



**T.C.
KAHRAMANMARAŞ SÜTÇÜ İMAM ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KAMU YÖNETİMİ ANABİLİMDALI**

TÜRKİYE'DE DİNİ MOTİFLİ TERÖRÜN ARKA PLANINDAKİ NEDENLER

Mehmet Emin TÜRKOĞLU

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**KAHRAMANMARAŞ
Ağustos-2006**



**T.C.
KAHRAMANMARAŞ SÜTÇÜ İMAM ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KAMU YÖNETİMİ ANABİLİMDALI**

TÜRKİYE’DE DİNİ MOTİFLİ TERÖRÜN ARKA PLANINDAKİ NEDENLER

DANIŞMAN

Prof. Dr. Ahmet Hamdi AYDIN

Mehmet Emin TÜRKOĞLU

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**KAHRAMANMARAŞ
AĞustos–2006**

**KAHRAMANMARAŞ SÜTÇÜ İMAM ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ
KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI**

**TÜRKİYE'DE DİNİ MOTİFLİ TERÖRÜN
ARKA PLANINDAKİ NEDENLER**

Mehmet Emin TÜRKOĞLU

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Kod No :

**Bu Tez 15/08/2006 Tarihinde Aşağıdaki Jüri Üyeleri Tarafından
Oy Birliği/Oy Çokluğu ile Kabul Edilmiştir.**

**Prof. Dr. Ahmet Hamdi
AYDIN
DANIŞMAN**

**Doç. Dr. Haluk ALKAN
ÜYE**

**Doç. Dr. Muhsin KAR
ÜYE**

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

**Doç. Dr. Haluk ALKAN
Enstitü Müdürü**

Not: Bu tezde kullanılan özgün ve başka kaynaktan yapılan bildirişlerin, çizelge, şekil ve fotoğrafların kaynak gösterilmeden kullanımı, 5846 sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Kanunundaki hükümlere tabidir.

KAHRAMANMARAŞ SÜTÇÜ İMAM ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI

ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**TÜRKİYE’DE DİNİ MOTİFLİ TERÖRÜN ARKA
PLANINDAKİ NEDENLER**

Mehmet Emin TÜRKOĞLU

Danışman : Prof. Dr. Ahmet Hamdi AYDIN

Yıl : 2006, Sayfa:105

Jüri :Prof. Dr. Ahmet Hamdi AYDIN

Doç. Dr. Haluk ALKAN

Doç. Dr. Muhsin KAR

Bu çalışmanın amacı Türkiye de dini motifli terörü besleyen temel nedenleri ortaya koymak ve bu nedenlerin terör örgütleri tarafından nasıl suiistimal edildiğini tespit etmektir. Çalışma yapılırken ülkedeki dini hassasiyetleri net görebilmek için dini grupların yayınlarından istifade edilmiştir.Bu hassasiyetlerin tespit edilmesi ve dini motifli terör örgütleri tarafından nasıl suiistimal edildiğinin netleştirilmesi terörün gerçek nedenlerini anlamamızı sağlamaktadır.Dini motifli terörün nedenleri, iç ve dış olmak üzere iki temel gruba ayrılabilir. Bu çalışmada Türkiye’de dini motifli terörün iç nedenleri, dini eğitimin yetersizliği, demokratik ve laik yapının dinle çeliştiği fikri ve başörtüsü sorunu çerçevesinde ele alınmıştır. Dini motifli terörün dış nedenleri olarak ise Mısır, İran ve Suudi Arabistan merkezli radikal fikir akımları, hilafetin tekrar oluşturulması düşüncesi, Müslümanların yaşadığı topraklar üzerindeki çatışmalar, ABD’nin yanlış politikaları, İran’ın rejim ihracı çabaları ve İsrail’in Filistin politikaları çerçevesinde tartışılmıştır.

Dini motifli terörün önlenmesinde herkese birçok görev düşmektedir. Bu mücadele yapılırken sadece polisiye tedbirler yeterli görülmemeli, probleme çözüm üretecek heyetlerde sivil inisiyatif, aydın, din ve bilim adamlarına yer verilmelidir. Bu çalışmada özetle şu sonuçlara varıldı: Dünyadaki gerginlikler iyi analiz edilmeli ve adil çözümler üretilmelidir. Toplumlarda uzlaşmaya kapalı gruplar kamuoyu gündeminden düşürülmelidir. Samimi dindarlarla, dini terör unsuru bir araç olarak kullananlar ayrı tutulmalıdır. Ayrıca Devletin dinin doğru bir şekilde öğrenilmesini sağlaması gerekmektedir.

Anahtar Kelimeler: Din, terör, dini motifli terör.

**DEPARTMENT OF PUBLIC ADMINISTRATION
INSTITUTE OF SOCIAL SCIENCES
KAHRAMANMARAŞ SÜTÇÜ İMAM UNIVERSITY**

ABSTRACT

M.A. THESIS

**THE BACKGROUND REASONS FOR RELIGIOUSLY
APPEARED TERROR IN TURKEY**

Mehmet Emin TÜRKOĞLU

Supervisor : Prof. Dr. Ahmet Hamdi AYDIN

Year : 2006, Pages:105

Jury : Prof. Dr. Ahmet Hamdi AYDIN
Assoc. Prof. Dr. Haluk ALKAN
Assoc. Prof. Dr. Muhsin KAR

The purpose of this study is to find out the reasons that feed the religiously-appeared terror in Turkey and then determine how they are misused by terror organizations. While conducting this study, the publications of religious groups were used widely so as to see clearly the religious sensitivity in Turkey. To determine this religious sensitivity and clarify how it is misused by terror organizations help to perceive real reasons behind terrorist activities. The reasons behind the religiously-motivated terror may be divided into two basic groups: internal and external. This study argues that internal reasons behind the religiously-appeared terror in Turkey might be counted as lack of religious education and the clash between religion and democratic-secularist structure, whereas external ones may be seen as the development of radical intellectual movements in Egypt, Iran and Saudia Arabia, the idea of re-construction of the Caliphate, conflicts in the places where Muslims live, the wrong foreign policies of America, Iran's attempts to export its regime and Israel's Palestine policies.

It is the primary responsibility of everybody to prevent religiously-appeared terror. While carrying out this fight against terror, the measures taken by the police and the armed forces are not enough, yet civilian initiatives, intellectuals, religious leaders and scientists should also be included in the committees producing solutions to the problem. In this study, shortly these results have been obtained: The tension and conflicts in the world should be carefully analysed, and then decent solutions should be produced. First, those groups that are reluctant to reconcile should be taken out of agenda. Secondly,

those who are sincere Muslims and those who use terror as a means should be carefully distinguished. Finally, the state should produce enough facilities and create such an environment in which citizens learn their religion properly.

Keywords: Religion, Terror, Religiously Appeared Terror

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	I
ABSTRACT.....	II
ÖNSÖZ	III
İÇİNDEKİLER.....	IV
1. GİRİŞ.....	1
2. KONU İLE İLGİLİ ÖNCEKİ ÇALIŞMALAR.....	3
3. İLGİLİ KAVRAMLAR.....	5
3.1. Şiddet.....	5
3.2. Terör.....	5
3.2.1. Şiddet-Terör İlişkisi.....	7
3.2.2. Terörün Tanımı Ve Sınırları.....	9
3.2.3. Terörün Ana Sebepleri.....	13
3.3. Din.....	16
3.4. Dini Motifli Terör.....	22
4. DİNİ MOTİFLİ TERÖRÜN DİŞ NEDENLERİ.....	27
4.1. Fikir Akımları.....	27
4.1.1. İran Merkezli Fikir Akımları.....	28
4.1.2. Mısır Merkezli Fikir Akımları.....	36
4.1.3. Suudi Arabistan Merkezli Fikri Akımlar.....	47
4.2. Müslümanlığın Tek Ümmet Olduğu Düşüncesi, Bugün Parçalanmış Halde Olduğuna İnanma Ve Bütünü Tekrar Oluşturma Fikri (Hilafet).....	55
4.3. Müslümanların Yoğun Olarak Yaşadığı Bölgelerdeki Çatışmalar...	59
4.4. İsrail'in Filistin Politikaları Ve Siyonizm.....	63
4.5. İran İslam Devriminin Yansıması.....	68
4.6. Amerika Birleşik Devletlerinin Politikaları.....	73
5. DİNİ MOTİFLİ TERÖRÜN İÇ NEDENLERİ.....	78
5.1. Türkiye'de Dini Eğitimin Yetersizliği Ve Yeterli Sayıda Din Görevlisinin Bulunmaması.....	78
5.2. Başörtüsü Sorunu.....	84
5.3. Devletin Demokratik Ve Laik Yapısının Dinle Çeştiği Fikri.....	89
6. SONUÇ VE ÖNERİLER.....	96
KAYNAKLAR.....	99
ÖZGEÇMİŞ	

1. GİRİŞ

Türkiye, İslâmi değerler ile siyaset arasındaki sorunların nasıl ele alınacağı konusunda model haline gelmiş bir ülkedir. Türkiye'nin uzun İmparatorluk geçmişi, sahip olduğu İslâm kültürünü zengin ve renkli hale getirmiştir. Türklerin

Müslüman olmalarından sonra İslam tarihi ele alınacak olursa, yaklaşık bin yıllık bir tarih sürecinin yarısından fazlasında Türklerin İslâm'ın merkezi ve Hilafet makamında olduğu görülür. Bu özellikleri sebebiyle de Türkiye'nin İslam dünyasında özel bir yeri vardır.

Bu açıdan baktığımızda İslâm dünyasında yaşanan problemlerden ve sıkıntılardan Türkiye de çok çabuk etkilenmiştir. Özellikle İslâm coğrafyasının çoğu sömürge hayatı yaşamış ülkelerinde verilen kurtuluş mücadelelerinde İslâm ilham kaynağı olmuştur. Bu durum, bir taraftan İslâm'ın sert bir şekilde yorumlanmasını kolaylaştırırken öte yandan batıya karşı radikal bir mücadele psikolojisini oluşturmuş ve bu psikoloji de tepkisel tavırların sergilenmesine yol açmıştır. Türkiye'de bu tepkileri son dönemlerde dini motifli terör örgütlerinin gerçekleştirdikleri eylemlerde net bir şekilde görmekteyiz.

İstanbul'da meydana gelen bombalama eylemleri ve akabinde Avrupa'da yaşanan benzeri terör olayları, dini motifli şiddet hareketlerinin artış gösterdiği günümüz dünyasında, şiddete karşı neler yapılmalıdır sorusunu sürekli gündemde tutmaktadır. Polisiye tedbirlerin önemi yadsınamaz bir gerçek olsa da çözümün ana kaynağının siyasi, sosyal, ekonomik, dini ve kültürel politikalarda aranması gerektiği de çoğu zaman ifade edilmektedir. Bilindiği gibi teröristler gerçekleştirdikleri şiddet eylemlerinde, ideolojik çizgideki çeşitli fikir, düşünce ve inanç sistemlerini referans olarak kullanmakta, toplum içerisinde yaşanan bazı problemleri istismar etmekte ve bu yolla da kendileri açısından eylemlerine ve hedeflerine sözde meşruiyet kazandırmaktadırlar.

Bu çalışmanın temel amacı öncelikle kendilerine dini anlayışları referans alarak terör eylemi gerçekleştiren örgütler olarak tanımlayabileceğimiz “Dini Motifli Terör Örgütleri” ile bu örgütlerin yanında henüz şiddete başvurmamış ancak uzlaşmaya, diyaloga kapalı, kendi görüşleri dışındakileri açık düşman olarak gören, kin, nefret, korku, öfke gibi duyguların körüklenmesiyle ilerleme sağlayan, üyeleri her an şiddete girebilecek psikolojik yapıya sahip dini gruplar olan “Radikal Dini Grupların” istismar ettiği konuları saptayarak tartışmaktır. Türkiye'deki dini grupların hassasiyetleri tespit edilirken ülkemizde basılan bazı dini yayınlardan istifade edilmiş ve bu yayınlarda ortaya konan bazı problemlerin çözümü konusunda yapılan hataların dini motifli örgütler ve radikal gruplar tarafından nasıl suiistimal edildiği anlatılmaya çalışılmıştır. Dini yayınların takibini en iyi şekilde yapan radikal gruplar ve örgütler sürekli olarak toplantılarında bu problemleri ön plana çıkarmakta böylece taraftar sayılarını arttırmaktadır.

Çalışmanın başında öncelikle şunu belirtmek isteriz ki terörün sosyal, ekonomik, kültürel birçok sebebi olduğu aşikardır. Geçmişte bu konularla ilgili birçok bilimsel çalışma yapıldığı için biz bu çalışmayı dini motifli terörün Türkiye'de son dönemlerde dikkat çeken nedenleri ile sınırlandırdık.

Çalışma altı bölümden oluşmaktadır. Birinci bölüm olan “giriş”ten sonra gelen ikinci bölümde “konu ile ilgili önceki çalışmalar” özetlenerek, neden bu çalışmaya gerek duyulduğu açıklanmıştır.

Üçüncü bölümde, şiddet, terör, din ve dini motifli terör ile ilgili kavramlar ve bu kavramların birbiriyle ilişkisi yer almaktadır.

Dördüncü bölümde, dini motifli terörün dış nedenleri arasında bulunan fikir akımları, hilafet kavramı, Müslüman topraklarda meydana gelen çatışmalar, İsrail'in Filistin politikaları, İran İslam devrimi ve Amerika Birleşik Devletlerinin dış politikaları ile ilgili tartışmalara yer verildi.

Beşinci bölümde ise, Türkiye'de dini motifli terörün iç nedenleri arasında sayılabilen dini eğitimin yetersizliği ve yeterli sayıda din görevlisinin bulunmaması, başörtüsü sorunu ve devletin demokratik ve laik yapısının dinle çeliştiği şeklinde öne sürülen konular analiz edildi.

Altıncı ve son bölüm "sonuç ve öneriler" olup, burada Türkiye'de dini motifli terörün sadece polisiye tedbirlerle bitirilemeyeceği belirtilerek çözüm önerileri sunulmuştur.

2.KONU İLE İLGİLİ ÖNCEKİ ÇALIŞMALAR

Bu güne kadar dini motifli terörün sebepleri konusunda yapılmış çok az sayıda kitap, makale ve tez gibi çalışmalardan söz etmek mümkündür. Bu bölümde bu çalışmalardan önemli olup, bu çalışmamızda yararlandığımız çalışmalar değerlendirilecektir.

Örneğin Eleman (1997) dini motifli terörün fikir kaynaklarını ele almıştır. Cumhuriyet'in kuruluşu ile başlayan modernleşme sürecini ve bu süreçteki tepkileri incelemiş, daha sonra ülkemiz merkezli olarak düşündüğü fikir akımlarından bahsetmiştir. Daha sonra Pakistan merkezli düşündüğü Cemaat-ı İslami ve Mevdudi, Mısır merkezli düşündüğü Müslüman Kardeşler örgütünün liderleri Hasan El Benna ve Seyit Kutup, İran merkezli düşündüğü Humeyni ve Ali Şeraiti gibi din adamlarının fikirlerinin ülkemize yansımaları anlatmıştır. Ayrıca İran devriminin ülkemize etkisini de vurgulamıştır. Son olarak özellikle Batı'da ki siyasal İslamcıların ülkemizdeki İslami gruplara etkileri açıklanmıştır.

Bulut (1993) İslam Şeriatının Allah tarafından gönderilmiş ilahi hükümler olduğunu ve ebedi olarak değiştirilemeyeceğini değerlendirmiş buna bağlı olarak cihat ve demokrasi kavramını incelemiştir. Müslümanların demokrasiye kuşkuyla baktıklarını vurgulamış ve bunu insanların uzun de-

neyimlerin sonucu geliştirdikleri beşeri bir sistem olarak gördüklerini açıklamıştır.

Kepel (2001) Müslüman dünyasındaki bazı ideologlar (Pakistanlı Mevdudî, Mısırlı Kutup ve İranlı Humeyni) tarafından siyasal İşlam'ın kuramlaştırıldığını değerlendirmiş, bu fikirlerin geniş bir alana yayılmasını 1973 İsrail-Arap çatışmasına bağlamıştır. Bu dönemin ertesinde yaşanan 1979 İran Devriminin kitleleri coşturup ezilenleri adaletsiz düzenlere karşı seferber ederek radikalleştirdiğini belirtmiştir. Suudi hanedanının da, elindeki muazzam zenginliği kendi oluşturdukları ve İşlam'ı muhafazakâr yorumlayan kurumların hizmetine sunduğunu vurgulamıştır. Birçok İşlam devletinin yolsuzluk, baskı, hak ve özgürlüklerin gasp edilmesi sebebiyle savundukları rejimleri aşındırdıklarını ve bunlara alternatif olarak Hz. Muhammed'in Medine'de kurduğu devleti yeniden kurma (Hilafet) fikrinin ortaya çıktığı belirtilmiştir. Afganistan'ın işgal edilmesinin hem radikal, hem ılımlı bütün Müslümanları kutsal bir davada birleştirdiği ve bunun etkilerinin günümüzde El-Kaide rgtnn ortaya çıkmasıyla hissedildiği anlatılmıştır.

Ercan (1997) dinin etkin olduğu sorunlu toplumlarda; dinin mevcut yapılara muhalefeti ve direnmeyi gündeme getirdiğini, bunun da dini motifli terörün sebebi olabileceğini belirtmiştir. Ekonomik ve demokratik özgürlüklerin olmadığı ortamlarda saldırganlığın arttığı anlatılmış ve toplumların bozulan bünyelerinin dini motifli terrizm ürettiği açıklanmıştır. Dini motifli terörün emperyalist devletlerle birlikte, İran, Sudan ve Suudi Arabistan gibi devletler tarafından destekleyip yönlendirildiği değerlendirilmiştir.

Erdem (2004) makalesinde dinin iki ana özelliği üzerinde durmuş, birincisini; Tanrı-insan ilişkisi olarak ifade etmiş, ikinci özelliği ise, insanın hemcinsleri ile arasındaki ilişkileri düzenlemek ve barış, huzur, güven ortamı oluşturulmasına katkı sağlamak şeklinde belirtmiştir. Dinlerin bu özelliklerinin insanlar için huzur ve istikrar sebebi olduğunu ancak insanların içerindeki kötü duyguları sebebiyle, dinleri nifak, fitne ve zulüm ortamlarının tezahürü için kullandıklarını belirtmektedir. Dinin, başka dinden olanlar kadar kendine inananlar için de bir nifak ve çatışma sebebi olabileceğini aktarmaktadır.

Görüldüğü gibi çalışmamızla en yakından ilgili sayılan bu çalışmalar bile doğrudan ilgili olmayıp, kısmen ilgi kurulabilecek çalışmalardır. Bunlar ve burada değerlendirilmeye tabi tutulmayan ancak kaynakçada yer verilen tüm çalışmalardan az ya da çok yararlanıldı. Zaten bu alandaki çalışmaların az olması, bu konuyu bir yüksek lisans tezi olarak seçmemizdeki temel nedendir.

3. İLGİLİ KAVRAMLAR

3.1. Şiddet

Arapça “ş-d-d” kökünden türeyen şiddet, sertlik, sert ve katı davranış, kaba kuvvet anlamlarına gelmektedir. Terim olarak, baskı, eziyet, korkutma, sindirme, öldürme, cezalandırma, başkaldırı anlamlarına gelen şiddet, her toplumda derece derece, ama sürekli bir biçimde günlük yaşamın bir parçası olma özelliğini korumaktadır (Şemseddin, 1317: 684). Genel olarak insanlık tarihiyle eşit olan terim, günümüz insanında, "şiddet bilincine" varmış olarak ivme kazanmıştır.

Latince aslı “Violentia” olan terim, Fransızca da, violence, İngilizce, violence; Almanca, gewalt kelimeleriyle ifade edilmektedir. Terimin iki boyutta olduğunu düşünen Michel Maffesoli ise, bunu "kurucu şiddet" ve "totaliter şiddet" olarak açıklar. Buna göre "doğa" ile "toplum" arasındaki kaçınılmaz bir bağı bulunan şiddet, Maffesoli’ye göre barbar bir çağın kalıntısı olan bir olumsuzluk değildir. Tersine, şiddet, toplumsal düzenin yıkılması ve kurulması şeklinde ikili amacını hala korumaktadır. Tıpkı Freud’daki Eros (aşk) ile Thanatos (ölüm) arasındaki çatışmada olduğu gibi (Keleş ve Ünsal, 1996: 91).

Genel olarak şiddet, 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.

Aşk ve sadizm, demokrasi ve tiranlık, namuslu olma ve safsata daima eylemin birbirine rakip, biri yumuşak öteki şiddet olmak üzere, iki akışı vardır. Bunlar karşılıklı olarak birbirlerine zıttırlar. Bu durum gösteriyor ki şiddet insan tabiatının derinliğinde kök salmıştır. Çünkü hayatın ilk başlangıcına kadar uzanır. Terimin kapsamını ele alan Michaud bunu, karşılıklı ilişkiler ortamında taraflardan biri veya birkaçı doğrudan veya dolaylı, toplu veya dağınık olarak, diğerlerinin bir veya birkaçının bedensel bütünlüğüne veya törel (ahlaki/moral/manevi) birlikteliğine veya mallarına ya da simgesel ve sembolik ve kültürel değerlerine, oranı ne olursa olsun zarar verecek şekilde davranırsa, orada şiddet vardır şeklinde tespit eder (Albayrak, 2004: 292).

Şiddetin birçok boyutu bulunmaktadır. Bunlardan birisi de terördür. Terör aynı zamanda şiddetin bireysel ve toplumsal yönünü temsil etmesi bakımından önemlidir.

3.2. 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, 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 (Tüzen, 1995: 56).

Terör, yıldırma, korkutma ve tedhiş kavramlarıyla izah edilirken; terörizm, tedhişçilik olarak tarif edilmektedir. Görüldüğü gibi, Türkçede tedhiş olarak kullanılan kavram yerine, uluslararası platformda ve yine Türkiye’de de artık "terör" kavramı yerleşmiştir.

Siyasi eğilimleri normal olmayan yollardan değiştirmek amacıyla düzenlenen ve içerisinde şiddet bulunan veya şiddeti farklı şekillerde kullanarak yapılan eylemler olarak da tanımlanabilir.

İnsanoğlu var olduğu günden beri, normal ve yasal yollardan hedefine ulaşamadığı zaman hep norm dışı davranışlarda bulunma eğilimi göstermiş ve genellikle bu davranış cebirle neticelenmiştir. Zor kullanmanın boyutu kişilerin hayatına son vermeye kadar uzanmıştır. Norm dışı bu davranışın, bunu meslek haline getirmiş kişi ya da kişilerce bir araya gelinerek belirli bir plan ve program çerçevesinde, bir örgüt çatısı altında icra edilmesiyle birlikte terörist faaliyetler ortaya çıkmış ve terörizm kavramı doğmuştur (Kaya, 1993: 4).

Terörizm, tarihin en eski zamanlarından beri toplumları ve ülkeleri tehdit etmiş ve etmeye devam etmektedir. Değişen dengeler ve uluslararası ilişkilerdeki farklılaşmalar neticesinde, geçen yüzyılda "sıcak savaşlar"ın yerini "soğuk savaş" yöntemleri olarak, terörizm daha da yaygınlaşmıştır.

Terörizme tarihin her döneminde ve bütün ülkelerde rastlanmıştır. Eski Yunanlı tarihçi Ksenophon yapılarında düşman topluluklara karşı psikolojik savaşın etkisinden söz ederek bu konuya değinir. Tiberius ve Caligua gibi Roma İmparatorları yönetime karşı çıkanları yıldırma için sürgün, mal ve mülkten yoksun bırakma, idam gibi yollarla terörizmin en koyu örneklerini verdiler. İspanyol engizisyonu heretiklikle suçladığı kişileri keyfi tutuklama işkence gibi uygulamalara tabi tutmuştur (Tan ve Saçıkara, 2002: 621).

Bu günkü anlamıyla terör literatüre 1792-1794 yıllarında Fransız ihtilaliyle girmiştir. İhtilal terörün egemenliği olarak 5 Eylül 1793 yılında formüle edilmiş ve terör günün emri, düzeni olarak ilan edilmiştir. İhtilalin düşmanları bu gruba dahil edilmiş ve 300.000 kişi tutuklanmış ve yaklaşık 17, 000 kişi İdam edilmiştir. Ancak Fransızların kullandığı bu terim, herkes tarafından kabul edilen bir kavram olmamıştır.

ABD’nin kurulduğu yıllarda zencilere karşı eylemlerde bulunan ve beyazların üstünlüğünü savunan "Klu Klax Klan" bugünkü terör kavramına en yakın terör hareketidir. ABD’de 1960’lara kadar süren bu hareket zencilere tanınması zorunlu olan haklara politik yolla engel olmanın yanında giriştiği terörist faaliyetlerle de engel olmaya çalışmıştır. (Kaya, 1993: 13).

1900 yılında ilk teröriste kurban giden ABD Başkanı Mc Kinley, öncesinde Başkan Lincoln, ardından Başkan John F. Kennedy, İtalyan Başbakanı Aldo Moro, İsveç Başbakanı Olof Palme, Pakistan Devlet Başkanı General Ziya el-Hak bu tür terörist faaliyetlere kurban giden birkaç ünlü simadır.

Georges Sorel, "20. yüzyılın tek bir tanrısı vardır, o da korkudur", sözleriyle, kitleleri yönetmenin ve onları arzu edilen hedeflere götürmenin en uygun çaresinin korkuyu yaygınlaştırmak olduğunu söylerken, korkuyu egemen kılmak, bu yolla amaçlarına ulaşmak isteyen terörist örgütlerde yaptıkları eylemin daha ses getirir, daha fazla duyulur olması için eylem türü olarak en medyatik olanı belirleme eğilimini göstermektedirler (Avşar, 2002: 156).

İlk etapta bağımsız birer kavram gibi görülen ve değerlendirilebilen terör-şiddet terimleri arasında ciddi bir bağlantı bulunmaktadır.

3.2.1. Şiddet-Terör İlişkisi

“Terör” ve “terörizm” kavramları, zihinlerde her şeyden önce şiddet, korku tehdit, yasa dışılık gibi bazı olguları çağrıştırmakladır. “Terör”, “terörizm” ya da “terörist eylem” dediğimiz şeyler, aslında birer şiddet türü olmalarına rağmen, her şiddet olayı “terörizm” değildir. Zira “terörizm” olmayan şiddet türleri de vardır. Terörizm, kavramsal olarak farklı bir öneme sahiptir.

Terörizmi kriminal şiddetten ayıran temel nitelik, sembolik oluşu, araçlarının psikolojik oluşu ve amacının politik oluşudur (Akkoç, 1996: 12). Bu nedenle “şiddet” ve “terörizm”in farklı şeyler olduğu, toplumda şiddetin her zaman var olduğu, ikisini birbirine karıştırmamak gerektiği görülmektedir.

Şiddetin tarihi kökenleri insanlık tarihine kadar götürülse de terör, özel zamanlarda ortaya çıkmakta ve bir halkın bilincindeki özel gelişmelere bağlılık göstermektedir. Ancak terör şiddeti kullanma tehdidini içerse de her türlü şiddet bir terör olayı olarak algılanmamalıdır.

Şiddet içeren terörün temel yapısında saldırganlık olduğu bilinmektedir. Saldırganlığın nereden kaynaklandığı sorusu tüm insanlığı ve özellikle de psikanalistleri öteden beri meşgul eden bir sorudur. Örneğin Sigmund Freud, Einstein’ın ona bu konuda yönelttiği bir soruya 1933 yılında verdiği yanıtında oldukça karamsardır (Moses, 1996:23).

Şiddet sorununun ne kadar eskilere dayandığı bilinmemektedir. Bu ise konunun çözümünü zorlaştırmaktadır. Nitekim Psikiyatristler, şiddete yönelik davranışa yol açan etkenleri araştırmak istediklerinde çoğu zaman ilk önce bireyin kişilik yapısını incelemeye yönelmişlerdir. Onlara göre şiddete eğilimli bir kişide onu şiddet eğilimli davranışa götüren önemli etkenler, "yetersiz kalan" ana-baba-çocuk-aile ilişkisi, aile şefkati ve ayrıca nesilden nesile aktarılan şiddet içeren davranış biçimleridir.

Saldırgan davranışın meydana gelmesine yol açan sosyal, kültürel ve ekonomik faktörlerin yanı sıra, yoksulluk ve işsizlik faktörleri de şiddetin oluşumunda önemli rol oynarlar. Bunun dışında şiddet, bireyler ve topluluklar arası düşmanlıklarda aniden beliren gerginlik sonucunda, terör eylemlerinde ve savaş ortamlarında kendini gösterir.

Şiddet olgusu, Fransız filozofu Jean-Marie Domenach'ın gözlemiyle, iki temel açıdan ele alınabilir: Psikolojik yönüyle-anlamsız bir görünüş olan ve çoğu zaman öldürücü yanı bulunan bir gücün patlaması; ahlaksal yönüyle- iktidarı elde etmek ya da onu yasal olmayan amaçlara alet etmek için zora başvurma anlamında olan şiddet (Keleş ve Ünsal , 1996:91). Biz burada daha çok bu ikinci yön üzerinde durmaya çalışacağız.

Şiddeti kabullenmek, şiddetin artmasına yol açar. Profesyonel katiller bile eylemlerini gerçekleştirmeden önce, kendilerini kurbanlarının ölümü hak ettiklerine ve onları öldürmenin doğru bir iş olduğuna inandırırılar.

Bir başka deyişle insanlar, planlanmış bir şiddet eylemini haklı görmeye çalışarak vicdanlarını rahatlatmak zorundadırlar. Bu insanlar bile, çevreleri ve yakınları tarafından doğru bir davranış sergiledikleri duygusuna kapılmalarını sağlayacak şekilde bir onaylanma ve desteğe gereksinim duymaktadırlar. Böylece niyetlerinin doğru olduğuna inanacak kadar "narsist" bir destek almış olurlar. Bundan dolayı ideolojiler, şiddet unsurunu körüklemeye olabildiğince uygundur. Bir başka deyimle şiddet, dini ve dünyevi kültürlerden, kutsal savaşlara kadar uzanan geniş bir platformda ele alınabilir (Moses, 1996:24).

Bir ülkenin sınırları içerisinde cereyan etmekte olan şiddet türleri, bu şiddete karşı alınan önlem ve uygulamalar ülkenin taraf olduğu insan hakları sözleşmelerine aykırı olmamak kaydıyla, uluslararası hukukun ilgi alanına temelde girmez. Fakat bunun iki istisnası vardır. Bunlardan bir tanesi, İnsan Hakları Evrensel Beyannamesinin Önsözü'nün 3. paragrafında yer alan "isyan hakkı"dır. Metinde; "... İnsanın zorbalık ve baskıya karşı son bir çare olarak ayaklanmaya başvurmak zorunda kalmaması için, İnsan haklarının hukuk devleti düzeniyle korunması gerektiği..." hususuna vurgu yapılmaktadır. Dolayısıyla; demokrasi ve hukuk devleti ilkelerinin hâkim olduğu toplumlarda; "son çare" olarak sadece istibdat rejimlerinde ve tiranlıklarda "kullanılabilir" olan "isyan hakkı"na başvurulamaz.

İkinci şiddet türü; uluslararası hukuktaki "self-determinasyon" ya da "kendi kaderini tayin hakkı"nın kullanılması ile ilgilidir. Birleşmiş Milletler Genel Kurulu'nun 24 Ekim 1970 tarihli 25. oturumunda oybirliği ile benimsenen 2625 (XXV) karar sayılı "BM Antlaşması Çerçevesinde Devletlerarasında Dostane İlişkiler ve İşbirliğine İlişkin Uluslararası Hukuk Prensiplerine Dair Deklarasyon", uluslararası hukukun temel ilkelerini oluşturacak yedi İlke belirlemekte ve uluslararası yasal prensip olarak self-determinasyon hakkına hangi şartlarda başvurulabileceğini belirtmektedir: "... (bu deklarasyonda) tarif edilen eşit haklara ve kendi kaderini tayin etme ilkesine uygun şekilde hareket eden ve böylece ülkeye ait bütün halkı, ırk, inanç veya renk ayrımı yapmadan, temsil eden bir

hükümete sahip olan egemen ve bağımsız devletleri parçalayacak veya ülke bütünlüğüne veya siyasi birliğine tamamen veya kısmen zarar verecek olan herhangi bir harekete izin verecek veya teşvik edecek şekilde yorumlanmayacaktır."

Bu durumda; bir ülkenin hükümeti, toplumun tamamını temsil ediyorsa; böyle bir hükümete karşı o ülkenin toprak bütünlüğünü bölücü ve siyasi birliğini bozucu nitelikte hiçbir eyleme başvurulamaz. Bu nitelikte eylem ve politikalarla self-determinasyon hakkı gerçekleştirilemez. Ama bir ülkenin yönetimi demokratik değilse; o ülkede şiddete başvurmak mümkün gözükmemektedir. Bu iki hal, şiddete başvurma'nın meşru olduğu iki haldir. Ancak bu iki halde de terörist eyleme başvurmak yasaktır. Zira BM belgelerinde olduğu gibi, Avrupa Güvenlik ve İşbirliği Konferansı (AGİK) belgelerinde de; terörizm hiçbir şart ve halde haklı görülemez. BM'nin aldığı kararlarda "terörist eylem", "terörist yöntem" ve "terörist uygulama" kavramları kullanılarak, sürekli kınanmaktadır. Buna karşılık; "terörist eylem" in ne olduğunu, bütün tartışmaları ortadan kaldıracak şekilde tanımlayan bir uluslararası belge de yoktur (Beşe, 2002:23).

Bu nedenle siyasal rejimler, hangi şiddetin yasal olup olmadığını sadece belirlemekle kalmamakta; aynı zamanda, global sistemin diğer aygıtlarıyla birlikte, şiddeti siyasallaştıran ya da siyasallaştırmayan iktidar ilişkilerinin ortaya çıkardığı eylemsel şiddetin ne olduğunu da belirlemektedir. Dolayısıyla devletlerin güvenlik politikalarının esası, sadece basit bir şekliyle şiddetten korunma mekanizması olmamakta; aynı zamanda, şiddeti kullanma hürriyetini de belirlemektedir. Bu durum ise, şiddetin ortaya çıktığı dönemlerin sosyal, kültürel, politik, manevi ve ekonomik dinamiklerini de yansıtmaktadır.

Buna göre terör ile şiddet arasında fark vardır. Çünkü şiddet genel anlamında zora başvurma iken; terör, şiddetin özel bir türevidir. Şiddetin evrensel, kalıcı ve yaşamın her aşamasında olmasına karşılık; terör, siyasal şiddeti içerir (Tüzen, 1995:57). Bu ayırımın daha iyi anlaşılması için terör kavramı üzerinde durmak gerekir.

3.2.2. Terörün Tanımı Ve Sınırları

Terör kavramının ifade ettiği alan belirgin olmakla birlikte tanımlanmasında önemli zorluklar yaşanmaktadır. Terör olgusunun çok yönlü ve karmaşık olmasının yanı sıra araştırmacının konumu ve yönelimine göre değişen terör olaylarını meşrulaştırma ve gayrı meşru kılma gayretleri, kavramın genel geçer bir tanımına ulaşılmasını engellemektedir. Objektif bir tanımlamayı zorlaştıran bir diğer neden de terörün birden çok tipinin bulunmasında yatmaktadır (Albayrak,2004:291). Literatürde farklı şekillerde kavramlaştırılabilse de, uluslararası terör, trafik terörü, dinsel terör, etnik terör, holigan terörü vb. terörün değişik adlandırmaları son zamanlarda sıkça duyduğumuz kavramlar arasında yer almaktadır (Öztürk , 2000:138).

Bu çalışmamızın konusu ile ilgili olan ve literatürde genelde “dinsel terör” olarak ifade edilen terör türünü biz çalışmamızda “dini motifli terör” olarak kavramlaştırıyoruz.

Terörle ciddi bir mücadele için, öncelikle onun ne olduğunun meşru bir tanımının yapılması gerekir. Aksi takdirde terörle mücadele politikalarının tespiti ve yürütülmesi belirsizlik üzerine kurulacağı için bir sonuç alınması zor olacaktır.

İngiltere Terörle Mücadele Kanununa göre terörizm, "Siyasi kurumlara karşı şiddet kullanımı veya toplumun çeşitli kesimlerinin korku içinde bırakılması maksadıyla şiddet kullanılmasıdır." Fransa Terörle Mücadele Kanununa göre terörizm. “Baskı veya tehdit yoluyla mevcut kamu düzeninin ciddi olarak bozulması maksadıyla, bireysel veya toplu olarak bulunulan herhangi bir faaliyettir” (Akyıldız , 2002:26).

AB ülkeleri arasında en geniş terörizm yasası niteliğindeki 20 Temmuz 2000 tarihli Terörizm Yasası [The Terrorism Act, 2000] ise, terörizmi çok daha geniş bir şekilde tanımlamaktadır:

"Bu Yasa”da bir eylem ya da tehdit oluşturan eylem, aşağıdaki hallerde “terörizm” anlamına gelmektedir:

1. (a) alt-bent (2) kapsamındaki eylemler;

(b) başvuru ya da tehdit oluşturan eylemin, hükümeti etkilemek ya da toplumu ya da toplumun bir bölümünü sindirmek amacına hizmet edecek şekilde tasarlandığı haller;

(c) başvuru ya da tehdit oluşturan eylemin siyasi, dini ya da ideolojik bir amacı ilerletmek için yapıldığı haller.

2. Eylem şu hallerde bu alt-bent kapsamındadır:

(a) bir kimseye karşı ciddi bir şiddet içeriyorsa,

(b) mala mülke karşı ciddi bir zarar içeriyorsa,

(c) eylemi gerçekleştiren şahsın dışında bir kimsenin hayatını tehlikeye koyuyorsa,

(d) toplumun yada toplumun bir bölümünün sağlık ya da güvenliği için bir risk yaratıyorsa,

(e) eylem, elektronik bir sisteme ciddi şekilde müdahale edecek ya da sistemi karıştıracak şekilde tasarlanmışsa.

Alt-bent (2) kapsamındaki başvuru ya da tehdit oluşturan eylem, ateşli silahlar ya da patlayıcıların kullanılmasını içeriyorsa, alt-bent (1) (b)'deki unsurları karşılamasa da "terörizm"dir (Beşe, 2002:27).

Türk hukukundaki tanımlaması ise; 3713 sayı ve 12 Nisan 1991 tarihli "Terörle Mücadele Kanunu (TMK)"nın 1. maddesinin ilk paragrafında yer alır. Bu tanımlamaya göre:

"Terör; baskı, cebir ve şiddet, korkutma, yıldırma, sindirme veya tehdit yöntemlerinden biriyle, Anayasada belirtilen Cumhuriyetin niteliklerini, siyasi, hukuki sosyal, laik, ekonomik düzenini değiştirmek, Devletin ülkesi ve milleti ile bölünmez bütünlüğünü bozmak, Türk, Devletin ve Cumhuriyetinin 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 eylemlerdir".

Terör, sürekli korku altında tutmak amacı ile şiddet hareketleri, kaçırımlar ve cinayet işleme eylemleri, sistemli şiddet hareketleri ve cinayete başvurma eylemi olarak açıklanırken toplumlarda korku, heyecan ve aşırı öfke yaratarak siyasal amaçlar için insanlar arasında güvensizlik duygusunu genelleştirmeye yönelik suçlar "terör" suçları olarak kabul edilmektedir. Daha çok anarşi veya şiddet olayları diye adlandırılan bu eylemler için yıldırma amacıyla sistemli ve örgütlü olarak şiddet kullanmak demek olan "terör" adı uygun düşmektedir (Tüzen , 1995:57).

Terör dehşet salmak için girişilen seçilmiş ve planlı eylem veya eylem tehdididir. Saldırılan veya korkutulan sivil ve masum kurbanlar aracılığı ile hedeflenenenden daha büyük bir kitleyi yıldırıp korkutarak, yasadışı stratejik ve siyasi amaçlarını gerçekleştirmek için bir grubun veya devletin bilinçli ve planlı bir biçimde şiddet kullanması veya şiddet kullanma tehdidinde bulunmasıdır. Amacı ve yöntemi ne olursa olsun terör gücünü şiddet ve korkuyu yayabilme derecesinden alır. Bazı araştırmacılar ise terörün, kurulan düzeni devirmek üzere, insanların siyasetlerini değiştirmek veya yöneltmek olduğunu belirtir. Yapılan tanımlamaların ortak noktasında terörü, şiddet araç olarak kullanılmak suretiyle, toplumun genelinde veya bir bölümünde, mevcut düzeni değiştirmek amacıyla yapılan korkutma, yıldırma ve sansasyon oluşturma hareketleri olarak belirtebiliriz (Ersoy, 2002:313).

Daha kapsamlı bir tanım olarak, genellikle örgüt düzeninde kurularak baskı, cebir, şiddet, korkutma, yıldırma, sindirme ve tehdit gibi yöntemlerle kendi siyasi, sosyal ve ekonomik güçleri doğrultusunda toplumda mevcut olan düzeni kısmen veya tamamen değiştirip kendi istekleri doğrultusunda yönlendirmek, halkın içinde kurulu düzen yanlısı herhangi bir karşı girişimi ve halk yığınlarını etkisizleştirmek amacıyla şiddeti kullanan ve bu yolla toplumda maddi ve daha çok manevi zararlar meydana getirerek toplumda ümitsizlik ve

korku gibi durumlar ortaya çıkararak halk yığınlarını etkisi altına alan illegal hareketlere ve geniş anlamda eylemlere terörizm denir (Kaya, 1993:8).

Terörizmi, gözdağı vermenin öldürücü bir formu olarak tarif edenler yada bir hükümeti bir konudaki politikasını değiştirmeye zorlamak için yasadışı şiddet kullanılması şeklinde açıklayanlar da vardır. *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi* ise terörizmi, sistematik şiddet kullanımı yoluyla, açıkça ortaya konulmuş fikirlerini başarıya ulaştırmak için bir parti ya da organize grupların başvurduğu metot veya teorisinin ardındaki yöntemleri açıklamak için kullanılan bir terim şeklinde ifade etmektedir (Tüzen, 1995:59).

Bunların yanı sıra terörizmi, bir devleti yıkmak için kullanılan teknik, politik, ideolojik veya dinsel amaçları gerçekleştirmek için, korku yayarak, gözdağı vererek veya baskı yaparak, plânlı (hesaplı) şiddet veya şiddet tehdidi kullanma, siyasî amaçlar için örgütlü sistemli ve sürekli terör kullanmayı yöntem olarak benimseyen bir strateji anlayışı olarak açıklamak da söz konusudur. Başka bir çalışma da ise terörizm, kaçırmadan cinayete kadar uzanan ve amacı sindirme olan şiddet eylemlerine verilen ad şeklinde tanımlanmıştır. Ayrıca yine terörizm, ulusal ya da uluslararası düzeni değiştirmek amacıyla bu düzenin yasal saymadığı araç ve taktiklerin kullanımını öneren bir eylem biçimi olarak da ifadelendirilmektedir (Tüzen, 1995:59).

Heyman gibi bazı araştırmacılara göre terörizm "direkt sembolik kurbanlardan daha geniş şekilde hedef izleyicileri korku, endişe ya da telaşa sürüklemek için, olağanüstü politik şiddetin tehdidi veya kullanımıdır" (Akkoc, 1996:12).

Bir başka tarife göre terörün tanımı şöyledir: "Terör ne bir konvensiyonel savaş şekli, ne adi bir suç, ne de iletişim araçlarına yarayan gelişigüzel bir deliliktir. Terörizmi farklı kılan en önemli özelliği onun belli politik amaçlara erişmek için kullandığı kendisine mahsus stratejisidir. Çeşitli ve birbiriyle ilgisiz grupların ürünüdür. Soğuk savaş gibi bu mücadele de uzun ve belirsizdir." Zaten terör esas olarak hedef aldığı kişinin grubun veya toplumun arkasındaki yönetim felsefesine, egemenlik ilişkisine saldırmaktadır (Albayrak, 2004:293).

Tek başına hiç bir tanım bu olguya uymamaktadır. Bazı teröristler milli kurtuluş savaşçıları olduklarını (FKÖ gibi), bazıları ise geçmişteki olayların intikamını aldıklarını (Ermeni soykırımı grupları gibi) söylerler. Bazılarının ise gayeleri pek açık değildir (Simbionez Kurtuluş Ordusu). Bu probleme ek olarak terörizm diye tanımlanan eylemlerde temel ve çözümü imkânsız bir uygulama farklılığı vardır. "Birisi için terörist olan, diğeri için kurtuluş savaşçısıdır" (Akkoç, 1996:14). Nitekim bir zamanlar terörist olarak ilan edilen Nelson Mandela'ya, günümüzde bir kahraman gözüyle bakılmaktadır.

Terörizm kavramının bir takım yazarlar, bazı örgütler ve devletler tarafından tanımlanmasına rağmen, Birleşmiş Milletler veya Avrupa Birliği'nce genel kabul görmüş bir tarifi söz konusu değildir. Uluslararası

düzeyde bu alanda ortaya çıkan tek tanım 1937 tarihli Terörizmin Önlenmesi ve Cezalandırılması Konvansiyonudur. Bu tarihten önce terörizm kavramı daha çok ulusal bazda ele alınmaktaydı. Konvansiyon terörizmi, "öldürmeye veya yaralamaya neden olabilecek şekilde veya bir ülkenin bağımsızlığına son vermek amacıyla ülkenin başındakileri veya onların yakınlarını hedef alan veya önemli kamu görevlilerini hedef alan saldırılar" şeklinde tarif etmiştir. Yine bu konvansiyona göre kamu mülkiyetine yönelik zarar verici eylemler, üretim araçlarına saldırılar, nerede işlenirse işlensin terör eylemi olarak kabul edilecekti. Ancak, bu konvansiyon pratikte hiçbir zaman uygulanamamıştır (Öztürk, 2000:138).

Tanımlamadaki böylesine bir çeşitlilik ve farklılık ise, terörizme karşı başta uluslararası alanda olmak üzere, kapsamlı ve evrensel düzeyde "kabul edilebilir" bir mücadele politikası geliştirmek açısından, son derece problemli olmaktadır. Siyasi anlayıştaki çeşitlilik ve devletlerarasındaki politika farklarından kaynaklanan nedenlerden dolayı, tek tip olarak kabul edilmiş bir tanım yoktur. Diğer bir tabirle bir kimsenin "Özgürlük savaşçısı" ya da "katil" olması, öldürme keyfiyetinden ziyade, failin siyasi ve ideolojik bağlılıklarına bağlı olmaktadır ki, bu da konunun entelektüel boyutu ile tartışılması açısından, üzerinde uzlaşılmış bir kriterin oluşmasına engel teşkil etmektedir (Beşe, 2002:29).

Terörizm konusunda çok sayıda uluslararası konvansiyon imzalanmıştır. Bunlar 1963 Tokyo Konvansiyonu, 1971 Montreal Konvansiyonu, 1973 Nükleer Madde Konvansiyonu gibi uluslararası düzeyde uçak kaçırma eyleminden hava alanlarının güvenliğine kadar birçok konuda söz konusudur. Uluslararası işbirliğini Öngören bu anlaşmaların zayıf tarafı terörizmin ne olduğunu tanımlamamalarıdır. Bu bakımdan terörizmin ne olduğunun açıklıkla ortaya konulması gerekir. Özellikle ulusal kurtuluş mücadelesi ile terörizm kavramlarının karıştığı yolunda yaygın bir anlayış vardır. Hemen belirtmek gerekir ki, bir organizasyon ulusal kurtuluşu amaç olarak belirleyebilir ama terörizm bir organizasyonun sivil hedeflere karşı silahlı eylem yapmaları veya sosyal bir dehşet içermesi anlamına gelir. Daha açık söylemek gerekirse, amacı ne olursa olsun sivil hedeflere yönelik silahlı eylem ve dehşet uygulamaları terörizm kapsamı içinde değerlendirilir (Öztürk , 2000:138).

Yukarıda da belirttiğimiz gibi terörizmin üzerinde uzlaşılmış bir tanımının olmaması, aynı zamanda, hukukçuların ve siyaset bilimcilerin uzun süredir gündemini meşgul eden "terörist eylemlerin "siyasi suç" olarak kabul edilip edilemeyeceği" sorusunu gündeme getirmektedir. Zira terörizmin mahkûm edilişi, özgürlükçü mücadelenin tüm şekillerini reddetmek anlamına gelmez. Çünkü; teröristleri ayırt edici, belirleyici kriter, onların politik ya da ideolojik düşüncelerinin reddi değil; kullandıkları metotların demokratik bir toplumda tartışmasız bir şekilde kabul edilemezlikleri ve doğal olarak suç oluşturmalarıdır. Kısaca terörizm, "bir ideoloji değil, bir strateji"dir (Beşe, 2002:58).

Bilhassa  lke bölücü suçu işleyen, ülke b l c l   amacıyla teröre başvuran örgütlerin kendilerini terörist olarak değil, uluslararası hukuk çerçevesinde " zg rl k mücadelesi veren, savaşan taraf olarak" kabul ettirmek ve savaş hukukuna taraf olmak amacıyla "gerilla" ismiyle anmaya, tedhi  eylemlerini "gerilla savaşı" yani, sömürgeci güçlerin düzenli ordularına karşı oluşturdukları düzensiz birlikler tarafından verilen bir mücadele olarak gösterme eğilimi yatmaktadır. Silahlı  atı malar Hukuku (Savaş Hukuku) terörizmi yasaklamıştır. Bu bakımdan teröriste yasal muharip statüsü verilemez ve yakalandı ında da savaş esiri muamelesi yapılamaz. 1907, 1949, 1977 yıllarında kabul edilen "Savaş Hukuku" gerillayı savaşan taraf olarak görürken, bunların da gayri insani uygulamalar yapmasını, rehine almasını yasaklamıştır (Av ar, 2002:115).

Terörün tanımı ve sınırları konusunda tam bir fikir birliğini sağlamak zordur. Çünkü bazı uzmanlar, askeri hedeflere yönelik bombalı ve silahlı saldırıları terör olarak de erlendirmemektedirler. Ancak Birleşmiş Milletlerin askeri gücüne veya Barış Gücüne yönelik saldırıların bu kuraldan muaf tutulduğunu da belirtmek gerekir. Askeri hedeflere yönelik saldırıların savaş olarak algılanması ve bu doğrultuda yanıt verilmesi konusunda da tam olarak uzla ıldı ı söylenemez ( zt rk, 2000:140).

U ak kaçırma, rehin alma, askerî g clere saldırı vb. değişik formların terör olarak kabul edilmesi, kavramın anlamını oldukça geni letmi tir. Bu tanımlamada terörizm, bireylere veya mülkiyete yönelik, bir hükümeti sindirmeye yönelik, sivil halka yönelik, siyasal veya sosyal amacı gerçekleştirmeye yönelik kanunsuz g c ya da şiddet kullanımı olarak ortaya çıkmaktadır. Bu tanımlamada teröristin hedefleri ve amaçları üzerinde odaklanılmaktadır. Dolayısıyla oldukça geniş bir tarif söz konusudur. Bu tanımların önemi, terörü önlemeye yönelik politika ve çıkarılacak yasal düzenlemelerin bu yoldaki çabaları kolayla tırmasına yardımcı olmasıdır.

3.2.3. Terörün Ana Sebepleri

Terörün oluşumunu sonuç veren birçok sebep vardır. Örneğin bu çalışmada dini motifli terörün sebeplerini "dış sebepler" ve "i  sebepler" olarak ikiye ayırarak aşağıda dördüncü ve beşinci bölümlerde geni   ele alacağız, ancak burada genel olarak terörün sebeplerinin belli ba lıları üzerinde kısaca durmak yerinde olacaktır.

Toplumsal olayları incelerken onları bir tek sebebe indirgeyerek açıklamak mümkün değildir. Dolayısıyla toplumsal bir olay olan terör eylemlerini de bir tek sebeple açıklamak imkânsızdır. Çünkü toplumsal hayatta bireyi sadece bir tek unsur etkilememekte, maddi manevi pek çok unsur onun terörist eylem içerisinde olmasına neden olabilmektedir. Genellikle terör, geri kalmış veya gelişmekte olan ülkelerin içerisinde sosyal, ekonomik, kültürel alanlardaki olumsuzlukların istismarına bağlı olarak, var olan ya da suni olarak oluşturulan ihtilalci fikir ve eylemlerin, belirli bir gaye için harekete geçirilmesi neticesinde ortaya çıkmaktadır (Albayrak, 2004:291).

Terörizm iç ve dış etkenlerin ağırlaştırdığı ve birçok sebebi (sosyo-kültürel, sosyo-ekonomik, sosyo-politik vb.) bulunan sosyolojik bir hastalıktır. Bu etkenler çoğu zaman ele geçirilemeyen ve hatta bazen keşfedilemeyen türdendir. Ancak görünürde, bir takım devletlerin; ihtilalci ideolojileri yaşatmaları, tek ve bloklar halinde sömürü politikalarından vazgeçmemeleri birbirleri üzerinde çeşitli sebeplerden kaynaklanan emellerinin bulunması ve diğer ekonomik, politik ve sosyolojik etkenler terörü besleyen kaynaklardır (Kaya, 1993:5).

Sosyal çözülme, sosyal değişme ve diğer çevre şartları fertleri olumsuz yönde etkilemekte ve değişen şartlara uyum sağlayamayan fert, kalabalık yığınlar içerisinde yalnızlaşmakta ve şiddet eylemleri göstermektedir. İçinde bulundukları ve kendilerini tatmin etmeyen monoton yaşantının getirdiği stres, yalnızlık hissi ve bıkkınlık insanları değişik arayışlar içerisine sokmaktadır. Gelişme halindeki yeni bir harekete katılan kimselerin birçoğunun bu harekete kendi hayat koşullarında meydana gelecek bir değişiklik ihtimalinin çekiciliği ile katıldıkları bir gerçektir. Özellikle toplumda hayal kırıklığına uğramış kimseler yaşadıkları dünyayı temelinden değiştirmek istemektedirler (Kaya , 1993:9).

Genel olarak bakıldığında, terör olayları daha çok sosyal ve ekonomik alandaki geçiş toplumlarında kendini hissettirmektedir. Ekonomik açıdan gelişmiş sanayi toplumlarında terörün sebebi sosyal çözülme, gelişmekte olan ülkelerde ekonomik paylaşımındaki adaletsizliğin giderilmesi hususunda ortaya çıkmaktadır. Özellikle kentlerde gecekondualarda yaşayan halkın beklentileri ekonomik gelirleriyle asla kıyaslanmayacak düzeydedir. Bu durum da beklentileri yeterince karşılanmayan mutsuz toplulukların ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Bu yapıdaki kitlelerin bir kesimi ya yasa dışı yollarla arzularını tatmin etmeye çalışmakta ya da kendisine özlediği bir hayatı vaat eden yıkıcı unsurlarla ilişkiye geçmektedir (Albayrak, 2004:296).

Terörü besleyen önemli kaynaklardan biri de cehalettir. Bundan dolayı, cehaleti ortadan kaldırmaya yönelik her çeşit eğitim-öğretim faaliyeti aynı zamanda teröre karşı da etkili bir önlem niteliği taşımaktadır. Özellikle okur-yazar oranının düşük olduğu ülkelerde bu tür faaliyetler daha fazla önem kazanmaktadır. Çünkü eğitilmemiş insan kendisine telkin edilen fikir ve davranışları reddetme gücüne sahip olamayacaktır. Böylece daha kolay ikna edilecek ve yıkıcı faaliyetlerde bulunmaktan çekinmeyecektir.

Her ne kadar terörizmi benimseyenler, normal insanın ölçülerine göre bazen sebepsiz ve anlamsız bir şekilde insan öldürüyormuş gibi görünseler de amaçları; birinci planda daha çok kitlenin kendilerini seyretmesini, dinlemesini ve böylece eylemlerinden etkilenmesini sağlamaktır. Bu nedenle terörizmdeki şiddet, rasgele

ve akılsız değil, bilinçli ve belirli araçlara yönelik hesaplı bir şiddettir. unk terörizm, milletler için politik ve askerî projelerin gerçekleştirilmesi açısından bir metottur. Bu nedenledir ki, birçok millet düşmanlarına karşı savaş unsuru olarak, terörist taktikler kabul eder, teröristleri barındırır veya terörist olayları bastırırlar (Tüzen, 1995:60).

Bazı araştırmacılara göre ise terörizmin iki temel amacı vardır: Bunlardan birincisi; “yakın amaç” olarak nitelenen şiddet, cebir, tehdit, korkutma, yıldıma yoluyla kamu düzenini esaslı şekilde ihlal etmektir. İkincisi ise; “nihai (esas) amaç” olarak nitelenen, ülkenin bir parçasını koparıp orada örgütün ideolojisine uygun ayrı bir devlet kurmaktır. Bunun için de mutlaka örgütlü olmak gerekmez(Beşe, 2002:26).

Terörizm hangi ideolojik amaca dayanarak yapılırsa yapılsın nihayetinde maksadını gerçekleştirecek hedefe yönelik olarak korku ve yıldınlık ortamı meydana getirecek bütün tehditleri kullanacaktır. Durumu bu şekilde belirledikten sonra olayın asıl acı ve ilginç olan yönü ortaya çıkar ki bütün bir toplum, suçun işlenmesi sebep ve saikiyla alakalı olmayan masum insanlar, kendilerine yapılan şantaja yenik düşer ve bütün olan bitenlerden etkilenirler, zarar görürler. zerinde ittifak edilen önemli nokta, terörün bütün halk kesimini etkilediğidir (Kaya, 1993:7).

Geçtiğimiz yüzyılda, özellikle İkinci Dünya savaşından sonra nükleer bir dengein kurulması amacıyla sıcak savaştan ekinilmiş, buna mukabil terörizm gün geçtikçe yaygınlaşmıştır. Uygulama alanı olarak seçilen bazı küçük ülkelerde başarıya ulaşmış olması uygulayıcı olan ülkeleri cesaretlendirmiş ve böylece terör alanı gittikçe genişlemiştir.

Sıcak savaşların yerini soğuk harp metotlarına bırakması, terör kavramını da beraberinde getirmiştir. Özel bir şiddet eylemi veya değişik bir soğuk savaş şekli olan terörizm, uluslararası alanda etkin güçlü devletlerin, gelişmemiş veya gelişmekte olan ülkelerin içerisindeki sosyal ekonomik, kültürel ve benzeri birçok alandaki sorunların istismar edilmesi sonucu, var olan veya suni olarak oluşması sağlanan şiddet içerikli fikir ve hareketlerin belirli bir amaç için harekete geçirilmesi sonucunu ortaya çıkarmaktadır.

Terörün yıllardan beri sıcak savaştan kaçınan devletlerin hedeflerini yönelttikleri ülkelerin istikrarlarını bozmak için uyguladıkları bir yöntem olması ve sadece her devletin kendi sınırları içerisinde bir olay olmaktan çıkması, terörün genel anlam ve amaçlarını daha genişletmiş ve milletlerarası terör ortaya çıkmıştır. Bu yönüyle incelenecek olursa terör sadece kişileri ve devlet düzenini hedef almaktan çıkmış, devletlerarası çıkar ilişkilerine de girerek, direkt olarak devletin varlığını tehdit eden dış kumandalı bir araç haline de gelmiştir (Kaya, 1993:7).

Günümüzde bazı devletlerin ekonomik veya politik çıkarları gereği, bir kısmının ise, uluslararası alanda kendi milli politikaları ile çatışan diğer

devletlere karşı dolaylı yıpratma ve dayatma yöntemi olarak terörizmi bir maşa olarak kullanmaları ve desteklemeleri sonucu, terörizmin boyutları genişlemiş ve uluslararası bir nitelik kazanmıştır. Bu bağlamda, "Savaş diplomasinin devamıdır, Terörizm ise, savaş ve diplomasi ile elde edilemeyen sonuçları elde etmek için yapılan eylem veya eylemlerdir" ifadesi uluslararası terörün anlaşılmasına ışık tutmaktadır (Akyıldız, 2002:27).

Güçlü devletlerin etkin politikaları karşısında kendi siyasetlerini uygulama imkânı bulamayan bir takım ülkeler, amaçlarını gerçekleştirmede terörü bir araç olarak görmektedirler. Güçlü devletlerin ise kendi politikalarını uygulatmak ve rakiplerini etkisiz kılabilmek için terörü bir araç olarak kullandıkları düşünülmektedir.

Günümüzde terörün en önemli özelliklerinden birisi de, uluslararası bir nitelik kazanması ve bu ilişkilerini oldukça geliştirmiş olmasıdır. Artık, teröristler eskiden olduğu gibi sadece içinde bulundukları ülke sınırları ile kalmayıp, başka ülkelerdeki farklı gruplar ile bağlantılar kurarak, karşılıklı destek sağlamaktadırlar. Dolayısıyla teröristler, uluslararası bağlantılarını ve modern teknolojiyi de kullanmak suretiyle, milletlerarası etki yapan eylemler düzenlemektedirler (Akyıldız, 2002:27).

Bu safhadan sonra terörizm bölgesel bir tehdit olmaktan çıkmış ve global bir savaş türü olarak önümüze gelmiştir. Gösterilen destek, zamanla terörizmin boyutlarının büyümesine ve uluslararası nitelik kazanmasına neden olmuştur. Dolayısıyla, gerçek anlamı içerisinde ve global olarak terörizme bakıldığında: teröre, dolaylı yıpratma (destabilizasyon) yöntemlerinin kullanıldığı bir dünya iç savaşı adı verilebilir (Akyıldız, 2002:26)

Siyasette değişkenliğin egemen olduğu devletlerarası ilişkilerde hemen hemen tüm ülkeler terör eylemlerine bir bütün olarak değil, kendi siyasetlerine uygun gözle bakmaktadır. Bu durum ise terörizme karşı uluslararası alanda ortak hareket etme ve önlemler almayı etkisiz hale getirmektedir.

Terörizmle mücadele bir bütündür. Yurtiçindeki ve dışındaki mücadele bu bütünün parçalarıdır. Yurtiçinde verilen mücadele, yurtdışındaki mücadeleyle bütünleştiğinde somut bir sonuç almak mümkün olabilecektir.

Bu nedenle özellikle yurtiçinde verilen mücadelede en önemli nokta, demokratik bir hukuk devleti güvencesi altında yaşadıklarını bütün vatandaşlara hissettirmektir. Bu teröre halkın prim vermemesi açısından önemlidir.

Demokrasi bütün görüşlere açık uçludur. Uçların rejim dışına kayarak güçlenmesi ancak böylelikle önlenir. Kimlik dayatması, zorlamalarla gündeme gelirse, hukukun müdahalesiyle önlenir; söylemlerle gündeme gelirse o zaten farklılık içinde kendi kendini eritecektir. Zira demokrasi, çoğulcu yapısıyla bu söylemi etkisiz kılmayı başarmaya yeterlidir. Kimliği olumlayan ve fakat onun dogmalaşmasını önleyen, çeşitliliği koruma kaygısı taşıyan ve farklılıkları bağımlılık

ve savaşında birleştiren tartışmacı demokrasi, iç barışın vazgeçilmez gerekçesidir. Demokrasinin bir özelliği, bünyesinde her an bir risk taşımasıdır. Riski göze alamayan rejimlerin adı diktatörlüktür. Demokrasinin biricik sigortası yine ve ille de demokrasidir.

Demokrasinin bir diğer özelliği, demokrasinin uçların evcilleştirici, demokratik bağışıklığın sağlamlaştırıcı olmasıyla ilgilidir. Deneyimler göstermiştir ki, aşırı görüşleri, inançları etkisiz kılmanın en iyi çaresi, özgür bırakıp onlarla ilgilenmemektir. Bu tutum, aşırı görüşleri, inançları önce parçalayacak, çoğullaştıracak, ılımlı kılıp evcilleştirecektir. Eğer uç akımlar yasaklanırsa, demokrasi bu işlevden, sistemi ayakta ve sağlam tutan demokratik bağışıklıktan yoksun ve ilk fırsatta yıkılma tehlikesiyle yüz yüze kalacaktır (Beşe, 2002:59).

Nitekim demokrasinin sosyolojik fonksiyonunu, sosyal sistemin işleminde toplumsal kararların çatışma halindeki çıkar grupları arasında, en az kuvvet kullanılması ve en yüksek derecede uzlaşma ile alınmasını sağlayan bir mekanizma olarak görülmüştür.

Tabii seyri, içerisindeki değişikliklere izin veren, her konunun tartışıldığı demokratik bir hukuk devletinde şiddeti barışçıl meşru yollara bir seçenek olarak kabul etmek mümkün değildir. Bir ülkedeki rejim ne derece demokratikleşirse o derecede kendini farklı hissedenlerin, siyasi iktidarın kararlarına katılması ve kendi hür iradeleri ile toplumla bütünleşmesi sağlanmış ve terörün önü tıkanmış olabilir (Beşe, 2002:59).

Terör kavramı ile ilgili bu yaklaşımların yanında son dönemlerde artan terör olaylarında ön plana çıkan din kavramı dikkat çekmektedir. Bunun iki nedeni üzerinde durulabilir. İlki, terör olaylarını gerçekleştiren kimselerin, dini yönü ağır olan şahıslar olmasıdır. İkincisi ise, bu şahısların eylemlerinin haklılığını savunurken dini söylemlerde bulunmalarıdır. Bu veriler doğrultusunda, din kavramı etrafında durmak ve din-terör ilişkisini sorgulamak yerinde olacaktır.

3.3. Din

Din, tarifi en güç kavramlardan biri olarak kabul edilir. Onu bütün özellikleriyle kuşatacak bir tarif henüz yapılamamıştır. Bunun birçok nedeni bulunmakla birlikte, temel sebep teoloji, sosyoloji ve psikolojinin tanıma yaklaşımlarıdır. Yine de en kısa ve en geniş kapsamlı bir ifade ile din için "İnsan-Yaratıcı İlişkisi" diyebiliriz. Başka bir ifade ile din, insanın, kayıtsız şartsız var olan Mutlak Varlığa yönelişi ve O'nun tarafından kuşatılışıdır. İnsan doğuştan dini temalar taşır. Antropoloji araştırmaları bu sonuca varmıştır. İnsan, kendini fark ettiği en küçük yaşlardan itibaren kendisinin, başkalarının ve var olan her şeyin nereden geldiği, niçin var olduğu ile ilgili sorular sormaktadır. Bu sorular felsefi açıdan insanlığın henüz çözülmemiş, açık sorularıdır. Hayatın menşei, manası ve geleceği, sırrını korumaktadır. İnsanın cevapsız bırakarak yaşamak istemediği bu sorular, bu sır, cevabını ve çözümünü Allah'ta bulmaktadır (Bilgin, 2001:4).

Bilimsel araştırmalar; dinin insanla birlikte var olduğunu, tarihte ve günümüzde dinsiz hiçbir topluma rastlanmadığını ortaya koymaktadır. Din sosyologu Durkheim'in tezine göre, tarih, nerede toplumu bulmuşsa, dini de onunla beraber bulmuştur.  nl  düşünce adamı Bergson bu hususu, "Geçmişte ve bugün; bilimsiz, sanatsız veya felsefesiz insan toplulukları bulabiliriz, fakat dinsiz bir topluma asla rastlayamayız" biçiminde ifade etmiştir. Nobel  d ll  bilim adamı Alexis Carrel de bu durumu; "şehirlerin mihveri/merkezi bile mabetlerdir" şeklinde dile getirmektedir (Elik , 2004:4).

Konunun başında da değindiğimiz gibi, din tanımı ve kapsamının zorluğu, araştırmacıları farklı yorumlara g t rm ştir. Mesela,  nl  kelim bilgini Seyyid şerif C rcan 'ye ( . 816/1413) göre din, "Akıl sahiplerini peygamberlerin bildirdiği gerçekleri benimsemeye çağıran ilâhi bir kanundur"; Tahanev 'ye ( . I 158/1745) göre din, akıl sahiplerini kendi iradeleri ile şimdiki hâlde (dünyada) sal ha, gelecekte (ahirette) felaha sevk eden, Allah tarafından konulmuş bir kanundur. Ahmet Hamdi Akseki (1887-1951) ise dini, "Akıl sahibi insanları kendi irade ve işlekleri ile bizzat onlar için hayırlı olan şeylere sevk eden İlâhî bir kanundur" diye tanımlar ( nder, 2002:20).

Max M ller'e göre din, duyu organlarına ve akla rağmen, insanı sonsuzluğu kavramaya sevk eden zihni meleke ve kabiliyettir. Bu sonsuzluk insanda, davranışlarına tesir edecek bir potansiyel kudret yaratır ( z, 2001:8). Batılı teologlardan E.B.Tylor dini, "ruhî varlıklara inanç" diye tanımlarken. W.Tyloch ise dini, "bir inanışlar, davranışlar ve sosyal hayatın muayyen şartlarına göre oluşturulmuş kurumlar sistemi" diye tanımlamaktadır ( nder, 2002:20).

Bir başka tanımında din, bir kutsala inanmak ve O'nunla münasebet kurmak için yapılan davranışlardır. Kutsal ise, insanı açan ve onda tazim ve saygı uyandıran varlıktır.

Bazıları ise dini, insanın bağlı olduğuna inandığı üstün kudretle münasebetlerini gerçekleştirme tarzı olarak ifade etmektedir. Kant, dini, " insanın bütün vazifelerinde ilâhî emrin bilinmesi ve tanınmasıdır" şeklinde tarif etmektedir ( nder, 2002:21).

Gandi de "dinden benim anladığım adetler ve ayinler değil, belki bütün dinlerin temelinde bulunan ve bizi yaratıcı ile karşı karşıya getiren hakikat ve aşktır" demiştir ( z, 2001:8).

Bu yapılan tanımlardan yararlanarak dini; insanın bir yönden korku ve çaresizlik; diğer yönden  mit ve sevgiyle yüce bir kudrete bağlanma duygusu ve bu duyguyu insan ve diğer varlıklarla olan ilişkilerine yansıtması şeklinde ifade edebiliriz.

Din insanoğlunun yaşamında tarih boyunca var olmuştur. Kimi zaman bireysel düzeyde, kimi zaman toplumsal düzeyde dinin insan hayatını etkileyici veya belirleyici, fonksiyonları g r lm ştir. İnsanlar dünyayı anlamlandırmak, hayatın gayesini açıklayabilmek, k inatın işleyişini yorumlayabilmek gibi çeşitli sebeplerle dini, bilginin bir kaynağı olarak algılamışlardır (Nebati, 2002:6).

İnsanda din duygusu doğuştandır. Kendi başına tefekkür edecek yaşa gelen insan, çevresine bakarak hiç bir şeyin kendi kendine var olmadığını, bir başkası (bir yaratıcı) vasıtasıyla meydana geldiğini müşahade ederek anlayabilir. Diğer bir ifadeyle insan, çevresindeki olaylar üzerinde gözlem yaparak akıl yoluyla, onların sebep-sonuç ilişkilerini düşünmek suretiyle, kendisini yaratan fakat zati yaratılmayan, doğmayan, doğurmayan, başlangıcı ve sonu olmayan büyük kudret sahibi bir yüce varlığın olduğunu zorunlu olarak kabul eder.

İnsanda tapmak, sevmek kadar tabii bir temayüldür. Din olayını incelerken W. James, "duygu dindarlığın ilk ve derin kaynağıdır. Örnek olarak Allah korkusu, Allah'a olan sevgi ve bağlılık, Allah aşkı tamamen insana özgü psikolojik bir durumdur" diye tanımlar. Din, gücünü insan benliğinin gayr-i şuuri tabakalarından alır, din, teknik gibi insanın yalnız aklını, sanat gibi gönlünü saran bir şuur değildir. Din, insanın bütün benliğini saran bir duygudur. Kansız yaşanamayacağı gibi dinsiz de yaşanamaz (Öz, 2001:13).

Din, insana hem iç güdülerinin ve madde aleminin esiri olmadığını, hem de sonsuz bir hürriyet ve bağımsızlık içinde bulunmadığı şuurunu verir. Kişi bencil duygularına, canlı ve cansız tabiata değil, yalnız her şeyin sahibi olan yüce ve kutsal bir varlığa boyun eğecektir. Dinin bu telkini insanlara gerçek hürriyet ve bağımsızlık kazandırır ve böylece kul, yaratıklar önünde ve tabiat olaylarının karşısında hayret ve dehşete düşmez. İnsan sosyal bir varlık olmakla birlikte onun bir de iç dünyası vardır. Yalnızlık, çaresizlik, korkular, kederler, hastalıklar, kayıplar, musibet ve felaketler karşısında ona ümit, teselli ve güven sağlayan en son sığınak Allah inancı veya din olmuştur. Ayrıca, dinî yaşantının insanı gereksiz ve zararlı endişelerden, kuruntulardan uzaklaştırdığı, böylece ruhî bunalımlardan koruduğu, gerçek dindarlarda Allah'a itaatin, ana-babaya, büyüklere, devlete ve millete saygı ve bağlılığı, küçüklere sevgi, canlılara ilgi ve sempati gibi ahlâkî duyguları geliştirdiği, görev bilincini güçlendirdiği tespit edilmiştir (Önder, 2002:23).

Din, sistem olarak sosyal yaşantıya belirli bir düzen getirmek ister. Din her türlü kaos ve karmaşanın karşısındadır. Dindar insanın da cemaat ya da cemiyet düzenini bozacak her türlü davranıştan uzak kalması gerektiğini telkin eder. Bu tutumuyla, cemaat içindeki birlikteliğin din tarafından güçlendirilmesi sağlanır.

Dinin, insanın ruhî hâllerinin dışında belli kültürlerin izini taşıyan dış varlığı gözden uzak tutulamaz. Sembolik bir sistem olarak kültürde mevcut olan dinî unsurlar insanı, kendi bilinen hayat tarzına uymaya, onlarsız veya onlara karşı olmaya davet ederek, insan üzerinde belirleyici fakat zaruri ve zorlayıcı olmayan bir etki icra eder (Hökelekli, 1993:71).

Dinin getirdiği inanç ve ritüellerin, inananlar üzerinde onları birlikte tutmaya yönelik baskıları vardır. Bu baskı, o grubun dışı karşı korunma ve yayılma isteğiyle de kendini gösterir ki, bu da yine önemli bir birleştirici işlev görür. İnsanların sahip olduğu her türlü inanç, onların kurumlarına, sosyal ilişkilerine, üretimlerine vb. hayatın bütün alanına etkide bulunur. İnançlar önce

bireysel bazda kendisini gösterir ancak, asıl boyutu o inancı paylaştan insanların meydana getirdiği kurumlarda daha açık bir şekilde gözlenebilir. Nitekim, tarihte yer almış her medeniyet, belirli bir müminler zümresinin taşıdığı inancın rengini yansıtmaktadır (Eren, 2000:102).

Din, bilim ve felsefe gibi, insan arayışlarının ürünü değil, onunla birlikte insanın arandığının ürünüdür. Çünkü özellikle İslâm dinine göre, insan Allah'ı aradığı gibi, Allah da insanı aramaktadır. Yani Allah, insan tarafından bilinmek istemektedir. İnsanı yaratışının sebebi budur. İnsan Allah'ı bilmeli O'na hizmet etmeli, O'nun için çalışmalıdır. Başka bir deyişle, zaten O'nun için çalışmakta olduğunun bilincine varmalıdır. İnsan Allah'ın vekili olarak bütün yaratıklardan sorumludur. Onları tanıyacak, kullanacak ve yüceltecektir. Bu yolda başarılı olabilmesi için, Allah insana, yine insanlar arasından seçtiği araçlarla, yani peygamberlerle yardım eder, kitaplar gönderir. Böylece ona yeryüzündeki varlığının sebebini, manasını ve geleceğini bildirmiş olur. Allah inancı bir kere oluştuktan sonra onunla ilgili diğer şeyler, O'nun sözleri, elçileri, O'na hizmet, ibadet, cemaat, yapıp-etmeler dini sistemleştirir. İnanan için din, hayatın kendisidir (Bilgin, 2001:4).

Bazı araştırmacıların tespitine göre bilim, felsefe ve sanatın ilham kaynağı da dindir. Ünlü medeniyet bilimcisi Toynbee; dinî, medeniyet üreten bir kurum olarak görmektedir. Nitekim tarihin en görkemli mimarî yapıları, mabetler; ilk müzik eserleri, dinî ilâhîler, ilk resim ve heykelleri de tanrılar adına yapılanlardır. Bütün bunlar göstermektedir ki din; tarihin ve günümüzün en büyük fenomeni olup, belli dönemlerin yükselen değeri değil, her dönemin yüksek değeri olmuştur (Elik, 2004:4).

Din, bir milleti meydana getiren unsurlar arasında da önemli bir yer tutar ve diğer unsurları da etkiler. Vatan duygusunun kutsal bir kavram olarak oluşmasında, devlete verilecek bir zararın ahlâksızlık olarak değerlendirilmesinde, milli terbiyenin oluşmasında dinin rolü inkâr edilemez. Millî birlik ve beraberlik bilincinin oluşmasında ki katkılarıyla bir milletin, bir devletin devamlılığının temel şartıdır. Devlet ile toplum arasındaki bağı sağlamada din, ihmal edilmeyecek önemli bir etkidir.

Hiçbir devirde ve hiçbir yerde insanlar dinsiz yaşamamıştır. Dün, bugün ve yarın da din, insan toplumlarının harekete geçiricisi ve yüreği olarak kalmaya devam edecektir.

Dinin alternatifi dindir. Modern toplumlarda dinsizlik bile kendisini ilkel bir din şeklinde açığa vurmaktadır. Aynı inanç sahibi veya farklı inançlardan oldukları hâlde inanca saygılı fertlerin meydana getirdiği toplumlarda din, insanları birbirine bağlayıcı bir unsurdur. Böyle toplumlarda birlik ve beraberliğin sağlanması daha kolaydır. Özellikle din beraberliği, manevî kardeşlik havası oluşturarak insanların yakınlaşmasında etkili bir rol oynar. Bu tarzda oluşmuş toplumlarda insanlar birbirlerine karşı daha saygılıdır.

Din, mümine ve sonra da inananlar grubuna bir takım haklar ve yükümlülükler getirir. Bunu yaparken, öncelikle mensuplarının dünya ve olaylar hakkındaki bakış açılarını belirlemek ister. Örneğin din, "kutsal ve kutsal dışı"

alanı kesinleştirecek olaylar karşısındaki tutumu netleştirir. Bu, değer yargısının oluşumu demektir ki, bizzat dini tecrübe burada devrededir. Dünyanın tamamını belirli bir sistem içerisinde ilgi alanında bulunduran din, bu dünyanın, insanlar için anlamlı bir varlık olmasını sağlamaya çalışır. Böyle bir anlamlandırmayı yapamayan insan için, içinde yaşadığı evrende anlamsız sonsuz sayıda nesne ve oluş vardır ve bunların başında da, bilinmeyen öncesi ve sonrasıyla kendi varlığı gelir (Eren, 2000:102).

Son olarak din, toplumdan olumlu siyasal davranışlar elde etmede, kullanılan bir simgeler, düşünceler ve anlamlar kaynağıdır. Burada kastedileni açıklamak için birkaç örnek verilebilir. Savaş alanında din uğruna ölen kişi şehit olur ve doğrudan cennete gider. Bu simge dinsel söz dağarcığından aktararak kamu görevi sırasında ölen her türlü devlet görevlisini nitelemeye kullanılmaktadır; böylelikle devlete hizmet, Tanrı'ya hizmet katna yükseltilmiştir. Aynı şekilde cuma vaazları, vatandaşları devleti destekleyen işler yapmaya çağırarak amacıyla kullanılmaktadır. Diyanet İşleri Başkanlığı imamlara, yurttaşları, örneğin vergilerini ödemeye ya da silahlı kuvvetlere yardım amacıyla kurulan vakıflara bağışta bulunmaya teşvik eden örnek vaazlar gönderir; böylece din dışı işler, dinin istediği şeyler olarak tanıtılır ve bir dinsel meşruluk havası kazanır.

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. İdeolojiler nasıl toplumsal düzen içinde sosyal rollerin aksamalarıyla toplumsal bir dışlama veya ikaz mekanizması geliştiriyorlarsa aynı şekilde dinlerde de tabileri arasında sosyo-psikolojik bir ağ oluşturur (Nebati, 2002:6).

Yapılan bazı araştırmalar, çaresizlik tecrübelerinin de kendiliğinden dini bir davranışa sevk etmede önemli rol oynadığını göstermektedir. Vergote tarafından düzenlenen küçük bir ankette, insanların çoğunun ahlâkî ve maddî güçlükler içerisinde bulundukları zaman, kendiliklerinden Allah'ı düşündükleri ortaya çıkmıştır. Bir diğer araştırma, bu hususta meslek ve sosyo-ekonomik seviyenin önemli etkisini haber vermektedir. Çiftçiler ve işçiler maddî ve ahlâkî güçlükler içerisinde Allah'a daha fazla başvurumaktadırlar. İlâhî yardım talebi karşısında, kendilerine yardım edildiği duygusuna sahip oldukları zaman minnettarlık duymaktalar, fakat hayal kırıklığına uğradıklarında isyan etmektedirler. Ayrıca, müzmin hastaların davranışlarının da aşağı sosyo-ekonomik kesime yakın olduğu müşahade edilmiştir. İkinci Dünya Savaşı boyunca ve sonrasında Amerikalı askerler üzerinde yapılan bir araştırmada askerlerin %75'i ölüm tehlikesi durumunda duanın kendilerine çok büyük yardımcı olduğunu belirtmişlerdir. Duaya en fazla, ölümle en fazla karşı karşıya bulunan ve en fazla korku duyan kimseler başvurumaktadırlar (Hökelekli, 1993:89).

Gençler üzerinde yapılan bir araştırmada, deneklerin %50'si dinin kendilerine ruh huzuru verdiğini ve bir güvenlik duygusu sağladığını ifade etmektedirler. Aynı zamanda %50'den fazlası dini, kendisine dayanılacak tek realite olarak görmektedirler. %64'ü de, eğer Allah'a olan imanlarını kaybedecek

noktaya gelselerdi, artık hayatlarında hiçbir rahatlık kalmayacağını belirtmişlerdir. Bununla birlikte, %79'u da dini ibadetlerini yerine getirememesi sebebiyle bir suçluluk duygusu içinde olduklarını açıklamaktadırlar (Hökelekli, 1993:113).

İlkel toplumlara doğru gidildikçe din ve onun çevresinde yaşamı düzenleyen örf ve âdetler kalın bir tabaka teşkil ederler. Orada birey eylemlerine yön veren emir ve yasakların otoritesi altında yaşar ve bu otoriteleri kendi iradesinin doğal bir davranışı sanır. Topluma girme ayinleri onda örf ve âdetlerle donatılmış bir tür sosyal içgüdü yaratır. İnsan tıpkı atmosferin basıncını nasıl duymazsa, toplumun bu tür baskılarını da hissetmez (Tanyol, 1994:35).

Dünya üzerinde halen çok farklı dinler mevcut olup bu dinler dünya nüfusunun çok büyük bir kesimine, koydukları ilahi nizamlarla yönlendirmektedirler.

Yüzyılımızda dinlere bir göz atacak olursak; 20 bin dinin madde ve mana olarak iki kavram üzerine kurulu olduğunu görürüz. Gerçekte bu inançlar, binlerce yıl önceki inançlar olup, değişmemişlerdir. Çok tanrılı dinlerin çoğu köy, kabile dinleridir. Bu dinlerin mensupları, tanrılarını simgeleyip maddeleştirmişlerdir. Çok tanrılı dinlerde yaratıcı inancı akla değil, göze hitap etmektedir. Gözün ve aklın şekil verdiği bedensel bir yaratıcı, gözden uzaklaştırıldığında ruhsal çöküntü meydana getireceği bir gerçektir. Yüzyılların düşünce tarzı böyledir. 20 bin din anlayışı (İslamiyet hariç) bu durumdadır (Karaca, 1991:60).

Dinin tarihte hem dünyayı bütünleştirici hem de dünya-sarsıcı bir güç olarak görüldüğü söylenebilir. Her iki durumda da o, hem yabancılaştırıcı hem de koruyucu ve kapsayıcı olmuştur. Bazen dinin kendine özgü içsel nitelikleri nedeniyle birinci özelliği, bazen de ikinci özelliği etkili olmuştur.

İnsan toplumlarında ilişkilerin düzenlenmesinde dinin bir rolü olduğu tarihsel bir realitedir. Bu olumlu olduğu gibi, olumsuz sonuçlar da vermiştir. Bu ferdi, grup ve siyasi kesimler tarafından çıkar amaçlı olarak da kullanılmıştır. Bu nedenle din, çeşitli biçimlerde de, tarih boyunca istismar edilmiştir.

Eski büyük imparatorluklara baktığımız zaman, siyasal gücü ellerinde bulunduranların, Tanrılarla bir biçimde bağlantı halinde olduklarını görüyoruz. Eski Mısır'da da, Mezopotamya devletlerinde de, Hitit'te de, Frikya'da da, yönetenlerin hep Tanrılarla bir ilişkisi vardır. Aynı şey Uzakdoğu imparatorluklarında da görülür. Eski Yunan'da ve Roma'da da aynı olguyla karşı karşıyayız. Gerçek yaşam ve mitoloji iç içe geçmiştir. Yunan Tanrıları Olimp'ten çok, yeryüzünde dolaşırlar (Ateş, 1994:14).

Tanrı fikri, krallığın gerçekliğinden çıkar ortaya. Fakat insan bilincindeki bölünme, artık toplumdaki ayrılmayla oluşur, ilişki terse dönmüştür. Kralın gücü Tanrıdan geliyormuş gibi görünür, yetkisiyse Tanrının istemi olarak kabul edilir (Ateş, 1994:38).

Krallar ve muhtelif reisler vehmettirilen tanrısal güçten bol bol yararlanmışlardır. Otoriteye itaati sağlamak, asi olana baş eğdirmek için kralın emri tanrının emri gibi kabul edilmeliydi. Hatta Mısır firavunlarında olduğu gibi, bizzat kendisinin tanrı olduğunu ileri sürenler olmuştur. Kutsal güçlerin bu istismarı adeta gelenekselleşmiştir. Tanrısal güç inancından yararlanmada Roma İmparatorluğu da iyi bir örnek teşkil eder.

Romanın bu çok tanrılı döneminin ardından, kâinatı yaratan varlıktan geldiği anlatılmak üzere semavi din denilen Hıristiyanlığın hâkimiyet kazanmasından sonra da dini inancın istismarı açısından durum evvelkinden farklı sayılmaz. Fakat bu defa tanrı-imparator yerine kilise gelip oturmuştur. Allah adına hükümler vermede bu defa geniş boyutlarıyla kilise dönemi başlar (Çakar, 2004:91).

Tarihsel süreçte toplumlara büyük etki gücüne sahip olan din, modern dünyada da, farklı şekillerde de olsa, bu gücünü göstermektedir. Şöyle ki, Papa II, Jean Paul'un ziyaretleri sırasında, Polonya'da 5 milyon, İrlanda'da ise ada nüfusunun üçte biri onu görmeye gitti. ABD'de Papa'nın kabul merasimleri astronotlarınkini geride bıraktı. Meksika'da, Papa'nın geçtiği yollarda 3 milyon kişi birikti. Dinin bu yeniden canlanması, birçok Batı ülkesinde Evangelizmin, Fundamentalist (dini akidelerde aşırı tutucu) dinlerin, çeşitli mezheplerin ve tinselciliğin (spiritualizm) etkisinin hızla artmasıyla Sovyetler Birliği ve Çin de dâhil Doğunun çeşitli sosyalist ülkelerinde ise dinin yeniden canlanmasıyla kendini gösteriyor (Ercan, 1997:120).

İnsanlığın, özellikle son bir asırdır yaşadığı tecrübeler, din olgusunu dışlayarak bir yere varmanın mümkün olmadığını bütün açıklığı ile göstermiştir. Pek çok düşünür, din ve değerler alanında ortaya çıkan boşluğun insanlığın geleceği açısından ciddi bir tehdit olduğu hususunu vurgulamakta ve bu boşluğun doldurulması gerektiğine dikkat çekmektedir. Bu gerçeklerden hareketle dinin öğretilmesinin, insanlığın temel ihtiyaçlarından biri olduğunu belirtmek gerekir.

Son yıllarda dinlere yönelmenin büyük bir payını İslam'a teveccüh alıyor. Tarihsel toplumsal kültürel kökleri olan İslami uyanış, günümüz İslamcı hareketleri ortaya çıkaran büyük bir gerçek. Dünyanın bu belirsizlik ve istikrarsızlık ortamında, İslam dünya kamuoyunu ciddi biçimde meşgul ediyor (Nebati, 2002:1).

Türkiye açısından düşünüldüğünde ise geçmişten günümüze İslam'ın sürekli olarak toplumumuzu etkisi altında tuttuğunu müşahade etmekteyiz.

Bu bağlamdan olarak aşağıdaki tespit çok dikkat çekicidir: "Milliyet, millet gereğini kendisinde yansıtmak olduğuna göre, din milliyetimizin oluşumunda en çok rol oynayan bir öge olarak gözüküyor. İslamiyet'in beraberinde getirmiş olduğu değerleri toptan yadsıyarak milli bilince kavuşacağımızı sanmak büyük bir yanılgıdır. Vatanımızı dinsel bir atılımla yaratmış, devletimizi din coşkusuyla kurmuşuz. Milliyetimizin çoğu öğeleri dinin potasında erimiş. Bu nedenle bizim milletimizde de tarihsel kuruluşumuzda da din, üstün bir rol oynamıştır. Dinsel değerlere saldırıldığında millî duyguların incinmesi bundandır. Kuşkusuz bu

hiçbir zaman dinin milliyete özdeş olmasını gerektirmez. Ne din milliyettir, ne milliyet dindir. Dini, bir inanç sistemi olarak düşünmek başka, milliyetimizin oluşumunda rol oynayan bir öge olarak düşünmek yine başkadır” (Çakar, 2004:86).

Türklerin Müslümanlığı, tabîî sade ve samimî heyecanların oluşturduğu bir inanış tarzıdır. Allah’a iman, samimi bir şekilde edinilen bilgi ve yaşayışla desteklenmezse, zayıflar. İmanın zayıflığı kişide ve toplumda ya inkâr, ya da sonradan uydurma inançlar yerleştirir. Çünkü ruhun Allah’a yabancılaşmasından korkmak" her şeyden farklı bir değer taşımaktadır. Nitekim Türk-İslâm kültürü de dinî köke sahip manevî değerlerin doğru olarak yorumlanabildiği ve benimsenebildiği dönemlerde hiç bir problemle karşılaşmamışken daha sonraki yıllarda din, herhangi bir din gibi algılanmaya başlanmış ve hayatın içerisinde koparılmıştır (Biçer, 2006-a:410-415).

Gerçek dini öğrenmekten mahrum kalan toplum ise dini ya yanlış ve yetersiz kişilerden öğrenmiş ya da art niyetli kişilerin kucağına düşmüştür. Bu da terör dahil birtakım olumsuzlukların içine düşmeye neden olabilir.

Tüzen’in belirttiği gibi Türk milletinin benimsediği hoşgörü ve sevgi dini olan İslam yaklaşık 700 yıl boyunca, sadece dünyanın en karışık ve karmaşık bölgesinde değil, aynı zamanda birçok farklı dine sahip insanları da idare etmiş ve bütün bunların yanı sıra dinine ve tarihsel misyonuna özellikle dikkat etmiştir. Çünkü İslâmiyet’in getirdiği ve Türk-İslâm çevrelerinde tam manasıyla benimsenmiş olan manevi değer hükümleri insanın maddî ve manevî hedefleri arasında (birini ötekine feda etmeksizin) ahenkle sağlanabilmiştir. Gerek fert gerek cemiyet menfaatleri, gerekse madde ve mana hedefleri arasındaki paralelliğin idrakine yol açan manevî değerler, tevhit inancından ibaret bulunan ve kâinattaki bütünlüğü idrak imkânını bahşeden bir temel değerden kaynaklanmıştır (Tüzen, 1995:283).

İslâm kültür çevresinde Türkler, Şîî eğilimli İranlılarla daha fazla temas kurmalarına rağmen, büyük çoğunluğu Sünnî’dir. Çünkü Sünnî geleneği, dini konularda aklın kullanılmasına cevaz vermiştir. Yine Kafesoğlu’nun belirttiği gibi Türkler, Sünniliğin dört kolundan biri olan "*Hanefiliği*" benimsemişlerdi. Sebebi de, bu mezhebin insanda iradeyi tanıyarak ilâhî emrin akıl yolu ile delillendirilmesini caiz görmesi ve Hanefiliğin, İslâmî hukuk nizamını zaman ve şartların icaplarına uydurmayı mümkün kılmak vb. yönleri ile gerçekçi ve tatbikî yanının yüksek olmasıydı.(Kafesoğlu, 2003:377).

Türklerin İslamiyet’i seçmelerindeki sebeplerin başında her ne kadar akla uygun olması geliyorsa da devlet kademesindeki en yüksek yönetici ile sıradan bir vatandaşı omuz omuza, aynı safta toplayan namaz, farklı statülerde olmalarına rağmen onları aynı tür basit elbiseyle, aynı duygularla bir araya getiren hac, açlığın, yoksulluğun ne demek olduğunu fiilen tattıran oruç, ekonomik yardımda bulunmanın verdiği dayanışma ruhunu oluşturan zekat, bu dinin toplum içinde hızla yayılmasında büyük etki yapmıştır(Eren S, 2000:110).

Ne zaman ki İslam dini gerçek kimliği olan sevgi ve hoşgörü dini olma özelliğini kaybetmiş ve menfaat edinmek amacıyla yaşanmaya başlanmış dinin toplumsal yapıdaki ağırlığını kaybetmenin yanı sıra dini yaşadığı kabul edilen kişilerin işi sadece şekilde ve kabukta görmeleri ve özü kavrayamamaları da yeni problemleri gündeme getirmiştir. Nasıl "papazın önünde günah çıkartmakla temizlendiğini zanneden Hristiyan yanılıyorsa, mescitte mevlit okutup yemeğini yerde diz çöküp yemekle Allah'a yarandığını ve ruhunu kuvvetlendirdiğini sanan Müslüman da yanılmıştır (Tüzen, 1995:283).

İşte bu ve benzeri yanlışlar Türk toplumunun din unsurunu yanlış anlamasına ve algılamasına neden olmuş, tarihsel çizgide görülmemiş hataların oluşumuna sebep teşkil etmiştir. Çünkü din, ferdî tutumlardan örf ve âdetlere ve sanata kadar bugün de her cemiyette kendi dilimi dışında en tesirli bir kültür unsurudur. Bu nedenle de din her türlü düşmanlıktan, tecavüzden ve istismardan korunmalı, onun Türk milletini iman ve inanişta birleştiren yüksek vasfına saygı gösterilmelidir.

“Din” kavramı ile ilgili son olarak genelde bütün dinlerin teröre karşı olduğu belirtilmelidir. Tarihsel veriler doğrultusunda bazı dinlerde bu gerçekleşmemiş olsa da, en azında söylemleriyle teröre karşı çıkmışlardır. Bununla birlikte terörizmin araç olarak kullandığı unsurlardan birisi hatta en önde geleni dini söylemlerdir. Bu nedenle terör ile din arasında doğrudan bir ilişki söz konusudur. Bu ilişkiyi aşağıda bir sonraki alt-başlık olan “dini motifli terör” kavramı ile kısaca ve bundan sonraki dini motifli terörün sebepleri ile ilgili diğer bölümlerde genişçe ele almaya çalışacağız.

3.4. Dini Motifli Terör

Din, insanların temel ruhsal gereksinimlerini karşılamaya yönelik bir yapıda olmasına rağmen, bazı dinlerin sosyal hayatı ilgilendiren boyutu, dini bireysellikten çıkarmaktadır. Bu da, mensuplarının içtimai yapıyla bağlantılı olan dini anlayışı ön plana çıkarmasına neden olmuştur. Oysaki dinin ana hedefi bu değildir. Zira din öncelikle bireyi ilgilendirmektedir. Böyle bir ikilem ise, dinin sosyal hayatta uygulanmasına yönelik bir tür zorunlu anlayışın kabulünü ortaya çıkarmaktadır. Bu ise, dini bir tür şiddet yanlısı yapıya büründürmektedir. Bu anlayışa sahip olan kimseler, “dini vecibe” olarak nitelendirdiği görevi üstlenmekte ve hayatı pahasına uygulamasına geçmektedir. Böyle bir anlayış ve eylem ise, çoğu zaman terörist bir yapıya bürünmektedir.

Dinin olumlu ve olumsuz etkisini bilenlerden birisi olan Ghandi bu gücü şu şekilde tanımlamıştır: “Tarihte en nefret dolu ve gaddar suçlar din ya da asalet adına yapılmıştır” (Mutioğlu, 2000:257).

Teologlar tarafından din çoğu zaman bireysel ve toplumsal açıdan barış ve esenlik kaynağı olarak tanımlanır. Fonksiyonalist teorisyenler de dini toplumsal entegrasyonun güçlü bir aracı, çimentosu olarak görürler ve gerçek bir insanlık toplumunu teşvik eden evrensel kültürün önemli bir direği olduğunu belirtirler (Kirman, 2004:325).

Din ve onun oluşturduğu değerler, insanları birleştirme rolü yanında bazen ve daha keskin olarak ayrıştırıcı, çatıştırıcı bir işlevle de karşımıza çıkabilmektedir. Bu ayrıştırıcı yön, hayatın her aşamasında kendini hissettirebilmektedir. Ekonomik olarak baktığımızda aynı dine inananların alacakları malda dindaşı olan birini tercih ettiği görölmektedir. Komşuluk, arkadaşlık gibi sosyal ilişkilerde de insanların mensup oldukları din ya da dinî cemaat belirleyici olmakta, ötekine karşı bir cephe oluşturmaktadır. Birden fazla dinin yaşandığı toplumlarda her din, kendi mensupları arasında önemli bir kaynaşma aracı olurken, diğer dine ya da dinî cemaate karşı bir cepheleşmeyi de beraberinde getirmektedir.

Bununla beraber aynı dinlerin dahi tarihin ve coğrafyanın belli kesimlerinde insanlar için huzur ve istikrar sebebi olduğu bilinirken, başka kesimlerde nifak, fitne ve zulüm şeklinde tezahürü, problemlerin dinlerden değil, dinlere inanan insanlardan kaynaklandığı intibainı uyandırmaktadır. Bu durumda din ile o dinin mensuplarının din anlayışlarını birbirinden ayrı değerlendirmek gerekmektedir. Zira dinin önermelerinin ne olduğu kadar insanların bunları nasıl anladığı, algıladığı ve uyguladığı da önemlidir. Nitekim bir dinin mensuplarının kendi dinleri etrafında bile bir bütönlük oluşturamadıkları, farklı grup ve mezheplere bölündükleri düşünölürse yine problemin dinden değil onun müntesiplerinden kaynaklandığı görölür. Hatta bu durumda din, başka dinden olanlar kadar kendine inananlar için de bir nifak ve çatışma sebebi olarak karşımıza çıkar. Aynı dine mensup insanlar arasında tarihte cereyan eden çatışmalar bunun en somut örneklerini teşkil eder (Erdem, 2004:10).

Özünde aynı mesajı taşıyan ve ortak bir toplumsal değer olan din, zamanla birileri için kendi çıkarları uğruna siyasal ideolojiler haline dönüştürölmüştür. Din yanlış yorumlanarak öyle boyutlara getirilmiştir ki, gerek aynı dinin mensupları ve gerekse farklı din mensupları, karşılıklı olarak sürekli olarak tenkit etmiş ve çatışmışlar ve işi sizin kitap bizim kitap, sizin peygamber bizim peygamber, hatta sizin Allah bizim Allah tartışmalarına kadar götürmüşlerdir. Sonuçta insanlığın birliğini ve kardeşliğini temsil eden din; insanı insanla çarpıştırmanın en tehlikeli araçlarından biri olmuştur.

İnsan, zulmüne meşruiyet kazandırıp yürötmek için dini kullanmıştır. Bütönlük ilahî dinler insan egoizminin bir diğerine zarar veren kısmına sınırlama getirmişken, tam tersine insanların inançları büyük çoğunlukla egolarına yenilmiştir (Çakar, 2004:50).

İster kaba kuvvet içeren fizyolojik, ister otoriteryan, isterse psikolojik, şekli ve yapısı ne olursa olsun, her şiddet hareketi kendisini mutlaka bir metne dayandırır. Bu metnin kaynağı; dinsel bir inanış, bir kült, ritüel veya bir kutsal kitap olabileceği gibi, siyasal ya da ideolojik bir bildirge, bir söylem, bir manifesto ya da herhangi bir argöman da olabilir. şiddete başvuranlar, şiddet içeren tavır ve davranışlarını meşrulaştıracak bir dayanağa ihtiyaç duyarlar. Rafael Moses'ın ifadesiyle, "bir başka deyişle insanlar, planlanmış bir şiddet eylemini haklı görmeye çalışarak, vicdanlarını rahatlatmak zorundadırlar." İşte bu noktada, şiddet eyleminin öncesinde ya da sonrasında, kişiye bu meşru zemini sağlayan bir metin oluşturma girişimleri kaçınılmaz olarak ortaya çıkar. Bu metnin oluşumunda ise, çeşitli sosyo-ekonomik, tarihsel ya da kültürel gerekçelerle

dinsel argümanlar devreye girer. Böylelikle, şiddete meşruiyet kazandıran bu metin, şiddete başvuranın zihninde, yapılan eylemi şiddet hareketi olmaktan çıkarır; haklı ve gerekli bir eylem konumuna sokar. Bu bağlamda kişi, etrafına da, yaptığı hareketin haklılığı ve gerekliliği savını işleyen metni aktarır (Gündüz, 2002:35).

Sosyolojik bir yaklaşımla ele alındığında din ile şiddet arasında özsel bir ilişkinin olup olmadığı ile tartışmalar Durkheim'e kadar götürülebilir. Durkheim'in genel din teorisine göre din, inananlar topluluğunun pratikleriyle ilgilidir. Din toplumun kutsallaştırılmasıdır. Sapkınlık ve öteki olma, sekülerleşmiş toplumsal oluşumlarda işlemeye devam eder. Bu yüzden din alanını korumak için Durkheim tarafından tanımlanan kutsallaştırma süreci başlar Bu çerçevede din adına savaş ve şehit olma kutsal görevler olarak ön plana çıkar. Aslında benzer durumlar Japon samuray kültüründe, Zen Budizm'de de vardır. Şiddetin kutsallaştırılması şiddetin dinin içine sokulması demektir. Olumlu anlamda kutsalın saflığını oluşturmak için onu profandan ayırmak gerekmektedir. Ritüeller veya daha geniş anlamda dini seremoniler bu temizleme, arındırma işini yapmaktadır. Bir diğer ifadeyle din, esas itibarıyla yasadışı oluşumlar olan şiddet ve terör eylemlerini meşrulaştırma noktasında oldukça fonksiyonel bir konuma sahiptir (Kirman, 2004:328).

İnsanlık tarihi boyunca, iktidarı/gücü elinde bulunduranlar, bunun sürekliliğini ve meşruiyetini sağlayabilmek için dini kullanmaktan hiç çekinmemişlerdir. Bu doğrultuda, dinden beslenen şiddet ve terör hep olagelmıştır. Bu durum, dinlerden çok, insanın sorunudur. Bütün dinler, en temelde insan hayatına anlam kazandırabilmek için vardır. Bu sebepten, hiçbir din, anlam kaymasının en açık tezahürlerinden olan şiddet ve terörü doğrudan desteklemez. Ancak, her dinde var olan "şehitlik", "cihat" gibi, insanın "kendini feda etmesi" olarak yorumlanabilecek birtakım öğeler, dinin şiddetle birlikte anılmasını kolaylaştırmıştır (Onat, 2004:26).

Mezopotamya dini, gerek sembolik evren tasvirinde, gerekse başkalarına karşı sosyal ve askeri hareketler konusunda muazzam şekilde şiddetliydi. Antik İsrail, münakaşa yoluyla istediğini elde etmeye çalışan bir tanrı kavramı yarattı. Bu, Yahudilerin tanrının onların yanında olduğuna ve kendi evrenlerinin dünyevi kaderini etkilediğine inanmalarını sağladı. Antik dönemde Hindistan ve Çin'deki dini inançlar ve davranışlar, kozmogonide, kurban törenlerinde ve cenaze merasimlerinde tasdik edilmiş şiddet içeriyordu. Budistler, özellikle dinsel milliyetçilik alanında kendilerine ya da başkalarına güç veya şiddet uygulamaktan kaçınmadılar. Ortaçağ Japonya'sında, Budist rahip Nichiren (1222-1282), Lotus Sutra'nın. teolojisine dayanan ve Budist kanunlar tarafından yönetilecek bir hükümet öngören dışlayıcı dini hareketler başlattı ve bu hareketler çatışma ve zulme neden oldu. Budistler II. Dünya Savaşı öncesi ve sonrasında Japonların emperyalist saldırganlığını desteklediler. Çağdaş dönemde, militan ve siyasal eylemci rahipler, Sri Lanka'daki siyasi sonuçları elde etmek için şiddete başvurdular. Elbette, Hristiyanlar, Haçlı zihniyetini üretti ve Ortaçağ'da İsa adına öldürmek, dindarlığın kahramanca bir davranışı haline geldi. Hiç şüphe yok ki, bu sosyal hareketlerin ilham kaynağı ve yönlendiricisi, dindar papalardı (Welman ve Tokuno, 2004:364).

Günümüz dünyasında Doğu Timurlu Katolik adalılarla, Endonezyalı Müslümanlar birbirlerini öldürüyorlar. Sudan'da Müslümanlar ile güneyli Hristiyanlar arasındaki bitmeyen savaş insanlık tarihinin en utanç verici kıtlığına yol açmıştır. Cezayir'de kökten dinciler terör estirmektedir. Hindistan'ın Pencap bölgesindeki Sih militanlar Saflık Diyarı adında bir ütöpik yer yaratmak adına Hinduları yakmaktadır. Ruanda ve Burundi'de Tutsiler (Uzunlar) ve Hutular (Kısalar) yıllardır birbirlerini katletmektedir. Avrupa'nın ortasında Bosna Hersek'te bir etnik temizlik yaşanmıştır, İsrail'de Müslümanlarla Museviler birbirlerini vurmaktadırlar. Kuzey İrlanda'da Katolik ve Protestan Hristiyanlar yıllardır birbirlerini bombalamaktadırlar. Türkiye'de son günlerde şahit olduğumuz Hizbullah terörü hepimizi dehşete düşürmüştür. Hindistanlı Hindularla Pakistanlı Müslümanlar gerekirse söylediklerini kanıtlamak uğruna birbirlerine nükleer bomba atacak kadar birbirlerine karşıdırlar. Bütün bu olaylarda karşılıklı olarak Tanrının böyle istediğinden emin oldukları için gerçekleşmektedir. Günümüzde işlenen cinayetlerin çoğu etnik ve kültürel faktörlerden kaynaklanmasına rağmen altta yatan neden farklı etnik kimlik taşıyan insanları düşman olarak algılayan ve taraftarlarını sabit bir kimlikle tanımlayan inançtır (Mutioğlu, 2000:260).

Her inanç temelde etnosantrik bir karakter arz ettiğı, yani en doğru ve en mükemmeli temsil ettiğı iddiasında olduğu için, öteki az ya da çok olumsuz algılanmaktadır. "Mensup olunan grubun üstünlüğüne inanma" olarak tanımlayabileceğimiz etnosantrizm aslında az ya da çok her insan da vardır. Ancak bunun yoğunluğu ve şiddeti artınca bireyler kendi gruplarına ilahî bir yücelik atfetmeye, diğerlerine karşı da olumsuz hisler beslemeye başlayabilirler. Bu durumun temel sebeplerinden birisi de, insanların genellikle kendi dinlerini tartışılmaz kabul etmeleri, hakikati anlama ve ona ulaşmada, dini inançlarından biraz taviz verdikleri anda, varlık nedenlerini kaybedecekleri korkusuna kapılmalarıdır. Bireylerin özellikle dinî inançlarla ilgili hususlarda karşısındakinin haklı olduğunu itiraf etmeleri son derece zor bir hadisedir. Çünkü böyle bir itirafın bir sonraki aşamasında, "öyleyse niçin bu itirafın gereğini yerine getiriyorsunuz?" şeklinde bir soruyla karşılaşılması muhtemeldir. Dinî kimliğine az ya da çok bağlı olan bir kişinin bunu kabullenmesi hemen hemen imkânsızdır. Bundan dolayı öteki olarak kategorize ettikleri dış dinî gruplarla benzeşen değil, ayrışan yönlerine dikkat çeken her dinî grup, kendisinin hem en doğru hem de en farklı olduğu iddiasını sürekli canlı tutmak zorundadır. Bu da ötekinin olumsuz, hatta aşağılayıcı sıfatlarla değerlendirilmesine yol açmaktadır (Yapıcı ve Albayrak, 2002:37). Bu tür yaklaşımlar zamanla dinler arasındaki kin ve nefreti körüklemiş ve önümüze dinsel terörü getirmiştir.

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 (Kirman, 2004:320).Günümüzde Dini motifli

terörizmin referans kaynağı olarak: örgütsel hedeflere göre yanlış

yorumlanmış, dinin özünden ve bütünlüğünden koparılarak parçacı bir

yaklaşımla kişiselleştirilmiş ve sloganlaştırılmış dini ideolojileri sayabiliriz.

Dini motifli terörün tarihi çok eskilere dayanır. Bilinen en eski terör hareketlerinden biri olan "Sicarii", Ortadoğu'da bugünkü İsrail'de ortaya çıkmıştır. M.S. 66-73 yılları arasında Filistin'de bağınaz din adamlarının kurduğu son derece iyi örgütlenmiş bir dini mezhep olan "Sicarii" düşmanlarına gündüz ve tercihen tatil günleri kalabalıklar Kudüs'te yoğunlaştığında saldırırdı. Silahları ise "Sica" denilen ve ceketlerinin içine sakladıkları küçük bir kılıçtı. Başlıca faaliyetleri ise, Herodian rahiplerin manastırlarını tahrip etmek, borçların geri alınmasını önlemek için tefecilerin senetlerini ve devletin arşivlerini ortadan kaldırmak, buğday ambarlarını yakmak ve Kudüs'ün su kanallarını tahrip etmek olmuştur (Tüzen, 1995:61).

Dinin ana yapısında terör olmamakla birlikte din mensuplarının işlemiş oldukları terör eylemleri, tarihsel bir realite olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu nedenle din mensupları kendi dinlerinde terör anlayışı olmadığını sürekli vurgulamak zorunda kalmışlardır. Ancak tarihsel realiteler karşısında ise, onları fevri hareketler veya dinin yanlış yorumlanması şeklinde müdafaa etmişlerdir. Öte yandan kendilerinden olmayanları da suçlamak amacıyla terör hareketlerine mensubiyetle itham etmişlerdir. Bunlar arasında en çok gündeme gelen konu, birinin diğerine göre şiddeti ve terörü daha çok içerdiği fikridir.

Ancak objektif olarak bakıldığında her dinde yeri geldiğinde insanoğlunun karşılaşılabileceği şiddet ve terör hareketlerine referans olabilecek hususlara rastlanabilir. Bu açıdan bakıldığında Yahudilikte şiddet unsurlarına rastlanır. Benzer şekilde Hristiyanlık dini incelendiğinde de geçmişten günümüze çok farklı şekillerde şiddet ve terör olayına rastlanılmaktadır. Aynı şekilde İslamiyet incelendiğinde de yer yer bazı şiddet unsurları görülecektir.

Ancak şunu da unutmamak gerekir ki, Hristiyanlık kaynaklı şiddet olaylarını tek bir gerekçeyle tanımlamak güç olduğu gibi, İslam toplumu içinde dinsel teröre yol açmakla suçlanan bütün anlayışları sadece siyasal nedenlere bağlamak doğru değildir. Ancak batının zihnine iyice yer eden dinsel terör korkusu, bazı güçler tarafından siyasal ve ekonomik kazanımlar doğrultusunda kolayca manipüle edilebilmektedir. Halbuki, dinsel terör tanımlamasının yapılabilmesi için bir dine mensup olan insanın şiddet eylemi ile bir dinin gereği olarak sergilenen şiddet eyleminin farkını ayırt edilmesi zorunludur. Bazı örneklerini verdiğimiz Hristiyanların şiddet eylemlerinin, genellikle Hristiyan teolojinin yorumuna dayalı teolojik gerekçeli şiddet eylemleri olduğu söylenebilir. Ancak İslam ile ilişkilendirilen terör eylemlerini, bazı Hristiyan grupları gibi bütünüyle teolojik gerekçelere dayandırıp diğer etkenleri görmezden gelmek, şiddet eylemlerini daha da artırmakla sonuçlanacaktır.

Bazı araştırmacılara göre, Batılılar, İslam'ı saldırgan ve savaşçı bir din olarak, Müslümanları da kendi inanışlarını ve kanunlarını silah zoruyla yaymaya

alışan cengâverler olarak algılamaları önemli bir nedense de, İslam’la terörün birlikte anılmasının bir diğerk nedeni de aşırı uç bazı Müslümanların eylemlerini Kuran’a ve hadislere dayandırarak kutsallaştırmalarında yatmaktadır. Ancak her ne kadar yaptıklarını kutsallaştırsalar da, onların dini ve dinin hükümlerini yanlış anladıkları ortadadır. Bu yanlış anlamalar masum bir anlayış değil, son derece tehlikeli ve zararlı sonuçları olan bir anlayıştır. Bunu ortadan kaldırmanın yolu da, doğru ve yeterli din eğitiminden geçmektedir. Çünkü İslam ve diğerk dinler özü itibarıyla doğru biçimde anlaşılıp yorumlandığı takdirde, şiddet ve terör eylemlerinden uzak olduğu anlaşılacaktır.

Zira haksız ve nedensiz olarak bir böceğin öldürölmesine karşı çıkan, bir insanın ölümünü âlemin ölümüne denk tutan bir dinin, “benden olmayan/öteki” ye yaklaşımı ise, hayat hakkı tanımak suretiyle olmuştur. Nitekim. Peygamber döneminde aynı topraklarda Yahudi ve Hristiyanların saygın bir şekilde yaşamakta olduğu tarihi bir realitedir. Ayrıca, daha önceki hiçbir dinde olmayacak şekilde, İslam dini, “öteki” olarak nitelendirilen kimselere, sosyal-hukuki bir statü vermiştir ki, bu “ehl-i kitap” veya “zimmi”dir. Bu İslam dininin toplumsal barış ve huzura kazandırdığı önemli bir olgudur.

Nitekim bu “dini sosyal kazanım”, Türk-İslam tarihi boyunca özenle uygulanmıştır. Mesela Osmanlı dönemi bunun pek çok örnekleriyle doludur.

Bütün bunlara rağmen, Türkiye’de 1970’li yıllardan sonra dini şiddet yanlısı olarak algılamak isteyen kimselerin varlığı dikkat çekmektedir. Bu sorunun Türkiye’de taban bulabilmesi ise, aşağıdaki gibi dış faktörler ve iç faktörler olarak sıralayabileceğimiz nedenler çerçevesinde açıklanabilir.

4.DİNİ MOTİFLİ TERÖRÜN DIŞ NEDENLERİ

Türkiye açısından bakıldığında dini motifli terörün yurt dışı kaynaklarının temelini genel olarak Ortadoğu coğrafyasında hâkim olan bazı radikal fikir akımlarının oluşturduğu görülür. Bunun yanında Hilafet Devletinin yeniden kurulması fikri, Müslüman halkların yaşadığı topraklardaki çatışmalar, İsrail’in Filistin politikaları, İran’ın rejim ihracı çabaları ve A.B.D’nin yanlış politikaları ülkemizde dini motifli terörü beslemektedir. Şimdi bunları teker teker ele alalım.

4.1. Fikir Akımları

Dünya sahnesinde İslami hareket ve güçlerin ortaya çıkışı, İslam ülkelerinin sömürge devletlerine karşı bağımsızlıklarını kazanmalarını sonuç veren savaşlardan sonra, çok daha etkin bir şekilde kendisini göstermiştir. Müslüman ülkelerdeki sosyal, siyasal, ekonomik ve kültürel problemler halkı İslamcı hareketlerin etki alanının içine itmiştir. Müslüman halklar, coğrafi ve kültürel açıdan Sünni-Arap Ortadoğu, Sünni-Hint alt kıtası, Şii İran ve selefi-Vehhabi Suudi Arabistan merkezli fikir akımlarının etkisi altında kalmıştır. Bu anlamı ile İslamcı hareketleri tarif ederken, bir enternasyondan değil, İslamcılık şeklindeki etki alanından söz etmek gerekir. Mısır ve Arap dünyasının büyük bir kısmındaki İhvanü’l Müslimin ve Hint Alt Kıtadaki Cemaat-ı İslami (Bangladeş, Pakistan, Hindistan), Mısır ve Hindistan merkezli Sünni etki alanı olarak kabul edilirken;

Lübnan, Afganistan ile Irak'ın bir bölümünde İran merkezli Şii etki alanından, Afganistan'ın bir bölümü ve Suudi Arabistan'da ise Vehhabi (Selefi) anlayıştan söz etmek mümkündür.

1960'lı yılların sonundan itibaren kuramlaştırılan bu hareketler, ancak on yıl sonra kitlelere sirayet etti. İslami dönem hakiki olarak, Suudi Arabistan ve diğer petrol ihracatçısı ülkelerin baskın çıktığı fiyatların benzeri görülmemiş bir oranda arttığı Ekim 1973 İsrail-Arap çatışmasının ertesinde başlar. Bu dönemin ilk safhası olan gelgit aşamasına 1979 İran Devrimi damgasını vurmuştur. Bir yandan Humeyni'nin İran'ı kitleleri coşturup ezilenleri adaletsiz düzene karşı seferber ederek, radikal kutba vücut verirken, diğer yanda Mekke ve Medine gibi kutsal kentlerin bekçisi Suudi hanedanı, elindeki muazzam zenginliği toplum hayatının alabildiğine muhafazakâr yorumunun hizmetine sunmuştur. Suudiler, ahlak bağnazlığı yüceltip, bunu benimsediğini ilan edebilecek bütün grup ve partilere mali kaynak akıtmıştır (Kepel, 2001:14).

Bu tür fikir akımların yukarıda adı geçen ülkelerde yaygın olmasının sosyo-kültürel ve ekonomik nedenlerinin yanında, İslam ülkelerindeki idarecilerin, demokratik bir anlayış sergileyememeleri de bulunmaktadır. Nitekim demokrasinin yaygınlaştığı günümüz dünyasında, başta Arap ülkeleri olmak üzere, birçok İslam devletleri, söylemlerinin aksine tamamen despotik bir yapıya bürünmüşlerdir. Bu da ezilen halk kitlesinin gönlünden geçenlerin dillendirildiği akımların oluşmasına ve güçlenmesine neden olmuştur.

1970'lerin ortalarından itibaren İslam'ın soğuk savaş içinde batı tarafından dengeleyici bir güç olarak kullanılmak istenmesinin de bu fikir akımlarının çok hızlı yayılmasında etkisi yadsınamaz.

Türkiye bağlamında düşündüğümüzde ise bu fikir akımlarının sadece birinin etkili olduğunu söyleyemeyiz. Türkiye'deki radikal gruplar son dönemlerde dünya üzerindeki bütün radikal düşünce akımlarıyla bir noktada buluşmuş ve bu fikir akımlarının hemen hemen tümünden etkilenmiştir. Özellikle Seyyid Kutub, Ali Şeriati, Humeyni ve Abdullah Azzam'ın kitapları, dini konularda aç ve yetersiz olan toplumda önemli oranda sahiplenilmiştir. Bu radikal fikirlerden sadece birini kabul edip diğerlerini reddetmekten ziyade, söz konusu dini referansların hepsinden istifade etme eğilimi yaygın olmuştur. Ama bu akımlardan biri diğerlerine nazaran daha ön planda tutulmuştur.

Türkiye'de İslamcılığın ivme kazanmasında ve düşünsel yapısının oluşturulmasında tercüme faaliyetlerinin önemli bir etkisi vardır. İslamcılığın düşünce yapısı, 1960 sonrasındaki tercüme hamlesiyle, Mısır ve Pakistan'dan kaynaklanan Selefi bir İslam anlayışının izlerini hala taşımaktadır. 1980'den sonra da yine (özellikle İranlı yazarlardan yapılan) tercümeler vasıtasıyla şekillenen İslamcı enternasyonalizm, radikal İslamcılığın giderek marjinalleşmesinden sonra etkisini kısmen kaybetmekle birlikte, varlığını sürdürmektedir (Nebati, 2002:21). Afganistan'ın Ruslar tarafından işgalinin ardından ise Selefi-Vehhabi fikir akımlarının yoğun bir şekilde etkisi hissedilmektedir.

Radikal şekilde sürdürülen bu faaliyetler sonucunda bireysel dini hassasiyetleri ağır basan insan tipi yerine siyasi anlamdaki dini ideolojileri ön plana çıkaran bu noktada araştıran, dünya üzerindeki olayları ve ülkemizdeki gelişmeleri takip eden, sürekli olarak örgütlenme gerekliliğini vurgulayan ve temel hedeflerini bu radikal dini referanslar aracılığıyla belirleyen insan tipi oluşmaya başlamıştır.

Yurtdışı menşeli fikir akımları sebebiyle 1990'lı yıllara kadar sadece propaganda yaparak faaliyetlerini sürdüren radikal dini gruplardan bir kısmının şiddete yöneldikleri ve söylemlerini terörist eylemlere dönüştürerek dini motifli terör örgütlerini kurdukları gözlenmektedir.

Türkiye'deki radikal dini akımlara kaynaklık eden bu fikir akımlarının yapısını, ülke endeksli olarak incelememiz yerinde olacaktır. Zira bu tür düşünceler, başka bazı uluslarda potansiyel olarak bulunmakla birlikte, söz konusu problemin dillendirilmesi ve basın yoluyla ülkeye yayılması ve bunun tercümelerle dışa yansması, aşağıda ele alacağımız merkezler kanalıyla oluşmuştur.

4.1.1. İran Merkezli Fikir Akımları

İslami gruplar için İran'daki 1979 devrimi 20. yüzyılın en önemli sivil halk hareketi olarak görülmüştür. Bu hareket İslami devrim konusunda geçmişte tereddüt yaşamış birçok kişiye başarının o kadar da uzakta olmadığını hatırlatmıştır.

İslâm adına İran'daki monarşi ile yüz yıla yakın bir süre mücadele eden bir neslin Humeyni ile tarih sahnesine koymuş oldukları nokta, İslamcı yapıların ve örgütlenme biçimlerinin topluma, tarihe, siyasete ve yarına bakış açısını değiştirmiştir.

İran merkezli fikir akımlarının tam olarak anlaşılabilmesi için öncelikle Şiilik kavramının anlaşılması gerekmektedir.

Şiilik, Hz. Muhammed'den sonra halife olacak kişinin seçilmesinden kaynaklanan siyasal bir olaydır. O gün bir grup insan, halifeliğin Ebu Bekir'e, diğer bir grup ise Peygamberin damadı ve amcasının oğlu olması nedeniyle Ali'ye ait olması gerektiğini ileri sürdüler. Aslında bu sorun tamamen siyasal olup, o günkü devlet yönetiminde iktidarı ele geçirmek için yapılan bir mücadeledir. Halifeliğin Ali ve ondan sonra onun soyundan gelen kişilere ait olması gerektiğini ileri süren düşünce sistemine Şiilik denir. Bu düşünceye göre ilk imam Ali'dir. Ondandır soyundan on bir imam daha geldi. Bu düşünceye göre 12. İmam olan Mehdi'nin 873 yılında kaybolduğu savunulur. Mehdi'nin kıyamet günü tekrar yeryüzüne döneceğine inanılmaktadır. İslamlıkta Sünnilik ve Şiilik düşüncesi, Halife ve İmamlık kurumlarının ortaya çıkmasına neden olmuştur (Zengin, 1991:53).

İmamet doktrinine göre İmam'ın (Halifenin) görevi; peygamberin siyasî, idarî ve askerî açıdan halifesi olmakla kalmayıp, bazı özellikleriyle Peygamberin misyonunun manevi boyutlarının da devam ettirilmesidir. Başka bir ifade ile imamın görevi Kuran'ı anlama ve tefsir etme, fıkıhta içtihat, tasavvuftaki mürşid kavramının ifade ettiği gibi, bireyin manevi hayatında yol gösterici olma ve

ümme liderlik etme yetkilerini kapsamaktadır. İmamet doktrinine göre imamın gücü, Allah'ın gücünü temsil etmektedir. Hükümdarlar ise kendi beşeri gücünü artırmak için kullanmışlardır. İmanın hükümdar olmasında amaç, İslamî yönetim anlayışının hüküm sürmesini, insanların İslamî esaslara göre yönetilmesini ve halkın menfaatlerinin kollanıp gözetlenebilmesini sağlamaktır. 12. İmam tekrar yeryüzüne gelene kadar Allah'ın kelimasını halka açıklayacak bilgiye sahip kişilere ihtiyaç vardır. Bu kişiler de geniş din bilgisine sahip olan müçtehitlerdir. Bu düşünceye göre asıl meşru yönetim, 12. İmam yönetimi olup, mevcut yönetimler gayri meşrudur. Bu kural, Şii Müslümanların tarihin önemli bir bölümünde siyasal yönetime, var olan yapıya ve mevcut siyasal iktidara karşı muhalif bir tavır koymaya itmiştir. Tarih boyunca İran ulemasının, İran yönetimine muhalefet etmesi, buna örnek verilebilir. Bu düşünce, İran Devrimi'ne tarihsel bir boyut kazandırmıştır (Roy, 1994: 168-192).

Müslüman toplumların çoğunda Humeyni'nin fikirleri mezhepsel olarak farklı olmasına rağmen rağbet görmüş ve benimsenmiştir. Tabi ki bunun birçok sebebi vardır.

Humeyni'nin fikirlerini çok kısa zamanda geniş coğrafyalarda etkili olmasının en önemli faktörlerden birisi mezhepsel olarak iplerin yöneticilerden ziyade ulema olmasıydı.

Şia'da din adamları bir hiyerarşiye tabidirler ve en çok saygı görenleri "taklit mercii" olan Ayetullahların otoritesi altında örgütlenmişlerdir. Zekâtlar onlara gittiğinden, sadece yüzeysel bir bağlılık gösterdikleri siyasî otorite nazarında çok geniş bir bağımsızlıktan istifade ederler. İktidarın en gözde ulema üyeleriyle sıkı ilişkiler kurduğu, onları çeşitli görevlere atadığı, maaş bağladığı, bunun karşılığında da hayır dualarını aldığı Sünnî İslam'ından farklıdır (Kepel, 2001:118).

1970'li yılların ortasındaki İran'ın çarşıları ve yoksul mahallelerinde, kimliği saptanabilir olan ve kendilerini göz ardı eden bir devletin ideolojisine kültürel olarak yabancı bir dindar burjuvazi ve yoksul bir kent gençliği vardır. Bunlar, Sünnî ülkelerin çoğundaki durumun tersine hiyerarşisi içinde güvenilir arabulucuları olmayan bir rejime karşı ilgisiz ya da muhalif Şiî din adamları tarafından güçlü bir şekilde örgütlenmişlerdir (Kepel, 2001:118).

İran'da hakim olan Şii mezhebi başlangıçtan beri belli ayırt edici özelliklere sahiptir. Diğer mezhepler, sapkın ve zalim de olsalar yöneticilere itaati öngörürken, Şiilik onlara karşı direnmeyi tavsiye etti ve onların yönetiminin gayri meşru olduğunu söyledi. İran dışındaki Şiilerin olmadığı ya da azınlıkta bulunduğu ülkelerde yöneticilere olan önceki itaat geleneği muhafaza edildi. Yöneticilere meşru otorite "ulul-emr" olarak itaat edildi. Şii akidesine göre, yalnızca imamlar ya da onlar adına hareket edenler, meşru otoritedirler. Bunun dışında kalan tüm yönetimler gayri meşrudur. Bu akide, tarih boyunca değişik yönelimlere karşı olan Şii ayaklanmalarında açığa vurulmuştur. Direniş bazen mümkün olabilmiş, bazı zamanlardaysa mümkün olmamıştır. Eğer İran halkı Şah'a karşı ayaklanmışsa İslâmî vazifelerini yapıyorlardı (Turan, 2003:287).

Ülkemizde bu fikirler kendini hissettirmiş ve bazı yayın organlarında ifade edilmiştir. Mesela 1990'lı yıllarda yayınlanan *Davet Dergisi*'nde yer alan

aşağıdaki paragraflarda İslamiyeti benimsemeyen yönetimler batıl düzen ve saltanatlar olarak belirtilmiş ve bunların yıkılması gerektiği vurgulanmıştır:

“Allah'ın sıyrılmış yalın kılıncı olan İmâm Humeyni (r. a.) Peygamberlerin (a. s) çektiği kutsal tevhid bayrağını, azgın dünyanın göbeğine dikmiş, o kutsal bayrağın heybeti, Moskova, Washington ve tüm küfür-zulüm despotluklarını ürkütmüş ve saraya tutulacak bir duruma getirmiştir. Uykuları, rahatları, sömürü ve çıkar saltanatları, zulüm düzenleri temelden sarsılmaya başlayan müstebkir güçler için Humeynî, büyük ve müthiş bir “yıkıcı”, “dağıtıcı” ve “parçalayıcı”dır. Zaten Hakk'ı temsil eden İslam, sadece bu amaçla gelmiş; fitratı dejenere eden, yıkıp değiştiren bâtil düzenleri ve saltanatları, yıkmak, darmadağın ve paramparça etmek için gönderilmiştir” (*Davet Dergisi*, 1990-sayı 6:11).

“Hazret-i İbrahim'in 'put kırma, put parçalama' mesleğini kendisi için branş edinen; Hazret-i Musa'nın Firavun-Tağut-Yıkma' misyonunu, hayatı boyunca “meslek” ve “sanat” haline getiren; Hazret-i İsa'nın ‘diriltme’ mucizesine tevarüsen, manevî çorak dünyayı ve çöl haline gelen kalpleri irşat ile ihtizaza getirip “diriltici” rol oynamış olan Humeynî, son Nebi Hazret-i Muhammed'in “Küllî, umumî ve şümullü” mebusluğuna, gayet ehil, liyakatli ve mükemmel bir “varis” olmuş, O Yüce Resulün talim ve tebliğ ettiği “Öz-Halis Muhammedi İslâm'ın” canlı timsali, şanlı takipçisi ve nurâni tatbikçisi haline gelmiştir” (*Davet Dergisi*, 1990-sayı 6:11).

Humeyni'nin görüşleri Türkiye’de söz konusu dergide özenle işlenmiş ve kutsal bir değer atfedilmiştir. Şöyle ki: “İmam'ın, bu kutsal savaşındaki kahramanlıkları ve eşsiz galibiyetleri, yalnız biz acizleri ve günümüz mazlumlarını- Müslümanlarını değil; başta Peygamberler ve melekler olarak, mazinin ve melekût âlemlerinin tüm sakinlerini ve müminlerini ve nesl-i atının Müslüman nesillerini mesrur etmiş, aşk-şevk ve heyecanlarını cûş-u huruşa getirmiştir. Doğan İslâm inkılâbı güneşi ile tüm mevcudat ve zerrat-ı âlem dahi sevinç ve saadet nağmeleri terennüm etmekte, bu inkılâbın kurucusu ve Peygamberlerin (s. a.) şanlı varisi Yüce İmama (r. a.) minnet ve şükranlarını sunmaktadır” (*Davet Dergisi*, 1990-sayı 6:11).

Mevdudî'den bir ve Seyyid Kutub'tan dört yıl önce 1902’de doğan Humeynî, 1962'den itibaren, din adamlarının çoğunluğunun mezhebi sükuncu tavrının aksine Pehlevi Hanedanı’na başkaldıran Şîî yüksek din adamları kastının bir fraksiyonunun başına geçmişti. O döneme kadar, Şiiliğin kutsal kentlerinden biri olan Kum'da hocalık kariyeri yapmış ve muhafazakâr karakterde doktriner metinler kaleme alarak kendini siyasi karışıklıkların kıyısında tutmuştu. Büyük toprak sahibi olan din adamları zümresine zarar veren bir tarımsal reform dışında, kadınlara oy hakkı ve seçilmişlerin yeminlerini Kuran dışında bir kutsal kitap üzerine de yapabilmelerini, sonra da bu önlemleri desteklemek için bir referandumu öngören Şah'ın "Beyaz Devrim" tasarılarına karşı tavrı aldı. Humeyni'nin özellikle bu noktaları eleştiren beyanatları muhalifleri fitilledi: “Haziran 1963'te, Hz. Hüseyin'in şahadetini anma törenlerini iktidara karşı mitinge çevirdiler. Bir sonraki yıl, İran'daki Amerikan askeri danışmanlarına Şah'ın hukukî dokunulmazlık vermesini şiddetle kınadı, onu birkaç dolar için ülkesini satmış olmakla suçladı ve sürgüne gönderildi” (Kepel, 2001:44).

Humeyni'yi başarılı kılan bir diğer sebep ise, çok iyi bir dini eğitim almış olmasıydı. Dini eğitimleri olmadığı için Sünni ulema tarafından rahatça eleştirilen Mevdudî ile Kutub'un aksine Humeyni 1970'li yılların ortasından itibaren öncelikle İran sınırları içerisinde etkinleşmiş daha sonraları ise başta Lübnan ve Irak'taki Şiiler olmak üzere Ortadoğu'da çok geniş bir alanda fikirlerini benimsetmiştir.

Ayetullah Humeynî, Şiilerin Irak'taki kutsal kenti Necef'teki sürgününde, 1979'dan itibaren İslam Cumhuriyeti'nin alacağı tedbirlerin özünü kapsayan bir konferanslar bütünü, *İslam'da Devlet* adlı ciltte toplamıştı. Yayımlandığı zaman neredeyse farkına varılmayan bu kitap, o dönemin Sünni Müslümanlarında benzeri görülmemiş bir entelektüel devrim yapmıştı: Şîî din adamı, modern tarzda yetişmiş İslamcı aydınlar tarafından hazırlanmış fikirleri benimsiyor ve onlara bir fakihin onayını sunuyordu.

1970'li yılların başından itibaren, Humeyni'nin şahsında bir din adamı yerleşik düzenden kopuş stratejisi vaaz etmektedir. Modern eğitilmiş entelektüellerin çekebildiğinden çok fazla taraftar ve müridi böylece seferber edebilmektedir. İran'daki İslam Devrimi'nin Sünnî Arap dünyasında benzeri olmayan başarısının sebeplerinden biri de bu olacaktır (Kepel, 2001:41).

Humeyni'nin fikirlerinin çok geniş bir kitle tarafından kabul edilmesinin bir diğer sebebi de, sadece belirli bir sınıfı değil, toplumun genelini kucaklamasıdır. İran gibi çok karışık bir yapıya sahip ülke için bu çok önemli bir husustur.

İran toplumu, homojen bir toplum değildir. Bir azınlıklar mozağıdır. Bu nedenle, İran toplumu çeşitli kültür ve dilleri barındıran karmaşık bir yapı gösterir. İran nüfusunun %46'sını Farslılar, geriye kalan %54'ünü de çeşitli azınlıklar oluşturmaktadır. Ülke nüfusunun %25'ini Türkler teşkil etmekte olup, 20 milyon civarındadır. Nüfusun geri kalan %5'i Kürtler, %4'ü Araplar, diğer kesimi ise Ermeniler, Belüciler, Yahudiler ve Asurilerden meydana gelmektedir (Zengin, 1991:53).

Humeyni farklı etnik kökenli grupları İslam potasında eriterek büyük bir güç oluşturmuştur. Fikirlerinin kolayca kabulündeki en önemli etkenlerden belki de başlıcası budur. Çünkü mezhepsel olarak Sünni kesimden farklı olan Şii açılımın kabullenilmesi ancak böyle bir yaklaşımla olabilirdi.

Özellikle, mezhepler arasındaki ihtilafların İslâmî vahdeti zedelememesi için "Dârü't-Takrib" ismi ile bilinen kurumlar faaliyetlerine 1980'li yılların başlarından itibaren iyice artırır. Mezhebin İslâmî yapıyı tanımlamada en önemli faktör olmadığını iddia ederek, esas meselenin tevhid olduğunu belirtmişlerdir. Tevhidin bütün Müslümanların dünya görüşünü, grup, birey, toplum ve grup ilişkilerini belirlemesi gerektiğini savunan ülkemizdeki İslamcılar bu amaçla, Caferiliğin İslâm dışı bir fıkhi ekol olmadığını, Kerbelâ'nın ve Hz. Hüseyin'in ortak değerler olduğunu kanıtlamak amacıyla, Türkiye'deki Alevilere İslâm'ı yaşanılabilir veya yaşanılır kıldırmak için Çorum'da "Aşura" ve "14 Masum" adlı iki dergi çıkarmışlardır.

Humeyni "azınlık" terimini Müslüman olmayan gruplar için kullanmaktadır. Değişik dil kullanan, değişik ırktan gelen kişiler, İslam'ı kabul etmişlerse,

aralarında bir ayrım yok demektir. Değişik İslam unsurları ve grupları arasında ortaya çıkartılan ayrılıklar yapaydır. Humeyni, Müslüman unsurlar İslami kurallar çerçevesinde birleştiğinde, ayrımı körükleyen yabancı güçler çökecek, dünyanın nüfus çoğunluğunu oluşturan Müslümanları, gerçek kaynaklarına dönecek ve dünyadaki en büyük birleşik güç durumuna geleceğini düşünmektedir. Bu açıdan Panislamizm, Pantürkizm gibi "izm"leri gerçekten İslam birliğini parçalayan, İslam mantığına uymayan akımlar olarak değerlendirmektedir. Bu nedenle de milliyetçiliği, İslam birliğini parçalayıcı en büyük tehlike olarak görmektedir.

Humeyni, İslam Cumhuriyetindeki Müslümanların eşit ve kardeş olduğunu söylemekte ve bunlar için vatandaşlık konusunun sorun olmadığını belirtmektedir (Zengin, 1991:73).

Nitekim Türkiye’de yayımlanan ve Humeyni’nin takipçilerinden olan *Davet* ve *Hira* dergilerinde de bu konuya aynı şekilde yaklaşılmaktadır, şöyle ki:

“İmam Humeyni ümmetin vahdetine dayanan bir siyaset izledi. O Müslümanların İslami kanunlar doğrultusunda bir araya gelmelerinin her an mümkün olduğuna inanıyordu. Bu birleşmeye emperyalistlerin (özellikle ABD) kendi çıkarları için engel olduklarını çok iyi biliyordu. İmam, her zaman kendisini "İranlı" değil "Müslüman" olarak nitelendirmiştir. O, İran İslam devrimini, halkı Müslüman olan ülkelerde gerçekleşecek devrimlerin ilk basamağı olarak kabul etmiştir. O, şöyle diyordu: "Müslümanlar tek bir ailedir. Bu çok önemli bir noktadır. Bu bir stratejidir. Hareketimizin amacı İslamiyet’e hizmet içindir. Biz sadece İran’ın değil tüm İslam aleminin hizmetindeyiz. İran hareketimiz için bir başlangıç noktası oluşturmıştır. İmam, Tahran’a döndükten sonra ilk mülakatlarının devrimin Şii kökenleri hakkında sorulan bir soruya şu çarpıcı cevabı veriyordu: “Artık Şii ve Sünni’yi geleneksel olarak birbirinden ayıran meselelerin hükmü ortadan kalkmıştır. Biz hepimiz Müslümanız. Bu bir İslam devrimidir. İslam’da hepimiz kardeşiz” (Hira Dergisi, 1992-sayı2:31).

Bir başka yayın organında ise, benzer görüşler şöyle ifade edilmiştir:

“Biz bu çağda dünyayı titretecek şekilde "Allah-u Ekber!" demenin metodunu ondan öğrendik! Kalplerimizi, ihtizaza o geçirdi!. Allah yolunun, İslâm yolunun bağlısı olarak kalmanın ne kadar şerefli, amma ne kadar problemleri göğüslemek gerektiğini, bize fiilî olarak o öğretti. Müslümanlar, ne muazzam güç olduklarını O’nun kıyamıyla, O’nun hareketiyle öğrendiler. O, hepimizin sahip olduğumuz gücün dünyayı değiştirmeye yetecek kadar muazzam olduğunu gösterdi. O’nun hareketi sayesinde biz, yeniden kendi şahsiyetimizi bulduk! Biz, Şiasıyla-Sünnisiyle 'Tek bir millet' olduğumuzu ve dünyanın bütün kâfir güçleri karşısında, “İslâm milleti” olarak “aynı muameleye” maruz kalacağımızı, O’nun mücadelesinden öğrendik...” (Davet Dergisi, 1990-sayı 6:35).

“İslami dünya görüşüne göre (ki İslam Devleti, bu dünya görüşü üzerinde yükselir), İslam Cumhuriyetinde herhangi bir ulusun sorunu yoktur. Ama uluslar vardır ve her bir ulus, diliyle, rengiyle Allah’ın ayetlerindendir. Ulusal sorun, İslam’ın hâkim olmadığı yerlerde söz konusudur. Bu da ya bir ulusun hor görülmesi, zulme uğraması şeklinde olur” (Hira Dergisi, 1993-sayı3:7).

Humeyni'nin Türkiye'deki etkisinin sadece ülkemizle sınırlı kalmayacağını ve tüm Müslüman toprakları etkilemesi gerektiği sürekli vurgulanmaktadır, şöyle ki:

“Biz, ondan bir şey daha öğrendik ki, İslâm davası yolunda verilecek olan mücadele, her zaman ve mekânda, ebedi usul çerçevesi içinde verilebilir. İslâm'ın, kendi usulüne bağlı olarak, mücadele veren Müslümanları, her zaman ve mekânda hesaba gelmez şeref ve izzetlere gark edeceğini, onun liderliğindeki “İslâm İnkılâbı” hareketiyle bîr daha idrak ettik. Yine biz, bir şey daha öğrendik ki o da, İslâm davası yolunda verilecek mücadele, asla ve asla sınırlarla, coğrafyalarla, kavimlerle sınırlı değildir” (*Davet Dergisi*, 1990-sayı 6:35).

İran Devrimi'nin kendine özgü başarısının temelinde, iktidarın ele geçirilmesine kadar farklı hatta karşıt toplumsal sınıfları birleştirmesi ve her tür ideolojiye karşı İslami siyasal söylemi bu seferberliğin baş aracı haline getirmesi gibi hususları sayabiliriz. Toplum içerisindeki farklılıklar ancak eski rejimin yıkılmasının ertesinde ortaya çıkacak ve geçmişte müttefik olan diğer gruplar, bu mücadeleden galip çıkan dindar burjuvazi tarafından bir bir dağıtılacaktır.

Humeyni, Mevdudî ve Kutub'tan farklı olarak, çevresinde etkili olan din adamı ve düşünürleri de kendi saflarına katmayı bilmiş ve bunların söylemlerinden oldukça istifade etmiştir. Bunlardan en önemlisi ise şüphesiz ki Ali Şeriati'dir. Kendisinin fikirleri İran dışında o kadar çok rağbet görür ki bazıları onu İran Devrimi'nin asıl ideologu olarak tanımlarlar.

Humeynî, bağlılarının da ötesinde taraftar devşirmek için, 1978 yılında siyasî söyleminde uyarlamayı bilmiştir. Din adamları için çok tartışmalı bir konu olan, laik orta sınıflar içinse haberdar oldukları ve bunun sonuçlarını ölçtükleri takdirde dehşet verici görünen velayeti fakih doktrininin adını anmamıştır. Buna karşılık, 1970'li yıllardaki söz dağarcığında yer almayan, ama (Haziran 1977'de sürgünde ölen) Şeriati'den ödünç alındıktan sonra, din adamlarına karşı daha ziyade sakıncalı olan "Sosyalist Şîî" öğrenci gençliğinin birlik sloganlarından biri haline gelen "nasipsizler" (mustazaflar) ibaresine bol bol başvurmuştur (Kepel, 2001:122).

Ali Şeriati, sosyoloji öğrenimi görmüş ve Fransa'da din sosyolojisi konusunda doktora yapmıştır. Humeyni ile aynı düşünceleri paylaşmasına rağmen, İslam'ı Batı düşüncesine göre sosyolojik ve felsefi açıdan yeniden yorumlamıştır. Şeriati, İran'daki aydın ve okumuş kesime hitap etmiş ve bunları etkilemiştir. Şeriati, dini bir ideoloji gibi sunarak arayış içerisinde olan İslami kesimin mevcut sorunlarına ve ihtiyaçlarına karşılık vermek için çabalamıştı.

Ali Şeriati, verdiği dersler ve konferanslarla, İslamı bir kurtuluş doktrini olarak yorumladı ve buna yeni bir içerik kazandırdı. Ondandır etkilenen binlerce İranlı aydın İslami düşünceyi benimsedi ve devrimin oluşmasında aktif görev aldı.

Kısaca özetlemek gerekirse Şeriati, İslamı, bir ideoloji olarak yorumlamış, buna aktivite kazandırmış ve aydın kitleye kabul ettirmiştir. Humeyni ise, medreseden yetişen bir din adamı olarak, bu doğrultudaki düşüncelerini cami ve

medresede geniş halk kitlelerine benimseterek bu kitleyi harekete geçirmiş ve liderliğinde devrimi gerçekleştirmiştir (Zengin, 1991:76).

Esas olarak İslamî doktrinden çıkmış bir kelime dağarcığıyla kendini ifade eden Kutub'un aksine, Şeraiti, Marksizm'in, özellikle de sınıf mücadelesinin etkisini, yazılarında ve sözlerinde belirgin bırakmıştır. Her dindar Müslüman'ın "esirgeyen bağışlayan Allah'ın adıyla" (bismillahirrahmanirrahim) diye başlayan bildik formülünün yerine, geleneksel çevreler nazarında küfürle eşdeğer olan "Mustazafların Allahı adıyla" formülünü koyar. Nitekim Fransız Fanon'un *Damnes de la Terre* adlı kitabını Farsça'ya çevirirken, "baskıcılar" ile "baskıya uğrayanlar" arasındaki karşıtlığı Kuran'daki "müstekbirin" (kibirli) ve "mustazafın" (acizler, nasipsizler) terimleriyle vermiştir; bu şekilde, sınıf mücadelesi teorisini İslami dile tercüme etmiş ve bu teoriye herkes tarafından anlaşıldığı şekliyle dinsel doktrinde var olmayan merkezî bir yer vermiştir (Kepel, 2001:43).

Şeriatî İran İslam Devriminin önündeki engellerden biri olarak gördüğü din adamlarının üzerine gitmiştir. Onlar, Humeyni'nin devrimci anlayışının arkasında değillerdi. Çünkü onlar kendi özerkliklerini korumak, kendi okullarının ve malî kaynaklarının denetimini elde tutmayı istemiyorlardı. Onlara göre dünyadaki karanlıkları ve büyük adaletsizlikleri nuruyla ve adaletiyle dolduracak mehdinin, gaip imamın dönüşüne kadar murdar görülen bir iktidarı denetlemek onların görevi değildi.

Şeriatî eleştirilerini "gerici din adamlarına" yöneltmiş ve onlara karşı, artık kendini kırbaçlamalar, suskunluk ve mesih beklentisiyle değil, haksız iktidara karşı Ali'nin ve Hüseyin'in savaşını devam ettirmeyle dile getirilecek Şîî doktrininin hakiki yorumunu savunma iddiasına sahip olmuştur. Artık, Ali ve Hüseyin'in alın yazılarına ağıt yakıp sızlanmak değil, onları örnek alarak, tıpkı onların gaspçı Sünnî hükümdarlara karşı yaptıkları gibi, o günün haksız hükümdarına, şaha karşı silaha sarılmak gerekmektedir. Bu yaklaşım, takipçilerini Peygamber'in yaptığı hareketi tekrarlamaya, putperest Mekke'yi yıkması gibi kâfir devleti yıkmaya teşvik eden Kutub'un çizgisini hatırlatmaktadır. İki durumda da, dinin "temel mesajı"na dönüldüğü iddiası vardır; taviz diye horlanan her tür gelenek ve görenekten arınılır ve kurulu düzenden radikal bir kopuş ön plana çıkarılır (Kepel, 2001:43).

Onun ulema sınıfına karşı olan tavrı, Kum mollalarının hoşuna gitmemiş ve kendisi aleyhinde bir tavır takınmışlardır.

Bununla birlikte geleneksel İslam'da devletin varlığını İslami yaşamın bir parçası olarak gören din adamlarının toplumdaki etkinliği kırılmış Humeyni'nin fikirleri genç nesli bir sarmaşık gibi sarmıştır.

Bu fikrin Türkiye'deki yansımalarını da yine *Davet dergisinde* net bir şekilde görmekteyiz:

"İmam Humeynî, (r. a) bir coğrafyanın insanı değildi!. İmam Humeyni bir kavmin insanı da değildi!. İmam Humeyni Allah kullarının salihlerin çağımızdaki "serdarı" idi. Hizbullahi Müslüman! Kalk! bunca kan ve ateş deryalarında, sürgünlerde, çağın firavunlarına karşı yeni "Kerbelâlar" sahneleyerek, La İlahe

İllallah Muhammed Resulullah' davasına” şan ve şerefle emanet darlık eden “imamının” emanetçisi olduğunu göster!” (*Davet Dergisi*, 1990-sayı 6:34).

Böylece Türkiye’deki Humeyni yolundan gidenlerin de Kum âlimlerinden daha çok Şeriatî bir anlayışın savunucuları olduğu görülmektedir.

Şeriatî, hali hazırdaki İslam’ın da, iddiasız, egemenlerin çıkarlarına dokunmayan, hesap sormayan işlevsiz bir durumda olduğunu belirtir. Bu İslam, ezilenlere, sömürülenlere yol gösteren, onların hak alma, özgürleşme mücadelelerine Önderlik eden bir İslam değildir. Hatta sadece eski alışkanlıkları, atalardan kalma adetleri sürdürmek için cılız bir sesle egemenlerden insaf dilenen, her türlü imkâna rağmen acziyet ve umutsuz bir savunma İçerisindedir, Ona göre var olan İslam, özünü yitirmiş bir halde avam ve avamı kandıranlar arasındaki bir aldatmacadan ibarettir (Cesur, 2001:29).

İran merkezli fikir akımları Müslüman toplumların yaşadığı coğrafyalarda mevcut iktidarlara başkaldırıyı aşılamış ve yıllarca devletin varlığını kendi varlığının üstünde tutan ülkemizdeki geleneksel anlayışı sarsmıştır.

Radikal İslamcılara göre devrim İslâmî hareketin metoduna iki temel noktadan katkıda bulunmuştur. Bunlardan birincisi devrimin esasta muharref olmuş, Ehl-i Kitab'ın özelliklerini yansıtmaya başlamış bir dini, asliyetine döndüren bir devrim olmuş olmasıydı. İkincisi ise inkılapçı, uzlaşmayı kabul etmeyen, "Tağut"la beraber olmayı reddeden, onun gölgesinde büyümeyi asla istemeyen İslâm'ın bağımsız şahsiyetini geliştiren bir inkılap olmuş olmasıydı (Eleman, 1997:97).

İran Devrimi'nin propagandası doğrudan halk İslam’ına hitap etmekte ve Kuran ile şeriatı savunsalar bile yöneticilerin dinsizliğine yüklenmeye teşvik etmektedir. İslam ve devrim sözcüklerinin yan yana gelmesi İran İslam devrimi sonrasında olmuş ve dini radikalizm adına tüm tehlikelerin başlangıcı olmuştur.

İslam Devrimi ilk zamanlarda İslam dünyasının her yerindeki otoriter rejimlerin muhalifleri arasında yarattığı geniş bir sempati sermayesinden istifade etmiştir. Bu devrim, adına işlenen tasfiyeler, infazlar ve hunharlıklar görüntüsünü soldurmadan önce, toplumun geniş katmanlarından çıkan bir hareketin güçlü ve ABD'ye yakın bir hükümeti alt edebileceğini kanıtlamıştır. İslam'dan az haberi ya da ilgisiz çevrelere kadar, bu dinin devrimci potansiyelinin ciddiye alınmasına yetmiştir bu. Humeyni'nin ötesinde İran örneği, çok sayıda gözlemci ve yöneticiye İslam'ın, vaktiyle milliyetleri, toplumsal aidiyetleri ve benzeriyle tanımlanan halkların başlıca siyasi, toplumsal, kültürel kimlik etkeni haline geldiği duygusunu vermiştir, 1970'li yıllardaki sallantı ancak önceden belli çevreleri etkilemiştir. 1979'dan sonra, İslam dünyasında ve hatta dışında İslamcılık olgusunun yayılmasından habersiz olan kimse kalmamıştır (Kapel, 2001:136).

Müslüman toplumların çoğunda Türkiye’deki gibi başkaldırı teşvik edilmiş, yayınlanan birçok metinde bu konu vurgulanmıştır:

“Bugün yeryüzünü şirk, küfür, zulüm ve isyan zulümatıyla karartan, insanlığı beşerî düzenlerin "esaret" zincirine vurarak kendilerine kul ve köle edinen tağuti güçler, İslâmî hayattaki fitrî nizamı, intizamı, insicamı, huzuru ve ahengi bozan cani anarşistlerdir. İşte; Hizbullahi Müslüman’ın İlâhî misyonu, bu

Hizbuşşeytan'a karşı, Hizbullah cephesini oluşturarak o habis ve anarşist güçleri hizaya getirmek, yani yeryüzündeki egemenliklerini yıkarak etkinliklerine son vermek ve Allah'ın nizamını, yeniden yeryüzünün tümüne hâkim kılmak için seferber olmak ve o uğurda bütün gücüyle çalışmaktır" (*Davet Dergisi*, 1990-sayı 2:5).

"İnkılâbının bir "Fecr-i Sâdık" olarak doğuşu; küllî planda, "Allah'ın dinini hâkim kılış ve küfrü yıkış" İslâmi misyonunu icra edişi; Müslümanlara, hatta tüm insanlığa gerçek adalet ve hürriyet kapılarını açışı ile birlikte uyanan, gerçek kimliğini ve şahsiyetini yeniden kazanan insanlık, toplu kıyam ve başkaldırı hareketleriyle emperyalist güçlerin saltanatlarını temelden sarsmaya, hatta yer yer yıkmaya başlamış, açılmakta olan yeni bir çağın, İslâm Çağının müjdecisi olmuştur" (*Davet Dergisi*, 1990-sayı 2:5).

Bu başkaldırı sadece yayın organlarındaki telkinlerle sınırlı kalmamış, kulaklarında bu muştuyu duyan binlerce Müslüman soluğu İran'da almıştır.

1979'dan itibaren Güneydoğu Asya'dan Siyah Afrika'ya, ayrıca bazı sosyalist ülkelerdeki Müslüman kökenli halklardan Batı Avrupa'daki göçmen işçilere kadar İslam dünyasının her tarafından genç militanların yolu Tahran'dan bir geçmiştir. Görüldüğü kadarıyla bunların çok azı Şîliğe geçmiş ve Humeynici davayı tamamen benimsemiştir. Çoğu, kökenlerindeki Sünnî öğretisel inançlarından sapmadan, o anın eyleme elverişli olduğu duygusuna kapılmış ve İran'da ki paradigmanın her ülkenin kendine özgü koşullarına uyarlanması gerektiğini sonucunu çıkarmışlardır. İran Devrimi, tıpkı zamanında Fransız ya da Bolşevik devrimlerinde olduğu gibi, hedeflerine sempati duyan yabancılar için muazzam bir umudun cisimleşmesi olmuştur (Kepel, 2001:137).

İran'daki siyasal eğitimini tamamlayan birçok şahıs Türkiye'ye dönmüş, tıpkı İran İslam Devriminde kilit rol oynayan camilerde ve kitapevlerinde olduğu gibi çok hızlı bir şekilde ülkemizdeki camilerde ve kitapevlerinde de tebliğ faaliyetlerine başlamışlardır. 1980 sonrasında dini yayınların ağırlıklı olarak satıldığı birçok kitapevinin açıldığına şahit oluyoruz. Ayrıca son Hizbullah operasyonlarında açıkça ortaya konulduğu gibi, imamı olmayan camiler en iyi ve verimli şekilde kullanılmış, birçok şahıs buralarda örgütlere kazandırılmıştır. Bu geleneksel İslami yapılanmada hiç karşılaşılmayan bir durumdu (Akyol, 2000: 183).

Sünnî İslam ülkelerinde "cami", ibadetin yapıldığı bir yerdir. İran'da, caminin bu fonksiyonuna ilave olarak, politikanın yapıldığı ve dinin politika ile yoğrulduğu bir okuldur. İran'da "cami" ayrıca, politik bir platform olarak her hafta yönetenlerin yönetilenleri izledikleri, politikadan haberdar kıldıkları mekânlardır. Cami, İran'da cuma günleri, din adamlarından ileri gelenlerin verdiği vaazlarla, halkın politikadan haberdar edildiği, politikanın tartışılıp, halkın yönlendirildiği yerlerdir. Tarih boyunca ulemanın yönetime karşı muhalefetini simgeleyen kararlar, daima cami ve mescitte verilmiş ve burada halka duyurulmak suretiyle uygulamaya konulmuştur (Zengin, 1991:60).

Türkiye'de de İran'dan alınan bu bakış açısı etkili olmuş, devlete karşı belki de Cumhuriyet tarihinde görülmemiş büyüklükte muhalif İslamcı gruplar oluşmuştur (Çitlioğlu, 2001: 266-271).

Yurt genelinde kitapevleri ve buna bağımlı olarak dergi büroları açılmış, özellikle İran asıllı İslamcı yazarların eserleri çok büyük bir serilikle Türkçeye çevrilmiştir. Ayrıca bu kitapevleri radikal grupların buluşma noktası olmuş, genç neslin dini radikalizm konusunda ikna faaliyetlerinin merkezi haline gelmiştir. Çıkarılan dergi ve gazetelerde bu faaliyetlere ayrı bir boyut katmıştır.

İran merkezli fikir akımlarının ülkemizdeki yansımalarını ve Humeyni'ye olan bağlılığı bu dergilerde net olarak görmekteyiz. Şöyle ki;

“Bildiğiniz gibi; bu ay, çok acı ve hazin bir yıl dönümü idrak etmekteyiz. Geçtiğimiz yılın 3 Haziranını 4 Haziran'a bağlayan gece saat 22. 00 civarlarında "İslâm Çağı"nın mübarek müjdecisi ve asrımızdaki banisi alan İmam Humeynî (R. Aleyh) aramızdan ayrılarak ebediyete irtihal edip Yüce Mevlâ'ya kavuştu. İmamın (r. a.) her fâninin tattığı ve tatmak zorunda olduğu “ölüm” şerbetini içmesi, kâfir ve münafık güçleri sevinçlere boğarken, imanlı gönülleri de hüzne ve kederlere gark etmiştir” (*Davet Dergisi*, 1990-sayı 6:4).

Bütün bu ifadeler, Türkiye'de bulunan dini radikal akımların, İran merkezli fikir akımlarından ileri derecede etkilendikleri, onun metodunu uygulama yolunda çaba sarf ettiklerini göstermektedir. Bunun göstergesi olarak da, Türkiye'de kadrolu imamı olmayan camilerde Hizbullah örgütünün kendi mensuplarını görevlendirerek çok hızlı bir şekilde örgütlendiğini buradaki eğitimin sadece dini konularla sınırlanmadığını ve camilerin siyasi örgütlenmelerin merkezi olarak görüldüğünü belirtebiliriz. Bu husus Hizbullah örgütü için öyle önemli olmuştur ki camilerden sürekli olarak yapmış oldukları faaliyetlerle ilgili olarak raporlar alınmış ve bunlar büyük bir titizlikle örgüt arşivlerine girilmiştir. Camilerde sadece siyasi çalışmalar yapılmamış Kur'anı Kerim öğretme amacıyla kandırılan birçok genç kapasitelerine göre örgüt içerisinde farklı alanlara kazandırılmıştır. Ayrıca İran'da ki gibi ülkemizde de birçok şehirde kitapevleri açılmış buralar örgütlere ve radikal gruplara taban kazandırmak amacıyla yoğun bir şekilde kullanılmıştır. Kendi ideolojilerine yakın İran asıllı yazarların Türkçe'ye tercüme edilen eserleri bu kitapevleri sayesinde genç kitlelere ulaştırılmıştır.

Ülkemizde İran merkezli fikir akımlarını referans alan İslami Hareket Örgütü, Selam(Tevhid) Örgütü ve Hizbullah Örgütü gibi yapılanmaların yanında silahlı eylemleri bulunmayan değişik radikal grupların da varlığı bilinmektedir.

4.1.2. Mısır Merkezli Fikir Akımları

Türkiye'deki dini akımların etkilenme alanlarının sadece İran merkezli olmadığı bilinmektedir. Bu alanda önemli bir etkenin de Mısır merkezli olduğu görülmektedir.

Ortadoğu'da İslamcı örgütlenmelerin en sıklıkla rastlandığı Arap ülkesi olan Mısırdaki, gündelik hayat Ehl-i sünnet anlayışına bağlı gelenekler çerçevesinde düzenlenmektedir. İslamcı hareketler ilk olarak Batılılaşma ve Batı egemenliğine karşı duyulan tepkinin üzerinde teşkilatlanmıştır. Mısır halkı içinde bulunduğu sosyo-ekonomik problemler sebebiyle sürekli olarak farklı arayışlar girmiş bu sayede alternatif fikir ve yönetim biçimleri Mısır'da İslamcı hareketleri zinde ve revaçta tutmuştur.

Mısır'daki İslamcı hareketlerin tanımlanabilmesi, her şeyden önce Mısır ortamının öznel şartlarının bilinmesine ve takip edilmesine bağlıdır. Mısır'da İslamcı Hareketin fikrî ve örgütsel oluşumunu daha iyi anlayabilmek için dikkatlerimizi Mısır üzerine çevirdiğimizde, şu soru gündeme gelmektedir. Mısır ortamının özellikleri, bu yapıyı oluşturan öğeler nelerdir? Bu kapsamlı soruya cevap teşkil eden hususlardan biri, Mısır ortamının en önemli özelliği durumunda bulunan, "mezhepçilik" ayrımının bulunmayışıdır. Birbiriyle çelişen farklı inanç sistemlerinin olmayışı, homojen bir yapının oluşmasına yol açmış; inanç konusundaki bu "tekdüzelik" Mısır'da İslamcı hareketin gelişim ve sürekliliğini sağlayan temel unsurlardan biri olmuştur (Eleman, 1997:54).

Ortadoğu'daki coğrafi ve etnik yapısı ile etkili olan Mısır, inanç konusundaki bu homojen yapısı ile de 20. yüzyıldaki radikal İslâmi düşüncenin oluşmasında İslamcı düşünür ve yazarları ile etkili olmuştur. Muhammed Abduh, (ö. 1905) Hasan el-Bennâ, (ö. 1949) Seyyid Kutub, Abdulkadir Udeh (ö. 1954) ve Muhammed Kutub'un 1950'lerden sonra yaşanan İslâmi gelişmelerde muhakkak ki çok büyük etkileri vardır.

Bunlar içerisinde özellikle Hasan el-Bennâ ve Seyyid Kutub'un (1906-1967) fikirleriyle şekillenen ve 1928'de Hasan el-Bennâ tarafından kurulan Mısır'daki İhvanü'l Müslimin Hareketi, belki de Mısır tarihinin en karışık dönemlerinden birinin ürünüdür.

Bu dönem, gerçekten de, Avrupa sömürgeciliğinin doruk noktasına, ama aynı zamanda Atatürk'ün 1924'te kaldırdığı İstanbul'daki Osmanlı Hilafetinin ortadan kalkmasına tekabül eder. Dolayısıyla İslâm dünyası hem Batılı güçler tarafından parçalanmakta, hem de kendi içerisinde karışıklıklar yaşamaktadır Dünya üzerindeki müminlerin birliğini simgeleyen hilafetin yerini laik ve Türk milliyetçisi bir cumhuriyet almıştır. Müslüman Kardeşler'in kurulması, bu değişiklikler ve yenilikler arasında ortaya çıkmış tepkisel bir akımdır (Kepel G, 2001:30).

1926 yılına kadar İngiliz işgali altında kalan ve bu tarihte yarı bağımsızlığına kavuşan Mısır'da halk, toplumsal sorunlarının çözümü için yeni umutlar ararken, geleneksel İslamcılıktan başka çare görünmüyordu. Bu arayış ortamında Hasan el-Bennâ 1928'de bu teşkilatı kurdu. Müslüman Kardeşler Teşkilatı toplumun her kesiminden geniş bir taraftar topladı ve bir kaç yıl içinde Mısır'ın en güçlü teşkilatı oldu (Aksın, 2000:242).

Hasan el-Bennâ, çağdaşı olan Hint-Pakistan Cemaat-i İslami'nin kurucusu Ebu'l Ala Mevdudi'den de esinlenerek İslam'ı siyasal bir sistem olarak tanımlamaya çabalayan yeni bir düşünce hareketini başlattı. Bu hareketi bir öze dönüş, yani ilk mümin toplumunun özgün esin "kaynaklarına dönüş" olarak meşrulaştırdı. Özellikle 1926'dan sonraki İngiliz egemenliğine son vermek amacıyla İslam bir hareket noktası olarak görülmüş, İngilizlere karşı verilecek mücadelenin cihat olacağı fikri benimsetilmiştir. Bu mücadele sırasında İngilizlere yardımcı olan ve halkın içinde bulunduğu bu kötü duruma göz yuman yöneticiler şiddetle kınanmıştır.

Başlangıçta bir gençlik kulübü şeklindeki hareket, İhvan liderlerinin bütün endişe ve çekincelerine rağmen çok kısa bir süre içinde siyasi bir güç haline

dönmüş Vefd'den sonra ülkenin ikinci büyük siyasi gücü haline gelmiştir. Bunda ülke politikasında açık bir şekilde etkisini hissettiren Arap-İsrail çatışmasının varlığı önemli bir rol oynamıştır. İhvan'ın, Filistin ve Arap davasına gösterdikleri bu olağanüstü ilgi El-Bennâ'nın 1939 yılında İhvân'ı siyasi bir güç haline dönüştürmesinde büyük bir etken olmuştur. Bu durum İhvan'ın görüşlerini, ilerleyen dönemler için İslâm'ın bütün bir ideolojik sistem olabileceği şeklinde vurgularlar. İslâm'ın zaman ve mekândan münezzeh olduğunu, iki kaynaktan neşet ettiğini, (Kuran-Sünnet) hayatın bütün alanlarını kapsadığını kendi programlarına alırlar. Bu anlamda Bennâ, İhvân'ı hayatın bütün alanlarını tanımlayacak bir şekilde sınıflandırır. İhvan, selefi bir mesaj, Sünni bir yöntem, tasavvufi bir hakikat, siyasi bir örgüt, atletik bir grup, bilimsel ve kültürel bir bağ, ekonomik bir teşebbüs ve toplumsal bir fikir olarak tanımlar.

Mısır toplumunun içinde bulunduğu dönem ve dönemin şartları içinde Hasan el-Bennâ'nın tepkisi daha ziyade ahlaki ve didaktik bir mahiyet arz ediyordu. Ancak cemaat genişleyip karşı güçlerle mücadele haline girince hareket, büyüyen bir siyasi organizasyon ve mücadeleye dönüştü. İhvân'ın siyasi aksiyoner bir güce dönüşmesi beraberinde hareketin boyutunun genişlemesini getirmiştir ki, akım söylem olarak uluslar arası haline getirilmiş ve bütün dünyada emperyalist güçlere karşı bir mücadele verilmesi gerektiği savunulmuş ve dış siyasette ümmetçi bir politika izlenmesi üzerinde durulmuştu (Eleman, 1997:57).

Bu noktadan sonra ise verilecek mücadelenin stratejisi tespit edilmiş ve şiddet içerip içermeyeceği, şiddetin hangi koşullarda gerçekleşebileceği fikri tartışılmaya başlanmıştı.

İhvan teşkilatının amaçlarına ulaşmak ve hedeflerini gerçekleştirmek yolunda güç kullanmayı ve Mısır'daki sosyal düzene karşı, şiddete dayalı bir devrim gerçekleştirmeyi planlayıp planlamadığı şeklindeki suçlamalara Hasan el-Bennâ dini nasrlara dayanarak iki şıklı bir cevap vermiştir:

Güç İslam nizamı ve uygulamasının bir özelliğidir. Düşmanlarınıza karşı elinizden geldiği kadar kuvvet hazırlayın. (Kur'an 8/60)

İhvan, güçlü olmayı önce inançta güçlü olmak, arkasında birlik ve irtibat güçlülük, bu ikisinden sonra da silah gücü olarak görmektedir.

İhvan'ın kuvvet kullanmadan önce, kullanım metoduyla ilgili olarak bir sorgulama yapması kaçınılmazdır. Buna göre; kuvvet ilk mi, yoksa son çaremidir? Yararlı gücün kullanımının neticeleri ile onun zararlı sonuçları ve güç kullanımının zaman ve mekânını seçme konusunda insanın bir mukayese yapması gerekli değil midir? Yoksa insanın görevi sonucu ne olursa olsun güç kullanmak mıdır (Verdani, 1988:56)?

Hasan el-Bennâ, her ne kadar güç kullanımını bir alternatif olarak elinin altında tutmuşsa da, düzene karşı tavır ve tutumları yumuşak olmuş; şiddet hareketlerinin içerisinde bulunduğu görülmemiştir. Nitekim Bennâ'nın kitap ve konuşmalarında, yönetime karşı açık bir düşmanlığı gösteren veya onu reddederek, ona karşı devrim hareketine girişmeyi ifade edecek açıklamalara pek rastlanmaz.

Hasan el-Bennâ'dan sonra örgütün önemli simalarından olan ve öğrenimi tamamlamak amacıyla 1949'da Amerika'ya giden Seyyid Kutub, Hasan el-Bennâ'nın ölümünden sonra, İhvânül Müslimin hareketi içinde 1951 yılından itibaren hareketin ideologu olarak liderliği üstlenmiştir. Kendisine göre bu görevi üstlenmesindeki temel sebeplerden birisi, kendisi Amerika'dayken, Amerikan basınının Arap davasındaki Siyonist yanlı politikaları ve Batı'nın iki yüzlü politikalarıdır.

Seyyid Kutub, İslâmî söyleminin netliği, edebi üslubu ve çarpıcı öğüt veriş i ile eserlerinin ulaştığı binlerce insanın lideri haline gelmiştir. Başlangıçta, beşeri sistem olarak ileri sürdüğü düşüncelere karşı, İslâmî bir alternatif olarak sunmaya çalışır. Bu ilk dönemde Ebu'l Ala Mevdudi ve Leopold Weiss'in ağırlıklı etkisinde kalan Seyyid Kutub, geliştirmeye çalıştığı tezin sebebini şöyle açıklamaya çalışıyordu: "İslâm'ın bizim en temel sorunlarımızı çözebileceği, bize kapsamlı bir adalet sağlayabileceği, yönetimde, ekonomide, hukukta bize adaleti getirebileceği kanıtlanabildiğinde, ülkemizde uygulamak için ödünç almaya ya da taklit etmeye çalıştığımız diğer sistemlerden çok daha uygun olacağından şüphe kalmayacaktır. " (Kutub 1992: 68) İslâmî sistemi ise şöyle tanımlıyordu; "Komünizm'in getirdiği ekmeği bize getiren, bizi manen güçlendirirken dengeli bir toplum yapısını hedefleyerek yakamızı ekonomik ve toplumsal eşitsizliklerden kurtaran bir sistem" (Eleman, 1997:61).

Ardından bu görüşleri daha da ileriye götürerek, yeni bir İslâmî düşünüş ve alternatif model geliştirmeye çalışır. Kutub'un geliştirmeye çalıştığı bu modelin en belirgin özelliklerinden biri, bunun ana kaynağının Kuran ve hadis metinlerinde bulunması, diğeri belki de en önemlisi, hâkimiyet tezidir. Bu tezi onun fikirlerine büyük bir itibar kazandırmış ve İslam dünyasındaki yeni oluşumların çoğuna da temel oluşturmuştur.

Kutub, bu savını şu şekilde ifade etmektedir: "Bu dinde kesin husus: "La İlahe İllallah" yani hâkimiyetin sadece Allah'a ait olduğuna, insanlar şahitlik etmedikleri sürece, bu "dinin" vicdanda bir "akide" veya hayat gerçeğinde bir "din" olarak gerçekleşmesinin imkânsız olduğudur" (Verdani, 1988:75).

İnsanların özel hayatında ve toplumsal yaşantısında uygulanması gereken kanunların Allah'ın şeriatı olması gerektiğini belirterek bunun dışında konulmuş hiçbir yasanın kabul edilmemesini iddia etmiştir. İnsanların, Allah'ın şeriatına dayanmayan bir takım kanun ve sistemler koyup, kendilerini bu sistemle idare edemeyeceklerini belirtmiş ve bunları Kuran da geçen şu ayetlere dayandırmıştır.

"Hüküm ancak Allah'a aittir."; "O, kendisinden başkasına kulluk etmemenizi emretti."; "İşte dosdoğru din budur" (Kur'an, 12/40); "Onların arasında Allah'ın indirdiğiyle hükmet, onların heveslerine uyma. Allah'ın sana indirdiğinin bir kısmından, seni vazgeçirmelerinden sakın!" (5/49); "Allah'ın indirdiğiyle hükmetmeyenler kafirlerin ta kendileridirler." (5/45); "Hayır, aralarında çıkan ihtilaflar konusunda seni hakem tayin edip, verdiğin hükümde sıkıntı hissetmedikleri ve tam teslim olmadıkları müddetçe, Rabbine and olsun ki, onlar iman etmiş olmazlar. " (4/65); "Ey iman edenler! Allah'a, Rasulü'ne ve sizden olan Ulül-emr'e itaat ediniz. " (4/59); "Her hangi bir konuda ihtilafa düştüğünüzde, eğer Allah'a ve ahiret gününe iman etmişseniz, onu Allah'a ve

Peygamber'e götürün. Bu en hayırlısı, sonuç itibarıyla da en güzel olanıdır. ” (4/59)

Ona göre bütün bu ayetler, hâkimiyetin yalnız Allah'a ait olduğunu ikrar etmekte; ihtilaflar vukuunda da, meseleyi Allah'a döndürmedikçe İslam ve iman olamayacağı gerçeğini ifade etmektedir. O halde nassın bulunduğu bir konuda, hiçbir şahsi görüş kabul edilemez; hüküm, o konuda indirilendir. Bunun dışındaki görüşler “hüküm” değildir. Allah'a teslim olduktan sonra, O'nun hükmüne, hayatın bütün alanlarında içten bir arzuyla uyulması gerekir. İşte dosdoğru din budur. Allah'ın insanlardan istediği “İslam” da budur (Verdani, 1988:76).

Seyyid Kutub'un (1906-1967) en önemli eserlerinden olan *Fî Zilâli'l-Kur'ân*'da ise hakimiyet konusunu şu şekilde açıklamaktadır:

“Evet, ilahlık yetkisi kimindir, Rabb olma yetkisi kime aittir?

Cevaplardan birincisine göre bu yetki sırf yüce Allah'a aittir, yaratıklardan hiçbirinin bu yetkide zerre kadar payı yoktur. İşte bu İslâm, iman ve dindir.

İkinci cevaba göre bu yetki Tanrı ile bazı yaratıkları arasında ortaktır, ya da bütünüyle bazı yaratıkların tekelindedir. Bu ise ya şirktir, Allah'a ortak koşmaktır, ya da açık küfürdür.

Ya, Rablığın sırf yüce Allah'ın tekelinde olduğuna inanılır. Bu inanç kulların sırf Allah'a bağlanmaları, tek olan Allah'a kul olmaları, sadece O'na boyun eğmeleri, ortağı olmayan Tanrının hayat sistemine uymaları anlamına gelir. Bu durumda İnsanların yaşam tarzlarını tek başına yüce Allah belirleyecek, onların uygulayacakları temel yasaları, tek başına yüce Allah koyacak; insanların değer yargılarını, hayat pratiklerini ve sosyal kurumlarını yine sadece Tanrı belirleyecektir. Allah'ın dışında hiçbir kişinin ya da hiçbir grubun bu yetkide payı yoktur. İnsanların bu alanda getirecekleri yasal düzenlemeler, mutlaka yüce Allah'ın temel yasalarına dayalı olmak zorundadır. Çünkü bu yetki tanrılığın ve Rablığın ve O'nun kendine has niteliklerinin bariz ve dolaysız göstergesidir.

Ya da bu yetki, yüce Allah'ın yarattıklarından birine yakıştırılacaktır. Söz konusu yetkinin bu yaratık tarafından ya Allah ile ortak biçimde ya da tek başına kullanıldığına inanılacaktır. Bu ise insanların yüce Allah'tan başkasına bağlanmaları, On'dan başkasına kul olmaları ve Tanrıdan başkasına itaat etmeleri demektir. Bu da yüce Allah'ın kitabına dayanmayan, başka ilham kaynaklarından esinlenen ve yetkilerini bu "başka" ilham kaynaklarından alan birtakım insanlar tarafından ortaya konmuş sistemlere, düzenlere, hukuki düzenlemelere ve değer yargılarına uyma biçiminde ortaya çıkar. Bundan dolayı bu durumda ortada ne din, ne iman ve ne de İslâm vardır. Ortada olan şey kâfirlik, fasıklık ve müşriklik olup, yüce Allah'a baş kaldırmadır” (Kutub, 1991:374).

Seyyid Kutub'un Müslüman toplumlar üzerindeki en etkili kitaplardan biri olan *Yoldaki İşaretler*'de ise hakimiyet mefhumu şu şekilde anlatmaktadır:

“Bu din, insanın «yeryüzünde» kullara kul olmaktan kurtulup, tek Allah'a kulluk etme hürriyetinin umumî bir fermanıdır. (Hevâ ve hevese kulluk da bir bakıma kula kulluktur) Bu ise, yalnız Allah'ın ulûhiyetini ve O'nun bütün âlemlerin Rabbi olduğunu ilan ile olur. Allah'ın, âlemlerin Rabbi olduğunu ilan

etmek demek; bütün şekil, düzen ve görüşleri ile beşerin egemenliğine karşı cihana şamil bir inkılâp, yeryüzünün her köşesinde her ne şekilde olursa olsun beşerin hâkim olduğu rejimlere karşı tam bir isyandır. Başka bir tabirle; ne şekilde olursa olsun, beşerin ilahlaştırıldığı sistemlere karşı girişilen bir darbedir. Çünkü bütün işlerin son merci beşerin hükmü olan, bütün sultaların kaynağı beşer olan her hüküm, beşeri ilahlaştırma ve insanların Allah'tan başka birbirlerini Rab edinmeleridir. Bu ilanın manası, gasbedilmiş ilâhî otoriteyi çekip alarak Allah'a geri vermektir. Gasbedenleri kovmaktır. Kendilerince düzülmüş hukuk ilkeleriyle insanları yönetenleri, kendilerini Rabb'ler yerine koyup da, kendilerinden olan insanları kul yerine koyanları. İşte; Allah'ın âlemlerin Rabb'ı oluşunun ilânı demek, yeryüzünde Allah'ın hâkimiyetini yerleştirmek üzere beşer hâkimiyetine son vermek demektir” (Kutub, 1986:69).

Kutub'un bu fikirlerinin, ülkemizdeki radikal kesimler tarafından aynen tekrar edildiğini *Davet Dergisi*'nde rahatlıkla görmekteyiz. Nitekim aşağıdaki ifadeler de bunun göstergesidir:

”Ulûhiyet; tanrılık etmek ve fonksiyonlarını yapmak-taşımak’ demek olup, bu özelliğe haiz olana ilâh denir. İlâh ise; ‘Koruyan, kendisine sığınılan, yönelinen, kulluk edilen, yön veren-yönlendiren, hükümler ve mutlak mabut olan’ anlamlarını kapsar. Bunun ancak ve ancak Allah'ın olduğu-olacağı, ondan başka hiç varlığın bu özellikleri taşıyamayacağı ve böyle bir iddiaya kalkışamayacağı, güneş gibi açık ve bedihîdir. Lâkin koca kâinat bütün zerratiyle, Allah'a karşı büyük bir vecd, aşk, huşu ve haşyetle itaat ve inkiyad içerisinde bulunurken, sinekten de ‘aciz’ insanoglu içerisinde tuğyana gelmiş ve 'şeytanın hatvelerine' uymuş bir kısım zavallılar, bunun dışına çıkarak Allah'a karşı kafa tutmaya ve tanrılık davasında bulunmaya başlamıştır. Bu tip rezil insanlar, et ve kemikten oluşmuş bir necaset fabrikası oldukları halde; Allah'ın yerine kendilerini ikame etmiş, kendiliklerinden, heva ve heveslerinden uydurdukları paçavra sözleri ‘Kanun, hüküm, prensib, kaide ve ideoloji’ diye adlandırmış ve bu paçavralarla Allah'ın kullarını idare etmeye, yönlendirmeye, şekillendirmeye, kendilerine kul ederek boyun eğdirmeye, itaat ettirmeye, yani taptırmaya heveslenmişlerdir. Ki ‘bu maskaralığa’, ‘rezillerin-hokkabazların uluhiyet iddiasında bulunması ve kendilerini ilah kabul etmesi ve kabul ettirmeğe çalışması, yutturmağa uğraşması’ diyebiliriz. Bu tür edepsizlikler, tarihin değişik zamanlarında, değişik reziller tarafından icra olunmuş; adeta ‘ilahlık’ rolü oynanmıştır. Bu maskaralıklarını cahil kitlelere ciddî bir görünüm ile takdim etmeğe azamî derecede itina gösteren ve tağut denen bu reziller guruhu; bilhassa zulüm, baskı, işkence, zindan ve ölüm metotlarıyla kendilerini kamufle etme, hokkabazlıklarını örtme, rezilliklerini gizleme yoluna başvurmuşlar, bunun için de büyük askerî ve silâhlı güçler bulundurma ve bunları sürekli olarak harekete geçirme ihtiyacı duymuşlardır” (*Davet Dergisi*, 1990-sayı 2:60).

Seyyid Kutub'a göre dünya hayatında Allah'ın hâkimiyetinin birçok Müslüman tarafından ihlal edildiği günden itibaren, bu dinin varlığı duraksamıştır. Hayatın bütün alanlarında Allah'ın şeriatıyla hükmedilmediği müddetçe de bu durum değişmeyecektir. Ayrıca Kutub tezinde, İslami anlayışa göre hâkimiyet, sadece hukuki hükümler ve bunların uygulanmasından ibaret

değildir. İnsanların inançta, bilgide, davranışta ve düşüncenin bütün esaslarında Allah'ın insan hayatı için düzenlediği bütün kanunları benimsemeleridir.

Seyyid Kutub hâkimiyet anlayışının farklı yorumlamasının yanında getirmiş olduğu yeni kavramlarla da geçmişte farklı anlamlarda kullanılmış terimlere radikal söylemler yüklemiştir. Seyyid Kutub mevcut yönetimlerin kâfir olduklarını iddia etmiş ve böyle yönetimlerle her türlü yardımlaşmaya ve iyi geçinme çabalarına karşı çıkmıştır. O düzeni cahiliye kabul etmekte ve İslam'a karşı mücadele edenlerin ülkelerini tarif için kullanılan "Dârü'l-harb" kavramına Müslümanların yaşadıkları ülkeleri de dahil etmektedir. Yine cihat kavramının, en sert anlamıyla benimsemiştir. Ona göre Müslümanlar, cahiliye düzenlerinden uzak durmalı ve İslamiyet'in ilk yıllarındaki Müslümanların ilişkisini örnek almalıydılar. Geçmişte kendilerini tanrı sayarak halklarının kendilerine tapmasını istediği firavunlarla günümüz devlet sistemlerini ve yöneticilerini aynı çizgide değerlendirerek, bunları da "tağut" olarak tanımlamıştır. Ülkemizde de dini radikal bazı guruplar bu kavramları kullanmaktadırlar. Bu terimleri tam olarak anlayabilmemiz için bunları onun yorumlarıyla teker teker inceleyelim:

Kutub, hicri 690-700 yılları arasında Moğol istilasını en acımasız şekilde yaşayan ve bunun sonucu olarak sert söylemlerde bulunan İslâm âlimi İbn Teymiye'den (661/728) ödünç aldığı kavramla Müslüman toplumu cahiliye içinde ya da "bir cehalet hali üzere" yaşayan, yani gerçek İslâm'dan yoksun toplum olarak vasıflandırmıştır. İslâmî terminolojide "cahiliye" terimi, ilk olarak Arabistan'daki İslâm öncesi putperest toplumu tarif için kullanılmıştır. Fakat önce İbn Teymiye'nin, ardından da Kutub'un kullanımıyla "cahiliye" terimi, İslâm'ı gerçek anlamda yaşamayan ve fiilen hâlâ günahkâr olarak yaşadıklarını iddia ettikleri çağdaş Müslüman toplum için kullanılmaktadır. Dolayısıyla bizzat günümüz Müslüman toplumu da "kâfir" olarak nitelenebilmekte, bu da toplumun lanetlenip uzaklaşması gereken bir tekfir sürecine yol açmaktadır.

Ona göre günümüzde İslâm ülkelerinde yer alanlar da dahil olmak üzere beşeri toplumların durumu, İslâm'ın geldiği günkü cahiliye toplumunun durumuna çok benzemektedir. O zaman İslam'a giren kişilerin öncelikle alışmış olduğu hayat düzeninden tamamen kopması gerekiyordu. O devirde yaşayan Müslümanların cahiliyye devrindeki geçmişi ile yaşadığı İslam hayatı arasında tam bir fikir ayrılığı vardı. Bu fikri ayrılık çerçevesinde cahiliye (Müslüman olmayan) cemiyetiyle münasebetlerini ve sosyal ilişkilerini düzenliyordu:

"Fakat 'cahiliyye toplumu' nedir? Ona karşı koymada ki İslam'ın metodu nedir? Cahiliyye toplumu, İslam toplumunun dışında kalan her çeşit toplumdur! Objektif bir tarif yapmak istersek: Cahiliyye toplumu, yalnız başına Allah'a kul olma esasına dayanmayan, bu esasa samimiyetle bağlanmayan her toplumun adıdır. Bu kulluk itikadı düşüncede, ibadet şekillerinde ve kanuni hükümlerde ortaya çıkar. Bu objektif tarif ile 'Cahiliyye toplumu' kapsamına bugün yeryüzünde fiilen kaim olan tüm toplumlar girer" (Kutub, 1986:98)!

Kutub, Müslüman-cahiliye ilişkisinde de şöyle der:

"Son olarak da bu cahiliyye kapsamına kendilerini 'Müslüman' sanan toplumlar da girer. Bu cahiliyye mensupları Allah'tan başkasının uluhiyyetine inandıkları için değildir. Allah'tan başka ilahlara tapındıkları için de değildir.

Fakat bunlar, hayat düzenlerinde, yalnız Allah'a kulluk esasına boyun eğmedikleri için bu tanıma giriyorlar. Bunlar, her ne kadar doğrudan doğruya Allah'tan başka birisini tanımlamamakta ise de, ulûhiyetin en belirgin özelliğini Allah'tan başkasına vermektedirler. Allah'tan başkasının hâkimiyetine boyun eğmektedirler ve düzenlerini, yasalarını, değer hükümlerini, kriterlerini, adetlerini, geleneklerini ve yaklaşık olarak bütün hayati değerlerini bu yetkisiz hâkimiyete dayandırmaktadırlar. Allah, hâkimler yönetenler hakkında şöyle buyuruyor: 'Kim Allah'ın indirdikleri ile hükmetmezse, işte onlar kâfirlerin tâ kendileridir.' (Mâide: 44) Yönetilenler mahkûmlar hakkında da şöyle buyuruyor : 'Sana indirilene ve senden öncekilere indirilene inandıklarını iddia edenleri görmedin mi görmüyor musun? Hakem olarak tağuta başvurmak istiyorlar! Oysa kendilerine onu inkâr etmeleri emredilmişti' (Kutub, 1986:102).

Kutub bu ilişkiyi anlatmaya şöyle devam eder:

"İslâm, yalnız iki çeşit toplumu tanır: İslâm ve Cahiliye toplumu. 'İslâm Toplumu' içinde İslâm'ın uygulandığı toplumdur. Evet, akide ve ibadet, şariat (yasa)'ın uygulandığı toplumdur. 'Cahiliye Toplumu' ise içinde İslâm'ın uygulanmadığı, İslâm akidesinin ve düşüncesinin, İslâmî değer ve ölçülerin, İslâmî nizam ve şariatın, İslâmî ahlâk ve hareket sisteminin hükmetmediği bütün toplumların adıdır. İslâm toplumu; İslâm şeriatı bu toplumun kanunu olmadığı halde kendilerine 'Müslüman' adını yakıştırmış olan insanların teşkil ettiği toplum değildir. Ne kadar namaz da kılsalar, oruç da tutsalar ve Beytü'l-Haram'ı ziyaret de etseler! İslâm toplumu, bir takım kimselerin kendi kendilerine yeni bir İslâm icad edip, Allah'ın belirttiği ve Resulullah'ın açıkladığının dışında bir İslâm ortaya çıkarıp mesela 'modern İslâmiyet' diye adlandırdıkları şey de değildir. Cahiliye toplumu bazen Allah Tealâ'nın varlığını inkâr eden, tarihi, diyalektik ve materyalist açıdan yorumlayan ve 'Bilimsel Sosyalizm' adını verdiği bir düzeni uygulayan bir toplum şekline ortaya çıkar. Bazen de Allah Tealâ'nın varlığını inkâr etmeyen, fakat göklerin egemenliğini O'na bırakıp, yeryüzü egemenliğinden O'nu azleden, O'nun şeriatını hayat nizamında uygulamayan, beşer hayatı için değişmez ölçüler olduğunu buyurduğu değerleri geçerli saymayan, insanlara havralarda, kiliselerde ve mescitlerde Allah'a ibadet etmeyi mubah görürken günlük hayatlarında Allah'ın şeriatı ile hükmetmelerini yasaklayan bir toplum şeklinde de ortaya çıkabilir. Bu toplum, böylece Allah'ın yeryüzündeki uluhiyyetini ya inkâr etmekte veya askıya almaktadır. Allah Tealâ'nın aşağıdaki âyet-i kerime ile kesinliğini bildirdiği uluhiyyet 'O'dur gökte ilâh olan, yeryüzünde de ilah olan.' (Zuhuf: 84) İşte bu yüzden söz konusu toplum, Allah'ın dininde olamaz" (Kutub, 1986:117).

Seyyid Kutub'a göre; "İslâm dışı diğer bütün sistemler, insanın vehim ve arzularıyla kapsamlı bir dünya görüşü sunmaya çabalayan, insana özgü kibri kendisine çıkış noktası edinir" (Kutub,1986 : 22). Bu İslâm dışı bütün inanış sistemleri ve toplumsal tasarımlar için geçerlidir.

Kutub'a göre ayrılık, Müslüman'ın düşünce ve fikren cahiliye düzeninden bağımsız olmasını ifade eder. Eylem planındaki uzaklaşma ise, İslami eylem ve davetle ilgili hareket, tutum ve çalışmalarda Müslüman'ın kendisine hâkim olan güç ve kuvvetlerden bağımsız olması demektir. Bu nedenle, Müslüman'ın seçimlere katılma, partilileşme gibi siyasi çalışmalarda bulunması caiz olmadığı

gibi, İslam'la hükmetmeyen bir sistemin himayesi altında kalmayı kabul etmesi de caiz değildir. Yine Müslümanın böylesi bir sisteme dalkavukluk etmesi veya onun safında yer alması da caiz değildir (Verdani, 1988:84).

Çağdaş düzenleri, cahiliye olarak nitelendirmekle yetinmeyen Seyyid Kutub bunu da aşarak, hüküm açısından daha da zor bir çerçeveye yerleştirmiştir. Bu nizamla karşı daha şiddetli bir ayrılıkçı tutum ve davranışı gerekli görerek, şunları söylemektedir: “Müslümana inancı yüzünden savaş açan, onu dininden alıkoyan ve İslami prensiplerin işlevini geçersiz her yer- isterse orada ailesi, akrabası, toplumu, malı bulunsun “Dârü'l-harb”tir. Müslüman'ın kendi inancını yaşadığı, dininin hâkim olduğu her yer ise “Dârü'l-İslâm”dır; isterse orada ailesi, akrabası, toplumu ve ticareti bulunmasın. Vatan; inancının, Allah'ın dininin hâkim olduğu yerdir. İşte insana layık olan vatanın gerçek manası budur ve milliyet kavramına gelince; o, Müslüman'ın akidesi ve hayat yoludur. İşte insanoğluna yakışan bağ budur. Burada görüldüğü gibi Seyyid Kutub, çağdaş bütün toplumları “darul-harb” kavramının içine sokmaktadır. Buna göre Müslüman'ın bu toplumları terk etmesi ve bunlara karşı savaşması, kendisinden beklenen bir tutumdur (Verdani, 1988:86).

Bu genel tanım içerisinde Seyyid Kutub, Dârü'l-Harb kavramını özel anlamda şu şekilde açıklamaktadır:

"Dârü'l-Harb" (Savaş Yurdu): İslâm kanunlarının uygulanmadığı ve İslâm hukukuna göre hüküm verilmeyen bütün beldeleri kapsamaktadır. Halkı ne olursa olsun, ister Müslüman, ister ehl-i kitab ya da kafir olduklarını söylesinler fark etmez. Bir beldenin "Dârü'l-Harb " olabilmesi için değerlendirmelerin temel ekseninde, orada İslâm kanunlarının uygulanmaması ve yasamanın İslâm hukukuna göre yapılmaması yer almaktadır. Böyle bir belde gerek Müslüman gerekse İslâm toplumu açısından "Dârü'l-Harb" sayılır. Tüm bu tanımlamalara göre İslâm toplumu "Dârü'l-İslâm"da yaşayanlardır. Bunlar Allah'ın sistemine göre düzenlemiştir ve O'nun hukuku uygulanmaktadır. Bu toplumda canlar, mallar ve kamu düzeni korunmayı hak etmiştir. "Dârü'l-Harb"ın tanımı yukarıdaki şekildedir. Ne oranın, ne de halkının İslâm şeriatının cezalarını uygulayarak esenliğinden faydalanmaya hakları yoktur. Çünkü onlar, öncelikle İslâm şeriatını uygulamıyorlar ve İslâm'ın hâkimiyetini tanımıyorlar. Onlar, Dârü'l-İslâm'da yaşayan ve hayatlarında İslâm şeriatını uygulayan Müslümanlara oranla, güvenlik altında değillerdir. Canları ve malları İslâm'a göre - Müslümanlarla anlaşmaları, Dârü'l-İslâm ile aralarında sözleşme bulunması durumu dışında- dokunulmaz değildir. Bu anlaşmazlıkların yanısıra İslâm hukuku Dârü'l-harb'den gelip eman ahdi ile Dârü'l-İslâm'a giren her ferdine bu eman süresince ve Müslüman devlet başkanının otoritesi dahilindeki "Dârü'l-İslâm" sınırları içerisinde yukarıdaki garantileri vermektedir (Kutub, 1991:232).

Kutub şöyle devam eder:

“Ortada bir tek yurt vardır, o da İslam yurdu. İslam devletinin hakim olduğu yurt Allah'ın şeriatının hükümleri olduğu, O'nun koyduğu ceza sisteminin uygulandığı ve Müslümanların birbirlerini dost edindikleri Dârü'l-İslâm, bunun dışında kalan yerler ise Dar'lü-Harb (savaş yurdu)dur. Müslüman'ın buralarla ilişkisi, ya savaş veya ateşkes sözleşmesine dayanan barıştır. Fakat oralar İslam

yurdu değildir. Oraların halkı ile Müslümanlar arasında da bir dostluk söz konusu değildir” (Kutub, 1986:150).

“Müslüman’ın vatani yalnız ve yalnız ilâhî şeriatın hakim olduğu, yürürlükte olduğu yerdir. Vatan ile vatandaşlar arasındaki bağın Allah’a bağlılık esasına göre ayarlandığı yerdir. Müslüman’ın milliyeti sadece ve sadece akidesidir. Müslüman’ı ‘Dârü’l-İslâm’da Müslüman Ümmetin bir üyesi kılan akidesi. Müslüman’ın akrabalığı yalnız ve yalnız Allah yolunda akide esastan doğar. Müslüman’ın akrabaları ile arasındaki bağ Allah yolunda birleşir. Allah’a ulaştıran birinci derecedeki bağlantı kurulup, bu yoldan kan yakınlığı inanç ilişkisi ile pekişmedikçe Müslüman babası, anası, kardeşi, eşi ve aşireti ile akrabalığı söz konusu değildir” (Kutub, 1986:151).

“Müslüman’a akidesinden dolayı savaş açan, onu dininden alıkoyan, şeriatın uygulanmasına engel olan her yer ‘Dârü’l-harb’dır. Akidesinin hakim olduğu, şeriatının yürürlükte olduğu her yer ‘Dârü’l-İslâm’dır” (Kutub, 1986:159).

Türkiye’deki bazı yayın organlarının da Dârü’l-Harb ve Dârü’l-İslâm kavramını İslam hukukunun hâkim olması açısından yaklaşık bu çizgide ifade ettiğini görmekteyiz:

“Dârü’l-İslâm ve Dârü’l-harb tabirleri, İslâm ve küfür hâkimiyetlerinin sınırlarını, bir başka ifadeyle İslâm devletinin hâkimiyet ve faaliyet sahasıyla diğer devletlerin ülkesini tespit ve ifâde eder. Bir ülkenin Dârü’l-İslâm kabul edilmesinde temel ölçü, idare ve icraatın İslâmî olması, yani ülkenin İslâm esaslarına göre yönetilip İslâm hukukunun tatbik edilmesidir. Buna göre Dârü’l-İslâm, nüfusu ister Müslüman ister gayr-i Müslim olsun, Müslümanların hâkimiyeti altında olan ve İslâm hukukunun tatbik ve icra edildiği her ülkedir.

Dârü’l-harb ise, İslâm’ın siyasî hâkimiyetinin sınırları dışında kalan, idare ve hukuk nizamının İslâmî olmadığı her ülkedir. Bunda da temel ölçü, İslâm hükümlerinin tatbik edilmemesidir. Görüldüğü gibi Müslüman hukukçular devletin ülkesini tarif ve tespit açısından dünyayı iki kısma ayırmışlardır. Dârü’l-İslâm’da devletin siyasî, iktisadî, idarî ve hukukî nizamı İslâmî esaslara göredir. Teşrii (yasama), İcrâi (yürütme) ve kazâi (yargı) yetkiler Müslüman otoritenin elindedir. Dârü’l-harb’de ise, bu nizam ve yetkiler ya tümüyle yoktur veya bir dereceye kadar eksilir.” (Misak Dergisi, Eylül 2003 :46)

Seyyid Kutub cihat kavramını ise sadece savaş üzerine inşa etmiştir. Kendisi bu tezleriyle ortaya çıkana kadar cihadla ilgili hakim düşünce ise, emperyalizme ve nefse karşı, gelenekçi bir cihat anlayışından ibaretti. Hasan el-Bennâ’nın düşünce ve tezleri de, bu gelenekçi anlayışa yakındı. İslami yayınlarda ise cihat ile mevcut düzenler arasında ilişki kurma anlayışı mevcut değildi. Yani Müslümanların yaşadığı ülkelerin savaş alanı sayılmasını ehlişünnetten hiçbir imam iddia etmemiştir. Dolayısıyla, bu konuda ilk çıkış Seyyid Kutub’a aittir.

Cihadın sorumluluğuyla ilgili bu devrimci görüşü, Seyyid Kutub’dan önce ileri süren olmamıştır. Gelenekçi cihat anlayışından ayrı bir şekilde cihadın düzenle ilişkisini açıklayan, aktif ve pratik bir anlayış olarak günümüz şartlarındaki fonksiyonunu belirleyen Seyyid Kutub; yeryüzünde Kelimetullah

için çalışmayan bütün düzenlerin kafir olduğu noktasından hareketle, mevcut hâkim yönetimlerin gölgesi altında yapılan bütün cihat şekillerini reddetmektedir. Kutub bu konuda şunları söylemektedir: "Yalnız Allah yolunda cihat ve onun yolunda ölüm olmadıkça, hayatını şekillendirmesinde nefsinde Allah'ın dinine yardım gayesi bulunmadıkça; ne cihat ne şehadet, ne de cennet vardır. Kelimetullah yücelip, Allah'ın dini ve yolu; vicdan, ahlak ve insan davranışlarına, kanun ve teşrii nizamlarına eşit bir şekilde hâkim olmadıkça ne cihat ne şahadet ve ne de cennet vardır" (Verdani, 1988:82).

İslam'ı giderek politik bir ideolojiye indirgeyen ve neredeyse tek amacının yeryüzünde "devlet kurmak" olduğuna inanan siyasi İslamcı hareketlerin çoğu için Seyyid Kutub yeniden yorumlanan bu cihat düşüncesinin teorik mimarı olarak kabul edilmiştir.

Kutub, İslami cihat hareketinin bir savunma hareketi olarak nitelendirilmesine karşı çıkmakta ve bu görüşü ileri sürenleri, düzenin baskısı ve hileci oryantalistlerin hücumu karşısında hezimete uğramış kimseler olarak görmektedir. Biz İslami cihat hareketini bir savunma hareketi olarak isimlendireceksek, o taktirde "savunma" kavramını değiştirip, hürriyet ve özgürlüğü kısıtlayan bütün engellere karşı bizzat "insanı savunma" olarak ifade edebiliriz. Bu engeller düşünce ve inanç konularında olabileceği gibi, Kur'an'ın indiği dönemde yeryüzünde hâkim olan ve bugünkü çağdaş cahiliye de görüntü ve varlıkları devam eden; ırksal, sınıfsal ve ekonomik engellere dayalı siyasi rejimler olabilir (Verdani, 1988:82).

Seyyid Kutub cihat kavramıyla ilgili çok kesin ve net çizgiler oluşturduğu söylemlerinden bazıları şunlardır:

Evet, insanları İslamı kabul etmeleri için zorlamak meşru değildir. Cihat, insanların tağutların rabliğinden kurtulabilmeleri, sapık tağuti güçlerin müdahalesi olmadan seçme hürriyetine sahip olabilmeleri ve Allah'ın kendilerine sunduğu mutlak adaletten yararlanabilmeleri için gerekli fırsatı hazırlama çabasıdır. İman edenler Allah yolunda savaşırlar. Kâfirler ise tağut yolunda savaşırlar. (4/76) İşte Allah yolunda yapılan cihat ile, heva ve heves uğruna yapılan cihat arasındaki temel fark budur (Verdani, 1988:80).

O halde yeryüzünde fert, cemaat ve insanlık planında yüce prensiplere dayalı uygun bir sistemi gerçekleştirmek, yeryüzünde Kelimetullah'ı yaygınlaştırmak uğrunda İslam sonsuz bir cihadı emretmektedir. Müslüman yeryüzünde hiçbir tağuti güce destek vermemekle mükelleftir. Bu tağuti güçler; fert veya topluluklara hakimiyet kurmuş bir fert, yada diğer sınıfları baskı altına almış bir sınıf veya devletleri ve halkları sömüren bir devlet şeklinde tezahür edebilir. Ancak bunların tümü, İslam'ın temel prensiplerine aykırı düşen, çatışan tek bir şekildir: Tağuttur. Müslüman'a düşen görev, elinden geldiğince bu düşmanlarla mücadele etmesi ve onlara yaranmaya çalışmamasıdır. Bu güçlere savaş açacak durumda olmadığı durumda bile, onları desteklemek ve her hangi bir şekilde onların sınıfında yer almamak zorundadır. Düşmanlık ve günah üzerinde birbirinizle yardımlaşmayınız (Verdani, 1988:81).

Kutub bu görüşleri daha da perçinleştirerek şöyle demiştir: "Allah, Resulü aracılığı ile dinini insanlara göndermiştir. Kim O'nun dinini kabul eder, iman

ederse ona dokunmadan geri döneriz. Ülkesini, toprağını kendisine bırakırız. Kim bu dine olan davetimizi reddederse, onunla ya cennete veya zafere ulaşınca ya kadar savaşıyoruz“ (Kutub, 1986:86).

Müslüman kendisine şahsî bir ganimet payı sağlamayan değerler uğruna cihada çıkar. Zaten onu cihada sürükleyen evinden çıkartan faktör şahsî ganimet endişesi değildir. Müslüman, cihat için savaş alanına seferber olmadan önce kendi içinde en büyük cihada girer, kendi nefesine karşı şeytanla, şehvî duyguları, süflî arzuları ile, şahsî istek ve emelleri ile kendinin, aşiretinin ve kavminin menfaatleri, İslam dışı her türlü endişe ile, Allah'ın kulluğunun dışında her türlü itici güçle cihada girer. Allah'ın hâkimiyetini gasp edici olan tağutların otoritesini kovmak; yeryüzünde yalnız Allah'ın hâkimiyetini gerçekleştirmek için cihada çıkar (Kutub, 1986:87).

İslâm gerek batı ve gerekse doğu emperyalizmine karşı aynı şiddet ve oranda direnme gücü gösterir. Temiz yüce ve mukaddes topraklarını, bu gibi düzenlerin savunucularından korumak ve kurtarmak için cihadı farz olarak ilân eder. Allah'a, peygambere ve İslâm'ın temel esaslarına yürekten bağlı olanlar, İslâm'ın koyduğu düzenlerden başka herhangi bir düzeni kabul etmezler (Kutub, 1992:131).

Namaz, oruç, zekât ve hac gibi ibadetler, İslâm binasının birer temelidir. Fakat bunlar, İslâm'ın bir bütünü değildir. İslâm'ın sosyal ve ahlâk düzenini korumak, bunları gerek toplum ve gerekse aile hayatında yaşamak ve yaşatmak, cihâda hazır olmak, din ve vatan uğrunda gerektiğinde mal ve canını seve seve feda etmek de İslâm'ın birer emri ve temel esasıdır. Bunları diğerlerinden ayırmanın imkânı yoktur (Kutub, 1992:131).

Görüldüğü gibi Seyyid Kutub İslam'ın beş şartına cihadı da ekleyerek onsuz imanın tam olamayacağını iddia etmektedir. Bu husus yani İslamın beş şartının yanında cihatın altıncı farz olarak sunulması, özellikle İbni Teymiye ile başlayan Seyyid Kutub'la doruklaşan ve Abdullah Azamla pratiğe kavuşan bir fikirdir.

Seyyid Kutub'un cihat anlayışının ülkemizde nasıl hissedildiğini ise bir dönemin siyasal İslamcılarının Mehmet Metiner şöyle anlatıyor:

Kutub'un eserlerinde, özellikle de idamına yol açan *Yoldaki İşaretler* adlı yapıtında, “cihat ideolojisi”nin neredeyse “kafirleri yakaladığınız her yerde öldürün” çağrısına meşruiyet kazandıracak bir anlayışı öne çıkartan genel ve soyut ifadelerle yer vermiş olması, İslamcı gençlerin daha da aşırı yorumlamalar eşliğinde Kutubçu tezler geliştirmesine olanak sağlamıştır. Kutub'u “teslimiyetçi bir gözle okuma”nın ne denli yanlış olduğu görülmektedir. Temel kaygımız ise, piyasaya başka ideolojik ambalajlarla sunulan Kutubcu tezlerin, zamanla İslami hareketi, “cihat” adı altında, şiddet ve terörü yöntem olarak benimseyen bir illegal harekete dönüştürme tehlikesinin yüksek olduğu görülmektedir (Metiner, 2004:211).

Seyyid Kutub'un kendisinin İslami literatüre farklı anlamda yerleştirdiği bir diğer husus ise “Tağut” kavramıdır. Bu kavramı genel manada ülkede yönetimi elinde bulunduranlar yani devletin yasama yürütme ve yargı organlarını kastederek kullanmaktadır. Ülkeyi Allah'ın idaresini temsil eden Kuran

hükümlerinin dışında yöneten şahıslar ve kurumlar da bu kavramı karşılamaktadır. Ona göre:

“Yüce Allah, -her zaman ve her ulustan- kimi insanların, Allah'ın indirdikleri ile hüküm verilmesine karşı çıkacaklarını biliyordu. Bu tür insanların öz benlikleri, Allah'ın hükümlerine razı olmaya ve söz konusu hükümlere boyun eğmeye kesinlikle yanaşmayacaktır. Burjuvalar, tağutlar, tahtları ve üst makamları ellerinde bulunduran mirasyediler, Allah'ın indirdikleriyle hükmedilmesine kesinkes karşı çıkacaklardır. Zira Allah'ın indirdiği hükümler uygulandığında, onların yüzlerine geçirmiş olduğu ilahlık maskesi yere düşecek ve ilahlık sadece Allah'a ait olacaktır. Böylece, insanlar için Allah'ın izin vermediği kanunlar koyan söz konusu kimselerin elindeki egemenlik, yasama ve yürütme yetkisi çekilip alınmış olacaktır. Sömürü, zulüm ve haram üzerine kurdukları düzene kendilerine maddi ve ekonomik çıkar sağlamakta olan söz konusu kimseler elbette ki Allah'ın indirdiği hükümlerin uygulanmaması için yırtınacaklardır. Çünkü Allah'ın şeriatı, onların zulüm üzerine kurulu çıkar mekanizmalarının kökünü kazıyacaktır. Şehvetlerinin, tutkularının, yağmaladıkları malların esiri olanlar, ahlâkî çözülmeyi yaşayanlar, Allah'ın indirdiği hükümlerin yürürlüğe konmaması için elbette ki direneceklerdir. Çünkü Allah'ın dini, onları bu niteliklerinden arınmaya zorlayacak, bunu yapmamaları durumunda ise onları cezalandıracaktır. Söz konusu kimseler, yeryüzünde iyiliğin, adaletin, barışın yaygınlaşmasından rahatsız olduklarından dolayı, her türlü yola başvurarak, Allah'ın hükümlerinin yürürlüğe konmasını engellemek için çabalayacaklardır” (Kutub, 1991:C3:267).

Kutub şöyle devam eder:

“Kötülüklerin başı ise cahilliktir. Allah'ın hakimiyeti ve yasasına karşı haddini aşmaktır. Cahiliyetin idaresi tağutun yönetimidir. Tağut ise, Allah'ın hakimiyetinden ve otoritesinden başka, tüm egemenliklerin ortak adıdır. İslâm ümmeti, önce kendisine sonra da tüm insanlığa önder olmak zorundadır. Bütün zulümlerin en büyüğü hiç kuşkusuz Allah'ın ilahlığına karşı haddini aşmak, hakimiyetini gasp etmek ve insanları Allah'ın yasaları dışında başka yasalara boyun eğdirmektir. Bu öyle bir kötülüktür ki, bu kötülük ayakta durduğu müddetçe ne ferdin doğru yolda oluşu ne de ümmetin doğru yolda oluşu bir fayda verir.” (Kutub S, 1991:C3:406)

Tağut kavramının, Türkiye'deki bazı İslami kesimler tarafından da kullanıldığını görüyoruz. Şöyle ki:

“Tağuti iktidarlara reddetmek, imanın zaruri unsurlarından birisidir. Kur'an-ı Kerimde "Dinde zorlama (ikrah) yoktur. Hakikat iman ile küfür apaçık meydana çıkmıştır. Artık kim tağut'u tanımayıp da Allah'a iman ederse, o muhakkak kopması mümkün olmayan en sağlam kulpa yapışmıştır. Allah hakkı ile iştirici ve her şeyi kemaliyle bilicidir"(el-Bakara: 256) hükmü beyan buyurulmuştur. Bu ayette, tağutu reddetmenin sahih imanın zaruri bir şartı olarak zikredildiği malûmdur. Tağut kelimesi; tuğyan etmek (*azgınlaşarak isyan etmek*) manasındadır. Kendisi için tayin edilmiş olan sınırın dışına taşan herşey, tağuttur. Dolayısıyla Allah'ın indirdiği hükümlere mukabil olmak ve onların yerine

geçmek üzere hüküm icad eden her güce tağut denilir.” (*Misak Dergisi*, Eylül 2003 :28)

Seyyid Kutub’un başta *Yoldaki İşaretler* olmak üzere, çeşitli eserlerini yüzeysel bir tarzda okuyan kimse, hemen bir şeyler yapması gerektiği ve o andan itibaren Müslüman cemaat içerisinde kalarak eserlerde çizilen sınırlar dışında İslamiyet’i yaşayan cahiliye toplumu ile bütün bağlarını koparmak zorunda olduğu şeklinde bir düşünceye kapılarak toplumdan uzaklaşmaktadır.

Seyyid Kutub, “Ehl-i Sünnet” inancının dışına çıkan bazı görüşleri kabul etmesi ve tekfir konusundaki tutumu gerekçesiyle birçok âlim tarafından da tenkit edilmiştir. Bununla beraber Seyyid Kutub’un görüş ve tezleri bazı cemaatler ve yazarlar tarafından daha da radikalleştirilerek yorumlanmıştır. Ancak bu yorumlarda, Kutub’un tefsirine yüklenmesi mümkün olmayacak anlamlar vermişlerdir.

Ülkemizde Seyit Kutup’un fikirleri özellikle Hizbullah Örgütünün İlim Grubu tarafından hararetle benimsenmiş ve örgüt mensuplarına bazı İranlı yazarların yayınlarının yanında temel eser olarak Seyit Kutup’un meşhur tefsir kitabı Fizilalil Kuran okutturulmuştur. Ayrıca ülkemizde aşırı uç fikirlerini eylemlere dönüştürememiş birçok radikal İslami grubun Seyit Kutup’un fikirlerini benimsedikleri bilinmektedir.

4.1.3. Suudi Arabistan Merkezli Fikri Akımlar

Suudi Arabistan merkezli fikir akımlarını anlayabilmek için öncelikle bu fikrin kaynağını ve geçmişini çok iyi analiz etmek gerekir.

Suudi Arabistan Krallığının kökleri, İbn Teymiye'nin (661/728) Selefi görüşlerini benimseyen Muhammed İbn Vahhab ile yarımada'nın güneyinde bulunan Dar'ıyya civarındaki kabilelerin şefi olan Muhammed İbn Suud arasındaki antlaşmaya dayanır. Devrinin en büyük mücedditlerinden olan İbn Vahhab 1745'te görüşlerinin yayılması konusunda İbn Suud'u ikna etmeyi başarır. İbni Suud'un da katılımıyla askeri güce kavuşan Vahhabilik, yarımada'da hızla yayılır (Turan, 2003:137).

Ancak selefi görüşü İbni Teymiye'nin de öncesine yani İslamiyet'in ilk yıllarındaki Haricilere kadar götürülebiliriz.

Hariciler İslam fırkaları arasında, mezhebini en katı şekilde savunan, görüşlerine en şiddetli bağlılığı gösteren, en fazla dindarlık yapan, en atılgan ve gözü pek ve en radikal gruptur.

İbadete düşkünlükleri, zahidlikleri, fikri ve dini taassupları, buna bağlı olarak katılık ve taşkınlıkları, savaşmaktan ve ölümden hiç çekinmemeleri, tehlikeler karşısında gözü karalıkları, Kur'an'ı ezberlemekle ve çok okumakla beraber ayetleri anlamadaki sathilikleri, nassların zahirlerine sarılmaları gibi özellikleriyle tanınmışlardır (Ekin, 2001:242).

Bu zahiri neticeleri kutsal bir din gibi görmüşlerdir. Onlara göre hiçbir müminin onların kabul ettikleri zahiri neticelerden ayrılmaması gerekiyordu. Allah'ın hâkimiyeti ile ilgili ayetleri kafalarına takmış ve İslamiyet'teki bazı

hususları sadece anladıkları gibi kabul etmişlerdir. Bunlar adeta onların yeni bir dini haline gelmiştir.

Hariciler, düşünce ve anlayışlarına birtakım süslü kelimelerin hâkim olması bakımından, Fransız devrimi sırasında en olmadık zulümleri işleyen, “jakobenleri” andırıyorlardı. Jakobenler akıllarını özgürlük, kardeşlik ve eşitlik gibi kelimelerle bozmuşlardı. Bu kelimeler adına insanları öldürüyor ve kan döküyorlardı. Hariciler de akıllarını “iman”, “Allah’tan başkasına hüküm verilmez” ve “zalimlerden uzaklaşma” gibi kelimelere takmışlar ve bunlar adına Müslümanların kanını helal saymışlardı. Bu amaçla saldırıya geçerek, her tarafı Müslüman kanıyla boyamışlardı (Ebu Zehra, 2000:66).

Hariciler kendilerini müminler topluluğu, Allah’tan nefislerini satın alanlar yahut Allah’a nefisini satanlar anlamında Bakara 206 ve Tevbe 111. ayetlerden mülhem “şurât” diye isimlendirmişlerdir. Ayrıca harici ismini de benimsemişler; fakat bununla “el-hurûc fî sebîlillah”, yani Allah yolunda çıkış yapmak manasını kastetmişler ve bu yorumlarını da şu ayetle dillendirmişlerdir: “Allah yolunda hicret eden kişi yeryüzünde gidecek bir çok güzel yer ve bolluk (imkan) bulur. Kim Allah’a ve Rasulü’ne hicret ederek evinden çıkar da kendisine ölüm yetişirse artık onun mükâfatı Allah’a düşer. Allah çok affedici ve bağışlayıcıdır ” (Ekin, 2001:237).

Geleneksel İslami anlayışta küfür kavramı, gayri Müslimleri (Müslüman olmayanları) ve münafıkları ifade etmektedir. Haricilerle başlayan süreçte ise küfür kavramının konusu tamamen değişmiş, çok geniş bir kitle bu kavrama dâhil edilmiştir.

Başta büyük sahabeler olmak üzere, Emeviler, Şia, Mu’tezile, Mürcie gibi Müslüman kitleler bu kavramı meydana getirmektedir. İnkâr kavramının konusu farklılaşınca, kişiyi küfre sokan şeyler, hatta küfür kavramının tanımı da değişmiştir. Öncelikle Hariciler daha sonra da Şiiler “küfür” kavramını, Müslümanları inkârla itham etme veya hangi Müslüman nasıl dinin dışına çıkar (tekfir) meselesine dönüştürmüşlerdir. Artık Şia’ya göre kâfir, kendilerinin dışındakiler, başta Hz. Ali’ye karşı çıkanlar olmak üzere Sahabe’nin ekserisi, Sahabe’ye tabi olan ümmetin ekserisi, Hariciler ve Emevilerdir. Havarice göre kâfir ise, başta Hz. Ali olmak üzere Şia ve kendilerinin dışındaki diğer Müslümanlardır. Bu bidatı ilk başlatanlar ise haricilerdir. Zira kendi siyasi düşüncelerine iştirak etmeyen yahut karşı olan veya onlara göre günah olan bir ameli irtikab eden müminleri, kâfirlikle itham eden ve tekfir müessesini ilk kullananlar bunlardır (Ekin, 2001:231).

Haricilerin çoğu Badiye/çöl Araplarından idiler. Aralarında pek az şehirli vardı. Bedeviler İslam’dan önce şiddetli bir fakirlik içerisindeydiler. İslam geldiği vakit de maddi yaşantılarında bir ferahlama görülmemişti. Çünkü onlar, kendi badiyelerinde zor, sıkıntı ve kötü hayat şartları altında yaşamaya devam ediyorlardı. İslam kalplerine şöyle bir dokunmuştu. Ama bunların düşünceleri dar, anlayışları kıt idi ve ilimlerden de uzak idiler. Böylece bunların genelinden mümin ama dar düşünceli oldukları için mutaassıp, çölden geldikleri içinde taşkın ve atılgan tipler ortaya çıkmıştı. Yokluktan dolayı da zahit idiler. Çünkü yokluktan gelen kişi, kalbine iman dokunup içine sağlam bir inanç yerleşirse,

hemen maddi şehvetlerden bu hayatın lezzetlerinden vazgeçip tümüyle ahiret nimetlerine yönelir. Ayrıca kendi badiyelerinde yaşadıkları hayat şartları, onları sertlik ve şiddete yöneltiyordu. Çünkü nefisler, alışkanlıkların bir görüntüsü gibidirler (Ebu Zehra, 2000:68).

Hariciler çeşitli sebeplerden dolayı zamanla bir çok fırkaya ayrılmışlardır. Bu gruplar arasında sayı ve güç bakımından en etkili olanı Ezârika fırkasıdır.

Bunların görüşleri Hariciliğin çekirdeği durumundaki “el-Muhakkimetü’l-ülâ”ya nispetle daha tafsilatlı ve aşırıdır. Nafi b. Ezrak el Hanefî’ye uyan bu grubun özellikle de tekfir kavramıyla ilgili görüşleri özetle şunlardan ibarettir: Ezârika, kendilerine muhalif olan müminleri müşrik kabul ederler. Kendi görüşlerini paylaşanlardan da hicret ederek kendilerine katılmayan ve bulundukları yerde oturanları (kaade) da aynı şekilde müşrik addederler. Müşriklerin yurtları Dârü’l-harb, kadın ve çocuklarının öldürülmeleri de mubahtır; hatta onların çocukları da müşriktir ve büyükleri gibi ebedi cehennemliklerdir. Büyük günah işleyen müşriktir ve dinden çıkmıştır. Yine hırsızın çaldığı şeyin azlığına ve çokluğuna bakılmadan hırsızın eli kesilir (Ekin, 2001:238).

Her ne kadar farklı yapılara sahip olsalar da Harici fırkaların fikrî boyutta buluştukları konular şunlardır:

Birincisi: Hz. Ali ile Hz. Osman’ı, iki hakemi, Cemel vakasında bulunan Hz. Aişe, Talha ve Zübeyr’i ve Sıffin’de hakemlerin hükmüne razı olan herkesi tekfir etmek. İkincisi: Büyük günah (kebire) işleyeni tekfir etmek. Üçüncüsü: ise, zalim imama karşı ayaklanmayı vacip addetmek. Bu üç maddeden birinciyle üçüncünün mahiyetine bakıldığında ilk haricilerin meselelere siyasi yaklaştıkları görülmektedir (Akyol, 2000: 25-30).

Haricilerden sonra hicri 4. yüzyılda Hanbelî mezhebine mensup bazı Müslümanlar tüm görüşlerinin “selef” akidesi olduğunu ve bunun dışındaki görüşlere savaş açtıklarını belirterek ortaya çıkmışlardır. Bunlar, görüşlerinin İmam Ahmed bin Hanbel (ö. 311/923) dayandığını iddia etmişlerdir. Selef kelime manası itibarıyla eskiler-öncekiler-ilkler manasına gelmektedir. Bunlar da ilk olarak tevhit konusu ile ilgili olarak yoruma açık ayetler üzerinde durmuş ve bunun kabirlerle olan ilişkisini açıklamaya çalışmıştır. Selefiye’de; dalaletle sevk edebileceği endişesiyle akla inanılmaz, ancak nassa ve nassın belirttiği delillere inanılır. Onlara göre iman hem söz hem de amel yani eylemdir.

Daha sonraları Selefilik’in ortaya çıkışı Hicri 7. yüzyılda olmuştur. Selefilik’in canlandırıcı ve tarih sahnesinde ikinci kez ortaya çıkışını sağlayan İbn-i Teymiye, insanları bu akideye yönlendirmiş ve yaşadığı dönemin gerginlikleri sebebiyle Selefilik’e yeni yorumlar getirerek bu görüşleri sistemleştirmiştir.

İbn Teymiye’nin tasvir ettiği kadarıyla, Selefiler hakkında şu sonuca varıyoruz: Selefiler, itikad, itikat hükümlerini ve bunlara ilişkin bütün konuları kısaca ve etraflıca bilmenin tek yolu olarak, Kuran ve onu açıklayan sünneti kabul etmekte ve sadece bunların izinde gidilmesi gerektiği düşünmektedirler. Kuran’ın koyduğu ve sünnetin açıkladığı hüküm kabul edilir. Şüpheleri gidermek için dahi olsa, bunları reddetmek olmaz. Akıl, Kuran’ın tevilinde, tefsirinde ve

ondan hüküm çıkarma konusunda, ancak ibarelerin işaretleri ölçüsünde ve hakkında haberlerin yoğun olduğu konular nispetinde otorite sahibidir. Aklın bunun ötesinde bir otoritesi varsa, o da şudur: Tasdik etmek, boyun eğmek, naklin tespit ettiği hususları akli olana yaklaştırmak ve aralarında çelişki olmadığını göstermek. Akıl, ancak şahit olabilir, hâkim olamaz. Ancak kabul edip destek verebilir, eleştiri ve tenkit getiremez. Kısaca, akıl sadece Kur'an'ın kapsadığı delilleri açıklama yetkisine sahiptir. İşte Selefiler'in metodu budur. Bu metoda göre akıl, sürekli olarak naklin arkasından gider, onu güçlendirir ve takviye eder. Hiç bir zaman, kendi başına delil olamaz. Sadece metinlerin manasını anlaşılabilir hale getirir (Ebu Zehra, 2000:199).

Selefilere göre, Tevhidin rububiyet, uluhiyet ve amel ile ilgili boyutları vardır. Allah'ın birliğini tasdikte tüm bu boyutların hep beraber eksiksiz bulunması gerekir. Bu hususta fikrî ve amelî eksikliği olan kişi, şirk koşmuş olur; dolayısıyla küfre girer ve tekfir edilir. Büyük günahları işleyen kişi de kâfir olur. Ama bu küfür onu dinden çıkarmaz. *El-velâ*, yani müminleri dost edinmek ve *el-berâ*, yani imansızlardan uzaklaşmak ve düşmanlık izhar etmek, akidevi esasların en mühimlerinden. Siyasi, kelâmî mezhepler, tarikatlar gibi bidat odaklarından ve onların fesatlarından sakınmak gerekir. Onları uyarmak yanında onlarla her sahada mücadele etmek asli görevlerdendir. Yöneticilere mümin kaldıkları sürece itaat vaciptir (Büyükkara, 2004:208).

Selefiler, "vahdaniyet" konusuna bakışı genel hatlarıyla tüm Müslümanların üzerinde ittifak ettikleri tanıma uygundur. Ancak selefiler, bazı hususların "vahdaniyete" ters düştüğünü iddia etmişlerdir. Mesela, ölmüş bazı şahısların, Allah'a yaklaşmak için vesile edinilmesini "vahdaniyet"e aykırı olduğunu iddia etmişlerdir.

Yine bunlar, Hz. Peygamberin kabrini ziyaret kastıyla yolculuk yapmayı, Ravza-i Şerif çevresinde ibadet etmeyi, bir peygamberin veya bir velinin kabrine yönelerek Allah'a dua etmeyi vahdaniyete aykırı olarak değerlendirmişlerdir. Selefiler, bunun "selefi Salih'in Mezhebi" olduğu inancını da dile getirerek, bunun dışındaki bir görüşün bidat olduğunu ve vahdaniyeti zedeleyeceğini ifade etmişlerdir (Ebu Zehra, 2000:200).

Her ne kadar Selefiler kendilerinin görüşlerini İmam Ahmed bin Hanbel'e dayandırsalar da, bazı Hanbeli alimleri, 4. ve 5. yüzyıllarda ortaya çıkan bu akıma karşı çıkmışlardır. Bu sebeple belirli bir dönem gizli kalan bu fikirler İbn Teymiye tarafından yeniden cesurca ortaya atılmıştır. İbn Teymiye bu yüzden çok çile çekmiş, cezaevlerinde kalmış ve bunlar görüşlerinin daha da yayılmasına sebep olmuştur.

İbn Teymiye'nin görüşlerinde en çok dikkat çeken noktalardan biri dini metinleri yorumlamadan olduğu gibi bırakma fikridir.

İbn Teymiye'ye göre, metinler konusunda en güvenceli yol, onları olduğu gibi bırakmaktır. İbn Teymiye bu görüşünün "selef-i salih" e dayandığını iddia etmektedir. Bu nedenle, kelimeleri zahirlerine göre değerlendirmekte ve bunların ifade ettiği temel zahiri manalara itibar etmektedir. Diğer yandan İbn Teymiye, bunların "yaratıklarda olana" benzemediğini ifade etmekte ve ötesine karışmamaktadır. Ötesi için herhangi bir tefsir yapmayan İbn Teymiye, bunu

yorumlamaya kalkışmanın, sapıklık olduğunu da iddia etmektedir (Ebu Zehra, 2000:205).

Yine İbn Teymiye'ye göre Allah Teâlâ'ya, ancak peygamberleri aracılığıyla koyduğu şeriata göre ibadet edilmelidir. Allah Teâlâ'ya, ancak bir "vacib" ile, bir "müstehab" ile veya şükür ve itaat kastedilerek bir "mübah" ile ibadet edilebilir. İbn Teymiye, şöyle der: "Dua da ibadetler arasında yer almaktadır. Buna göre, ölü olsun, diri olsun mahlûklara dua eden (onlara yakaran), onlardan yardım dileyen kişi, dinde bidat yapmış, âlemlerin Rabbine ortak koşmuş ve Müslümanların yolunda yürümemiş olur. Allah'tan bir dilekte bulunurken veya O'na yemin ederken, mahlûkları araya sokan kişi ise, Allah'ın hakkında hiç bir delil indirmedigi bir bidat uydurmuş olur. Selefiler adını alan bu mezhebin bayraktarlığını yapan İbn Teymiye, bu konudaki görüşlerini şu üç esasa oturtmuştur:

- a) Salihler ve veliler vasıtasıyla Allah'a yaklaşma düşüncesini yasaklamak.
- b) Ölü olsun-olmasın, kişilerden "yardım isteme" ve onları "aracı yapma" düşüncesini kaldırmak.
- c) Teberrük ve takdis (kutsamak) niyetiyle peygamberlerin ve salih kişilerin kabirlerini ziyaret etmeyi engellemek (Ebu Zehra, 2000:213).

İbn Teymiye'nin selefi görüşleri ölümünden sonra uzun bir süre küllenmiş daha sonra ise 18. asırda Muhammed bin Abdülvehhab, (ö. 1206/1792) vasıtasıyla Arap Yarımadasında ortaya çıkmış ve Vahhabilik olarak günümüze kadar faaliyetlerini sürdürmüşlerdir.

Vahhabilik hareketi bugünkü Suudi Arabistan topraklarında bulunan Necid bölgesinin Uyeyne kasabasında doğan Muhammed b. Abdülvehhab'ın adından kaynaklanmaktadır. Yani Vahhabilik, Muhammed bin Abdülvehhab'ın (1703-1787) fikirleri doğrultusunda, Arap yarımadasında Necd dolaylarında ortaya çıkmış dini bir anlayıştır. Muhammed bin Abdülvehhab, İmam İbn Teymiye'nin ortaya koyduğu düşünceleri basitleştirip, kendine göre yorumlamış ve ondaki katı tutumu daha da sertleştirerek kendisine göre bazı pratik sonuçlar çıkarmıştır (Demirel, 2004:46).

Muhammed Abdülvehhab, 1744 yılında Muhammed b. Suud ile yaptığı anlaşmayla Vahhabiliğe siyasal bir karakter kazandırmıştır. Savaş ve çatışma alanında Vahhabilik düşüncesine öncülük eden, Muhammed bin Suud, Şeyh Muhammed bin Abdülvehhab'ın eniştesi idi. Akrabalık bağının da etkisiyle onun mezhebini benimsedi ve ona sıkı sıkıya bağlandı.

Necd kökenli çeşitli kabilelerin mensupları, İbn Suud'un direktifi ve mali desteğiyle hicre denilen köy ve kasabalara yerleştirilerek bedevilikten iskâna geçirildiler. Hicrelerde Vehhabi âlimlerden dini ve mezhebi yeniden öğrenen bedeviler, meşru imam saydıkları İbn Suud'un açtığı cihat bayrağı altında ana yurtları Necd'den çıkarak 1926 yılına kadar süren bir askeri kampanya sonunda Suudi ülkesini bugünkü geniş sınırlarına ulaştırdılar. Sınırlar, İngiltere mandasındaki Kuveyt, Irak, Ürdün ve Filistin'e dayanınca İbn Suud, fetih hareketini durdurmak zorunda kaldı (Büyükkara, 2004:208).

Selefilik çizgisinin sert anlayışına ek olarak, kendi görüşleri dışındaki görüşleri dinden sapmış olarak nitelendirmeleri, tasavvuf gibi ılımlı yaklaşımları kâfirlik olarak görmeleri, çağın getirdiği yeniliklere, uzlaşmaya ve diyaloga kapalı olmaları sebebiyle dikkatleri üzerlerine çekmişlerdir.

Tarihi süreç içerisinde ellerine geçen her köy ve kentteki türbeleri yıkıp harap eden Vahhabilere, bazı Avrupalı yazarlarca "mabet yıkıcıları" ya da "mezhepsizler" ismi de verilmişti. Vahhabilik denilince ilk akla gelen konu da bu olmuştur. Bunun yanında kabir inşası ve ziyaretini, peygamberlerin şefaatinin, tasavvuf anlayışını, belli bir mezhebe bağlanmayı, hatta sigara içmeye kadar birçok konuyu küfür sayacak kadar katı bir anlayışa sahiptirler. Bununla birlikte kendi görüşlerini hata kabul etmez şekilde doğru, başkalarının görüşlerini ise tasvip edilmez ve savaşılmaması gerekli olan görüşler olarak görmüşlerdir. Bu özellikleri ile muhaliflerini kâfir sayan ve onlarla savaşan "Haricilere" benzetilmektedirler (Demirel, 2004:49).

Bunlar, İbn Teymiye'nin katı tutumunu daha da sertleştirerek, İbn Teymiye'nin görüşlerinden, onun değinmediği bazı pratik sonuçlar çıkarmışlardır. Bu hususlar, İbn Teymiye döneminde tartışma konusu olmamış hususlardır. Vahhabilerin ortaya koyduğu bu pratik sonuçları aşağıdaki şekilde özetleyebiliriz:

a) Vahhabiler, İslam'ın Kur'an ve Sünnette belirttiği ve İbn Teymiye'nin de ifade ettiği şekilde bir "akide anlayışı" ile kalmamışlar, adetlerin dahi İslam çerçevesi dışına çıkmamasını ve tüm Müslümanların kendi yükümlülüklerini yerine getirmesini şart koşmuşlardır. Bu nedenle, sigara içmeyi haram sayan Vahhabiler, bu konuda çok da katı davranmışlardır. Hatta Vahhabi avam tabakası, sigara içenlere müşrik gözüyle bakmaktadır. Vahhabiler, bu özellikleriyle "günah işleyeni" kâfir sayan Haricîlere benzemişlerdir.

b) Vahhabiler, ilk zamanlarda, kendilerine kahve ve benzeri içecekleri de haram kılmışlardır. Ancak, daha sonra bu görüşlerini yumuşattıkları anlaşılmaktadır.

c) Vahhabiler, sadece görüşlerine çağırmakla yetinmemişler, muhaliflerine karşı kılıç da kullanmışlardır. Onlara karşı savaşmayı bidatlarla savaşmak olarak gören Vahhabiler; bidatın savaşılmaması gereken bir "münker" olduğunu, "iyiliği emretme kötülükten sakındırma" ilkesiyle hareket etmenin de vacib olduğunu iddia etmişlerdir. Vahhabilere göre şu ayette geçen hüküm, ancak bu şekilde yerine getirilebilir: "Siz, insanlar için çıkarılmış en hayırlı bir ümmet oldunuz, iyiliği emreder, kötülükten sakındırır ve Allah'a inanırsınız. Eğer Kitab ehli inanmış olsaydı, onlar için de hayırlı olurdu" (Ebu Zehra, 2000:221).

Vahhabiliğin kendi sınırları dışına çıkışı 1950'li yıllarda başlar. Bu dönemlerin baskın ideolojisi olan Baas tipi Arap sosyalizmine ancak bir İslam paketi kurarak karşı koyabileceğine inanan kral Faysal, bu hedefine ulaşmak için klasik Vehhabi söylemi kullanır. Onun girişimiyle kurulan Medine İslam Üniversitesi, Şeriat Fakülteleri, Rabıta, İdaretü'l-Buhûs gibi kurumlar bu süreçte vazife gördüler.

Özellikle 1962'de Mekke'de kurulan ve dünyadaki İslam'ı Vahhabileştirme'yi hedefleyen tutarlı ve sistemli ilk kurum olan Dünya İslam

Birliği (Rabıtau'l-Âlemi İslam) dünyadaki birçok ÷lkeye din adamları yollayarak, Vahhabi düşün÷rlerin (özellikle İbni Teymiye ve İbn Abd÷lvahhab) kitaplarını bedava dağıtarak ve özellikle cami yapımlarına malî kaynak sağlayarak etkinliğini arttırmaya çalışır.

Suudiler mali gücünü kabul ettirerek, püriten ve toplumsal açıdan muhafazakâr olan Vahhabi İslamcı akıma her tarafta yayılma ve İslam'ın uluslararası dışavurumunda kuvvetli bir konum elde etme olanağı vermiştir. Etkisi, Humeynici İran kadar bariz değildir; ama daha derindir ve zaman içinde yayılır. Bu akım, 1960'lı yıllarda baskın çıkan ilerici milliyetçilik nazarında avantajlı duruma geçmiş, kendine itaat eden dernekleri ve ulemayı kayırarak dinsel alanı yeniden düzenlemiştir; İslami alana kayda değer bir malî akış şırına ederek de birçok bağı yaratmıştır (Kepel, 2001:69).

Rusya'nın Afganistan'ı işgali Vahhabi görüş için büyük bir fırsat olmuş, dünyadaki İslami hareketlerden etkilenecek bu bölgeye gelen cihatçıların çoğunu etkilemiştir. Tabii ki bunda Usame b. Ladin ve hocası Abdullah Azzam'ın çok önemli katkıları olmuştur.

Türkiye'de de din âlimi olması sebebiyle özellikle Abdullah Azzam'ın selefi fikirleri çok etkili olmuş, bazı vatandaşlar İslami dünyalarını bu fikir kalıbı içerisinde şekillendirmişlerdir. Bu sebeple Abdullah Azzam'ın fikirlerini anlamamız ÷lkeedeki radikal birçok şahsın bakış açısını net bir şekilde ortaya koymamızı sağlayacaktır.

1980'li yıllarda, sonradan "Afgan Arapları" diye adlandırılacak olan çevrenin en göz önündeki şahsiyeti, Filistinli bir üniversite öğretim üyesi olan Abdullah Azzam'dır. Müslüman Kardeşler'den olan Azzam, bu hareketle Suudi ve Vahhabî çıkarları arasında temasıyla Afgan ve Filistin davaları arasında öğretisel gidiş geliş temin etmiştir. Aralık 1987'de, işgal altındaki topraklarda İntifada başladığı vakit, Filistin davasının İslamî bir perspektife oturtulmasına katkıda bulunmuştur. Son olarak da, 1990'lı yıllarda Cezayir'deki GIA'nın(Cemaatu'l İslamiyetu'l Musallaha - Silahlı İslamcı Grup) en azgın örneğini teşkil ettiği radikal eylemciler tarafından geliştirilecek olan silahlı İslamî mücadele kavramını yaygınlaştırarak, cihadın en önemli çağdaş öncüsü olmuştur (Kepel, 2001:164).

Azzam, Afgan direnişi süresince dünyanın her yerinden gelen maddi yardımları bir araya getirerek bunların planlı bir şekilde dağıtımını sağlayan İslami Eşgüdüm Konseyi'nin 1985'te kurulması sırasında katkılarını esirgemeyecek ve Suudi yönetiminin Afganistan'daki en çok güvendiğı, selefi anlayışı teoride ve pratikte en iyi temsil eden bir efsane olacaktır. 1980'li yıllardan itibaren bu bölgeye adeta sel gibi akan ve ne yapacakları da önceden pek kestirilemeyen "Cihatçılar" üzerinde en etkili şahıs olacaktır.

Bu cihatçıların en önemli siması herhangi bir yüksek dini tahsili bulunmayan, Cidde King Abd÷laziz Üniversitesi'nde ekonomi okumuş Usame b. Ladin olacaktır.

Abdullah Azzam onun sadakatinden ve saygısından o kadar hoşnut kalmıştır ki Türkiye'de ve dünyada selefi anlayışının temel eserlerinden biri olan *Cihat Dersleri* adlı kitabında şu şekilde anlatmıştır:

“Kardeşimiz Ebu Abdullah Usame gelip yanınıza oturduğunda siz onu bir hizmetçi zannedersiniz. Son derece edepli ve aynı zamanda yiğittir. Vallahi ben onu yanımda şu şekilde tutabildim. Abdurrah Sayyaf'a dedim ki: Sen bir karar çıkar, bu kardeşimizin buradan ayrılmasını yasakla. Çünkü bu devamlı cephede savaşmak istiyor. Tansiyonu düşük, cepleri tuzla dolu, matarasında su var. Yürüyemeyince tansiyonu yükselsin diye tuz yutup üzerine su içiyor. Benim evime geldiğinde de telefon çaldığında ben kalkmayayım diye hemen koşup onu bana getiriyor. Bu ne terbiye, bu ne edep, bu ne hayâ, bu ne yiğitlik. Allah bunu muhafaza eylesin inşallah. İslâm davasının bir takım yiğitlere ihtiyacı vardır. Yoksa sizler Cennete bir kuruşla mı girmek istiyorsunuz? Bir riyalle mi girmek istiyorsunuz? Cennete bir riyal karşılığında girilemez. Cennet kendi yolunda kurbanlar ister.

Kardeşimiz Abdullah ilk beni davet ettiğinde Ramazan ayı idi. Ben davetine icabet ettim. O, akşam ezanı okunurken bir tabak çorba getirdi. İçinde biraz kemik, bu kemiklerin üzerlerinde azca et bulunuyordu. Ayrıca iki üç çiğnem de et bulunuyordu. Hülâsa bu kardeşimiz tüm varlığına rağmen dünyadaki yaşantısı böyle mütevazı” (Azzam, 2002:125).

Abdullah Azzam'a göre, cihat Afganistan'ın işgali ile başlamamıştır. Cihat en son İslam toprağı olan Endülüs'ü ve ondan sonra kaybedilen toprakların geri alınacağı zamana kadar farz-ı ayndır. Yani herkesin bizzat katılması gereken bir durumdur.

Gerçekten de, eğer düşman Darü'l-İslam'a girmişse, bütün fıkıhçılara, meal yazarlarına ve Sahabe'ye göre cihat şahsî bir zorunluluk haline gelir. Bu noktada, Abdullah Azzam bunu sadece "topluluğun zorunluluğu" (farz-ı kifaye) haline getirenlere, yükü siyasî sorumluların sırtına atanlara, Müslümanlara Afganistan'a gitmemelerini tavsiye eden ve "bugün, kendini eğitmek cihattan evladır" diye düşünenlere karşı çıkar. Dolayısıyla bütün müminler Afgan cihadına manevî ya da maddî olarak katılmak zorundadır; katılmamak büyük günahdır ve kendine güvenen her Müslümanın, kimseden, eğer müminlerin bir komutanı olduğu farz edilse, ondan bile izin almaksızın, silahla katılma hakkı vardır. Hele bazı Müslüman ülkelerin "dinsiz" yöneticilerinin buna karşı çıkmaya hiç hakları yoktur. Afganistan da, cihat yoluyla yeniden fethi zorunlu bir dava olan, kâfirler tarafından gasp edilmiş bir İslam toprağına ilk örnektir (Kepel, 2001:166).

Azzam bu görüşlerini *Cihat Dersleri*, *Cihat Ahkamı* ve *Cihat Kervanı* adlı kitaplarında şu şekilde aktarmaktadır:

“Cihadın farz-ı ayn oluşu Rusların Afganistan'ı işgal etmeleri ile başlamadı. Cihadın farziyeti İspanya'nın (Endülüs'ün) kâfirlerin eline düştüğü günden başlamış ve günümüze kadar devam etmektedir. Bizim Fransa ve İspanya'ya da gidip oralarda da İslâm'ı hâkim kılmamız gerekir. Hatta bütün dünyayı İslam idaresinin bayrağı altında gölgelendirmemiz, icap etmektedir. Şer-i şerifin hükmü işte budur. Biliyorsunuz ki İslâm arazilerinden bir karış toprağın düşmanın ayağı altında çiğnenmesi halinde cihat etmek, her Müslümana farz-ı ayn olur. Öyle ki kendisine cihat etmek farz olmayan kadın bile mahremi bulunması şartı ile kocasından izin almadan bu cihada katılır. Köle, efendisinden izin almadan, borçlu alacaklısına danışmadan, çocuk babasının müsaadesini istemeden böyle bir

cihada katılmak zorundadır. Şayet bir beldenin veya bölgenin halkı düşmana karşı güç yetiremiyorlarsa veya tembellik ediyor yerlerinden kımıldamıyorlarsa bu takdirde farz-ı ayn olan cihadın çerçevesi gitgide genişler. Düşmanın işgal ettiği yerlere yakınlığına göre bu farziyet Müslümanları bağlar. Öyle ki çember genişleyerek cihadın farz-ı ayn oluşu bütün yeryüzünü kaplamış olur. Bu halde olan insanlar için cihadın farziyeti aynen namaz ve orucun farziyeti gibidir. Nasıl ki namaz ve orucun farziyeti insanlardan düşmez ise farz-ı ayn olan cihadın farziyeti de düşmez. Bu mesele açıkça bilinmelidir. Bizim burada söylediğimiz cihattan maksat dört mezhep âlimi fakihlerin izah ettikleri cihattır. O da Allah yolunda savaşmaktır. Evet cihat kıtaldır, harptir, savaştır. Nitekim Hanefiler, Şafiiler, Malikiler ve Hanbeliler cihadı bu manada almışlardır.” (Azzam, 2002:299).

“Bu konuda kendisini mazur gösterecek her hangi bir illeti olmaksızın elinde tüfek bulunmadan Allah Teala’ya kavuşan her kesin Allah’la günahkar olarak karşılaşacağını görüyorum. Çünkü o savaşı terk etmiş bulunmaktadır. Şu anda savaşmak ise, Farz-ı ayındır. Yeryüzünde bulunan bütün Müslümanlara Farzı ayındır. Allah’ın mazur gördüğü kimseler müstesna. Farzı terk etmek ise günahdır. Çünkü farz işleyenin sevap aldığı, terk edenin ise hesaba çekildiği işlerdir. Artık ey Müslümanlar sizin hayatınız ve hedefiniz cihattır. Var oluşunuz, akıbetiniz cihat ile alakalıdır. Ey davetçiler, sizler silahlarınızı omuzlamadıkça, Tağutların mülkünü, kâfir ve zalimlerin mülkünü darmadağın etmedikçe, sizin hiç bir değeriniz yoktur. Cihatsız, savaşız, kansız, sakatsız, Allah’ın dininin muzaffer olacağını zanneden kimseler, bu dinin tabiatını idrak etmeyenlerdir” (Azzam, 1997a:37, 39).

“İslâm’da savaş, mustazaf durumundaki halkların ve beşeri ilahlara kul olmuş toplulukları kurtarma zaruretinden doğar. Mutlaka bu beşeri tanrıları kulluk makamına indirmek ve insanları kullara kulluktan kurtarıp hürriyetlerini geri vermek için gereklidir. Eğer bu tağutlar ilahlık makamından vazgeçmezlerse, onların bu ulûhiyetlerini paramparça etmek, zulüm ve düşmanlık yaparak kandan denizleri, masum insanların kemikleri ve şehitlerin parçalanmış cesetleri üzerinden aşır geldikleri o gerçek hududa ve tabii hacmine mutlaka iadesi gerekir” (Azzam, 1997b:9).

Bu ifadelerde de görüldüğü gibi selefi anlayış, cihadı çok katı bir şekilde yorumlamış, dini sadece cihat (eylem) olarak tasvir etmiştir. Bu çerçevede sık sık cihat etmek, İslam adına mücadele etmek, boş durmayıp İslam adına bir şeyler/eylemler yapmak gerektiği gibi sözler sarf ettikleri anlaşılmaktadır. Kendi fikirlerini benimsemeyen cemaat, grup ve şahısları sadece pasiflikle suçlamakla kalmayıp, İslamiyet’te sünnet olan sakalı dahi bırakamadıkları, hanımlarını İslami ölçülere göre giydiremedikleri, camilerde çocuklara Kuran dahi öğretmedikleri şeklinde eleştirdikleri, küçümsedikleri, tamamen acizlik ve hatta şirk içerisinde gördükleri ve tekfir ettikleri bilinmektedir. Dini radikalizmin özelliklerinden olan “tekfirci” (kâfir ilan etme, din dışı görme, şirk içerisinde görme) yaklaşımını en katı şekilde benimsemişlerdir.

Bilindiği gibi İslam’ın beş şartı vardır. Selefi anlayışta ise bunlara cihat eklenir. Ancak bununla da yetinilmez ve bunların en önemlisinin cihat olduğu vurgulanır. Bu anlayışta namaz kılmak, oruç tutmak gibi ibadetlerin bireysel

olduğu yani sadece bu ibadetleri yapanlara faydasının dokunduğu ancak cihadın tüm ümmete faydası olduğu belirtilir. Tabii ki bu fikrin ana kaynağı Seleflerin şeyh olarak benimsediği ve fetvalarını kabul ettiği İbn Teymiyedir. Ona göre "Dini ve dünyayı fesad eden saldırgan düşmanı engellemek, imandan sonra gelen en büyük farzdır. ”

Bu konuyu Abdullah Azzam şöyle açıklamaktadır: “Şimdi sen evine giren hırsız, hanımının yatağında bırak yandaki odaya geçip gece namazı kıl. Böyle bir namaz sana lanet okur. Çünkü sen hırsız, ırz ve namusuna saldırır halde bırakıyor, yan odada Allah'a yalvarmaya girişiyorsun. Bu nasıl bir dua ve nasıl bir yalvarma! Yahut da önünde ırzın çiğneniyor, sende Kuran okuyorsun. Vallahi bu, aziz ve celil olan Allah'ın dini ile oynamaktır. Allah, bu tür insanları tasvir ederek şöyle buyuruyor: ‘Onlar dinlerini bir oyun ve eğlence edinmişlerdir’” (Mâide, 57) (Azzam, 2002:366).

Selefi düşüncüyü benimseyen şahısların Türkiye’yi Darü’l-Harp (Müslüman olmayan insanların yaşadığı yani savaş açılabilir ülke) olarak gördükleri, böyle bir devlete bağlı oldukları için cami imamlarının arkasında namaz kılmadıkları, yönetimi benimsememeleri sebebiyle devlet memurluğunda çalışmayarak özel şirketlerde çalıştıkları, askere gitmedikleri, vergi vermedikleri bilinmektedir. Bunun sebebine gelince en önemlisi ülkede şer’i kanunların uygulanmaması ve parlamentolarda çıkarılan kanunlardır. Bunlar Allah’ın hâkimiyetine eş koşmak olarak kabul edilmektedir. Azzam bunu şu şekilde açıklamaktadır: “Araştırmaya giriştim. Uzun uzun araştırdım. Ve sonuçta mutmain olduğum şu neticelere vardım:

1. Allah'ın indirdiği kanunların dışında başka kanunlar tespit eden her yönetici, Müslüman değildir. İslâm ümmetinin dışındadır. Çünkü bu, namazı değiştiren kimse gibidir.

2. Kanun yapımcılar ve bunları maddeleştirenler -adalet komisyonları gibi gruplar kâfirdir, İslâm dininin dışına çıkmıştır. Namaz kılıyor, oruç tutuyor olsalar dahi bunlar kâfirdirler. Çünkü haramı helal, helali de haram kılmaktadırlar.

Evet, birinci olarak zikredilen yöneticiler kendi kafalarından kanunlar uydurdıkları veya başka kâfirlerden kopya ettikleri kanunlarla yeni bir hukuk sistemi getiriyor olduklarından dolayı kâfirdirler ve İslâm dininin dışındadırlar.

İkincisi ise, kanun yaparak bunları maddeleştirenlerdir ki bunlarda aynı şekilde İslâm dininin dışındadırlar” (Azzam, 2002:190).

Bu anlayışın Türkiye açısından etkileri İstanbul’da gerçekleştirilen eylemlerde çok açık bir şekilde görülmüştür. Eylemleri yapanlar, dikkatli olarak incelendiğinde, çoğunun selefi anlayışta bir dini eğitim aldığı görülecektir. Eylemi gerçekleştirenlere göre selefi görüşün günümüzdeki temsilcisi olan Usame Bin Laden dünyada itaat edilmesi gereken tek kişi ve onun yolu takip edilmesi gereken en doğru yoldur. Nitekim eylem sonrasında gözaltına alınan ve geçmişte bu grubun derslerine katılan şahısların ifadelerinde El Kaide Türkiye Grubu lideri olan Habib Aktaş’ın sürekli olarak Laden’i övdüğü ve İslami kurtuluşun ancak onun sayesinde olabileceğini aktardığı bilinmektedir. İstanbul eylemlerinde üst

düzeyde faaliyet yürüten birçok kişinin Selefi görüşün teorik ve pratik olarak eğitiminin alınabileceği yer olan Afganistan'daki kamplarda eğitim gördüğü düşünülmektedir.

4.2. Müslümanlığın Tek Ümmet Olduğu Düşüncesi, Bugün Parçalanmış Halde Olduğuna İnanma Ve Bütünü Tekrar Oluşturma Fikri (Hilafet)

Hilafet meselesi, Hz. Muhammed'in vefatından itibaren İslam tarihinin her döneminde karşımıza çıkan bir olgudur. Bunun tarih boyunca sürekli olarak gündemde kalmasının birçok sebebi vardır. Bunların başlıcası Peygamberin siyasal iktidar için mücadele vermesi ve siyaseti yönlendiren bir devlet başkanı olmasıdır. Müslümanlar, başından beri hem dini hem siyasi bir topluluk olmuşlardır. Ülkeyi yöneten, vergi toplayan, diplomasiyi idare eden, adaleti dağıtan hep Peygamberdi. Bununla birlikte İslamiyet'in ilk kuruluşunda itibaren dini otoritenin, siyasi yapıdan öncelik sahibi ayrı bir yeri olmamış, halife ülkeyi yönetirken din ve siyaseti özdeşleştirmiştir.

Bir adama halef olmak, bir kimseden sonraya kalmak mânasına gelen hilâfet, bir çocuğun babasının yerine geçmesi, bir şeye bedel olmayı da ifade etmekle beraber İslâmî ilimlerde, daha çok ilâhî hükümlerin icrasında Peygambere halef olmak anlamına gelmektedir.

Genel manada böyle görülmesine rağmen İslam literatüründe hilafetin biri genel, diğeri özel olmak üzere iki anlamı ve şekli vardır.

Genel Hilafet, bütün insanların yeryüzünde Allah'ın izni ile tasarruf etme ve O'nun hükümrancılığını yaşayıp yaşatma salahiyeti ve yükümlülüğüdür. Bu şekildeki halifelik Hz.Adem ile başlamış olup, ondan sonra gelen bütün insanlar yeryüzünü imar etmekle görevlendirilmişlerdir. Yeryüzünde bu görevi kendilerine Allah vermiştir.

Özel Hilafet ise, Genel Hilafet'in kamu idaresi ve devlet ile ilgili sahasında ümmeti (Müslümanları) temsil etmek üzere seçilen şahısta kendini göstermektedir. Yani yönetimde hilafettir. Müslümanlar halifeyi, Allah'ın - cemaat olarak- kendilerinden istediklerini temsilen ifa ve icra etmesi için seçmektedirler (Mergen, 1992:2).

Halife, İslâmî ilimlerde mutlak ve genel anlamda Peygambere ilâhî hükümlerin yerine getirilmesinde halef, yani vekil olduğu için imamet-i kübrâ makamında bulunan imamı ifade edecek şekilde kullanılmıştır.

Buna göre halife, bir başkasından sonra gelip onun makamına geçen, öncekine vekil ve naip olan, tamamen onun gibi olamasa da, öncekinin birçok vasıflarını ona vekâleti hasebiyle kullanan kimsedir.

İmamet kavramı da çoğu kez hilafet terimiyle eş anlamlı ele alınmıştır. Sünniler daha çok hilafet, Şii'ler ise imamet tabirini benimsemişlerdir.

Hız. Muhammed'in vefatını müteakip meydana gelen siyasi gelişmeler ve ilk halifeye Beni Saide'de bey'at edilmesi, devlet başkanlığı ile ilgili tartışmaları gündeme getirmiş ve bu tartışmaların sonraki nesillere yansımalarıyla da, imamet, ümmetin en önemli meselesi vasfını kazanmıştır. Bu husus Müslümanların siyaseten farklılaşmasına sebep olmuştur; bir grup İslâm toplumunun üzerinde anlaştığı birinin devlet başkanı olması gerektiğini savunurken, başka bir grup da imametın nass ve tayinle sabit olduğu fikrini ileri sürmüştür (Aydınlı, 2000:17).

İlk dört halifeden sonra Emevî ailesinin devlet idaresine geçmeleriyle birlikte devlet reisi veya halifelerin dinî otorite olarak bir kıymeti kalmadı. Emevî hükümdarları, Müslümanların devlet başkanı olarak "Emîr-ül-mü'minin" sıfatını kullanıyorlar, otoritelerinin kaynağını ise İslâm'ın "Sizden olan emir sahiplerine itaat edin" hükmünden çıkarıyorlardı. Halifelik bir aile mirası hâline gelmekle birlikte, dış görünüşte daha önceki hukukî "seçim" usulü uygulanıyor, İslâm cemaatinin ileri gelenlerinin "biat" etmesiyle bu icap yerine getirilmiş oluyordu. Bu sebeple birçok karışıklıklar meydana gelmiş, Müslümanlar kendi aralarında fırkalara ayrılmıştır. Hilafet sayesinde yönetimi hak etmeyen bazı idareciler, din adına yönetimi ellerine almış ve idaresi altındakilere zulmetmişlerdir.

Siyasî anlamda halife ve hilâfet kavramları Emevî sonrası ortaya çıkmış terimler olup, siyaset dinselleştirilerek/kutsallaştırılarak, yöneticiler de; Allah'ın temsilcisi, Peygamber'in halifesi diye isimlendirilerek, halkın kayıtsız şartsız itaati sağlanmıştır. Hatta insanlara "kullarım" diye hitap eden Tanrı'ya hevesli bazı sultan/halifeler görülmüş, bunlar, halkın elini dahi sıkırmaya tenezzül etmeyerek, onlara ayaklarını öptürmüşlerdir. Böyle bir yönetim "teokrasi" olup İslâm'a aykırıdır. Çünkü İslâm'da "Allah'ı temsil eden kişi" anlamına gelen "teokrat" yoktur. İslâm, kişi eksenli değil, ilke eksenli bir dindir (Elik, 2004:135).

Türk milleti açısından baktığımızda ise, geçmişte halifelik kurumu ile seviyeli bir diyalog yaşandığı anlaşılmaktadır. Osmanlı İmparatorluğunun son dönemi haricinde Türk sultanlarının hiçbirinin hilafeti kullanmadığı, aksine Selçuklu ve Osmanlı İmparatorluğu dönemlerinde bu makamın Türk devletlerinden faydalandığını görmekteyiz. Bu anlamda Arap iktidarlarıyla Türk otoriteleri arasında bir farklılık olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim başta Osmanlılar olmak üzere devlet adamları, dinî konularda kendilerini değil, Şeyhülislam türü dinî otoritelerin görüşlerini ön plana almışlardır.

Yukarıda belirttiğimiz üzere, İslâmiyet'te devlet başkanı (halife), Allah'ın elçisi (resul) olan Peygambere vekillik ettiği için "bütün Müslümanların başı" (Emîr-ül-müminîn) diye anılır ve o, insanların dünya ve âhiret bütün İşleri dâhil, kâinat nizamının, Allah kelâmının (Kuran) emir-nehiyeleri şariat dairesinde idaresinden sorumlu bulunurdu. Hâlbuki Türk hükümdarı Tanrı bağış "kut" yolu ile yalnız yeryüzündeki insanları idare etmekle vazifeli idi. İşte hâkimiyet anlayışındaki bu ayrılık, İslâm tarihinde ilk defa Büyük Selçuklu imparatorluğu döneminde ortaya çıkmış ve Türk hükümdarları dünyayı idare etme salâhiyetini halifeye devretmeyerek, kendi uhdelerinde muhafaza etmişlerdir. Daha önceki İslâm devletlerinde, hatta Gazneliler'de bile, devlet başkanları İslâm halifesine bağlı birer Müslüman emir (kumandan, idareci) durumunda iken ve halifenin yüksek otoritesini tanıyarak her türlü icraatta dinî çerçevede kalmağa, dünya

meselerini de şeriat hükümlerine göre yürütmeğe gayret ederlerken, Selçuklu sultanları hürmette kusur etmedikleri halifeyi sadece muhterem bir vatandaş addediyorlar ve hilâfet başkenti Bağdat'a Türk imparatorluğunun sade bir şehri gözü ile bakıyorlardı.

Bozkır Türk devletlerinde vicdan hürriyeti şeklinde, hatta Karahanlılarda meşruiyet prensibi olarak görülen, dünya işlerinin dinden ayrı tutulmasından ibaret bu eski Türk geleneği halife el-Kaim bi-Emrillah'ın para ve erzak tahsisatını artırmakla yetinen Sultan Tuğrul Bey'in saltanat meselelerini kendi üzerine alması ile fiilen yürürlüğe konmuştu. Böylece İslâm amme hukukunda çok mühim bir değişiklik meydana gelmişti ki, halife ile sultanı, biri dinî, öteki dünyevî olmak üzere birbirine denk, iki baş kabul eden bu yeni anlayışa göre, Türk hükümdarı artık "halifeye bağlı bir Müslüman emîri" değil, fakat saltanatın gerçek sahibi ve dünya işlerinden tek sorumlu şahıs idi. Yalnız şeriat ile meşgul olan halifeler ise, merkezî hükümet tarafından kendilerine verilen araziden geçim ve gelirlerini sağlıyorlardı ve hatta zaman zaman halifenin sultan tarafından tanınması gerekiyordu (Kafesoğlu, 2003:360).

Selçuklu dönemindeki İslâm halifeliğinin bu karakteri Osmanlı halifeleri zamanında da devam etmiştir.

Osmanlılar 1517'de Mısır'ı fethedince, oradaki halife ile birlikte halifeliğin Peygamberden geçtiğine sembolik birer delil sayılan mukaddes emanetleri de İstanbul'a getirmişlerdi. Son Abbasi halifesi bir merasimle Yavuz Selimi kendisine halef tayin ettiğinde, Osmanlı sultanları resmen "İslâm Halifesi" unvanını da almış oldular. Üzerindeki "emanet" devreden halife, o tarihte herhangi bir siyasî güce sahip değildi; zaten Mısır'da Abbasî halifeleri Memlûk Sultanları'nın gölgesinde varla yok arasında bir mevcudiyete sahip bulunuyorlardı, bunların siyasî bir kudretleri bulunmadığı gibi, dinî işlerde de herhangi bir hükümleri yoktu.

İslâm tarihinde Dört Halife devrinden sonra halifeliğe, Osmanlı sultanları gibi saygılı ve bağlı hiçbir hanedan görülmemiştir. Bununla birlikte Osmanlı devletinin son dönemleri haricinde adil yönetimi sayesinde hâkimiyetleri altındaki topraklarda otoriteye karşı herhangi bir yerli hareket görülmediği gibi, ayrıca bir halifelik nüfuzu kullanılmadan devlet işleri yürütülebilmmiştir. Ancak 1870'lerden sonra özellikle II. Abdülhamit zamanında İmparatorluğun parçalanmaya başlamasıyla, hilafet kavramı bir çözüm olarak sunulmuştur.

Parçalanmanın durdurulabilmesi için şeriata sıkı sıkıya sarılınması gerektiği, şeriata geri dönülmesinin zorunlu olduğu sık sık dile getiriliyordu. O yıllarda tahtta bulunan II. Abdülhamit için de bu fikirler geçerli bir politika olarak belirlemeye başladı. Padişah, bundan sonra İslamcılığı gerek kendi ülkesindeki tebaasını birleştirmek için bir bayrak olarak, gerek ülke dışındaki Müslümanlar için emperyalizme bir karşı koyma aracı olarak düşünmeye başladı.

1908 yılına kadar bu fikirlere basında ancak satır aralarında rastlıyoruz. 1908 sonrasında *Sırat-ı Müstakim*, *Sebilürreşad*, *Beyanulhak*, *Volkan* gibi dergilerde kümelenen kişilerin önderliğinde İslamcılık çerçevesinde yayınlar yapılmaya başlanmıştır (Nebati, 2002:3).

Ancak bu çabaların Türk toplumu ve diğer Müslüman devletler üzerinde ciddi bir etkisi olmamıştır. Hilafet, Osmanlı İmparatorluğu güçlü olduğu sürece işlevini yerine getirmiş ve birleştirici bir unsur olmuştur. Bunun somut ve bizler için acı bir örneği "halifenin çağrısına" karşın İslam dünyasının Birinci Dünya Savaşında aldığı tavidir.

Cumhuriyetin ilanı ve halifeliğin ilgasının ardından uzun bir dönem unutilan halifelik kurumu, 1979 da İran İslam Devrimiyle tekrar gündeme oturmuştur. Humeyni, İslam Cumhuriyetindeki Müslümanların eşit ve kardeş olduğunu söylemiş ve bunlar için vatandaşlık konusunun sorun olmadığını belirtmiş, Kur'an-ı Kerim'deki esaslara göre bir devlet yönetiminin kurulmasını ve bütün Müslümanların ümmet esaslarına göre bir bayrak altında toplanmasını amaçlamıştır.

Humeyni, çeşitli zamanlarda verdiği demeçleri ile bunu şöyle açıklamaktadır:

"İran Devrimi'nin amacı; İslama dönmek, Kuran-ı Kerim ve Yüce Peygamberin emirlerine göre ümmeti idare etmek, İslam bayrağı altında toplamaktır" (Zengin, 1991:167).

İran Devriminin etkisiyle tekrar başlayan Hilafet Devleti fikri zamanla toplum içindeki birçok İslami grubu etkilemiştir. Bunlardan bazıları hilafetsiz bir yaşıntıyı toplum hayatında otorite boşluğu oluşturacağı ve kargaşa meydana getireceği için tehlikeli bulmuş ve bu otorite boşluğunu, cahiliyyeden kaynaklanan bir yaşayış tarzı olarak belirtmişlerdir. Bu iddialarını da Peygamberin şu hadisine bağlamaktadırlar: "Herkim boynunda bir Bey'at olmadığı halde ölürse, cahiliyye ölümü üzere ölmüş olur." Bu tür gruplara göre Müslümanlar ister Daru'l-İslam'da olsunlar ve isterse Daru'l-Harb'de olsunlar, cemaatsiz, imamsız ve itaatsiz yaşayamazlar.

Nitekim bir İmama bağlanma fikri Türkiye'de yayınlanan bazı yayın organlarında açıkça görülmektedir. Şöyle ki:

"İslam'a teslim olmayan her devlet yine İslam'a göre zulüm üzerindedir. Zulme ve zalime karşı tavrımız ise, zulüm kalkana kadar direniştir. İkinci önemli nokta, yine her üç durumda da, ümmetin vahdeti ve siyaset birlik açısından bir imama bağlı olmak esastır." (*Hira Dergisi*, Sayı 3, 1993b:5); "İslami dünya görüşüne göre (ki İslam Devleti, bu dünya görüşüne üzerinde yükselir.) İslam Cumhuriyeti'nde herhangi bir ulusun sorunu yoktur. Ama uluslar vardır ve her bir ulus, diliyle, rengiyle Allah'ın ayetlerindendir. Ulusal sorun, İslam'ın hâkim olmadığı yerlerde söz konusudur. Bu da ya bir ulusun hor görülmesi, zulme uğraması şeklinde olur." (*Hira Dergisi*, Sayı 3, 1993a:7)

Bazıları ise hilafetle ilgili fikirlerini zaman zaman okuyucularıyla şu şekilde paylaşmaktadırlar:

"İslâm'da "Hilâfet" veya "İmamet" diye isimlendirilen siyasî hâkimiyeti icra makamı (devlet başkanlığı), gerçekte dinin esaslarını koruma ve dünya işlerini yürütmede Hz. Peygambere naiplikten ibarettir. Bir vekâlet ve niyabet kabul

edilen devlet başkanlığına seçilen kimse, Allah'ın koyduğu hükümler çerçevesinde yetki ve sorumluluğa sahiptir. Allah'ın koyduğu ölçü ve esaslara uyduğu sürece ona itaat Müslümanlara farzdır. (Nisa Suresi, 4/59) Ancak, devlet başkanı yetkisini “Ehlu'l-Hall ve'l-Akd Şurası” ile temsil edilen İslâm toplumundan aldığı için, vazifesini gereği gibi yapmadığı zaman, bulunduğu makamdan indirme yetkisi İslâm toplumuna aittir.” (*Misak Dergisi*, Eylül 2003 :48)

Hilafet fikri toplum içinde sadece bir yönetim tarzı olarak benimsenmekle kalmadı. Bazı sözde din adamları halifeliklerini dahi ilan ederek çevrelerine dini bilgileri yetersiz çok sayıda taraftar bulabilmişlerdir. Sözde Anadolu Federe İslam Devleti'ni Almanya'da kurarak halifelığının herkes tarafından benimsenmesini isteyen Cemalettin Kaplan, bunların en belirgin örneğidir. Cemalettin Kaplan'ın ruh halini o dönem kendisini ziyaret eden Mehmet Metiner şöyle anlatıyor:

“O gün kendisiyle tanışıp tartıştığım Cemalettin Kaplan'ın üzerine sinen bu ruh halini hemen fark etmiştim. Hoca'nın ayakları yerden kesilmişti. Bulutların üstünde geziyordu adeta. ‘Türkiye’nin Humeynisi’ olduğuna iyiden iyiye inanmaya başlamıştı. O da Humeyni gibi dışarıda ‘sürgün hayatı’ yaşamıyor muydu? O da Humeyni gibi bir ‘din bilgini’ değilmiydi? Hem Humeyni’den neyi eksikti onun? Onun da askerleri yok muydu? Bir emriyle ölüme gidecek ‘mücahitleri’nin sayısı günden güne artmıyor muydu? ‘Tahta kılıçlarla’ ve ‘maket silahlarla’ ‘cihat provası’ yapan sarıklı, cüppeli ve sakallı ‘genç mücahitleri’, ‘vur de vuralım, öl de ölelim’ diye haykırmıyorlar mıydı?

Almanya'da oluşturduğu cemaatin Türkiye ayağını da kısa sürede tamamladıktan sonra sıra ‘devrim’e gelecekti. ‘Dinsiz Kemalistler’in iktidarını devirip yerine bir ‘İslam devleti’ kurmaya yönelmişti. O da Humeyni gibi Avrupa kentlerinden birinden kalkıp kendi ülkesine dönecek, milyonlar tarafından karşılanacak ve kurduğu devletin başına geçerek, ‘tüm dünya Müslümanlarının halifesi’ unvanına kavuşacaktı. Şaka değil, kendisinin de cemaatinin de buna ciddi ciddi inandığını biliyorum” (Metiner, 2004:336).

Metiner şöyle devam eder:

“Kendisiyle görüştüğüm zaman Kaplan Hoca, her bakımdan çok konuşulan ve tartışılan bir lider konumundaydı. Kurduğu İslami Cemaat ve Cemiyetler Birliği’ni fiilen bir ‘İslam devleti’ olarak görüyor ve kendisini de ‘halife’ olarak addediyordu. Dolayısıyla kendisine karşı çıkan herkesi ve her kesimi ‘halife’ye karşı çıkan ‘sapkınlar’ olarak niteliyordu.

O, iktidara talipti. Çünkü İslam’ın bir devlet öngördüğüne inanıyordu. Ama nasıl yöneteceğini bilmiyordu. Cemaat yönetmenin devlet yönetmekle aynı şey olduğunu düşünüyordu. O sanıyordu ki ‘İslami devlet’ kurulduğunda elinde ‘sihirli bir asa’yla dokunduğu tüm sorunları hallediverecekti....

Kaplan Hoca, ‘dinsiz devlet yıkılacak elbet, İslami devlet kurulacak elbet’ sloganıyla öfkeleri heyecanlarına karışmış, ortalama kültür seviyeleri ilkökul veya ortaokul-lise düzeyinde olan, Anadolu köylerinden şehir yüzü görmeden Almanya’nın modern kentlerine gelip işçi olarak yerleşmiş dindar insanlardan bir

‘ümmet ordusu’ oluşturmaya çalışıyordu. Dahası, bu orduyla ‘İslami devlet’ kurulabileceğine inanıyordu” (Metiner, 2004:337-345).

Son dönemlerde ise Usame bin Ladin’in hilafet fikrini ön plana çıkardığını gözlemlemekteyiz. Söylemlerinde halifeliliğin ilan edilmesinin tek yolunun güç kullanılmasından geçtiği, bu nedenle el-Kaide’nin amacının; çürümüş ve batının güdümünde hareket eden Müslüman devletlerdeki yönetimleri devirerek, sınırları kaldırmak suretiyle, bir İslam devleti kurmak olduğunu sık sık dile getirmektedir.

Bu ve benzeri çıkışlar, İslami akımlar içerisinde hilafet fikrinin her zaman gündemde olacağını göstermektedir. Çünkü mevcut dini motifli terör örgütleri ve radikal dini gruplar hilafet fikrini sürekli gündemde tutarak mevcut rejimlere karşı başkaldırı ve benimsememe fikrini sürekli canlı tutmakta gelecekte hep bu düzenin özlemiyle yaşamalarını sağlamaktadırlar. Ayrıca hilafet fikri sayesinde ülkeler arası sınırlar kaldırılmakta farklı ülkelerdeki terör örgütleri ve radikal gruplarla bir çatı altında toplanma imkânı bulmakta ve böylece uluslar arası terör eylemlerine sağlam zeminler hazırlanmaktadır.

4.3. Müslümanların Yoğun Olarak Yaşadığı Bölgelerdeki Çatışmalar

Çağımızda İslam’ın siyasallaşmasında tarihsel açıdan önemli dış etkenlerden ilki 18. yüzyıldan sonra bazı İslam ülkelerinin Batılı sömürgeci devletler tarafından işgal edilmesiydi. Libya’nın İtalya, Magrib ülkelerinin Fransa, İran’ın İngiltere ve Rusya, Hindistan ve Mısır’ın İngiltere tarafından işgali, bu bölgelerde yaşayan Müslümanlar arasında sönmeyen tarihsel bir düşmanlığın temel kaynağını oluşturdu. Bu işgaller hemen akabinde bağımsızlık hareketlerini doğurdu. İslam toplumlarında vatan savunmasını dinden ayrı düşünmek mümkün değildi, İslam’a göre vatani için mücadele veren hele Hristiyan batıya karşı savaşan kişiler gazilik veya şehitlik gibi makama ulaşırdı. Batı işgaline karşı din ve vatan sevgisi bütünleşti ve kurtuluş mücadelesine asıl güç veren unsur İslam’ın cihad ve şahadet anlayışı oldu. Bu İslam topraklarındaki medreseli veya tekkeli, sarıklı veya sarıksız, dindar ya da laik bütün insanlar aynı ülkü etrafında bütünleştiler (Aksın, 2000:241).

Günümüzde ise büyük devletlerin Müslüman topraklar üzerindeki emperyalist tutumları bu olguyu tekrar ortaya çıkarmıştır. Bu sebeple Afganistan, Çeçenistan, Filistin ve Iraktaki gerilim ve çatışmalar, dini motifli terörün dünyadaki ve Türkiye’deki faaliyetlerinin çıkış noktalarından bir diğerini oluşturmaktadır. Geçmişte Bosna-Hersek, Kosova, Keşmir ve Ogadin gibi bölgelerde meydana gelen çatışmalar varken, günümüzde ise özellikle Çeçenistan, Afganistan ve Irak’taki çatışmalar, Türkiye’de İslami kesimlerce Müslüman-Hristiyan ya da Müslüman-Yahudi savaşı olarak algılanmakta ve bu çerçevede de propaganda unsuru olarak kullanılarak bu bölgelerde “Cihat” yapılması gerektiği görüşü, topluma aktarılmaktadır.

Özellikle son dönemlerde Afganistan’ın ve Irak’ın cihat bölgesi olarak görülmesiyle, bu yerlerde teorik ve pratik askeri eğitim alan ve bunlar için uygulama alanı bulan, şiddet eylemleri içerisinde yoğrulan militan kadroların, gelecekte Türkiye ve dünyaya yansımaları şiddetli olabilir. Afgan-Rus savaşının

ardından ortaya çıkan ve selefi görüşü benimsemiş radikal gruplar, bunun en iyi örneklerini oluşturmaktadır.

Önceleri Kabil ve Peşaver'de yoğunlaşmış olan Cihatçı Selefiler'in 1992'den itibaren dünyaya dağılmaları çok önemli bir olgudur. Hem Müslüman ülkelerde hem Batı topraklarında radikal İslamcılığın baş döndürücü yayılmasının dışavurumu gibidir ve her tarafta "kâfirlere" ve "mühtediler"e darbeler vurulduğunu gören militanların coşkusu kamçılamıştır. Şubat 1993'te Dünya Ticaret Merkezi saldırısı ve 1995'te GİA'nın Fransa'ya karşı yürüttüğü savaş, bizzat düşman topraklarında açılan bu yeni cephenin en görünür dışavurumu olmuşlardır (Kepel, 2001:339).

Afganistan'da kalan diğer gruplar ise zamanla Müslüman devletlerde yaşamak istemiş, ancak bir çok Arap ülkesi tarafından kabul edilmemişlerdir. Arap devletlerinin çoğu tarafından bu Afganların bir tehlike gibi algılanması ve sınırlardaki polis denetiminin artmasından sonra çok sayıda kişi bu fırsatı kaçırmıştır. Pasaportsuz ve savaşıacak ya da sığınacak bir zemin arayışında olan bir tür dağınık ordu oluşturmuş ve geçimlerini sağlayıp yeryüzünün bir noktasından diğerine yolculuk yapmalarını temin edenlerin hizmetine girmişlerdir. Afgan topraklarında buldukları zeminden yoksun kalan, ama yaşadıkları tecrübe içlerine işlemiş olan bu birkaç bin "cihatçı", içinde yaşadıkları dünyanın toplumsal gerçeklerinden kopmuş sekter siyasî-dinî mantıklarını değiştirmemişlerdir (Kepel, 2001:340).

Son dönemlerde özellikle Irak'ta meydana gelen olaylar ve bu olayların neticesinde tepkisel olarak oluşan radikal gruplar geçmişte olduğu gibi gelecekte de Türkiye'de muhtemel eylemleri beraberinde getirecektir. Türkiye tarihindeki en büyük eylemlerden olan İstanbul saldırılarını gerçekleştiren Habip Aktaş ve grubu gibi birçok radikal kimseler, dünyadaki Müslüman ülkelerde meydana gelen çatışmalarda savaşılabilmek gayesi ile Pakistan ve Afganistan gibi ülkelerde eğitim aldıkları ve buralara ülkemizin diğer bölgelerinden gelen şahıslarla örgütsel ilişkilerini güçlendirerek, yurda döndükten sonra bu ilişkilerini devam ettirdikleri bilinmektedir. Bu ülkelere gidip gelerek Türkiye'de radikal dini görüşleri temsil etmeye devam eden şahıslar, gelecekte bu birikimlerini aktarabilecekleri ortamlar bulabileceklerdir.

Eğitim amacıyla Afganistan ve Pakistan gibi ülkelere giden Türk vatandaşlarının daha sonraları cihat alanları olarak tabir ettikleri Müslüman halkların yaşadığı çatışma bölgelerine kaydırıldığı ve bu grupların daha sonraları el Kaide'nin irtibat sağlayabileceği en müsait kesimleri oluşturduğu bilinmektedir. Dini eğitim esnasında bu gruplara benimsedikleri fikirlerle ilgili olarak kafalarında şüphe kalmaması amacıyla, radikal din adamlarının bu

konudaki görüşleri aktararak sonuca ulaşmaya çalışılmaktadır. Bu tür görüşler üzerinde kısaca değinmek yerinde olacaktır.

Radikal söylemler arasında önemli bir yer tutan ve Azzam tarafından farz-ı ayn olarak nitelendirilen cihadın daha önce de belirtildiği gibi özel durumları vardır:

“Bu durumlardan ilki Müslüman topraklarından bir karışın dahi kafirler tarafından işgal edilmesidir. Bütün İslam ümmeti Müslüman topraklarından bir karışın kâfirler tarafından işgal edilmesi halinde, bütün Müslümanların cihat etmelerinin farz olduğu hususunda ittifak etmişlerdir. İşgal edilen topraklar çöl olsun, ova olsun, dağ olsun, vadi olsun fark eden bir şey yoktur” (Azzam, 2002:358). Azzam yine görüşlerini açıklamaya devam ederek şöyle demiştir: “Ey kardeşlerim! Biliniz ki; cihad, günümüzde farzdır, yeryüzündeki bütün Müslümanların üzerine farz-ı ayndır. Babanın çocuk üzerinde izin hakkı yoktur, çünkü fıkıh âlimlerinin ittifakı ile belirttikleri şer’i kaideye göre, farz-ı aynlarda izin alma yoktur. Şu anda Afganistan’da, Filistin’de, Filipinlerde, Çad’da, Suriye’de, Yemen’de ve birçok İslâm beldesinde cihad, farz-ı ayndır. Cihaddan maksat silahlı savaşı kastediyoruz. Müslüman’ın silahı çekip Allah’ın düşmanlarıyla savaşması farzdır. Allah’ın dinini yeryüzüne hâkim kılmak, Müslüman toplumunu oluşturmak ve İslâm Devleti’ni ikame etmek, her Müslümanın üzerine farz-ı ayndır” (Azzam, 2002:535).

Filistin, Çeçenistan, Bosna, Keşmir ve başka bölgelerdeki radikal çıkışlar İslâmi olmayan düzenlere karşı olduğunda ulusal bir kurtuluş savaşı statüsünden çıkarak dini boyut kazanmaktadır. Buralarda İslami gruplar zor durumda kaldıkları için dinin esaslarından olan cihat için tüm Müslümanları yardıma çağırmakta ve yukarıda aktarılan fikirler doğrultusunda cihat yaşamının temel nedeni olarak görülmekte, diğer bütün sorunlar arka plana itilmektedir.

Gayr-i müslim düzenden özerklik hatta bağımsızlık kazanmak amacıyla küçük Müslüman toplumların Balkanlar, Rusya, Afrika gibi dünyanın başka yerlerinde giriştiği bu tür hareketlere destek verme konusunda İslamcı hareketlerin giderek daha aktif hale gelmelerini beklemeliyiz. Ulusal kurtuluş mücadelesinin bu özel koşulları altında, İslamcılar manevi meselelere veya toplum içinde reform gerektiren öteki şeylere daha az dikkat sarf etmektedirler. İslamcılar ancak bağımsızlıktan sonra içsel reformlar, maneviyat ve iyi yönetim meselelerine dönecekleri tahmin edilebilir (Fuller, 2004:67).

Türkiye açısından bakıldığında da dini yayınlarda özellikle bu bölgelerdeki çatışmaların sürekli gündemde tutulduğunu ve sorunların çözümü ile ilgili devamlı olarak yorumların yapıldığını görmekteyiz. Şöyle ki:

“Bosna’da, Çeçenistan’da, Keşmir’de ve Filistin’de A’dan Z’ye kafir olanlar tarafından Müslümanlara karşı tüyler ürpertici, işitildiğinde hayatın anlamının yitirildiği vahşetler işlenirken; Cezayir, Mısır, Tunus, Irak ve benzeri ülkelerde de nameşru hükümetler tarafından Müslümanlara muhtelif zulümler yapılırken Müslüman gruplara düşen nedir? Kuşatıcılık, dayanışma, elbirliği, şefkat ve merhamet mi, yoksa emperyalistlerin ve onların bağımlıları olan zalim devletlerin

uyguladığı zulme katkıda bulunmak mı? Hiçbir maksat, gerekçe, maslahat, tevil veya taktik, Müslümanlara yapılan ihanet ve zulmü meşrulaştıramaz. Hiç kimse strateji ve taktik kelimelerinin arkasına gizlenip bunu normal gösteremez... Bosna Savaşı zaferle sonuçlanırsa, bu zafer, salt Bosnalıların değil tüm Müslümanların olacaktır. Hem de Batılılar'ın deyimiyle radikal İslamcılarını!.” (Hira Dergisi, Temmuz 1995a:9)

Bir başka yorum ise şöyledir:

“Yalnız şu bir gerçek ki, Türkiye'nin bu ve benzeri sorunlara ulusal veya hümanistçe yaklaşımlarda bulunması iki yüzölçümünden başka bir şey değildir. Türkiye eğer Bosna'ya, Azerbaycan'a, Çeçenistan'a ulusal bakış açısıyla yaklaşırsa, kendi içinde de benzeri ulusal sorunlar var. Kaldı ki Türkiye Müslüman halkı, soruna ulusal kaygılardan ziyade İslami kaygılarla yaklaşmaktadır. Ama temelini laisizmde ifadesini bulan İslam karşıtlığına dayayan bir rejimin, Bosna sorununa İslami bir bakış açısı geliştirmesini beklemekte körlükten başka bir şey değildir.” (Hira Dergisi, Temmuz 1995b:50)

Konuyla ilgilenen bir başka İslami dergide ise şöyle denilmektedir:

“Müslümanlara devlet terörüyle suikastlar yapılmaktadır. İsrail'in sivilleri vurma taktiğini ABD, Rusya, Çin ve Hindistan da uygulamaya başladı. Hali hazırda güçlü devletlerin terörünü yaşamaktayız. Rusya kendi başkentinin göbeğinde Çeçenleri kimyasal silahlarla öldürürken ABD ise Yemende yargısız infazlara girişti. İslam topraklarını topyekün fiili işgal için hesaplarını yapıyorlar. İşe Irak'tan başlayıp, Filistin, Ürdün, Arabistan, Suriye, Irak, İran, Mısır ve Türkiye'yi de içine alacak bir yeniden dizayn projesi uygulamaları için zemin hazırlıyorlar. Muhtemeldir ki Kuzeyin sömürgeci gücü Rusya ile yeni dünyanın sömürgeci gücü ABD ile eski dünyanın yeni aktörleri Çin ve Hindistan da bu senaryoda yer alacaklardır. Avrupa bu senaryoda payına düşeni almak için bastırmaktadır. Hesapları bu yöndedir.” (Genç Birikim, Kasım 2002:2)

Söz konusu problemin Müslüman kesimin üzerindeki hassasiyetini aynı dergide birçok defalar işlenmesi ve böylece sürekli gündemde tutulması sebebiyle net bir şekilde görmekteyiz. Nitekim şu ifadeler bunun göstergesidir:

“Unutmadık!.. ABD'nin Afganistan'da ve diğer coğrafyalarda, Siyonist İsrail'in Filistin'de, özellikle de Cenin'de, Rus ayısının Çeçenistan'da işlemiş olduğu insanlık dışı katliamları unutmadık. Hele Rusya'da tiyatro baskınında kimyasal gazla şehit edilen o yiğit Müslümanları unutmak mümkün mü? İslami mücadele esnasında bugün ya da geçmişte şehit edilen bütün Müslümanları gıpta ve rahmetle anıyorum”. (Genç Birikim, Kasım 2002:8)

Yine dünya üzerindeki Müslümanların yaşadıkları sıkıntıların belirli aralıklarla tekrar gündeme getirildiği görülmektedir. Şöyle ki:

“Bugün ayrı bir blok olarak ortaya çıkarak Kopenhag kriterleri, demokrasi, halkın iradesinin belirleyiciliği, insan hak ve özgürlüklerini bayraklaştıran AB ülkeleri de, tıpkı ABD ve İngiltere gibi aynı çifte standardı uygulamaktadırlar.

Nitekim Cezayir'de darbe yapan askeri cuntaya, Lizbon'da yapılan bir toplantıda para yardımı yaparak darbecileri destekleyen, Doğu Avrupa ülkelerindeki katliamlara seyirci kalan, Türkiye'de yapılan her türlü insan hak ihlallerine çifte standartla yaklaşan AB ülkeleri de, bu anlamda İngiltere ve ABD'yi aratmamaktadır. Doğu Türkistan'da Uygurlar Çin tarafından katledilirken sessiz kalan, Çeçenistan'da Rusya tarafından uygulanan jenoside göz yuman, Keşmir'de Hind vahşetine taraftar olan ve Filistin'de her gün onlarca Müslüman'ın şehit edilmesini destekleyenler, insanlığın ortak değerlerini savunamazlar!

Günümüzde de benzer senaryolar Amerika Birleşik Devletleri'nin Müslümanların yaşadığı beldelere düzenlenen askerî operasyonlarla -başta Afganistan'ın işgali olmak üzere bugünlerde Irak'a yapılan harekâtla- devam ettirilmek istenmektedir. Sıranın diğer İslâm milletleri ve ülkelerine geleceği ise kaçınılmaz görünmektedir. Hatta şimdiden Suriye ve İran'a bile sataşılmaya başlanmıştır. Böyle bir zamanda, tüm dünya Müslümanlarının bu baskın ve işgale 'dur' demeleri gerekmektedir. Dua ile, protesto ile, her türlü ticarî ve ekonomik boykot ve cihat ile..." (*Genç Birikim*, Mayıs 2003: 4-7)

Bir başka dergide ise konu benzer bir yaklaşım içerisinde ele alınmıştır. Şöyle ki:

"Gerçek vatanseverler olarak vatan topraklarımızın çevrelediği sınırların içine Filistin'i, Çeçenistan'ı Keşmir'i, Afganistan'ı, Doğu Türkistan'ı ve Irak'la birlikte işgal altındaki tüm İslâm beldelerini alarak küfre, işkenceye, işgale karşı cephe açıyoruz... Müslümanın işte bunu yapması gerekiyor. Deve kuşu misali kafasını toprağa gömmek değildir Müslümanın vazifesi... Amerika ve İngiliz postallarının altında çiğnenen sadece Irak halkı değildir. Onların şahsında tüm Müslümanlar da işkence görmektedir." (*Mektup Dergisi*, Ağustos 2004:48)

Aynı bağlamda ele alınan konuların farklı bir versiyonu ise bir diğer dergide şöyle yer alır: "Bugün Irak çiğnenirse, yarın İran çiğnenecek öbür gün Suriye çiğnenecek, Türkiye çiğnenecek, Ürdün çiğnenecek. Dümdüz edecekler dünyayı" (*Beklenen Nizam*, Şubat 2003:8)

Irak'ın işgalinden sonra bu tepkiler daha da artmış, yukarıda da belirtildiği gibi sıranın Türkiye'ye geleceği endişesi sürekli olarak gündemde tutulmaya çalışılmıştır. Bu fikir sadece Türkiye'deki gruplarda değil bunun yanında diğer Müslüman ülkelerde de benimsenmiş bu sebeple son dönemlerde Irak dünyadaki radikal grupların merkezi haline gelmiştir. Özellikle El-Kaide'nin Afganistan'da bulunan ortamının bozulmasının ardından birçok üyesinin Irak'a kaydığı bilinmektedir. İslam dünyasında yaşanan gerginlik ve çatışmalara paralel olarak Türkiye'deki radikal grupların her an eylem yapabildikleri gözden kaçırılmamalıdır. Özellikle Amerika ve İsrail'in Müslüman topluluklara yönelik eylem ve politikaları ülkemizde radikal fikirleri benimsemiş şahıs ve grupları tahrik etmek suretiyle ani eylemlere sebebiyet verebilmektedir. El-Kaidenin yapılanmasından etkilenen bazı gruplar ani reaksiyonlar göstererek çeşitli eylemlerde bulunabilmektedirler. "Ezilmiş din kardeşinin yanında savaşmasa da en azından ona sağlayacağı maddi destekler sayesinde üstüne düşen görevi yerine getirdiğine" inanan zengin Müslümanların, el-Kaide gibi birçok örgüte maddi

destek sağlaması, bu tür grupların kontrolünü daha da zorlaştırmakta ve bunların hareket kabiliyetini arttırmaktadır.

4.4. İsrail'in Filistin Politikaları Ve Siyonizm

Geçmişte dini motifli terör örgütlerinin ve radikal dini grupların istismar ettiği konular genelde Türkiye merkezli olmasına rağmen, günümüzde radikal kesimlerin gündemlerini uluslararası konular oluşturmaktadır. Türkiye'deki bu gruplar ABD ve İsrail (Yahudi) düşmanlığını sürekli gündemde tutarak sürdürmektedirler. Bu da terörizmin kaynaklarının sadece ulusal önlemlerle kurutulamayacağını göstermektedir. 06/09/1986, 01/03/1992 ve 15/11/2003 tarihlerinde İstanbul'daki sinagoglara yapılan saldırılar bu tepkileri açıkça göstermektedir.

Geçmişte Filistin sorunu milli bir sorun olarak görülürken, zamanla İslam dünyasındaki sorunların ana kaynaklarından biri haline gelmiştir. Bu fikrin oluşumunda her ne kadar Müslüman toplum içerisindeki bazı şahısların radikal yaklaşımı etkili olsa da, İsrail Devletinin yanlış politikalarının ve Tevrat'ı radikal olarak yorumlayan bazı Yahudi siyasetçilerinin ve din adamlarının da etkisi yadsınamaz. Özellikle Siyonizm kavramının radikal Yahudiler tarafından yanlış yorumlanması, Müslüman toplumlar tarafından büyük bir tehlike olarak algılanmış ve bazen buna karşı tedbirler almak için yoğun çaba sarf etmişler, bazen de sert eylemlerle bu tepkilerini göstermişlerdir. Bu tepkileri anlayabilmek için öncelikle "siyonizm"ın radikal Yahudiler tarafından nasıl algılandığını anlamamız gerekir.

Siyonizm teriminin kökenini oluşturan "Siyon" kelimesi, Musevi tarihinin ilk çağlarından beri Kudüs ile eşanlamlı olarak kullanılmıştır. Siyon kelimesine Filistin'deki ilk Musevi tapınağının yıkılmasının ardından, özel bir anlam verilmiş ve "Siyon" (Zion) yurtlarından kovulmuş Yahudilerin Filistin'e dönme arzu ve özlemini ifade eden bir duygu hazinesi olmuştur (Baydak, 1987:27). Museviler için Siyon'un ne anlama geldiğini ifade eden şu cümleler önemlidir:

"Musevilerin Sion dedikleri Filistin'e dönme hülyası Tevrat'ın esas prensibini teşkil eder. Bu inanç, Yahudilerin benliklerine öylesine yerleşmişti ki büyük bir metanet ve tevekkülle, dünyanın dört bir yanına dağılmış Musa ümmetini toplayacak, Kral Davud'un altı köşeli yıldızı altında birleştirecek ve onlara kutsal topraklara kadar rehberlik edecek liderleri Mehdi'nin zuhurunu bekliyorlardı. Sinagog ayinleri dönüş dualarından müteşekkildir. Gerek günün muntazam üç servisi arasında ve gerekse de yemek sonrası mufassal şükran dualarında Beni İsrail Salamon (Süleyman) Peygamberin meşhur mabedini Kudüs'te yeniden onarıp ihya etmek için tanrılarına yakarılırlar. Hiçbir İbrani vaizin hutbesini 'Kurtarıcı bir gün Sion'a (Filistin) gelse' demeden ve onu takiben de cemaatin "amin" cevabını yapıştırmadan bitirmesi düşünülemezdi" (Turan, 2003:157).

Kelime anlamı olarak Kilise, ya da tanrının krallığı anlamına gelen "siyon" teriminin bu denli erken bir geçmişte kullanılmasına rağmen, siyasal bir düşünce akımını simgelemek amacıyla ilk kez, bir Rus yahudisi olan Nothan Bimbaum tarafından siyasi literatüre dahil edilmiştir. Siyon, kısa sürede Yahudi

çevrelerince benimsenmiş ve zaman içinde Yahudi Milliyetçileri tarafından kullanılmaya başlanmıştır.

Sonuçta Siyonizm Musevilerin Filistin topraklarında yerleşmesini amaçlayan isteklerin bütününe kapsayacak bir anlam kazanmıştır. Yani Siyonizm, Yahudilerin Filistin'de bağımsız bir devlet olarak yerleşmesi ve orada Yahudiliğin bütün kurumları ile diriltilmesini amaçlayan evrensel bir düşünce olarak ortaya çıkmıştır (Baydak, 1987:27).

Ancak zamanla Siyonizm sadece Filistin topraklarında kurulacak bir devlet olma hayalinin daha da ilerisine götürülmüştür. Arz-ı Mevud yani "vaat edilmiş" topraklar inancı, güneyde Kızıldeniz'den, Kuzeyde Fırat'a, Batıda Akdeniz'den, Doğuda Ölü Deniz'e kadar uzanan toprakların Tanrı tarafından ebediyen kendilerine verildiğine inanılmış ve bu kavram bazı radikal Yahudilerce tabulaştırılmıştır. Özellikle eski ahitte geçen bazı ifadeler radikal Yahudiler tarafından bu yönlü yorumlanmış ve bütün Yahudilerin ortak görüşü gibi lanse edilmiştir. Söz konusu ifade şöyledir: "O günde Rab Abram'la (İbrahim'le) ahdedip dedi: Mısır ırmağından büyük ırmağa, Fırat ırmağına kadar, bu diyarı senin zürriyetine verdim." (Tekvin: 15/18-21)

Tesniye'ye göre, arz-ı mevud sahibi olan "seçkin" halk (Tesniye. 7/6) başkalarıyla karışmamalıdır. "Kızını onların oğullarına vermeyeceksin ve onların kızını oğluna almayacaksın" (Tesniye. 7/3). Bu tür ifadelerin yanında aşağıda belirtilen radikal söylemlerde Müslüman kesim tarafından tepkiyle karşılanmış ve sürekli olarak bir tehdit olarak algılanmıştır. Bizler Tevrat'a sahipsek, kendimizi Tevrat ehli olarak görüyorsak, Tevrat topraklarına da, yani Hakimler ve Hz. İbrahim'den Hz. Musa'ya kadarki peygamberlerin topraklarına, Kudüs'e, Halil'e, Eriha'ya ve daha başka yerlere sahip olmamız gerekecektir (Garaudy, 1997:172).

Yine aynı hedefler bir başka platformda şöyle ifade edilmiştir: "Dünya insanları, İsrail ve bir bütün olarak ele alınan diğer milletler olarak ikiye ayrılabilir. İsrail, seçkin millettir. Bu, temel dogmadır" (Garaudy, 1997:44).

Bu anlayış bazı radikal Yahudiler tarafından o kadar yer etmiştir ki, kendi ülkelerinde, başkalarının varlıklarını kabul edemez olmuşlardır: "Bir Filistin halkı yoktur. Bizler gelip de onları kapıya koyduğumuz ve ülkelerini ellerinden aldığımız için değil. Onlar mevcut değildir" (Garaudy, 1997:171).

"Kuzey sınırlarımız Kapadokya'daki (Orta Anadolu) dağlara kadar dayanır, güneyde Süveyş Kanalı'na. Sloganımız Davud ve Süleyman'ın Filistin'i olacaktır" diyen Teodor Herzl ile "Bizim rüyalarımızın kanatları vardır, hudut tanımazlar. Yahova'nın İncil'de vaat ettiği gibi, Nil'den Fırat'a kadar bütün bölgeler Yahudi kolonizasyonuna açılmalıdır" şeklinde açıklama yapan danışmanı Bodenheimer'in ifadeleri de benzer radikal çıkışlardandır (Turan, 2003:154).

Günümüzde Siyonizm ve Yahudilik kavramlarının farklı anlamlar içerdiği Müslüman toplumlara çok açık ve net olarak anlatılmalıdır. Çünkü bu ayırımın yapılamaması, dünyadaki Yahudilerin büyük çoğunluğunun belki de hiç akıllarından dahi geçirmedikleri eylemlerin sorumlusu olarak görülmelerine sebebiyet vermektedir.

Yahudilik terimi, Musevi dinine inanan çeşitli ırktan ve uluslardan insan topluluklarını anlatmaktadır. Siyonizm ise, Yahudilerin katıksız bir Yahudi devletinde yaşamasını başlıca amaç edinmiş, bu devletin sınırlarını da Anadolu'nun bir bölümüne kadar uzatan siyasi bir akım olarak ele alınmaktadır. Geniş anlamda Siyonizm, Yahudilerin dünya üzerinde bir hâkimiyet kurma çabası şeklinde ifade edilebilecek olan nihai hedefi amaç edinmektedir (Baydak, 1987:26).

Kutsal toprak dogması özellikle radikal din adamları tarafından sürekli olarak canlı tutulmuş ve kutsal topraklarda yaşamak bir Yahudi için yaşamın temel unsurlarından biri olarak lanse edilmiştir.

Sürgün yaşamı, kutsal toprakların önemini halakhadan (Yahudi dinî hukuku) kaldıramamıştır. Mişna'da olduğu gibi, Maimonides'in (Musa bin Meymun) halakha ile ilgili yazılarında kutsal topraklardaki yaşamla ilgili dinî yasalar üçte bir oranında yer bulmuştur. Maimonides, bir Yahudinin kutsal toprakları hiçbir neden yokken terk etmesinin yasak olduğunu belirtmiştir. Maimonides yasalarına göre bir Yahudi, putataparlıktan kurtulmak, evlenmek veya Tevrat öğrenmek gibi nedenlerle geçici olarak kutsal toprakları terk edebilir. Ancak, mutlaka geri dönmek zorundadır. Zorunluluk hâli bulunmamasına rağmen, kutsal toprakların dışında uzun süre kalmak yasaktır. Maimonides, kutsal topraklarda yaşamının dinsel açıdan zorunluluğunu şu cümleleriyle çok açık bir şekilde belirtir: "Kişi, çoğunluğu kâfirlerden oluşan küçük bir kasabada da olsa, kutsal topraklarda yaşamalıdır. Diasporada (sürgün) ise, çoğunluğu Yahudilerden de oluşsa, küçük bir kasabada bile yaşamamalıdır; kutsal topraklardan (Eretz İsrail) diasporaya göç eden Yahudi, putperestliğe yönelmiş gibi değerlendirilir." Maimonides, kutsal topraklarda yaşamının fazileti konusunda da teşvik edici sözler söyler. Ona göre, kutsal topraklarda yaşayan Yahudilerin günahları bağışlanır. Yine kutsal topraklarda gömülen Yahudi de bağışlanma elde eder (Adam, 2004:64).

Kutsal topraklarla ilgili olarak kargaşalar devam ederken, İsrail Devletinin kurulması Müslüman Arap Devletler üzerinde şok etkisi yapmış ve bu devletin yok edilmesi, birçok radikal Müslüman grup için varlıklarını devam ettirebilmelerinin temel şartı olarak görülmüştür.

Temel gerçek şudur ki, İsrail devletinin kuruluşu olağanüstü bir tarihi örneği temsil etmektedir. Modern dünya tarihinde hayret verici ve dikkate değer bir olaydır bu. Modern zamanlarda daha önce Avrupalılar (Avrupalı Yahudi'ler) bilinçli olarak asla önce bir ideoloji, ardından kalıcı bir koloni yaratmamışlar ve nihayet Avrupalı olmayan halkların yaşadığı bir bölgede, Batı tarzında bağımsız bir devlet kurmamışlardı. Dolayısıyla Müslümanlar için bu durum, sömürgecilik tarihi olayları açısından bile, istisnai ve olağanüstüydü. Bu nedenle bu konuya fevkalâde bir siyasi olay olarak kilitlenmiş olmaları sürpriz sayılmamalı ve ihmal edilmemelidir. İsrail'in kurulmasının etkisi de tek bir olayla sınırlı değildir, giderek genişleyen halkalar halinde başka olaylar zincirini başlatmış, nihayet yarım yüzyıl boyunca en merkezi uluslararası çatışma konusu haline gelmiştir. Etkisi bakımından bütün etnik dini rekabetler veya silahlı bölgesel mücadeleler içinde bu olay rakipsizdir (Fuller, 2004:254).

İsrail sorunu İslâm dünyasında radikal duyguların ortaya çıkmasındaki faktörlerden biri olmuştur. Özellikle ABD siyasetinde İsrail yanlısı lobinin, her şart altında İsrail'i desteklemesi bu tepkileri daha da arttırmış, Müslümanlardaki, İsrail'in bölgeye yönelik ABD politikalarını etkileyebilme gücü olduğu konusundaki olumsuz bakışının büyümesine hizmet etmiştir.

Yahudilere ve İsrail'e olan bu olumsuz bakış açısının bir diğer sebebi ise, radikal yaklaşımlarıyla dikkat çeken fikir adamlarının söylemleridir. Bu söylemler arasında önemli bir güce sahip olan Seyyid Kutub'un görüşlerinin aktarılması, konunun hassasiyetinin anlaşılması açısından faydalı olacaktır. Şöyle ki:

“Yahudilerin tarihleri pek eski ve geçmişleri pek kirlidir. Başka bir deyimle, Peygamberimize karşı takınmış oldukları olumsuz tutum, bu türdeki davranışların ne ilki ve ne sonuncusudur. Onlar hakka karşı çıkmayı ve ona sırt çevirmeyi, Tanrı'ya verdikleri sözlerden dönmeyi, Allah'ın dinini bir yana bırakarak nefislerinin arzularını ilah edinmeyi, sürekli günah işlemeyi, hakka çağıranlara saldırmayı, hak çağırısına düşmanca karşılık vermeyi huy ve gelenek haline getirmişlerdir. İlk ayeti tekrarlıyoruz: ‘Biz İsrailoğullarından kesin söz aldık ve onlara çok sayıda peygamber gönderdik. Fakat peygamberler kendilerine nefislerinin hoşuna gitmeyen bir mesaj getirdikçe kimisini yalanlıyor, kimisini de öldürüyorlardı.’ Yahudilerin Peygamberlerine karşı neler yaptıklarını içeren suç dosyası kabarıktır. Bu dosyanın sayfaları; yalanlamalarla, dönekliliklerle, yüz çevirmelerle, öldürmelerle, saldırılarla, arzu ve ihtiras tutsaklıkları ile dopdoludur” (Kutub, 1991:336).

Kutub devamla şöyle der:

“İsrailoğulları toplumunda isyankârlık ve zalimlik bireysel eylemlerden ibaret değildi. Bu sıfatlar sonunda, bu topluluğun karakteri haline gelmiştir. Toplum bu kötülöklere karşı sessiz kalmış onlardan tiksini memiş ve engellemeye kalkmamıştır... Yahudiler, Medine'de ilk İslâm Devleti kurulduğı andan itibaren İslâm'a karşı düşmanca tavır koydular. İslâm ümmetinin ilk ümmet olduğı günden itibaren ona karşı tezgâhlar kurdular. Kur'an-ı Kerim'in bu düşmanlık ve düzenbazlıklara ilişkin açıklamaları ve işaretleri, Yahudilerin tarih boyunca İslâm'a, peygamberimize ve Müslüman ümmete karşı giriştikleri sürekli savaşı, on dört asra yakın bir zamandır bir an dahi sönmeyen ve bugün hâlâ yeryüzünün her bölgesinde bütün şiddetiyle devam eden savaşı, tek başına aydınlatmaya yeterlidir” (Kutub, 1991: 344-358).

Yazar görüşlerinde Yahudilerin temel karakterini olumsuz olarak betimlerken, daha sonraları bu anlayışını Yahudi terimiyle eşdeğer olarak tanımlamıştır. Şöyle ki:

“Evet, kin, düşmanlık, çekememezlik, kıskançlık, fitne ve bozgunculuk Yahudi ruhunun değişmeyen özellikleridir. Ruhuna yerleşen bu çirkin özelliklerinden dolayı, Yahudi bütün insanlığın başına belâ olmakta, huzur ve barış imkânlarını ortadan kaldırmaktadır. Kendisinden başka hiç kimseye yaşama hakkı tanımamaktadır. İşte bu yüzden Yahudiler, bütün insanlıktan tecrit edilmiş olarak tek başlarına yaşamaya zorunlu kalmışlardır. Kendilerini diğer insanlardan

üstün olarak kabul ettikleri için daima insanlara tepeden bakmış, onları hor görmüş ve bu yüzden de onların nefretini kazanmıştır. Yahudiler en küçük bir çıkar için binlerce hatta milyonlarca insanın ölümü pahasına olsa bile gözlerini kırpmadan ve kalpleri sızlamadan savaş çıkarırlar ve yeryüzünü kana bularlar, insanların rahat, huzur ve barış içinde yaşamalarından huzursuz olurlar. Başkasına iyilik dokunmasını istemezler” (Kutub, 1992:100).

Konuya benzer bir şekilde yaklaşanlardan birisi olan Azzam da şunları söylemektedir:

“Uydurulan hadislerin çoğunun arkasında Yahudi parmağı bulunmaktadır. Yine günümüzdeki misyonerlerin İslam’a karşı saldırıları ve tuzaklarının arkasında, Resulullah'a dil uzatmaların arkasında Yahudi parmağı bulunmaktadır. Zaten misyonerlik müesseselerinin çoğu, Yahudiler tarafından organize edilmektedir. Mesela Amerika'da Doğu Dinleri ve İslam Dini ile ilgili elli beş kurum bulunmaktadır. Bu kurumlardan elli üçünün başkanı Yahudi ve Hristiyan’dır. Çoğunluğu da Yahudi’dir... İslâm'ın Medine'deki inkişafından günümüze kadar İslâm'a yönelik saldırıların arkasında hep Yahudiler olmuştur ve kıyamet gününe kadar da bu devam edecektir. İşte bu nedenle yüce Allah Kuran-ı Kerim'de ehli kitaptan özellikle Yahudilerden uzun uzun bahsetmiştir. Medine-i Münevvere'de inen ayetler Yahudilerin yaşama şekillerini, hile ve tuzaklarını, peygamberleri öldürdüklerini geniş bir şekilde açıklamıştır. Çünkü her şeyi bilen, hüküm ve hikmet sahibi olan yüce Mevla, ondan sonraki dönemlerde de Yahudilerin İslâm dinine karşı devamlı hile ve desiseler kuracaklarını, fitne ve şüpheler yayacaklarını bilmektedir... Gençler! Yahudilerin memleketimizde ettikleri fesat yuvalarını unutmayın sakın. Masonluk yuvaları, masonluk teşkilatı, Roteryen ve Lions kulüpleri... Onlar bu fesat yuvalarına İslâm âleminin ileri gelenlerini ve idarecilerini alırlar. O bakımdan memleketin işlerini yürüten insanlar, bürokratlar, ordu komutanlarının çoğu masonluğa mensupturlar, onların localarına bağlıdırlar. Masonluk ise, Yahudiliğin bir maskesidir. Yahudiler bu maskeyi kullanarak yaldızlı sloganlarla insanları kandırırlar. Kardeşlik. Eşitlik özgürlük gibi. Bunlardan dem vururlar. Zaten masonluğun üçlü sloganı budur.” (Azzam, 2002:259-265).

Öte yandan konuya benzer bir yaklaşım sergileyen Humeyni, İsrail’in global tehlikesi karşısında Müslümanların tutumunu şu sözlerle ifade etmiştir:

"Kukla bir devlet olan İsrail'in Müslümanlara nasıl karşı durduğunu görüyorsunuz. Eğer Müslümanlar toplanıp her biri İsrail'e bir kova su dökselerdi, İsrail'i sel götürürdü... İsrail, İslâm ülkelerinin aleyhine silahlı ayaklanma yapmıştır. İslâm ülkelerinin ve memleketlerinin onu zabt edip yok etmesi gerekir. İsrail'e yardım -gerek silah ve patlayıcı madde satışı, gerek petrol satışı- haramdır, İslâm'a muhalefet etmek demektir. İsrail ve onun uşaklarıyla gerek ticari ilişki gerek siyasi ilişki haramdır ve İslâm'a muhalif olmak demektir, şimdi Filistin ve Lübnan'da Müslüman kardeşlerimiz İsrail'in insanlık dışı kuşatması ve saldırısı altındalar. Allah korusun eğer İsrail o savaş meydanında zafere ulaşırsa, saldırısını sair ülkelere kadar genişletecektir" (Humeyni, 1991:30-31).

Buradan da anlaşıldığı gibi, bazı radikal eğilimli Müslüman liderler, Yahudilik ve Siyonizm eksenli olarak İsrail devletine bakmışlar ve tutumların bu doğrultuda sergilemişlerdir.

Ülkemizdeki bazı dini grupların yayın organları içerisinde de İsrail'in yanlış politikalarına ya da Siyonizm fikrine karşı sert çıkışları rahatça görmek mümkündür. Şöyle ki:

“Vakıa şu ki, Arab dünyasında, İslam'dan sonra Arab-İsrail çelişkisinden daha ziyade, halklara dinamizm veren bir başka olgu olmamıştır.” (*Hira Dergisi*, Temmuz 1995c:39)

“Varlığının meşruiyeti olmayan İsrail gibi bir ülkenin, bu vahşi katliâmına rağmen, ismi Müslüman ülkelerin dudak kıpırdatmaması karşısında, gerçekte bu ülkelerin İsrail'den daha az suçlu olmadığını söylemek, herhalde akli selim ve insaf sahiplerince yadırganmaz!.. Müslüman olmakla iftihar eden sözüm ona uşak devletlerin Müslüman katliamına sessiz kalmaları yetmiyormuş gibi, her fırsatta İsrail'e dost ülke deyip tarihî bağlarının gereği işbirliği yapma hususunda Müslüman katillerinin protokollerine imza atanların haline ne demeli? Kendilerine söyleyeceğimiz tek söz, ‘Yazıklar olsun!’ olabilirdi ancak!.. Ama yüzüne tükürsen dahi Nisan yağmuruymuşçasına hoşnut olanların umurunda mı sanki?”. (*Hira Dergisi*, Nisan 1994:24)

“Yapılması gerekenler: İlk evvelâ Müslümanlar, Kudüs davasından asla vazgeçmemelidirler. Kudüs duyarlılığımızı yitirmememiz ve canlı tutmamız gerekmektedir. Bu vesileyle çeşitli etkinlikler düzenleyerek, Peygamber Efendimizin, ‘Müslüman o kimsedir ki, bir yanlış gördüğünde onu eliyle düzeltir, eliyle düzeltmeye gücü yetmezse diliyle düzeltir, buna da gücü yetmezse kalbinden buğz eder. Bu da imanın en düşük şubesidir’ hadisi şerifine mahzar olmak istiyorsak, gücümüzün elverdiği ölçüde devamıza sahip çıkmalıyız. Çünkü yarın aynı şeylerin bizim de başımıza gelmeyeceğine garantimiz yoktur. Rabb'im böyle ağır imtihanlarla, imtihan etmesin... İlk önce yapacağımız dualarımızda onları da unutmamak ve her daim hatırlamak. Belki de bu yapacaklarımızın en basiti ama bence en önemlisidir. Daha sonra tavrımızı Müslümanca koyabilmektir. Burada yapabileceğimiz; protestolar yapmak, Yahudi firmaların mallarını almamak, Filistinliler için düzenlenmiş hayır çarşılarından alış veriş yaparak maddi desteğimizi de onlardan esirgememek, mitingler, paneller ve seminerler düzenleyerek olaydan sonuç alana kadar eylemlerimize devam etmek.” (*Mektup Dergisi*, Kasım 2003:11)

İsrail Devleti ve Siyonizm kavramları Müslüman toplumlara öyle empoze edildi ki, adeta her türlü sıkıntının temel nedenlerinden biri olarak görüldü. Başta belirttiğimiz gibi bazı radikal Yahudi din adamlarının ve siyasetçinin sert çıkışları bunu daha da perçinlemiş ve özellikle Türkiye’de en hassas konulardan biri haline almıştır. Nitekim şu açıklamalar bu konuda dikkate değer:

“Yahudileri gözümüze o kadar çok yaklaştırdık ki, arkasındaki şeytanı kaybettik. Adeta Yahudiler olmasa şeytan da olmayacaktı. Her türlü geri kalmışlığımızın, fakirliğimizin sebebi, ahlaksızlığımızın sebebi, cahilliğimizin

sebebi, Yahudiler ve onlarla siyasi menfaatlerini ve şahsi çıkarlarını tevhit eden Masonlardı. İslam aleminin en büyük düşmanı Yahudilikti ve her görüldüğü yerde ezilmeliydi. Yahudiler, şeytanın oltasındaki yemdi adeta. Bizi o noktaya çekip, sonra da şeytanca planlarla Yahudileri koruyarak onu gözümüzde büyötmeye çalışmıyorlar mı idi? Nasır gibi, Enver Sedat gibi, Önce İsrail'le savaştıklarını sananlar, sonra oltaya takılıp gitmiyorlar mı idi“ (Dilipak, 1993:183).

Yukarıdaki ifadelerden, başta Yahudilik olmak üzere, İsrail endeksli tavırlar, İslam dünyasında ve Türkiye'deki radikal dini eğilimlerin önemli söylemlerinden birisi olduğunu ortaya koymaktadır. İslami dergilerdeki bu sert söylemler radikal gruplar ve terör örgütleri tarafından kendilerine taraftar kazandırmak ve mevcut kadrolarını daha da radikalleştirmek amacıyla sürekli gündemde tutularak suiistimal edilmektedir. Özellikle Arap dünyası için bu tür sözlerin önemli bir yeri vardır. Zira onlar, yanlarında bulunan Müslüman kardeşlerine yardımcı olamamanın eksikliği ve ezikliğini hissetmektedirler. Bunu bir şekilde söylemlerle yansıtmaktadırlar. Öte yandan İslam dininin ilk zamanlarından itibaren Yahudi dini mensuplarıyla başlayan temas, bir anlamda Arap-Yahudi ilişkisini de kapsamaktadır. Bu manada, başta Filistin olmak üzere, Müslümanların Yahudiler karşısındaki zayıf tutumu, bazı dini kitlelerin radikalleşmesine neden olmuştur. Elbette bu radikal tavırlar, ülke içerisine, herhangi bir yaptırım veya en azında tepki göstermeyen devlet ve siyaset adamlarına da yönelik olmuştur. Bu da İslam ülkelerinde bazı şiddet/terör olaylarının ortaya çıkması sonucunu vermiştir.

Her halükarda, İslam dünyasına yönelik sıcak ve soğuk savaşlar, dini radikal akım ve eğilimleri daha da koyulaştırmış ve taraftarlarının artmasına neden olmuştur. Bu bağlamda, dini eğilimli terör hareketlerinde “mazlum”, “mustazaf” ve “ezilen halklar” statüsünde olan İslam topluluklarının hali hazırdaki durumu, önemli bir etken olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bu husus önemli bir etken olmakla birlikte, dini radikal söylemlerde tek değildir. Göz ardı edilemeyecek bir başka olgu da, İran İslam Devrimi'dir.

4.5. İran İslam Devriminin Yansıması

1960'lı yıllar İran'ın tarihinde dönüm noktasını oluşturmaktadır. Bu dönemlerde İran şahı Muhammed Rıza Pehlevi Amerikalı planlamacıların da desteğini alarak İran'ın sağlık politikası, ziraati, endüstrisi, madenleri, petrol üretimi, eğitim politikası gibi konulardaki gelişme ve değişimleri yedi yıl içinde yönlendirmeyi amaçlayan bir rapor hazırlatmış, bu konulardaki reformları, "Ak Devrim" adı ile referanduma sunmuş ve reformlar %95'in üzerinde lehte oyla halk tarafından kabul edilmişti.

Ak Devrim, geniş vakıf arazisine sahip ulemanın gelir kaynağını kısıtlamayı ve ulemayı ekonomik kaynaklardan yoksun bırakmaya ilave olarak, dinsel öğreti yerine laik bir eğitim sistemini getirmeyi amaçlaması nedeniyle, en büyük tepkiyi ulema sınıfından almıştır. Ayetullah Humeyni, Amerikalıların, İran toplumsal

yasasına artan bir biçimde nüfuz etmelerine, İsrail'in, İran Silahlı Kuvvetleri, ticaret vb. alanlardaki etkilerine karşı dikkatleri çekerek, şahlık rejimine şiddetli eleştiriler yöneltmiştir. Humeyni, "1963 yılında Şah tarafından büyük bir gürültü ile ilan edilen 'Ak Devrim'e tepki göstererek, bu girişimin İran'ın kültürel kişiliğini yok etme hedefine yönelik olduğunu, toplumsal yaralar açacağını ve İran ekonomisini 'Ak Devrim' aracılığı ile dışa iyice bağımlı hale getirileceğini" savunmuştur (Zengin, 1991:42).

Humeyni'nin eleştirilerinin yanında şahın, petrolden elde edilen gelirleri planlı harcamaması, devlet idaresinde yapılan yolsuzluklar ve rüşvetin yanı sıra enflasyonun sürekli olarak yüksek olması ekonomik olarak zayıf olan halkın daha da fakirleşmesine ve böylece Şah'a ve yönetime karşı muhalif duygular beslemesine yol açmıştır. Halkın yaşamış olduğu sıkıntıları aşmak amacıyla yapmış olduğu açılımlardan sonuç alamaması halkın siyasi sistemden uzaklaşmasını daha da kolaylaştırmıştır.

Şah'a karşı olan tüm grupların katıldığı bir devrim olan İran devrimi, radikal sosyalistlerden radikal İslamcılara kadar çeşitli grupları ve ideolojileri içinde barındıran bir savaşla gerçekleştirilmiştir. Tüm grupların ortak amacı ilk etapta Şah'ı iktidardan uzaklaştırmak olarak belirlenmiştir. İran devrimi, ümmet ideolojisine dayanan İslamı ön plana çıkarmış ve dış politikasını da buna dayandırmıştır (Yazar, 2001:16).

1979 yılında İran Devriminin gerçekleşmesi dünyada büyük yankılar uyandırmış, özellikle ABD gibi bir süper güçten destek alan Muhammed Rıza Pehlevi'nin, nasıl yıkıldığının gözler önüne serilmesi, krallık ve şeyhlik ile idare edilen Körfez ülkelerinde panik ve korku oluşturmuştur.

Rejim değişikliğinin İslâmi hareketin güçlü olduğu Mısır, Suriye, Ürdün'den ziyade ABD'nin ileri karakolu olarak bilinen İran'da meydana gelmesi; güçlü bir işçi sınıfına sahip Almanya'da beklenen sosyalist devrimin feodal yapının hakim olduğu Rusya'da gerçekleşmesinin neden olduğu çelişki ve şaşkınlığı doğurur. Şaşkınlık zamanla yerini sempatiye bırakır. O ana kadar yıkılmaz denilen rejimlerin prestijini yerle bir eden devrimin kazandırdığı coşku dünya genelindeki İslâmi hareketlere müthiş bir motivasyon kazandırır. Devrim birçok İslâmi hareketin daha ziyade iknaya dayanan metotlarını gözden geçirmesine neden olur (Turan, 2003:287).

Bu sebeple İslam devrimi, Müslüman ülkelerin tamamı tarafından bir tehdit olarak algılanmış ve bu ülkelerde İslam devrimi hitap edebileceği geniş halk kitleleri bulabilmiştir. Özellikle Körfez ülkelerindeki nüfusun, büyük bir kısmının Şii mezhebinden olması bu tehdidi daha da artırmıştır.

İslam devrimi sadece Şii nüfusun yoğun olduğu ülkeleri etkilememiştir. İran, İslam birliğinden bahsederken mezhep farklılığını dikkate almamakta, bütün Müslümanları potansiyel hedef olarak görmektedir. Müslüman bir ülke olarak Türkiye de söz konusu hedef kitlenin içinde yer aldığından, İran

Devriminin beraberinde getirdiği ideoloji ister istemez iki ülke ilişkilerini etkilemiştir.

Humeyni, İslâm ideolojisinin yayılma politikasının, bütün Müslümanların İslâm Ümmeti olarak tek bir bayrak altında birleşmeleri ile gerçekleşeceğine inanır. Bu konuda görüşlerini, 1980'de yaptığı bir konuşmada şu sözleri ile dile getirir:

"İslâm; Türk, Arap, Acem, Fars demeden bütün ulusları birbirine bağlayıp bütünleştirerek, dünyada 'İslâm Ümmeti' adı altında tek ve büyük bir ümmet oluşturmak için gelmiştir. Müslümanlar büyük bir ümmet olduğunda, süper güçler ve bağluların İslâm ülkelerindeki komploları, Müslüman kardeşler arasında toplananları birbirinden ayırmakta ve birbirine düşman etmektedir. Bu da İslâm ve Kuran-ı Kerim'in emrettiği hususlara aykırıdır. Müslümanlar tek bir millet ve ümmet halinde birlik ve beraberlik içinde olmak, İslâm bayrağı altında birleşmek zorundadırlar, bu İslâm'ın gereğidir" (Zengin, 1991:100).

Kısa vadede İran İslam Cumhuriyetinin savunulması ve rejimin korunması, orta vadede İran'ın bölgesel güvenliğinin tesis edilmesi ve uzun vadede de İslami değerlerin hüküm sürdüğü bir dünya düzeninin kurulması hedeflerini içeren devrim ihracı politikaları, İran'ın uluslararası alandaki ilişkilerini olumsuz etkilemiş, bu etkileşim Türk-İran ilişkilerine de doğal olarak yansımıştır (Yazar, 2001:18). Şii ideolojisinin Türk toplumunu olumsuz etkilemesi İran İslam Devriminin çok öncelerine dayanmaktadır. Selçuklu tarihi konusunda ülkemizdeki sayılı âlimlerden olan Kafesoğlu Şii etki alanına karşı Türklerin başarısını ve bu başarının İslam dünyasına yansımalarını şu şekilde anlatmıştır:

"Daha ortaya çıktığı anlardan itibaren siyasî vasıf kazanmış olduğu bilinen Şîlik, 11. yüzyılda Fâtımîler tarafından, bu Şîî devletin maddî-mânevî desteği ile Sünnî İslâm memleketlerini karışıklığa düşürmek için, en kuvvetli silâh olarak kullanılıyordu. Irak ve Güney İran'ı ellerinde tutan Şîî Buveyhîler (932-1005), Abbasî halifelerini tahakkümleri altına almışlardı ki, bu durum, büyük çoğunluğu Sünnî olan Doğu-İslâm ahalisini ziyadesi ile tedirgin etmekte idi. Üstelik iktidardan faydalananarak aynı ülkelerde Şîiliğin yayılması için kesif faaliyette bulunulması, akîde itibarıyla Şîîlerle uzlaşması güç Sünnî çevrelerde mevcut endişeyi büsbütün artırıyordu. Devrin ünlü Buveyhî kumandanı Arslan'ul-Besâsîrî, her zaman Fâtımîlerle işbirliği yapabilen katı bir Şîî idi ve İran'ın hemen her tarafında çeşitli adlar altında birçok Rafîzî (bazı bakımlardan Sünnîlik inancından farklı düşünen) zümreler faaliyet hâlinde bulunuyorlardı. Tanınmış yazar Abdulkahir Bağdadî'ye (ö. 1038) göre, bu tür mezheplerin sayısı 70'den fazla idi. Halk yönünden en büyük ıztırap kaynaklarından biri olan bu ayrılığa son vermek üzere Buveyhî devletini ortadan kaldıran Sultan Tuğrul Bey'in, Bağdad'da törenle "Doğu ve Batı hükümdarı" ilân edilmesi, aynı zamanda, bu dinî siyasetin Hilâfetçe de resmen tasvibi demektir. Fâtımîleri Doğu'dan el çektiren Selçukluların başarısı, tabiatıyla Sünnîliğin de zaferi olmuş ve artık Selçuklu idarecileri İslâm dünyasını Sünnîlik bayrağı altında birleştirmeyi başlıca gayelerinden saymışlardır (Kafesoğlu, 2003:378)."

Bu geleneksel İslami anlayış sayesinde Türkiye'deki Müslüman kesim İran'ın rejim ihracı politikalarından diğer ülkelere nazaran daha az etkilenmiştir. Ancak İran'ın bu rejim ihracı politikalarının İran-İrak Savaşı döneminde zayıflamış olduğu hususunun da göz önünde bulundurulması gerekir. Tabiki İran-İrak Savaşının 1988 yılında sona ermesi ile birlikte Türkiye, İran'ın ideolojisinden kaynaklanan ve kendi ülkesine yöneltilen devrim ihracı politikalarından etkilenmeye başlamıştır.

Bu tarihten sonra İslam Devrimi ideologlarının (Ali Şeriati, Mutahhari ve Beheştî vs.) bütün eserleri Türkçeye çevrilmiştir. Bu kitaplar, Türkiye'de mevcut olan Sünni anlayıştaki çözümü hızlandırırken, diğer yandan da daha radikal, siyasi içerikten de yoksun olmayan *Harici karakterli* bir din anlayışının şekillenmesine katkıda bulunmuştur (Aksın, 2000:244). Türkiye'de de devrim yoluyla İslami bir yönetimin gerçekleştirilebileceği düşüncesini pekiştirmiştir. Bu düşüncelerden hareketle illegal örgütlenmeler etkinlik kazanarak, bu amaçla terör eylemlerine girişmeye başlamışlardır (Güler , 2000:1066).

İran'ın, İslam Devrimi çabasının temelinde Humeyni'nin ideolojik yaklaşımı büyük rol oynar. Humeyni bütün Müslüman ülkeleri İslam devriminin uygulanabileceği alanlar olarak kabul etmiştir. Ona göre devrim ihracı güç kullanmaktan ziyade, daha çok iyi ilişkilerle gerçekleştirilmelidir.

Humeyni, devrim ihracını, komünist ülkelerde olduğu gibi silah zoru ile değil, yurt dışına gönderilen öğrenciler, görevli elçilik mensupları, devrime sempati duyan yabancı ulema, hacılar, radyo istasyonları ve basın yayın organları gibi propaganda vasıtalarını kullanmak suretiyle barışçı yöntemlerle yaymayı prensip edinmiştir (Zengin, 1991:169). Rejim ihracı olarak nitelenen bu çabaya ilişkin olarak Humeyni'nin şu ifadeleri çok çarpıcıdır:

"Biz devrimi dünyaya ihraç etmeye çalışmalıyız, ihraç etmediğimiz devrim fikrini bir kenara bırakmalıyız, çünkü İslamiyet çeşitli Arap ülkelerini farklı bir şekilde düşünmez, İslamiyet tüm ezilmiş dünya halklarının destekleyicisidir. Diğer yandan, bütün süper güçler ve büyük devletler bizi yok etmek için ayağa kalkmışlardır. Şayet biz kapalı bir çevrede kalsaydık, kesinlikle yenilgi ile karşı karşıya kalacaktık" (Yazar, 2001:17).

Humeyni'nin ifadelerinde de görüldüğü üzere, İran içinde gerçekleştirilen devrim kesinlikle diğer ülkelere ihraç edilmeliydi, aksi takdirde yaşam şansı olamayacaktı. Nitekim İran rejim ihracını gerçekleştirmek için İrşad-ı İslam Bakanlığını tesis etmiştir.

İran İslâm Cumhuriyeti'nin devrim ihracıyla ilgili olarak dış politikasına, İran Anayasa'sının 3'üncü, 152'inci ve 154'üncü maddelerinde yer verilmek suretiyle yasal bir statü kazandırılmıştır. Aşağıda metinleri verilen maddelerdeki ifadeler, İran'ın dini tebliğ açısında dış ülkelerle ilişkisini ortaya koymaktadır (Zengin, 1991:101):

"Ülkenin dış siyasetinin İslâm ölçülerine dayanılarak düzenlenmesi, bütün Müslümanlara karşı kardeşlik ödevlerinin üstlenilmesi ve yeryüzü müstaz'afalarının (Ezilenlerinin) elden gelen esirgenmeksizin korunması" (3. madde).

"İran İslâm Cumhuriyeti'nin dış siyaseti her türlü tahakkümün ve tahakküm altına girmenin reddi, ülkenin her yönden bağımsızlığının ve toprak bütünlüğünün korunması, bütün Müslümanların haklarının savunulması ve zorba güçlere karşı hiçbir taahhüt altına girmemesine, savaş yanlısı olmayan devletlerle karşılıklı barışçı ilişkiler temeline dayanır" (152. madde).

"İran İslâm Cumhuriyeti, başka milletlerin içişlerine karışmaktan tamamen sakınmakla birlikte, müstaz'afaların (ezilenlerin) müstekbirlere (ezenlere) karşı hak arama savaşımını yeryüzünün her noktasında destekler" (154. madde).

Nitekim İran'ın bu çabalarının Türkiye'de yansımalarını bu tarihi süreç içerisinde görmek mümkündür. Mesela tirajı 10.000 dolayında olan ve Ekim 1985'ten sonra İstanbul'da yayınlanan *Girişim* isimli aylık siyasal bir dergide, İran İslam Cumhuriyeti büyük umutlar vaat eden ve büyük bir özenle bakılıp büyütülmesi gereken değerli bir çocuk olarak görülür, ama insanın kendi çocuğu da dahil her çocuk için söz konusu olduğu gibi, onun da büyüyünce ne olacağını önceden bilmek imkânsızdır. Üstelik İran modelinin bir dezavantajı daha vardır: Devlet ağırlıkla Şiidir ve bu da Türkiye'deki popüler Müslüman kültüründe çok tepki toplamaktadır, dolayısıyla açıkça İran yanlısı tutum alan bir İslami hareket ateşle oynuyor demektir (Ayata, 1991:178).

Öte yandan 1990 yılında yayınlanan *Davet* dergisinde ise İslam devriminin etkileri şu şekilde anlatılmaktadır:

"Afganistan'dan Hindistan'a, Lübnan'dan Filistin'e, Pakistan'dan Endonezya'ya, Orta Asya'da Afrika'ya, Avrupa'ya ve Amerika'ya kadar dünyanın her tarafında, ezilen-horlanan bütün halklar cıvır cıvır kaynaşmakta, kurulacak olan yeni dünyanın, yani 'İslam Çağı' dünyasının müjdesini vermektedir. 'Sünnetullah' gereği gelmekte olan bu İslam çağını müstekbir güçlerin toplu katliamları, çok başlıklı stratejik ve kıtalar arası füzeleri asla öğrenemeyecek, dökülecek olan her damla kan, kurulacak olan İslam çağı sarayının Altından bir tuğlası olacaktır. Bu dünde böyle olmuş bugün de, yarın da böyle olacaktır" (*Davet Dergisi*, Sayı 2, 1990:30).

Dönemin siyasal İslami yapısını yakından takip eden Metiner ise İran İslam Devriminden etkilenenlerin ruh halini şu şekilde anlatmaktadır:

"Kendilerini İran'a nisbet eden ve Humeyni'ye bağlanmayı dinsel bir zorunluluk sayan İran'cı eğilim mensupları, 'işte İran'da İslam devleti kuruldu, o devletin imamına biat etmek için ne duruyorsunuz, oraya hicret etmek için hala ne bekliyorsunuz' biçiminde düşünceler serdederek varlık nedenlerini meşrulaştırmaya çalışıyorlardı" (Metiner, 2004:223).

İran endeksli düşünenlerden bir gurup olan Hizbullah örgütünün Menzil grubunun da İslam Devrimini benimsediği şu şekilde aktarılmaktadır:

“Fidan Güngör’ün başını çektiği Diyarbakır merkezli Menzil Kitabevi, doğrudan İran Devrimi’nin etkisiyle vücut bulmuş, ideolojik örgütsel yapılanmalardan biriydi mesela. İlk başlarda bir arada olan bu iki grup, daha sonraları amansız birer hasım olarak birbirlerine silah çekme noktasına geldiler. Fidan Güngör’ü de yakından tanıyordum elbet. Menzil Kitabevi’nde de *Girişim Dergisi* satılır ve okunurdu. Ama o arkadaşlarımızın bize İran’dan ötürü itirazları vardı. Onlar İran İslam Cumhuriyeti’ni ‘Müslümanların Medinesi’, Humeyni’yi de tüm Müslümanların bağlanması farz olan ‘imamı’ olarak kabul ederlerdi. Bizi ayrıca daha ılımlı ve pasifist bulurlardı... Menzilciler kendilerini ‘hizbullahi’ olarak tanımlarlardı. İran doğrultusunda hareket eden Hizbullah örgütüne de derin bir sempati beslerlerdi. Menzilcilerin itibarı, devrimin ideolojisini sahiplenmelerinden kaynaklanıyordu. Devrime duyulan sempati ve ilgiden Menzil grubunun yararlanmaya çalışması, İlim gurubunu rahatsız ediyordu.” (Metiner, 2004:272-273).

Her ne kadar İran modelini kendine örnek alan örgütler ülkemizde istedikleri sonucu alamamışsa da, ilk başlarda azımsanmayacak başarılar elde etmişlerdir. Bölgedeki diğer ülkelere baktığımızda ise Lübnan dışında kesin sonuç alabildiği başka bir ülkeyi göstermek zordur. Bu ülkedeki başarı ise sivil savaş ve Musa Sadr’ın 70’li yıllarda başlattığı Şii’lerin siyasallaşma sürecinin tabii sonucudur.

İran’ın, evrensel olan resmî açıklamalarına rağmen mezhepçi politikalarda ısrar etmesi, bir türlü Şii’liğin gölgesinden kurtulamaması etkisinin sadece Şii bölgelerle (Afganistan, Bahreyn, Lübnan) sınırlı kalmasına neden olur. Sünnilerin devrimin ilk yıllarında beslediği sempati ise, zamanla şüpheyeye hatta bazı durumlarda tepkiye dönüşür. Çünkü siyasal İslâmcıların İran devriminde çekici buldukları esas nokta, dayandığı fikir akımlarından ziyade devrimi gerçekleştirmedeki başarısıdır.

4.6. Amerika Birleşik Devletlerinin Politikaları

İslam ülkelerinin ekonomik gerilik, sosyal fakirlik ve kültürel yoksunluk içerisinde olduğu yıllardan beri, inanç değerleriyle, reel hayat arasında bir uzlaşma arayan Müslüman kitleler, bu durumu iki nedene bağlamışlardır. Birincisi, Müslümanların gerçekten dinlerine samimi olarak ilgi duymamalarıdır. İkincisi ise, Başta Amerika olmak üzere Batının, İslam ülkelerine yönelik sömürü politikalarıdır.

Geride bıraktığımız birkaç yüzyıl boyunca Müslüman devletin gücüne yönelik en önemli dışsal meydan okuma, öteki Müslüman devletlerden değil, şu anda uluslararası düzene egemen olan Batılı güçlerden gelmiştir. Batıya karşı İslamcı güvensizlik ve içerlemeyi ateşleyen şey kültür değil, güç dengesizliğidir. Sıkça başvurulanan hafif bir kötü giden şeylerin hemen hepsinin suçunu Batıya yükleme eğiliminin yanı sıra, bugün İslâm dünyasında Müslümanların ihtişam ve güçlerini yeniden kazanmalarına Batının "asla izin vermeyeceği"ne dair bir kaygı,

Batının İslâm'dan nefret ettiği ve dolayısıyla onu ebediyen teslimiyet pozisyonunda tutmaya çalıştığına dair bir his mevcuttur. İslamcılar ve diğer Müslümanlar, Müslümanların egemenliği ve çıkarları üzerinde Batının ezici şekilde hegemonya kurmasını önlemek için kendilerinin neler yapabileceklerini sorgulamaya girişmişlerdir.

11 Eylül 2001 terörist saldırıları her ne kadar radikal gruplar için ABD'nin dünya hegemonyasına karşı verilmiş bir cevap olarak görülse de, birçok Müslüman yayınlanan görüntülerin dehşeti, saldırının büyüklüğü ve masum 3000'den fazla insanın ölmesi sebebiyle saldırıyı bir suç olarak tanımlamış ve bu eylemi kınamışlardır. Fakat Müslümanlar her ne kadar kınasalar da dünya genelinde birçok insan ABD'nin uzun süredir uyguladığı kötü politikalar sebebiyle böyle bir felakete maruz kaldığını iddia etmektedirler. Uluslararası Af Örgütünün 2005 yılındaki 300 sayfayı aşkın Raporunda yaşanan sıkıntılarda sorumluluğun büyük oranda Bush yönetimine ait olduğunu belirtiyor ve Dünya geneline bakıldığında ise 11 Eylül'den sonra dünyayı daha güvenli bir yer haline getirme sözlerinin "içi boş vaatler" halinde kaldığını belirtiyor.(UAÖ,2005 , www.bbc.co.uk)

Birçokları umut etmiştir ki, bu saldırı ABD için en azından, (en fazla şikayet konusu olanlar arasında İsrail'e kayıtsız şartsız tam ABD desteği, Irak'a karşı ABD yaptırımları sonucu Iraklı siviller ve çocukların içine düştüğü berbat durum ve ABD'nin İslâm dünyasında demokratik reform konusuyla pek ilgilenmemesinin bulunduğu) Orta Doğu'daki felaket getirici politikalarını yeniden gözden geçirmesi konusunda bir "uyarı çağrısı" olsun. Bazıları bunu "küstah ve kibirli" yöntemlerinden dolayı ABD'nin cezalandırılması olarak görmüşlerdir (Fuller, 2004:155).

Müslümanların çoğu her ne kadar 11 Eylül saldırılarını kınasalar da saldırıların peşinden gelen ve binlerce Afganlı sivilin ölümüne neden olan Afganistan'a yönelik ABD askeri operasyonlarını gene Müslümanlara dönük yapılan bilinçli saldırıların devamı olarak kabul etmişlerdir. Ayrıca Filistin'de, Çeçenistan'da, Bosna'da ve Müslümanların yaşadığı birçok yerde insanların sürekli olarak askeri saldırılar altında ölmesine dünya genelinde ciddi tepkiler dahi gelmezken ABD'nin bencil ve kibirli bir şekilde bu tür çirkin olayların sanki sadece onların başına gelmiş bir felaketmiş gibi ele almasını şiddetle eleştirmişlerdir.

Afganistan saldırılarının ardından gelen Irak işgali Amerika, İngiltere ve İsrail'e olan tepkileri daha da arttırmış, bazıları tepkilerini İstanbul'daki intihar eylemcileri gibi öldürücü şekilde göstermiştir. Nitekim İstanbul eylemlerinin intihar eylemcilerinden biri olan İlyas KUNCAK'ın, ABD'ye karşı duyduğu düşmanlıkla ilgili çocukları tarafından kamuoyuna yansıtılan eylem öncesi psikolojisi dikkat çekicidir: “Amerikalı subay ve askerler binlerce kadına Irak'ta tecavüz ettiler. Babam da Irak'ta olanlara tepkiliydi. Hepimiz öyleyiz” (Milliyet Gazetesi 05.12.2003)

Bazılarına göre ise işgalin sebebi Amerika'nın bölgede istediği siyasi değişimi gerçekleştirmektir. Mesela *Misak Dergisi*'nin yaklaşımı bu konudaki bakışı daha net göstermektedir:

“Bütün bunlar Irak'taki askeri operasyonun sadece bir başlangıç olduğunu, ABD'nin bölgedeki siyasi değişimi tamamlamak için yeni ülkeleri hedef seçeceğini gösteriyor. Deneyimli gazete yorumcusu William Pfaff, 10 Nisan tarihli *International Herald Tribune* gazetesinde yayımlanan yazısında “Listede şimdi hangi ülke var?”, diye sorarken şahinlerin ağır toplarından Richard Perle, listedeki ilk ülkeye “ayağını denk al” uyarısında bulunuyor.

ABD'nin Suriye'ye verdiği ultimatom, Irak'ın yanı başındaki Suriye'nin ABD için ucuza mal olacak yeni bir denemenin hedefi olabileceğinin ilk işaretidir. Kimse olan biteni yanlış değerlendirmesin. ABD'nin Ortadoğu macerası, Irak'ın işgaliyle sınırlı değildir. İlluminati çetesi'nin şahinleri bir değil, birkaç ülkenin daha işgal edileceğini söylemektedir.” (*Misak Dergisi*, Mayıs 2003:11)

Ayrıca Batıda ve özellikle de Amerika'da ülke yönetiminde bulunan bazı şahısların kendi dini düşüncelerini devlet politikalarına yansıtmaları, bu ülkelere olan tepkileri arttırmaktadır. Her ne kadar bu şahıslar durumu inkar da etseler yapılan bazı araştırmalar bu tenkitlerin tamamen yersiz olmadığını göstermektedir.

Dünyanın çeşitli bölgelerindeki pek çok şiddet eyleminin failleriyle görüşme yapan ve terör eylemleri ile eylemcilerin inançları arasında bir sorgulamada bulunan M. Juergensmeyer'in çalışması oldukça ilginç sonuçlar içermektedir. Juergensmeyer, ABD'deki Hristiyan eylemcilerin şiddet hareketlerinin, kutsal metnin hükümlerinin uygulanması, yaklaşan Tanrı krallığına hazırlanılması ve kendi teolojik haklılıklarının ortaya çıkmasını isteyen teolojik gerekçelere dayandığını saptamaktadır (Olgun 2004:115).

Türkiye ve Müslüman ülkelerde yaşayan birçok kişi de ABD ve diğer büyük devletlerin kendilerini sürekli sömürdüğü ve devlet yönetiminde bulunan şahısların sürekli olarak baskılara maruz kaldığı, boyun eğdiği ve bu ülkelerin politikalarını uyguladıkları şeklinde oluşan önyargılar, mevcut sistemlere karşı başkaldırının temel sebeplerinden birini oluşturmaktadır. Diğer taraftan ABD, İsrail gibi ülkelerin Müslüman ülkeleri çeşitli bahaneler ileri sürerek işgal ettikleri düşünülmekte ve bir gün sıranın ülkemize de geleceği fikri radikal kesimlerin tepkilerini tetiklemektedir. Mesela *Beklenen Yeni Nizam* ve *Misak Dergisi*'nde bu konu şu şekilde aktarılmaktadır:

“Müslümanları haksız hukuksuz haysiyetsiz şerefsiz ve vatansız köle sürüleri haline getirmeye çalışıyorlar. Bütün dünya Müslümanlarının ABD eşkiyasına karşı direnmeleri gerekiyor. Bu savaşı kazanmaları gerekiyor.” (*Beklenen Nizam*, Şubat 2003:9).

“Deccal Dünyaya hakim olduysa kim olduğu da belli o zaman dünyaya hakim olan güç hangisi? Amerika-İsrail ittifakının elinde değil mi ?” (*Beklenen Nizam*, Şubat 2003:16)

Bir diğer dergi de aynı kaygılarını şu şekilde vurgulamıştır:

“BM Güvenlik Konseyinin daimi üyelerinin kendi aralarında ve perdenin önünde birbirleriyle didişirken savaşı durdurmayı değil, vatandaşlarının öfkelerini

dindirmeyi plânladıkları anlaşılmıştır, itiraf edelim ki, Anglo-sakson sürüleri plânlarında muvaffak olmuşlardır. Ancak savaşın yeni başladığını unutmamak gerekir. ABD, İsrail ve İngiltere'den oluşan şeytani koalisyonun; Irak'tan sonra sırasıyla Suriye'ye, İran'a, Yemen'e, Lübnan'a Suudi Arabistan'a, Libya'ya, Türkiye'ye ve Pakistan'a saldırması da mümkündür. ABD'ye hâkim olan Musevi Lobisi ve Anglo-Sakson istilâ ordularının komutanlarının, bütün İslâm topraklarındaki soygun operasyonlarına müştereken karar verdikleri görülmektedir.“ (Misak Dergisi, Mayıs 2003:46)

Soğuk Savaşın sona ermesinden bu yana İslâm dünyasına yönelik ABD politikası dört konu üzerinde odaklanmıştır: Bölgeden düzenli enerji akışının sağlanması, İsrail'in güvenliği, kitle imha silahlarının yaygınlaşmasının önlenmesi ve terörizme karşı savaş. Genellikle söylenmeyen beşinci bir tercih de, herhangi bir bölgesel egemen gücün yükselişini engellemektir. İlk konu olan enerjinin serbestçe akışını garanti altına almak dışındaki diğer dört amaç, Washington'ı, çoğu Müslüman devletin algılanan uzun dönem çıkarlarına karşı esaslı bir muhalefet çizgisine yerleştirmektedir (Fuller, 2004:260).

Her ne kadar ABD politikalarına gösterilen demokratik tepkiler yoğun olarak görülme de, yanlış politikaları sebebiyle her geçen gün büyüyen nefretle karşı karşıya kalmakta ve bu öfke ve kin her an patlamaya hazır bir bomba gibi tepkisel eylemlerde kendini göstermektedir. Bu olgu belki de terörizme karşı savaşın en zor olan sonucunu doğurmuştur. Çünkü takip edilebilen ve haberdar olunan rahatsızlıklara çözüm bulmak çok güçtür. Bu öfke dolu sessizlik özellikle ülkemizde ve bölgede bir uçtan bir uca birçok insana hâkim olmuştur. Bir taraftan ABD ürünlerine karşı boykotlarla kendini gösterirken, diğer taraftan küçük toplantılarda yapılan beddualarla dışa vurumu en aza indirgemektedir.

Dışa vurum ne kadar gizlense de, yapılan anketler konuyu net bir şekilde ortaya koymaktadır. Mesela Pew Araştırma Merkezi'nin 16 ülkede yaptığı ankete göre, Türklerin sadece yüzde 23'ü, ABD'ye olumlu gözle bakarken, olumsuz görüş belirtenlerin oranı yüzde 63 oldu. Türk halkı, sadece ABD Yönetimi'ne değil, Amerikan halkına da soğuk bakıyor. ABD'nin Türkiye için askeri tehdit olduğunu düşünenlerin oranı da, yüzde 65 olarak belirlendi. Ankete göre ABD'lileri, Türklerin yüzde 68'i açgözlü, yüzde 70'i saldırgan, yüzde 57'si de ahlaksız buluyor. (PAM,2005, www.ntvmsnbc.com)

Bu, yakın gelecekte bir noktada, Amerikan yanlısı rejimlere karşı patlamayı bekleyen bir saatli bomba olabilir. Bireylere karşı düşük çaplı ve organize olmayan Amerikan karşıtı şiddet ortaya çıkabilir. Genel hava İslâm dünyasındaki cihatçı güçlere olan desteği artırmaktadır. Duygularını açığa vurmayan sessizlik Amerikan karşıtı düşüncenin en yeni ve en endişe verici özelliğidir. Böylesi bir Müslüman öfkесinin esas itibarıyla geçici, idare edilebilir ve aslında ABD'nin global stratejisi ve bölgedeki derin çıkarları açısından üzerinde durmaya değmez olduğunu varsaymak tehlikelidir. İslamcı bir biçim bile alması gerekmeyen, için için yanan bu Amerikan karşıtlığının ulaşacağı boyutları sadece zaman gösterecektir (Fuller, 2004:266).

ABD'nin bu hatalarının yanında tabî ki radikal dini gruplar için fikirleri referans kaynağı olan bazı şahısların da bu bakış açısının oluşmasında katkısı

vardır. Özellikle Seyit Kutub, Abdullah Azzam ve Humeyni'nin söylemleri bu görüşleri daha da katılaştırmıştır. Örneğin Kutub şöyle der:

“Bu İslâm topraklarında özgürlük uğruna atılan her adımı ve vurulmak üzere kaldırılan her tokadı durdurmak için İngiltere, Fransa, İtalya veya Hollanda tek başına çalışmıyor. Amerika'nın dolarlarıyla, tanklarıyla, uçaklarıyla, ikmaliyle, devlet nüfuzu ile yardımlaşıyorlar. Bu gerçeği biz millet olarak (Amerika'nın Doğu'da bütün gücü ile bizi yanıltmak için uğraştığını) biliyoruz” (Kutub, 1992:165).

Kutub başka bir yerdeyse şöyle der:

“Ben geçmiş olaylar neticesinde şu kanaate vardım; İhvan ve İslâmî Hareket'e indirilen darbeler, sadece bölgesel etkenlere bağlı değil, bunun yanı sıra Siyonizm ve Hıristiyan emperyalizminin plânlarına da bağlı. Zira onlar darbeye bölgesel amillerin bir neticesi görünümü verecek şekilde ortam hazırlıyor ve olayları şekillendiriyorlar. Hesabımızı yaparken şunu da göz önünde bulundurmalıyız ki; bizim, bu dini ve İslâmî diriliş hareketlerinin dışarıdaki düşmanları içerdekilerden daha çoktur” (Kutub, 1989:91).

Azzam ise aynı konuyu benzer vurgularla ifade etmiştir. Şöyle ki:

“Onların yoldan çıkmaları; bizim imanımız, kâfirlerin bize karşı kinlerinin nedeni olduğundan Amerika'nın veya Rusya'nın yahut İngiltere'nin ya da İslâm âleminde bulunan herhangi bir zalim ve tağutun bir Müslüman'dan memnun olduklarını görürseniz onun imanından ve Müslümanlığından şüphe edin. Ne dediğim anlaşıldı mı?” (Azzam, 2002:102).

“Ne yazık ki bugünkü Avrupa ve Amerika medeniyetleri Roma medeniyetinin bir uzantısı ve halkasıdır. Bu nedenle Amerikalılar kovboy filmlerini çok severler. Çünkü Amerikalılar insanlara işkence etmekten zevk alırlar. Bunu esirleri aslanların pençesinde parçalatan ataları Romalılardan miras almışlardır” (Azzam, 2002:312).

“Bizler, dünyada Allah'ın en zelil kıldığı yaratıkların pençeleri arasındayız. Kâfirler, münafıklar, fasıklar bizleri hegemonyaları altında bulunduruyorlar. Evet, Amerika kâfirinin baskısı altındayız. Hem de o derecede ki saç sarı, gözleri yeşil gördüğümüz her insandan tüylerimiz ürperir oldu. Halbuki daha önce bunlar Müslümanları görünce ürküyorlardı. İngilizler, Fransızlar Türkleri gördüklerinde tir tir titriyorlardı. Şu an ise: ‘Bu Amerikalı, evet bu Amerikalı’ diyorlar. Yani kayıtsız şartsız boyun eğilmesi isteniyor” (Azzam, 2002:317).

Öte yandan Batıya yönelik eleştirilerinde daha dolgun vurgular yapan Humeyni'nin ifadeleri ise şöyledir:

“Doğunun sıkıntıları bu yabancılardandır. Bu, Batı'dandır. Amerika'dandır. Şu an tüm sıkıntılarımız Amerika'dan dolaydır. Müslümanların bütün sıkıntıları Amerika'dan kaynaklanmaktadır... Bu devrimde, Büyük şeytan Amerika'dır. Feryatla şeytanları etrafında topluyor. Gerek İran'daki şeytandan gerek dışarıdaki şeytanları etrafında toplayarak karışıklık çıkarmak istiyor... Dünya bilsin ki İran milletinin ve Müslüman milletlerin mevcut olan her sıkıntısı yabancılardandır, Amerika'dandır. İslâm ülkeleri genel olarak yabancılardan ve özellikle Amerika'dan nefret etmektedir” (Humeyni, 1991:41-42).

ABD'nin Müslüman topraklarda yıllardır süren yanlış, dengesiz ve ihmalkâr politikaları, Bush'un birçok defa öyle olmadığını belirtmesine rağmen birçok Müslüman tarafından adeta İslam'a karşı bir savaş olarak algılanmaktadır.

Amerika Birleşik Devletleri bu problemlerin genişliği ve çeşitliliğine tepki vermede çok zorlanacaktır. Sorunların bazıları, mesela dünya güç dengesizliği ve Batı etkisinin hâkim olduğu dünya gibi, tek taraflı olarak halledilebilir olmanın çok ötesindedir. Bu güç dengesizliğini hafifletecek herhangi bir formülasyon ütöpik değilse bile, idealist olma sınırındadır. Yine de, eğer devletler ve bölgeler kendilerini bir sürecin kaprislerinin kurbanları ya da nesneleri olarak değil de, onun bir parçası olarak hissedeceklerse, Müslümanlarda devletlerinin geniş küresel sürecin bir tür ortağı olduğuna ilişkin bir duygunun var olması psikolojik ve prosedürel açıdan önemlidir. Bu noktada muhafazakâr politika yapıcılarının pek meraklısı oldukları ABD'nin tek taraflı tutumu, sorunun oldukça önemli bir parçasıdır. Tedavi edilmezse, İslâm dünyasının devam eden iktidarsızlık duygusunun, birçok nedenle, zaten ciddi olan uçurumu daha da derinleştirecek biçimde artan şiddet ve terörizme yol açması gayet muhtemeldir (Fuller, 2004:270).

Bütün buraya kadar yapılan anlatılanlarda da görülüyor ki, Amerika Birleşik Devletlerinin, İslam âlemine yönelik tutum ve tavrı, oralarda bulunan radikal akımları daha da şiddetlendirmektedir. En azından, İslam ülkelerinde bulunan dini motifli terör hareketleri için en önemli mazeretlerden birisi, Amerika'nın politikalarıdır. Bu anlamda bir tür tahrik edici mahiyette olan Amerikan politikaları kendi toplumu tarafından da büyük tepkiler almaktadır.

5. DİNİ MOTİFLİ TERÖRÜN İÇ NEDENLERİ

5.1. Türkiye'de Dini Eğitimin Yetersizliği Ve Yeterli Sayıda Din Görevlisinin Bulunmaması

Eğitim kavramı bireyin yeteneklerini belli bir zaman dilimi içerisinde ulaşabileceği en son noktaya kadar geliştirmek, ruhî ve bedenî güçlerini dengeleyerek kendini yetiştirmek şeklinde tanımlanabilir.

Eğitimin bu kişisel görevi yanında bir de sosyal uyumu sağlama görevi vardır. Bu da, toplumsal değerlerin kişiye kazandırılması ve böylece onun toplumun uyumlu bir üyesi olmasını sağlamaktır. Bundan dolayı eğitim bireysel yeteneklerin toplumsal değerlere ters düşmeyecek ve birbirlerini tamamlayacak bir denge içinde geliştirilip kişiye kazandırılmasıdır diye de tanımlanmıştır.

Eflatun'a göre eğitim, insana en iyi olgunluğu vermektir. Kant ise eğitimi, insanın tabiatında (yaratılışında) bulunan gizli bütün yeteneklerin geliştirilmesi olarak tanımlamaktadır, J. J. Rousseau, çocukları yetiştirmek ve insan yapmak

sanatı olarak tanımlarken, E. Durkheim, sosyal olmayan nesli sosyalleştirmektedir şeklinde tarif eder (Önder, 2002:26).

Eğitimin görevi ait olduğu toplumun kültürel değerlerini ve toplumsal davranış biçimlerini yeni yetişen genç kuşaklara aktarmaktır. Bu yolla toplumsal uyum sağlanabilmektedir. Bu araçlarla toplum, temel toplumsal uyumu sağlar, bir arada yaşama ülküsünü geliştirir ve kültürel bütünleşme sağlanır (Gömlüksiz, 2002:382).

Din eğitimi ise insanın akli, iradi, manevi gücünü, potansiyelini idrak etmesini, varlık sebebinin farkına varmasını ve hayatına bir anlam vermesini hedefler.

Din eğitimi, insanların bedenlerinin ve zihinlerinin olduğu kadar, kalplerinin ve vicdanlarının da eğitimidir. İyi ve kötünün ölçüsünü vicdanlara yerleştirme, oradan kendine, ailesine ve çevresine huzuru yayabilme çabasıdır (Öz, 2001:3). Bir başka ifadeyle din eğitimi, kişiye dince istenen davranışları benimseyerek yerine getirebilme, dince istenmeyen davranışlar karşısında da nefsinin arzularını frenleyebilme alışkanlığını kazandırmaktır (Önder, 2002:27).

Din eğitimi sayesinde insanoğlu Allah'ı tanır, kendisinin nereden geldiği ve nereye gideceği sorularına yanıt bulur, dünyada karıştığı farklı olaylara bir anlam kazandırır ve geleceği (kaderi) ile ilgili endişelerini gidermeye çalışır. Din eğitiminin temel amacı yeni nesillerin ruh gelişimini sağlayarak onların duygu ve heyecanlarını belirli bir potada eriterek sorumluluklarının bilincinde ve başarılı bir insan olarak topluma katılmasını sağlamaktır.

Din eğitimi, özellikle yetişmekte olan genç nesillere dinî moral desteği vererek onları, her türlü sapık düşüncelerden, olumsuz yaşamdan ve terör gibi yanlış yollara sapmaktan koruyacaktır. Çünkü dinin temel unsurlarından biri güzel ahlâktır. Güzel Ahlâk, dinin hedeflediği davranışları kişinin benliğine yerleştirerek "arınmış insan"ı meydana getirir (Önder, 2002:29).

Din eğitiminin sayesinde genç nesillere millî, ahlâkî, insanî, manevî ve kültürel değerleri benimsemeyi; ailesini, vatanını ve milletini sevmeyi ve yüceltmeyi, çevresindeki insanlara saygılı davranmayı öğretiriz.

İlâhi olsun veya olmasın, insanlar her devirde bir dine inanmışlardır. İnanırları dinlerin temel esaslarını hem öğrenmek istemişler hem de gelecek nesillere aktarmaya çalışmışlardır. Bu sebeple din eğitimi talebi çok eski zamanlardan beri sürekli canlı kalmıştır. O halde, fitri bir duygu olan dini var etmek de, yok etmek de insanın elinde değildir. Öyleyse yapılacak şey onu doğru anlayıp, amacı doğrultusunda uygulamaktır.

Din insanlara temel iletişimin kodlarını verir. Bireylerin inanıp inanmaması, dindar olup olmaması bir yana, insanların birbirini doğru anlayabilmeleri büyük ölçüde din hakkındaki doğru bilgiye bağlıdır. Din hakkında doğru bilgiye sahip olmak mutlaka dindar olmayı gerektirmez. Eğer barış içerisinde yaşamak gibi bir kaygımız varsa, görüşümüz, ideolojimiz, din anlayışımız ve din konusundaki tavrımız nasıl olursa olsun, öncelikle birbirimize katlanmayı öğrenmek zorundayız. Bu ise insanların birbirlerini doğru anlamalarına bağlıdır. Din bu konuda bize yardımcı olacaksa, kişisel hesapları bir kenara bırakıp, din

konusunda doğru bilgi sahibi olmanın yollarını aramak durumundayız (Aksın, 2000:255).

Dinden beklenen yararın tam olarak elde edilebilmesi, öncelikle onun doğru anlaşılmasına bağlıdır. Zira yanlış anlaşılan din; taassup, bağnazlık ve hayatın zorlaştırılması gibi olumsuz sonuçlar doğurarak, hem insanları sıkıntıya sokmakta, hem de onları dinden soğutarak dine zarar vermektedir. Dinin yanlış anlaşılması, zorlaştırılması, din taassubu ve din baskısı gibi, din adına sergilenen olumsuz davranışların dine verdiği zarar, dine karşı mücadelelerin ona verdiği zardan daha büyüktür. Tarih göstermiştir ki insanları dinden soğutmanın en başarılı yolu din baskısı, en başarısız yolu ise dine baskıdır (Elik, 2004:5).

Dini taassubun en önemli sebeplerinden biri ilahi emirlerin pratik hayata uygulanırken ortaya çıkan yorum farkları ve bazen de ilâhi emirlerin amacının tamamen tersine yapılan yorumlardır. Yorumlardan birini sadece doğru olarak kabul etmek ve bu fikirleri çevresindeki insanlara zorla kabul ettirme çabası insanları taassuba sürükler. Böylece insanlar bölünür ve gruplaşırlar. Asıl amacı insanları birlik, beraberlik ve kardeşlik duyguları içinde bir arada tutmak olan din bu amacından saparak insanları birbirlerine düşüren ve düşmanlık tohumları serpen bir kavram olarak karşımıza çıkar.

Kendi konumunu kutsallaştırıp aşmamakta direnen birey bir zaman diliminden sonra kutsallaştırdığı çizginin ötesine ulaşabilmektedir. Yanlış bilgilenen, bilgilendirilen değişim ve gelişime kapalı olan birey, zihninde bir karmaşa, şiddet, gerilim ve baskı ortamı oluşturmakta ve ötekiler üzerinde bu içsel duyularını dışa vurmaktadır (Saruhan, 2004:310).

Dinî metinleri ve onların anlam çerçevesini yeterince anlayamayan bireyler, zihinlerinde yapay bir dünya oluşturabilmektedirler. Bu yapay dünyada kurulan sınırlar ve oluşturulan içerik zamanla kendi içine kapanmakta ve kendinden olmayanı dışlamaktadır. Bu açıdan zihinlerde esen terör ve zihinlerde her gün işlenen cinayetlerin temelinde din alanında yanlış bilgilendirme ve yanlış bilgilendirme bireyin kendisini gelişim ve değişime kapatması gibi temel eksiklikler yer almaktadır (Saruhan, 2004:311).

Dünyada ve Türkiye’de dinin bu şekilde birileri tarafından istismar edilmesinden haklı olarak rahatsızlık duyulmaktadır. Ancak bir şeyin istismar edilmesi, onun aslına duyulan ihtiyacı gösterir. Dolayısıyla din adına sergilenen olumsuzluklardan kurtulmanın yolu, bu olumsuzluklardan şikâyet etmek veya din istismarcılarına kızarak dine karşı tavır almak yerine gerçek dini öğretmek, din tacirlerinin yerine ona sahip çıkmaktır. Şunu bilmeliyiz ki sorunlar sadece şikâyet ederek çözülemez. Karanlığa kızanlar ondan şikâyet etmek yerine, ışık yakmakla yükümlüdürler. Bunu yapmayanlar, şikâyet etseler de karanlıkta kalmaya mahkûmdurlar.

Dinin aslının öğretilmesi sorunu sadece günümüze özgü bir sorun değildir. Cumhuriyet tarihine baktığımızda da din eğitiminin kesintili ve istikrarsız bir seyir izlediğini görüyoruz. Tekke, zaviye ve medreselerin kapatılmasının ardından bunların yerini alacak, uygar ve çağdaş din adamları yetiştirecek laik kurumlar oluşturulamamıştır.

Kuran'ın tefsir ve yorumları, yüzyıllar öncesinin dar bilgisi ışığı altında kaleme alınmış, o yüzyılların din bilginlerinin his ve düşüncelerinden ibarettir. Bu nedenle tefsir ve yorumlar, yüzyılımız bilimi ve teknolojisi ile yetişmiş aydın insanı tatmin edememiştir (Karaca, 1991:46).

Hiç şüphe yok ki; sadece ülkenin aydın insanların değil halkının neredeyse tamamının Müslüman olduğu Türkiye'de toplum içinde din adamı ihtiyacı sürekli olmuştur. Bu ihtiyaç devlet tarafından normal yollardan karşılanmadığı müddetçe bu ihtiyaç arz talep ilişkisiyle doğru orantılı olarak ehil olmayan kişiler tarafından karşılanmıştır. Bu şahısların çoğu yetersiz ve yanlış dini eğitim vermekle kalmamış ayrıca ülkesine ve milletine bazen yabancı bazen de düşman bireylerin yetişmesine vesile olmuşlardır.

1923-1924 ders yılında imam ve hatip yani din adamı yetiştiren okullarda okuyan öğrenci sayısı 2258 iken, bu rakam 1931-1932 ders yılında sıfır olmuştur. Ancak bu konudaki eğitim politikası uzun dönemde zararlı olmuş; devlet denetimi dışında bir tür özel "yeraltı" eğitimini zorlamış ve bunun sonucunda önemli ölçüde "çağdışı" ve "bilgisiz" bir din adamları grubu ortaya çıkmıştır. Özellikle çok partili yaşama geçiş sırasında ve sonrasında Türkiye Cumhuriyeti'nin temel ilkeleri bu "hınçlı" grubun ağır darbelerine hedef olmuştur. Din, yadsınamayacak bir toplumsal kurum ve olgu olduğuna göre; cumhuriyet kendi ilkeleriyle donattığı aydın din adamlarını yetiştirmiş olsaydı, belki de çok partili yaşama geçiş sancılarımız önemli ölçüde azalabilirdi. (Ateş, 1994:111).

Din derslerini tüm okul programlarından çıkarıldığı, din eğitiminin olmadığı bu dönemi, dönemin Diyanet İşleri Başkanı A. Hamdi Akseki, yazdığı bir raporda şöyle değerlendirmektedir: "Memleketteki dini müesseselerin kapatılması, batıl akide (yanlış inanç) ve tarikatların üremesine yol açmıştır (Önder, 2002:51). Zamanın Milli Eğitim Bakanı Tahsin Banguoğlu, halkın bu uygulamaya tepkisini şöyle ifade ediyor : "Dili çözölen milletin bütün şikâyetleri ortaya dökölmüştü. Ama denilebilir ki; halkın bir numaralı yakınması, din hizmetleri ve din öğretimi bahsiydi, "Vatandaş, ölü yıkayacak adam bulamıyorum" diyordu (Önder, 2002:51).

Bunun sonucunda dini eğitim gizli ve kaçak olarak yayıldı. Özellikle kontrolleri mümkün olmayan köylerde yayılan bu kaçak eğitimin sonunda dünya şartlarından ve gerçeklerinden tamamen habersiz, eğitim seviyesi itibariyle tamamen ilkel bir din adamı şekli kendiliğinden yetiştirilmiş oldu.

Çağdaş din adamı yetiştirilememesinin bir neticesi olan ülke insanının dini bilgisinin yeterli olmaması, gerek ülke içindeki bir takım siyasi partiler, dini cemaatler ve tarikatlar tarafından gerekse, bazı İslam ülkelerinin de kendi İslam anlayışlarını ve rejimlerini ihraç etme noktasında istismar edilmiştir (Kılıç, 2002:523).

1980'li yıllarda A.Ü. İlâhiyat Fakölteı Dekanı olan Prof. Dr. Hüseyin Atay ise, dini eğitimin olmadığı bu dönem ve sonrası ile ilgili olarak şöyle demektedir:

"Din öğretiminin hiç olmadığı 1939-1948 yılları arasında iki tip gençlik yetişmişti. Biri din bilgisi ve költüründen tamamen mahrum olanlar, diğeri din

bilgisini ve kültürünü gizli olarak özel hocalardan öğrenenler. 1948'den günümüze kadar olan dönemde ise üç tip gençlik yetişmektedir:

- 1-Din bilgisini okulda öğrenenler.
- 2-Din bilgisini özel şekilde öğrenenler.
- 3-Din bilgisini hiç öğrenmeyenler.

Şimdi bu üç tip gençlikte fikir ve his birliğinin mümkün olacağını düşünmek, eğitim-öğretim kurallarının hiç bir işe yaramayacağını söylemekten farklı olur mu? Çözüm olarak ben, bu üç tip uygulamadan birincisine geçilmesini gerekli görüyorum. Bu, Tevhid-i Tedrisat Kanununun ruhuna ve gerekçesine en çok uymaktadır ki, din derslerinin diğer dersler gibi herkese eşit derecede verilmesini gerektirir. Çünkü ikinci ve üçüncü tür uygulamanın başarısızlığı anlaşılmıştır" (Bilgin, 2001:78).

Atay'ın, böyle bir uygulamanın vicdan özgürlüğüne aykırı olmayacağı konusundaki açıklaması ise şöyle olmuştur:

"Bilmek ile inanmanın ve yapmanın ayırt edilmesi gerekir. Dini bilmek ayrı bir şey, o bildiklerine inanmak ve gereğini inanarak yapmak ayrı bir şeydir. Çünkü inanmayarak yapmak dince kabul edilemez. Din Bilgisi, dinin ne olduğunu ve ne olmadığını anlatıp öğretecektir. Türk olmayan bir kimse, okulda nasıl Türk Tarihini okuyor ve öğreniyorsa, Müslümanlığı benimsemeyen de aynı şekilde Müslümanlığı okuyup öğrenebilir, Çeşitli ilişkiler bakımından temasta bulunduğumuz, alış veriş yaptığımız kimselerin dinini bilmemiz, insanlık münasebetlerinin iyi yürüyebilmesi için gereklidir. Böyle bir eğitimden geçenler, birbirlerinin inançlarına saygı gösterirler, dini duygularını incitmekten sakınırlar. Kişi karşısındakinin dinini bilmezse, onun dinine nasıl hürmet edebilir?" (Atay,1981).

Türkiye’de din eğitimi açısından 12 Eylül 1980 tarihi ayrı bir önem taşır. Bu dönemde, din eğitimi örgün eğitim çatısı altında zorunlu hale getirilmiştir. Dönemin Devlet Başkanı Kenan Evren’in talimatıyla Genel Kurmay Eğitim Dairesi Başkanı Osman Feyzioğlu başkanlığında "Din Eğitimi Danışma Kurulu" oluşturulmuş ve bu kurul 28 Mayıs 1981'den itibaren din öğretimi alanındaki yeni düzenlemelerle ilgili çalışmalarını başlatmıştır. Kurulun iki gün boyunca yapmış olduğu müzakereler sonucunda Din Kültürü ve Ahlak öğretiminin ilk ve orta öğretimde zorunlu olarak okutulması kararı, üyelerden ikisi hariç katılan diğer üyelerin tümünün olumlu görüşleriyle uygun bulunmuştur. Özellikle A.Ü İlahiyat Fakültesi’nin o dönemde dekanlığını yürüten Hüseyin Atay ve aynı fakülte öğretim üyelerinden Beyza Bilgin’in din öğretiminin zorunlu dersler arasına alınması istikametindeki görüşleri komisyonun ulaştığı sonuçta etkili olmuştur (Altaş, 2002:146).

Bugün birçok gelişmiş ülkede dini eğitim anaokullarında dahi verilmektedir. Türkiye’de ise dini eğitim, ilköğretimin 4.sınıfından sonra verilmeye başlanmaktadır. Fakat haftada bir saat olarak planlandığından dolayı yetersiz olmaktadır. (Soysaldı, 2002:662).

Almanya ve Avrupa’da okul öncesi çocukların eğitimi düzenli olarak yüz yıldan beri yapılmaktadır. Almanya’da önceleri çocukları koruma yerleri olarak

açılan bu yerler, 1840 yılında pedagojik bir program dahilinde ilk defa F. Froebel tarafından açılmıştır. Devlet çocuk yuvalarına ancak XX.yüzyılın başlarında önem vermeye başlamıştır. Çocuk yuvalarını devlet koruma altına almakla birlikte, finansını kilise, dernek ve vakıflara bırakmıştır (Özeri, 2001:159).

Amerika'da ise her ırktan ve dinden insanın bir arada yaşamasından dolayı devlet okulları din eğitimi görevini üstlenmemiştir. Bunun yerine din eğitimi görevi, dini kuruluşlara ve çeşitli dini cemaatlere ait olmuştur. Amerika'da kiliselerin açmış olduğu anaokullarında tamamen çocuğun gelişimine uygun bir din eğitimi uygulanmaktadır. Resmî okullarda verilmeyen din eğitimi bu kurumlar üstlenmiştir (Özeri, 2001:165).

Anayasanın 24.maddesinde; herkesin vicdan, dinî inanç ve kanaat hürriyetine sahip bulunduğu, din ve ahlâk eğitim ve öğretiminin Devletin denetim ve gözetimi altında yapılacağı, Din Kültürü ve Ahlâk öğretiminin ilk ve ortaöğretim kurumlarında okutulan zorunlu dersler arasında yer aldığı, bunun dışındaki din eğitim ve öğretiminin, ancak kişilerin kendi isteğine ve küçüklerin de kanunî temsilcisinin talebine bağlı olduğu belirtilmekte ve 1981 yılından beri dini eğitim verilmektedir. Bu her ne kadar bir gelişme gibi gözükse de verilen dini eğitimin yetersizliği ve bu eğitimi veren öğretmenlerin yeterli donanıma sahip olmaması sebebiyle istenilen sonuç alınamamaktadır.

1986 yılında İlahiyat Fakültesi son sınıf öğrencilerinin, Ankara liselerinde yaptıkları araştırmalardan şöyle sonuçlar alınmıştır:

Öğrenciler din dersini çoğunluk olarak (367 kişiden 257'si) çok gerekli gördüklerini söylemişlerdir. Diğerleri ise (367'den 110'u) dersin gerekliliğini vurgulamışlar, fakat yetersiz olduğunu, yetersizliğinden dolayı, sadece sınıf geçmek için çalışılan bir ders muameleleri gördüğünü belirtmiş ve şu ifadeleri kullanmışlardır: "Ders kitapları nedense gençlere yönelik, onların bu çağda karşılaştıkları problemlerin çözümünü içerecek bir özellik taşımamaktadır". "Yabancı dinler konusu, ihtiyaca uygun şekilde işlenmemiştir. Bunlar günümüzde yaşayan şekillerinden ziyade tarih içindeki şekilleri ile anlatılmaktadır" (Bilgin, 2001:90).

Derslerin hedefine ulaşması için, uygulamaya yer verilmesini, camiye gidilemiyorsa, yaparak gösterilemiyorsa, hiç değilse çizilerek, video veya slaytlarla gösterilmesini teklif etmişlerdir. Öyle görünmektedir ki, gençlerin Allah tasavvurları ne bir ilahiyatçının ne de sade bir Müslüman'ınki ile aynıdır. Onların din anlayışı için de aynı şey söylenebilir. Bu yüzden bunalım içinde olanlar vardır. İnanmak ve kabul etmek için arayış içindedirler. Her şeyi öğrenmek, bunun için de yardım görmek istemektedirler" (Bilgin, 2001:91).

O dönemin uygulamadaki diğer problemlerini ise Beyza Bilgin şu şekilde formüle eder:

"Din öğretimindeki problemlerden birisi de din bilgisi dersinin amacı konusunda birliğin mevcut olmadığı noktasındadır. Devletin eğitim politikasının belirlediği amaç başkadır, dersi okutan öğretmenin amacı başkadır, dersi okuyan öğrencinininki başka, çocuğunun bu dersi okumasını isteyen velinininki başkadır. Beklentilerde yaklaşıma, birleşme olmadığı sürece tarafların çabalarının büyük

bölümü boşa gitmeye devam edecektir. 'Devlet' kendi ilkelerinin korunmasını, buna din bilgisi dersinin de katkıda bulunmasını ister. 'Öğretmen' kişisel din anlayışına, benimsediği yoruma, bazen de ideolojiye göre, belirlenen amacı yeterli bulmaz, 'bu şartlarda din öğretmenliği olamaz' der, ama yine öğretmen kalmakta ısrar eder. Veli öldüğü zaman çocuğunun arkasından bir Yasin-i şerif okumasını, okulun ona bu beceriyi kazandırmasını bekler. Öğrenci ise bütün bunların arasında perişandır. Ona kimse sormaz. Onun ihtiyaçları nelerdir, beklentileri nelerdir? Öğrenci, özellikle lise devresinde, ilkokulda ve ortaokulda okuduğu konuların sürekli tekrarından bıkmıştır. O, Kuran-ı Kerimi Türkçe anlamı ile okumak, insanın varlık sebebi ve vazifeleri üzerinde düşünmek, dinin özünün ne olduğunu, dini hayatın ve inanmanın değerini, duayı, bugünün Türkiye'sinde ve dünyada dinin durumunu, mevcut ideolojilerle dinin karşılıklı etkileşimini, demokrasi, Cumhuriyet, Anayasa ve laiklik konuları ile İslam dininin prensiplerinin karşılaştırılmasını, faiz, kaza, kader, mezhep vb. konuları öğrenip anlamak istemektedir. Görüldüğü gibi bunlar, din dersinin başka hiçbir derste işlenmeyen gerçek konularıdır.” (Bilgin, 1983:261).

Türkiye'de bünyesinde sınıf öğretmenliği anabilim dalı olan 50 Eğitim Fakültesindeki Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi (DKAB) öğretim elemanları ve Türkiye genelinde seçilmiş 14 il ve bu illere bağlı ilçe ve köylerde çalışan ilköğretim 4. ve 5. sınıfı okutan veya okutmuş olan sınıf öğretmenlerinin oluşturduğu 2150 kişilik grup üzerinde yapılan araştırmanın neticesinde varılan sonuç ise şöyledir:

Türkiye'de bir dönem, din öğretiminin genel eğitimin dışında tutulmasının olumsuz birçok tecrübesi yaşanmıştır. Bu dönemde din eğitimi, gizli ve kaçak yollardan, ilkel yöntemlerle, rasyonel olmayan bir yönde gelişmiş; gerçek dinle, hurafeler birbirine karışmıştır. Bütün bu gelişmeler, toplumu olumsuz yönde etkilemiştir.

Gerek öğretim elemanları, gerekse sınıf öğretmenleri, Eğitim Fakülteleri sınıf öğretmenliği anabilim dalındaki DKAB öğretiminin amaç, içerik, süre ve öğrenme-öğretme etkinlikleri yönüyle yeterli olmadığı görüşünde birleşmektedirler (Önder, 2002:164).

İlköğretim okullarında sınıf öğretmenlerinin % 27, 3 oranında büyük bir kısmı, alan dışından atanan öğretmenlerdir. Bu öğretmenler hem pedagojik formasyon, hem de DKAB alan dersi almadan sınıf öğretmenliğine atanmışlardır.

Örnekleme alınan sınıf öğretmenlerinin % 55 oranında büyük bir kısmı kendilerinin DKAB öğretimini yürütmede yeterli olduklarına inanmıyorlar. Sınıf öğretmenlerinin % 86, 7 gibi çok büyük bir bölümü hiç hizmet içi eğitime katılmamıştır. (Önder, 2002:167)

Yukarda belirtilen uygulama problemlerine ilişkin değerlendirmelere ilave olarak alanda yapılan bilimsel çalışmalar toplu halde değerlendirildiği zaman şu problemlerin varlığı karşımıza çıkmaktadır:

1-Halen ilkokullarda Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi derslerini okutan öğretmenler, genelde Açık Öğretim Fakültesi Eğitim Ön lisans Bölümü ile Eğitim Enstitüsü ve Eğitim Yüksekokulu gibi iki yıllık yükseköğretim kurumlarından,

kısmen de Biyoloji, Fizik ve Sosyoloji gibi branş eğitimi veren dört yıllık fakültelerden mezun olmuşlardır.

2-Öğretmenlerin büyük çoğunluğu yükseköğrenimleri boyunca din öğrenimi görmemişler, çok az bir kısmı mesleğe başladıktan sonra da bu alanla ilgili hizmet içi eğitim kurslarına katılmışlardır.

3-Öğretmenlerin yaklaşık 1/3'ü, bu dersi okutmaya kendisini yeterli görmemekte, yarıdan fazlası ise zorlanarak dersi verebilmektedir.

4-Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi ders saatleri öğretmenler tarafından sık sık amacı dışında kullanılmaktadır.

5-Öğretmenlerin çoğu, bu dersi branş öğretmenlerinin okutması gerektiğini düşünmektedirler.

Bu sonuçlara göre, ilkokullardaki adı geçen dersin mevcut durumuyla, ondan hedeflenen özel ve genel amaçların gerçekleşmesi mümkün görülmemekte, sadece Anayasal zorunluluk yerine getirilmektedir.

Devlet Planlama Teşkilatı, Milli Eğitim Özel İhtisas Komisyonu tarafından oluşturulan Din Eğitimi Alt Komisyonunun hazırlamış olduğu raporda ise, programlar ve uygulama anlayışı üzerine hiçbir değerlendirme bulunmamakta, sadece ders saatlerinin artırılması, sürecin ise İlkokul 1. sınıftan itibaren başlatılması önerilmektedir (Altaş, 2002:160).

Ülkemizdeki din eğitiminin hangi seviyede olduğunu ise yapılan bir anket net olarak ortaya koymaktadır. Çakar kitabında Doç.Dr M. Emin Köktaş tarafından, siyasi parti üyelerinin çeşitli konulardaki dini bilgilerini belirlemek için yapmış olduğu bu ankete yer vererek bizim konuya daha net bakmamızı sağlamaktadır. Bazı anket sorularına verilen yanıtlar şöyledir:

"Cuma namazını tek başına kılmak mümkündür. Oruçlu kimse yalan söylese orucu bozulur. Kâbe Hz. Muhammed'in kabrinin bulunduğu yerdir. Kuran 114 sureden meydana gelmiştir. Hz. Ali, Hz. Muhammed'in Hz. Hatice'den doğma oğludur. Akşam namazının farzı üç rekâttır. Kuran'ı Arapça metninden okumayı bilmek Müslüman için farz değildir. Zengin, fakir olsun her müslümanın hayatında bir defa hacca gitmesi farzdır. Cinlerin varlığı Kuran'da belirtilmiştir."

Burada toplum kesimlerinin dinî bilgi seviyesini tespit etmek için bu soruların pek iyi seçildiğini söylemek mümkün değildir. Mesela, deneğe hiç Kuran meali okuyup okumadığı, Kuran'da genel olarak neler bulunduğu gibi sorular da sorulsaydı, işin vahameti daha da açık olarak görülecekti. Gerçi bu sorular bile durumu ortaya koymaya yetmiyor değil. (Çakar,2004:245).

Din eğitimi konusundaki bu eksikliklerin yanı sıra, Türkiye'de din hizmetlerini veren imamların sayısı olarak yetersiz olmasının da dini istismar faaliyetlerine sebebiyet verdiği gözlenmektedir. Nitekim 1999–2000 yıllarında Hizbullah örgütüne yapılan operasyonlar neticesinde kadrolu imamı bulunmayan camilerde din hizmetlerinin örgüt mensupları tarafından yerine getirildiği ve bu esnada birçok gencin örgüte kazandırıldığı net olarak ortaya çıkmıştır.

Diyanet İşleri Başkanlığı Personel Dairesi Başkanlığı'nın verilerine (2005 Ocak) göre Türkiye'deki cami ve kadro sayısı şu şekildedir (Çakır ve Bozan, 2005:70):

Türkiye'deki mevcut Cami Sayısı: 76.445

Kadrolu Cami Sayısı: 64, 951

Kadrosuz Cami Sayısı: 9.825

Görevlisi Olmayan Cami Sayısı: 23.542

Yukarıdaki veriler bize Türkiye'deki camilerin yüzde 30, 8'inde Diyanet İşleri Başkanlığı'nın bir görevlisinin bulunmadığını göstermektedir. Peki, bu camiler kapalı mı? Bu sorunun yanıtını Diyanet İşleri Başkanı Ali Bardakoğlu şu şekilde veriyor:

"Birçok camide din görevlisi göndermediğimiz vakit, insanlar o caminin kapısına kilit vurmuyorlar. Camiyi açıyorlar, kendilerine göre, yoldan geçen kılık-kıyafeti hocaya benzeyen birini buluyorlar, mihraba geçiriyorlar, 'hocam bize dini öğret' diyorlar ve o insanlara din anlatıyor. Ne anlattığını, bir Allah biliyor, bir cemaat biliyor ve siz beş, altı yıl sonra oraya gittiğinizde çok farklı bir anlayışla, farklı bir oluşumla karşı karşıya kalabiliyorsunuz. Sorunlarla boğuşuyoruz" (Kanal 7, İskele Sancak Programı, 16 Ocak 2004) (Çakır ve Bozan, 2005:71)

Yukarıda belirttiğimiz eksiklikler Türkiye'deki radikal dini gruplar ve dini motifli terör örgütleri tarafından sürekli istismar edilmiş ve kullanılmıştır. Türkiye'de dini motifli terör örgütleri, mensuplarına dini eğitim verirken İslamiyet'in evrensel ilkeleri değil, örgütün amacına hizmet edebilecek şekilde dini yorumlamışlardır. Özellikle şehitlik, cihat gibi kavramlar Ortadoğulu radikal yazarların görüşleri de eklenmiş, Kuran ve Hadislerde geçen konular radikal şekilde yorumlanarak sunulmuştur. "Fitne kalkıp din Allah'ın oluncaya dek savaşın" mealindeki ayet gibi dini hükümler istismar edilerek masum insanlar adeta bir ölüm makinesine çevrilmiştir. Özellikle İslam tarihinden örnek hadiseler örgütlerin kendi ideolojileri doğrultusunda yoğrularak cihat anlayışı ve örgütlerin söylemlerine uygun şekilde yorumlanmış ve yazılı materyal haline dönüştürülmüştür.

Tüm bu içte ve dışta yapılan din istismarı faaliyetlerini boşa çıkarmanın yolu, her şeyden önce belli bir cemaatin ve siyasi oluşumun propagandası yapılmadan insanlara yeterli dini bilginin verilmesi ve bu tehlikeler karşısında halkın yeterince aydınlatılmasından geçmektedir (Kılıç, 2002:523).

5.2. Başörtüsü Sorunu

Özellikle Cumhuriyet kurulduktan sonra, Anadolu'da ki Müslüman halkın bazıları eğitimsizlik bazıları ise dini hassasiyetlerinden dolayı kız çocuklarını okullara yollamaktan kaçınmıştı. Devlet okullarına gönderilmeyen kız çocuklarının eğitim ve öğrenimi o dönemde büyük ölçüde "illegal" denilebilecek Kuran kursları etrafında sürdürüldü. Bu kurslarda Kuran okumayı ve temel dinî bilgileri öğrendiler. Sonuç olarak da, Cumhuriyetin ilk kuşak okumuş kadınları arasında "başörtülü öğrenci" diye bir sorun kendisini hissettirmedi.

1975-76 yıllarında İmam-Hatip Okullarına kız öğrenci alımına başlandı. Bazı aileler bu okullara kız çocuklarını göndermekle birlikte; kimi kesimler bu okullara kız çocuklarının gönderilmesine karşı çıktılar. Her şeye rağmen, İmam-Hatiplere kız çocuklarının gitmeye başlaması, eğitim kurumlarındaki başörtülü öğrencilerin niceliksel olarak dikkatleri çekmesine yol açtı (Aktaş, 1990:294).

1980'den sonra Türkiye'nin gündemini işgal eden ve kamuoyunda kutuplaşmalara neden olan başörtüsü, ilk kez 1966-67 öğretim yılında, bir sorun olarak ortaya çıkmıştır. 1968'de de yine aynı sorun yaşanmış ve protesto gösterilerine neden olmuştur. Bu şekilde "başörtüsü", ciddi bir sorun olarak Türkiye'nin gündeminde yer almaya başlamıştır.

1982'de Milli Güvenlik Kurulu'nun (MGK) önerisiyle Yükseköğretim Kurulu (YÖK) tarafından başörtüsüne karşı ilk yasaklama getirilmiştir. Ancak yasağa tepkiler gelmeye başlayınca, bu karar, 1984'de yumuşatılarak, öğrencilerin üniversitelerde başlarını örtmelerine izin verilmiştir. Ancak yetkililer, burada, başörtüsü yerine, onun daha çağdaş bir yorumu olarak gördükleri "türban"a izin vermişlerdir. Fakat Cumhurbaşkanı Kenan Evren'in 1986'da üniversitelerdeki irtica tehlikesine dikkat çeken uyarısı üzerine, türban kullanımına izin veren iki yıl önceki ılımlı karar geri alınmıştır. Bununla birlikte 1987'de ANAP hükümetinin, türban yasağının kaldırılmasına ilişkin yeni bir yasa tasarısı hazırladığını görüyoruz. Fakat Cumhurbaşkanı Kenan Evren, yasanın iptali için Anayasa Mahkemesi'ne başvurmuştur. Anayasa Mahkemesinin de iptal kararından sonra başörtüsü yeniden yasaklanmıştır. Bu karar üzerine de protesto gösterileri yeniden başlamıştır. 1989'un sonunda YÖK 1982'de yapılan düzenlemeyi kaldırarak, başörtüsü sorununa ilişkin karar verme yetkisini üniversitelere bırakmıştır. Ancak YÖK'ün bu çözümüne rağmen, sorunun bir çıkmaza dönüşmesi engellenememiştir. Çünkü "Anayasa Mahkemesi laisizmle ilgili maddelere göndermede bulunarak, başörtüsüne karşı karar alırken, Danıştay temel kişi özgürlükleriyle ilgili maddelere göre kararı desteklemiştir. Dolayısıyla bu kararlar ne açık bir yasak ne de açık bir serbestlik getirilmediğinden bu konudaki tartışma devam etmektedir (Özkılınç, 2000:67- 68).

Konunun bu şekildeki muallâkta kalması kamuoyunu oluşturan farklı sivil toplum kuruluşlarını, öğrenci gruplarını, öğretim üyelerini, hatta üniversiteleri bile başörtüsü temelinde iki farklı kutba ayırmıştır. Bu gruplar arasındaki tartışmalar zamanla daha da sertleşmiş ve toplum içerisinde istenilmeyen düzeyde hizipleşmelere sebebiyet vermiştir.

Başörtüsü konusu sadece yurt içinde tartışılmakla kalmamış İran gibi konuya rejim ihracı gözüyle bakan ülkeler aracılığıyla uluslararası boyutlara taşınmıştır.

1989 yılı Mart ayında Anayasa Mahkemesinin üniversitelerde kız öğrencilere türban takma yasağı getirmesi üzerine kendisini İslam'ın hamisi olarak nitelendiren İran bu *olaya* tepki göstermiştir. Bu kapsamda, Türkiye'deki türban yasağı aleyhine Tahran'da yürüyüş ve gösteriler düzenlenmiş, İran radyosunda

haberler yayınlanmıştır. Yine türban olayına ilişkin olarak 2000 yılının Mayıs ayında Türkiye Büyük Millet Meclisi'ne türbanla girme konusunda ısrar eden ve Fazilet Partisi'nden milletvekili seçilen Merve Kavakçı'nın bu teşebbüsünün engellenmesi üzerine İran tepkisini ortaya koymakta gecikmemiştir (Yazar, 2001:62).

Başörtüsü konusunun çeşitli dini gruplar tarafından farklı algılandığını Türkiye'deki bazı dini grupların yayın organlarından anlamaktayız.

Mesela Kadın ve Aile Dergisi örtünmeyi Müslüman kadınların yabancı erkekler için cinsel açıdan çekici olmalarını, dolayısıyla da toplumsal düzen için bir tehdit oluşturmalarını önlemek adına vurgularken, Bizim Aile Dergisi başörtüsüne Müslüman kadınlarda imanın bir sonucu ve yansıması olarak ağırlık vermektedir (Acar, 1991:219).

Türkiye'deki İslami grupların başörtüsü kullanım gerekçeleri farklı olsa da problem olarak baktığımızda çoğu için başörtüsü sorunu mevcut sisteme karşı bir tepkiye dönmüştür. Bu tepkileri ülkemizde yayınlanan birçok dini yayında net olarak görmek mümkündür:

“Evet mevcut sistem bizleri hiçbir şekilde zikrettiğimiz alanlarda görmek istemiyor. Temizlikçi başörtülü makul görülebilir ama üniversite mezunu, kimliğini savunabilen başörtülüye tahammül edilemez. Ama durumu değiştirmenin, çıkış yolu bulmanın adresi tavizlerde değildir. Aksine çözüm, kimliğimizi daha bir şevkle savunmak ve bu uğurda Rabbimizin bizden istediği direnişi gerçekleştirmekte bunun imkânlarını araştırmaktadır. Sözümlümü söylemenin tek yolu da sistemin diplomalarına endeksli olmamaktır.” (*Özgür Üniversite Dergisi*, Kasım 1998:8)

“Ey müslüman! Düşün, düşün ve muhasebeye çek tüm hayatını ve sen, kendine gelmeye, yeniden dirilmeye mecbursun. Niye mi?

Üniversitelere sokulmayan bacıların için, sakalından dolayı hakir görülen kardeşin için beyinleri küfürle doldurulan çocuklar için, içki, kumar, uyuşturucu kısıracında harcanan hayatlar için, firavun saltanatına son vermek için, soyulan kızlarımız, sömürülen benliğimiz, yok edilmeye çalışılan kültürümüz için, parasızlık yüzünden ölüme terk edilenle, parası çarçur edilen halk için ve daha tüyü bitmemiş milyonlarca evlat için, kendine gelmeye, tekrar tekrar düşünmeye mecbursun.” (*Vasat Dergisi*, Haziran 1997:4)

“İnsanî hürriyetler, insanların insanlara tahakküme kalkışmalarından, onları kul edinmeye çalışmalarından ve kendilerine boyun eğdirmeyi esas almalarından kaynaklanmaktadır. Bu durum ise direkt olarak Allah'a isyan ve tağutluk demektir. Müminler ise, tağutları red ve inkar etmekle emrolunmuşlardır!.. (Bakınız; Bakara:256 Nisa:60) İşte; İslami hicap ve tesettür dahi, Müslüman kadınların 'hürriyetlerinin' dışı yansıyan kutsal bir sembolüdür. Hazret-i Adem Aleyhisselam'dan yani ilk insandan beri, bu böylece devam edip gelmektedir.

Evet; daha genel olan 'hicap'ın özel ve 'örtünme' ile alakalı kısmını teşkil eden 'tesettür', Müslüman kadınların, dış âleme karşı 'hür' oluşunu, izzet ve vakar sahibi bir kutsiyet taşıyışını temsil etmekte, sadece Allah'a bağlı 'müstakil' bir şahsiyeti haiz bulunduğunu simgelemektedir... Evet, 'tesettür' demek korunması

gerekli olan kıymetli bir varlığın ‘sütne’, ‘duvar’, ‘set’, ‘kala’ içerisine alınması, belirgin maddi bir engel ile ‘sınırlanıp’ çevrilmesidir. İnsan ise; korunması gerekli olan en kıymetli, en şerefli ve nadide bir varlıktır. Onun yaratıcısı olan Allah-u Teala (kadın-erkek) insanların nasıl örtüneceklerini ve ‘avret’ (korunacak-örtünecek) mahallerin hangi uzuvlar ve nereye kadar olacağını belirtip tayin etmiştir.” (*Davet Dergisi*, Haziran 1990:56)

Bu ve benzeri çıkışlar Türkiye’deki İslami grupların başörtüsü konusundaki yaklaşımını her ne kadar gösterse de bu konunun çözüme kavuşturulamamış olması her geçen gün söylemlerin daha da sertleşmesini beraberinde getirmektedir.

Nitekim zamanla başörtüsünü suç saymanın Müslüman olmayı suç saymak olduğu iddia edilmiştir. Başörtüsü yasaklarının Müslümanların laik sistem içindeki konumlarını tartışmalarını sağladığı ve bu tartışmaların Müslümanların kendi durumları üzerine düşünmeleri, mevcut konumlarını sorgulamaları ve İslâmi bakış açılarına netlik kazandırmaları yönünde katkıda bulunduğu şeklinde düşünceler ön plana çıkarılmış bunun neticesinde de Müslüman toplumun devlete olan bakışı olumsuz yönde değişmeye başlamıştır.

Başörtüsü sorununun getirdiği bu olumsuzluğu daha aşırı tepkilerde de görmek mümkündür:

“Başörtüsü, türban ve çarşaf İslam'ın simgesi olduğu için karşı çıkılıyor. Dolayısıyla bunlardan vazgeçilse de bu defa başka bir şey; camilerin çokluğu, sakallı insanların varlığı ve hatta İslam'ı çağrıştıran kılık kıyafetle hastanelere ve diğer devlet dairelerine girilmesini yasaklayıcı türden kurallar getireceklerdir.” (Genç Birikim, Haziran 1999:11)

“İslam dini, yine İslam ile yok edilmeye çalışılmaktadır. İslam'ı sıfırlamak için, bu dini kullananlar, şekilsel olarak Cuma namazına gitmeleri, oruç tutmaları ve zaman zaman da Arapça ayet okumaları nedeniyle halk tarafından Müslüman olarak kabul edilmektedir. Bundan dolayıdır ki, bir taraftan, ‘234 ayetle amel edilmez, türbanlı (başörtülü) olarak devlet dairelerine, üniversitelere girilemez, başörtüsü kamu alanında yasaklanmalıdır’ denilerek İslam'ın temel hükümleri inkar edilirken, diğer taraftan ise ‘camiler açık, isteyen namazını kılar, orucunu tutar ve dinin en iyi yaşandığı ülke Türkiye'dir, tarlada, özel yaşamında başörtüsüne kim karışıyor’ türünden akıldan, mantıktan yoksun ve Allah'ın dini ile hiç ilgisi olmayan sözleri sarf edenler, hala, halkın bir kısmı tarafından Müslüman olarak görülebilmektedir. Bir taraftan ‘İslam akıl dinidir, çağdaş bir dindir’ deniliyor, diğer taraftan da dine ait en masum talep ve sembollere karşı savaş açılıyor. İşte, İslam'a olan bu düşmanlıkta, konjonktüre uygun olarak, bazen çarşaf öne çıkıyor, bazen başörtüsü, bazen de türban!.. Bundan amaç; halkın kafasında İslam'a ait kavramlarda kargaşalık meydana getirerek, İslam'a olan düşmanlık halktan gizlenilmeye çalışılmaktadır. Hem İslam'ın temel hükümlerine karşı savaş açacaksın, onu sıfırlamak için halka zulüm edeceksin, hem de Müslüman geçineceksin! Bu olsa olsa, Müslüman görüntüsü altında İslam'a kini ve düşmanlığı biraz daha

yaygınlaştırmaktır. Yani bu, aslında Allah'ın adını kullanarak geleneksel de olsa Müslüman olan halkı aldatmaktır.” (*Genç Birikim*, Haziran 1999:8)

“Öncelikle sorunlarımızı kavramlaştırırken daha dikkatli ve seçici olmalıyız. Yıllardır gündemimizi ve yaşantımızı işgal eden sosyal, siyasi ve kamusal alanda başörtüsü sorunu olarak adlandırılan, Müslümanlara yönelik baskı ve şiddet söz konusu. En azından biz başörtüsü sorunu olarak değil inanç sorunu olarak ele almalıyız. Siyasal simge, irtica, terörle birlikte lanse edilen başörtüsü sorunu aslında ‘biz dininize düşmanınız, Kuran’ı hayata geçirmenize, günlük yaşantınıza yansıtmanıza karşıyız’ diyemeyenlerin Müslüman ülkede halkın çoğunluğunu direkt karşılarına almamak için siyasi simge, terör ve irtica ile türbanı beraber kullanarak art niyetlerini kamufle ediyorlar.” (*Mektup Dergisi*, Ocak 2001:25)

“Nereye gidersek gidelim konu hep aynı: Kendi ülkemizde kendi kızlarımızı okutamıyoruz. O halde bir çare bulmalıyız, diyor rastladıklarımız. İslami kesimde bir öze dönüş göze çarpmaya başladı. Devlet babanın, başkalarına babalık yapıp bize devamlı tokat atması gerçek Müslümanları düşündürmeye ve öze dönmeye itti. Öteki ifadeyle, silah geri tepti...” (*Mektup Dergisi*, Ocak 2001:33)

“Şimdi sen bu yazıyı okurken biz olmayacağız orada. Dağıtılan bildirilerden koleksiyon yapamayacağız. Yemekhane kuyruğunda, kantin koridorunda olamayacak hiçbirimiz. Okul sınırlarında yapılan forumlarda, protestolarda sesimiz olmayacak. Biz olmayacağız derslerde. Başörtülerimizden değil, onu temsil ettiği değerlere duyulan kinden, öfkeden dolayı okullarımızdan olduk. Ey bu kini büyütenler, daha çok korkun şimdi. Her birimiz daha bir bileylenmiş ve daha bir kararlı ifşa edeceğiz çirkin yüzünüzü. Okullarda değiliz belki ama şimdi dışarıda, neden okulda olmadığımızı anlatacağız bir bir.” (*Özgür Üniversite Dergisi*, Kasım 1998:4)

Bu ve benzeri çıkışlar bize türban konusunda ne kadar hassas olunması gerektiğini anlatmaktadır.

Son dönemlerde Türkiye’de başlatılan kamusal alan tartışmaları başörtüsü sorununa yeni bir boyut katmıştır. Özel alan ile kamusal alan arasındaki sınırın nerde başlayıp nerde bittiği sorusu tartışmanın temel sebebidir. Çünkü birçok kişiye göre özel ile kamusal alan arasında sanıldığı gibi net sınırlar yoktur ve bugün özel alana ait gibi görünen herhangi bir konu yarın kamusal alan sınırlarına girebilmektedir.

Bu nedenledir ki, nelerin kamusal, nelerin ise özel alana ait olduğunun belirlenmesi, iktidar konumları ve ilişkileri ile doğrudan ilişkili olmaktadır. Dolayısıyla bu bakış açısından, İslamcı hareket de daha önce özel alanla sınırlanan dini, şu anda kamusal alana taşımaktadır. Bu gelişime paralel olarak, laik kesim tarafından özel alan içine sıkıştırılmış tesettürlü kadın da kamusal alana çıkmaktadır (Özkılınç, 2000:72).

Tesettürlü kadının kamusal alana çıkmasıyla tartışılmaya başlayan bu sorunu Acar genel manada şöyle açıklamaktadır:

“Türkiye’de kadın sorunu, laiklerle İslamcılar arasındaki savaşta hep önemli bir çarpışma alanı oluşturmıştır; gelecekte de böyle olacağı anlaşılmaktadır. Örneğin, günümüzde İslamcı hareketlerin gündeminde en çok vurgulanan konunun ve ulusal siyaset sahnesinde İslamcı faaliyetlerin en açık odağının 'başörtüsü tartışması' oluşu, bir rastlantı ya da önemsiz bir ayrıntı değildir. (Acar F, 1991:206)

Kamusal alan tartışmalarının ilk başlangıç yeri olan üniversiteler ve üniversiteli gençler üzerindeki etkisini incelemek amacıyla Ege ve Dokuz Eylül üniversitelerindeki farklı bölümlerde okuyan türbanlı öğrencilerle görüşmeler yapılmıştır. Türban yasağının ciddi bir şekilde uygulandığı ve bu yasağa karşı protesto eylemlerinin sürdürüldüğü 1999 yılının Nisan, Mayıs ve Haziran aylarında gerçekleştirilen bu bilimsel çalışma sayesinde başörtüsü yasağının öğrenciler üzerinde nasıl bir psikolojik etki oluşturduğunu görme imkanı bulunmuştur.

Örtülü öğrenciler, bu çalışma nedeniyle yaşadıkları zorluklar karşısında kendi düşüncelerine değer verilmediğini, aşağılandıklarını, itilmişlik psikolojisine girdiklerini, bu nedenle de çok üzüldüklerini, öfke duyduklarını belirtmektedirler, öğrencilerin kendilerini mevcut modern toplum içinde "öteki" olarak hissettiklerini dile getirmektedirler:

"Hayatımda ilk kez bu yıl yaşadığım şeyler, beni ‘öteki’ olarak hissetmeme neden oldu. Ben, toplumda yontulmaya, istenilen prototipe uygun bir insan kalıbına oturtulmaya çalışılan biriyim. Ben bu yaşadıklarımdan sonra kendimi sorgulamaya başladım. Ben bu okula zarar mı verdim? Anfileri mi yıkmışım? Devlete zarar mı verdim? Bunları da göremeyince, kendimi ‘öteki’ olarak hissedince çok sinirli oldum. Haberlerde normalde cezaevinde, sınav zamanları devletin gücüyle, imkânlarıyla, korumalarıyla sınava getirilmiş ve sonra tekrar cezaevine götürülmüş birinin haberini gördüm. Ve bu insan terör suçlusudur, mahkemece bu suçu kanıtlanmış, cezaevinde yatıyor. Bu insan bile sınavlara girip çıkabiliyor, hem de devletin imkânlarını kullanarak. Biz hiçbir şey yapmamışken niçin böyle suçlanıyoruz. Bu devlet kendine düşman yetiştiriyor" (Özkılınç, 2000:105).

Öğrenciler, devletin sorun çözmedeki bu tavrını, "devletin, kendisine düşman yetiştirmesi" şeklinde yorumlamaktadırlar:

"Çok saçma bir yasa. İnşallah devam etmeyecek. Bir ülkenin kendi çocuklarını kendine düşman yapması, insanları sisteme entegre etme yerine madem biz zararlıyız- bizi eğitmeleri gerekiyor. Böyle yaparak, insanları daha radikal düşünmeye sevk ediyorlar, sorun uçlara taşıyor" (Özkılınç, 2000:135).

Bu şekilde öğrenciler sorunun, devletin onları sistemin dışına itmesiyle (öncelikle üniversitede okuma haklarını engelleyerek, dolayısıyla kamuda nitelikli iş gücü olarak yer almalarını engelleyerek) çözümlenemeyeceğini düşünmektedirler. Bunun yanı sıra devletin bu tavrının, onları bu konuda daha da radikalleştireceğini ifade

etmektedirler. Nitekim Fizik bölümünde okuyan bir öğrenci de düşüncelerini şöyle ifade etmektedir:

"Olmaması gerekiyor. Hiçbir anlamı yok. Okulda açıyorum. Ama bu şekilde her şeyi hallettiklerini mi düşünüyorlar. Ben belki daha çok bağlanıyorum. Sıkıştırılmış gazın etrafına basıncı artar" (Özkılınç, 2000:135).

Karadeniz Üniversitesinde okuyan bazı türbanlı kız öğrenciler tarafından Cumhurbaşkanına, Başbakanına, YÖK Başkanına, Diyanet İşleri Başkanına başörtüsü ile ilgili gönderilen şu ilginç mektup ise başka bir üniversiteli grubun yaklaşımını anlatmaktadır:

"Ordu, hükümet, millet kaynaşmasından tedirgin olan vatan hainleri, zaman zaman sizlere ve bizlere yanlış bilgi aktararak oluşan kuvvetli bağı zedelemek istiyorlar. Çağın dışında olan bu kişiler, Atatürk'ün, sizlerin, laik bir demokrasinin yanlış anlaşılmasına sebep olmaktadırlar. Başımızın örtüsü, ideolojik görüş gereği olmayıp, Allah'ın Kuran üzerindeki Nur suresi 31 ve Ahzap suresi 53 âyetlerindeki emri gereğidir. Erkeklerin şapka ve fesiyle karıştırılmamalıdır. Uluslararası görüşme ve toplantılarda, kadın kıyafetlerinin tamamlayıcısı olan başörtü çıkarma zorunluluğu gibi ilkel uygulamalar yoktur" (Tanyol, 1994:169).

İstekleri ister kabul edilsin ister edilmesin her ne kadar okul sürecinde başörtülerini çıkarsalar da başörtülü öğrencilerin üniversite eğitimlerini tamamladıkları taktirde tekrar başörtüsü konusunda taviz vermeyeceklerini ısrarla vurgulamaktadırlar. Bu sonuç ise türban konusuna her ne kadar geçici olarak çözüm bulunduğuşu düşünülse de kesin bir çözüm getirilemediğini göstermektedir.

Çözümün tam olarak sağlanamaması terör örgütleri ve radikal dini gruplar tarafından olumlu karşılanmakta ve kendi haklılıklarının kanıtı olarak taraftarlarına sunulmaktadır. Bu problemin aslında başörtüsü problemi olmadığı sözde devletin dine düşman olduğu iddiası sürekli gündemde tutularak mağdur olan gençlerimizi saflarına çekmekte, belki hayatları boyunca hiç düşünmedikleri bir şekilde ömürlerinin geri kalan kısmını dini motifli terör örgütlerinin propagandasını yaparak geçirmektedirler.

İstedikleri amaca ulaşamayan yani bir diploma alarak sosyal hayatta kendine yer bulamayan birey kaybedecek çok şeyi kalmayınca muhakkak ki geleceğe dönük olarak devlet için sürekli bir tehdit unsuru olacaktır. Bu sebeple başörtüsü sorunu Diyanet İşleri Başkanlığı koordinasyonunda kanunlarla net ve kesin bir biçimde çözülmeli, terör örgütlerinin ellerindeki bu silah alınmalıdır.

5.3. Devletin Demokratik Ve Laik Yapısının Dinle Çeliştiği Fikri

Türkiye'deki birçok radikal grup tarafından ülkedeki laik ve demokratik yapının bir İslam ülkesini temsil etmediği, ABD ve İsrail'in çizgisinde ve batılı bir ülkeyi temsil ettiği vurgulanmaktadır. Ayrıca demokratik sistem içerisinde en önemli kurum olan meclisleri İslamiyet öncesi Mekke Şehir Devletinin parlamentosu niteliğinde olan, Kâbe'nin tam karşısında bulunan ve o dönemin

mühim meselelerin karara bağlandığı Darü'n-Nedve adındaki yapılara benzetmektedirler.

Bu sebeple ülkemizin, dâru'l-harb olduğu görüşü benimsenmekte ve bu rejim altında yaşayan insanların dinden çıktığı iddiası sürekli gündemde tutulmaktadır.

Demokrasinin Türkiye'deki bazı gruplar tarafından benimsenmediğini şu satırlar açıkça ifade etmektedir:

“Demokrasi dedikleri bu rejim türü, İslâm dünyasına ve Müslümanlara göre ecnebidir. Doğum yeri, doğum tarihi ve anne-babası farklıdır. İslâm ve Müslümanlarla uyum sağlayamayan bu rejim, cebren ve hile ile getirilmiştir. Bunun için de hiçbir İslâm ülkesinde gerçek demokrasi rejimi olmadı, olamaz da. Yani, Batı'daki gibi, halk tarafından kabullenilmedi. Demokrasi Batılıydı; Doğu, Batı'daki gibi yaşayamazdı. Kaldı ki, Batı'da bile demokrasinin ne kadar gerçekleşebildiği hususu, tartışma götürür. Bunun için daha ithal edildiği ilk günden beri cebr ve hile ile yaşamaya çalıştı. Türkiye'deki tek parti uygulaması, gerçek bir demokrasinin sonucu muydu, yoksa dayatmacı, zorbacı ve istilâcı bir rejim anlayışının mı? 40 yıl süreyle komünist ülkelerdeki gibi tek parti uygulamasıyla demokrasi yerleştirilmeye çalışıldı ama; yine yerleşmedi. İkinci partiye izin verilir verilmez, kırk yıllık CHP tepetaklak gitti. Halkın CHP'den DP'ye yönelmesi, demokrasiyi benimsediklerinden değil, başka alternatif olmadığı içindi. 'Kötülerin içinde en az kötü olanı seçmekti. Hele bir İslâm alternatififiyle demokrasi alternatififi karşı kaşıya gelsin, özgür bir ortamda, bakın demokrasi nefesi nerde alacak! Uzun sözün kısası, Müslüman halklar, demokrasi denen Batı doğumlu rejim türünü kabul etmiyor, ilk gün de etmedi, bugün de etmiyor. Bu Batı doğumlular da zorla geldiler, ancak zorla giderler. Yekta Bey ne güzel söylüyordu: 'Biz çok kan dökerek geldik buraya... Başkaları da ancak bizim kadar kan dökerek gelebilirler buraya!'. Biz, demokrasinin ve laikliğin hiçbir zaman kabul düzeyine ulaşmadığını, bu halk tarafından kabul edilmediğini, daima zoraki itaat düzeyinde kaldığını iddia ediyoruz.” (*Hira Dergisi*, Kasım 1994:27)

“Bugün yeryüzünde insanoğlunun eliyle vücut bulmuş pek çok nizamlar, kanunlar, rejimler, akımlar... vs. mevcuttur. İnsanların çoğu, bu systemsiz sistemleri ilk düşünce planında ayrı ayrı şeylermiş gibi algırlar ve iyisini-kötüsünü, doğrusunu-yanlışını analiz ederek birisinin taraftarı olurlar. Fakat akl-ı selim sahibi insanlar olarak bu sistemleri enine-boyuna tetkik ettiğimizde, hakikat gözüyle meselelere baktığımızda göreceğimiz odur ki; tüm beşeri sistemler temel ve esasta hatta gaye ve hedefte aynı içeriktedirler... Hepsi ortak bir noktada birleşirler... KÜFÜR!” (*Genç Birikim*, Mayıs2003:8)

Bazen bu kabullenememe daha sert ifadelerle dışa vurulmuş ve böyle bir sisteme karşı sürekli bir saldırının gerektiği anlatılmıştır. Şöyle ki:

“Şehadet ve şehid, direnişin, başkaldırının sembolüdür. Peki, neye, kime karşı başkaldırı; Allah dışındaki her şeye. Bu, ister Firavun, ister Nemrud, ister

Yezid, isterse de Demokrasi olsun fark etmez. Başkaldırı Allah dışındakileredir. Yani genel, kapsayıcı deyimle ‘cahiliyye’ içindir.” (*Hira Dergisi*, 1993:32)

İslamcı çevreler, itiraz ettikleri demokratik yönetim biçimine karşı, seçenek olarak "Şura"yı koyarlar. Söylem kimi zaman “meşveret”, “şura yönetimi” veya “Şura Meclisleri” biçiminde değişse de, özünde İslami bir yönetimin Şura ile yönetilmesi gerektiği, Kuran’da emredilen Al-i İmran suresinin 159. ayeti "iş konusunda, onlarla meşveret et" ya da "onların işleri, aralarında meşveret/şura iledir" olarak geçen Şura suresinin 38. ayetiyle açıklanmıştır (Bulut, 1993:310).

Her ne kadar Türkiye’deki bazı radikal gruplar Demokrasinin alternatifi olarak İslâmî şûra (danışma) kavramını ön plana çıkarsalar da, bunların çok farklı kavramlar olduğunu sürekli vurgulamaktadırlar.

Demokrasinin batıl bir düzen olduğu şeklinde oluşan fikrin temelinde dünyadaki radikal din adamlarının etkisi çok fazladır. Özellikle daha önceki bölümlerde isimlerini sık sık zikrettiğimiz Seyyid Kutub, Abdullah Azzam ve Humeyni’nin aşağıda belirteceğimiz bazı görüşleri, bu bakışın temel referans kaynaklarını oluşturmaktadır. Seyyid Kutub, bu konudaki görüşlerini şöyle aktarır:

“Cahiliyye, en özlü tanımıyla, Allah’ın sistemini ve insanlara gönderdiği şeriatını değil de, insanlarca geçici arzular doğrultusunda belirlenmiş bir şeriatı benimsemektir. Bu geçici ve değişken arzuların, bir bireyin, bir sınıfın, bir ulusun ya da belirli bir kuşaktaki tüm insanların ürünü olması hiç bir şeyi değiştirmez. Bu arzular ve istemler Allah’ın şeriatından kaynaklanmadıkça, değişken ve geçici arzular olmaktan öteye geçemeyecektir... Bir ulustaki tüm sınıfların, tüm sektörlerin temsilcileri kendileri için kanun koyucu konumundaysa bu, cahiliyyenin ta kendisidir. Çünkü bu durumda kanun, yanıltıcı tutkulardan kesinlikle kurtulamayan, bilgisizlikten kesinlikle soyutlanamayan insanların arzularına ya da halkın görüşlerine göre belirlenmektedir. Dolayısıyla farklılık yine sadece sözcüklerdedir” (Kutub, 1991:256).

Kutub görüşlerini delillendirmek amacıyla bazı ayetleri kaydetmeyi de ihmal etmez. Mesela: "Allah’ın indirdikleri ayetlere göre hüküm vermeyenler, kâfirlerin ta kendileridirler" ayetini açıklarken, görüşlerini şöyle yansıtır:

“Allah’tan başkasının koyduğu yasalara uyanlar kâfirlerin kendileridir. Allah’a yalan iftiralar yakıştıran kâfirler, bazen kendi arzularına göre yasa koyarlar. Sonra da, ‘bu Allah’ın yasağıdır’ derler. Bazen de, ‘yasalarımızı kendimiz koyarız, sistemimizde Allah’ın yasasına yer vermeyiz’ derler. Buna rağmen, Allah’a karşı gelmediklerini söylerler. Bunların hepsi de Allah adına uydurulan yalanlardır” (Kutub, 1991:403).

Azzam ise, benzer görüşler serdederek şöyle der:

“Allah’ın hükmünü kabul ettiklerini dilleri ile tekrar edip durmalarına rağmen O’nun hükmüne razı olmayanlar ve Allah’ın indirdiği hükümler dışında kanunlar koyanlar ümmetin icmai ile kâfirdirler. Çünkü onlar şöyle derler; ‘biz filan oğlu filanlar aşağıdaki yasayı koyuyoruz: Hırsız iki yıl hapsedilsin’. Bu gibi insanlar: ‘Akşam namazı artık dört rekâttır’ diyen İnsan gibidirler. Akşam namazının rekâtlarını değiştiren bir yöneticinin hükmü nedir? İttifakla kâfirdir.

Tekrar söylüyorum: Allah'ın indirdiği nizam dışında herhangi bir kanun koyan veya Kuran ve Sünnet'e muhalif olan kanunların uygulanmasını emreden kimse İslâm'dan çıkmıştır. Yine bu kanunları maddeler haline getirenler de dinden çıkmışlardır. Zira bu gibi insanlar yeryüzünde şariat belirleyen tanrılar gibidirler. Bunlar ulûhiyet iddia etmektedirler. Çünkü Allah'ın indirdiği nizam dışında herhangi bir kanun koymak şirktir” (Azzam, 2002:211).

İran'ın dini lideri Ayetullah Humeyni ise benzer görüşlerini şu cümlelerle aktarır:

"Cumhuriyeti istemeyen herkes düşmanımızdır. İslam Cumhuriyeti'nin yanına 'demokratik' kelimesini ekleyen herkes bizim düşmanımızdır. İslam'ı istemediği için, 'Demokratik Cumhuriyet' diyen herkes bizim düşmanımızdır” (Humeyni, 1991:77).

Demokrasiye olan bu olumsuz yaklaşımda her ne kadar dünyadaki radikal din adamlarının etkisi çok fazla olsa da, özellikle Müslüman coğrafyada bulunan bazı ülke yöneticilerinin yanlış politikalarının da etkisi yadsınamaz. Kepel bu konuyu şöyle açıklamaktadır:

“1960'lı yılların sonundan beri İslamcı ütopyanın, Müslüman dünyadaki devletlerin neredeyse tamamının baskıcı ve otoriter gübreligi üzerinde, milliyetçiliğin ahlaki iflası ve ekonomik başarısızlıkla birlikte çiçek açtığı unutulmamalıdır. İlk yirmi yılında, muhaliflerini hapseden, işkenceden geçiren, infaz eden ya da sürgüne gönderen iktidarların çoğunun özgürlük, sosyalizm ya da ilerleme sloganları savurduğu ve bunu bir maskaralığa çevirdiği ölçüde demokrasinin küfür olarak reddedilmesiyle beslenmiştir” (Kepel, 2001:416).

Nitekim bu tür yönetimlerin toplum üzerindeki etkilerini inceleyen Olivier Roy 1990'ların başlarında seçimler ve parlamentolar dahil Batılı demokratik siyasal sistemin küfür ya da kâfir uygulaması olduğu, İnsanın egemenliğini Allah'ın egemenliğinin üstüne çıkarttığı gerekçesiyle fundamentalistlerin, özü itibarıyla siyasal alanı tümüyle reddettiklerini gözlemlemiştir. Kimi İslamcıların siyasal sürece karşı yöneltebilecekleri en temel itiraz budur, kendi dar İslâm okumalarına göre bu durumun dini yönden kabul edilemez olduğu görüşü (Fuller, 2004:231).

Demokrasi ile birlikte laiklik konusu da Türkiye'deki radikal dini grupların en çok istismar ettiği konulardan biridir. Laiklik konusuna radikal dini grupların yaklaşımını anlatmadan önce kavram olarak laikliğe değinmek uygun olacaktır.

Aslı Yunanca "laikos" dur. Bu kelime halka, kalabalığa, yığına ait anlamındadır. Genel anlamı dışında, din adamı niteliğinde bulunmayan kişileri tanımlamak için de "laikos" kelimesi kullanılmaktadır. Hristiyanlığın ilk yüzyılının sonuna doğru, kilise adamlarına "klericci" (Latince derici), din adamı niteliğinde olmayan bütün yığınlara "laikos/laici" denmeye başlanır. Ortaçağdan sonra ise "laikos" kelimesi, yalnızca din adamları dışında kalanlar için kullanılan bir terim olmuştur. "Laik" kelimesi dilimize, Fransızca "Laique" teriminden geçmiştir (Ayhan, 1989:1).

Kavramları Osmanlıca dile getirmek isteyen kimi düşünürler, laik sözcüğü yerine başka terimler koymaya çabalamışlardır. Örneğin Ziya Gökalp, laik

sözcüğü yerine "la-dini" (dini olmayan) sözcüğünü kullanırken; Müşir Ahmet Paşa "la-ruhbanı" (ruhban dışında kalan) sözcüğünü kullanmış ve yerleştirmeye uğraşmıştır. Ancak bu sözcükler tam yerine oturmamış ve özellikle Cumhuriyet kurulduktan sonra, siyaseti din etkisinden kurtarma gayreti ve "halk egemenliği" ilkesi çerçevesinde "laik" ve "laiklik" sözcükleri, yaygın bir kullanım alanı bulmuştur (Ateş, 1994:21).

Bu kelime Türkçe literatüre, Meşrutiyet yıllarında girmiş ve o zaman (la-dini) diye tercüme edilmiştir. Ancak aradan geçen bu kadar zamana rağmen halkımızın büyük çoğunluğu tarafından istenilen düzeyde anlaşılamamıştır. Ali Fuat Başgil, bunun nedenini şöyle açıklamaktadır:

“Çünkü Hristiyanlığın aksine olarak, Müslümanlıkta rahipler ve ruhaniler diye ayrı ve imtiyazlı bir sınıf yoktur. İslâmiyet’te kavim ve kabile, soy ve sop imtiyazı mevcut olmadığı gibi, şahıs ve sınıf imtiyazı da yoktur. İslâmiyet, bütün Müslümanların hukukta, şeref ve imtiyazda eşitliği kaidesine dayanır. Bu kaidenin bir tek istisnası vardır, o da ‘Allah indinde en makbul ve mümtaz olanınız, ibadet ve tâatleriyle Allah'a en yakın olanınızdır’ mealindeki ayetin müjdelediği Müslümanlardır. İki din arasındaki bu esaslı ve tarihi ayrılık sebebiyledir ki, Müslüman-Türk, lâikliği anlamakta güçlük çekmektedir” (Başgil, 1991:164).

Laiklik terimin anlaşılmasındaki güçlük Türkiye’deki birçok radikal grup tarafından eleştirilmesinin ve suiistimal edilmesinin başlıca nedenlerinden biridir. Bu sorunun bugün ortaya çıkmadığını Cumhuriyetin ilk yıllarından beri gündemde olduğunu o dönemin dini yayınlarını inceleyen Ataş şöyle anlatıyor:

“*Büyük Doğu* ve *Sebilürreşad* Dergilerine göre, ülkede laiklik de yanlış anlaşılıyor ve uygulanıyordu. Yusuf Ziya Kösemen, *Sebilürreşad*’da yayınlanan ‘Millet Hâkimiyeti, Ahlak Hâkimiyeti’ başlıklı yazısında, Cumhuriyetle birlikte kabul edilen laiklik ilkesinin yanlış uygulamalarının, eşine az rastlanacak bir ahlaki çöküşe yol açtığını anlatıyordu. Laiklik, vicdan özgürlüğü demekti. Laiklik prensibi Fransa’dan gelmişti, çünkü Fransa’da ki tarihsel süreç böyle bir ilkeye yol açmıştı. Oysa ki İslam ülkelerindeki vicdan özgürlüğü kavramı insanlığın eseri değil, İslam dininin yarattığı hoşgörüyü dayalı bir sistemdi” (Ataş, 2003:76).

Konu bağlamında Diyanet üzerine araştırma yapan Çakır ve Bozan’ın bu konu ile ilgili olarak gözlemledikleri hususlar dikkat çekicidir, şöyle ki:

“Görüştüğümüz dindarlar arasında, ülkemizde din-devlet ilişkilerinin sağlıklı yürüdüğünü söyleyen çok az kişi çıktı. Taşların yerine oturmadığı genel kanı. Başörtüsü konusundaki uygulamalar herkes tarafından eleştiriliyor. Laiklik konusunda farklı algılayışların olduğu, laikliğin net bir tanımının yapılması konusunda geniş bir talep var. Çok az kişi laikliğe karşı olduğunu söyledi. Buna karşılık laikliğin Türkiye’deki uygulanışın yanlış olduğunu düşünenler çoğunlukta. ‘Din devlete müdahale etmiyor ama devlet dine müdahale ediyor’ savı epey yaygın” (Çakır ve Bozan , 2005:135).

Bu anlam kargaşalığı sadece Türkiye’ye has bir sorun olmayıp, laiklik kavramı dünya genelinde birçok ülkede farklı algılanmaktadır.

Batının entelektüel tarihinde laiklik, genellikle dini inanç dahil bilimsel olmayan hiçbir değeri dikkate almadan rasyonel yollardan objektif bilginin

peşinde olmak anlamında alınmaktadır. Anglo-Sakson ve özellikle Amerikan hukuki kullanımında sekülerizm, kiliseyle devletin kesin olarak ayrılması anlamına gelmekte, her birinin diğerinin işine burnunu sokmaması üzerinde ısrarla durmaktadır. Terimin bir de laisizm şeklinde Fransız versiyonu vardır. Fransız Devrimi'nin bir ürünü olan laisizme göre devlet, bilimsel ve pozitivist devlet değerleri adına dini ve onun kurumlarını kontrol eder, hatta baskı altında tutar. Modern İslâm dünyasında yaygın kabul görmüş olanı, sekülerizmin bu Fransız kavramlaştırmasıdır (Fuller, 2004:293).

Laiklik kavramının hem Türkiye'de hem de diğer Müslüman ülkelerde belirli gruplar tarafından benimsenmemesinin ve istismar edilmesinin bir diğer nedeni ise, Müslüman devletler ile Hristiyan devletlerin din kavramına yaklaşımlarının tarihsel olarak farklı olmasıdır.

İslam'da, bu arada Osmanlı'da, devletin yanında, hatta bazen karşısında olan, her halükarda onun dışında bulunan örgütlenmiş güçlü bir kilisenin olmaması esas farklılıktır. O halde Türkiye'de kıta Avrupa'sında olduğu gibi, dünyevi hükümdarların veya yöneticilerin yetki alanlarını Kilisenin aleyhine olarak tesis etmek veya genişletmek gibi bir problemleri olmamıştır. İslam'da devlet, başlangıcından beri dine hâkimdir ve onu kendi bünyesinde tabi bir alt kurum olarak içermektedir. İkinci olarak, İslam'da ve Osmanlı'da farklı dinler veya mezhepler arasında Batı'da olduğu şekilde veya ölçüde şiddetli çatışmalar meydana gelmemiştir. Bunun bir nedeni bu farklı din ve mezheplerin hiçbir zaman devletin dışında geniş bir özgürlük alanı bulamamaları ise, diğer ve daha önemli nedeni, şüphesiz özellikle dinsel ve hukuksal çoğulculuğu kabul eden İslam ve devlet-imparatorluk ideolojisi'dir. Bu nokta ile ilgili olarak devletin açık bir dinsel tercihi her zaman için var olmuş olmakla birlikte farklı dinler veya farklı mezhepler oldukça büyük bir serbestlik ve hoşgörü içinde bir arada varlıklarını sürdürebilmişlerdir (Ünal, 1997:67).

Bu husus, yani İslamiyet'in zaten diğer dinlere hoşgörüyle yaklaştığı, devlet üzerinde hâkimiyet kurmadığı ve ayrıca bir kavram olarak laiklik ilkesine gerek olmadığı fikri, Türkiye'deki bazı gruplar tarafından sürekli gündemde tutulmaktadır. Bu husus dini yayınlarda sürekli olarak gündeme getirilmekte ve laiklik kavramı sürekli eleştirilmektedir.

Mesela, *Hira Dergisi*'ne göre “Laik Yahudi” olabilir, “Laik Hristiyan” olabilir ama; “Laik Müslüman” asla!.. İlla da olmak isterse, “hilkat garibesi” olur. Bu hilkat garibeliği, fiziki açıdan değil, fikri açıdandır. (*Hira Dergisi*, Kasım 1994:26)

Demokraside olduğu gibi laiklik kavramı da bazı Müslüman devlet yöneticilerinin yanlış uygulaması yüzünden dinsizlik gibi algılanmış ve bazı radikal kesimler tarafından sürekli tenkit edilmiştir. Fuller, bu konuyu şöyle açıklamaktadır:

“İslâm dünyasındaki ‘seküler’ rejimlerin pek çoğu, bu kavramı Batı destekli otokrasi, yozlaşma, Batıya boyun eğme, dinin devlet tarafından sıkı kontrol altında tutulması ve bütün İslamcılara karşı ayrımcılık yapılmasıyla ilintilendirmek, dolayısıyla onu fiilen ateizmle aynı şey haline getirmek suretiyle, sekülerizme kötü bir şöhet kazandırmışlardır. Ne yazık ki Batılılar genellikle terimin Müslümanlar

için yaptığı olumsuz çağrışımın nedenlerinden habersiz bir şekilde gayet rahat bir şekilde bu kavrama sığınır. Bugün, Batı ve özellikle Amerikan toplumunu tanıdıkça İslamcılar, sekülerizmin aslında dinin devletten ayrılması dolayısıyla ondan bağımsızlığı dışında dine karşı bir tutum ifade etmediğini fark etmeye başlamaktadırlar. (Fuller, 2004:295).

Türkiye’de de laikliğin bazıları tarafından yanlış uygulandığını ve bunun tepkisel sonucunu Hüseyin Atay şu şekilde açıklamaktadır:

"Memlekette laikliğin iki şekilde istismar edilmekte olduğu görülmektedir. Bir grup, laikliği dinsizlik olarak halk tarafından yapılmasını laikliğe aykırı görmekte, dolayısı ile de laikliği din aleyhine yorumlamayı doğru bulmaktadır. Onlar zaten dinin zamanla büsbütün ortadan kalkacağını düşünmektedirler. Diğer grup da, laikliğin din düşmanlığı olduğunu iddia etmektedirler. Ancak, bunlar, laikliğe de düşman olmaktadır. Her dindarın da kendileri gibi laikliğe düşman olmasını gerekli görmekte, düşman olmayanları dinsizlikle veya en azından dinden taviz yeren, imanı zayıf kişiler olmakla itham etmektedirler" (Bilgin B, 2001:80).

Müslüman ülkeleri yakından incelediğimizde siyasal ve düşünsel olarak Türkiye, İslâmî hareketlerin yakın zamanda hâkim bir rol oynadığı ülkelerin çoğundan (belki de hepsinden) daha heterojendir (Tapper, 1991:29). Bu sebeple birçok kavram gibi laiklik de toplumun değişik kesimlerinden farklı tepkiler almıştır. Ancak şunu belirtmek gerekir ki laikliğe karşı olan bu tutumlar çok geniş bir taban bulamasa da birçok vatandaşımızı etkilemiştir.

Turan’ın belirttiği gibi Atatürk’ün, temelde kültür alanındaki laikleştirici reformları, dinin toplumdaki rolünü küçültmede işe yaradı (Turan, 1991:43), ancak toplumda her zaman azda olsa bunların karşısında olan gruplar varlığını devam ettirdi.

Toplum içerisinde laiklik karşıtlarının çoğunluğu elde edememesinin başlıca nedenlerini Türk İslam’ının tabiatı, esnek İslami yorumlar üretme geleneği, ulemanın asırlar boyu devletin bir uzvu ve tamamlayıcısı olması, Sünni İslam’ın aktivist bir muhalefet geleneğinin bulunmaması gibi unsurlara bağlayabiliriz.

Türkiye’de laiklik kavramının yerleşmesi olarak sadece din ve dünya işlerinin düzenlenmesinden ibaret düşünülmemeli bunun yanında dünya müesseseleri ve münasebetlerini onlarla karışıp kaynaşmış olan dinden kurtarma çabası olarak da düşünülmelidir. Tabii ki bu çaba dini hayatın boş bırakılarak, vatandaşları kara taassubun pençesine terk edilmesi olarak anlaşılmamalıdır. Nitekim Osmanlı’nın son dönemlerine ve Cumhuriyetin ilk yıllarına baktığımızda din adına yapılmış korkunç cinayetlere tanık olmaktadır.

Şunu unutmamalıyız ki İslâm, bir düzeyde, gerek bireysel gerekse toplu kimliğin temellerini oluşturan bir simgesel sistem olarak toplumsal hayatın önemli bir boyutunu oluşturmaktadır. Ayrıca, başka herhangi bir dine çok benzer bir şekilde İslâmiyet’in insanın var oluşunu anlam kazandırma işlevini yerine getirdiği kuşkusuzdur. Her çağda ve her yerde insanlar, yaşam ve ölüm tragedyasına zaman dışı bir anlam katan inanç sistemlerine bağlanmışlardır. Bu bağlamda, özel hayatlarında dindar, kamusal rollerinde

ise lâik olan çoğu Türk'ün aklında İslamiyet ile lâiklik arasında çelişki yoktur (Toprak, 2003:241).

Ancak dini motifli terör örgütleri açısından baktığımızda İslamiyet ve laiklik ateş ve barut gibi yan yana getirilemez kavramlardır. Laiklik dinsizlik olarak gösterilmekte ve bu kavramı sürekli olarak uygulamaya koyan devlet ise kâfir olarak lanse edilmektedir. Din ve devletin birbirinden ayrılamayacağı sürekli vurgulanmakta buna örnek olarak ta peygamberimiz dönemindeki İslami Devlet sistemi örnek gösterilmektedir. Bütün yönleriyle İslami hayatın hüküm sürmediği bir devlet düzeninin kabul edilemez olduğu ve bu tür düzene karşı sürekli mücadele edilmesi gerektiği vurgulanmaktadır.

6. SONUÇ ve ÖNERİLER

Dini motifli şiddet hareketlerinin artış gösterdiği günümüz dünyasında ve Türkiye’de “neler yapılmalıdır” sorusu sürekli gündemini korumaktadır. Polisiye tedbirlerin önemi yadsınamaz bir gerçek olsa da, çözümün ana kaynağının siyasi, sosyal, ekonomik, dini ve kültürel politikalarda aranması gerektiği de çoğu zaman ifade edilmektedir.

Başta siyasal ve ekonomik olmak üzere pek çok sebepten kaynaklanan şiddet ve terör eylemlerinin belli bir dinin mensuplarına has olmadığı açık bir gerçektir. Özellikle semavi dinler ile bu dinlerin yorumlanarak ortaya çıkarıldığı mezhep, tarikat gibi yapılanmaların birbirinden ayrı değerlendirilmesi gerekir. Kutsal kitaplarda yazılı olan metinler 'ilahî' iken cemaat, tarikat ve grupların yorumları 'beşerî' bir özellik taşımaktadır. Özellikle İslamiyet, Hz. Muhammed’in ölümünün ertesinde, Haricilerle siyasallaşmaya ve sert şekilde yorumlanmaya başlamış ve günümüze kadar bu tür gruplar artarak mevcudiyetlerini devam ettirmişlerdir. Aynı şekilde, günümüzde ve geçmişte beşerî yorumların din gibi değerlendirilerek hem Hristiyanlık hem de Yahudilik dininde suiistimal edildiği

görülmektedir. Bu sorun, günümüzde sadece semavi dinlerin kendi içerisinde sınırlı kalmayıp diğer dinler içinde tehdit oluşturmaya başlamıştır.

Dünyadaki farklı inanç ve kültürlerle sahip olan ve birbirlerini gerçek anlamda tanımaktan uzak toplulukları düşman hale getirmek ve çatışma ortamları yaratmak, hiç kuşkusuz daha kolay olmaktadır. Kendi aralarında bir ilişki ve diyalog zemini bulunmayan değişik inanç ve kültürlerle mensup geniş halk kitleleri, ister istemez provokasyonlara daha açık bir zeminde bulunmaktadır.

Bilindiği gibi teröristler, gerçekleştirdikleri eylemlerde, ideolojik çizgideki çeşitli fikir, düşünce ve inanç sistemlerini referans olarak kullanmakta, bu yolla da kendileri açısından eylemlerine ve hedeflerine sözde meşruiyet kazandırmaktadırlar.

Bu çalışmada dini anlayışlar referans alınarak gerçekleştirilen terör eylemlerini ifade açısından, “dini motifli terör” kavramı kullanılabilecek en uygun başlık olacağı düşünüldü. Şiddete henüz başvurmamış ancak uzlaşmaya, diyaloga kapalı, kendi görüşleri dışındakileri açık düşman olarak gören, kin, nefret, korku, öfke gibi duyguların körüklenmesiyle ilerleme sağlayan, bireyleri her an şiddete girebilecek psikolojik yapıya sahip dini gruplar için ise “radikal dini gruplar” ifadesini tercih edebiliriz. Gerek dini motifli terör örgütlerinde gerekse de radikal dini gruplarda nihai amaç, teokratik çizgide bir devlet modeli oluşturmaktır.

Günümüzde dini motifli terörizmin/radikalizmin referans kaynağı olarak: örgütsel hedeflere göre yanlış yorumlanmış, dinin özünden ve bütünlüğünden kopararak parçacı bir yaklaşımla kişiselleştirilmiş ve sloganlaştırılmış dini ideolojileri sayabiliriz.

Türkiye’deki dini motifli terörün sebeplerini açıklamak, tek başına bir çözüm oluşturmamaktadır. Bununla beraber terörizm ile mücadele yöntemler neler olmalı, nasıl bir strateji takip edilmeli, bu konuda nelere dikkat etmelidir? Bu gibi sorulara cevap olabilecek hususlarda çok önemlidir. Bu sebeple, genelde terörizmi de içine almakla birlikte, özelde dini motifli radikalizm/terörizm ile mücadelede başarıya ulaşmak için stratejik çizgide dikkat edilmesi gereken argümanları ortaya koymak, bu terör türünün ortaya çıkmasına yol açan ve bu çalışmada tartışılan iç ve dış “sebepler”in ortadan kaldırılmasına yönelik olarak alınacak önlemlerde ve uygulamalarda yol gösterici ve ışık tutucu olacaktır.

Bu kapsamda dini motifli terörizm veya radikalizm ile mücadelede başarı için aşağıdaki hususlara dikkat edilmesi gerektiği kanaatindeyiz:

-Problem sadece güvenlik boyutuyla ele alınmamalı, konuya sosyal, kültürel, dini, ekonomik vb. tüm yönleriyle yaklaşılmalıdır (Yurdakul, 2005).

-Yasadışı faaliyetlerde polisiye tedbirler her zaman önem ve öncelik arz etmekte ise de, genel manada radikal dini yönelimlerin azaltılması ve tabanda genişlemesinin önüne geçilmesi, ancak topyekün her alanda yapılacak mücadele ile mümkün olacaktır.

-Terörizmle mücadelenin sadece bir güvenlik politikası olarak ele alınamayacağı açıktır. Hatta bazı ülkelerin terörle mücadele adına yaptıkları bazı icraatlar, terörizmin bizzat kaynağı haline de gelebilmektedir. Olaya, toplumsal

bir olgu olarak bakarak dini, ekonomik, siyasi, sosyal vb. alanlarda köklü çözüm çareleri üretmeye yönelik adımlar atılmalıdır.

-Probleme çözüm üretecek heyetlerde sivil insiyatife, aydın, din ve bilim adamlarına ağırlık verilmelidir (Yurdakul, 2005).

-Öte yandan uygulanacak politikaların icraatçı makamlardan kopuk olarak oluşturulması da, ikinci bir yanıla sebep olacaktır. Bu yanıla düşüldüğü taktirde, realitelerle çelişen ve uygulama kabiliyeti olmayan çözüm önerileri gündeme gelebilir. Bu konuda dengeli olunmalıdır.

-Gerek ülkelerin iç bünyelerinde gerekse tüm dünyadaki gerginlik ve çatışmalar terörizmin adeta yakıtı, kaynağı olarak istismar edilmektedir. Günümüzde dini radikalizmi ve terörizmi besleyen kaynaklar, ulusal çizgiden uluslararası boyuta taşınmıştır. Bu nedenle uluslararası politikalar belirlenirken siyasi plan ve programların, terörizmin bu kaynağını kurutmaya ve adalet çizgisinde çözümler üretmeye yönelik olarak tekrar gözden geçirilmesinde büyük fayda vardır.

-Dini motifli terörle mücadelede kullanılan terminolojiler de özenle seçilmelidir. Şiddet eylemleri ile toplumun dini inançlarını aynı kategori içerisinde gösterecek tarzdaki ifadelerden kaçınılması gerektiği aşikârdır. Bu bağlamdan olarak, İslami terör, Yahudi terörü, Hıristiyan terörü, Selefî terör gibi kavramlardan kaçınılmalıdır (Yurdakul, 2005).

-Toplumlarda aşırı uçlarda yer alan ve uzlaşmaya, diyaloga, şeffaflığa kapalı, kin, nefret ve düşmanlık duygularını gündemlerinden hiç eksik etmeyen karşıt uç kesimler, sürekli birbirlerini beslemekte ve toplum içerisindeki tansiyonun bilinçli veya bilinçsiz olarak tırmandırılmasına zemin hazırlamaktadırlar. Toplumlardaki bu aşırı uçlar adeta birbirlerinin hayat kaynağı haline gelebilmektedir. Bu nedenle uzlaşmaya kapalı, sürekli düşmanlıkları körükleyen karşıt uç kutuplar, kamuoyu gündeminden düşürülmelidir. Bu bağlamda, bazı basın yayın organlarının toplumlardaki küçük bir kitleyi oluşturan aşırı uçtaki bu kesimleri çeşitli sebeplerle sürekli kamuoyu gündemine taşımaları, ister istemez gerginliğin daha da artmasına neden olmaktadır.

-Dini inançlarında samimi dindarlarla, dini istismar eden, şiddet unsuru bir araç olarak kullananlar belirgin şekilde ayrı tutulmalıdır. Dinin ve dindarların hedef alındığı kanaatine sebep olabilecek yaklaşımlardan kaçınılmalıdır. Bilindiği gibi değişik yorumlara da açık olan dini inançlar, insan hayatını şekillendiren önemli unsurlardandır. Dini motifli terörizmle mücadelede, dini inançları kendi siyasi amaçları doğrultusunda istismar eden kesimlerle, şiddet ve terörizmle bağlantısı olmayan dindar kesimleri birbirinden ayırt etmek önem arz etmektedir. Bu noktada yapılacak hatalar, mücadeleyi yürüten devletleri, yönetim kadrolarını ve güvenlik birimlerini din düşmanlığı ile itham eden radikal dini grupların ve terör örgütlerinin propagandaları için müsait bir zemin oluşturacaktır.

-Dini motifli terör örgütleri kendi içerisinde tasnife tabi tutulmalı ve buna göre çözümler üretilmelidir (Yurdakul, 2005) Bu anlamda insan tanımadığı ve bilmediği kesimleri çok daha kolay düşman olarak algılayabilmektedir. Bunun için toplumun içerisindeki İnanç grupları arasında çok sağlam diyalog-iletişim

kanalları kurulmalı ve bu kanallar sürekli açık tutulmalı ve beslenmelidir. İnanç grupları ve kültürler birbirlerini çok iyi tanımalı ve ortak uzlaşma noktaları bulabilmelidirler. Bu iletişim tavandan -tabana kadar yaygınlaştırılmalıdır. Böylece iletişim halindeki farklı gruplar karşılıklı olarak birbirlerinin dini-kültürel hassasiyetlerini görme imkanı elde edecek, kim neye, hangi olaylara ve hangi ölçüde tepki duyar önceden tahmin yürütebilecektir. Bu da bilinçsizce yapılabilecek bazı yanlışlıkların en azından önüne geçecektir. Bunun da ilerisinde zamanla karşılıklı güven ve sevgi ortamları oluşacaktır.

-Terör eylemi sonrasında, karşıt eylemleri önlemek için yükselen tansiyonu düşürmeye ve toplumdaki gerginliği azaltmaya yönelik ölçülü yasal tepkiler engellenmemelidir. Yine şiddete referans olan dini yorumlar, gerginliğe ve çatışmaya meydan vermeden tartışmaya açılmalıdır (Yurdakul, 2005). İslam dini savaşlarda bile; savaşa iştirak etmeyenlere, masumlara, yaşlılara, kadın ve çocuklara, hatta ekili tarlalara ve ağaçlara zarar verilmemesini öngörmektedir. Diğer dinlerde de bu tür yaklaşımların mevcut olduğu düşünülmektedir. Dinlerin terörizme bakış açısını ortaya koyacak tarzda, tüm eğitim kurumlarına ve kitaplarına bu konuda özel bölümler ilave edilmelidir.

-Cezaevlerindeki örgüt mensuplarının ıslahına yönelik bilimsel ve dini projeler hazırlanmalı ve hayata geçirilmelidir. Bunun için dayatmalardan kaçınılmalı, teröristlerin psikolojik ve dini profili çıkartılmalı ve çalışma tamamen bilimsel yollarla yapılmalıdır.

-Günümüzde dünyada istismar edilen ve çatışmalara neden olan problemlerin, insan hakları ihlallerinin adalet çizgisinde çözüme kavuşturulması; halk kitlelerinin sempatisinin kazanılması ve demokrasiye olan güvenin pekişmesi açısından önemli kazanımlar sağlayacaktır.

-Başta eğitimsizlik olmak üzere, fakirlik ve açlık gibi sorunlarla mücadele edilmelidir.

-Devletin dinin doğru bir şekilde öğrenilmesinde öncülük etmesi, halkın gözünde dini temsil eden kurum ve kuruluşlara karşı duyarlı davranması radikal örgütlere büyük darbe vuracak, taban oluşturmada güçlüklerle karşılaşacaklardır (Dilmaç,1997:205). İnsanlık tarihi boyunca din ve inanma duygusu insanlığın gündeminden hiç düşmemiştir. Bu duygu, birey ve toplumların adeta temel ihtiyaçlarından biri gibi görülmeli ve sıhhatli dini ve ilmi bilgilerle sürekli beslenmelidir. Bu alan boş bırakıldığı taktirde dini duyguların istismarı ve teröre kaynaklık edecek kadar olumsuz sonuçlar doğurması dünya gündeminden hiç düşmeyecektir. Bu istismar bazen terör olarak karşımıza çıkacak, bazen de ekonomik, şahsi, siyasi emellere alet edilme şeklinde gerçekleşecektir.

-Son olarak terörle mücadeleyi yürüten kadroların ve devletlerin istikrarlı politikalarıyla, tüm halka ve dünyaya güven veren bir çizgi yakalamaları önemlidir. Bu güven ortamı uzun vadede genel olarak terörizmin, özel olarak da dini motifli terörizmin dünya ve Türkiye gündeminden düşmesine büyük katkı sağlayacağı kanaatindeyiz.