



T.C.

ANKARA YILDIRIM BEYAZIT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

**TÜRKİYE’DE 1980-1990’LI YILLARDA RADİKAL
EĞİLİMLİ İSLAMCILARIN DERADİKALLEŞME
SÜRECİNİ ETKİLEYEN FAKTÖRLER**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

İbrahim Halil ŞİMŞEK

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

ANKARA, 2023

T.C.
ANKARA YILDIRIM BEYAZIT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

**TÜRKİYE’DE 1980-1990’LI YILLARDA RADİKAL
EĞİLİMLİ İSLAMCILARIN DERADİKALLEŞME
SÜRECİNİ ETKİLEYEN FAKTÖRLER**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

İbrahim Halil ŞİMŞEK

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

Tez Danışmanı
Prof. Dr. Zekiye DEMİR

ANKARA, 2023

ONAY SAYFASI

İbrahim Halil ŞİMŞEK tarafından hazırlanan “ Türkiye’de 1980-1990’lı Yıllarda Radikal Eğilimli İslamcıların Deradikalleşme Sürecini Etkileyen Faktörler” adlı tez çalışması aşağıdaki jüri tarafından oy birliği / oy çokluğu ile Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı’nda Doktora/Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

Jüri Üyesi	Kurumu	İmza
Danışman: Prof. Dr. Zekiye DEMİR	AYBU İslami İlimler Fakültesi	
Jüri Üyesi: Prof. Dr. Özcan GÜNGÖR	AYBU İslami İlimler Fakültesi	
Jüri Üyesi: Prof. Dr. Yakup ÇOŞTU	Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi	

Tez Savunma Tarihi: 09.05.2023

Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı’nda Doktora/Yüksek Lisans tezi olması için şartları yerine getirdiğini onaylıyorum.

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

Prof. Dr. Yaşar YİĞİT

BEYAN

Prof. Dr. Zekiye Demir danışmanlığında hazırladığım “Türkiye’de 1980-1990’lı Yıllarda Radikal Eğilimli İslamcıların De-radikalleşme Sürecini Etkileyen Faktörler” adlı yüksek lisans tezimdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu, başka kaynaklardan aldığım bilgileri metinde ve kaynakçada eksiksiz olarak gösterdiğimi, çalışma sürecinde bilimsel araştırma ve etik kurallara uygun olarak davrandığımı aksinin ortaya çıkması durumunda her türlü yasal sonucu kabul edeceğimi beyan ederim.

İbrahim Halil ŞİMŞEK

TEŞEKKÜR

Uzun bir süre boyunca ciddi emek ve özveri ile hazırladığım Yüksek Lisans Tezimi tamamlamanın gururunu ve heyecanını yaşıyorum. Öncelikle bu süreçte benden desteğini esirgemeyen anneme ve çalışmanın her aşamasında yanımda olan babama; çalışma azmimin artmasında etkili olan kardeşlerime teşekkür etmek istiyorum. Araştırmama uygun katılımcı bulmamda bana önemli katkı sağlayan Rüştü Köse'ye ve diğer katılımcılara ayrıca teşekkür ediyorum.

Tez dönemi boyunca konu seçiminde ve süre kullanımında özgür bir çalışma ortamı sağlayan aynı zamanda çalışmamı baştan sona adım adım takip eden, yönlendiren ve sonuçlanması için her fırsatta zaman ayıran tez hocam Prof. Dr. Zekiye Demir'e danışmanlığı için teşekkürü bir borç bilirim.

Ayrıca akademik çalışmalar yapmamı teşvik eden, gelişimime katkı sağlayan Prof. Dr. Özcan Güngör hocama ve Yüksek Lisans eğitimim sürecinde birçok işimde yardımcı olan Mehmet Emin Sarıkaya hocama teşekkür ediyorum. Son olarak savunmama katılıp yapıcı eleştirilerle tezimin son biçimini almasını sağlayan Prof. Dr. Yakup Çoştı hocama da teşekkürü bir borç bilirim.

Yazarın Adı : İbrahim Halil ŞİMŞEK
Bilim Dalı : Felsefe ve Din Bilimleri (Din Sosyolojisi)
Tezin Niteliği : Yüksek Lisans Tezi
Mezuniyet Tarihi :/.. /2023
Sayfa sayısı : 135
Tez Danışmanı : Prof. Dr. Zekiye DEMİR

ÖZET

TÜRKİYE’DE 1980-1990’LI YILLARDA RADİKAL EĞİLİMLİ İSLAMCILARIN DERADİKALLEŞME SÜRECİNİ ETKİLEYEN FAKTÖRLER

Türkiye’ de 1970’li yıllardan itibaren görülen Radikal İslamcı hareketler 1980 ve 1990’lı yıllarda zirveye ulaşmıştır. Bu durumun ortaya çıkmasında Türkiye’nin siyasi otoritenin dini baskıları ve toplumdaki ötekileştirmeler, dünyadaki diğer radikal İslamcı hareketlerin ülkemizdeki yansımaları, bireyin dini bilgi-birikim düzeyi ve sosyal çevre etkili olmuştur. 1990’larda Refah Partisi lideri Necmettin Erbakan’ın siyasi alandaki varlığı, temsili ve politika tarzı radikal eğilimli İslamcılarının demokratik olmayan araçlardan uzaklaşması için bir etki oluştururken Adalet ve Kalkınma Partisi ve Recep Tayyip Erdoğan’ın iktidarı döneminde radikal eğilimlerin büyük oranda azaldığı gözlemlenmektedir. Bunun yanı sıra bireylerin görece katı dini kurallarda yumuşama eğilimleri gösterdikleri de değerlendirilmektedir. Bu noktada mevcut araştırma 1980 ve 1990’lı yıllarda radikal eğilim taşıyan İslamcı bireylerin de-radikalleşme sürecine tesir eden sebepleri araştırmaya odaklanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Radikalizm, Radikalleşme, Radikal İslam, De-radikalizm, De-radikalleşme.

Name and Surname : İbrahim Halil ŞİMŞEK
Field : Philosophy and Religious Studies (Sociology of Religion)
Degree Awarded : Master
Degree date : .../.../2023
Page number : 135
Supervisor : Prof. Dr. Zekiye DEMİR

ABSTRACT

FACTORS AFFECTING THE DERADICALIZATION PROCESS OF ISLAMISTS WITH RADICAL TENDENCY IN TURKEY IN THE 1980S-1990S

Radical Islamist movements seen in Turkey since the 1970s reached their peak in the 1980s and 1990s. In the emergence of this situation, the religious pressures of Turkey's political authority and the marginalization in the society, the reflections of other radical Islamist movements in the world in our country, the individual's level of religious knowledge and social environment have been effective. In the 1990s, the Welfare Party leader Necmettin Erbakan's presence in the political arena, his representation and his political style had an effect on Islamists with radical tendencies to move away from non-democratic means, while radical tendencies were observed to have decreased to a large extent during the rule of the Justice and Development Party and Recep Tayyip Erdoğan. In addition, it is evaluated that individuals tend to soften in relatively strict religious rules. At this point, our thesis focuses on investigating the reasons that affected the de-radicalization process of Islamist individuals who had radical tendencies in the 1980s and 1990s.

Keywords: Radicalism, Radicalization, Radical Islam, De-radicalism, De-radicalization.

İÇİNDEKİLER

ÖZET	i
ABSTRACT	ii
İÇİNDEKİLER	iii
SİMGE VE KISALTMALAR DİZİNİ	vii
ÖN SÖZ	viii
1. GİRİŞ	1
1.1. Araştırmanın Konusu, Amacı, Problemi ve Önemi	1
1.2. Araştırmanın Kapsamı, Sınırlılıkları ve Varsayımı	3
1.3. Araştırmanın Yöntem ve Tekniği	3
1.4. Araştırmacının Konumu ve Karşılaştığı Güçlükler	4
1.5. Mülakatlar	6
1.5.1. Saha Çalışması ve Alan Notları	8
1.5.2. Gözlem	8
1.6. Literatür	9
2. KAVRAMSAL ÇERÇEVE	11
2.1. Radikalizm	11
2.1.1. Radikalizmle İlişkili Kavramlar	13
2.1.2. Dini Radikalizm ve İslami Radikalizm/Radikal İslam	15
2.1.3. Türkiye’de Radikal İslam	16
2.1.4. Türkiye’de İslami Radikalizmin Nedenleri	17
2.1.4.1. Küresel Etkiler	18
2.1.4.1.1. Genel Etkiler	18
2.1.4.1.1.1. İran Devriminden sonra Humeyni Dönemi ve Afganistan’daki Cihad’ın Türkiye’ye Etkisi	18
2.1.4.1.2. Radikal İslam’ın İdeologları ve Önemli Kavramlar	19
2.1.4.1.2.1. Radikal İslam’ın İdeologları Hasan El Benna, Mevdudi ve Seyyid Kutub	20

2.1.4.1.2.2. Radikal İslam’da Öne Çıkan Dini Kavramlar	22
2.1.4.2. Yerel Siyasi Otoritenin Baskısı ve Ötekileştirmesi.....	26
2.1.4.2.1. Türkiye’de 1960 Darbesi Sonrasında Dini Hak ve Özgürlükler	27
2.1.4.2.2. Dini Talepler ile Dışlayıcı Laiklik Anlayışının Çatışması (1980-1997)	28
2.1.4.2.3. 28 Şubat Süreciyle Beraber Baskı ve Kısıtlamanın Yoğunlaşması (1997-2002)	30
2.1.4.3. Radikalleşmede Sosyal Şartlar	31
2.1.4.3.1. Sosyal Çevre ve Akranların Etkisi.....	32
2.1.4.3.2. Sosyo-Ekonomik Şartlar	32
2.1.4.3.2.1. Ekonomik Nedenler	33
2.1.4.3.2.2. Görelî Yoksunluk	34
2.1.4.4. Radikalleşmede Sosyal Problemler.....	35
2.2. De-Radikalleşme	36
2.2.1. Deradikalizasyon Kavramı	36
2.2.2. Türkiye’de Radikal İslamcılarının De-Radikalleşme Nedenleri	37
2.2.2.1. De-Radikalleşmede Dünyadaki Radikal İslamcı Hareketler ve Hayal Kırıklığı	37
2.2.2.1.1. Humeyni’den sonraki Evre: “İrancı” İslamcılık ve Türkiye’deki Kitlenin Soğuması	39
2.2.2.1.2. Hizbullah ve Türkiye	39
2.2.2.1.3. Müslüman Kardeşler (İhvan-ı Müslimin) ve İlimlaşma Süreci.....	42
2.2.2.2. Yerel Siyasal İktidarın Dini Özgürlüğe Pozitif Tutumu	44
2.2.2.2.1. Yöntem Değişikliği ile İktidarda İstikrar Hedefi.....	44
2.2.2.2.2. İlmî Laiklik.....	45
2.2.2.2.3. Ak Parti döneminde Dini Özgürlükler ve İlimlaşmaya Etkisi.....	47
2.2.2.3. Dini Bilgi Bilinç Düzeyinin Artması (Dini Metinleri Öğrenme ve Yorumlama Yollarındaki Farklılık)	51
2.2.2.3.1. Dini Yorumlama Biçiminde Eğitim Düzeyinin Etkisi	52

2.2.2.4. Sosyoekonomik Şartların Gelişimi	52
2.2.2.5. De-Radikalleşmede Aile ve Sosyal Çevrenin Etkisi.....	53
3. BULGULAR VE TARTIŞMA.....	54
3.1. Araştırmanın Örnekleme.....	54
3.2. Bulgular ve Yorumlar	56
3.2.1. Siyasi Uygulamaların Deradikalleşmeye Etkisi	56
3.2.1.1. Dini Baskıların ve Ötekileştirmenin Azalması/Ortadan Kalkması	56
3.2.1.2. Dini Hak ve Özgürlüklerle İlgili Kazanımlar.....	58
3.2.1.3. Siyasi Partiye Aidiyet/Siyasi Temsilcilerin Tutumunun Radikal Eğilimi Azaltmada Etkisi	60
3.2.1.4. Rejim/Sisteme Karşı Tepkilerin Dönüşümü.....	63
3.2.2. Bilgi Birikim Düzeyinin Radikal Eğilimin Azalmasında Etkisi.....	68
3.2.2.1. Bilgi Kaynaklarının Çeşitlenmesi	69
3.2.2.2. Dini Bilgiyi Ele Alış Tarzının Değişimi	71
3.2.2.2.1. Seyyid Kutub, Mevdudi, Hasal El Benna vd. Dair Görüşler.....	72
3.2.3. Aile ve Sosyal Çevre ile İletişimin Deradikalleşmeye Etkisi.....	75
3.2.3.1. İbadetlerde Ortak Hareket Etme.....	77
3.2.3.2. Toplumsal Kültüre Uyum.....	79
3.2.3.3. Dışlayıcı Bir Anlayıştan Kucaklayıcı Bir Dini Anlayışa Yönelik İlmlaşma.....	80
3.2.3.3.1. Bidatlere Karşı Tutumda Değişim	83
3.2.3.4. Farklı Din Anlayışına Sahip İnsanlarla Karşılaşma	84
3.2.3.5. Bulunduğu Dini Gruptaki Problemler	85
3.2.4. Bireyin Ekonomik ve Sosyal Şartlarının Radikalliğin Sönümlenmesinde Etkisi	86
3.2.4.1. Aile Kurma - Eş ve Çocuk Sorumluluğu	87
3.2.4.2. Maddi Durumun İyileşmesi/Statünün Gelişmesi	89
3.2.5. Küresel Siyasal Gelişmelerin Radikal Eğilimin Azalmasında Etkisi	91

3.2.5.1. İhvan-ı Müslimin (Müslüman Kardeşler) Hareketinin Değişimi.....	92
3.2.5.2. İran Devrimi ve İran/İslam Devletine Dair Görüşlerin Dönüşümü	96
3.2.5.3. Silahlı Eyleme Dayalı Örgütlere (El Kaide vd.) Dair Tepkisellik.....	100
4. SONUÇ VE DEĞERLENDİRME.....	104
KAYNAKÇA	109
EKLER	118
EK 1: BİLGİLENDİRİLMİŞ ONAM FORMU	118
EK 2: ETİK KURUL RAPORU	120
EK 3: YARI YAPILANDIRILMIŞ MÜLAKAT SORULARI.....	120



SİMGE VE KISALTMALAR DİZİNİ

A.g.e	: Adı geçen eser
A.g.m	: Adı geçen makale
A.g.y	: Adı geçen yer
AKP	: Adalet ve Kalkınma Partisi/Ak Parti
AYBÜ	: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi
Bkz.	: Bakınız
C.	: Cilt
CHP	: Cumhuriyet Halk Partisi
Çev.	: Çeviren
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
E.	: Erkek
Ed.	: Editör
Fak.	: Fakülte
MHP	: Milliyetçi Hareket Partisi
MNP	: Milli Nizam Partisi
Ö.	: Ölümü
RP	: Refah Partisi
S.	: Sayfa
SBE	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
Ss.	: Sayfadan sayfaya
TDK	: Türk Dil Kurumu
TÜİK	: Türkiye İstatistik Kurumu
Vb.	: Ve benzeri
Vd.	: Ve devamı/ve diğerleri

ÖN SÖZ

Türkiye’de bilhassa Ak Parti döneminde dini hak ve özgürlüklerin istikrarlı bir şekilde verilme süreci, paralelinde küresel çaptaki radikal İslami hareketlerin beklendiği gibi nihayete ulaşamaması, yaşanan toplumdaki kültürel faktörler ve toplum olarak dini bilgi bilinç düzeylerinin artması gibi unsurlarla radikal İslamcı bireylerde hem rejime karşı hem de topluma karşı ılımlaşmanın arttığı gözlemlenmektedir. Türkiye’de radikal İslamcılarının de-radikalleşmesi son dönemde kendini gösteren bir olgu haline gelmiştir. Bu çerçevede problemimiz; Türkiye’deki bir dönem radikal İslam’a eğilimi bireylerin de-radikalleşmesini ele almaktır. Bu çalışmamızın temel amacı Türkiye’de 1980’li ve 1990’lı yıllarda radikal eğilimleri artmış İslamcı erkeklerin de-radikalleşme süreçlerinin nedenlerini ve sonuçlarını yerel siyasi iktidarın dini özgürlüğüne yönelik tutumları, aile ve sosyal çevre, sosyo-ekonomik şartların değişimi, dini bilgi-birikim gelişimi ve küresel siyasi etkiler bağlamında anlamaktır. Tezimizin kapsamı Türkiye’de 1980’li ve 1990’lı yıllarda radikal İslam’a eğilimli olan günümüze kadar gelen süreçte bu radikal eğilimin azaldığı erkekler olarak belirlenmiştir. Araştırma mülakat yapılan katılımcılar ile sınırlıdır. Araştırmacı saha çalışması sürecini, görüşmeleri ve gözlemleri 2022 Mart-Aralık ayları arasında gerçekleştirmiştir. Dolayısıyla katılımcıların görüşleri ilerleyen zamanlarda değişebilir. Ayrıca çalışma araştırmacının dil yeterliliği ile sınırlı kalmıştır. Günümüzde radikal İslamcıların ne şartlardan ve nedenlerden dolayı ılımlaştığını açıklama yöntemi belirlenirken teorik çerçeveler içinde bu amaca ulaşmayı sağlayacak en uygun teorinin nitel araştırma perspektifi olduğu düşünüldüğünden çalışmanın bu yöntemle yapılması uygun bulunmuştur. Nitel araştırma perspektifiyle, radikal İslamcı erkeklerin de-radikalleşme sürecine neden olan siyasi, sosyal ve ekonomik deneyimler dar bir kapsamda, yarı yapılandırılmış sorular ile mülakat tekniği kullanılarak derinlemesine ve imkanlar el verdiğince tafsilatıyla incelenmiştir. Radikal İslamcı bireylerin de-radikalleşme deneyimleri, toplumsal şartların içinde derinlemesine kavranarak olduğu gibi tanımlanmıştır. Radikal İslamcıların de-radikalleşme sürecindeki tecrübeleri araştırmacının da anlamlandırma ve yorumlamasıyla sonuçlanmıştır.

1. GİRİŞ

Bu bölümde araştırmamızın konusu, amacı, önemi, kapsamı ve sınırlılığı, yöntem ve tekniği, literatür çalışmaları ve mülakatlara dair bilgiler verilecektir.

1.1. Araştırmanın Konusu, Amacı, Problemi ve Önemi

Dini bağlamda radikalleşme 20. Yüzyılın başından itibaren dinin aslına dönme idealiyle ortaya çıkan bir olgudur. Müslüman topraklarda dini radikalizm; dini normlara uzak laik rejimlere ve geleneksel dini yaşama karşı ortaya çıkan bir kavramdır. Radikal Müslümanlar dini-manevi çöküş olarak değerlendirdikleri sekülerleşmenin etkisinin azalması için kökten bir siyasi rejim değişikliğiyle İslami kanunlara dayalı bir yönetim ve toplumun dinin özüne dönmesi için dini gruplar oluşturmuşlardır. Gelişen küresel akım çoğunluğu Müslüman nüfusa sahip Türkiye’de de tesir etmiştir. Bu durumun ortaya çıkmasında küresel çaptaki radikal İslamcı hareketlerin etkisi, Türkiye’de dini hak ve özgürlüklere yönelik baskı ve müdahaleler ve toplumda dışlanma gibi nedensel faktörler öne çıkmıştır. Türkiye’de bilhassa Ak Parti döneminde dini hak ve özgürlüklerin istikrarlı bir şekilde verilme süreci, paralelinde küresel çaptaki radikal İslami hareketlerin beklendiği gibi nihayete ulaşamaması, yaşanan toplumdaki kültürel faktörler ve toplum olarak dini bilgi bilinç düzeylerinin artması gibi unsurlarla radikal İslamcı bireylerde hem rejime karşı hem de topluma karşı ılımlaşmanın arttığı gözlemlenmektedir. Türkiye’de radikal İslamcılarının de-radikalleşmesi son dönemde kendini gösteren bir olgu haline gelmiştir. Bu çerçevede çalışmanın konusu; Türkiye’deki radikal İslamcı bireylerin de-radikalleşmesini ele almaktadır.

Bu araştırmanın amacı Türkiye’de 1980’li ve 1990’lı yıllarda radikalleşmiş İslamcı erkeklerin de-radikalleşme süreçlerinin nedenlerini ve sonuçlarını yerel siyasi iktidarın dini özgürlüğüne yönelik tutumları, aile ve sosyal çevre, sosyo-ekonomik şartların değişimi, dini bilgi-birikim gelişimi ve küresel siyasi etkiler bağlamında anlamaktır. Bu bağlamda araştırmanın problemi 1980’li ve 1990’lı yıllarda radikal tutum ve davranış gösteren

erkeklerin bu güne gelindiğinde radikal eğilimlerinin azalmasında hangi faktörlerin etkili olduğudur. Alt problemleri ise aşağıda maddeler halinde sıralanmıştır:

- Radikal İslamcı bireylerin eğitim seviyesinin ve bilgi birikiminin artması radikal eğilimlerini nasıl etkilemektedir?
- Türkiye’de dini hak ve özgürlüklerin verilmesinin İslamcı radikalliğin sönümlenmesine etkisi hangi boyutlarda olmaktadır?
- Radikal İslamcı bireyin de-radikalleşmesinde toplumla ve sosyal çevresiyle olan iletişiminin tesiri nasıl olmaktadır?
- Sosyo-ekonomik şartların gelişmesi yani bireyin maddi gelirinin artması, toplumda statüsünün gelişmesi ve rollerinin artması radikal İslamcı bireyin ılımlaşmasında nasıl bir ilişki ortaya çıkmaktadır?
- Bireyin de-radikalleşmesinde küresel radikal İslamcı hareketlere karşı oluşan algının değişimi hangi sebeplere dayanmaktadır?

Günümüzde birçok etkene bağlı olarak dini de-radikalleşme süreci yaşanmaktadır. Türkiye’de de hem yerel hem de küresel şartlara bağlı olarak de-radikalleşme sürecini İslamcı radikal bireyler yaşamaktadır. Ancak ülkemizde bu hususu ele alan akademik çalışmalar oldukça eksik görülmektedir. Bu konudaki akademik çalışmaların eksikliğini giderme açısından mevcut araştırma önemiyet taşımaktadır.

Radikal hareketler toplumda ayrışmalara ve şiddete eğilimi artırarak huzuru bozmaktadır. Bireysel olarak da bireyi topluma karşı provoke edebilmektedir. Dolayısıyla radikalizmin azalması bir toplumun birleşmesi ve bütünleşmesinde önemli bir etkiye sahiptir. Ülkemizde radikalizm belirli bir kesimde radikal İslam olarak yer bulmuştur ve 20. Yüzyılın son çeyreğinde etkili olmuştur. Ancak günümüze doğru gelindiğinde 2000 yılından bugüne kadar İslami radikalizmde azalma eğilimi gözlemlenmektedir. Bu durum toplumsal açıdan olumlu bulunmaktadır ve radikalizmin sönümlenme sebeplerinin iyi anlaşılması siyasi, ekonomik ve toplumsal alanlar bağlamında büyük önem arz etmektedir. Bu araştırma siyasetçilere, toplumun önde gelenlerine yol gösterme ve toplumsal barışı sağlamaya katkı bakımından bir aydınlatma işlevi görmektedir.

1.2. Araştırmanın Kapsamı, Sınırlılıkları ve Varsayımı

Türkiye’de 1980’li ve 1990’lı yıllarda fikri ve söylemi İslami bir devrim olan, İslam’ı özüne dönüş amacı ile tek bir anlayışa bağlı olarak keskin sınırlarla yaşamaya çalışan radikal eğilimli İslamcı erkeklerin günümüzde bu tutumlarında esneklikler meydana gelmiştir. Mevcut çalışma 1980’li ve 1990’lı yıllarda keskin bir sınırla yaşayıp günümüzde bu tutumlarında esneklik meydana gelen erkekleri kapsamaktadır. Bu bağlamda araştırmanın cinsiyet sınırlılığı bulunmaktadır.

Araştırma mülakat yapılan katılımcılar ile sınırlıdır. Araştırmacı saha çalışması sürecini, görüşmeleri ve gözlemleri 2022 Mart-Aralık ayları arasında gerçekleştirmiştir. Dolayısıyla katılımcıların görüşleri ilerleyen zamanlarda değişebilir. Ayrıca çalışma araştırmacının dil yeterliliği ile sınırlı kalmıştır.

Mülakat esnasında verilecek cevapları etkileyebilecek olası dış faktörler olabildiğince engellenmiştir. Katılımcılarla mümkün olduğunca yalnız ve sessiz bir şekilde mülakat gerçekleştirilmiştir. Dolayısıyla bu çalışmada mülakat yapılan katılımcıların gerçek görüş ve düşüncelerini ifade ettikleri varsayılmaktadır.

1.3. Araştırmanın Yöntem ve Tekniği

Günümüzde Türkiye’de radikal İslam eğilimli erkeklerin ne şartlardan ve nedenlerden dolayı deradikalleştiğini açıklama yöntemi tayin edilirken teorik formüller içerisinde bu hedefe eriştirecek en elverişli teorinin nitel araştırma perspektifi olduğu muhakeme edilerek araştırmanın bu yöntemle icra edilmesi uygun bulunmuştur. Nitel araştırma perspektifiyle, radikal İslamcı erkeklerin de-radikalleşme sürecine neden olan siyasi, sosyal ve ekonomik deneyimler dar bir kapsamda, yarı yapılandırılmış sorular ile mülakat tekniği kullanılarak derinlemesine ve imkanlar el verdiğince tafsilatıyla incelenmiştir. Radikal İslamcı bireylerin de-radikalleşme deneyimleri, toplumsal şartların içinde derinlemesine kavranarak olduğu gibi tanımlanmıştır. Radikal İslamcıların de-radikalleşme sürecindeki tecrübeleri araştırmacının da anlamlandırma ve yorumlamasıyla sonuçlanmıştır. Bu araştırma kapsamında sadece salt bir deneyim sonucundaki dönüşümün aktarılması hedeflenmemekte, bu kapsamda de-radikalleşme sürecinde bireyi radikal fikir ve tutumlardan ılımlı bir hale getiren etkenlerin de ortaya çıkarılması amaçlanmaktadır. Bazı ifadelerde açıkça yer alan kimi zaman örtülü olan subjektifliklerin keşfi burada önemli rol oynamaktadır. Bu

araştırmanın bazı noktalarında bazı görelî yoksunluktan kaynaklanan keskin bir fikri ideoloji ve bu yoksunlukların ortadan kalkması ya da radikal ideolojinin gerçekleşmeyeceğine dair kabullenme neticesinde ortaya çıkan deneyimlerin, sosyal gerçeklik içinde nasıl anlamlandırıldığını açığa çıkaracaktır. Bu örgüde araştırmacı konuyu tepeden bir nazarla değil sosyal olanın kendi özgüllüğü içinde tartışmalı ve çelişkili örüntülerinin de ihtiva edildiği katılımcı bir konumla yaklaşmıştır (Kümbetoğlu, 28-35: 2015).

1.4. Araştırmacının Konumu ve Karşılaştığı Güçlükler

Araştırmacı bu çalışma boyunca katılımcılarla iç içe olmuş ve araştırma süreci boyunca aktif bir rol oynamıştır. Nitel araştırmanın özelliği gereği araştırmacı katılımcı ve öznel bir duruş sergilemiştir. Nitel çalışmalarda toplumsal olgular kendi sosyal ve kültürel şartlarına göre incelenmektedir. Bu nedenle araştırmacı örneklemindeki bireylerin dünyasına dahil olmuştur ve araştırma sürecinde onları duygu ve düşünce yönünden anlamaya çalışmıştır. Araştırdığı toplumsal olguyu örneklemindeki bireylerin dünyasına göre yorumlamıştır. Aynı şekilde katılımcı bireylerin tecrübelerini de onların perspektifiyle anlamaya çalışarak değerlendirmiştir. Araştırmacı elde etmek istediği malumatlara katılımcılarla girdiği etkileşim sayesinde ulaşmıştır. Bu durumu sağlarken objektif tutumundan taviz vermemiştir. Aksine katılımcıların dünyasına dahil olmak daha tafsilatlı ve çok boyutlu bir araştırma imkanı vermiştir.

Araştırma konusunun belirlenmesinde, araştırmacının kendisinin ve çevresindeki bazı bireylerin kısa bir süre radikalleşme süreci olması ve bunun haricinde araştırmacının çevresinde radikal eğilimli İslamcı bireylerin de-radikalleşme süreci yaşamış olması etken olmuştur. Yani araştırmanın probleminin ortaya çıkmasında araştırmacının sosyal çevresi ve tecrübeleri de etkili olmuştur. Araştırmacının geçmiş tecrübelerinin katılımcılarla paylaşılması görüşme sürecine fayda sağlamış ve katılımcılarla görüşmelerin daha içten yapılmasına katkıda bulunmuştur.

Araştırma, Türkiye’de bulunan de-radikalleşmiş İslamcı erkeklerle sınırlandırılmıştır. Bu sınırlandırmanın nedeni, araştırmacının sosyolojisinin araştırma konusuna uygun olmasıdır. Veri toplama kaynağı olarak tercih edilen görüşme ve gözlemlerin yapılacağı yerde bulunan 1980’li yıllardan bugüne kadar gelen süreçte de-radikalleşmiş İslamcılarla iletişime geçilmiş, ön görüşmeler yapılmış ve yardımcı olacaklarına dair teyit alınmıştır. Ön görüşmelerde alınan olumlu izlenimler görüşmelerin seyrinde yardımcı olmuştur. Bu

süreçte, araştırmacının görev yeri; katılımcılara ulaşabilmesi açısından bir zorluk ortaya çıkarsa da fırsatlar değerlendirilerek il dışı seyahatler sonucunda bazı görüşmeler yapılmıştır. Katılımcının yaşadığı yere gidilecek imkan olmadığında ise diğer görüşmeler görüntülü konuşma şeklinde gerçekleştirilmiştir.

Araştırmanın örneklem grubu genişletilirken bazı problemler yaşanmıştır. Konunun hassasiyeti nedeniyle bazı kaygılardan ötürü görüşmeden kaçınma durumu yaşanmıştır. Özellikle Radikal gruplarda yer alma ya da radikal eylemlerin tecrübesinden sonra insanların yapılmak istenen mülakatı, konuyla hiçbir ilgisi olmamasına rağmen, bir çeşit sorgulama olarak görmesi, araştırma ve araştırmacı kimliğiyle ilgili çeşitli sorular sormalarına ve çekimser davranmalarına yol açmıştır. Araştırmacının kim olduğu ve hangi kuruma bağlı olarak ne amaçla bu çalışmayı yaptığı katılımcıların ağır çoğunluğu tarafından sorulmuştur. Ayrıca görüşmelerin daha sonra transkript edilmek üzere ses kaydına alınması bazı katılımcıları tedirgin etmiştir. Bazı kişiler ön görüşmelerden sonra sorulara herhangi bir mülakat yapılmaksızın yazılı cevap vermek istemiş fakat bu kişilerin katılımları araştırmanın ruhuna aykırı olması nedeniyle değerlendirmeye alınmamıştır. Katılımcıların kendilerini tamamen güvende hissetmeleri sağlanıncaya kadar gerekli bilgiler verilmiştir. Verilen bilgilerle katılımcıların cevaplarının etkilenmemesi için rahat olmaları sağlanmıştır. Bu etapta karşılaşılan sorunların çözülmesinde, onam formunda yer alan gizlilik güvencesi de resmi bir dayanak olması açısından mühim bir etki yapmıştır. Araştırmanın etik kurallara uygun olarak yapılabilmesi için önceden hazırlanmış ve Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi'nin Etik Kurul Onayını almış olan bilgilendirilmiş onam formu (Ek-1) bu konularda katılımcılara gerekli bilgileri verdiği için bu sorunların üstesinden gelinebilmiştir. Ancak bu tedbir ve titizliğe karşın yine de araştırmaya katılmak istemeyen kişiler olmuştur. Çalışmaya katılmak tamamen gönüllülük esasına dayandığı için kendini güvende hissetmeyen katılımcıların vereceği bilgilerin de gerçek ve objektif düşeceğinden katılmak istemeyenlerle tabii olarak mülakat yapılmamıştır.

Araştırmacı araştırmaya uygun katılımcıları tespit etmek için daha önce bilgi aldığı kişilerle cep telefonu aracılığıyla ön görüşmeler yapmıştır. Bu ön görüşmeler kişilerin araştırmaya uygun örneklem grubundan olup olmadığı konusundaki tespitler konusunda yardımcı olmuştur. Araştırmaya başlanan ilk dönemde çalışmanın nihayete ermesi konusunda ehliyetli veriyi elde etme hususunda durumun ne olduğu ve araştırmanın olanaklarına ilişkin genel bir değerlendirme yapma fırsatı sunmuştur. Bazı negatif geri

bildirimlerin zaman zaman yaşanması art arda olması nedeniyle moral bozukluğuna neden olurken destek verileceğine dair geri dönüşlerin olması bu çalışmanın mümkün olduğu konusunda tezin danışmanını ve araştırmacıyı ikna etmiştir. Genellikle radikal bireylerin diğer radikallerle bağlantısı olma ihtimalinin yüksekliğinden yola çıkarak örneklemin genişletilmesi hedeflenmiştir. Bu sayede örneklem genişletilmiştir. Araştırmada birkaç katılımcı üzerinden diğer katılımcılara ulaşılması açısından kartopu örneklem tekniğinden yararlanılmıştır. Araştırmacı saha çalışması sürecini, görüşmeleri ve gözlemleri 2022 Mart-Aralık ayları arasında gerçekleştirmiştir.

1.5. Mülakatlar

Çalışmamızın veri kaynağı olan mülakat, araştırmacının gözlemi vasıtasıyla tecrübe edilerek ve yorumlanarak ortaya çıkmıştır. Bu yöntemimizle radikal İslamcı bireylerin bu ılımlaşma sürecinde siyasi, toplumsal ve ekonomik boyutta hangi tecrübeleri yaşadığı ve bu tecrübelerin sürece nasıl etki ettiği ortaya çıkarılmıştır. Bu süreci yaşamış çok sayıda insana ulaşmak birçok açıdan mümkün gözükmemektedir. Yöntemimiz itibarıyla fazla sayıda kişiye ulaşmaktan ziyade ulaşılan katılımcılarla yapılan derinlemesine görüşmeler daha fazla önem arz etmektedir. Bu nedenle kısıtlı sayıda kişiyle yapılan mülakatların kifayyetli olacağı değerlendirilmektedir. Bu araştırmada mülakat kılavuzu kullanılarak bireysel, yüz yüze ya da online, yarı yapılandırılmış, derinlemesine, açık uçlu görüşmeler yapılmıştır. Görüşmeler esnasında sorularımızın bulunduğu form tutularak atlanan soruların olmamasına ve daha düzenli bir akışın sağlanmasına özen gösterilmiştir. Bu form literatürde yarı yapılandırılmış mülakat formu, mülakat kılavuzu, görüşme rehber formu veya görüşme formu olarak tanımlanmaktadır (Kümbetoğlu, 2015: 75-76). Mülakat kılavuzunda konuyla ilgili sorular birbirleriyle ilişkili olanların arka arkaya sıralanmasına dikkat edilerek listelenmiştir. Mülakat kılavuzu tasarlanırken ön görüşmelerle yapılan pilot uygulama, soruların geliştirilmesine katkıda bulunmuştur. Oluşturulan sorularla ilgili bazı akademisyenlerin görüş ve eleştirilerine başvurulmuştur. Mülakat kılavuzunda yer alan soruların tamamı açık uçludur ve EK-3 formunda verilmiştir. Ne kadar ve neden ile başlayan sorular yerine deradikalleşme ile ilgili tecrübelerin ne olduğu ve nasıl olduğu üzerine yoğunlaşan sorular tercih edilmiştir. Mülakat kılavuzu yapılandırılırken bu soru çeşitleri dikkate alınarak soruların yazılmasına özen gösterilmiştir. Yarı yapılandırılmış görüşmelerde mülakat rehberine harfiyen uyma gibi bir mecburiyet olmamasından dolayı mülakat rehberi her görüşülene bağlı olarak lüzumuna göre soruların biçiminin, sayısının ve sırasının

değişebildiği esnek bir kılavuz olarak işlev görmüştür. Görüşmenin akışına göre mülakat kılavuzunda bulunan soruların dışında alt problemlerin çerçevesinden uzaklaşmadan ilave sorular da sorulmuştur. Soruların sırasına da doğrudan uyulmamış katılımcının cevaplarına göre soruların sırası değişmiştir (Kümbetoğlu, 2015: 75- 76).

Mülakat yapmayı onaylayan kişiyle bir araya gelindiğinde ya da online görüşmeye başlandığında ilk olarak onlara selam verilmiştir. Doğal ve içten bir atmosferin hazırlanması için bir süre muhabbet edilmiştir. Umumiyetle mülakatın rahat geçmesi için dış etkilere kapalı mekanlar ve zamanlar tercih edilmiştir. Ardından katılımcılara bilgilendirilmiş onam formu sunulmuştur (Ek-1). Katılımcı formu okuduktan sonra bir kopyası katılımcıda diğeri araştırmacıda bulunmak üzere iki nüsha imzalatılmıştır. Katılımcıya dair önemli bilgiler kaydedildikten sonra mülakat rehberiyle soruların sorulması aşamasına geçilmiştir. Soruların cevapları bu aşamada titizlikle kaydedilmiştir. Sorular katılımcının anlayabileceği şekilde sorulmaya çalışılmış, anlaşılmaması durumunda açıklanmıştır. Soruların anlaşıldığının farkına varıldıktan sonra katılımcılara cevaplarını toplamak için zaruri zaman tanınmıştır. Araştırmanın güvenilirliği açısından mülakata katılımcıların ifadelerinin aynen yazıya aktarılması, mümkün olduğunca cümlelere müdahale edilmemesi, sadece ihtiyaç duyulduğunda gramer hatalarının düzeltilmesi ile sağlanmıştır. Bunu yaparken katılımcıların kullandığı kavram ve kelimelere aynen korunmuştur. İçten ve doğal ilişkiler geliştirerek katılımcıların kendilerini rahat hissetmeleri sağlanarak sorulara cevap vermeleri için uygun bir ortam oluşturmaya çabalanmıştır. Karşılıklı konuşma ve ilişki kurma üzerine kurulan diyalektik bir süreç olması sebebiyle bir mülakatın niteliği hem katılımcı hem de soruları soran araştırmacıya endekslidir (Kümbetoğlu, 2015: 72; Patton, 2014: 341). Mülakatlar bittikten sonra katılımcılara çalışmaya yardımcı oldukları için teşekkür edilmiştir.

Karşılaşılan bir başka güçlük de mülakatların transkript edilmesinin uzun zaman almasıdır. Bazı katılımcıların konuşmayı sevmeleri veya diğerlerine göre fazla deneyimler yaşamış olmaları sebebiyle bazı mülakatlar çok daha uzun sürmüştür. Bazı mülakatlar kısa aralar verilerek gerçekleştirilirken bu araların belirlenmesinde umumiyetle katılımcının talepleri ve gereksinimleri ön planda tutulmuştur. Katılımcılardan bazılarının çok az konuşması veya sınırlı tecrübeler yaşamış olması nedeniyle bazı mülakatlar ise daha kısa sürmüştür. Birebir görüşmelerde konuşmaktan kaçınan veya o anki fikirlerini açıkça ifade edemeyen kişilerle de karşılaşılabilir. Bu durum konunun toplumsal ve siyasi

hassasiyetinden kaynaklanan bir endişeden kaynaklanabilmektedir ve mülakatların süresini etkileyebilmektedir (Creswell, 2015: 164-173). Bu unsur da mülakat öncesi keşfedilmesi mümkün olmayan bir durumdur. Sonuç olarak mülakatlar süre açısından birbirinden farklılıklar göstermektedir.

Bu çalışmada, belirlenen amaç ve seçilen yöntemsel yaklaşım çerçevesinde ülkemizde ikamet eden 1980 ve 1990'lı yıllarda radikal İslam'a eğilimi olan ve günümüze kadar yaşanan süreçte bu eğilimi azalmış bireylerle yapılan derinlemesine görüşmelerin 20 tanesinin değerlendirilmeye alınması makul bulunmuştur. Bu sayı nitel araştırma tekniği çerçevesinde en başta belirlenmemiştir. Veriler doygunluğa ulaşıncaya kadar araştırma sürecinin akışı içerisinde gerekli görülmüştür. Araştırmacı görüştüğü insanların yaşamına dair canlı bir resmi deradikalleşme sürecinde tecrübeler özelinde çizerek bireylerin ne hissettikleri ve ne düşündüklerine, algı ve deneyimlerinin detaylarına odaklanmıştır (Kümbetoğlu, 2015: 30-31).

1.5.1. Saha Çalışması ve Alan Notları

Görüşme yapılan katılımcılar kartopu şeklinde bulunduğu için belli bir süre sınırlaması yapılmamıştır. Saha çalışması 10 ay sürmüştür. 10 ay süren saha çalışmasının ilk mertebesinde katılımcıların araştırmaya uygun olup olmamasına göre tanıma süreci gelişmiştir. Uygun olanlar tespit edildikten sonra katılımcılara ulaşma süreci, görüşmelerin yapılması, katılımcılarla görüşme gerçekleştirilmiştir. Katılımcılarla görüşmelerin bir kısmı konum itibarıyla çok dağınık olması nedeniyle online şekilde gerçekleştirilmiştir. Bu süre içerisinde bazı katılımcılarla birlikte vakit geçirilmiştir. Sohbet etme ve birlikte vakit geçirme suretiyle bazı katılımcılar tanınmıştır. Bu sayede toplumsal hayatları kısa süreliğine paylaşılarak gündelik hayatlarına ilişkin bilgi toplanmıştır. Neticede bu çalışmada gündelik yaşamla ilgili ve özellikle İslamcı bireylerin deradikalleşmesi odağında sahada fark edilen veriler alan kısa notları yoluyla kaydedilmiştir (Bernard, 22: 2006: 389; Emerson: 2008: 6; Fraenkel, Hyun ve Wallen, 2012: 512-513).

1.5.2. Gözlem

Gözlem tekniğinden mülakat öncesinde, mülakat esnasında ve mülakat sonrasında yararlanılmıştır. De-radikalleşmiş bireylerin bu süreçte radikal İslam'dan uzaklaşma nedenlerini tespit etme özelinde gözlemler yapılmıştır. Gözlem süreci, katılımcıların

radikalliğin sönümlenme boyutunu anlamada yardımcı olmuştur. Araştırmacı mülakatlar boyunca bireylerle doğal sohbet ortamı oluşturduğu için süreç; yapılandırılmamış, doğal ortamda katılımlı ve doğrudan gözlem olarak şekillendirilmiştir. Bu sayede araştırmacı emik perspektif ile katılımcıların hakiki dünyalarının içinden tecrübe ettikleri olaylara ilişkin özgün manaları yakalayabilmiştir (Yıldırım ve Şimşek, 2006: 171-172). Gözlem tekniği, mülakatların gerçekleştiği esnada aktif bir şekilde kullanılmıştır. Mülakatlar online yapılsa da görüntülü bir görüşme olması vesilesiyle katılımcıların beden diline dair gözlemler yapılmış ve gözlem notları görüşme esnasında kaydedilmiştir.

1.6. Literatür

Bilimsel araştırmalarda olması gereken ilk aşama probleme dair bilimsel yazınların derlenmesi ve probleme uygun bir şekilde değerlendirilmesidir. Literatür taraması çalışmanın meselesinin daha önce ele alınıp alınmadığı, alındıysa bunun nasıl ele alındığını tespit etmek açısından önem taşır. Ayrıca çalışmaya kaynak olarak sunabilecek temel ve yan kaynakların tespit edilmesi bir başka noktada yardımcı olmaktadır. Mevcut araştırmanın daha önce çalışılıp çalışılmadığını tespit etmek amacıyla konuya dair tüm çalışmaların derlenmesi, probleme uygun bir şekilde sınıflandırıp kaynak olarak kullanılacak bölümlerin tespiti için okunmalar yapılması kapsamlı bir tarama sürecidir. Bu çalışma için literatür değerlendirmesi evvelinde problem özelinde bir çalışma yapıp yapılmadığı sorusuna yanıt ararken başlamıştır. Birinci aşamada Dergipark, Yök Ulusal Tez Merkezi, Milli Kütüphane ve İsam gibi akademik araştırma sitelerinden kitap, tez ve makale çalışmalarına ulaşmaya çalışılmıştır. Öncelikle radikalizm, radikalleşme kavramlarına dair taramalar yapılmıştır. Hem yerel hem de uluslararası literatürde radikalizm yaygın kullanılan bir kavramdır. Kavramsal çerçeve bağlamında de-radikalizasyona dair kaynaklar oldukça sınırlı kalmıştır. Olan sınırlı kaynaklardan olduğunca faydalanılmıştır. Tezin anlaşılmasına katkıda bulunan Türkiye Cumhuriyeti'nin son elli yılında dini hak ve özgürlüklere dair gelişmeler, dünyadaki radikal İslami hareketlerin Türkiye'ye etkileri ve buna dair eserlerin Türkçe çevirileri tez, kitap ve makale çalışmaları kapsamında değerlendirilen kaynaklar olmuşlardır. Ulaşılan kaynaklar çalışmaya katkı sağlayıp sağlamama durumuna göre sınıflandırılmış ve muhafaza edilmiştir. Okumalar yapıldıktan sonra atıf yapılacak bölümler notlar alınarak kaydedilmiştir. Çalışmada olabildiğince temel kaynaklara ulaşma çabası ön planda tutulmuştur. Yöntem ve tekniklere dair kısım ve kavram tanımlarının yapıldığı bölümlerde de literatür taraması yapılarak kaynak olabilecek çalışmalar ortaya çıkarılmıştır.

Kavramsal çerçeve bölümünde kelimelerin kökenine ve sözlükteki karşılığına ulaşmak amacıyla TDK'den ve etimolojik sözlükten yararlanılmıştır. Metnin içerisinde geçen dini kavramların terim anlamlarına ulaşmak için TDV İslam Ansiklopedisine müracaat edilmiştir. Radikalizm ve dini radikalizm ve ilişkili kavramları bulmak için yerli ve yabancı temel kaynaklar birlikte kullanılmıştır. Radikalizm ve dini radikalizm tanımlamalarında Roy, Moskalenko, McCauley, Beck, Schmidt ve Ülken kavramsal çerçevede başvurulan isimler olmuşlardır. Dünya'da Radikal İslam konusunu tararken genel olarak akademik kitaplar, Yüksek Lisans ve Doktora tezleri oldukça verimli olmuşlardır. Radikalizme ve Radikal İslam'a dair akademik çalışmaların oldukça zengin olması kaynak kullanımında ve konuya hakim olmada bir avantaj sağlamıştır. Makaleler ise ana kaynaklara ulaşmada ve farklı bakış açılarını yakalamada çalışmamıza yardımcı olmuştur. Bilhassa siyasi demeçlere ulaşmada son otuz yıldaki bazı gazete ve haber sitelerinden yararlanılmıştır. Tez taramasında işin zor kısmı yabancı kaynaklarda deradikalleşme/deradikalizasyon olarak geçen kavramın Türkçe kaynaklarda geçmiyor olmasıydı. Bu kavramın kullanıldığı sadece birkaç teze ulaşılabilmiştir. Bunun dışında bireyin radikalliğinin sönmesi, radikalliğin geri dönüşü vb. detaylı taramalarla bulunabilen farklı akademik çalışmalara da ulaşılabilmiştir.

2. KAVRAMSAL ÇERÇEVE

Bu bölümün ilk kısmında radikal İslamcı bireyleri tanımlayabilmek açısından radikalizm, radikalleşme ve radikal İslam kavramlarını ve radikallik ile karıştırılan bazı kavramlar üzerinde durulacaktır. Radikal İslam ve Türkiye’de Radikal İslam’ın nedenleri ile konuya giriş yapılacaktır. Bu çalışmanın asıl üzerinde durduğu de-radikalizasyon kavramına ve Türkiye’de de-radikalleşme sürecine tesir eden nedenlere ise bu bölümün ikinci kısmında yer verilmiştir.

2.1. Radikalizm

Radikalizm kavramı çeşitli alanların tanımlarında umumiyetle dar ve özel anlamlarda kullanılarak karmaşık bir duruma gelmiştir. Bu karmaşık durumun ortadan kaldırılması açısından kullanılan anlamlar ve en kapsamlı tanım bilimsel manadan güvenilir kaynaklarla ortaya çıkarılmalıdır. Bu sebeple ilk olarak radikal, radikalizm ve radikalleşme kavramlarının çeşitli sözlüklerde tanımlarını ve terim anlamlarını irdelemek doğru bir tutum olacaktır.

Radikalizm kelimesinin kökeni ‘‘radix’’tir. ‘‘Radix’’ latince bir kelime olup ‘‘köken, kök ve kaynak’’ manasını taşımaktadır. Radikal kavramı Fransızca kökenli bir kelime olup ‘‘köke ait, kökten, siyasette kökten reformları savunan’’ demektir. Türkçeye ‘‘radical’’ kelimesi olarak geçmiştir (Neumann, 2008: 4; Etimolojik Sözlük: 2022). Türkçe sözlükte radikal sözcüğü, ‘‘kökten, köktenci’’; radikalizm sözcüğü ‘‘köktencilik’’ olarak geçmektedir. İngilizce sözlükte radikal kelimesi isim olarak; ‘‘...mevcut politik veya sosyal yapının değişmesi gerektiğini savunan kişi...’’ anlamını taşımaktadır (Oxford Sözlük: 2022). Radikalizm kelimesi ise ‘‘...şuandaki vaziyetin kapsamlı siyasal veya sosyal reformlar ile değişmesi gerektiğini savunan kişilerin inanç veya eylemleri...’’ manasına gelmektedir (TDK: 2022; Kurum & Avcı, 2018: 43). Radikalizmin Türkçe karşılığı olan köktencilik kavramı ise Sosyoloji Sözlüğünde; ‘‘siyasi, sosyal ve ekonomik tüm alanlarda temelli değişimleri öngören öğretisi’’ olarak geçmektedir (Ülken, 1969: 179).

Radikalizm kavramı elle tutulur kesin bir tanıma sahip olamamıştır. Bunun nedeni ise ilk ortaya çıkışından bugüne kadar gelen değişimleri ve duruma göre yaklaşımların subjektif olması olabilmektedir. Bu durum farklı kaynaklar karşılaştırıldığında radikalizm kavramıyla ilgili tezatlıklar ortaya çıkarabilmektedir. Bu sebeple kavramın yerine göre değişen

manalarda kullanılması olağan bir durumdur (Schmid, 2013: 6). Bu çerçevede bir kişiye göre radikal olan kişi, bir başka kişiye göre normal değerlendirilebilmektedir. Bu durumun oluşmasında zaman, mekan, kişisel yaşam deneyimleri etkili olduğu için bir zaman veya yerde radikal olarak değerlendirilen, başka bir zaman veya mekanda radikal olarak değerlendirilmeyebilir (Beck, 2015: 37). Sonuç olarak Radikalizm ve radikalleşme kavramlarını mutlak bir şekilde tanımlamak uygun görülmemektedir. Tanımlar kavramın değerlendirildiği öznel koşullar çerçevesinde ele alınmalıdır. Yapılan tanımlardan bazıları şunlardır.

McCauley ve Moskalkenko'ya göre radikalleşme süreci bireylerin ve grupların yasal ama şiddet içermeyen siyasi eylemlere ya da yasadışı ve şiddet içeren siyasi eylemlere yani radikalizme yönelmesini kapsayabilir. Bu noktada, bir şeyin şiddete sebep olması tehdit olarak tanımlanırken; demokratik değerlere muhalif ancak şiddete neden olmayan durumların tehdit olarak kabul edilip edilemeyeceği konuları belirsiz kalmaktadır (Moskalkenko & McCauley, 2009: 240; Kurum & Avcı, 2018: 51).

Beck'in tanımına göre radikalizm; “toplumun çoğunluğu tarafından kabul edilmiş siyasi, sosyal, kültürel, iktisadi sistemin bütünsel olarak değişiminin gerekliliğini mevcut sistemin aygıtlarını kullanmayı reddederek amaçlayan kişinin uğraşı” anlamına gelmektedir. Mevcut sistemin aygıtları ile kastedilen parti kurmak, seçmen olmak vb. otoritenin sunduğu araçlardır. Mevcut sistemin dışındaki meşru görülmeyen aygıtlar ise grev, boykot, sabotaj, şiddet vb. fiillerdir. Mevcut sistemin aygıtlarını reddedip bunların dışındakilere başvurmak radikal eğilimin bir göstergesidir (Beck, 2015: 38).

Bütün bu tanımlamalar bağlamında *Radikalizm*; toplumsal, siyasi ve ekonomik alanlarda müşterek onay almış normların asgari olarak birini komple değiştirme idealini gerçekleştirmek için yöntem olarak güç kullanımını ve gerekirse şiddetin seçilmesini ifade eder. Radikalizmin güç kullanımı muhalif olduğu sisteme olmaktadır. Şartlara göre güç ve şiddet kullanımı da değişebilmektedir. Bunun yanında kullanılan güç istikrarlı ve sistemli değil tepkiseldir. Sistemin dışarısında olan sivillere yönelik kullanılan güç radikalizmin teröre dönmüş halidir. Radikalizme dair olan her şey terörizm anlamına gelmemektedir. (Arpacı, 2017: 18).

Radikalleşme, genel anlamda şiddet içeren eylemleri de içerebilen yanında geleneksel olmayan düşünceleri de içeren kapsamlı bir tanıma sahiptir. 20. Asrın ilk çeyreğinin sonuna

kadar özellikle Avrupa’da politik aşırıcılık anlamında sıklıkla kullanılmış olmasına rağmen, 20. Yüzyılın son döneminden itibaren kavram sadece cihatçılık ve dinî aşırılık özelinde kullanılmıştır. Ancak genel manada radikalleşme herhangi bir dini ya da ideolojik bir katılığa indirgenemez. Roy dünya nazarındaki durumu “İslamın Radikalleşmesi”(roy) değil de “Radikalleşmenin İslamlaşması” ifadesini kullanarak kavramın son dönemdeki dönüşümünü özetlemiştir (Roy, 2016). 21. yüzyılda radikalizm; Cihatçılık, İslamcılık ve umumiyetle Ortadoğu’da şiddete ulaşan eylemler yapan terör grupları ile bağdaştırılmaktadır. Bu bağdaştırmanın ortaya çıkmasında kendisini İslam’la özdeşleştiren terör gruplarının oldukça artması etkili olmuştur. Fakat radikalizm bilimsel çerçevede böyle dar bir çerçeveden alınan bir kavram değildir. Sosyolojik tanımlarda radikalizmi tek bir dine ya da ideolojiyle özdeşleştirme durumu söz konusu değildir. Çünkü radikalizm günümüzde terminolojik açıdan daha genel bir kavram olarak ifade edilmektedir. İslam’la bağdaştırılması algı yönetimi olarak değerlendirilebilir. Radikallerin öne çıkardığı toplumsal ve siyasal değişim yöntemi devrimdir. Devrim kavramının çağrıştırdığı şiddete başvurma eğilimi ve bunun kimi zaman teröre yol verme ihtimali radikalizmi terör ile anılan kavram haline getirmiştir (Kurum & Avcı, 2018: 51).

2.1.1. Radikalizmle İlişkili Kavramlar

Radikalizm bazı kavramlarla karıştırılarak özdeşleştirilmektedir. Öncelikle radikal, radikalizm ve radikalleşme kavramları ile bu kavramlara yakın, benzer ya da birlikte kullanılan terimlerin tanımlanarak aralarındaki ilişkilerin ve farkın ortaya konulması kavramı saf haliyle ortaya çıkarmaktadır. Dolayısıyla tezimizde yer alan ve içeriğin anlaşılmasında ana etken olan temel kavramlarımızın daha net ve anlaşılır olması için radikalizmle örtüşen bu kavramlardan bahsetmek uygun olacaktır. Bu amaçla Fundamentalizm, Aşırıcılık, Fanatizm, Terörizm kavramlarının manalarını ve radikalizm ile olan farklarını anlatmak uygun olacaktır. Bu kavramlar şu şekildedir:

Fundamentalizm: Radikalizm ile bağlantılı terimlerin başında “fundamentalizm” gelmektedir. Fundamentalizm fundamental kelimesinden türetilmiştir. Fundamental “temele dair, kökten” manasına gelmektedir. Fransızca kökenli bir kelimedir ve Türkçeye Fransızcadan geçmiştir. Fundamentalizm “kökten dincilik” anlamına gelmektedir (Etimolojik Sözlük: 2022; TDK: 2022). İlk olarak 20. yüzyılın başlarında Amerikan Protestanlığı tartışmalarında kullanılmıştır. Evanjelik Protestanlar, “The Fundamentals”

adıyla yayımladıkları kitapçıklar ile İncil'in hatasız, esas ve gerçek olduğuna inandıkları manada dünyaya duyurmak istemişlerdir. Zamanla dünyanın farklı yerlerinde farklı anlamlara bürünen ve zıt ideolojik özellikler gösteren fundamentalizm, güncel kullanımında İslâmiyet, Yahudilik, Hinduizm, Sihlik ve Budizm ile bağlantılı olarak kullanılmaya başlanmıştır. Bu bağlamdan mezhepten mezhebe fundamentalist olarak adlandırılan grupların birbirinden zıt temel özellikler bulundurdıkları da bilinmektedir. Bazı fundamentalistler pasif ve topluma etki etmeme anlayışına sahip iken başka diğer fundamentalistler ise toplumun her sahasında değişim için çatışmacı ve mücadeleci bir anlayışı barındırabilmektedir. Radikalizm ve dini radikalizmle ayrışan noktası da budur (Heywood, 2013: 281-300; Kurum & Avcı, 2018: 44).

Aşırıılık: Radikalizme ilişkin açıklanması gereken kavramlardan bir diğeri ekstrem kavramıdır. Türkçede ekstrem kelimesi kullanılsa da genellikle eş anlamlısı olan 'aşırı' sözcüğü daha yaygındır. Fransızca kökenli ekstrem kelimesi "aşırı, uç, sıra dışı" demektir (TDK, 2022; Etimolojik Sözlük, 2022). Extremist ise "bilhassa kanun dışı, şiddet ya da diğer uç eylemleri düşünen ya da uygulayan sıra dışı siyasi, ideolojik fikirlerin sahibi" olarak tanımlanmaktadır. Radikalizmin bir türü olarak aşırıılık; şunda bulunan toplumun genel değer yargılarına ve kültürüne karşı çıkmadır. Aşırıılar dünyayı siyah ve beyaz olarak görürler. Bizim yanıımızdakiler ve karşıımızda olanlar şeklinde ılımlı olmaktan uzak keskin bir anlayış hakimdir. Hoşgörüsüzlük ve farklı fikirlere karşı bir tahammülsüzlük vardır. Bu bağlamda aşırıılık radikalizmin bir çeşididir (Macaluso, 2016: 2-3).

Fanatizm: Radikalizmle bağlantılı bir diğeri kavram fanatizmdir. Fanatizm Fransızca kökenli olup Türkçe'de kullanılan bir kelimedir. Bağnazlık ve taassup anlamlarına gelmektedir. Fanatizm, genellikle yaşamın içerisinde spor karşılaşmalarındaki saplantılı bir taraftarlığı ifade eder. TDK'nin kullanımına göre fanatiğin karşılığı olan bağnaz "bir fikre, bir inanışa sorgusuz bir biçimde sarılıp onun dışındaki hiçbir şeyi kabul etmeyen" manasını taşımaktadır. Fanatizmde muayyen bir hususta his baskınlığı ve coşkuyla beraber gelen bir obsesyon ile diğeri inanç, fikir ve anlayışlar toptan kapı dışarı edilmektedir. Dolayısıyla fanatizm siyaset, spor, inanç vb. tüm konularda olabilmektedir (Ülken, 1969; TDK: 2022).

Terörizm: Radikalizm ile adı en sık birlikte anılan kavram terörizmdir. Bazı çalışmalarda terörizm ile radikalizm birbirinin karşılığına yakın anlamlarda değerlendirilmektedir. Ancak bu iki kavram farklı kavramlardır. Fransızca kökenli terör sözcüğü "yıldıırma, cana kıyma ve malı yakıp yıkmaya, korkutma" demektir. Bu iki kavramı

ayırt eden çizgi ise şiddettir (TDK, 2022). Terörizm sistematik eylemlerle şiddeti kullanarak propaganda yapmayı içerisinde barındırır. Bu bağlamda ikisi arasındaki temel fark radikalizmin fikrîsel yönüyle, terörizmin ise şiddet yönüyle ön plana çıkmasıdır. Her terörist radikaldir, fakat her radikal terörist değildir. Terörizm şiddeti içerisinde barındırırken; her radikalizm şiddeti barındırmayabilir. Radikalizm terörizm anlamına gelmez fakat terörizme gidebilir. Bunun yanı sıra her radikal terörist olmayabilir ve her terörist koyu bir radikallikten gelmeyebilir (Kurum & Avcı, 2018: 46).

2.1.2. Dini Radikalizm ve İslami Radikalizm/Radikal İslam

Hali hazırda yürürlükte olan siyasi ve toplumsal sisteme köklü bir değişimi içeren karşıtlık anlamındaki radikalleşme, bir toplumda kendisine yer bulan inanç sistemini referans alabilmektedir. Bu noktada dini metinleri yorumlama tarzı belirleyici olmaktadır (Şahin & Türkkahraman, 2012: 186). Daha açıklayıcı ifadeyle; dini siyasete ve diğer tüm alanlara hakim kılma amacıyla din-siyaset bağlantısını kurarak, hali hazırda yürürlükte olan yapıyı dini kaynakları referans gösterdiği hükümlerle değiştirme olarak kendisine yer bulabilmektedir. Genel manada dini radikalizm; bir inanç sistemini temel alarak toplumdaki siyasi, sosyal, ekonomik ve kültürel ve diğer tüm alanları, yöntem olarak zor kullanmayı dini referans olarak değiştirme idealidir. Dini radikalizm dünyada son yüz yıllarda Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam dinlerinin pratiğinde tezahür etmektedir (Karameşe, 2019: 13).

Dini radikalizm örneklerinden biri olan İslami Radikalizm; halihazırda bulunan laik rejim ve seküler normlara dayalı hükümlerin hakim olduğu toplumsal düzene karşı siyasi, sosyal, ekonomik alanlarda ve hayatın diğer tüm alanlarında İslam'ın özünü hakim kılma ideali olan ve yöntem olarak zor kullanmayı meşru bir seçenek olarak gören bir ideolojidir. (Rubin, 2002: 3-4). Radikal İslam laik siyasal rejime karşı olduğu gibi İslam'ın toplumda yaygın olarak yaşanan geleneksel yönünü de eleştirmektedir. Geleneksel İslam'ın Bidat'ın İslam'ın özünü yansıtmadığı ve asıl toplumsal meselelerden uzaklaştırdığı yönünde fikre sahiptir. Çünkü radikal dinin temelinde dinin özüne dönme ve kültürel unsurları göz ardı etme durumu söz konusudur. Geleneksel alimler ve metinlerinin İslam'ı aslından uzaklaştırdığı ve zaman-mekan bağlamında esnettiği şeklinde değerlendirilir. Geleneksel din öğretisini suçlayan köktenci anlayış bu şekilde geleneksel alimlerin statü olarak itibarını zedelemektedir (Ansari, 1984: 139). Laik rejimlerin uygulanmasına kadar Müslüman ülkelerde devlet ve toplum İslami ilkeler aktif olduğu sürece bir uzlaşma içerisinde

yaşamışlardır. Siyasi güç bu nedenle otorite sorunu yaşamamıştır. Laik rejimlerin devreye girmesiyle radikal anlayışların kapıları açılmıştır. Laik rejim olsa dahi toplum inanç ve ibadet özgürlüğünü sağladığı sürece geleneksel ulema siyasi gücü tanımaya devam edince dini radikalizm geleneksel ulemayı dini bir referans almaktan vazgeçmiştir. Teorik olarak radikal İslam'da çarpıklık bulmak zor olsa da pratikte çelişkiler kendini gösterebilmektedir (Ateş, 2009: 87-90).

2.1.3. Türkiye’de Radikal İslam

Radikal İslam’ın Türkiye’de aktif hale gelmesi 1970’li yılları bulmuştur. Bu gecikmeli girişin bazı sebepleri vardır. Anadolu’nun uzun süre işgal edilmemesi, Türkiye toplumunun laik reformlar ile ümmetçi anlayıştan uzaklaşması nedeniyle İslam dünyası doğrudan bir bağ yoktur. Ayrıca radikal İslam Türkiye’nin toplumsal nitelikleriyle çok da bağdaşmamaktadır. İdeolojik olarak Arap-İslam geleneğinde Vahhabilik temeli nedeniyle radikalizm oldukça yer bulmaktadır. 1970’e kadar radikal İslam’ın Türkiye’de gruplaşmama sebeplerinden bir tanesi de Şeriat yanlısı din adamlarının Cumhuriyetin ilk yıllarında ölümle cezalandırılmalarıdır (Taşdemir, 2016: 92).

Dünyanın bütün ülkelerindeki İslam alimleri ve aydınlarının bilhassa Mısır merkezli İhvan-ı Müslimin ve Pakistan merkezli Cemaat-i İslami hareketi ve onların önde gelen isimlerinin eserlerinin çevirilerinin yayınlanmaya başlaması radikal İslami hareketlerin Türkiye’de kendisine yer bulmasında etkili olmuştur. Hasan el Benna, Seyyit Kutub, Muhammed İkbal, Said Havva, Mevdudi, Hamidullah, Muhammed Ebu Zehra, Fazlurrahman ve Ali Şeriatî gibi küresel çapta tesiri olan düşünürlerin eserlerinin Türkçe’ye çevrilmesi, Türkiye’deki muhafazakarlığın ve milliyetçi İslamcılığın ümmetçiliğe doğru kaymasına neden olmuştur (Çaha, 2004: 477). Bu eserlerin en tesir edeni ve en çok bilineni Seyyid Kutub’un “Yoldaki İşaretler” adlı kitabıdır. İlk okunduğunda çok güçlü bir etki uyandırmaktadır. Türkiye’de bu eserlere ulaşan Müslüman genç kuşak genellikle dinin aslıyla yeni tanıştığı kanaatine varmaktadır (Türkmen, 2008: 47).

12 Eylül 1980 darbesinden sonra radikal İslamcılar Türkiye’deki etkinliğine siyasi otorite tarafından mani olunmuştur. Bu nedenle yurtdışına çoğunlukla İran’daki zafere yakından şahit olmaya ve Afganistan’a cihada gidenler olmuştur. Radikal İslam’ın Türkiye’deki zirve dönemi özellikle Refah Partisinin güç kaybettiği 1985-1997 yıllarıdır (Türkmen, 2008: 169-171). Türkiye’de Radikal İslam’ın temel özellikleri şunlardır:

- Radikal İslamcılar toplumda yaşanan geleneksel İslam'ı karşı çıkarlar. Karşı çıkış noktaları İslam'ın hayatın tüm alanlarını kapsamaması gerektiği ve İslam'ın beş şartı ile sınırlanamayacağı düşüncesidir.
- Siyasi fırkalara laik sistemin bir parçası olması açısından uzak durmaktadırlar. Yöneticinin Müslüman olması şeriat uygulanmadığı için bir şey ifade etmez. Şeriat uygulanmayan devlet tanınmamalıdır.
- Dinle ilgili olan tüm hususlar Kur'an perspektifinde eleştirel bakışla ele alınır. Radikal İslamcılar; sadece Kur'an'ı ve Sünneti temel alırlar. Kur'an ve Sünnet dışındaki kaynaklar dinin özünden uzaklaşması demektir.
- Temel amaç İslam'ı önce yaşanan topluma sonra dünyaya hakim kılmaktır.
- Toplumun kültürel yaşamını anladığı dini referans olarak katı bir biçimde sorgular.
- Emperyalizme ve Batı dünyasına toptan karşıdır.
- Gayri-müslim bir devletle yapılan ittifakları ve İsrail'in politikaları bütünsel olarak reddedilir.
- Sisteme ait dernek, vakıf, parti ve birçok kurumdan mümkün olduğunca mesafelidirler (Erkilet, 2004: 89-90).

Bu araştırmada ülkemizdeki radikal İslamcı bireylerden kastedilen 1980'li ve 1990'lı yıllarda siyasi-dini baskılarla birlikte Mevdudi, Seyyid Kutub, Hasan El Benna vb. isimlerin Türkçeye çevrilen eserlerini okuyarak geleneksel yaşama ve siyasi otoriteye/rejime karşı tavır almış kişilerdir.

2.1.4. Türkiye'de İslami Radikalizmin Nedenleri

Dünyada gelişen ve artan radikal İslami hareketler, dini metinlerin anlaşılmasında ve yorumlanmasında keskin sınırlar konulması, yaşanan toplumda siyasi ve sosyal baskı ve ötekileştirme, dini metinlerin yorumlanmasında ve anlaşılmasında keskin sınırlar konulması, sosyo-ekonomik şartların görece olarak iyi olmaması bireyleri dini radikalizme yöneltebilmektedir. Ülkemizde radikal İslam'ın ortaya çıkmasında bu unsurların etkili olduğu düşünülmektedir. Türkiye'de radikal İslami hareketin artmasında etkili olan faktörler aşağıda başlıklar halinde sunulmuştur:

2.1.4.1. Küresel Etkiler

İslami radikalizm eğiliminin Türkiye’de artma nedenlerinden birisi de küresel etkilere dir. Küresel etkilere den kastedilen Dünyadaki radikal İslami hareketlerin Türkiye’ye yansımalarıdır. Bu anlamda bazı teşkilatlı hareketler ve eylemleri birinci bölümde vereceğiz. İkinci bölümde ise radikal İslam’ın ideologları ve sık kullanılan kavramlara yer verilecektir.

2.1.4.1.1. Genel Etkiler

Dünyada etki uyandırmış İslami Radikal Hareketler; Mevdudî’nin Hindistan ve Pakistan’da kurduğu Cemaat-i İslamî, Hasan el-Benna’nın Mısır’da kurduğu Müslüman Kardeşler, Arap ülkelerinde etkili olan Cihad, Şükri Mustafa’nın 1970’lerde kurduğu Tekfir ve’l Hicre, Cezayir merkezli FIS ve Filistin merkezli Hamas’tır. İran/İslam İhtilali ve bu ihtilalin lideri Humeynî, her ne kadar İslam dünyasının merkez anlayışına sahip olmasa da otoriteyi ele geçirmesi bakımından önemli bir etki uyandırmıştır. Şah’ın baskıcı rejimi ve eğitim seviyesi yüksek İslamcı öğrenciler ile din adamları arasındaki dayanışma neticesinde hayata geçirilen İran Devrimi, tepeden tekrar İslamlaşma’nın kazandığı tek zaferdir (Özdemir, 2020: 55-65). İslam’ın Sünni dünyasında ise tepeden tekrar İslamlaştırma mücadeleleri başarısız olmuştur.

2.1.4.1.1.1. İran Devriminden sonra Humeyni Dönemi ve Afganistan’daki Cihad’ın Türkiye’ye Etkisi

Türkiye’de radikal İslam’a eğilimin artmasıyla modernleşme ve Batılaşmaya karşı Kur’an’ı çerçeve alarak karşılık verme aynı zamanda Amerikan emperyalizmine karşı ümmetçilik anlayışı hakim olmuştur. Bu minvalde 1979’da İran’da yaşanan İslam Devrimi İslam dünyası için bir zafer niteliği taşımıştır. Her ne kadar mezhep açısından diğerlerinden ayrılrsa da diğer Müslüman ülkelerinde olduğu gibi Türkiye’de de emsal teşkil etmiştir. Her ne kadar Türkiye’deki tarikatlar ve cemaatler bu devrime karşı duruş sergilese de Türkiye’deki Radikal İslamcılar için başlangıçta ilham kaynağı olmuştur. İhtilalden önce Şah yönetimine karşı İran’da yapılan eylemler Türkiye radikalleri tarafından örnek alınmıştır. Sovyetler Birliği’nin Afganistan’ı işgali ile başlayan Afgan cihadı da Türkiye’deki Radikal İslamcıları etkilemiştir. Öyle ki bu etkiyle Afganistan’a cihada gidenler olmuştur. Bu bağlamda İran ve Afganistan’daki gelişmeler Türkiye’de mevcut

düzene karşı eylemlerin söylemlerin artmasına neden olmuştur. Sloganlarda sık sık şeriatın istenmesi ve mevcut düzenin reddedilmesi vurgusu ön plana çıkmıştır (Uzun, 2011: 169).

2.1.4.1.2. Radikal İslam'ın İdeologları ve Önemli Kavramlar

Müslüman nüfusun olduğu ülkelerde rejimi en çok zorlayan gruplar radikal İslamcı gruplardır. Dünyada ülkelerinde Radikal İslam'la özdeşleşmiş en önemli isimler Mevdudi, Seyyid Kutub ve Ayetullah Humeyni'dir. Bu isimler İslam'ın geleneksel ibadete dayalı bir anlayıştan çıkarılıp daha kapsamlı toplumsal düzeni de sağlayan bir anlayışla değerlendirilmesi gerektiğine inanmışlardır. Bu düzeni sağlamak için de İslam'ın egemen olduğu bir topluma ve devlet rejimine ihtiyaç vardır. Egemen olmak için de en gerçekçi yöntem ihtilaldir. İhtilal söz konusu olunca şiddete başvurmak da kaçınılmaz olmaktadır. Bu yönüyle sol devrimine benzemektedir. Sovyetler yıkılınca radikal devrimler de anlamını kaybetmeye başlamış terör eylemleri ön plana çıkmıştır. Bu eylemlerin başını el-Kaide çekmektedir (Ateş, 2009: 87-90).

İslam dünyası, toplumdan topluma farklı mezhebe, etniğe, kültüre ve şartlara sahip olduğu için bazı topraklarda radikal İslam'ın tezahürü farklı anlayışlara sahip olmuştur. Fakat tümündeki ana hedef, İslam'ın özünde başlangıçta olmayan, daha sonra ilave edilen, dinin hakim olduğu sahaları kuşatmaya çalışan tüm unsurlara karşı koymak ve ana kaidelere sadakatlerini inanç ve amel bağlamında ortaya koymaktır. 20. Yüzyılın başlangıcından itibaren laik rejim ve seküler toplum anlayışının Müslüman nüfusa sahip ülkeleri de modernleşme aracılığıyla sarması neticesinde radikal İslamcılarının ortaya çıkması kaçınılmaz olmuştur. Mevdudî'nin ihtilali meşru bir yöntem olarak gören İslam'a dayanan ideolojisi tüm İslam dünyasına yayılmış ve etkili olmuştur. Başta Mısır'da ardından dünyadaki başka Müslüman nüfuslu ülkelere tesir eden Seyyid Kutub da katı prensipleri olan bir ideolojiyi içselleştirerek hakiki Müslümanların kendi tabiriyle cahiliye toplumdan ayrılarak hicret ya da cihat mücadelesinden birini seçmesi gerektiğini ortaya koymuştur (Özdemir, 2020: 51-56).

Dünyanın bütün ülkelerindeki İslam alimleri ve aydınlarının bilhassa Mısır merkezli İhvan-ı Müslimin ve Pakistan merkezli Cemaat-i İslami hareketi ve onların önde gelen isimlerinin eserlerinin çevirilerinin yayınlanmaya başlaması radikal İslami hareketlerin Türkiye'de kendisine yer bulmasında etkili olmuştur. Hasan el Benna, Seyyit Kutub, Muhammed İkbal, Said Havva, Mevdudi, Hamidullah, Muhammed Ebu Zehra,

Fazlurrahman ve Ali Şeriatî gibi küresel çapta tesiri olan düşünürlerin eserlerinin Türkçe'ye çevrilmesi, Türkiye'deki muhafazakarlığın ve milliyetçi İslamcılığın ümmetçiliğe doğru kaymasına neden olmuştur (Çaha, 2004: 477). Bu eserlerin en tesirlisi ve en çok bilineni Seyyid Kutub'un "Yoldaki İşaretler" adlı kitabıdır. İlk okunduğunda çok güçlü bir etki uyandırmaktadır. Türkiye'de bu eserlere ulaşan Müslüman genç kuşak genellikle dinin aslıyla yeni tanıştığı kanaatine varmaktadır (Türkmen, 2008: 47). Bu bölümde radikal İslam'ın önde gelen isimlerinden Seyyid Kutub ve Mevdudi'nin anlayışından bahsetmek uygun görülmüştür.

2.1.4.1.2.1. Radikal İslam'ın İdeologları Hasan El Benna, Mevdudi ve Seyyid Kutub

20. Yüzyılda üç önemli isim Radikal İslam'a temel kaynak olmuşlardır. Bu üç isim Hasan El Benna, Seyyid Kutub ve Mevdudi'dir. Laikliğin ve seküler hayatın yaygınlaşmasıyla değişen düzene hem hayatlarıyla hem de eserleriyle karşı çıkan üç Müslüman ismin bazı eserleri dünyadaki bireylerin radikalleşmesinde önemli rol oynamışlardır. Toplamda 100'den fazla eseri olan Mevdudi, İslam'ı tanımlarken bireysel inanç ve ibadet dizesinden daha genel ve bütünsel bir din olarak ele almıştır. Ona göre İslam'ın dünyadaki işlevi insanlığı zulmün hakim olduğu batıl bir sistemden kurtarıp adaleti temel alan hak bir sistemi getirmektir. Diğer önemli düşünür ve Müslüman Kardeşler'in önde gelen isimlerinden Hasan El Benna ise, İslam'ın insanları sömüren ve köle yapan sistemi ortadan kaldırmak için geldiğini ortaya koymuştur. Benna'ya göre Müslümanın İslam'ı hakim kılmak için cihad etmesinin farz olarak kabul edilmektedir. Cihadı kişisel menfaat için yapmayı da haram olarak değerlendirmiştir. Mevdudi ve El Benna'dan etkilenen diğer isim ise Seyyid Kutub'tur. Kutub da Müslümanların baskı ve zulüm karşısında güç kullanması gerektiğine inanmaktadır. Müslümanların dinleri uğruna yaşamalarını en doğal hak olarak görmüştür. Aynı zamanda dünyada İslam'ın hükmünün geçerli olması için gerekli mücadeleyi yapmak meşru bir misyondur. Bu anlamda devrimi de bir yöntem olarak kabul etmektedir (Akdoğan, 2014: 13-15).

Seyyid Kutub'un toplumlara bakışı radikal İslamcılarının bakışının temelini oluşturan çift kutuplu bir yapıdır. Kutub, İslam'ı referans alarak Kur'an'dan çıkardığı kurallarla devrimi bir yöntem olarak görür. Ona göre Müslümanın görevi Kur'an'ın rehberliğini dışarıdan hazır alınmış sosyal veya siyasal düzenler içerisinde sınırlandırmak değildir.

Müslümanın görevi, vahyin kendisinin İslam'ın merkezinde olduğu devrimci bir ideoloji üretebileceğini göstererek toplumu dönüştürmek ve insanları beşeri düzenlerin esaretinden tamamen kurtarmaktır. Kutub, İslam'ın gerici olmadığını, sürekli değişim yaratabilen dinamik bir yapıda bulunduğu vurgulamaktadır. Dolayısıyla Müslüman, içinde bulunduğu şartları daha iyiye doğru değiştirmekle mükelleftir. Sosyal değişimlerin nihayetinde sergilenecek eylemlerle mümkün olduğu dikkate alındığında, değişim ve bu çerçevede Müslümana yüklenmeye çalışılan eylem misyonu radikal öğretiyi gelenekselcilikten ayıran en önemli niteliktir. Gelenekselciler daha çok bireysel eylemler (namaz, oruç, hac, zekat gibi) üzerinde dururken, radikaller toplumsal eylemleri öne çıkarırlar. Toplumsal birlikteliklerin ortaya koyacağı eylemlerin de eninde sonunda siyasal sonuçları olacaktır (Karameşe, 2019: 87-89)

Seyyid Kutub Cahiliye toplumunu Asrı Saadet öncesiyle sınırlı tutmamıştır. Cahiliye toplumu Allah'ın hükmüyle hükmedilmeyen tüm toplumlardır. Bu çerçevede toplumları Müslüman ve Cahiliye olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Devletin ve toplumun Allah'ın hükümleriyle yaşadığı toplum Müslüman; İslam'a göre yaşamayan toplumlar ise cahiliye toplumlarıdır (Shepard, 2003: 534-535). Seyyid Kutub'un bazı Müslüman ülkeleri de Cahiliye toplumunun içine alması da sert görüşlere sahip olduğunu göstermektedir. Cahiliye kavramı Kur'an ve Hadise göre Arap toplumunun İslam öncesi durumunu anlatmaktadır (TDV İslam Ansiklopedisi: 17). Geleneksel anlayışa göre de aynı manada kullanılmaktadır. Dolayısıyla genel bir tarih olgusu değil tarihin bir dönemini anlatmaktadır. Seyyid Kutub Cahiliye Toplumunu daha genel sosyolojik bir kavram haline getirmiştir. Muhammed Abduh ve Reşid Rıza da Müslüman toplumlarında bulunan olumsuz gelenekleri cahiliye kavramıyla anlatmıştır. Bu iki isme göre bazı Müslüman toplumların adetleri Cahiliye Döneminden beterdur. Mevdudi de bu Cahiliye kavramını dönemindeki sıkıntıları açıklarken kullanmıştır. S. Kutub, Cahiliye toplumuna Müslüman olmasına rağmen Cahiliye anlayışına sahip toplumları da dahil etmiştir (Shepard, 2003: 523-525). Eserlerinin çoğunda bu toplum ayırımına vurgu yapan Kutub, hem Batı toplumunu hem de İslam'ı özülle yaşamadığını düşündüğü toplumları Cahiliye kapsamında değerlendirmiştir (Aktay, 2017: 19). Cahiliye toplumunu ise hayatın her sahasında Allah'ın hükmüyle hareket edilmemesi çerçevesinde açıklamaktadır. Toplumda egemenlik sadece Allah'a ait olmalıdır. Ülkeyi yöneten kişi ya da gruplar dindar olsa da hükmedilen alanlar Allah'ın buyruklarına göre değilse yine de Cahiliye toplumu özelliği taşımaktadır. Kutub'un Cahiliye Toplumu tanımı şu şekildedir: "Cahiliye toplumu, inançta, ibadette, yasama ve yürütme ile ilgili düzenlemelerde varlık

kazanması, yaşanılır kılınması gereken tek Allah’a kulluk etme temeline dayanmayan her toplumdur.” Bu tanıma göre günümüzde bütün toplumlar Cahiliye Toplumlardır ve Müslümanlar bu durumdan sorumludur. Kutub toplumların Cahiliye olmasındaki sebepleri de izah eder; toplumlar ekonomik gelişme odaklı, dünyadaki mutluluğu önceleyen seküler bir zihniyetle hareket etmenin yanı sıra yine hukuki ve toplumsal düzenlerini İslam dışındaki bir kaynaktan oluşturuyorsa cahiliyedir. Yine bunun yanında bazı Müslüman toplumlar da cahiliye toplumları olarak değerlendirilmektedir. Allah’ın dışındaki bir varlığa hüküm ve egemenlik verilmesi, din adamlarının kutsallaştırılması gibi bazı özellikler de Müslüman toplumları cahiliye toplumu yapmaktadır. Kutub’a göre Müslüman toplum sadece ibadetleri yerine getirmesiyle sınırlı değildir. İslam toplumu hayatın her alanında Allah’ın hükmüyle yaşayan toplumdur. Dünyevi ve dini olarak ayrılmadan tüm hayat dinidir (Kutub, 2011: 116-138). Kutub İslam’ı geleneksel ve modern sıfatlarıyla kabul etmez. İslam özülü İslam’dır. Toplamların modern yaşamla İslam’ı birleştirmesi ona göre yoldan çıkmaktır (Kepel, 1992: 64). Kutub, Cahiliye kavramını tam olarak açıklamadığı için bazı yorumlara göre de değerlendirilmiştir (Aktay, 2017: 12; Kepel, 2001: 35). Kutub sonrasında kurulan bir grup Tekfir ve’l Hicret’in kurucusu Şükri Mustafa’ya göre ise cahiliyye, Allah’ın koyduğu kanunlarının uygulanmadığı toplumlardır (Kepel, 1992: 96-108).

2.1.4.1.2.2. Radikal İslam’da Öne Çıkan Dini Kavramlar

Bir ideolojiyi ya da hedefi gerçekleştirmek için gayri meşru bir yöntem kullanılsa dahi meşru bir gerekçeye dayandırmak gerekmektedir. Dini radikalleşmede bu kutsal kitabın yorumlama biçimine bağlı olarak gerçekleşmektedir. Radikal İslamcılarının kullandığı dini kavramlar çok değişmemektedir. Bu kavramlar bilhassa kişinin dini duygularını harekete geçirmektedir. Aynı zamanda bu kavramlar olağanın çok üstünde manalar verilerek kişinin dine bakışını radikalleştirilmektedir. Radikal İslam’ın genelde üzerinde durduğu kavramlar ise cihad – kıtal, emr-i bi’l-ma’ruf nehy-i ani’l-münker, bey’at – biat, el-vela ve’l-bera, tağut, hicret, dârülharp - dârüssulh – dârülİslam, tekfir - tebdi’- tatlil ve ridde – mürtettir. Bu kavramların ortak noktası altında siyasi bir iz taşımasıdır. Bu konunun yanlış anlaşılması konusunda dikkat edilmesi gereken nokta bahsettiğimiz kavramları kullanan herhangi bir Müslümanın radikal olduğu genellemesi hatasına düşmektir. Bu kavramları dini olarak kabul etmiş olması bireyi radikalleştirmez ama kavramları değerlendirme ve anlama biçimi radikal olup olmadığını gösterebilir. Radikal gruplar bu bahsettiğimiz kavramları toplumun anladığı tarihsel anlamından uzaklaştırıp düz bir manayla değerlendirmektedir. Böyle değerlendirme

sebebi kavramları ‘‘din’’ temeline oturtup bireyleri dinin şemsiyesiyle kendi hedeflerine çekmektir. Bu nedenle bu kavramlar aralarındaki sohbetlerde sık sık kullanılırken medyadaki yayımları da bu kavramlar üzerine olmaktadır. Kavramları bireyler zihinsel bir aidiyet olarak görmektedir. Çünkü grubu bir araya getiren nokta bu kavramların ışığında odaklanılan hedeflerdir (Demir, 2017: 13). Kavramlar içeridekileri ve dışarıdakileri ayırt edecek manalara sahip oldukları için bu aidiyet çok rahat anlaşılmaktadır. Yine bu kavramlar dışarıdakilere karşı olan sınırı ve onlara karşı olan adımları göstermektedir. Radikalliği ılımlılığın tam zıttı olarak düşünmek gerekirse aynı düşüncede olanlara sıkı bir bağlılık ve muhabbet ortaya çıkarken farklı düşüncede olanlara soğuk ve uzak bir bağ ortaya çıkarmaktadır. Zaten kavramlar ortaya siyahla beyaz gibi hak ve batıl taraf ortaya koymaktadır (Bauman, 2013: 49-53; Yaşa, 2019: 51-52). Şimdi bu kavramları ele alalım:

Cihad: Radikallerin kavramları ele alma biçiminin ideolojik ve hedefe yönelik olduğunu hatırlatarak cihad kavramını açıklamak mantıklı olacaktır. Terim anlamı olarak cihat en genel manada; ‘‘nefse karşı mücadele, İslâm’ı yaymak ve korumak için kullanılan her türlü yol’’ olarak tanımlanmaktadır (Özel, 1993: 527-531). Yakın bir manada ise ‘‘Allah’ın yolunu takip etmek için yapılan her türlü iş, eylem’’ olarak kullanılmaktadır. Geleneksel İslam Alimleri tarafından cihat, İslam’ın toplumsal olarak muhafaza edilmesi olarak düşünülmektedir. Radikaller tarafından ise İslam’la hükmedilmeyen güçlerle mücadele ya da savaş anlamında değerlendirilmektedir. Görüldüğü gibi cihad kavramı radikaller tarafından genel manasından çok daha dar bir çerçevede değerlendirilmiştir. Cihad günümüzde 3 kategoride değerlendirilebilmektedir. Birinci grup gönüllü cihad olarak ifade edilen kolektif bir şekilde dini vecibeyi yerine getirmekten ibarettir. Yönlendirme takip edilen bir alim ya da aile büyüğüdür. İkincisi ise dini milliyetçiliktir. Dini milliyetçilerin cihadı kendi ülkelerindeki iktidara karşı muhalefet oluşturarak dini hakları aramaktır. Üçüncü ise küresel cihaddır. Küresel cihad 1980’lerin sonuna doğru ortaya çıkmıştır. Küresel cihad El Kaide ile dünyaya cihadı ve İslam’ı yayma hedefiyle ortaya çıkmıştır ve sonra gelenleri etkilemiştir. Cihad kavramı günümüzde tarihsel bağlamından uzak bir anlamda İslam’ı yaymak ya da hakim kılmak için şiddete varan eylemler olarak anlaşılmaktadır. Hem radikal birey hem de onu dışarıdan değerlendiren birey cihad kavramını pratikte bu çerçevede özdeşleştirebilmektedir (Arpacı, 2018: 264-265).

Emr-i Bi’l-Ma’ruf Nehy-i Ani’l-Münker: İslam’da en çok bilinen kavramlardan biri de Emr-i Bi’l-Ma’ruf Nehy-i Ani’l-Münker’dir. Türkçe manasıyla ‘‘iyiliği emredip

kötülükten alıkoymaya çalışmak” olarak tanımlanmaktadır. Bu kavram da radikaller tarafından istismara açık bir kavramdır. Çünkü kendi amaçları doğrultusunda hareket ettirecek en önemli kavramlardan birisi Emri Bil Maruf ve Nehy Anil Münker’dir. Anlamı iyiliği emretmek olarak düşünüldüğünde radikal grubun iyilik olarak emrettikleri ön plana çıkmaktadır. Radikal grup kendi hedefi doğrultusunda olan her şeyi iyilik, hedefine aykırı olan her şeyi de kötülük olarak kabul ettiğinde çerçeve oturmaktadır.

Biat: Bey’at veya Türkçe’de kullanıldığı şekli ile biat mana bakımından “İslâm devletinde idare edenle idare edilenler arasında yapılan, seçim veya bağlılık karakteri taşıyan sosyopolitik akit” diye tanımlanır (Kallek, 1992: 120-124). Radikal örgütler için oldukça önemli bir kavramdır. Liderin meşruiyetini sorgulamayı ve tartışmayı engelleyen bir amaçla kullanılmaktadır. Radikal örgütler bu şekilde yanlış veya doğru tüm eylemlerini gerçekleştirirken itaat problemi yaşamamaktadırlar. Grup içerisinde kopmalara ve ayrışmaya mani olan biat kavramı üst-ast ilişkisini sağlama alan bir işlev görmektedir. Çünkü astların gözünde lider Allah’ın emirleri dışında hiçbir nefsanî bir amaç gütmemektedir. Lider etkili bir kişiliğe sahip ise bu durum radikal bireylerin motivasyonunu da artırabilmektedir.

El-Vela Ve’l-Bera: Vela ve Bera sözcükleri de radikal bireyi kendisinden olanlar ve kendisinden olmayanlar şeklinde ayırma götüren bir kavram olarak bir işlev görmektedir. Vela kelimesi sözlük anlamı olarak “iki grup arasında seçim yaparak biriyle dostluk yapmak” anlamı taşımaktadır. Terim anlamı olarak ise “Müminleri sevmek, dost edinmek ve onlara yardım etmek”tir. Bera ise “Kâfirlere buğz etmek, onlardan uzak durmak” anlamlarına gelmektedir. İşte radikal bireyi insanları dost ve düşman şeklinde ayırma götürmek için kullanılan kavram önemli kavram budur (Din İşleri Yüksek Kurulu, 2015: 23). Bu kavram aracılığıyla insanlığı biz ve karşımızdakiler şeklinde ayırma götürerek farklı inanca tahammülü ortadan kaldıran bir şema kafada oluşturulmaktadır.

Tağut: Radikal İslamcı grupların hedefinde daima İslam’la hükmedilmeyen devlet sistemleri vardır. Bu hedeflerini meşrulaştırmak ve onların batıl bir rejim olduğu iddialarını dayandırdıkları kavram ise Tağuttur. Tağut anlam olarak “hak yoldan saptıran, bazılarınca yaratılmışlık üstü konumunda tutulan varlık anlamında bir Kur’an terimi” olarak açıklanmaktadır (Yurdagür, 2010: 372). Bu çerçevede Kur’an’ın hükümleriyle hükmetmeyen rejim ve İslam’a diğer dinlerle eşit bir mesafede yaklaşan laiklik ilkesi de Tağut’un bir parçası olarak değerlendirilmektedir. Tağut kavramıyla radikal İslamcıların

ortaya koyduğu iki seçenek vardır: Birincisi Batıl olan Devlete karşı olup hak olan grupların yanında yer almak; ikincisi ise batıl olan devlete yani tağuta itaat edip şirk koşturmak. Aslında radikal bir bakışla tek seçenek vardır: O da devlete karşı hakkın yanında yer almak. Netice olarak toplum içerisinde devletin meşruiyetini reddeden ve siyasi otoriteyi sarsan sivil itaatsizlik söz konusu olmaktadır. Radikalleşmiş birey ise kendisini toplumdan soyutlamak istemediğine göre aidiyet hissedebileceği bir radikal gruba dahil olmaktan memnun olacaktır. Bu şekilde radikal gruplar nüfuzunu genişletebilmektedir.

Hicret: Hicret kavramı bilinen bir kavramdır. Terim olarak; “Dinî sebeplerle bir yerden diğer bir yere göçme” manasına gelmektedir (Önkal, 1998: 458-462). Hicreti kendi amacıyla bağdaştıran DAESH olmuştur. Örgüt halifeliğini ilan ettikten sonra hicreti kendi mücadelesine destek olanları mücadelenin bulunduğu coğrafyaya davet etmek için kullanmıştır. Bu şekilde sadece kendi coğrafyasında olanları değil dünyadaki Müslümanların tamamını sorumlu tutmuştur. Dünyanın her bölgesindeki radikal bireyler bu daveti İslami buyruk olarak görmüştür. Kavramı algılama şekli de değişmiştir.

Dârülharp- Dârülİslam: Darülharp kavramı İslam’ın hakim olmadığı devletler için kullanılmaktadır (Özel, 1993: 536-537). Dârüislâm kavramı ise “İslam’ın hakim olduğu toprak/devlet” olarak tanımlanabilmektedir (Özel, 1993: 541-543). Bu ayrımlar radikal bireyin gözünde devletlerin meşruiyet durumunu göstermektedir. Eğer bir bölge darülharp olarak nitelendirildiyse radikal birey devlete itaat ettiğini gösteren eylemlerden kaçınmalıdır. Oy verme, memur olma gibi devleti saydığını gösteren faaliyet veya durumlardan kaçınmalıdır.

Tekfir: Tekfir kavramı “Vahiy ile kesin bir delille gelmiş olan dini bilgi, inancı reddedeni dinden çıkmış sayma” olarak tanımlanır (Yavuz, 2011: 350-356). Tekfir kavramı radikal gruplarca genelde siyasi bir amaçla kullanılmaktadır. Bu şekilde devletin meşruiyetini sarsmada farklı bir kavramı daha kullanmaktadır. Radikal grupların liyakat, adalet, bireysel haklar gibi konuları da bu kavramlarla birlikte kullanmadığı görülmektedir. Bu nedenle bu kavramlar radikallerce geri plandadır. Bu kavram radikal bireyi dışarıdakilere karşı katı ve dışlayıcı bir bakışa itmekte ve onu toplumda yabancılaştırmaktadır. Grup tek tip insanlardan oluşmakta ve bu durum bireyi grubun dışarısındaki hayattan uzaklaştırmaktadır (Yaşa, 2019: 56).

Bid’at: Bid’at kavramı “Vahyin tamamlanmasından sonra ortaya şer’i bir kaynaktan çıkmayan her türlü inanç ve ritüeller” olarak tanımlanmaktadır (Yaran, 1992: 129-131). Bid’at kavramı da radikal İslamcıların çok rahat kendi ideolojilerine göre kılıf yapabileceği bir esnekliğe sahiptir. Aslında bid’at kavramıyla radikaller; bireyi topluma entegre etmeye yarayan pratiğinde kültürel adetlerin baskın olduğu dini gelenekleri dışlamak için kullanılmaktadır. Kandiller bu anlamda reddedilen ritüellerin başında gelmektedir. Aslında radikal birey dinin duygu tarafını tatmin edebileceği toplumsal ritüellerden uzaklaştırılarak toplumdan soyutlanmış haline devam etmektedir. (Yaşa, 2019: 51-58)

2.1.4.2. Yerel Siyasi Otoritenin Baskısı ve Ötekileştirmesi

İktidarın ya da yürürlükte olan politik sistemin kendisini temsil etmediği düşüncesinin yanı sıra tüm diğer siyasal partilerin kişiyi temsil etmediği inancı radikalleşmeye eğilimi arttırır. Yine düşünce ve ifade özgürlüğünün kısıtlı olduğu algısı da bu hususta bir etkidir. İnanç ve yaşam hürriyetinin tam olarak sağlanmadığı fikri de radikalleşmenin sebeplerinden biridir (Arpacı, 2017: 20).

Türkiye’de katı bir laiklik anlayışı sahip bir sistem cumhuriyetin kurulmasıyla birlikte zamanla hayata geçmiştir. Demokratik anlayışa sahip ve muhafazakar-liberal bir siyasi bir oluşumun ortaya çıkması ise 1940’lı yıllarda gerçekleşmiştir. Türkiye’nin özgün koşulu ise dini kimlik ile politikada legal bir şekilde yer bulmasıdır (Göle, 2008: 54). Türkiye’de çok partili yaşama geçiş ile birlikte laik partiler ile siyasal İslamcı partiler arasındaki mücadele ön plana çıkmıştır (Ete, 2003: 51). Bu şartlar nedeniyle siyasal alanda sert laik politika anlayışına karşı dini-siyasi karşıt politika hakim olmuştur. Bu sürecin ilk etabında muhafazakar-sağ kesimin oylarını alan Adalet Partisi ve Demokrat Parti dini özgürlüğe dair bazı sloganlar dışında taleplere kifayet edememiştir. İkinci etapta ise Milli Nizam Partisi siyaset sahnesine girerek muhafazakarların sistemden uzaklaşmasına mani olmuştur. Dolayısıyla İslami radikalleşmenin önünde bir kalkan olma işlevi görmüştür. Sonuç olarak Milli Görüş, hem dindarları temsil etme yönü hem de mevcut siyasi sistemin muhafazakarların taleplerine uygun bir şekilde düzenlenmesi yönü ile toplum açısından pragmatist ve toparlayıcı olmuştur (Arpacı, 2017: 22).

2.1.4.2.1. Türkiye’de 1960 Darbesi Sonrasında Dini Hak ve Özgürlükler

Türkiye Cumhuriyeti tarihinde genellikle ordu siyasete müdahale etmiştir (Kahraman, 2012: 309). Kurtuluş Savaşında ordu siyasetle iç içe iken savaş sonrasında ordu siyasetten ayrı tutulmaya çalışılmıştır. Siyasi yenilikler gerçekleştirilirken tek partili dönemin sonuna kadar ordu sivil otoriteyi sağlamada yardımcı olmuştur (Burak, 2011: 49-50).

DP ideolojik beklentileri karşılayamadığı için ordu yönetime el koymuştur (Ertunç, 2013: 410; Mardin, 2000: 124). Zira Demokrat Parti iktidarı döneminde tek parti döneminin bürokrasisine darbeler vurmuştur. Netice olarak ordu-bürokrasi-aydınlar 27 Mayıs 1960’da askeri darbe ile yönetime el koymuşlardır (Kahraman, 2012: 446-447; Ertunç, 2013: 410). Demokrat Parti döneminde askerler bürokrasiden uzaklaştırılsa da 27 Mayıs darbesi ile yeniden üst kademelerde yer almaya başlamıştır. Yönetimi ele geçiren askerler din düşmanı olmadıklarını her fırsatta göstermeye çalışmışlardır (Öztemiz, 1997: 71). Darbenin ardından hazırlanan 1961 Anayasasında en az değişiklik olan ilke laikliktir. Bu doğrultuda laiklik ilkesini pekiştiren maddeler eklenmiştir (Mardin, 2000: 129-130). Darbe ve sonrasında Anayasanın hazırlanmasıyla birlikte Demokrat Parti kapatılmış ve ordu kışlasına geri dönmüştür. Demokrat Parti’nin yerini Adalet Partisi almış ve onun boşluğunu siyaset sahasında doldurmuştur. Adalet Partisi 1965 yılında iktidara gelirken dini anlamda muhafazakar kitlenin sesi olarak siyaset sahasında yerini almıştır (Sarıbay, 1985: 94). Demokrat Parti döneminde olduğu gibi Adalet Partisi döneminde de dini istihdam artırılmış dini eğitime önem verilmiştir (Jenkins, 2008: 128).

Parti lideri Süleyman Demirel toplumun tüm kesimleriyle uzlaşmacı bir anlayışla bütünleşmeyi amaçlamıştır. 1961 Anayasası sol siyasetinin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. İdeolojik olarak komünizm temelli partiler meclise girmişlerdir. Bunun yanı sıra radikal eğilimlerle toplumun ve kurumların içerisinde şiddete varan faaliyetler kendisini göstermiştir. Marksist gruplar sivil olarak teşkilatlanırken muhalif olarak milliyetçiler ve İslamcılar kendi örgütlenmelerini oluşturmuşlardır (Karpas, 2004: 362-363). 70’li yıllara ülke kaosla başlamıştır. Sağ-sol çatışması ülkede çatışmalar yaşanırken ekonomi bu durumdan olumsuz etkilenmiştir. 1971’de ordu; hükümetin değişmesi ve sorunların halledilmesini aksi takdirde yönetime el koyacağını bildirmiştir 12 Mart Muhtırasında sol guruplar ana hedef iken İslami kitle de bu durumdan nasibini almıştır. Erbakan’ın kurduğu Milli Nizam Partisi kapatılırken dini eğitim almak isteyenlerin koşulları daraltılmıştır (Kuru, 2011: 225). Ordunun siyasete müdahale ederken bu seferki amacı ilk kez irticai faaliyet değil

komünizm hareketleridir. 12 Mart Muhtırası ve sonrasındaki gelişmeler önemli kırılmaları içinde barındırmaktadır (Kahraman, 2009: 67). Bu müdahalelerden sonra sol-sağ çatışması 70’li yılların sonuna kadar zirveye ulaşmıştır. Bu kutuplaşmalar ordunun 12 Eylül 1980’de askeri darbeyle yönetime el koymasına sebep olmuştur. Ordunun yönetime el koyma sebebi; ekonomik kriz, sünni-alevi, sağ-sol kutuplaşması ve siyasi partilerin mitinglerinde rejim karşıtı sloganların seslenmesi gibi temel faktörlerdir (Tarhanlı, 1993: 34).

2.1.4.2.2. Dini Talepler ile Dışlayıcı Laiklik Anlayışının Çatışması (1980-1997)

Kenan Evren’in önderliğindeki ordunun gördüğü sorunun başı sol tehlikesiydi. Bu tehlike karşısında dengeleyici güç Türk-İslam antitezi olacaktı. Bu durum devleti tekrardan dini eğitim ve din görevlisi istihdamının artırılması şeklinde bir esnek laik anlayışına götürmüştür (Yavuz, 2003: 69). Ordunun bu uygulamaları dine olan mesafeyi azaltmıştır (Ertunç, 2013: 471). Cunta devrinde dini konularda oldukça olumlu yaklaşmıştır (Jenkins, 2008: 145). Bu dönem din ve milliyetçiliğin birleştirdiği için önceki dönemlerden farklıdır (Yavuz, 2003: 70). Yönetimin muhafazakar halk nazarında meşruiyetini sağlaması için diyanetin imkanları genişletilmiştir. Dini eğitim ve din görevlisi istihdamına odaklanılmıştır. Devletin ve rejimin bekasını sağlamak amacıyla ordu yönetimi her türlü uzlaşmacı anlayışı desteklemiştir (Yavuz, 2003: 70).

Askeri yönetim bilhassa Arap ülkelerinde artan radikal İslam’ın Türkiye üzerindeki etkilerini de zayıflatmak için Türk-İslam sentezini ortaya koymuştur. Bu sentezle amaçlanan toplumun bütünleşmesini sağlamak iken atlanan unsur bu sentezde Kürtler ve aleviler olmuştur (Karakas, 2007: 18). Bununla birlikte bu durum bazı İslamcıları da rahatsız etmiştir. Çünkü İslam’ın evrenselliği onlara göre tek bir millete indirgenip zedelenmiştir (Yavuz, 2003: 72). Ordunun kimlik olarak hala Kemalizm ideolojisine sahip olması nedeniyle Kemalizm propagandaları da yapılmış ve üniversitelerde başörtü yasağı getirilmiştir (Kuru, 2011: 226). (Jenkins, 2008: 145). 1982 Anayasasında laiklik ölçütleriyle ve sınırlarıyla ortaya konulmuştur (Ertan, 2007: 422-423). 1982 Anayasası’nda Din dersi zorunlu bir ders olarak okutularak laikliğin tartışmalarına bir başka noktaya çekmiştir (Tarhanlı, 1993: 35). Bu maddede din ve vicdan hürriyetinden özellikle bahsedilerek bu tartışmanın önüne geçilmek istense de “devlet gözetiminde din dersinin okutulması” ibaresi tartışmaya açık bir hale gelmiştir (Ertan, 2007: 419-420).

1982 Anayasası'na göre Diyanet'in görev tanımı 1961 Anayasasına göre farklıdır. 1982'ye göre DİB, laiklik ilkesi çerçevesinde tüm siyasi fikir ve partilere uzak bir şekilde vatanın ve milletin bütünlüğü için özel görevleri yerine getirmektedir (Tarhanlı, 1993: 36). Dinin toplum karşısında otoriteyi artırıcı işlevi bu anlamda değerlendirilmiştir (Yavuz, 2003: 72). 1980'li yıllarda hakimiyet Anavatan Partisi ve partinin lideri Turgut Özal'da idi. Özal, bireysel olarak daha dindar bir siyasetçi profili çizerken siyasette liberal bir görüntü ortaya koymuştur. Özal, iktidarda olduğu süreçte başörtü yasağının kalkması için mücadele etmiş; dini eğitimin yurt genelinde artmasına elinden geldiğince destek vermiştir (Kuru, 2011: 226). Özal başbakanlığı döneminde zaman zaman Kocatepe Camii'nde namaz kılmış ve Nakşibendi lideri Zotku'nun cenazesine katılmıştır (Jenkins, 2008: 149). ANAP döneminde dinin kamuda yer bulmasına müsaade edilmiş hatta destek olunmuştur (Yavuz, 2003: 75). Özal döneminde camii inşaatları devam etmiştir. İlk altı yıllık süreçte İmam Hatip okulları açılmış bu doğrultuda öğrenci sayıları da üçte bir oranında artmıştır. Diyanet personeli arttığı gibi Diyanet'e bağlı tüm eğitim kurumlarında öğrenci sayısı da artmıştır (Jenkins, 2008: 149-150). Özal, sadece nicelik değil nitelik konusunda da iyileştirmeler yapmaya çalışarak bazı İmam-Hatip okullarında İngilizce'nin ağırlık kazanmasını sağlamıştır (Eligür, 2010: 124). Ekonomide de liberal yaklaşım kendisini göstermiştir. Bu süreçte yabancı sermaye özellikle Arap sermayesi ülkemizde etkili olması konusunda teşvik edilmiştir (Karakas, 2007: 20). Özal'ın dini anlamda en önemli icraatlarından birisi başbakanlığı sürecinde üniversitelerdeki başörtü yasağının esnemesi idi. YÖK'ün 1984'te yayınladığı bir karar ile başörtüsü ve türban ayırımı yapılarak türban ile üniversitelere girilebileceği açıklanmıştır. Bu karar laikliğe aykırı olarak değerlendirilirken Kenan Evren yeni bir düzenleme yaparak tekrar başörtüsünü tamamıyla yasaklamıştır. 1988'de Özal'ın iktidarında meclis; öğrencilerin üniversitede istedikleri şekilde giyinebileceklerini açıklayan bir kanun çıkarmış fakat Evren bu kanunu onaylamamıştır (Jenkins, 2008: 150-151).

Bu liberal politikalar Anadolu'nun kırsal girişimcisine teşvik olmuştur. Muhafazakar kimliğe sahip bu yeni orta sınıf zaman geçtikçe hayatın birçok alanında kendine yer bulmuştur. Bu vesileyle Anadolu'nun kırsal muhafazakarlığı/dindarlığı şehirlere taşınarak siyasette ve ekonomide belirleyici bir etkiye sahip olmuştur. Bu çerçevede İslami yayınlarda talep artışı meydana gelmiştir. Tüm bu gelişmeler devam ederken ANAP hükümeti, geçmişteki sağ partiler gibi laik devlet anlayışına karşı durmamıştır (Hale ve Özbudun, 2010). Özal'ın laik düzeni ortadan kaldırmak gibi bir amacı olmamıştır fakat dinin kamusal alanda özgür bir şekilde kendine yer bulmasını amaçlamıştır. Ekonomi ve siyasette nasıl

liberal yaklaşıma sahipse din konusunda da öyle bir yaklaşım sergilemekteydi (Jenkins, 2008: 149). Liberal ekonomi anlayışı şehirleşmenin hızlanmasına yardımcı olmuş, Anadolu girişimcisi hacmini büyüttü. Endüstriyel ekonominin oran olarak artmasıyla muhafazakar Anadolu halkı bürokrasi, eğitim, sanayi, ticaret, sanat, medya ve diğer tüm sahalarda süratle yerini büyüttü. Dolayısıyla muhafazakar bakış açısı ile rejim destekçileri arasındaki çatışma cepheleri genişlemiştir. 90'lı yıllar siyasal İslam'ın zirveye çıkmasıyla birlikte ordunun irtica gerekçesiyle siyasete tekrar müdahale etmesiyle sonlanmıştır (Akyüz, 2016: 70-72).

2.1.4.2.3. 28 Şubat Süreciyle Beraber Baskı ve Kısıtlamanın Yoğunlaşması (1997-2002)

1997 yılında Şubat ayının sonunda irticai faaliyetlerle mücadele adı altında bir darbe gerçekleşti. Bu darbeye post-modern darbe adı verildi. Bu darbe "28 Şubat" dendiği anda akla gelen bir hadise idi. Bu süreçte ordu, irticai İslam'ı devletin bir numaralı düşmanı olarak gösterdi. Genelkurmay başkanlığı bu anlamda İslami örgütlenmelerin üzerine gidebilmek için Batı Çalışma Grubu isimli bir kurul oluşturdu. Bu kurulun amacı sadece irticai faaliyetlerin üstüne gitmek değil aynı zaman kürt milliyetçiliğine de engel olmaktı (Yavuz, 2005: 331). Modern hayatın hemen hemen her sahasının aktif olduğu bu darbe toplumda büyük sarsımlara yol açtı (Kuru, 2011: 166; Yavuz, 2011: 86). Daha önceki darbelerde olduğu gibi bu darbede ordu başrolde idi. Bu yıllarda devlet başkanı olan Erbakan'ın İslamcı kimliğinin ağır basması bu sürecin ortaya çıkmasında büyük etken idi. Refah Partisinin de baskın bir İslamcı görüntüsü orduyu harekete geçirmede etkili oldu. Her anlamda iktidar İslamcılığı ağır basan bir grup idi. Bu anlamda ordu laik çevreyi de harekete geçirerek gidişatın önüne geçmek istedi. Ordu RP'nin halk nazarında güçlenmesini Kemalist Türkiye Cumhuriyeti'nin ideolojik temellerine karşı bir tehlike olarak gördü (Yavuz, 2005: 326). Erbakan bu baskıyla birlikte Başbakanlık görevinden istifa etmek zorunda kaldı. Erbakan'ın başbakan olduktan sonra irticai faaliyet olarak değerlendirilen somut icraatları; Müslüman ülke ziyaretleri, İsrail'in uluslararası politikasına karşı safta yer alması, İslami kıyafetlerle ilgili yasakları kaldırmaya çalışması, tarikat liderleriyle olan bağlantıları, D-8 isimli Müslüman ülkeleri birleştiren uluslararası teşkilat kurması, Refah Partisinin bazı organizasyonlarında laiklik karşıtı sloganlar atılması olarak gözükmektedir. Bu gelişmeler askeri darbenin gerekçeleri olarak görülmüştür (Ertunç, 2013: 448; Kuru, 2011: 227; Yavuz, 2011: 86).

28 Şubat 1997’de gerçekleşen Milli Güvenlik Kurulu toplantısında hükümete zorla aldırılan kararlar şu ana maddelerle açıklanabilir: Eğitimde birlik sağlanmalıdır. 8 sene zorunlu örgün eğitim kuralı getirilmelidir. İmam-hatip okulları pratikte meslek lisesi özelliğini taşımalıdır. İrticai faaliyetleri olan askerler ordudan uzaklaştırılmalıdır. Tarikatların siyasete müdahalesi engellenmelidir (Kuru, 2011: 165). Alınan kararlardan bir süre sonra hükümet istifa etmiştir. Ordunun bu süreci güçlü bir şekilde işletebilme sebebi birçok siyasi parti ve Cumhurbaşkanı Demirel’den destek alabilmesidir. Bu süreçte bürokratlar ve askerler mürteci olmaları gerekçe gösterilerek görevlerinden uzaklaştırıldı. İmam-hatiplerin ortaokul seviyesi kapanırken bu okulların ortaöğretiminden mezun olan öğrencilerin İlahiyat dışındaki bölümlere girebilmesi katsayı nedeniyle imkansız hale getirildi (Kuru, 2011: 166). 28 Şubat kararlarında irticayla mücadele çerçevesinde medya ve toplumu etkileyen diğer sahalarda da hedef alınmıştır. Nitekim MGK kararlarını gecikmeli olarak imzalayan Erbakan uygulamada ayak diremiş ancak Refahîyol hükümetinin ardından kurulan hükümetler kararları büyük bir hızla uygulamaya koymuştur. En üst düzey eğitim kurumu olan YÖK, 15 Eylül 1997 tarihinde yayımlanan genelgede başörtülü öğrencilerin okula alınmasını yasaklamıştır. Oluşan bu ortamda bazı İmam-Hatip liselerinde de başörtüsü yasaklanmıştır. Bazı memurlar kıyafet yönetmeliklerine uymadıkları için cezalandırılmış ya da görevden alınmışlardır (Kuru, 2011: 191). İmam-hatiplerde ve Kuran kurslarında öğrenciler oldukça azalmıştır. Diyanet’te istihdam sıkıntısı yaşanmış ve zincirleme tüm kademeler etkilenmiştir (Bozan, 2007: 64-67). Bu süreçte siyaset en çok etkilenen iki-üç sahanın başında gelmektedir. Öyle ki bu etki Refah Partisi’nin kapanması, kapatılan partinin üyeleriyle kurulan Fazilet Partisi’nin de kapatılmasıyla devam etmiştir (Akyüz, 2016: 75-78). Bu partilerin üyeleri siyasi cezalara çarptırılmışlardır. 1970’lerden 1990’ların sonuna kadar küresel radikal İslamcı hareketlerin de tesiri ile Türkiye’de radikal eğilim artmıştır. Bunda siyasi baskı, dini hak ve özgürlüklere müdahalenin etkisi oldukça fazladır. Ancak bir tarafta rejime karşı bir tehdit algısı diğer tarafta ise dini hak ve özgürlüklere müdahale olması radikal laiklik ile radikal İslam’ı karşı karşıya getirmiştir.

2.1.4.3. Radikalleşmede Sosyal Şartlar

Radikalleşmede sosyal çevre ve akranların etkisinin yanı sıra sosyo-ekonomik şartların etkisinden söz etmek mümkündür. Bu etkenler iki başlık altında aşağıda sunulmuştur.

2.1.4.3.1. Sosyal Çevre ve Akranların Etkisi

Sosyal çevre ve ilişki ağları radikalleşmede mühim bir tesire sahiptir. İslam dininde tebliğ vazifesi yalnız dini anlamda görev almış yetkililere ait değildir. Her Müslümanın bu hususta bireysel mesuliyeti vardır. Bu nedenle radikalleşmiş arkadaş ve dostlar, dinin tebliğ vazifesi anlayışıyla üye kazandırma konusunda önemli bir yer teşkil ederler. Bu yaklaşımla arkadaş ya da dostlar bir Müslümana hakiki olan öz İslam'ı tebliğ ederek hem kendi görevini yerine getirdiğine hem de arkadaşının doğru yola geldiğine inanırlar. Bu amaçla o arkadaşıyla yakın bir ilişki kurarak bağ oluştururlar. Güvenilir bir bağ oluştuktan sonra yeni üye adayı, önce dini ve sosyal etkinliklere çağrılmakta sonrasında üye olması için birebir toplantılara dahil edilmektedir. Arkadaş ve çevre vasıtasıyla radikalleşme süreci bu şekilde gerçekleşmektedir. Batı dünyasına karşı Müslümanların bakış açısı genellikle güvensiz ve şüphedir. Müslümanlar, Batılıların çıkarları söz konusu olduğunda tamamen pragmatist bir anlayışa sahip olduklarını düşünmektedirler (Keneş, 1998: 9). Bu düşünce düzenli bir şekilde hatırlatılarak Batılıların Müslümanlara karşı olan düşmanlıkları algısı oluşturulur. Müslümanlara geçmişten günümüze yapılmış olan tüm haksızlıklar gündemden düşmemektedir. Farklı coğrafyalarda yapılan yerel savaşlarda bile taraflardan biri Müslüman bir toplum ise bu savaşta düşmanın savaşma sebebi doğrudan İslam düşmanlığı olarak lanse edilmektedir (Türkoğlu, 2014: 260-261).

2.1.4.3.2. Sosyo-Ekonomik Şartlar

Ekonomi bireyin yaşamında çok önemli bir yer tutar. Bu nedenle ekonomik şartlar ve gelir dağılımı radikalleşmeye neden olan önemli bir unsurlardan biridir. Ekonomik imkanların yetersiz olması aile kurumunun işlevinin kaybolmasına neden olmaktadır. Bu durum psikolojik ve sosyolojik açıdan sağlıklı şartlarda yetişmeyen dolayısıyla dengeli bir şekilde sosyalleşemeyen kuşakların ortaya çıkması anlamı taşımaktadır. Sosyo-ekonomik niteliklerin aşağı seviyede olması, bireylerde adaletsizlik algısını oluşturmakta, şiddete eğilimi artırmakta ve dolayısıyla radikal gruplara katılımlarının olasılıklarını artırmaktadır. Ancak bazı araştırmalar eğitim seviyesi ve ekonomik düzeyi yüksek ailelerden de radikalleşmenin olabileceğini ortaya koymaktadır (Çelik, 2015: 109).

2.1.4.3.2.1. Ekonomik Nedenler

Radikal İslamcı hareketler; araştırmacılar tarafından toplumsal-ekonomik değişim karşısında değişmekten korkan, toplumsal statülerin dışarısına atılmış, sosyo-ekonomik sınıf olarak alt düzeyde insanların rejim karşıtı kültürü olarak tanımlanmıştır (Turan, 1994: 58). Bazı araştırmalara göre, dini kaynaklı bir siyasal hareket; arka planında iki yüz yıllık dönemde siyasal ve ekonomik değişimle birlikte ekonomik havuzdan hak ettiği payı alamadığı inancını taşıyan sınıfların yoksunluk duygusunu taşımaktadır. Sedat Laçiner Müslümanların yaşadığı coğrafyalardaki terör sorununun sebebini haksızlığa uğramış, kendi topraklarında mahkum bir şekilde yaşamış, endüstri çağının imkanlarından faydalanmamış topluluk olmalarına bağlamıştır. Bu nedenle sebepleri ne olursa olsun böyle bir coğrafyada terör örgütü kurup insanları bu örgüte dahil etmenin kolay olduğu söylenebilir (Laçiner, 2004: 220).

Fred Halliday; Müslümanların yaşadığı coğrafyada yer bulma ve eylemlerini sürdürme fırsatı bulan suç örgütlerinin teolojik bir çatışmadan çok ekonomik, toplumsal ve siyasal çatışmalardan güç aldığını söylemektedir. Ayrıca Halliday bu durumu Doğu-Batı çatışması olarak değerlendirmemektedir (Laçiner, 2004: 221). Sonuç olarak hangi dine mensup olduğu önemli olmaksızın, sosyo-ekonomik açıdan gelişim sağlanamamış ülkelerde ya da ekonomik sınıflar arasında uçurum olan ülkelere ideolojik gruplaşmalar, iç karışıklıklar ve kendi devletine ya da emperyalist ülkelere karşı protestolar ortaya çıkmaktadır. Bu durum Müslüman coğrafyalarda ise radikal açıdan dini temele alan terör hareketleriyle tezahür etmektedir (Çapan, 2004: 39). Ekonomik sorunlara bağlı radikalleşme toplumda ekonomik açıdan alt mertebeye mutlak bir sorun olarak toplumda ortaya çıkmaz. Bir toplumda birbirlerine göre farklı seviyede ekonomik şartları olan bireylerin radikalleşmiş olması, “sosyo-ekonomik şartların radikalleşmeye etkisi” hususunda bir kafa karışıklığına sebep olmamalıdır. Çünkü; ekonomik problemler, yalnızca mali imkanların belirli bir sınırın aşagısında oluşu manası taşımamaktadır. Kimi zaman toplumun hatırı sayılır bir kesimine göre ekonomik durumları daha iyi durumda olanlar için de ekonomik problemden bahsedilebilmektedir. Yani gelir dağılımında ortaya çıkan adaletsizlikler bu durumu açıklamaktadır. Ekonomik açıdan en alt sınıfta bulunan bireyler orta seviyedeki bireylere göre gelir dağılımındaki dengesizlikten doğrudan etkilenmezler. Ancak ortalama bir ekonomik gelire sahip olanlar; kendilerine göre daha rahat ve konforlu bir yaşama sahip bireylerle aynı toplumsal çevrede bulunuyorlarsa bunun yanında ekonomik gelirler sosyal

statüleri doğrudan etkiliyorsa, bu durum radikalleşmeye doğrudan yol açabilmektedir (Karabağ, 2012: 52).

Zafer Cırhinlioğlu, bu konuda şöyle demektedir; Yoksulluk, umumiyetle bir ülkede yaşamını sürdüren büyük bir grubun temel ihtiyaçlarını zor karşılayacak durumda olmasını ifade etmektedir. Kapitalist ekonomik yapıda düşük seviyede olanlar toplumun içerisinde birçok açıdan var olmakta zorlanacaklardır. Bu şartlarda ülkenin kaynaklarını tüketirken kurallara uymayacaklardır. Netice olarak yoksulluktan kurtulamadıkları gibi ülkenin şartlarını da iyileştiremeyeceklerdir. Eşit olmayan şartlar bireylerde ve aile içinde problemlerin temel kaynağı olabilmektedir. Ekonomik şartların iyi olmaması demek eğitim, sağlık ve sosyal açıdan birçok alanda geri kalmak demektir. Dolayısıyla bu durum bireyi şiddete sevk edebilmektedir (Cırhinlioğlu, 2004: 44-45). 19. asrın son çeyreğinden itibaren bugüne kadar Ortadoğu’da ve İslam Coğrafyasında yaşanan siyasi, sosyal sıkıntılar ve sosyoekonomik bir sorun olan sömürgecilik de radikal eylemlerin temel sebeplerinden biri olarak gözükmektedir.

Graham Fuller mali problemleri toplumsal statüyü etkileyen bir unsur olarak ele alarak Müslümanların günümüzdeki derinleşmiş acılarının temelini; on asırdır hükmeden medeniyet konumundan yüz elli yıl gibi kısa bir süre içerisinde dünyanın siyasi, ekonomik ve sosyal açıdan geri kalmış olmasını kabullenememesi olarak açıklamaktadır (Fuller, 2004:35). Sömürgecilik küresel bir problem olarak Müslüman devletlerin ilerlemesine mani olmuş, geleneksel yapıdaki kurumları toptan yok etmiş ve yerine işlevsel ve modern yapıları tatbik etmede kifayet edememiştir. Sömürgecilik, zamanın modern Batı değerleri ve kurumlarını ortaya koyarak Müslüman bir devlet anlayışı ortaya koymuştur. Fakat bahsedilen kurumlar Müslümanların siyasal kültürü, tecrübesi, yapısı ve toplumuyla bir uyum yakalayamamıştır. Dolayısıyla kalıcı ve işlevli bir sistem ortaya çıkmamıştır. Çözüm bütün unsurları dikkate alarak yeni devlet kurumları ve İslam toplumları arasında uyum yakalayarak yeni bir sistem ortaya koymak olabilir (Karabağ, 2012: 52-54).

2.1.4.3.2.2. Göreli Yoksunluk

Göreli Yoksunluk: Sosyal-psikoloji açısından radikalleşmeye etki eden bir unsurdur. Toplumun ferdi; diğerleri ile kendisi arasında sosyal ya da ekonomik bakımdan fark ya da farklar algıladığı zaman kendisinde yoksunluk algısı hissetmektedir. Radikal eylemlerin birinci aşaması sosyal ve ekonomik yoksunluk duygusudur (Borum, 2003: 9). Bu bağlamda

kişi kendisine ve içinde bulunduğu gruba bu şartlar çerçevesinde adil davranılmadığı düşünçesine gitmektedir. Radikalleşme aşamasının temeli Borum'a göre ekonomik adaletsizlik algısı olarak görölmektedir. İkinci aşamaya geçerken kişi bu adaletsizlik durumunu ortaya çıkaran bir hasım üretir. Kişiye göre bu hasım ekonomik ve siyasal sistem ya da sistemi oluşturan kişiler olabilmektedir. Moghaddam'a göre de (2005) basamaklı radikalleşme sebeplerinin en başında görelı yoksunluk gözökmektedir. Bu yoksunluk algısı toplu ya da bireysel olabilir. Bireysel bir yoksunluk toplumsal açıdan genel bir problem teşkil etmese de grup yoksunluğu ortaklaşa bir karar doğrultusunda eylemsel bir harekete neden olabilir. Bütün bunlara rağmen Bakker (2006: 42) radikal eylemlere destek veren Müslüman grupları araştırdığında yoksunluğu etki eden bir unsur olarak açıklayacak gözlem verileri elde etmemiştir. Görelı yoksunluk başlı başına sebep gösterilecek bir unsur değildir. Ayrıca yoksunluk kesin olarak diğerlerinin durumuna bağlı olarak gelişmemektedir. Bazen toplumun fertlerinin kendilerine karşı olan algıları görelı yoksunluğu tetiklemektedir. Yani toplumda bazı bireyler kendisini karşılaşılan zorluklar karşısında güçsüz hissettiği için yoksunluğu dışsallaştırmaktadır. Bu durum yoksunluğuın arka planda farklı sebeplerden kaynaklanarak ortaya çıktığını göstermektedir (Gündüz, 2019: 53-54).

2.1.4.4. Radikalleşmede Sosyal Problemler

Sosyal İzolasyon: Radikalleşme eğilimini artıran önemli sebepler arasında sosyal izolasyon vardır. Eşitsizlik, adaletsizlik, marjinalleştirme, mağduriyet, baskı, etiketleme, işsizlik gibi kavramlar sosyal grup desteğinden yoksunluk olarak kabul edilebilmektedir (Vergani, Iqbal, Ilbahar, & Barton, 2018: 8). Bu unsurlar grup radikalleşmesine yönelik sebepler olarak tezahür etmektedir. Kişilik, kimlik ve psikolojik travmalar gibi ferdi yaşantıların tesiri bireysel radikalleşmeyi ortaya çıkarmaktadır. Radikalleşmede sosyal gruptan dışlanma ana sebeplerden bir tanesi olarak kabul edilmektedir. Toplum zaman zaman radikalleşmeye meyilli azınlıkları, toplumun merkezinden uzaklaştırarak kendilerini temsil edebilecekleri toplumsal platformlardan yoksun bırakıp marjinalleşmelerine sebep olmaktadır. Bu dışlanmayla ötekileştirilen kişiler tepki olarak sert bir şekilde muhalif olabilecekleri gruplara yönelmektedir. Radikal gruplar bu durumları fırsata çevirebilmek adına gruplarının mensup sayısını artırabilmek için sahiplenici bir tutum ortaya koymaktadırlar. Bilhassa Müslüman olmayan ya da dine karşı mesafeli bireylere karşı çok daha sıcak bir tutumda oldukları gözlemlenmektedir (Arpacı, 2017: 20; Ateş, 2009: 70).

Yabancılaşma ve Ayrımcılık: Ortaya konulan çalışmalarda radikalleşmenin sebeplerinden biri olarak ayrımcılık ve yabancılaşmadan bahsedilmektedir. Yabancılaşma teriminden kasıt, kişinin içinde yaşamını sürdürdüğü toplumun temel sosyo-kültürel değer ve kurallarını içselleştirememesi neticesinde yüzeye çıkan psikolojik gerilim ve geri çekilme vaziyetidir. Toplumun müşterek belleğinde bulunan genel inanç ve hareket kalıplarını içselleştiremediğinde kişi, bu inanç ve hareket kalıplarını içselleştiren diğer kişilerle arasına duvar inşa edip uzaklaşabilmektedir. Yabancılaşma genellikle yaşadığı toplumdan farklı etnik köken ve kültüre sahip fertlerde ortaya çıkmaktadır. İçinde yaşadığı toplumun değerleriyle kendisini özdeşleştiremeyen birey, toplum tarafından reddedildiğinde kendilerine karşı öfke ve nefret hissedebilmektedir. Dolayısıyla kutuplaştırma ve ayrımcılık da yabancılaşmaya kapı aralamaktadır (Kağıtçıbaşı, 2014: 122) Bu tarz dışlayıcı tutumlar, fertlerin aidiyet oluşturmamasına ve sonuç olarak toplumdan soyutlanmalarına sebep olmaktadır (Gündüz, 2019: 52).

2.2. De-Radikalleşme

De-Radikalleşme son dönemde Türkiye’de artan bir olgudur. Kavram yerli literatürde yavaş yavaş yer bulmaya başlamıştır. Deradikalleşme araştırma konusunu doğrudan ilgilendiren bir kavram olması nedeniyle akademik çerçevede tanımının verilmesi uygun görülmektedir.

2.2.1. Deradikalizasyon Kavramı

Deradikalizasyon son dönemde popüler olmaya başlamış bir kavramdır. Genellikle ülkelerin iç güvenlik politikalarında kullandıkları deradikalizasyon kavramı olarak “bir kişinin, kasıtlı veya doğal süreçle, uç ve keskin fikirlerden uzaklaşması” olarak tanımlanmaktadır (Laiq and Hearne 2010: 2). Literatürde yakın ama farklı bir tanım olarak “radikalleşmeyi her bakımdan engelleme amacı” olarak geçmektedir (Bjorgo ve Horgan 2009). Porta ve LaFree (2012, 5) daha dar bir tanım yaparak “siyasal şiddetin azaltılması” olarak ele almışlardır. Royal United Services Institute’a göre deradikalizasyon “toplumda kişinin önceleri şiddeti de içine alan radikal fikirlerinden şiddet tehdidinin ortadan kalkmasına dahil olmasını içeren sosyal ve psikolojik süreç” olarak belirtilmektedir. Froukje Demant’e göre deradikalizasyon “Bulunulan radikal durumdan daha az bir radikallik süreci”dir. Düşünce olarak işleyen sisteme karşı güven artması, yeniden toplumsallaşma ve

demokratik araçların dışına sapmama durumudur. Deradikalizasyon şiddeti bırakmakla açıklanamaz. Eylemlerin deradikalizasyonu için fikirler deradikalize olmalıdır. (Demant: 2008).

Deradikalizasyon kavramı, Türk literatürde; ‘‘tersine radikalleşme’’, ‘‘radikalleşmeden geriye döndürme’’, ‘‘radikalleşmeyi geri çevirme’’ ve ‘‘radikallikten arındırma’’ olarak kullanılmış ve bir ifadede sabit kalınmamıştır. ‘‘Tersine radikalleşme’’ teriminde karar kılınmasına deradikalizasyonu tam ifade edememesi ve ilk okunuşta akılda radikalliğin başka bir yöne doğru gitmesi gibi anlamlar çağrıştırdığı için farklı ifadeler kullanılmıştır. Bu terimler arasında ‘‘Radikalleşmeyi geri çevirme’’, ‘‘radikalleşmeden geriye döndürme’’ ve ‘‘ılımlaştırma’’ ifadeleri ise deradikalizasyonu çok dar bir anlamda değerlendirdiği için tercih edilmemiştir. Bu hususta Türkçe akademik çalışmalarda bir kavram eksikliğinin olduğu açık gözükmemektedir. Bu tez kapsamında ‘‘deradikalizasyon’’ kavramının kullanılması benimsenmiş ve bunun nedenleri ifade edilmiştir. Bunun yanında Zekiye Demir (2022: 84) ‘‘radikalliğin sönümlenmesi’’ terimini kullanmış ve bu terimi mevcut çalışmada değerlendirmek uygun görülmüştür (Akbaş, 2020: 20-22). Bu çalışmada deradikalizasyondan kasıt Radikal İslam’a eğilimi artmış bireylerimizin radikalliklerinin sönümlenmesi diğer bir ifadeyle siyasi ve sosyal alanda mevcut yapıya güvenlerinin artmasıyla uyum sağlama süreçleri olarak ele alınmıştır.

2.2.2. Türkiye’de Radikal İslamcıların De-Radikalleşme Nedenleri

Türkiye’de Radikal İslam 1970’li yıllarda ülkede kendisine yer bulmuş, 1980’li ve 1990’lı yılları arasında zirveye ulaşmış 2000 sonrasından günümüze kadar ise giderek düşmeye başlamıştır. Radikal İslam’ın sönümlenmesinde Küresel Radikal Hareketlerin Hayal Kırıklığı, Türkiye’de Siyasi Otoritenin Dini Hak ve Özgürlükleri Sağlaması, 1980 ve 1990’lı yıllara oranla görece olarak sosyo-ekonomik şartların iyileşmesi ve radikalleşen bireylerin dini ve toplumu bilgi birikimin artmasıyla uyum tanınması etken gösterilebilir.

2.2.2.1. De-Radikalleşmede Dünyadaki Radikal İslamcı Hareketler ve Hayal Kırıklığı

İslam 20.yüzyıldan itibaren modern devletler için bir tehlike olarak görülmektedir. Dünyada yaşanan radikal İslamcı eylemlerin ve örgütlenmelerin bunda etkili olduğu

görülmektedir. Bu sebeplerle İslam terörle ilişkilendirilmekte ve İslam'ın imajı radikal eylemlerle özdeşleştirilmektedir (Olgun, 2004: 115).

Özellikle Ortadoğu ve çevresindeki Radikal Müslümanların eylemleri uluslararası medyanın eline birçok malzeme vermektedir. Radikal İslam'ın kıvılcımı İsrail'in Araplara karşı üstün gelip kurulmasıyla ortaya çıkmıştır. Altı Gün Savaşlarındaki Kudüs'ün kaybedilmesiyle Arapların güvenini sarsılmış, Kudüs'ün bütün Müslümanlar için önemli olması sebebiyle konu tüm Müslümanlarca bir dava haline gelmiştir. Bu coğrafyada Batı'nın İsrail tarafında olması da Batıya karşı bir mücadelenin başlangıcı olmuştur. Batı İslam'a karşı bir düşmanlıkla bağdaştırılmıştır (Esposito, 2002: 455).

1945'ten 1991' a kadar ABD dinci ve milliyetçi ideolojileri Sovyetler Birliğine karşı kullanmıştır. Sovyetler Birliği ise dinci siyasete ideolojik olarak karşı durmaktaydı. Amerika soğuk savaş döneminde güçlenme yarışında “klasik demokrasiyi” ve “dinci ve milliyetçi” ideolojileri Sovyetleri zayıflatmak için kullanmıştır. Müslümanlar ise solculuğu reddetmeyi Sovyetleri reddetmek olarak değerlendirmiştir. Sovyetlerin Ortadoğu, Orta Asya ve diğer etkili olduğu topraklardaki etkisi Siyasal İslam ile kırılmak istenmiştir. Bu süreç Radikal İslam'ı dünyada artırarak İslam anlayışında katı bir akım ortaya çıkarmıştır (Kongar, 2003: 30). 1979'da gerçekleşen İran Devrimi de bu motivasyonun tüm dünyada zirveye ulaşmasında çok önemli bir tarihi olaydır. İran devrimi; Humeyni liderliğinde, Ali Şeriatî gibi kanaat önderleri sayesinde ilk süreçte tüm Müslümanlara rol model bir ihtilal olarak görülmüştür. İran ve Amerika arasındaki askeri ve siyasi gerginlikler de dünyada büyük etki uyandırmıştır. İran Devrimi tüm dünyada Müslümanlar için kendi ülkelerine uygun İslam Devrimi'nin hayalini kurdurmuştur. Ortadoğu'da Ülke içerisinde hoşgörüsüz İslamlaşma dünya ölçeğinde bir terörizm tehdidinin yaygınlaşmasıyla tamamlanmıştır (Gerges, 2001: 207).

Türkiye'deki radikal İslamcı hareketlerin dış kaynaklı motivasyonu İslam toplumlarında süren fikirsel yönelimler ve İslami ihtilal girişimleridir. İran-İrak Savaşı'nın bitişindeki ateşkesi kabul ederken Humeyni “bu antlaşmayı imzalamak bana zehir içmekten daha beter” sözünü dile getirmiştir. Bu dünyadaki İslamcılarda düş kırıklığı yaratmıştır. Çünkü İslamcılar bu savaştaki amacın devrimle gelen İslami devleti yıkmak olduğu inancına sahiplerdi. Bu mücadeleyi bir İslam davası olarak görmüşlerdi. Bu sebeple Humeyni'nin ateşkesi kabul etmesi bir mağlubiyet anlamı taşımaktaydı. Bunun yanı sıra İran'ın mezhepçi din anlayışıyla Afganistan'daki mücadele sadece Şii'lere destek olması, Hafız Esad'ın İhvan-

1 Müslimin'in desteklediği bir başkaldırıyı kontrol altına almak için katliama göz yumması, şeriat olmasına rağmen dünyevi hayat tarzına eğilimin artması İslamcılarda kırılmaları meydana getirmiştir (Çakır, 1990: 294). Afganistan'daki cihadda iç çatışmaların ortaya çıkması nedeniyle Müslümanların kendi aralarında çarpışmalar olması ve İran'da Hamaney devletin başına geçtikten sonra pragmatist bir dış siyasete dönülmesi Türkiye'de ve Dünyada radikal İslam'ın gerilemesinde büyük etkenler olarak görülmektedir (Bu Meydan, 1990: 9-19).

2.2.2.1.1. Humeyni'den sonraki Evre: “İrancı” İslamcılık ve Türkiye'deki Kitlenin Soğuması

1989'da Humeyni'nin ölümünden sonra başa geçen Hamaney ile İran uluslararası alanda daha barışçıl bir politika izlemeye başlamıştır. Devlet sistemi olarak da uluslararası kriterlere yaklaşmak için bazı reformlar gerçekleşmiştir. Bu yeni dönemde Amerika karşıtı tavrı bırakıp daha uzlaşmacı bir tutum ile ilişkileri geliştirmeyi amaçlayan İran ekonomik sıkıntıları da aşmak adına ideolojik ilkeleri zaman zaman esnetebileceğinin sinyallerini vermiştir (Taşkın, 2008: 27).

Bu pragmatist anlayışa dönülmesiyle ortaya çıkan ilke çatışmaları Türkiye'deki İran destekçilerinin de azalmasına sebep olmuştur. Humeyni'nin tevhid merkezli ümmet anlayışının ölümünden sonra çıkarıcı siyasete evrilmesi ve Şiiliğin kimlik olarak ön plana çıkması (Bulaç, 2015) Türkiye'deki destekçileri tarafından olumsuz karşılanmıştır. Bu süreçte Refah Partisi'nin Türkiye siyasetinde giderek güçlenmesi İslamcılar'ın devrim anlayışından uzaklaşmasında etkili olan yerel bir faktör olmuştur. Netice olarak Türkiye'deki “İrancı” İslamcılarının bir bölümü yerel dini gruplara yönelerek bir kısmı bireyselleşerek devlete ve düzene ılımlaşmışlardır (Elhan, 2016: 45-46).

2.2.2.1.2. Hizbullah ve Türkiye

Modern devletlerin kurulmasıyla birlikte laik rejim dini temelli doğal muhalefet ideolojilerini doğurmuştur. 20. Yüzyılın ikinci devresi İslam ülkelerinde rejim mücadeleleriyle geçmiştir (Kepel, 2001: 11). Eylemlerin ve çatışmaların ilerisine gidemeyen radikal İslamcı hareketler İran'da gerçekleşen ihtilal ile her ülkede bir örnek teşkil etmiştir. İran'da Şiiliğin temel olması Sünni dünya için olumsuz bir durum teşkil etmemiştir (Lewis, 2020: 184). Aksine dini dolayısıyla İslam temelli bir devrim olabileceğini gösteren bir örnek

olduğu için laik rejim karşıtları için kendi ülkelerinin şartlarında bir şeriat devleti olabileceği inancını artırmıştır (Onat, 2013: 224; Kepel, 2001: 137) . Tabi bunda Humeyni'nin bu ihtilali küresel bir harekete çevirme politikasının etkili olduğu da açıktır. Zira İran; kendi ülkesinin dışında ihtilali dünyadaki Müslüman ülkelerde gerçekleştirebilecek teşekküllerin oluşmasında maddi ve manevi desteklerde bulunmuştur. Lübnan'da Hizbullah'ın kurulmasında İran'ın tam destek verdiği bilinmektedir. Bu bilgiyi destekleyen bir gerçek olarak Lübnan Hizbullah'ı 1985 yılında Humeyni'yi İslam dünyasının lideri olarak kabul ettiğini açıklamıştır. İran'da gerçekleşen ihtilalin etkilediği ülkelerden biri de tartışmasız Türkiye'dir. İslamcı muhalefet 1980'den sonra hızını artırmış bunun neticesinde diğer ülkelerde olduğu gibi Türkiye Hizbullah'ı kurulmuştur. Hizbullah'ın Türkiye'de Hüseyin Velioğlu kurmuştur (Çakır, 2011: 63). Doğal olarak Türkiye'deki laik sistemi reddedip şeriata dayalı bir sistemin kurulması gerektiğini bu nedenle oy vermenin laikliği kabul etmek olup şirke girildiğini savunmuştur. Tüm radikal İslamcı hareketlerin ortak noktası olarak Şeriat kurma hedefi Hizbullah'ın da temel amacı olarak ortaya konmuştur. Hizbullah'a göre İslam'ın tüm toplumsal alanlarda hakim olması için Müslüman bireyin cemaatleşmesi yani diğer Müslümanlarla organize olması farzdır. Hizbullah'ın varoluş amacı şeriata dayalı bir düzeni getirmektir ve bu bağlamda militanlaşmayı da meşru bir yol olarak görmekteydi (Yılmaz vd; 2011: 115-128).

Hizbullah, 90'lı yıllarda şiddetle özdeşleştirilirken 2000 yılında devlet tarafından yapılan operasyonlardan sonra birçok önde gelen ismi deşifre olmuş ve Velioğlu bu operasyonda öldürülmüştü. Bugünden itibaren Hizbullah ılımlaşma sürecinin ilk adımını atmıştır. İlk adım olarak 2004 yılında Mustazaflar Dayanışma Derneğini kurmuş sisteme entegre olma süreci başlamıştır. Dernek vasıtasıyla sivil alanda faaliyetlere başlayan Hizbullah'ın bu durumu yasadışı eylemlerle bağdaşmış imajını yıkmaya çalışması olarak değerlendirilmiştir. Dernek; Hizbullah örgütünün faaliyetlerini devam ettirme iddiasıyla açılan dava neticesinde 2010 yılında kapatıldı (Çelen, 2016). 2 yıl sonrasında Hizbullah, "Hür Dava Partisi"ni kurmuş ve başlangıçta oy vermenin şirk olduğu söylemiyle sistem karşıtlığıyla çıktığı yolda parti kurma seviyesine gelmiştir. Zamanla ortaya çıkan bu anlayış değişikliğinde ortaya yıkıcı değil yapıcı olma anlayışı anahtar slogan olmuştur. Derneğin kapatılmasından itibaren Parti kurma fikri; kendi tabanında meşru bir zemine oturtularak benimsetilmeye çalışılmıştır. Parti kurulduktan sonra lider Hüseyin Yılmaz ve önde gelen isimler sık sık "neden siyasi parti kuruldu" sorusunun muhatabı olarak bu soruya temsil edilmeyen önemli bir kitle olduğunu ve kitlenin taleplerinin karşılanması gerektiği cevabını vermişlerdir (Yaşaroğlu,

2015). Sıkça sorulan başka bir soru ise Hûda Par'ın Hizbullah'ın siyasi ayağı olup olmadığıydı. Bu soruya ise yasal sorunları açacak politik cevaplar verilmiş ve açık cevaplardan kaçınılmıştır (Hür Dava Partisi Tüzüğü, 2012: 11). Ancak hem amaç hem de bağların Hizbullah'la örtüştüğü aşikar olarak gözükmemektedir. Zira Parti tüzüğünün ikinci maddesinde "...sistemi toplumun inanç değerleriyle entegre hale getirmek" ifadesi şeriate dayalı bir rejime yorumlanmaktadır. Buna binaen partideki önde gelen isimlerin Hizbullah ile bağları bilinmektedir.

Girdiği seçimlerde Hûda Par BDP/HDP'ye alternatif oluşturmak amacı taşıırken beklediği başarıyı elde edememiştir. Hem İslami hem de laik kürt kimliğine dayalı bir siyaset anlayışıyla doğuda her kesime hitap ederek oy toplama amacı taşımaktaydı. Fakat 90'lı yıllarda PKK ile arasındaki çatışmalar nedeniyle Kürtlerin desteğini alamamıştır. Dini tarafla muhafazakarların da oylarını alabileceği düşünülürken bu konuda da Ak Parti'ye rakip olabileceği beklentisi oluşmuştu. Nitekim bu beklentiyi de karşılayamamıştır (Aktaş, 2022: 43).

Netice olarak Hizbullah kurulduğu zaman asla gayri İslami olarak nitelediği siyasal sistemin içerisinde bir yer edinme amacı taşımamaktaydı. Amaç İslam bile olsa yol ve yöntemin sistemin içerisine girerek gayri meşru olmaması gerektiği savunuluyordu. Çünkü düzen tağut olarak kabul ediliyordu. 2000'li yıllar yöntemde adım adım değişimleri meydana getirdi. Hizbullah'ın manifestosundaki ana maddeler siyasi parti kurmayla tezatlık oluşturmaktadır. Çünkü ilk 10 maddede Gayri İslami yönetimlerde yer almanın amaç İslam bile olsa meşru olmadığı vurgusu hakimdir. Bu çelişkiler Hizbullah içinde ayrışmalara neden olmuştur. Hizbullah'ın cezaevine giren mahkumları tarafından dernek kurmak tağut düzeni kabul etmek olarak değerlendirilmiştir. İlerleyen süreçte Parti kurma fikrinin de ortaya çıkmasıyla Hizbullah sağlam kopuşlar yaşamıştır. Hizbullah'ın cezaevindeki mahkumları parti kurmayı ideallerden vazgeçmek ve yoldan çıkmak olarak değerlendirmişlerdir. Parti kuran kesim ise yeni düzeni kurmak için yöntemin değişmesi gerektiğine inanmışlardır (Kurt, 2015: 127-134).

Hizbullah'ın kurulduğu günden bu yana olan değişimi 2 farklı şekilde değerlendirilebilir. Birinci değerlendirmeye göre Hizbullah de-radikalleşmiştir. Dernek kurarak ve şiddetten vazgeçerek daha önce tağut olarak nitelendirdiği devlete itaat etmeyi kabul etmiştir. Daha sonra oy vermeyi dahi şirk olarak değerlendirdiği sistemde parti kurmuştur. İkinci değerlendirmeye göre ise Hizbullah hala radikaldir. Çünkü yöntemleri her

ne kadar yumuşasa da yani mevcut sistemde yasal olsa da mevcut düzeni değiştirme hedefi Hizbullah'ı radikal yapmaktadır (Hwang, 2010: 635). Birinci değerlendirmeye göre düzeni ve sistemi değiştirmekten vazgeçmek deradikalleşme anlamı taşımaktadır.

İlk devrede İslami bir ihtilal amacıyla rejî sistemi yıkmak ve kökten yeni düzen oluşturma ideali varken; ikinci devrede sisteme içerisine dahil olarak reform yapma amacı görülmektedir. Dernek ve daha sonra parti kurulduktan sonra sistemi topluma entegre etme amacı sıkça ifade edilmiştir. Bu durum Türkiye'de Hizbullah'ın tam olarak olmasa da ılımlaştığını açıkça ortaya koymaktadır (Aktaş, 2022: 32-49).

2.2.2.1.3. Müslüman Kardeşler (İhvan-ı Müslimin) ve İlimlaşma Süreci

Türkiye'de en çok etkilenilen küresel radikal hareketlerden birisi İhvan-ı Müslimin hareketidir. Hasan El- Benna'nın Mısır'da kurduğu bu hareketin temel amacı mevcut seküler anlayışa dayalı siyasi ve toplumsal düzeni köklü bir şekilde değiştirip İslam'a dayandırmaktır. İngilizlerin sömürgeciliğinden ve İsrail'in işgallerinden bölgeyi kurtarmak amacı güden ve toplumlardaki bozulmaları İslam'ın hakim olmaması gerekçesi ile açıklayan el Benna; kurtuluşun İslam'ın özüne dönmeye gerçekleşeceğini savunmuştur. Dinin özünü hakim kılmak için teşkilatlanıp mücadele edilmesi de temel yöntemdir. İslam'ın özündeki yaşam tarzının evrensel nitelik taşıdığı ve tüm zaman ve mekanlara hitap ettiği, bidatlardan ve hurafelerden İslam'ın arındırılması gerektiği temel felsefedir. Batılılaşma ve Emperyalizm baş düşmandır. Hareketin önemli isimlerinden bir tanesi de Seyyid Kutub'tur. Çalışmamızın diğer bölümlerinde Kutub'la ilgili bilgilere yer verilmiştir (Öztürk, 2018: 164-165).

İhvan-ı Müslimin hareketi ilk kurulduğu dönemde yardımlaşma faaliyetleriyle bilinmiştir. İlerleyen süreçte rejime ve milliyetçiliğe karşı mücadele etmeye başlamıştır. Ancak ideolojik bir hüviyet kazanmasında 1936 yılından itibaren başlayan Arap İsyanında İngilizlere ve İsraililere karşı silahlı mücadelede etkin rol oynamasıdır. Ardından 1948 Arap-İsrail Savaşı için Mısır Krallığında geniş çaplı bir propaganda faaliyeti yürütmüştür. Müslüman Kardeşler; 1952'de Hür Subaylar Cemiyetinin monarşiyi yıkan askeri devrimini açık bir şekilde desteklemiştir. Bu desteğin sebebi Müslüman Kardeşler'in iktidara ortak olma isteğidir. Lakin Nasır gücünü Müslüman Kardeşler ile paylaşmak istememiştir. Bu nedenle iki grup arasında tıpkı günümüzde Selefi Nur Partisi ile Müslüman kardeşler arasında olduğu gibi çatışmalar ortaya çıkmıştır. Müslüman Kardeşler'in başındaki el

Hudaybi verilen bakanlıktan hoşnut olmamış ve gittikçe ara açılmıştır. Neticede devlet 1954'te Nasır'a yapılan suikastın müsebbibi olarak Müslüman Kardeşler'i görmüş ve oluşuma yönelik kapsamlı bir soruşturma ve yargılama sürecini başlatmıştır. Bu nedenle Müslüman Kardeşler çok yaklaştıkları iktidardan başlangıçtan daha da uzak bir konuma düşmüşlerdir. Bu süreçte Müslüman Kardeşler'in önemli üyeleri tutuklanmış ya da işkenceye tabi tutulmuşlardır (Öztürk, 2018: 164-165).

1970'te Nasır'ın ölümüyle birlikte Müslüman Kardeşler devlet ile daha yakın bir tavırda olmaya başlamıştır. Bu süreçte iktidarda Enver Sedat vardır. Sedat, Müslüman Kardeşler hareketi ile işbirliği içerisinde olmuştur. Bu işbirliği neticesinde Müslüman Kardeşler; Mısır-İsrail ilişkilerinin iyileşmesine tepki vermemişlerdir. Müslüman Kardeşler Mısır'ın dış politikadaki pragmatist anlayışına olumsuz tepkiler vermeyip iktidar ile ilişkileri sıcak tutma yoluna gitmiştir. Sedat dönemindeki bu yakınlaşma Mübarek döneminde de devam etmiştir. Bu sayede 1980'li yıllarda parti kurmalarının önündeki setler kaldırılmış ve bağımsız adaylarla seçime giren Müslüman Kardeşler mecliste yer almaya başlamışlardır (Öztürk, 2018: 164-166).

Bölgedeki diğer Arap ülkelerinde olduğu gibi 2010 yılında Mısır'da da ekonomik, sosyal ve siyasi problemler hat safhada idi. Bu nedenle diğer bazı Arap ülkelerinde olduğu gibi Mısır'da da otorite karşıtı kapsamlı protesto gösterileri vardı. O dönemde 30 yıllık rejimin başındaki Mübarek; ordunun taraf değiştirmesi ile uzun süren protestoları bastıramamıştır. Bu eylemlerde halkın tüm kesiminden insan yer almaktaydı. İslamcı bir rejim beklentisiyle yapılan eylemler değildi. Ortada bir ideolojik referans yoktu. Ancak daha özgür bir yönetim beklentisi vardı. Müslüman Kardeşler Nasır döneminden kalan tecrübeyle temkinli davranarak bu protestolarda yer almadılar. Rejimin yıkılmasının hemen ardından yapılan seçimlerde Müslüman Kardeşler'in uzantısı olan Özgürlük ve Adalet Partisi ikinci tura kalan seçimde iktidar oldu. İktidara gelmesinde sol kanadın da etkisi vardı. Sol kanat Mübarek döneminin Başbakanı Ahmet Şefik'in Cumhurbaşkanı olmasını istemiyordu. Bu nedenle onun karşısında Muhammed Mursi'yi destekleme kararı aldı. Mursi'nin seçilmesinde özgürlük, insan hakları ve liberal ekonomi anlayışını vadetmesi de etkili olmuştu. Bu iktidar uzun sürmedi. Müslüman Kardeşler'in dış politikadaki aceleciliği ve hamle hataları Batı'nın tepkisini erkenden çekmeye başladı. İç ve dış politikada yapılan hatalarla ordunun darbe yapması da gecikmedi (Öztürk, 2018: 169-171).

Genel manada Müslüman Kardeşlerin kurucuları ve fikir babaları mevcut sistem ve düzene karşı bir ideolojik bir anlayışa sahip iken özellikle 1970 yılından itibaren tüm temel anlayışlar esnemiştir. Bu esnemeler tağut olarak sayılan mevcut sistemin iktidarı ile işbirliği, 1980’li yıllarda mevcut sistemde seçime bağımsız adayla dahil olma ve meclise girme ve son olarak 2011-2012 seçimlerinde parti uzantısı ile iktidara gelmesidir.

2.2.2.2. Yerel Siyasal İktidarın Dini Özgürlüğe Pozitif Tutumu

Bireyin hükümet ve diğer muhalif partilerin veya yürürlükte olan siyasi sistemin kendisini temsil etmediğine inandığında radikalleşmeye olan eğilimi artmaktadır. Aynı zamanda din ve inanç özgürlüğünün sınırlandırıldığını fark ettiğinde radikal bir anlayışa yönelmesi muhtemeldir. Dolayısıyla mevcut şartlar radikal bireyin fikir ve inanç özgürlüğünü destekleyen bir yapıya sahip ise de-radikalleşmesinde etken olabilir (Arpacı, 2017: 20). Türkiye’deki siyasi ve toplumsal açıdan özgün koşulları 1980’li ve 1990’lı yıllarda radikalleşmede etken ise 2000’li yıllardan günümüze kadar geçen süreç ise radikalliğin sönümlenmesinde etken olabilir.

2.2.2.2.1. Yöntem Değişikliği ile İktidarda İstikrar Hedefi

28 Şubat süreci Refah Partisinde yöntem değiştirme konusunda bazı isimleri etkilemiştir. Fazilet Partisinin de kapatılmasıyla önde gelen isimlerden bazıları yenilikçi düşüncelerle Ak Parti’yi kurmuştur. Ak Parti kurucuları Milli Görüşün devamı olarak siyasi kimlik olarak İslamcılığı olmasına rağmen siyasi söylemde muhafazakar ve liberal demokrat bir anlayış ile bir reform süreci yaşamışlardır. Refah Partisi’nin kapatıldıktan sonra Fazilet Partisi’ni kurarak politikaya devam eden Milli Görüşçüler biraz daha esnek bir siyaset gütmesine rağmen Anayasa Mahkemesi tarafından RP’nin devamı niteliğinde olduğu gerekçesiyle kapatılmıştır (Yavuz, 2005: 336). 1960’lardan 1990’ların sonuna kadar gelen süreçte Siyasal İslam’ın temsilcisi olarak siyasette rol oynayan Milli Görüş hareketinin politika anlayışının 2000’li yıllarda işlevsiz olacağı Ak Parti’yi kuracak olanlar tarafından düşünüldükçe köklü bir değişiklik yapılması gerektiği kararlaştırılmıştır. Bu anlamda Milli Görüş’ün en çok sorun yaşadığı laiklik ilkesiyle daha barışçıl bir Parti anlayışı tutarlı bir şekilde ortaya konmaya çalışılmıştır. Bunun yanında darbenin başladığı 1997 yılından 2001 yılına kadar yaşanan siyasi istikrarsızlık derin çapta ekonomik krizin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Ak Parti iktidara gelmeden önce ve geldikten sonra rejim problemleri yaşamamak

için kamuoyuna güven veren mesajlar vermiştir. Ak Parti lideri Recep Tayyip Erdoğan başörtü meselesinin öncelikli bir sorun olmadığını ilk dönemde defalarca dile getirmiş, siyasi konjonktüre göre hareket etmiştir. Avrupa Birliğine girmek için uyum yasalarıyla ilgili çalışmaların üzerine düşülmüştür (Hürriyet, 4.11.2002). Muhafazakar kesimin talepleri ertelenmiş, Avrupa Birliğine girmek için adımlar atılmıştır. İlk dönemde İmam Hatip Liselerindeki katsayı problemini kaldırmak için harekete geçilmiş, yasa meclisten geçtikten sonra Cumhurbaşkanı veto etmiş, yasa tekrar Cumhurbaşkanıya gelince onaylaması gerektiği bilinmesine rağmen tekrar gönderilmemiştir. Ak Parti yeterli desteği arkasında göremediğini düşünerek bu hedefini ertelemiştir (Sabah, 2004). 28 Şubat sürecinin ortaya çıkardığı en önemli problem kamuda ve okullarda ortaya çıkan başörtü yasağı olmuştur. Ak Parti'ye bu konuların çözümü konusunda dindarlar tarafından büyük bir sorumluluk yüklenmiştir. Ekonominin iyileşmesi ve ülkede refah düzeyinin ilk dönemde yükselmesi bazı dini ve sosyal problemlerin çözümü konusunda Ak Partiye zaman kazandırmıştır. Ancak ikinci döneminin sonlarına doğru dindarların taleplerine cevap verebilecek güce ulaşmıştır. Ordu Ak Parti iktidarının 5. Yılında laikliğe aykırı faaliyetlere karşı basın açıklaması yaparak gözdağı vermiştir. Aynı yıl içerisinde Abdullah Gül'ün Cumhurbaşkanı olmasıyla birlikte zamanla Anayasa değişiklikleri yaparak 28 Şubat sürecinde mağdur edilenlerin mağduriyetlerinin giderilmesi konusunda düzenlemeler yapılmaya başlanmıştır (Çokoğullar, 2021: 31-32).

2.2.2.2.2. İlmli Laiklik

Türkiye Cumhuriyeti tarihinde çok partili sisteme geçilmesinden itibaren en önemli siyasi çatışma konusu laiklik ve irticadır. Siyasetimizde irtica hükümetlerin darbeyle iktidardan düşmesi ve ana partilerin kapanmasına götüren bir neden olmuştur. İrticanın laikliği tehdit etme boyutuna gelmesiyle ordu siyasete müdahale etme gereği duymuştur. MNP, RP ve FP irticai faaliyetler gerekçesiyle kapatılmıştır. Son olarak 28 Şubat sürecinde dışlayıcı laiklik zirveye ulaşmıştır. Tam anlamıyla sütten ağzı yanan yoğurdu üfleyerek yermiş mantığı Ak Parti'de hakim olmuştur. Parti tüzüklerinde dahi laikliği savunan içeriği olan Ak Parti tecrübelerden ders alarak tekrar aynı sorunlarla uğraşmak istememiştir. Ak Parti kendisinden öncekilerin aksine açık İslami söylemlerden uzak durmuştur. Bunun yerine akıl, bilim, tecrübe ve bireyin temel hakları üzerine derin bir demokrasi anlayışını benimsemiştir. Bu doğrultuda evrensel değerleri ön plana çıkarmıştır. Yaşamda ortak değerler, siyasette ise laik bir anlayışla öncekilerden farklı bir yol izlemiştir (Ak Parti

Tüzüğü, 4.1). Ak Parti laiklik ile ilgili sorunun yaklaşım tarzıyla alakalı olduğunu ortaya koymuştur. Esasında karşı olunan unsurun laiklik değil dışlayıcı laiklik anlayışı olduğuna vurgu yapmıştır. Ancak İslami kimliği olan siyasetçilerin laiklik ile ilgili değerlendirmeleri şeriat idealiyle ilişkilendirildiği için oldukça olumsuz bir algı oluşmaktadır. Bu da seküler olanların tepkisini çekmektedir. Ak Parti geçmişte olumsuz tecrübelerden gerekli dersleri almış, partinin gündemini evrensel değerler, bireysel haklar ve demokrasi üzerinden oluşturmuştur. Laikliği savunarak pasif laiklik modelini ortaya koymaya çalışmıştır. Ak Partinin önde gelen isimleri laiklik ile ilgili sorulara keskin cevaplar vermeyip laikliğin anlaşılma şekli yönünden açıklamalar yapmıştır. Bu cevapların genelinde her türlü inanca karşı eşit mesafede özgürlük ve hakların vurgusu yapılmıştır. Erdoğan; Mısır'da şeriat sesleri yükselirken laikliğe getirdiği açıklıkla Müslüman ülkelere örnek bir model sunmuştur. Erdoğan, ülkelerin tamamına hitap etmek için laikliğin gerekli olduğunu ancak laik olanın devlet olabileceğini kişilerin laik olamayacağını ifade ederek devletin tüm dinlere eşit mesafede olması gerektiğini söylemiştir. Türkiye'de de laikliği bu şekilde değerlendirdiğini ifade etmiştir (Sabah, 15.09.2011).

Erdoğan laikliği iki boyutta değerlendirmiştir: Birinci boyutu devletin dini kurallardan bağımsız hareket etmesidir. İkinci boyutu ise; bütün inançlar karşısında eşit mesafede olup dini özgürlüklerini korumasıdır. Anayasada tanımlanan laikliğin insanlara eşit yaklaştığını ifade etmiştir. Erdoğan'ın reddettiği durum dışlayıcı laikliğin inanç özgürlüğünü sınırlayan yorumudur (Radikal, 16.05.2006). Ak Parti kuruluşundan bu yana pasif laikliği parti ilkesi olarak kabul etmiştir. Parti dünyadaki gelişmelere uygun olarak liberal bir ekonomi anlayışını dolayısıyla devletin müdahalesinin sınırlı olduğu, toplumun oluşturduğu sivil anlayışı kabul etmiştir. Toplumun sürekli geleneğini korurken kendini yenilediği ve bunun evrensel değerlerle daima uyumlu olacağı fikrini benimsemiştir. Bu çerçeveye dayanarak devletin topluma müdahale etmesinin toplumu dengeden çıkaracağına inanarak politikanın bu gerçeklerle uygun idealler ortaya koyması gerektiği ortaya konulmuştur (Ak Parti Beyanname, 2002: 1-6) 132 Ak Parti her seçim döneminde laiklik vurgusunu daha fazla yükselterek kamuoyunun bu yönde baskısını bertaraf etmiştir. Seçim beyannamelerinde cumhuriyetin temel ilkelerine sahip çıkıldığı bunlardan vazgeçilmeyeceği vurgulanmıştır (Ak Parti Beyanname, 2007: 4-5) Laikliği din ve inanç bağlamında özgürlükçü bir anlayışla kabul ettiğini de eklemiştir (Ak Parti Beyanname, 2007: 20). Dini değerlerin şahsi menfaat elde etmede kullanılmayacağına da müsaade edilmeyeceği söylenmiştir. Bunu sağlamak ve seçme özgürlüğü verebilmek adına dini eğitimin devlet tarafından verilmeye devam

edileceği de ifade edilmiştir. Ak Parti laikliği dini olarak vatandaşı yönlendiren değil de özgürlüğüne bırakan bir anlayışı savunmuştur (Yavuz, 2011: 193).

İktidarın 6. Yılında Ak Parti resmi ve gayri-resmi her dönem tüm platformlarda laikliği savunduğunu göstermeye çalışsa da partinin irticai faaliyetler gerekçesiyle kapatılması gündeme gelmiştir. Yargıtay Cumhuriyet Başsavcısı içerisinde Recep Tayyip Erdoğan'ın da bulunduğu önde gelen isimlere siyaset yapma yasağını da kapsayan uzun bir iddianame hazırlamıştır. 2008 yılının Mart Ayı içerisinde Anayasa Mahkemesi iddianameyi kabul etti. Ak Partinin yaptığı savunmanın ardından hazine yardımının belli bir yüzdeyle kesilmesi kararı alınırken parti kapatılmamıştır. İlk iki döneminde Ak Parti üzerindeki irticai etiketi söktüğünü kanıtlamaya çalışarak geçirirken laikliği özgür bir anlayışla savunduğunu ortaya koymaya çalışmıştır. Laiklik anlayışını her fırsatta açıklayan Erdoğan'ın rejim ile halk arasındaki soğukluğu azaltması bakımından önemli bir köprü görevi gördüğünü söylemek mümkündür. Dolayısıyla rejime karşı olan radikal eğilimi azaltmada ılımlı laiklik anlayışının etkili olduğu bariz gözükmektedir (Akyüz, 2016: 128-134).

2.2.2.2.3. Ak Parti döneminde Dini Özgürlükler ve ılımlaşmaya Etkisi

Laiklik yani bir açıdan anlamıyla din ve vicdan özgürlüğü dünyanın önemli yerlerinde şahısların din ve ibadet konusundaki özgürlüğüne devlet güvencesi olarak anlaşılmış ve bu bağlamda uluslararası hukuk da bu durumu desteklemiştir. Bir bakıma bireyi bir inanca inanmaya ya da inanmamaya zorlama konusunda devletin eline yetki verilmemiştir (Özipek, 2011: 4). Dini özgürlüklerin Anayasadaki teminatı laikliktir. Laiklik çok farklı anlayışlarla da değerlendirilebilmektedir. Bu sebeple Türkiye'de istikrarlı bir laiklik anlayışı oluşmamıştır. Muhafazakar kimlikli partiler özgürlükçü ve teşvik edici bir laiklik anlayışını savunurken dine uzak kimlikli partiler ise yasakçı ve kontrolcü bir laiklik anlayışını savunmuşlardır. Laikliği katı bir dışlayıcı anlayışta ele alan partiler genellikle seküler bir anlayışla hayata bakan ve bu felsefeye uygun olarak gelişim için gerekli olan baskıyı yapmayı prensip edinmişlerdir. Ancak bu laikliğin manasıyla çelişmektedir. Laiklik din ve vicdan özgürlüğünü sağlıyorsa baskı tam tersi bir anlayıştır. Türkiye'de çoğunluk Müslüman olduğu için toplumun iç dengesine uygun bir anlayışla laikliği uygulamak daha gerçekçi olmaktadır. Bu dengeyi gözetmeden ortaya konulan tüm uygulamalar ülkede huzursuzluk ve çatışma ortaya çıkarmıştır. Cumhuriyet tarihinde çok kez dini kısıtlayıcı ya da yasaklayıcı uygulamalar ortaya konulmuştur. Bu sebeple birçok dini grup baskı altında bekaları

sağlamışlardır. Çok Partili dönemden itibaren baskılar kısmen azalsa da partiler üzerindeki denetim artmıştır. Son 20 yıldaki gelişmeler geride kalan döneme göre biraz daha farklı gelişmiştir. Bu son 20 Yıl ise Ak Parti dönemindeki dini özgürlük konusundaki gelişmelerdir.

Ülkemiz modernleşmek için Batıdan her türlü gelişmeyi örnek almaya çalışmıştır. Bunların en önemli parçalarından biri de giyim kuşamdır. Giyim kuşam ülkemizde gelenekle modernin bir çatışması olarak günümüze gelmiştir. Bu süreç 19. Yüzyıldan günümüze kadar süregelmiştir (Yağcı, 2008). Bilhassa kadının giyimi en önemli tartışmayı ortaya çıkarmıştır. İslam dininin tesettür buyruğu modernleşmenin kadını gösterişli bir hale getirme faktörü cumhuriyet tarihinin gündeminde oldukça fazla yer almıştır. Çünkü kadının hem fiziki olarak hem de saygınlık olarak toplumda görünür olması ve modern özelliklerle yüceltilmesi laikliği de güçlendirecek bir faktör olarak görülmüştür (Göle, 1998: 30-31). Buna binaen dini emirlere uygun giyinmek geriliğin bir tezahürü olarak değerlendirilmiştir. Bu durum dindar ailelerin kızlarını okutmada çekimser davranmalarını ortaya çıkarmıştır (Aktaş, 2005: 826).

Çok Partili dönemin başlamasıyla laiklik daha yumuşak bir anlayışla uygulanırken 60'lı yıllarda yeni anayasanın sosyal haklara imkan tanımasıyla başörtülü kadınlar üniversitelere girebilmeye başlamıştır. Ancak bu da çok uzun sürmemiş 1968'de bir öğrenci üniversiteye alınmamıştır (Hür, 2010). Başörtü meselesinin çözilemeyen bir kriz haline gelmesinin bu olayla başladığı görülmektedir (Aktaş, 2005: 829). 1975 yılından itibaren tekrar İmam Hatiplere ve üniversitelere başörtüyle gidilebilmesi mümkün olurken bu durum da çok uzun sürmemiştir. Üniversiteler bu durumu engelleyebilmek için çeşitli tedbirler alırken son olarak kız öğrencilerin tesettürlü, erkek öğrencilerin sakallı resimleri ile sınava giremeyecekleri kararlaştırılmıştır (Hür, 2010).

12 Eylül 1980'de gerçekleşen darbe ile başörtü siyasetin gündeminden düşmeyen bir sorun haline gelmiştir (Yağcı, 2008). 80'li yıllara kadar modernleşmenin bir baskısı olarak başörtüye yönelik bir karşı tutum var iken (Subaşı, 2005: 143) 80'den sonra rejimi tehdit eden bir sembol olup olmadığı üzerinden tartışmalara devam etmiştir. Aslında başörtüsü ile ilgili o dönemde net bir yasal düzenleme olmamasına rağmen mahkemelerin kararları oldukça çıkmaz bir soruna neden olmuştur (Kuru, 2011: 186). Çünkü devletin her bir kurumu farklı uygulamalar ortaya koymuş bu nedenle kafa karışıklığı artmıştır. Gelen hükümetler bu durumu özgürlüğe kavuşturmak isterken yargı kurumları engellemiştir. Bu nedenle her

dönem bu mücadeleyle ülkenin gündemi meşgul olmuştur (Kuru, 2011: 186, Özdalga, 1998: 59-68). 1980 darbesinden sonra devlet Diyanet'ten başörtü ile ilgili bir fetva istemiştir. Diyanet hem dini bakımdan hem de yasa bakımından başörtü takmanın normal bir durum olduğunu açıklamasına rağmen bir sene sonra başörtü ile okullara girmek yasaklanmıştır. Üniversitelerde bu durumla ilgili karar veren kurum 1980'den itibaren YÖK'tür (Gür ve Çelik, 2011: 10). Ancak bu konuyla ilgili en çok problemin çıktığı kurum da üniversiteler olmuştur. Çoğu öğrenci bu yasaklara boyun eğmemiş ve tepki göstermiştir. Bu tepkiler kısa vadede etkili olmuştur ama kalıcı bir çare olmamıştır (Göle, 1998: 61,63). 1987 yılında YÖK kendi kurumlarında çağ dışı kıyafetlerin giyilmesini yasaklayan bu yönetmelik açıklamıştır. 1988 yılından dönemin hükümeti Özal ve ekibi tarafından YÖK Kanunu'na, dini gerekçelerle giyilen kıyafetlerin serbest olmasını sağlayan ifade ekletmiştir. Yine kısa süreli bir çare olan bu kanun Cumhurbaşkanı Kenan Evren tarafından anayasaya zıt olduğu nedeniyle AM'ye götürülmüş ve kanun iptal edilmiştir (Özbudun ve Hale, 2010: 126). 1990 yılında dönemin iktidarı ANAP tekrardan başörtü serbestliği için kanun göndermiş bu sefer Cumhurbaşkanı Özal bu yasayı onaylamıştır (Kuru, 2011: 189). Dönemin muhalefeti SDHP AM'ye iptal için dava açmış mahkeme kanunun anayasayla çatışmadığına ancak bu kanunun başörtüyü serbest kılmadığına hükmetmiştir. Bu noktada belirsizlik iyice büyümüştür. Bir taraf bu kararla başörtünün serbestliğine diğer taraf ise hala yasak olduğuna dair bir manaya ulaşmıştır. Bu durum üniversitelerde keyfi uygulamalara yol açmıştır. YÖK başkanları kendi ideolojileri doğrultusunda uygulamalar yaparak istikrarsızlıkta önemli bir neden olmuşlardır (Kuru, 2011: 190).

2000'li yıllara gelirken bu sorun Türkiye'yi ikiye bölen bir gündem olmuştur. Laik kesim örtünmenin bir şeriat sembolü olarak kullanıldığı yönünde bir genel fikre sahip iken İslamcılar başörtü takmanın bireysel inanç özgürlüğüne girdiği yönünde bir fikre sahip olmuşlardır (Çarkoğlu & Toprak, 2006: 23). Ak Parti gerek kendi yaşam tarzları gerekse kendi tabanının yaşam tarzı nedeniyle bu sorunu çözme konusunda kolları sıvamıştır. Çünkü sorun sadece halkı değil siyasetçilerin kendilerini ilgilendiren bir kapsamda idi. Ak Parti iktidara geldikten sonra Cumhurbaşkanı bazı davetlere Ak Partili siyasetçileri eşleri olmadan çağırmıştır. Bu nedenle AK Partili siyasetçiler bu durumu ayrımcılık olarak protesto etme kararı almıştır (DW, 29.10.2003). AK Parti başörtü sorununu kısa sürede kökten çözemeyeceğini anlamıştır. Hazırlanan kanunların mahkemelere taşındığında çözümün tıkanıldığını gören Ak Parti yasakları tek tek aşmaya çalışmış ancak ilk dönemde bunu da sağlayamamıştır. Bu nedenle başörtü meselesi ertelenmiştir. Bu anlamda direkt kılık

kıyafetle ilgili bir kanuni düzenlemenin meseleyi çözemeyeceği anlaşılmış, yasağın dolaylı olarak kaldırılması hedeflenmiştir. YÖK’le ilgili hazırlanan kanun yasağı kesim tarafından tepkiye neden olurken Cumhurbaşkanı Ahmet Necdet Sezer yasayı veto etmiştir. İkinci kez yasanın meclisten geçmesi halinde Cumhurbaşkanı’nın onaylayacak olmasına rağmen Ak Parti uygun konjonktür oluşmadığı gerekçesiyle yasayı tekrar Cumhurbaşkanı’na göndermemiştir (Kuru, 2011: 190). Erdoğan ilk dönemde her ne kadar yasalarla sorunu çözmek için harekete geçmese de sözlü olarak başörtü yasaklarına tepki göstermiştir. Bu dönemde bu konuda yaşanan bazı olaylardan sonra Anayasa Mahkemesi ve Danıştay sorunun kaynağı olarak Ak Parti iktidarını göstermiştir (BBC Turkish, 18.05.2006). İkinci dönemde Ak Parti yasakları kaldırmak için girişimleri hızlandırmıştır. MHP de bu sorunun çözümü için orta yolun bulunması yönünde desteğini belirtmiştir (NTVMSNBC, 05.06.2008). AKP ve MHP tafsilatıyla bütün detayları görüşmüşler anayasanın ilgili maddelerinde değişiklikler yapılmıştır. İlgili maddelere kanunlarda açıkça görünmeyen sebeplerden dolayı kimsenin eğitim hakkının engellenemeyeceği de eklenmiştir. Bu maddelerde dini bir gerekçe olmaması da önemli bir husustur (Kuru, 2011: 191). YÖK Başkanı kıyafet serbestliği konusunda genelge yayınlamasına rağmen Danıştay iptaline karar vermiştir (Kuru, 2011: 191). Bu değişiklik uzun sürmemiş Sosyal Demokrat Parti ve Cumhuriyet Halk Partisi laik rejime uygun bir değişiklik olmadığı gerekçesiyle iptali için başvurmuştur. Anayasa Mahkemesi Anayasa değişikliğini iptal etmiştir (Özbudun ve Hale, 2010: 128). Gerekçe olarak da bir sembol olarak değerlendirilebilen bir kılık kıyafetin diğerleri üzerinde bir dini bir baskı aracı olarak kullanılabileceği gösterilmiştir (Çakır, 2008: 17; Kuru, 2011: 191) Başörtü problemini halletmek isteyen Ak Parti daha önceki Partiler gibi kapanma riskiyle karşı karşıya kalmıştır. Bu engeli ortadan kaldırmak isteyen Ak Parti anayasa değişikliğine karar vermiş, meclisten geçen yasalar için Abdullah Gül tarafından halk oylamasına sunulmuştur (NTVMSNBC, 07.05.2010). Bu halk oylaması sonrası dışlayıcı laikliğin gücü zayıflamış partilerin kapatılması zorlaşmıştır. (Kuru, 2011: 192). Referandumdan sonra YÖK öğrencilerin bu konudan ötürü dersten atılamayacaklarına karar vermiştir (Milliyet, 05.10.2010). Bu kararlarla 28 Şubat öncesi aşamaya dönülmüştür (Kuru, 2011: 192). 2010 anayasa değişikliğiyle birlikte mağdurlar mahkemeye başvurma hakkı elde etmişlerdir (Kuru, 2011: 192). Daha önceki mağdurların sorunlarının çözülmesi için 2011 yılında öğrencilerin affına yönelik yasalar çıkarılmıştır. (Milliyet, 11.02.2011). Bu dönemde YÖK sınav için çektirilen fotoğraflardaki başörtü yasağını da kaldırmıştır (Yeni Şafak, 31.08.2011). İlköğretim ve ortaöğretim düzeyinde İmam-Hatip okullarında öğrencilere bazı meslek derslerinde başlarını örtme serbestliği verilmiştir (NTV, 2012).

Daha önce 28 Şubat sürecinde kılık kıyafet nedeniyle memuriyetinden ceza alanların cezaları silinirken atılanların affına karar verilmiştir. Eğitim kurumlarındaki sorunların çözümünün ardından sıra kamu çalışanlarına gelmiştir. 2013 senesinde birçok kurumda başörtü serbest bırakılmıştır (Radikal, 09.10.2013). Bu kurumlara adalet kurumları da dahildir (Yeni Şafak, 09.10.2013). Son olarak da bazı milletvekillerinin başörtülü bir şekilde meclise girmeleriyle engeller aşılmıştır (NTVMSNBC, 12.10.2011). Dini hak ve özgürlükler bağlamında başörtü sorununun çözülmesi, üniversitelere girişteki katsayı problemleri, 28 Şubat mağdurlarının haklarının teslim edilmesi gibi tüm icraatlar, radikal İslam eğilimlerinin azalmasında Ak Parti'nin önemli bir etken olduğunu göstermektedir (Akyüz, 2016: 160-177).

2.2.2.3. Dini Bilgi Bilinç Düzeyinin Artması (Dini Metinleri Öğrenme ve Yorumlama Yollarındaki Farklılık)

Bireyi radikalliğe iten temel sebeplerden bir tanesi de eğitim düzeyi ve bu eğitim imkanlarından ne düzeyde faydalandığıdır. Yapılan araştırmalar eğitim seviyesi arttıkça radikal eğilimlerin azaldığı yönündedir (Demir ve Toprak, 2023: 36). Zira birey zihinsel kalıplarını bilgi ile yıkabilir ve sosyal bütünleşmeyi eğitim ile sağlayabilir. Sosyal uzlaşının sağlanmasında birey eğitimle topluma entegre olmakta ve uç fikirlerden uzaklaşmaktadır. Toplum tarih, dil ve kültürünü ne kadar muhafaza ederse o kadar şiddetten ve sosyal çözümlerden arınmaktadır. Radikal örgütler topluma uyum sağlayamamış kitleleri kendisine hedef olarak belirlemektedir. Bireyin topluma uyum sağlamasını sağlayan unsur eğitimidir. Çünkü eğitim temelde insanı topluma hazırlamak için vardır. O nedenle eğitimde birleştirici değerlerin ön plana çıkarılması da önemli bir noktadır. Eğitimin olması tek başına yeterli değildir. Bunu bize gösteren şey eğitim olmasına rağmen şiddete varan radikal örgütlerin bulunduğu ülkelerdir. Bu nedenle eğitim felsefesini toplumun dini anlayışına ve kültürüne uygun belirlemek de önemli bir rol oynayan etkidir. Bu felsefe bireyi hem topluma kazandırmalı, hem toplumla uyumlu hale getirmeli hem de bireyin üretimine katkı sağlamalıdır. Bu sayede kendisinden dil, din, ırk ve değer bakımından farklı olanları da kabul edebilecektir. Bu kazandıkları bireyin radikal eğilimden uzak kalmasında ehemmiyet taşır (Karabağ, 2012: 59).

2.2.2.3.1. Dini Yorumlama Biçiminde Eğitim Düzeyinin Etkisi

İslamcı bireylerin radikalliğinin sönümlenmesinde eğitim seviyesinin yükselmesi önemli bir etki taşımaktadır. Ülkemizde bilhassa İlahiyat Eğitimi olmak üzere lisans seviyesinde alınan eğitim radikal İslamcı bireylerin dini bilgiyi değerlendirme şeklini değiştirmiştir. Demir'in ifadesine göre (2022: 84-89) bireyin radikalliğinin sönümlenmesinde öğrenme süreçlerine dair gelişmeler şunlardır:

- Bilgiyi edinirken objektif bir yaklaşım sağlama,
- Dini bilgilere siyah ve beyaz şeklindeki katı ayırmadan uzaklaşma,
- Bilgi edinmede perspektifin genişlemesi,
- Farklı kaynaklardan önyargısız bir şekilde yararlanma,
- Önder olarak kabul edilen kişilerin din adına söylediklerini doğru kabul etmeden önce sorgulama,
- Cihâd, şirk vb. kavramları dar çerçeveden çıkarıp zengin öğelerle kabul etme,
- Dine dair bilgileri tarihsel altyapı ve şartlara göre değerlendirebilmedir (Demir, 2022: 84-89)

2.2.2.4. Sosyoekonomik Şartların Gelişimi

Sosyo-ekonomik şartlar bireyin dindarlığını ve etkileyen unsurlar arasında yer almaktadır. Sosyo-ekonomik şartlar yalnızca kişinin maddi gelirini ifade etmez. Kişinin eğitim seviyesi, meslek grubu ve statüsü de sosyo-ekonomik konumunu gösteren unsurlardandır. Ortaya konulan araştırmalar, dindar bireylerin maddi ve manevi zorluklarla karşılaştıklarında Allah'ı düşündükleri ve ibadetlere sarıldıklarını göstermiştir (Mutlu, 1989: 197; Onay, 2004: 115). Bu durumda bireylerin hayatını dine göre sıkı bir şekilde şekillendirdikleri görülebilir. Altında yatan sebepler ise sıkıntılardan ve zorluklardan Allah'ın yardımı ile çıkabilme inancıdır. Aynı zamanda sosyo-ekonomik açıdan kaybedecek bir şeyi olmayan bireyler zorluklar karşısında daha dik bir duruşa sahip olabilmektedirler (Karayığit, 2017: 126-127). Sosyo-ekonomik seviyenin gelişmesi bireyi haksızlıklar ve adaletsizlikler karşısındaki eski katı ve gözü kara duruşundan imtina ettirebilmektedir. Bu nedenle bireyin maddi durumunun iyileşmesi, toplumda saygınlığının artması ve statüsünün gelişimiyle sorumluluğunun artması katı prensiplerinden vazgeçirebilmektedir. Engbeleri aştığında ve problemler ortadan kalktığında daha özel ifadeyle fakirlikten daha iyi imkanlara sahip olduğunda radikallik de sönümlenebilmektedir.

2.2.2.5. De-Radikalleşmede Aile ve Sosyal Çevrenin Etkisi

Radikal İslamcı birey aşırılığı ve dışlayıcı tutumu nedeniyle başta çevresi sonra toplum olmak üzere ilişkilerinde problemler yaşamaktadır. İbadetlerde birlikte hareket edememe, dini kültürel öğelerden ayırma nedeniyle sosyal hayattan soyutlanma, çevresindekileri dini sembollerle yargılama ve dışlama gibi nedenlerle sorunlarla karşılaşmaktadır. Bu durumdan rahatsızlık duymaya başlamasıyla birlikte tekrar topluma uyum sağlama çabasına girmektedir.

Türk toplumun kendine has bir kültürü ve yapısı vardır. Doğu ile Batı Medeniyeti arasında bir köprü konumunda olması birçok faktörden etkilenmesine çeşitli çatışmaların çıkmasına neden olmaktadır. Dinin yaşanan toplumdaki kültürel unsurlardan etkilenecek can bulması sosyolojik açıdan gayet doğal bir durumdur. Bu anlamda yaşanan kültürden bağımsız bir din yaşamaya çalışmak toplumdan soyutlanmak anlamına da gelebilir.

Bu bağlamda Türkiye'deki Radikal İslam yerel kültürle çatışma yaşamıştır. Radikal İslam öğretisi bireylerin Hakiki İslam yaşama amacıyla kültürleri göz ardı ederek toplumdan ayrışma ve çevreyle iletişim sorunları yaşamasına sebep olmuştur. Örneğin; haremlik selamlık kavramı çok keskin hudutlarla belirlenmeye çalışılmış, toplumun örf ve adetlerini reddetmek istenmiştir. Bu keskin anlayış aile ve sosyal çevre ile sorunların ortaya çıkması anlamına gelmiştir. Bu yaşanan olumsuzluklar ve toplumsal gerçekleri fark etme süreci bireyi idealleri ile yaşanan hayat arasında bir denge kurma yönüne götürmektedir.

Birey; iş ya da eğitim vasıtasıyla kendi inanç ve kültürünün dışında daha heterojen bir ortama girdiğinde dünyaya baktığı pencerenin genişlemesi, düşünce dünyasının zenginleşmesi, kullandığı dilin yumuşaması ve farklı fikirlere karşı hoşgörünün artması söz konusu olabilmektedir.

3. BULGULAR VE TARTIŞMA

3.1. Araştırmanın Örneklemi

Bu çalışma, Türkiye’de 1980’li ve 1990’lı yıllarda fikri ve söylemi İslami bir devrim olan, İslam’ı özüne dönüş amacı ile tek bir anlayışa bağlı olarak keskin sınırlarla yaşamaya çalışan ancak günümüze kadar gelen bu süreçte tutumlarında esneklikler meydana gelen 20 erkek katılımcıdan meydana gelmiştir. Veri elde ettiğimiz 20 erkek katılımcının demografik özellikleri aşağıda verilmiştir:

Tablo 1. Mülakat Çizelgesi

Sıra	Katılımcı Kodu	Yaş	Mülakat Yapılışı	Medeni Durum	Çocuk Sayısı	Meslek	Şehir	Eğitim Düzeyi
1	K1	55	Yüz Yüze	Evli	3	Emekli İmam	Ankara	Önlisans
2	K2	44	Yüz Yüze	Evli	3	İlçe Müdürü	Kocaeli	Yüksek Lisans
3	K3	45	Yüz Yüze	Evli	2	Tarih Öğretmeni	Kocaeli	Yüksek Lisans Mezunu
4	K4	48	Online	Evli	2	Din Kültürü Öğretmeni	Kocaeli	Doktora
5	K5	53	Online	Evli	5	Serbest Ticaret	Konya	Lisans Mezunu
6	K6	53	Online	Evli	2	Müftü	Samsun	Lisans Mezunu
7	K7	53	Yüz Yüze	Evli	6	İmam	Ankara	Ön Lisans Mezunu
8	K8	54	Online	Evli	3	Din Kültürü Öğretmeni	Çorum	Lisans Mezunu
9	K9	50	Online	Evli	3	Din Kültürü Öğretmeni	Kocaeli	Yüksek Lisans Mezunu
10	K10	53	Online	Evli	3	Din Kültürü Öğretmeni	Çorum	Lisans Mezunu
11	K11	48	Yüz Yüze	Boşanmış	2	Sosyal Bilgiler Öğretmeni	Uşak	Lisans Mezunu
12	K12	53	Yüz Yüze	Evli	3	Emekli Kamu Çalışanı	Afyonkarahisar	Lisans Mezunu
13	K13	54	Online	Evli	3	Kurşun Kaplamacı	Kocaeli	Ön Lisans Mezunu
14	K14	46	Online	Evli	4	Sosyal Bilgiler Öğretmeni	Osmaniye	Lisans Mezunu
15	K15	52	Online	Evli	2	İHL Meslek Dersleri Öğretmeni	Konya	Lisans Mezunu
16	K16	51	Online	Evli	2	Din Kültürü Öğretmeni	Konya	Lisans Mezunu
17	K17	67	Yüz Yüze	Evli	4	Emekli Öğretmen	Kocaeli	Lisans Mezunu
18	K18	67	Yüz Yüze	Evli	4	Emekli Öğretmen	Kocaeli	Lisans Mezunu
19	K19	53	Yüz Yüze	Evli	3	Serbest Ticaret	Ankara	Lisans Terk
20	K20	48	Online	Evli	3	Türkçe Öğretmeni	Samsun	Lisans Mezunu

Katılımcıların en küçüğü 44 en büyüğü 67 yaşındadır. Bunlardan 1 kişi 40-45, 6 kişi 46-50, 11 kişi 51-55, 2 kişi 66-70 arasındadır. 56-65 yaş arasında katılımcıya ulaşılmamıştır. Örneklem grubunun yaş ortalaması 52,35'tir. Bu yaş grubunun seçilmesinde 1980 ve 1990'li yıllarda Türkiye'de Radikal İslam'a eğilimin oldukça yüksek olması etkili olmuştur.

Katılımcıların meslekleriyle ilgili bir sınırlama belirlenmediği için bazı meslek gruplarının ağırlıkta olduğu görülebilir. Bunda kartopu örneklem tekniğinin kullanılması etken olabilir. Katılımcılardan 10 kişi öğretmen, 3 kişi esnaf, 4 kişi emekli, 1 kişi İmam, 1 kişi müftü, 1 kişi bakanlıkta ilçe müdürü olarak çalışma-meslek durumunu ifade etmiştir. 10 öğretmenden 6'sı Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenidir. Kalan 4 kişiden 2'i Sosyal Bilgiler Öğretmeni, 1'i Tarih Öğretmeni, 1'i daha Türkçe Öğretmenidir. Emekli olanlardan 2'si öğretmen ve diğerleri İmam ve Kamu Çalışanıdır.

Örneklemimizin eğitim seviyesine bakıldığında 3 kişi ön lisans, 17 kişi lisans mezunudur. 1 kişi ise üniversiteyi yarıda bırakmıştır. 17 lisans mezunu arasından 3'ü yüksek lisans mezunudur. 1'i ise yüksek lisans aşamasındadır. 1 kişi ise doktora aşamasındadır. Katılımcı grubun eğitim düzeyi yüksektir.

Katılımcılara kendilerini hangi ekonomik seviyede gördükleri sorulduğunda 3 kişi iyi, kalanları orta seviyede olarak ifade etmiştir. Dolayısı ile mülakat yapılan grubun genel ekonomik özelliği olarak "orta sınıf" diyebiliriz.

Mülakatların yapıldığı dönemde örneklem grubundaki katılımcılardan 19 kişi evli, 1 kişi boşanmış durumdadır. Yaş özelliği de dikkate alındığında grubun medeni durumunun hemen hepsinin evli olması normal bir durumdur.

Katılımcılardan 2'si Samsun, 3'ü Ankara, 7'si Kocaeli, 3', Konya, 2'si Çorum'dan katılmıştır. Diğer katılımcılar ise, Osmaniye, Afyon, Uşak'ta ikamet etmektedirler. Mülakat yaptığımız grup Türkiye'nin 7 ilinde yaşamaktadır. Bunlardan 7 kişi ile en çoğu da Kocaeli'ndedir.

Katılımcılarla yarı yapılandırılmış sorularla yapılan mülakatların 9'u yüz yüze, 11'i çevrimiçi uygulamalarla gerçekleştirilmiştir. Bu şekilde yapılmasında katılımcıların yaşadığı yerlerin dağınık olması nedeniyle ulaşımın zorlaşması etkindir. Çevrimiçi uygulamalarda görüşmeler uzun tutularak gözlem yapabilme fırsatı sağlanmaya çalışılmıştır.

3.2. Bulgular ve Yorumlar

3.2.1. Siyasi Uygulamaların Deradikalleşmeye Etkisi

1980 ve 1990'lı yıllarda dini haklar ve özgürlükler konusundaki baskılar ve ötekileştirmelerin dindar bireylerin radikalleşmesinde önemli bir tesiri olduğu düşünülmektedir. Bu dönemi deneyimlemiş katılımcıların kamuda ve eğitim kurumlarındaki kılık kıyafet yasakları, eğitimde fırsat eşitsizliği, siyasette irticai gerekçeler nedeniyle partilerin temsilindeki engeller ve bazı kurumlarda dini inancı nedeniyle baskı ve ötekileştirme gibi birçok sebep nedeniyle radikalleşme eğilimlerinin artması aldığımız cevaplardan anlaşılmaktadır.

Türkiye'de laiklik ilkesinin teorik ve anayasal çerçevede Müslümanların radikalleşmesinde etken olarak değerlendirmek mümkün gözükmemektedir. Ancak pratikte görülen "dışlayıcı laiklik" ya da "radikal laiklik" anlayışı Müslümanların radikalleşme eğilimini ortaya çıkaran bir etki olarak değerlendirilmektedir. 1980 ve 1990'lı yıllarda vefatına kadar Başbakan ve Cumhurbaşkanı olan Turgut Özal ve 1990'dan itibaren etkisini toplumda daha da arttıran Necmettin Erbakan radikal İslamcı eğilimin artmasının frenlenmesinde önemli yer tutmaktadırlar (Arpacı, 2017: 26). Pasif laiklik uygulaması ise Adalet ve Kalkınma Partisi döneminde tecrübe edilmiştir. Bireyleri din ve inançta özgür bırakan bir emsal olarak toplumsal sulhu sağlayıcı bir işleve sahip olan pasif laiklik; kimseyi tek bir inanç modeline zorlamayan niteliğiyle önem taşımaktadır. Adalet ve Kalkınma Partisi iktidarı döneminde bu tarz bir uygulamayı hayata geçirmiştir (Ak Parti Beyanname, 2007: 20). Bu noktada rejim bilhassa muhafazakar kitle için uzlaşmacı bir nitelik taşımasıyla radikal eğilimin azalması konusunda bir tesir oluşturmaktadır.

3.2.1.1. Dini Baskıların ve Ötekileştirmenin Azalması/Ortadan Kalkması

1980 ve 1990'larda dini hak ve özgürlükler konusunda birçok tartışma ve gelgitlerin ardından radikal eğilimleri artan İslamcı bireyler; 2002 yılında iktidara gelen muhafazakar bir parti olan Adalet ve Kalkınma Partisinin kendilerini büyük oranda temsil ettikleri düşüncesi ve başörtüsü ile kamusal alanda yer alma, sakal ile görev yapabilme, Cuma namazlarına gidebilme, dini inancı nedeniyle baskıya ve eşitsizliğe maruz kalmaktan kurtulma gibi din ve vicdan özgürlüğünün sağlanmasındaki unsurların yerine getirilmesiyle (Çokoğullar, 2021: 21-30) rejime karşı bir ılımlaşma yaşamışlardır. Bazı katılımcılar

radikalliğinin sönümlenmesinin biraz fazla zaman aldığını söylerken bazı katılımcılar ise daha kısa zamanda bunun gerçekleştiğini ifade etmişlerdir. Neticede baskıdan kurtulmanın verdiği bir rahatlama olarak radikal eğilimlerde azalma meydana gelmiştir. Katılımcılarla yapılan kişisel sohbetlerde 80'li ve 90'lı yıllar ile bugünü karşılaştırdıklarında dini hak ve özgürlüklerin elde edildiği söylenmiştir.

Türkiye'de 20. Yüzyılın son dönemleri veri elde ettiğimiz örneklem grubunun ifadelerine göre baskı ve dayatmalar ile geçmiştir. Bu dönemde radikal İslam akımının Türkiye'de de etkili olması rejim karşıtlıkları ortaya çıkarmıştır. Örneklem grubunun tamamı bu baskının radikal eğilimlerinin artmasında etkili olduğunu söylemişlerdir.

Din, vicdan ve kanaat özgürlüğü olmayan bireyin radikalliğe eğilimi artabilmektedir. Bu bağlamda belirli bir dini anlayışının dayatılması da dini radikalizme kapı aralamaktadır (Yaşa, 2019: 38). K8'in ifade ettiği gibi bu düşünce ve din dayatmasının kendisini etkilediğini ifade etmektedir. Bir ülkede din ve düşünce özgürlüğünün hakim olması radikalizme olan eğilimi azaltmaktadır:

“Türkiye’deki müdahaleler konusunda ben en çok 28 Şubat sürecinde yıprandım. Çünkü 28 Şubat sürecinde bir Din Kültürü Öğretmeni olarak okulda görevim inancım ve anlayışım gereği dinimizi anlatmaktı. Ama üzerimde ‘laikliğe aykırı yapmayacaksın. Tekelci bir din anlatacaksın’ şeklindeki zorlamalar ve başörtüye karşı yapılan karşı duruşlar, dışarıda yaptığım sohbetleri karşı hareket gibi lanse etmeler ve güvenlik güçlerince bu nedenle takip edilmem beni çok etkilemişti.” (K8)

Şahsi olarak güvenlik güçleri gibi devletin memurları tarafından karşılaşılan ayrımcılık ve zorbalık da bireyleri radikalliğe sevk etmektedir. Bireyler devlete ya da devletin organları karşısında haşinliği ahlaki açıdan bulundurmazlar fakat bu hususta deneyimlenen olumsuz olaylar radikalleşmeye ortam oluşturabilmektedir. Bu tarz olumsuz tecrübeler bireylerin ideolojik açıdan dönüm noktaları olabilmektedir (Yaşa, 2019: 38). Katılımcılardan K6, K13 ve K19 ifadelerinden anlaşılabacağı üzere, dini bir vecibe olarak sakal bıraktıkları nedeniyle eğitim haklarının ellerinden alınması, dışlayıcı ve ötekileştirici tavırlarla karşılaşmaları onlar üzerinde sisteme tepkisel tavırlar takınmalarına ve radikalleşmelerine sebep olduğu görülmektedir:

“...2 Yıllık Yüksekokul okuduğum süreçte sakalımdan dolayı okuldan uzaklaştırılmış birisiyim. Nerde bir İslami eylem varsa etkileyebildiğim tüm arkadaşlarımı toplayarak savaşa gider gibi giderdik...” (K13)

“Ben sakallı olduğum için galiz söz ve hakaretlerle Sosyal Bilimler Enstitüsünden kovulmuş bir adamım, bir örnek olarak yaşadığım bu durum tepkisel olmama yetmez mi?...” (K6)

K9, K13 eğitimde fırsat eşitliğinin olmadığını söylerken; K1, K10, 28 Şubat Sürecinin etkisini ifade etmiştir:

“90’lı yıllarda İslam’a karşı alınan sert tutumlar nedeniyle radikalizme itildiğimiz yönünde fikrim var. Örneğin; başörtüsü yasağı, üniversitelerdeki ayrımcılık radikalleştiriyor...” (K9)

“O zamanki baskıcı diye gördüğümüz rejim bize İslam’a sahip çıkma zorunluluğu hissettiriyordu. Bizim dönemimizde imam-hatiplerin orta kısımları kapanmıştı. Üniversite sınavında önlerimiz kapatılmıştı...” (K13)

Dini özgürlüklerin verilmesinin radikal İslamcı eğilimleri azaltan bir etkiye sahip olduğu düşünülmektedir. Siyasi otoritenin dini hakları sunması ve baskıların ortadan kalkmasıyla birlikte radikalizmin demokratik araçların haricinde mücadele edebilecek sebepler üretmesi daha zor olabilmektedir. Dolayısıyla sistemle ve rejimle daha barışık bir kitle oluşabilmektedir. Toplumda bu haklarını elde etmiş kesimler eskiye nazaran siyasetçilere ve rejime karşı daha az tepki vermektedir. Tepkilerin azalmasında kendisini temsil ettiğini ve ait olduğunu düşündüğü grubun iktidarda olması da etkili olabilmektedir. Geçmişte iktidarın her bir faaliyeti radikal bireylerin tepki vermesinde bir sebep olabilirken günümüzde özgürlük alanı genişleyen birey aynı sebeplerle tepki göstermemekte ya da daha az tepki verebilmektedir. Eleştirelilik gitmemiş olsa da verilen tepkiler daha ılımlı ve yapıcı olmaktadır.

3.2.1.2. Dini Hak ve Özgürlüklerle İlgili Kazanımlar

20. Yüzyılın ikinci yarısında Türkiye’de dini hakların ve özgürlüklerinin laiklik-irtica tartışmaları başlığı altında sık sık problem oluşturmuştur. Dindar bireyler özgürlükleri hususunda sık sık devletin güvenlik güçleri ve yargı ile karşı karşıya kalmışlar ve bu

karşılaşmalar baskı ve ayrımcılığı ortaya çıkarmıştır. Sağ partiler ve genellikle Necmettin Erbakan özellikle bu dönemde(1970-1997) siyasette bu taleplerin üzerinde dursa da irticai faaliyet gerekçesiyle siyasetten uzaklaştırılma ile karşı karşıya kalmışlardır. Bu dönemde İslamcı bireylerin demokratik süreçlerden uzaklaşma eğilimi artmıştır. Ancak Adalet ve Kalkınma Partisi iktidarı döneminde bu hakların verilmesiyle birlikte ılımlaşma hızlı bir şekilde artmıştır.

Örneklem grubumuzun tamamı Adalet ve Kalkınma Partisi iktidarının bilhassa 3. Döneminden itibaren dini özgürlüğe ve haklara sahip olduklarını düşündüklerini ifade etmiştir. Eğitim-öğretimde fırsat eşitliği, dini sembollerin kamuda görünürliğünün artması, dini eğitimin yaygınlaştırılması (Çokoğullar, 2021: 26-28) radikal İslam'ın rejim, sistem ve laiklik karşıtlığını azaltan bir unsur olarak gözükmektedir. Bu durumun zuhur etmesinde Adalet ve Kalkınma Partisi ve özellikle Recep Tayyip Erdoğan'ın etkisi katılımcıların cevaplarından anlaşılmaktadır. Adalet ve Kalkınma Partisi iktidarı döneminde başörtü sorunu ve laiklik/irtica tartışmalarını aşabilen bir hükümet olarak hem gücünü bu icraatları ile sağlarken hem de radikal İslam'a olan eğilimi Türkiye'de azaltmıştır. Bu bakımdan önemli bir kesimin siyasal sisteme entegrasyonunu sağlama işlevi görmüştür. K9 kodlu katılımcı örneklem grubunun tamamı gibi bu özgürlüğe sahip olduğunu ifade etmiştir:

“...Ak Parti iktidarıyla birlikte ilk 10 yılında birtakım gelişmeler yaşandı. İkinci 10 yılda ise birçok şeyin önü açıldı... Günümüzde dini özgürlüğe sahip olduğumu düşünüyorum” (K9)

Başörtüsü sorunu seküler kesim tarafından “Türban Sorunu” adında ele alınarak siyasi bir simge olarak değerlendirilmiş ve laikliğe aykırı görülmüştür. Fakat bu bakış bir ötekileştirme unsuru olarak radikal eğilimi artırabilmektedir. Genel olarak muhafazakar kesim başörtüsünün dini bir vecibe olarak din ve vicdan özgürlüğü kapsamında ele alınması gerektiğini savunmuşlardır. Bu nedenle devletin kamu kurumlarında uyguladığı yasaklar muhafazakar kesimin bir kısmını rejime karşı radikalizme yöneltmiştir. Fakat bu sorunların kati çözümü Ak Parti döneminde gerçekleşmiştir.

Radikalleşmenin bir sonucu olarak devletin her yaptığı icraat olumsuz bir şekilde değerlendirilmektedir. Toptan bir karşı çıkışla birlikte düşman olarak görülen sistemin parçalarının sözde aykırı bir politikası protesto için sebepler oluşturmaktayken

radikalleşmeyi tetikleyen başörtüsü yasağı gibi ana sebepler ortadan kalktıkça ılımlı ve geniş bakış açısına ortam oluşabilmektedir:

“Şartlar biraz değişmiş. O zamanlar(dini haklar elde edemediğini düşündüğü yılları kastediyor) elde edemediğin şeyleri elde etmeye başlamışsın. Başta başörtüsüyle ilgili bacılarımıza bir zulüm yok diyebiliyorum. Mücadele edebileceğim alan ister istemez sınırlandırılmış ya da ortadan kalkmış.” (K16)

“Önceki iktidarlar bizi kıskırttıkça, dini yaşamımıza müdahalede bulundukça biz de ona tepki veriyorduk. Seni sıkıştırdıkça her şeye bir bahaneyle muhalif olmaya başlıyorsun. Özgürlük alanını arttırdıkça olaylara daha ılımlı yaklaşıyorsun.” (K14)

“...Mevcut iktidar döneminde de bize karşı bir durum görmüyoruz. Dolayısıyla devlete karşı radikalizm oluşmuyor bende. Dolayısıyla böyle bir radikalizm devlete karşı değil de bende bu sefer muhalefete karşı oluştu” (K4)

“Bizim zamanımızda İmam-Hatiplerin orta kısımları kapatılmıştı. İmam-Hatiplilerin önü kesilmişti üniversiteler anlamında. Onlar bizi hep biliyordu. Şimdi Ak Parti iktidarında her mahallede bile İmam-Hatip var...” (K13)

Çalışmamızda yer alan katılımcıların ifadelerine göre kendileri üzerinde baskı ve ötekileştirme yaşatan en önemli problemler, kamu kurumlarında erkeklerde sakal bırakma yasağı, kadınlar üzerindeki başörtü yasağı, üniversitelere girişte fırsat eşitsizliği, kamu kurumlarında namaz ibadeti sebebiyle karşılaşılan psikolojik baskıdır. Ak Parti iktidarının ikinci döneminden itibaren bu yasaklar çıkarılan yasalarla çözüme ulaşmıştır. Katılımcılar bu dönemde inanç özgürlüğüne sahip olduklarını ve amaçlanan hedefleri elde etmiş gibi hissettiklerini söylemişlerdir.

3.2.1.3. Siyasi Partiye Aidiyet/Siyasi Temsilcilerin Tutumunun Radikal Eğilimi Azaltmada Etkisi

Politik temsilciler toplumdaki bireylerin inancı, geleneği ve hayat felsefesiyle paralellik taşıdığı zaman halk onu çabuk kabullenebilmektedir. Dolayısıyla birey, siyasetçi ile inanç veya ideolojide bir aidiyet yaşıyorsa yapılan icraatlar daha olumlu bir perspektifte değerlendirilebilmektedir. İslamcı eğilimlere sahip olan kişilerin radikal görüşlerinin sönümlenmesinde partilerin ve parti liderlerinin icraatları, tutumu da etkili olabilmektedir

(Arpacı, 2017: 20). Bunun iki önemli örneği olarak Necmettin Erbakan ve lideri olduğu Refah Partisi ile R. Tayyip Erdoğan ve Lideri olduğu Adalet ve Kalkınma Partisi gösterilebilir.

Toplumda belirli etkisi olan bir kitle politik sahada kendisini temsil eden bir lider ya da grup bulamadığında çözümü meşru olmayan çözümlerde arayabilmektedir. Bu noktada Erbakan'ın siyasetinin Ak Parti siyaset sahasına girene kadar radikal İslamcı eğilimleri azaltma fonksiyonu olmuştur (Arpacı, 2017: 22). Örneklem grubundan K2, K4, K13, K14, K15, K17, K18 Necmettin Erbakan'ı ve Partisini bir dönem desteklediklerini ifade etmişlerdir.

Devletin bir kademesinde herhangi bir dini anlayışla ilgili olumsuz şekilde algılanan ifadeler devleti toptan yargılamaya iten bir sebep idi. Aynı zamanda ordu da İslam'a mesafeli hatta düşman olarak algılanan bir konumda değerlendirilmekte idi. Bu noktada Necmettin Erbakan'ın siyasi sahada muhafazakar kitlelerin siyasetten uzaklaşmaması konusunda bireyleri radikal eğilimden uzak tutmada kritik bir işlevi olmuştur (Arpacı, 2017: 25-26). K13 ve K14 28 Şubat Sürecine kadar Refah Partili olduğunu fakat bu süreçle birlikte artık demokratik araçlarla mücadelenin mümkün olmayacağını düşündüklerini ifade etmiştir. K4 ise demokratik araçlara tam bir inançla olmasa da ilkesel olarak siyasi sahada en azından Necmettin Erbakan'ı desteklemek gerektiğini ifade etmiştir:

“En küçüğünden en büyüğüne kadar iktidarın olsun, yönetimin olsun, ordunun olsun din aleyhine yaptığı açıklamalar bizde “bak bunların(devlet) da İsrail’den farkı yok” şeklinde yanılısamaya yol açıyordu. Ama sonrasında bunların karşısında siyasette sahada olmak adına Erbakan hocayı desteklemek lazım diye düşündüm...” (K4)

Toplumdaki radikal İslam'a olan eğilimlerin önüne geçilmesinde Erbakan'ın siyasi sahaya çekme işlevi bu noktada görülmektedir. Örneklem grubumuzun bir kısmının radikal eğiliminin azalmasında Necmettin Erbakan'ın etkisinin olduğu bir kısmının ise 28 Şubat ve diğer siyasi mağlubiyet his ve algılarından kaynaklı demokratik yollardan uzaklaşma eğilimine girdiği ifadelerinden ortaya çıkmıştır. Ancak katılımcıların ifadelerinden bu uzaklaşma eğiliminin çok kısa sürdüğünü söylemek mümkündür.

Necmettin Erbakan'ın toplumun muhafazakar kesimin siyaset sahasındaki temsili sürecinde hiçbir zaman tek başına iktidar olamaması dolayısıyla mutlak bir güç elde edememesi radikal İslamcılarının demokratikleşme sürecini yavaşlattığı söylenebilir. Erbakan

1990'lara kadar politikasını geleneksel çizgiden çıkarmamış ve bu nedenle genel seçimlerde yeterli bir halk desteğine erişememiştir. 1990'dan sonra daha genel bir kitleye hitap etmek amacıyla Necmettin Erbakan parti politikalarını ülkenin güncel problemleriyle sentezlemiş ve beş yılın sonunda 1995'te sandıktan birinci parti olarak çıkmıştır (Kiriş, 2012: 32-33). Bu süreç Türkiye'de radikal İslamcılarının sisteme entegrasyon sürecinde önemli bir başlangıç olarak yer bulmaktadır. Örneklem grubumuzun bu noktadaki cevaplarına bir bütün olarak bakıldığında 1990'dan itibaren sisteme uyum sağlamada gelgitli bir dönem yaşadıklarını fakat 1990'lı yılların yarısına doğru adım adım radikal eğilimlerin azaldığını söylemek mümkündür. 1997'de başlayan 28 Şubat süreciyle birlikte Radikal eğilimler kısa bir süre artmasına rağmen Milli Görüş'ün yenilikçi grubunun Ak Parti'yi kurup iktidara gelmesiyle birlikte sisteme entegre olma süreci hızlanmıştır.

Refah Partisinin olduğu dönemde hem dini haklarla ilgili hem de siyasi temsil açısından her ne kadar bir mücadele olsa da Ak Parti dönemi birçok problemin çözümü açısından daha net ve istikrarlı neticeler vermiştir. Katılımcıların tamamına yakını dini hak ve özgürlükler alanında birçok sorunu çözmesi gerekçesiyle Erdoğan'ı siyasi arenada desteklediklerini ifade etmişlerdir. K6 ve K7; Recep Tayyip Erdoğan'ı kendilerinden birisi olarak gördüklerini söylemişlerdir. Siyasi grupların ve politikacıların kişisel yaşam tarzları, geldikleri yerler ve kültürel nitelikleri halkın kendilerini benimsemesinde rol oynayan faktörlerden bir tanesidir. Bu bağlamda radikal İslamcılarının Recep Tayyip Erdoğan'ı kendilerine yakın bir isim olarak görmesi oy vermeme tepkisini ve rejime karşı umutsuz bakışları eritmiştir:

“...İktidarların bazı İslami konularda yasak koyması bizim ekmeğimize yağ sürmüş gibi motive ediyordu. Daha sonra Ak Parti'nin yani İmam-Hatipli birisinin iktidara gelmesi Türkiye'ye İslam'ın hakim olması hissiyle rahatlık ve boşalma meydana getirdi...” (K7)

Bu durumun bir başka sonucu ise mücadele edilen hedefleri başarma hissi neticesinde rahatlığın ortaya çıkmasıdır. K6'nın ifadelerine göre iktidarın kendilerini temsil ettiğini “bizden biri” ifadesinden anlayabiliyoruz. K6 ve katılımcıların dörtte üçü siyasi hataları rasyonel bir şekilde ele alıp R. Tayyip Erdoğan'ı kendisinden biri olarak gördüğünü ifade etmiştir:

“Nihayetinde biz de eksiklere ve kusurlara rağmen mevcut iktidarı bir ölçüye kadar bizden biri kabul edip o şekilde değerlendiriyoruz, bugüne kadar da destekledik...” (K6)

Türkiye’de bilhassa laik rejim ve demokrasiye karşı olan Radikal İslam’a olan eğilimin azalmasında iki siyasi figürün önemli bir etkisi olduğu değerlendirilmektedir. Bu iki figürden birincisi olan Erbakan radikal İslam’a olan eğilimin arttığı 1980 ve 1990’lı yıllarda İslamcı bireyleri demokratik sahaya çekme açısından önemli bir işleve sahip iken (Arpacı, 2017: 23) daha sonra bu oluşan şartları değerlendirmesiyle İslamcı bireylerin deradikalleşme sürecinin olgunlaşmasında Recep Tayyip Erdoğan’ın önemli bir siyasi ve sosyal fonksiyona sahip olduğu görülmektedir.

3.2.1.4. Rejim/Sisteme Karşı Tepkilerin Dönüşümü

Radikalleşmelerinde siyasi baskının etkisi olduğunu ifade eden katılımcılar o dönemde siyasi partilerin bu sistem içerisinde olduğu sürece çok fazla ilerleyemeyeceğini dolayısıyla demokratik yolların kapalı olduğunu düşündüklerini söylemişlerdir. 90’lı yıllarda Refah Partisi zaman zaman bireyleri kendisine çekebilse de radikalleşme eğiliminde de radikal bireylere alan açarak çift yönlü bir etkiye sebep olmuştur. Bir taraftan siyasette kendisine destek buldukça mevcut sistemle ilerlenebileceğini gösteren Erbakan/Refah Partisi bir taraftan da radikalleşme eğiliminde olabilecek bireylere zemin oluşturmıştır. Fakat tabloya bir bütün olarak bakıldığında Refah Partisi’nin bilhassa 1990’lı yıllarda radikal İslam eğilimini adım adım demokratik bir çizgiye çekebilmede önemli bir işlevi olduğunu değerlendirmek mümkündür (Arpacı, 2017: 26).

1995’e kadar giderek artan radikal eğilim 1995’ten 1997’ye kadar azalma eğilimi gösterirken 28 Şubat Süreci ise sisteme karşı bir dolduruş sebebi olarak ortaya çıkarak radikalleşme eğilimini dikey bir çizgiyle artıran bir etki yapmıştır. 2000’lerden günümüze doğru bakıldığında Ak Parti sürecinde demokratik yollarla hakların alınabileceği algısı radikalliği sönümleyen bir etki olarak karşımıza çıkmaktadır. Daha önceki dönemlerde siyasal ve sosyal bir sorun haline gelen başörtüsü sorunu kalıcı bir şekilde çözüme ulaştırılmış; Silahlı Kuvvetleri, Eğitim Kurumları ve İş Alanları ve diğer kamu kurumlarındaki dışlayıcı laiklik anlayışı tedrici bir şekilde ortadan kaldırılmış, dindar kitle ötekileştirilmemiştir. Bu durum laik rejime karşı alınan tavırları dengelemiştir (Taşdemir, 2016: 152-153).

Katılımcılardan K1, K3, K4, K13, K14 bahsettiğimiz baskı döneminde demokratik sürecin ilerlemediğini ve bu nedenle rejime karşı olduklarını söylemişlerdir:

‘Dini hayatları benimseyen insanların bir şekilde yaşamdan dışlanması, bir şekilde baskılanması, kamusal alanda dini sembollerin görünürlüğüünün baskılanması, yasalarla bir şekilde dışlanmışlık psikolojisine itilmesi doğal olarak insanlarda ‘sistemi değiştir, rejimi değiştir ve dolayısıyla ve bütün baskılardan kurtularak özgürlüğe ulaş’ mantığını oluşturuyor. ‘’(K3)

Dönemin baskıları ‘İslam’a karşı bir sistem’ şeklinde bir düşüncüyü de ortaya çıkaran bir durumdur. Bu bağlamda K13 İslam’ın korunması için bu şekilde mücadele yöntemi seçtiğini ifade etmektedir:

‘‘O zamanki baskıcı diye gördüğümüz rejim bize İslam’a sahip çıkma zorunluluğu hissettiriyordu...’’ (K13)

K14 2000’li yılların sonuna doğru adım adım radikalliğinin sönümlendiğini söylemiştir. Bu bağlamdan yola çıkarak daha önce Milli Görüşü temsil eden Erbakan liderliğindeki partilerin irtica gerekçesiyle kapatılması demokratik yollardan hakların elde edilemeyeceği ümitsizliğini ortaya çıkarmıştır. Ak Parti döneminde ise bu eğilimlerin adım adım azaldığını ifade etmiştir:

‘‘Demokratik süreç yürümeyince bizim kendi düşüncemizi hakim kılmak için farklı şeylere ihtiyacımız var diyerek radikalleşme eğilimi oluşturdu bizde...’’ (K14)

K13 ‘‘oy kullanmadık’’ ifadesinde demokratik araçları reddederek çözümün demokratik yollarla olamayacağı inancını ifade etmiştir. Fakat K13 bugünkü düşüncesiyle bunun yanlış olduğu görüşünü belirtmiştir:

‘‘Refah Partisi vardı bizim dönemimizde, Refah Partili idik ama sonra partinin de bu işlere çözüm olmadığını düşünerek uzun zaman oy kullanmadık’’ (K13)

Radikal İslam’ın temelde iddialarından biri de; modernist düzenlemeler ve laikliğin tatbikiyle birlikte bu rejimin yaşamın tüm alanlarında çözüm üreten kapsamlı bir yapı ortaya koymadığını buna karşın İslam dininin kapsayıcı bir şekilde tüm siyasi, sosyal ve ekonomik sorunların çözümünde sağlam ilkeler koyacağıdır (Yaşa, 2019: 37). Adalet ve Kalkınma Partisi’nin iktidarı sürecinde Siyasi Partilerin çözüm olamayacağı düşüncesiyle demokratik yolların kapalı olduğu inancı kırılmış ve bugün itibarıyla katılımcılar demokratik yollarla birçok sosyal ve siyasi sorunun çözülebileceğini gördüklerini ifade etmişlerdir.

Katılımcılardan K1, K4, K12 ve K18 daha önce oy kullanmayıp fakat son aşamada kendilerini yönetenlerin hayatlarını etkileyeceği düşüncesiyle oy vermenin gerekliliğini ifade etmişlerdir. Oy vermemenin gerekçelerinde iki temel sebep öne çıkmaktadır: Birincisi devletin rejiminin İslam’a aykırı olduğuna inanıldığı için reddi, ikincisi ise siyasi sistemin İslam’ın ortaya koyduğu çözümler olmadan öne çıkan dini ve sosyal problemleri çözemeyeceğine dair düşünceyle içerisinde protesto taşıyan tepkidir. Müslümanların çoğunlukta yaşadığı laik devletlerin siyasi, toplumsal ve iktisadi yozlaşmanın önüne geçememiş olmaları rejime dair meşruiyet problemleri doğurmuştur. Bu durum birinci sebebin gerekçesini oluşturmuştur (Yaşa, 2019: 37). Katılımcılardan K1, K4, K12, K18 bugünkü bakış açısıyla oy kullanmamayı edilgen veya etkisiz bir konumda değerlendirmektedir. Burada radikal bir idealistlikten rasyonel ve pragmatist anlayışa dönüşüm söz konusudur. Ortaya çıkan sonuç ise oy vermemenin bir etkisizlik olması ve söz sahibi olmak için bu sisteme katılma gerekliliğidir. K4 son merhalede hakları için mücadele edebilme alanı olarak siyasi partilere kendisine en yakın olanı seçmekte olduğunu ifade etmiştir:

“Şimdi o dönemde siyasette İslami olarak Erbakan Hoca var. Onları da desteklemiyorduk tabi ki de o dönemde. Karşıda rejim, iktidar sahipleri sadece Cumhurbaşkanlığı değil, Başbakanlık var. Ondan sonra Anayasa Mahkemesinden tut ordunun yapısına kadar dine karşı çok sert tavır alıyorlardı. Bu tür açıklamalar yapıyorlardı. Aslında bu bizi çok fazla besliyordu. Mesela diyelim ki partisel mücadeleyi benimseyen Erbakan Hoca’nın siyasetiyle ilgilenen, partili ve ‘biz iktidara geleceğiz işi düzelteceğiz’ diyenlere işte oradan diyelim ki Anayasa Mahkemesinden bir tanesi ‘Asla olmayacak, yüzde yüz olmayacak’ dediği zaman biz de ‘bak adam ne dedi: olmayacak’. ‘Sizi çatır çatır doğrarız yine olmayacak’. Besleyen şeylerden bir tanesine örnek vereyim. Bir gün Gölcük tarafından geliyoruz ve birkaç kişiyiz. Bir tanemiz yaşlı. Oturduk, yanında bir tane yüzbaşı mı neydi bahriyeden bir subay oturuyor. Rütbesini hatırlamıyorum ama genç. O da onun yanında oturuyor ya nezaketen ‘merhaba’ mı ne öyle bir şey demiş ya neyse. Diyor ki asker amcaya: ‘Keşke sokaklara dökülseniz, sokaklara çıksanız; hepinizi geberteceğiz, hepinizi öldüreceğiz. O da şok oluyor yani, ne dese şimdi. Dedik ki: ‘Bunlar böyle, bunlara da böyle lazım, tam tersi’. En küçüğünden en büyüğüne kadar, iktidarın olsun yönetimin olsun ordunun olsun, din aleyhine yaptığı bu açıklamalar müthiş bir şekilde insana ‘ha bu işte İsrail’den farkı yok’ dedirtiyor... Bu yanılsamayı çok perçinliyor. Ama sonrasında süreçte baktım ki ‘belki siyasetle bu iş olmayacak ama bunların karşısında Erbakan Hoca’yı

desteklemek lazım' bir geçiş Şimdi belki bu. Ha sonrasında Şunu gördüm ya devlet diye bir Şey yok aslında. Yani insanlar var, iktidarlar var. Bugün işte Anayasa Mahkemesi Şundan olsun, yarın bundan oluŐabilir. Yani bu bir g mücadelesi... Sahip çıkmak lazım, sahip çıkmazsan kendi kalene bir baŐkası sahip çıkacaktır.' (K4)

K17 Recep Tayyip Erdoğan'ın iktidarı döneminde sık sık açıkladığı laiklik tanımını ifade etmektedir. Erdoğan'ın yaptığı ve uyguladığı ılımlı laiklik tanımının toplumsal uzlaŐı açısından önemini göstermektedir. Zira Recep Tayyip Erdoğan'ın yaptığı laiklik tanımında dinlere eşit mesafe olmanın yanı sıra özgürlüğün temel alındığı görülmektedir (Sabah, 15.09.2011). K17 'art niyetli silah' olarak 'radikal laiklik' uygulamasını anlatmaktadır:

'İslam'ı ezmek için, İslam'ı kısıtlamak için, İslam'ı yasaklamak sosyal hayattan sıyırmak, tecrit etmek için kullanılan art niyetli bir silah. Yani din devletin iÇine karıŐmaz. Devlet dinin iÇine karıŐmayacak. Herkes zgr ve rahat olacak falan. Avrupa'da belki bir Şekilde bu uygulanıyor ama Türkiye'de bu tamamen bir oyundur. Onun için ben bir Müslüman olarak asla laik olamam. Ama devlet laiktir ve memlekette bu zihniyet bu resmi görüş kabul edilmiştir. Onun için ben onlarla kavga etmem kavga etmeye de gerek yok.' (K17)

Necmettin Erbakan Türkiye'deki İslami kesimin rejimle bağlarını tutmada önemli siyasi ve sosyal işleve sahip olmuştur. Refah Partisi özellikle 1980'lerde bu fonksiyonuyla Türkiye'de yoğunlaşan radikal İslam'a olan eğilime karşı mücadelede önemli bir yer teşkil etmiştir (Arpacı, 2017: 26). Zira bu süreçte sık sık temelinde baŐtrs sorunları yatan dini hak ve özgürlükler sorun olmuş ve muhafazakar kesimin bir bölümü demokratik bir yol olmayan radikal İslam'a yönelmiŐtir. 28 Şubat süreci partilerle ve demokratik süreçlerle dini hak ve özgürlüklerin alınacağına dair inancı daha da azaltarak radikal İslam'a olan eğilimi artırırken zamanla devlette söz sahibi olunmadıkça amalananların elde edilemeyeceği düşüncesi tekrar hakim olmuştur. K9 çevresindeki gerçekleşen bireysel tepkiyi Şöyle izah etmiştir:

'AŞırılık uç noktalara zorunlu olarak atar. 28 Şubat Müslümanları ister istemez tepkiselleŐtirdi. Hemen kırtasiyeci komŐumuz lkc gençler bile tepki verip Cuma namazına tepki olarak gitmemiŐti.' K9

“Özellikle 28 Şubat Süreci etkiledi diyebilirim. En basit özgürlüklerimizin elimizden alındığı dönemi yaşadık. En barizi başörtüsü konusu, askerde namaz kılma gibi birtakım şeylerdi.” (K10)

Daha önceki olumsuz olarak görülen tecrübeler demokratik süreçlerden uzaklaşılmasına yol açmıştır. Erdoğan/Ak Parti döneminde ise demokratik süreçlerle yol alınmaya başlanması ve çözümlere gidilmesi bireylerde ılımlaşmayı hızlandırmıştır. Bugün itibariyle örneklem grubunun ifadelerinde gerek küresel siyasete gerek yerel siyasete karşı daha rasyonel bir bakış görülmüştür. Rejime karşı olan duruş devleti sahiplenme yönünde evrilmiştir. Veri açısından değerlendirme aldığımız katılımcıların ifadelerine bakıldığında radikal eğilimlerinin yüksek olduğu dönemde devlete karşı olmadıkları fakat baskıcı rejime ve sisteme karşı bir değişim arzusunda oldukları anlaşılmıştır.

Türk İslamcılarının rejime karşı radikalliğinin sönümlenmesinde demokratik araçları kullanmanın birtakım çözümlere ulaştırması önem taşımaktadır. Adalet ve Kalkınma Partisinin iktidarına kadar birçok sorunun çözülememesi nedeniyle demokratik araçların kullanımının yani siyasi partilerin pek bir işlevi olmayacağı düşüncesi hakim iken bugün itibariyle bu sorunların siyasi partilerle çözüme ulaşabileceği düşüncesi oluşmuştur. Türkiye’de 1980’li yıllarda radikal İslamcılarının günümüzde farklı seviyelerde radikalliğinin sönümlendiği gözlemlenmektedir. Katılımcılardan aldığımız cevaplar ve sosyal gözlemlerimiz rejime karşı tepkilerin dönüşümünde şu özelliklerin görüldüğünü göstermektedir:

“Siyasi anlamda hem bireysel hem toplumsal olarak ideal ettiğimiz şeylere ulaşıvermişiz gibi...” (K12)

Laik rejimin dini açıdan meşruiyeti konusunda dönüşümün neticesi siyasi partilerden bir tanesini ehven-i şer anlayışla kabul ederek desteklemektir. Bu dönüşüm partilerle dini özgürlüklerin elde edilemeyeceği ve sosyal çözümlerin gerçekleşmeyeceği bunun nedeninin ise devletin mekanizmalarının buna demokratik yollarla müsaade etmeyeceği anlayışından siyasi partilerle bu durumun sağlanabileceğine dair inanç ve düşüncedir. Dönüşümün neticesinde birey; şariat/İslam Devleti idealini mevcut şartlarda realiteye göre ele aldığına partilerden bir tanesi daha makul olarak değerlendirmektedir. Rejimin İslami çerçevede meşruiyet sorunu katılımcılar açısından hala tartışma konusu olarak gözükmemektedir. Toplumda çoğunluğun ya da genelin belirlediği sistem tasvip edilmese de

kabul edilme durumundadır. Asıl hedeflenenin olmaması göz önünde bulundurularak x ve y partilerinden hangisi İslam’a daha yakın bir duruşta gözükiyorsa ya da dini hak ve özgürlükleri sağliyorsa o partinin başta olması pragmatist bir anlayışla olumlu karşılanmaktadır. Birey dini yaşam tarzına daha toleranslı ve kendi yaşam tarzına daha yakın bir partinin başta olmasını mevcut seçenekler çerçevesinde istemektedir. Katılımcılarımızın çoğunluğu bu düşüncede olduklarını ifade etmişlerdir:

“Demokratik süreç yürümeyince bizim kendi düşüncemizi hakim kılmak için farklı şeylere ihtiyacımız var diyerek radikalleşme eğilimi oluşturdu bizde...” (K14)

“Erbakan hoca parti kurmadan önce Adalet Partisini destekliyordum. Ehven-i Şer dediğimiz hikaye çıkıyordu ortaya. Oy vermemelik diye bir şey olamaz. Sen bulunduğun ortamda Müslümana en zararsız olanı değerlendirmek zorundasın. Çünkü başka alternatif yok. Ya kendi partini kuracaksın. Ya da mevcut olandan sana zararı az olacak şeyi destekleyeceksin. ‘Ben hiç veremem’; o da tehlikeli kahhar çocukları iş başına geliyor. Bu sefer o az olan şeyi de ortadan kaldırma tehlikesi var.” (K18)

3.2.2. Bilgi Birikim Düzeyinin Radikal Eğilimin Azalmasında Etkisi

Radikalleşme eğiliminde bireylerin dini ilk öğrendiği sosyal çevre ve çevre vasıtasıyla ulaştığı kaynaklar etkili olmaktadır. Ancak ilk başta dini muhafazakar çevreden öğrenen bireyler de geleneksel dini yaşarken bulunduğu çevresi ya da girdiği sosyal ortamlar vasıtasıyla radikalleşebilmektedir. Daha sonradan girdiği sosyal ortam vasıtasıyla belirli tipte dini eserleri okumasıyla birlikte İslam’a ve İslami kavramlara bakışları keskin hudutlar ile çevrelenebilmektedir. İlk başta bu bakış açısının oluşmasında metinleri zaman ve mekan şartlarını göz önünde bulundurmadan ve yine bulunan şartlara göre filtreleme yapmadan okumanın etkisini ifade etmektedirler (Yaşa, 2019: 75).

Bu nedenle hali hazırda bulunan ya da sonradan eğitim ya da iş nedeniyle bulunulan çevrenin öğrenme süreçlerinde etki etmesi katılımcıların sözlerinden ortaya çıkmaktadır. İlimlaşma sürecinde de bu okunulan kitapları okurken bireylerin tek bir çerçeveden bakmadan geniş bir bakış açısıyla bakması etkili olmuştur. Bireyler radikalleşmesinde etkili olan eserleri bilgi birikiminin genişlemesi ve bilgiyi değerlendirme yönteminin sistemleşmesiyle tekrar okuduklarında tamamen reddetmediklerini hatta şartlara göre değerlendirilip dini anlamada yararlanılması gerektiği kanaatine varabilmektedirler. Bu

anlamda geçmişteki radikal fikirlerinin çok değişmediği ancak fikirlerin hayata geçirilmesinde anlayış ve yöntemdeki dönüşüm rahatlıkla fark edilmektedir. Bu noktada siyasi ve toplumsal ideallerin hayata geçirilmesindeki yöntemlerin demokratikleşmesi deradikalleşme olarak değerlendirilmektedir. Katılımcıların çoğunluğu radikalleşme sürecindeki dini fikirlerinden çok uzaklaşmadıklarını ifade etmişlerdir. Fakat dini fikirlerini yaşamada esnemeler artmıştır. Fakat deradikalleşme süreçlerinde geleneksel şekilde dini hayatını sürdüren topluma karşı olan tutumların yumuşaması, düzenin değişmesine dair yöntemin eski dışlayıcı tavrından hoşgörüyü evrilmesi, dini yaşayışta sosyal hayattaki sınırlarda esnemeler(şekli ibadetler ve ahlaki bakış açısı hariç), rejimi ve siyasetçileri toptan reddetme yerine kendisine daha yakın olanı ehven-i şer anlayışıyla kabul etme, dini anlamda reddedilen anlayış ve uygulamalara karşı yıkıcılıktan yapıcılığa evrilme gibi noktalar öne çıkmaktadır.

3.2.2.1. Bilgi Kaynaklarının Çeşitlenmesi

Radikalleşme eğiliminde en önemli noktalardan bir tanesi bilgi kaynaklarının tek tip olması ve ideolojik okumaların hat safhada olması olarak ifade edilmektedir. Eğer birey radikal bir grupta yer alıyorsa zaten farklı tipte okumalar yapması hoş karşılanmayabilir. Bu çerçevede felsefe, sosyoloji, psikoloji gibi alanlarda okumalar yapılması da pek mümkün olmayacaktır. Çünkü bu alanlar Batı menşeli olup İslam karşıtı olarak ele alınabilmektedir. Geleneksel tarzda okumalar yapılması da dinin aslından uzaklaşma anlamına gelebilmektedir. Otoritenin yani devletin kurumlarının yayımladığı dini kaynaklar ise toplumu uyutmak için sunulduğu iddiasıyla reddedilebilmektedir. Bu bakımdan Diyanet İşleri Başkanlığı'nın ana akım dini eserlerine itibar edilmeyebilmektedir (Erkilet, 2004: 89-90).

Ancak birey okuma yönlerini genişlettiği zaman, farklı ve çeşitli dini kaynaklara yöneldiği zaman daha geniş bir pencereden bakabilme fırsatı yakalamaktadır. Bilgi edinme açısından dini kaynaklar haricinde okumalar yapması da dünyayı tanımasına yardımcı olmaktadır. Radikalliğin sönümlenmesinde önemli unsurlardan biri de bilgi kaynaklarının genişlemesidir (Demir, 2022: 90). K2, K3, K6, K7, K15 tek tip dini kaynaklardan beslenmenin radikalleşmede etkisi olduğunu ifade etmektedir:

“Biz radikalleşmede kısıtlı okuduğumuz kitapların etkisi çoktu. Daha sonra mesela biz olayı genişlettik. Sadece belirli kişilerin kitaplarını okumadık. Değişik insanların kitaplarını

okumaya başladık. İbn Kesir okuduk. Önceden Seyyid Kutub'un tefsirini okurduk. Halbuki birisi Rivayet Tefsiri birisi Dirayet Tefsiri. Evet Dirayet Tefsiri de böyle yabana atılacak bir tefsir değil. Sünnete aykırı olduğunu da iddia edemem ama bana şöyle geliyor. Meme emmesi gereken çocuğa dürüm ekmek verip de boğazına tıkmak gibi bir şey... Tek bir kişinin kitabına bağlı kaldığı zaman insanın beyni şartlanıyor. Her şeye şartlı bakıyor.” (K7)

Radikal İslamcı gruplarda kendilerinin belirledikleri kitaplar dışında kaynakların okunması hoş karşılanmayan bir durumdur. Bu noktada K4 grupta önerilen kitapların okunduğunu ifade etmiştir:

“İlk başta bir lügat aldım. Dini eserlerde kavramlar çok geçecek ve ben onları bilmiyorum. Nimeti ihsan diye bir ilmihal, Emanet ve Ehliyet-Yusuf Kerimoğlu, Medeni Vahşet Davası, Mevdudi 4 Terim, Yoldaki İşaretler onun dışında bazı kitaplar daha vardı ama şu bir gerçektir ben kitap okuyamıyordum, kitap okumayı sevmiyordum ama okudukça sevmeye başladım. Okul çıkışında Hüsnü Aktaş'ın Ankara merkezli Vahdet Vakfı vardı. O vakfın çerçevesinde hangi kitaplar varsa onları okuyorduk.” (K4)

K9 zamanın getirdiği şartlara göre okuma yapmanın önemli olduğunu vurgulamaktadır. Ayrıca kişinin kendisine göre okuma yönü belirlemesi gerektiğini ifade etmektedir:

“Elbette kitaplarını okudum. Daha çok Seyyid Kutup, Mevdudi, Hasan El Benna. Ben şuna inanıyorum şahsen: Bu 3 değerli üstat insanlar çok şeyler kazandırmıştı. Zamana göre okunması gereken kitaplardı. Zaman neyi gerektiriyorsa ona dönük okumalar yapmak en faydalı olan okuma yöntemidir. İnsan kendini tanıdıkça okumanın yönünü de değiştiriyor...” (K9)

K17 dini daha sağlıklı öğrenmede kaynakların sağlamlığını önemli görmektedir. Ayrıca gençlikteki yaşam tecrübesizliğinin de radikalleşmede etken olduğu ortaya çıkmaktadır:

“Dini bilgilerimizi sağlam kaynağından aldıktan, okuduktan sonra hocalarımızdan aydınlandıktan sonra o sivri fikirlerden vazgeçtik. Bağırıp çağırma işte infialler vs. onlar biraz da tecrübe ve birikimin azlığından...” (K17)

İlahiyat programları bireylerin dine bakışında daha geniş bir perspektife sahip olmasını sağlamaktadır. Taştan ve arkadaşları Lisans düzeyinde alınan din eğitimin dönüştürücü

etkisine çalışmalarında değinmişlerdir (Taştan vd; 2001: 189; Uğurlu & Çalal, 2019: 328). Dini bilgiye yaklaşımlarda İlahiyat Eğitiminin esnek bakış açısı kazanma, dinin farklı yorumlarına karşı bakışta çeşitlilik olmasını doğal karşılama, yakın ya da farklı din anlayışlarını taassuptan uzak objektif değerlendirebilme, bilginin kaynağına karşı sorgulayıcılık gibi nitelikleri bireye kazandırmaktadır (Demir, 2022: 88-90). Bu anlamda K2, K6 ve K4 özellikle Felsefe ve Din Bilimlerinin öneminden bahsetmektedir:

“İlahiyatın verdiği İslam’ı öğrenme... O bilgi seviyemiz arttıkça İslam’ı farklı alimlerinin yaklaşımı, Haremlık Selamlığın Asr-ı Saadetteki durumunu okuyorsun, bakıyorsun bizim Anadolu’da da öyle. Ama biz ne yapmışız, ayağı yere basmayan kuralı Haremlık Selamlık kuralı olarak koymuşuz. Uygulanamaz bir şey. Çok rijit yerlere gidiyorsun. Bunları görüyorsun. Bir tefsir bilgisinden, fikhî bilgisinden bahsetmiyorum. Felsefe okuyorsun. Sosyoloji okuyorsun. Psikoloji okuyorsun. Diyorsun ki olayın bir de bir yönü var.” (K4)

Yalnızca İlahiyat programında değil farklı sosyal bilimlerin bölümlerinde de okuma yelpazesinin genişleme imkanı oluşmaktadır:

“Üniversite döneminde okumalarımın yelpazesi çok genişledi ve hayatı tanıdıkça birçok farklı sentezlere ulaşma imkanım oldu.” (K3)

Netice olarak radikal eğilimin azalmasında bilgi kaynaklarının genişlemesi ve çeşitlenmesi bireyin dine ve dini yaşama farklı yönlerden bakmasını sağlamaktadır. Katılımcıların bir bölümü dini bilgileri tek tip kaynaktan almayı bırakmanın radikal eğilimi azaltmadaki etkisine dikkat çekerken bir bölümü ise sosyoloji, psikoloji, tarih ve benzeri diğer alanlardaki okumaların etkisini ifade etmişlerdir.

3.2.2.2. Dini Bilgiyi Ele Alış Tarzının Değişimi

Dini bilgiye bakış açısı, yorumlama, sorgulama ve içselleştirme yöntemleri kişinin radikalleşmesinde etkili olabilmektedir. Aynı şekilde radikalliğin sönümlenmesinde bakış açısının genişlemesi, bilgiyi birçok açıdan filtreden geçirme ve kaynakları bütünsel bir bakışla değerlendirme etkili olmaktadır. K8 kodlu katılımcı okumaların içselleştirilerek yapılması gerektiğini ifade etmektedir. Ayrıca fikirlerinden vazgeçmediğini daha yumuşak bir dil kullanması gerektiğini söylemektedir:

“Önceki düşüncelerimi bırakmış değilim, fakat bunları sunuş yöntemi, metodu, propaganda yöntemi, üslubu sertti, metodu yanlıştı. Bunları zamanla fark ettim. Biraz sloganikti, şekilciydi. Yavaş yavaş okuduğum kitaplarla, hayattaki tecrübelerle ılımlaşma süreci yaşamaya başladım. Kitaplardan ziyade, yaşadığım tecrübelerle bu anlatımımı, tebliği şartlara göre ılımlaştırdım.” (K8)

Dini algılama konusunda bir yönlendirme ve dini tek bir açıdan ele almanın etkisi olduğu da radikalleşmede etken olmaktadır. K7 ve K9 Hz. Peygamber’in anlatıldığı bazı eserlerin okuyucularda tek tip katı bir peygamber tasvirini oluşturmaya yönelik olduğunu ifade etmişlerdir:

“...Oysaki Peygamber Aleyhisselamu doğru okuma yöntemiyle okuduğunuz zaman görüyorsunuz ki ve aynı şekilde Kur'an'ın tefsirini bu şekilde okuduğunuz zaman görüyorsunuz ki peygamberimizin yaşayarak çok konuşarak değil insanların anlam dünyasına etkileyerek onlara silah çekerek değil onlara hoşgörüyle rahmetle merhametle yaklaşarak dini tebliğ ettiğini görünce ister istemez radikal düşüncelerin ne kadar yanlış olduğunu daha iyi anlıyorsunuz.” (K9)

“Mesela Mehmet Zaid Kotku'nun kitabının üstüne bir kılıç resmi koymuşlar. Peygamberimiz efendimizi anlatıyor. Sanki kılıç peygamberi gibi, şiddet peygamberi gibi lanse olduğunu belki de o dizaynı yapanlar anlamıyor. İslam'ın gerçeğini anladığımız peygamberimiz şiddet peygamberi miydi?...” (K7)

3.2.2.2.1. Seyyid Kutub, Mevdudi, Hasal El Benna vd. Dair Görüşler

Katılımcılar 20. Yüzyılda ortaya çıkan ve yaygınlaşan radikal İslam'ın öncüleri olan Seyyid Kutub, Mevdudi, Hasan el Benna vb. diğer isimlerin en az bir tanesini okuduklarını ifade etmişlerdir. Ayrıca örneklem grubu sözü geçen isimlere dair olumsuz herhangi bir şey söylemezken K1, K2, K7, K8, K9, K10 K14 bahsedilen isimlerin eserlerinin kendilerine önemli şeyler kattığını ifade etmektedirler. Okumalara dair genellikle üzerinde durulan eksiklikler öğrenilenleri herhangi bir filtreye tabii tutmadan sabırsızca hayata tatbik etme çabası, bireylerin yaşadıkları toplumun realitelerine aldırış etmeden göreceli din anlayışını idealize etme çabasıdır. Ayrıca eserlerin görece sert ve keskin dilinin olması bireylerin de kişiliğine bağlı olarak üslubuna yansıyabilmektedir.

K8 geçmişteki görüşlerinin derinleşmediğini ve daha yüzeysel olduğunu ‘sloganik’ ifadesiyle ortaya koymuştur. K17’nin de söylediği gibi yaşam tecrübesinin kullandığı dili yumuşattığını ifade etmiştir. K8 bir başka cevabında yaşanan kültürden ve gelenekten bağımsız bir din anlayışını uygulamaya çalıştığını söylemiştir. K8’in ifadeleri gerçek ile ideal arasındaki farkı gözetmeden bir din yaklaşımının olduğunu ortaya koymaktadır:

“Bunlar gerçekten samimi, müthiş alimler. O günde onların eserlerini okumaktan hoşlanıyordum, şimdi de aynı şekilde. Hatta benim şuurlu, bilinçli Müslüman olmam da en çok etkileyen kitaplardan önde gelenleri. Bu konuda eski radikal olduğumuz dönemlerde bu kitapları biz okuyorduk, fakat onu özümsemeden bizim kültürümüze, geleneğimize mal etmeden direkt onu bugüne uygulamaya çalışıyorduk taklitsel olarak. Yanlış buradaydı yoksa kitapların kendisinde değil.” (K8)

K9’a göre okumanın zamana ve şartlara göre yönü dini bilgiler açısından önem arz etmektedir:

“Elbette kitaplarını okudum. Daha çok Seyyid Kutub, Mevdudi, Hasan El Benna. Ben şuna inanıyorum şahsen bu üç değerli üstat insanlar çok şeyler kazandırmıştır. Zamana göre okunması gereken kitaplardı. Zaman neyi gerektiriyorsa ona dönük okumalar yapmak en faydalı olan okuma yöntemidir. İnsan kendini tanıdıkça okumanın yönünü de değiştiriyor. Seyyid Kutub, Mevdudi, İbn Teymiyye gibi okumalar insana bir şeyler kazandırıyor. İçinde bulunduğumuz şartlarda onu okuma ihtiyacı hissediyorsunuz ama zaman değişip de okuma yönünü değiştirdiğiniz zaman ve kendinizi geliştirdiğiniz zaman yeni okuma yönlerine doğru gidiyorsunuz. Dolayısıyla ben Seyyid Kutub, Mevdudi, Hasan el Benna vb. okumanın yanlış olduğunu düşünmüyorum. Onlar bize bir şeyler kattı. Onların katmış olduğu değerler sonucunda biz bugün bu şekildeyiz. Yani ılımlaşma süreci gerçekleşmişse bu üstatların kitabının bizlere fayda verdiğini düşünüyorum. Bunlar bize okuma heyecanı katmıştır, ruh katmıştır. Ama Seyyid Kutub, Mevdudi özellikle hayatın zaman aşamasına göre okuma yönünü tayin etmiştir. Bu anlamda kesinlikle bizlere katkı sunduğunu düşünüyorum.” (K9)

Katılımcılara Seyyid Kutub, Mevdudi, İbn Teymiyyenin eserleri sorulduğunda olumlu cevaplar vermişlerdir. Katılımcılar okuma yapılırken kendilerine göre yapılan hataların ya da noksanlıkların tesirine vurgu yapmışlardır. Bu okuma sürecinin sonunda en önemli iddia ise hakikatin tek temsilcisi olma iddiasıdır (Acar, 2005: 166). K7 o dönemde kendi

düşüncelerinin dışındaki görüşleri toptan reddettiğini ifade etmiştir. Daha sonra bu toptan reddetme anlayışından vazgeçtiğini şu şekilde ifade etmiştir:

“Lise döneminde okuduğumuz kitaplar dört mezhebin içerisinde olan kitaplar değildi. Daha çok Cemalettin Afgani, Muhammed Abduh. Evet Mevdudi’yi de okuyorduk. Kendi fikirlerimiz dışındaki tüm fikirleri ölü, ılımlı, hiçbir işe yaramaz olarak görüyorduk. Ama daha sonra ilmihali okuduğumuz zaman gerçi lisede de okumuştuk ama demek ki içselleştirememişiz. Mezhepleri İslam’ı sınırlandıran fikir gibi görüyorduk. Bu Kitap, Sünnet dışında İcma ve Kıyas oluşturarak bu İmamlar yaşamış olduğu memleketin kültürünü alarak Kuran ve Sünneti yorumlama yoluna gitmiş. Mezhebimizde de bilindiği gibi kültür İslam’a aykırı olmamak şartıyla dinden sayılmış. Bunu da demek ki bilmemize rağmen gençliğin verdiği heyecanla aklımıza ve mantığımıza yerleştirememenin bir sonucuydu.” (K7)

K7 bu okunan kitapları doğru kabul edip diğer yaklaşımları toptan reddettiğini anlatmıştır. K12 ise başka bir yönden bakmaktadır. K12, o dönemde bu bahsettiğimiz isimlerin(Seyyid Kutub vd.) eserlerinin küresel amaçlarla üst akılın planıyla bir amaçla Türkiye’ye servis edildiği yönünde yorumlamaktadır:

“Gelinen noktada bilgiye ulaşmışız ama insanların bizi yönlendirmek istedikleri şekilde ulaşmışız diye düşünüyorum. Bu biraz işimize de gelmiş, gerçekten bilgi sahibi de olmuşuz. Ama asıl amaç bizim idealize ettiğimiz bilgiler değil. Sadece birileri istediği için. Mesela konumuzun başında bahsettiğimiz İhvan Hareketinin Liderleri Hasan el Benna vd. ben zannediyorum ki bunlar işin akışıyla hayatımıza girmiş. Bunların yeşil kuşak projesi adı altında NATO’nun organize ettiği tercümelemler olduğunu duymuş muydunuz? Hatta bir kısmının Avrupa’da basıldığı. Ha bu bilgiler bize gelmiş, güzel mi güzel gerçekten. Ama asıl temel birilerinin menfaatlerine hitap etsin diye. Neydi Rusya bir tehlike idi. Rusya’ya karşılık bir bariyer gerekiyordu “ (K12)

Katılımcılar okumalarını kendi üzerinde bir içselleştirme süreci yaşamadan sabırsız bir şekilde topluma uyarlama amacı taşıdıklarını söylemişlerdir. Yaşanılan toplumun nitelikleri dikkate alınmadan okudukları kitaplardaki ideal toplumu aceleci bir şekilde oluşturma çabasına girmişlerdir. Ancak karşılarında çıkan tablo karşısında daha gerçekçi bir tavır alma süreci başlamıştır:

“Toplumla adaptasyon yapmadan ya da topluma mal olacak şekilde o kitaplardan öğrendiğimiz İslam’ı topluma söylüyoruz. Toplum bunu kabul etmezse mesela; Seyyid

Kutub'un İslam düşüncesi, "Yoldaki İşaretler" in mesajlarını karşıdaki adama söylüyorum. Adam beklediğim cevapları vermediği zaman cahiliyede yaşıyor, şuursuz, bilinçsiz. Hatta bizim arkadaşlar onları kafir diyordu, ben cahil diyordum." (K8)

K6 okunanların idealleştirilmesini doğal bulmaktadır. Bu bağlamda okumalara doğru rehberlik edilmesinin önemli bir eşik olduğunu değerlendirmek mümkün olmaktadır. Bilgi ve birikimi artırma sürecinde fikirlerin radikalleşmesi de önemli bir eşik olarak değerlendirilebilmektedir. Fakat bu eşiği aşamamanın sonucunda birey uç noktalara eğilim gösterebilmektedir:

"Nihayetinde okuyan insanın öyle veya böyle ideali vardır. Bu okumaları kişinin idealleştirmesi de gayet doğal bir şeydir. Burada önemli olan şudur: Bu okumalara rehberlik edenlerin bu okumaları doğru yönlendirmesi ve kişinin okurken bilinçle ve hedefe yönelik okuması halinde bu esnadaki yol kazalarının olması normaldir." (K6)

Bahsedilen radikal İslam'ın öncülerine dair sorularımıza katılımcılarımızın cevaplarından özetle şu sonuçlar ortaya çıkmıştır. Örneklem grubumuz bahsedilen isimlerin şartlara göre yapmaları gerekeni yaptıklarını ve eserlerinden faydalanılması gerektiğini ifade etmişlerdir. Bazı katılımcılar bu eserlerin bilhassa karakter gelişimlerinde katkı sağladığına vurgu yapmışlardır. Okumalardaki zaafıların ise okunanların sosyolojik şartları gözetmeden uygulamaya çalışmak olduğu görülmektedir.

3.2.3. Aile ve Sosyal Çevre ile İletişimin Deradikalleşmeye Etkisi

Bireyin sosyal çevresi ve din anlayışı birbirini karşılıklı etkileyen iki unsurdur. Sosyal çevreden kasıt, başta aile, akrabalar, arkadaşlar ve sonrasında ise eğitim alınan ortam, dini gruplar ve iş ortamı olmaktadır. Zira birey Radikal İslam ile bu şekilde tanışmaktadır. Sosyal çevresi vasıtasıyla bazı kitap, dergi ya da radikal gruplarla tanışan birey dini anlamda radikalleşebilmektedir. Örneklem grubumuzdaki katılımcılar genellikle ailesinin bir ferdi, orta öğretimdeki okul arkadaşları ya da üniversitedeki çevresi vasıtasıyla radikal İslam ile tanışmışlardır. Radikalleşme sürecindeki zincirde ilk halkasının sosyal çevre olduğu K14 kodlu katılımcının sözlerinden anlaşılmaktadır:

"O zamana kadar ki süreçte benim şuanda da bulunduğum yer olan Osmaniye/Kadirli milliyetçi muhafazakar çizgide bir yer yani. Böyle çok uç, radikal kesimden kimseler falan yoktur. Kısım biz Kayseri/İlahiyat çevresiyle başladık tanışmaya." (K14)

Deradikalleşme sürecinde ise çevreyle yaşanan olumsuz deneyimler de etkili olabilmektedir. İbadetlerde ve diğer dini kurallarda kendi çevresinin toplumsal anlayışlarından soyutlanan birey uyumsuzluk problemi yaşamakta ve bu durumda ilişkileri olumsuz etkilenmektedir. Bu olumsuzlukları yaşayan birey bir süre sonra marjinal prensiplerinden vazgeçip ailesi ve genişleyen çemberde diğer sosyal çevresiyle olan ilişkilerini onarmakta ve ölçülü bir şekilde toplumsallaşmaktadır.

Radikalleşme sürecinde birey koyduğu katı prensipler nedeniyle ailesi ve sosyal çevresiyle iletişimde olumsuz etkilenmektedir. Toplumun geleneksel yaşamından soyutlanmaya başlayan birey zamanla çevresiyle iletişimde problem yaşamakta ve bu durum onu toplumdan soyutlanmaya itmektedir. Birey dini aslına uygun yaşadığına inanarak bunları yaparken zamanla çevresiyle bağlarını zedelemekte ve zamanla bu katı kurallardan vazgeçmek durumunda kalmaktadır. Erkilet, Radikal İslami hareketlerin Türkiye’de yer edinemeyip hızlı bir şekilde güçsüzleşmesinin sebeplerini izah ederken her şeyden önce siyasi ve tasavvufi yaklaşımlarının Türk toplumuyla köprü kuramayacak kadar uzak olduğunu ifade etmektedir. Bu uzaklık sebebiyle bazı radikal İslamcıların daha evvel şirk olarak tanımladıklarını giderek kendilerinin benimsediklerine işaret etmektedir (Erkilet, 2004: 92-100) .

İlmlaşma sürecinde ise sosyal çevrenin etkisi radikalleşme sürecindeki gibi kesin gözükme de tesirin olduğu noktalar farklı ele alınmaktadır. Katılımcılar radikal tutumlarından dolayı çevreyle yaşanan olumsuz tecrübelerden etkilenmişlerdir. Katılımcıların çoğunluğu dışlayıcı din anlayışları nedeniyle toplumdaki geleneksel dini yaşayışı katı bir eleştiri yağmuruna tutmuşlardır. Aileleri ve yakın çevreleriyle olan ilişkilerinin olumsuz ilerlediğini ve yavaş yavaş toplumdan soyutlandıklarını görmeleriyle birlikte doğal bir süreç olarak yavaş yavaş topluma entegre oldukları için ılımlaşmış oldukları görülmektedir. Ayrıca daha farklı kültür ve anlayışlarla olan etkileşimler de bireylerin radikal tepkiselliğin azalmasını beraberinde getirmiştir:

“Elbette çevremizin etkisi oldu. Çünkü biz toplumsal bir varlık sosyal bir ortamdan meydana geliyoruz. Arkadaşlarımızdan, dostlarımızdan, akrabalarımızdan, şundan bundan etkileşim içerisindeyiz. Hayat insanın gençlik dönemindeki enerjisini terbiye ediyor. Dolayısıyla bazı şeyleri yaşayarak öğreniyorsunuz terbiye olunarak öğreniyorsunuz bu bilgilerle ılımlaşma süreci başlıyor” (K9)

3.2.3.1. İbadetlerde Ortak Hareket Etme

Toplumun geleneksel din anlayışını reddeden radikal birey bu anlayışı dinin özünden çıkmakla yargılamak bu durum ibadetlerde toplumdan ayrılmaya yol açmaktadır. Dinin birleştirici ve bütünleştirici yönünü oluşturan toplu ibadetlerden ayrılan radikal birey zamanla ailesi ya da sosyal çevresinden soyutlanmak durumunda kalmaktadır. Türkiye’de yaşanan Radikal İslam’da bilhassa Cuma namazlarını ve vakit namazlarını devletin atadığı din görevlisinin arkasında kılmama, hilali gözetlemeye bağlı olarak toplumdan bağımsız Ramazan ayına ve bayramına başlama, bidat olarak görülen kandil gecelerindeki ritüellere katılmama gibi davranışlardır. K1, K4, K13 ve K19 bu tutumları sergilediklerini fakat günümüzde bu ibadetleri yerine getirirken bu katı sınırlardan vazgeçtiklerini ifade etmişlerdir.

Toplumun kolektif olarak yerine getirdiği ibadetlerden birisi oruçtur. Bu anlamda Ramazan ayında birçok ritüel birlikte yerine getirilmektedir. Bu ritüellerde toplumdan soyutlanmak çatışma ortamına ve tartışmalara neden olmaktadır. Radikal İslamcıların Ramazan ayı konusunda ‘hilali görme’ şartıyla toplumdan bağımsız hareket etmesi dinin aslını kusursuz bir şekilde yaşama amacıyla yapılmaktadır. Bu aynı zamanda otoritenin dayattığı dine bir karşı çıkış anlamı da taşımaktadır. Fakat bu istek toplumun genelinin aykırı görülmesi nedeniyle hoş karşılanmamaktadır. Bu durum her ne kadar birlikte hareket ettiği gruptaki bağı güçlendirse de genel olarak bireyin ilişkilerine olumsuz yansımaktadır. Çünkü birey topluma ‘siz yanlış yapıyorsunuz, dini yanlış yaşıyorsunuz’ mesajını vermektedir. Neticede bu durum çatışma ortamına uygun bir zemin hazırlamaktadır. K1 yaşamındaki bir örnekle bu durumu ortaya koymuştur:

‘‘Ramazan’dan iki gün önce hilal göründü diye Ankara’dan haber bekliyorduk. Sanki o hilal Ankara’dan başka bir yerden görünmüyor. Ramazan’dan 1 gün önce hilal göründü diye Ankara’dan haber geldi. Tepki çekmemek için anne ve babama haber vermeden gizlice sahura kalktım. Ramazandan bir gün önce İkinci ile akşam arası yemek hazırlanmıştı. Herkes sofraya oturdu, ben oturmadım. Babam sen niye oturmuyorsun diye sordu. Annem de ‘‘Ramazan başlamış o oruç’’ dedi. Babam da ‘‘oğlum biz gavur muyuz bize niye haber vermedin, sen cennete gireceksin de biz cehenneme mi gireceğiz’’ dedi. Bu sözden etkilenmiştim.’’ (K1)

Türkiye’deki Radikal İslamcılarının bir özelliği de Cuma namazlarına gitmemesidir. Bunu genel bir özellik olarak değerlendirebiliriz. Fakat her radikal eğilimli bireyde bu tavır görülmemiştir. Çünkü Cuma namazına katılmama tepkisi genelde bir radikal grupla hareket ederken ortaya çıkmıştır. 1980 ve 1990’lı yıllarda vakıf, dernek, dergi vb. faaliyetlerde bulunan Radikal İslamcı Grupların Diyanet görevlilerini tağut sisteminin memuru olarak değerlendirdikleri bilinmektedir. Cuma namazına gidilmeme sebebinin altında yatan temel ilke darul-harp’te yani gayrimüslim bir devletin hakimiyetinde olunmasıdır (Özel, 1994: 536-537). Bu nedenle o imamların arkasında sadece Cuma namazı değil diğer vakit namazlarının da kılınmaması gerekmektedir (Taşdemir, 2016: 100). Bu bağlamda bir radikal gruba bağlı olmadan çevresinin etkisiyle radikalleşen bireylerin Cuma namazına gitmeme gibi tutumları değişken olabilmektedir. Radikal dini gruplara dahil olduklarını ifade eden katılımcılarımız bir dönem Cuma namazına gitmediklerini söylemişlerdir. Bunda grupların kolektif tepkilerinin etkisini göz ardı etmemek gerekmektedir. K13 bu durumu açıklamıştır:

“Normal vakitlere gitmediğimiz gibi Cuma namazlarını da kılmıyorduk. Beş-on sene öyle devam ettik o şekilde. Hatta Ramazan bayramlarımızı bile Müslümanlarla beraber birleştirip yapamazdık. Yapamazdık derken Hilal gözetlemeyle alakalı...” (K13)

Tağut; Radikal İslam’ın en temel kavramlarında önde gelenlerinden bir tanesidir. Çünkü tağut kavramı bireyi şirk ile itham etmeye itebilmektedir. Rejimin ve sistemin siyasi ve toplumsal tüm araç ve gereçlerini kullanmak tağuta hizmet etmek anlamına gelebilmektedir. Çünkü kullanılan araç ve gereçler tağut sistemini tasdik etmek yani tanımak anlamını taşımaktadır. Bu bağlamda devletin herhangi bir kurumunda memur olmak örneğin; polis, öğretmen, imam, bekçi vb. diğer tüm meslekler bu sistemi tanımak demektir (Erkilet, 2004: 89-91). Daha uzun süre radikal eğilim taşıyan bireylerin okudukları okul ve bu mesleklerden uzak durdukları açıktır. Tezimizde katılımcı olan bireylerin radikal eğilimlerinin genellikle üniversite döneminde sönümlendiği gözlemlenmektedir. Bu eşikte radikalliğin siyasi boyutunun en azından sönümlendiğini söylemek mümkün olmaktadır. Zira çoğu katılımcı memuriyete başlamakta bir sakınca görmemiştir. Bu bağlamda üniversitelerin radikal eğilimi azaltmadaki önemi sosyal çevrenin etkileri bakımından önem arz etmektedir:

“Tağut kavramını, din kavramını, rab kavramını kulluk kavramını öğrenince bakıyorsun ki insanların rabbi Allah değilmiş, çevrendeki insanları bile putperest gibi Allah düşmanı gibi görmeye başlıyorsun. Bunların aslında mümin olmadığını düşünmeye

başlıyorsun. Hatta bir ara sınıfımızda namaz kılmayanın kafir olduğunu düşünüyorduk. Okuduk ki kafire selam verilmez. Namaz kılmıyorsa selam da verilmez. Bu durumda bir insana selam vermediğin zaman onunla hiçbir beşeri ilişkin de kalmıyor aslında. Samimi bir Müslüman olarak da görmüyorsun. Bu ilişkilerinizi çok olumsuz yönde etkiliyor. İnsanı asosyalleştiriyor. Sadece dışarıya karşı asosyalleşmiyorsun. Cemaat içerisinde de daha fazla sıkı fıkı olmaya itiyor. Başkalarıyla muhatap olmuyorsun. Toplumdan kopmayı beraberinde getiriyor. Başka etkenler de vardır tabi ki mesela haremlik selamlık meselesi. Kesin sınırlarla bir haram koyuyorsun ortaya. Ama toplumumuzda insanlar beraber oturuyorlar, amca kızı olsun, dayı kızı olsun, yenge olsun... Anadolu birbiri ile iç içedir. Sen bunların hepsini ret ile geliyorsun yani aile ortamından da uzak kalmaya başlıyorsun, ilişkini koparan bir şey. Sonrasında ılımlaşmayla beraber iş tersine dönüyor. Görüyorsun bu adam kafir değil, bu adam da samimi bir Müslüman ve hatta bu adam Allah için mücadele eden, gayret eden bir insan. Görüyorsun bu adam kafir değil namaz kılmıyor ama harbiden bunun kalbinde iman var diye bunu sezebilirsin. Bunları gördükçe, biraz daha insan içine karıştıkça özellikle öğrenci iken çok farklı insanlarla beraber oluyorsun bunların içerisinde bu durumları görünce bu sefer ilişkilerini onarmaya başlıyorsun. Yavaş yavaş daha çok insanlarla ilişki kurmaya ve grup partizanlığından kurtulmaya başlıyorsun. Yani geldiğimiz noktada şöyle düşünüyorum; Müslümanın kalbi herkese açık olmalı. Kalbiniz ne kadar açık olursa o kadar vereceğiniz şey vardır. ‘’ (K4)

Dini radikalizmin temel iddialarından birisi dinin aslına dönme ve bunu cesaretle yaşamaktır. Bu bağlamda Radikal İslamcı birey kendisinin dinin özünü yaşadığı diğerlerinin ise yozlaştığı iddiasındadır. Bunun yanı sıra devletin camiinde devletin imamının arkasında namaz kılmak tağut rejimini kabul etmek anlamına da gelmekte idi. Bu tutum K4, K13, K19’da bir dönem görülmüştür:

‘’Aşağı yukarı 10 yıl toplumla zıtlaşmış hale gelmiştik. Camilerde namaz kılmamaya bile başladık. Camilerdekileri neredeyse tekfir etmeye başlamıştık. Oysa biz onlardan fazla bir şey yapmıyorduk. Biz onlardan doğru şeyler yapmıyorduk. Bu işin dümencisi bizmişiz gibi hislerle bizi dolduruyorlardı. Ama bir zaman sonra öyle olmadığını gördük...’’ (K13)

3.2.3.2. Toplumsal Kültüre Uyum

Radikal birey bulunduğu toplumun örf ve adetlerini dinin özüne aykırı olarak değerlendirip bu adetlerden imtina etmektedir. Bu durum bireyin toplum içerisinde yanlış

anlaşılmasına ve diğer fertler ile arasında soğukluklar yaşamasına sebebiyet vererek ilişkileri olumsuz etkileyebilmektedir. Erkilet; Radikal İslam'ın Türk toplumuna uzak sosyal düzen kuralları sunmasını bu durumun gerekçesi olarak göstermektedir (Erkilet, 2004: 90). Birey uyumsuzluğun neticesinde zamanla toplumdaki halihazırda olan örf ve adetlere uyum sağlama yoluna gitmeye karar vermektedir. K4, K6 ve K7 dinin yaşanmasında toplumların yerel kültürlerinin etkisinin doğal olduğunu ifade etmektedir:

“Başka etkenler de vardır tabi ki mesela haremlik selamlık meselesi. Kesin sınırlarla bir haram koyuyorsun ortaya. Ama toplumumuzda insanlar beraber oturuyorlar, amcakızı olsun, dayıkızı olsun, yenge olsun... Anadolu birbiri ile iç içedir. Sen bunların hepsini ret ile geliyorsun yani aile ortamından da uzak kalmaya başlıyorsun, ilişkini koparan bir şey. Sonrasında ılımlaşmayla beraber iş tersine dönüyor.” (K4)

‘Abim evlendi. Yengem abimin hanımı olması nedeniyle namahrem biridir. İlk zamanlar yengemle aynı sofraya oturmadım. Benim amacım şu: O rahat rahat yemek yesin, ben de rahat rahat yemek yiyim. Herkes rahat etsin. Bunun karşı tarafta meydana getirdiği etki ‘abim beni istemiyor mu bu evde’ye gelince ya dedim ‘bizim amacımız ne iken nereye varıyor iş’ daha sonra bundan vazgeçtim’’ (K6)

“Mezhepleri İslam’ı sınırlandıran fikir gibi görüyorduk. Bu Kitap, Sünnet dışında İcma ve Kıyas oluşturarak bu İmamlar yaşamış olduğu memleketin kültürünü alarak Kuran ve Sünneti yorumlama yoluna gitmiş. Mezhebimizde de bilindiği gibi kültür İslam’a aykırı olmamak şartıyla dinden sayılmış. Bunu da demek ki bilmemize rağmen gençliğin verdiği heyecanla aklımıza ve mantığımıza yerleştirememenin bir sonucuydu.” (K7)

3.2.3.3. Dışlayıcı Bir Anlayıştan Kucaklayıcı Bir Dini Anlayışa Yönelik ılımlaşma

Her radikal İslamcının tavrı tekfir etmeye dayanmasa da dışlayıcı bir anlayışa götüren “şirk ile itham etme” durumu söz konusu olabilmektedir. Oy vereni, namaz kılmayanı ya da bazı temel dini şartları yerine getirmeyeni şirk ve küfürle itham ederek dışlama tavrı radikal İslam'ın hem siyasal hem de toplumsal yönünü oluşturan durumdur. Radikal İslamcı birey küfür ile itham etmese bile cahillik veya günahkarlık ile damgalama yönüyle bir ötekileştirmeyi ortaya çıkarmaktadır (Yaşa, 2019: 55-56). Fakat sosyal ilişkilerin istekli ya da şartlara bağlı olarak zaruri bir şekilde geliştirilmesi vasıtasıyla insanlara karşı önyargılı tutumlar azalmaktadır.

Radikalleşen birey en yakınındakileri bile yargılama yoluna gittiği için çevresiyle olan ilişkisi bozulmakta ve sosyal hayatı bu durumdan olumsuz etkilenmektedir. Dışlayıcı ve eleştirel bakış sebebiyle çevreyle olan ilişkiler ve çevredeki insanlarla olan bağlar zayıflamaktadır. Birey sosyal ilişkilerin zayıflamasıyla zamanla tutum ve davranışlarını değiştirme çabasına girmektedir:

‘‘Biz o zamanlar toptancı bir dereceyle geziyorduk. Ama öyle olunca da bakıyorsun ki çevrende kimse yok. Birkaç kişiyle kalmışsın.’’ (K7)

Radikal İslamcı birey anne ve babasının dini anlayışını ve yaşayışını yanlış kabul etmekte ve onları kendi idealize ettiği dünyaya çekmek istemektedir. Bu bağlamda anne, baba ve ailedeki diğer büyüklerin bakışı bidat ve hurafe ile dolu görülmektedir. Dinin aslını bir peygamber gibi tebliğ etme vazifesi düşüncesi hakim olduğu için bu anlayışlara tepkiler verilmektedir. Amaçlananın hem bireysel hem de toplumsal olarak tasarlanan ‘Kusursuz Müslüman’ı oluşturmak olması nedeniyle birey etrafındaki insanları belirli bir kalıba sokmak istemektedir (Erkilet, 2004: 92-100) Fakat bu süreçte yaşanan deneyimler bir dönüşüm ihtiyacını beraberinde getirmektedir:

‘‘İlimlaşma sürecinde ilişkilerimiz daha da iyi oldu. Biz Kur'an'da işte ‘Anne babana öf bile deme’ ayetini okuduğumuz halde dini alan meselesi ortaya çıktığı zaman onların kalbini kırma noktasından hiç geri durmadık maalesef. Niye? Allah rızası zannediyorsunuz, hayata meydan okudukça dininizi daha güzel daha samimi bir şekilde yaşadığınıza inanıyorsunuz. İlimlaşma sürecinde her tarafı her yerinde anladığınız gibi arkadaşlarınızı, çevrenizi anladığınız gibi ailenizi de anlamaya başlıyorsunuz ve ilişkilerinizi ona göre daha güzel bir formata kavuşturuyorsunuz.’’ (K9)

K9 radikalliğinin sönümlenmesi sürecinde bu tavırları yavaş yavaş bırakırken hoşgörü ve anlayışın hakim olmasıyla çevresiyle olan ilişkilerini düzelttiğini ifade etmektedir. K7 yaşam tecrübesinin deradikalleşme sürecindeki etkisini gözler önüne sermektedir. İmamlık mesleği her ne kadar diğer mesleklerdeki gibi çok farklı kültürdeki insanlarla karşılaştırmaya da farklı din anlayışındakilerle karşılaştırmaktadır. Fikirlerle çevrenin ayrıştırılmasının hayatı olumsuz etkilendiğini söylemektedir:

‘‘İmam olmam topluma bakış açımı değiştirdi. Bir şeylerin yanlış gittiğini topluma bakınca, yaşayarak görünce baktık ki kalbini kırdığımız insanların daha sonra bize lazım

olacağı gerçeği ortaya çıktı. Bu tarzın bu metodun yanlış olduğunu, peygamberi metot olmadığını anladık. '' (K7)

K3'ün ifadelerinde radikal İslam'ın dinin özüne dönme idealinde yer alan geleneksel dine karşı katı ve toptan bakış tezahür etmektedir. K3 konuşmasının devamında özellikle üniversitede farklı insanlarla karşılaştığını söylemiştir. Üniversiteler sadece akademik açıdan değil bireyin toplumu tanınması yönünden önemli bir yer tutmaktadır. Zira farklı şehirlerden gelen öğrencilerin bir arada eğitim amacıyla buluşması farklı mikro kültürleri tanımlarında değerli bir işlev görmektedir:

''Yoldaki İşaretler kitabını okuduğum zaman sarsmıştı beni. Etrafımdaki insanlara bakışım önyargılıydı. İnsanların din adına yaşadıkları şeyin çok dinle alakasının olmadığını düşünüyordum. Çok erken yaşlarda ebeveynlerimin, köydeki geleneksel dini yaşamaya çalışan insanlara şiddetli eleştiri ile yaklaşıyordum. Üniversiteye gittiğimde de benzer tutumlarım olmadı diyemem. Fakat özellikle üniversite yıllarımda farklı kesimlerle temas kurmaya başladım. '' (K3)

Örneklem grubumuzun dörtte üçü bu dışlayıcı tavrın çevreyle olan ilişkileri olumsuz etkilediğini söylemişlerdir. Katılımcılar insanlarla mesafe koyarak sosyal çevrenin kendilerine sağlayacağı önemli avantajlardan faydalanamadıklarını, hayatlarının zorlaştığını ve bu sebeple zamanla dışlayıcı tutumlarını zamanla esnettiklerini ifade etmişlerdir:

''Hep böyle Tevbe Suresinin içeriğine göre böyle cihad anlayışlı, 'Kuran-ı Kerim'in içindeki bilgileri bilmeyen insanlar kafirdir biz biliyoruz biz Müslümanız' onlara karşı böyle bir gruplaşma anlayışıyla hep soğuk bakıyordum. O insanlara karşı soğuk davranıyorsun. O Kur'an'ı bütün olarak öğrenmediğim için o insanlara soğuk mu davranacaksın, sıcak mı davranacaksın tebliğin yöntemlerini de tam bilmediğim için o zamanlar. O zaman dış taraftaki insanlara karşı radikal dediğimiz şekilde soğuk davranışlar oluyordu ama yanlıştı bunlar... Bu bilgilere ulaştınca o soğuk davranış düşmanca görme yerini hoşgörüye bırakıyor. Hoş görüyorsun çünkü onların bir geçmişi var. O konuda bilinçlenmemişler. İnsan bilgisayar gibi ne yüklenirse ona göre bir düşünce tarzı oluşuyor. '' (K11)

''Tavır koyduğun insanlarla bir köprü oluşturamıyorsun. Zaman içerisinde 'onlar onlar, biz biz' haline geliyorsun. Ama sen bu hayatı birlikte geçiriyorsun. Birlikte etkileşim olursa değerler birbirine sirayet eder diye düşünüyorum. '' (K12)

Katılımcıların çoğunluğu başta ailelerinin dini yaşantılarına eleştirel bakarak bazı yapılanları şirkle ya da günahkarlıkla itham etmişlerdir. Fakat zamanla bu tutumların ortaya çıkardığı problemleri fark ederek ilişkilerindeki sorunları zamanla iyileştirmek için hoşgörü ve yumuşak dili ön plana çıkarmışlardır:

“Ailem olan ilişkim aynı toplum gibiydi. Önceleri onları doğru dürüst bir Müslüman görmeden onlara İslami olarak yukardan bir bakışım vardı. Fakat daha sonra baktım ki bunlar benim en yakınım maddi olarak bir şey paylaşacağım zaman onlarla paylaşıyorum. O zaman dini olarak da en yakınlarımla paylaşmalıyım diyerek daha yumuşak ve tavlayıcı bir üslupla başladım.” (K8)

“Ailemizi çok eleştiriyorduk. Anne, baba ve akraba çevresini bazen haddimizi aşarak ‘bu şirk, şu şirk, şu küfür, bu küfür’ diye kategorize ediyorduk. Bu yanlışmış mesela. Bu kadar en yakınından olanları böyle acımasızca eleştirmek yanlışmış.” (K15)

3.2.3.3.1. Bidatlere Karşı Tutumda Değişim

Radikal İslam’ın dinin özüne aykırı değerlendirdiği unsurlardan bir tanesi de bidattır. Bidatlar özellikle dinin asli haline sonradan eklenmiş özüne aykırı olarak değerlendirilen ritüeller olarak kabul edilmektedir (Yaran, 1992: 129-131). Katılımcılarımızın bidatin İslam’daki konumu hususunda geçmişten bugüne temelde değişiklik olmadığı görülmektedir. Fakat geçmişle bugünkü bakışları arasındaki fark idealistlikten ile rasyonaliteye geçiştir. Bir örnek üzerinden anlatmak gerekirse kandil gecelerinde edilen duaların, kılınan namazların daha fazla sevap kazandırdığı inancı katılımcılarımız tarafından bidat olarak değerlendirilmektedir ve dinin aslına uygun olmadığına inanılmaktadır. Bu noktada geçmişte şiddetle karşı çıkılan bu anlayış bugün katılımcılar tarafından camiye insanların gelmesi için bir fırsat olarak değerlendirilmektedir. Bunun yanı sıra toplumların kendi tarihleri, kültürleri ve özelliklerinin farklı uygulamaları beraberinde getirdiğine işaret edilmektedir. K4 bu durumu farklı boyutlarda ele alarak açıklamıştır:

“O dönemde halkın yaşadığı bir din var. Bu mevlit ondan sonra camilerdeki bazı vaazlar, kandil geceleri hatta cemaatle namaza gidip gelme, Cuma namazı bile çok dini bir şey gelmiyor yani. Çünkü Allah’a inanıyorsun, Allah’ın indirdikleriyle hükmetmiyorsun. Hayatın her yerinde Allah’ın hükümleri geçmesi lazımken sen kendin bir şekilde kendini aldatıyorsun, kendi kendine bir din uydurmuşsun, kendini tatmin ediyorsun, bir folklor gibi

bir şey. Çok da bunlara hoş gözle... çok değil, hiç bunlara güzel bir gözle bakmıyordum, katılmıyordum da. Sonra şunu görüyorsun, biz okuyorduk, bir şeyler yapmaya çalışıyorduk da ama bütün insanlar aynı değil... Halkın buluşacağı noktalar olmalı. Sonra böyle düşünmeye başladım. Halka diyorsun ki işte ‘‘kandil yok, kandile gelme’’, zaten adam bir o zaman geliyor. Ya bir gelsin de adamla bir Allah kelamı yapalım yani bir yerden İslam’a tutunsun... Ha yine sünnette olan şeyler değil bunlar. Bunlara o açıdan bidat olarak bakabiliriz ama bidat kelimesinden ziyade şu an onlar dini kültüredür, kültürsüz toplum olmuyor, dinsiz de toplum olmuyor. Kültürün en önemli etkenlerinden birisi de dindir.’’K4

3.2.3.4. Farklı Din Anlayışına Sahip İnsanlarla Karşılaşma

Bir başka ılımlaşma etkeni olarak iş ya da eğitim sebebiyle kendi kültüründen daha farklı kültürlerin ve din mensuplarının olduğu sosyal ortamlara giren birey kendini soyutlamaktan kaçınarak farklı pencerelerden dünyayı görme fırsatına sahip olmaktadır. Bu da topluma entegre olabilmesi adına onu katı anlayışlardan tedricen uzaklaştırmaktadır.

İlahiyat vb. bölümler dışındaki fakülteler toplumun daha geniş çevreleriyle ilişki imkanı sağlamaktadır. Neticede kendi içerisinde bulunduğu grubun dışındaki insanlarla olumlu diyaloglar kurmak radikal eğilimleri azaltan bir etki oluşturmaktadır (Akbaş, 2020: 29). Bu bağlamda K14’ün tecrübesi önemli gözükmemektedir:

‘‘Çukurova Üniversitesine gidince orada çok daha farklı bir yaklaşıma sahip bir grupta karşılaştım. Uçuk kaçık solcular, ilk defa alevi vatandaşlar, ilk defa dinsizler, Hristiyanlar yani çok daha farklı kesimi içerisine alan bir grupta karşılaştım. Her dünya görüşüne sahip insanla muhatap olunca daha fazla empati yapmama, daha da ılımanlaşmama vesile oldular.’’ (K14)

Mesleki ortamda farklı fikir, kültür, inanç ve yaklaşımlara sahip bireylerle karşılaşma imkanı oluşmaktadır. Radikalliğin sönümlenmesinde bu farklılıklarla uzlaşma halinde yaşamaya çalışmanın etkisi olmaktadır. Düşman gibi görülen uzaktaki yabancılar aynı sosyal çevrede bulunma vasıtasıyla zamanla hoşgörüle iletişim kurulabilen kişiler olabilmektedir. Bu bağlamda mesleki ortamın özellikle öğretmenlik mesleğinin bunda olumlu etkilerinin olduğu katılımcıların tecrübeleriyle ortaya çıkmaktadır. K7 ve K8 bu durumu şu ifadelerle açıklamıştır:

‘Statü olarak mesleki durumunda kendisinden başka fikirlerle karşılaştığında ister istemez onlarla konuşmalar ve tartışmalar neticesinde bazı sivriliklerini düzeltebiliyorsun ya da yanlış anlattıklarını düzgün hale getiriyorsun. Bu açıdan öğretmenlik mesleğimin faydalı olduğunu inanıyorum.’ (K8)

‘‘Hayata atılınca, göreve başlayınca farklı kültürden insanları görmeye başlıyorsun. Farklı kültürdeki insanlar bir bakıyorsun ki dini anlatan görevliye canını veresi geliyor. Bu sefer kendi yöntemini sorgulamaya başlıyorsun. Diyorsun ki ‘ya bu adam benim için canını verecek sen bu adama döneceksin ‘sen ne kafir adamsın ya kafanı uçurmak lazım’ böyle bir yöntem olabilir mi ya?...’’ (K7)

3.2.3.5. Bulunduğu Dini Gruptaki Problemler

Katılımcılardan 3 kişi radikal gruplarda yer almışlardır. Yer aldıkları gruplarda liderlik çekişmesi, gruptan ayrı hareket edilince alınan tepkiler ve grupta farklı fikirde olamama gibi sorunlar nedeniyle zamanla bu gruplardan uzaklaşmışlardır. Radikal İslamcılarının bir yönü de aşırı eleştirel ve gruplaşmaya müsait olmalarıdır. Fakat radikal grupların da yönü liderin ve önde gelenlerin kararlarının sorgulanamaz olmasıdır. Bu nedenlerle radikal grupların bölünmelere, dağılmalara ve bireysel ayrılmalara müsait yapılar olduğunu söylemek mümkün olmaktadır (Şimşek, 2022: 21). Radikal dini gruplardan ayrılış sürecinde gruptaki problemlerin uzaklaştırıcı etkisi itici faktörler olarak adlandırılmaktadır (Barrelle: 2015; Demant vd.: 2008):

‘‘ Kitabı dahi eleştirebiliyorsunuz. Toplumu eleştiriyorsunuz, içinde bulunduğunuz düşünce yapısını eleştiriyorsunuz. Bu nedenle o zamanlarda meşhur olan bir söz vardır: ‘İki Radikal yana gelip üçüncüsünün bulduğu zaman kesinlikle 2'ye bölünür 2 cemaat olur iki grup olur diye’ bir görüş vardı. Dolayısıyla eleştiri doğru ama neyi niçin nasıl eleştirdiğinizi bilmeden yapılan eleştiri de Don Kişot’luktur. Bu nedenle yani cemaatlere karşı tutum şu bu eleştirden kaynaklanır. Ama ılımlaşma sürecinde şunu görüyoruz ki cemaatlerde ya da dini gruplarda eleştirinin önü kapalı. Tamam, normal bir eleştiri olsun diyeceksiniz ama bu da kabul görmüyor. Dolayısıyla cemaatlerde ya da dini gruplarda kendinize bir alan bulamıyorsunuz. O nedenle de herhangi bir gruba ya da cemaate giremiyorsunuz’’ (K9)

K3, K4, K13 bu tarz gruplarda fikir söylemenin pek kolay olmadığını, bazı düşüncelerin dayatıldığını ifade etmişlerdir. K4 grup içerisindeki lider olma mücadelesinin

ön planda olduğunu, K3 lider kültürünü, K13 ise yanlış görülenleri söyleyecek özgür bir ortam olmadığını ifade etmiştir:

“İlk olarak bilinçsiz olarak bir grubun içerisine girdik. Bu grubun içerisine girdiğimizi ve bunun gerçekten de bir sistemli bir yapı olduğunu, daha önce orada tanıdığımız kişinin oranın lideri olduğunu grup dışı hareket ettiğimizde yediğimiz fırçadan anladık. Bir kişi daha vardı. Bilgili de bir insan. Biz ondan gençler olarak dört genç ders almak istedik. Bilmiyorduk ki o da liderliğe oynayan bir başka kişiymiş. Öyle olunca aralarındaki çekişmenin oradan farkına vardık... İlk böyle oldu ve bir soğukluk da oluştu bu yapıya karşı. Beklemediğimiz tavırlardı. Biz daha çok samimiyet üzerinden gidiyorduk...”
(K4)

K4 toplumdan soyutlanıp tek tip bir çevrede olmanın sosyalleşme sorunlarını ortaya çıkardığı tecrübesini yaşamıştır:

“...Bu ilişkilerinizi çok olumsuz yönde etkiliyor. İnsanı asosyalleştiriyor. Sadece dışarıya karşı asosyalleşmiyorsun. Cemaat içerisinde de daha fazla sıkı fıkı olmaya itiyor. Başkalarıyla muhatap olmuyorsun. Toplumdan kopmayı beraberinde getiriyor...” (K4)

“Biz şimdi kendimizi bir cemaate affettiğimizde oradaki yanlışları söylemeye cesaret de edemezdim söylemek de çok işime gelmezdi. Sana göre yanlıştı ama hala da o yanlış yapmaya devam ediyordun. Benim oradaki soğukluğumdaki sebeplerden biri de oydu...”
(K13)

3.2.4. Bireyin Ekonomik ve Sosyal Şartlarının Radikalliğin Sönümlenmesinde Etkisi

Verilere göre sosyoekonomik şartların iyileşmesi veya kötüleşmesi radikalleşme ve ılımlaşmada bireyden bireye değişen bir olgu olduğu görülmektedir. Katılımcıların çoğunluğu bunun ılımlaşmada bir etken olduğunu söylerken küçük bir kısmı ise doğru bildiğini ne olursa olsun savunduğunu ifade etmektedir. Gelişen refah durumu ya da şartların bireylerin dini konularda esneklediğini ya da daha temkinli bir dille konuştuğunu söylemek mümkündür. Ancak gözlemlerimiz kendi ifadelerinde bunu inancında bir taviz verme olarak gördüklerini göstermiştir.

Katılımcılarımız genellikle ekonomik olarak iyi sayılamayacak ortamda doğup büyümüşlerdir. Örneklem grubumuz 1970'lerde, 1980'lerde ortalama bir Türk ailesinin standart yaşamına sahip olduklarını ifade etmişlerdir. Çalışmamızın bu bölümünde katılımcıların de-radikalleşmesinde sosyal ve ekonomik gelişmelerin etkisi gözlemlenmiştir. Bu noktada bireylerin sosyal statülerini kazanmaları ya da kazandıklarını korumak istemeleri, rollerinin artması, maddi durumlarının gelişmesi bu şartların kazanılmasında, korunmasında ve geliştirilmesinde aile kurmanın etkisi dolayısıyla bütün bunların radikal eğilimi azaltmadaki tesirini görmek mümkün olacaktır (Bjørge, 2009: 49). Radikal eğilimin tepkisel açıdan azalmasında bireyin kazandığı statüsünü yani mesleğini korumak istemesi ve elde ettiği ekonomik kazanımları geliştirme gayretinin hedeflediği dini toplum idealine oranla ön plana geçmesi etkili olmaktadır. Bu bağlamda aile kurmanın etkisi temel sebeplerin başında gelmektedir. Aile kurmak, düzenli bir yaşama geçme ve sorumlulukların baba ve eş çerçevesine kanalize edilmesi anlamına gelmektedir. Bu nedenle birey eşine ve çocuklarına olanaklı bir yaşam sunmayı birincil görevi olarak görmeye başlamaktadır. Bütün bu sebepler radikalliğinin sönümlenmesinde bir başka temel faktör olarak bir bütün oluşturmaktadır (Akbaş, 2020: 29).

“Hatta radikalleşmemden dolayı makam mevki ve ekonomik olarak çok kaybettiklerim oldu...” (K8)

3.2.4.1. Aile Kurma - Eş ve Çocuk Sorumluluğu

Katılımcıların büyük çoğunluğu aile kurma ve çocuk sahibi olmanın sorumluluğun yönelimini yakınlarla çevirdiğini, hayattaki amaçların bölündüğünü, aynı zamanda radikal hareketlerin doğuracağı yasal sonuçlar karşısında aile ve çocuklarına karşı olan sorumluluğun ağır basması ılımlaşmaya eğilimi artırmaktadır. Aile kurma ve evlat sahibi olmanın ılımlaşmaya etkisinin olduğu görülmektedir (Şimşek, 2022: 22). Daha öncede katılımcıların teorik çerçevedeki anlayışlarının değişmediğini ancak pratikteki yaşamlarının ılımlaştığını ifade etmiştik. Sadece kendilerinin değil eşlerinin ve çocuklarının da sorumluluklarını alan bireyler hayatlarındaki tecrübelerle daha önce idealize edilenleri zamanla ütöpik değerlendirdiklerini ifade etmişlerdir. Bu noktada katılımcıların önemli çoğunluğu bu sorumlulukların artmasının az veya çok bir etkisi olduğunu azınlık bir kısmı ise etkisinin olmadığını söylemişlerdir. Fakat etkisinin olmadığını söyleyen katılımcıların fıkırsel manada değişikliğin olmadığını söylemelerine rağmen tepkisel farklılıklarının ortaya

çıkıldığı gözlemlerimiz neticesinde değerlendirilmektedir. Bir başka yönü ile eş ve çocukların sorumluluklarının alınmasıyla geçim problemlerine çözümler üretmek isteyen bireyler yaşamlarının odaklarını maddi olanakları iyileştirmeye de ayırma yoluna gitmektedirler. Bu durum radikalizmin sönümlenmesinde çekici faktörlerin içerisinde gösterilmektedir (Akbaş, 2020: 29; Barrelle 2015). Katılımcılardan K1, K2, K3, K8, K9, K10, K11, K12, K18 aile kurmanın verdiği sorumluluklarla radikal eğilimlerinin azaldığını ifade etmişlerdir:

“Aile olunca ister istemez hanımın ve çocukların bir sorumluluk yüklüyor, yükler ağırlaşıyor... Bekar iken bir defa düşünüyorsak bir olayı anlatırken, uygularken ya da eyleme katılırken aile olunca iki defa düşünüyorsun, biraz daha ciddiye alıyorsun seni sivri çıkışlarında yumuşamaya sevk ediyor. Bu yönde faydası oldu...” (K8)

“Gençken çok fazla bir şeyimiz yoktu. Bir canımız var diyorduk. Ona da ölürüz diyorduk... Zaman geçtikçe insan şunu diyor. Evleniyorsun, beklentiler farklılaşmaya başlıyor haklı olarak. Evi geçindirmek zorundasın. Çocukların oluyor. Çocuklarının geçimiyle ilgileneceksin. Hayat değişiyor. Önceliklerin de değişmeye başlıyor. Bu hayatı sürdürmek biraz daha öncelikli oluyor. Bu şu demek değildir ‘dini tamamen hayatımızın dışına atacağız’ ama biraz da yaşadığın süreç içindeki gerçeklerle senin gençken kafanda oluşturmuş olduğun keskin fikirler arasında bakıyorsun ki bir törpülenme süreci oluyor. Mazeretlere sığınıp her şeyi törpüleyip yusyuvarlak bir şey olmak da var sürecin sonunda hani kişiliği kaybetme de var veyahut gerçekten olması gereken buymuş buraya doğru gidiyoruz demek de var. Çünkü her zaman her doğru da her yerde söylenmiyor.” (K2)

Bir aileyi veya bir sınıf idare etmenin bile denge, tahammül ve hoşgörü gerektirmesi bireyin daha ılımlı hale gelmesinde doğal olarak etkilidir. Farklı fikirler, farklı anlayışları idare edebilmek için statünüz arttıkça daha anlayışlı olmak bir koşul haline gelmektedir:

“...Öğrenciyken durumunuz farklı, öğretmen formundaki durumun farklı, aile reisi olarak bir baba olarak bir koca olarak durum farklı. Artık tepki veren değil tepkileri kucaklayan birisi olarak toplumdaki rolünüz geliyor. Kesinlikle öyle olduğunuzu düşünüyorum öğrenciyken durumunuz farklı öğretmen formundaki durumun farklı, aile reisi olarak bir baba olarak bir koca olarak durum farklı. Örneğin; artık bir eşsiniz, bir kocasınız. Size de eleştiri gelmeye başlıyor. Çocuğunuz var, bir babasınız, çocuk size eleştiride bulunmaya, sizin bir zamanlar babanızdan yaptığınız eleştirileri çocuklar da sunmaya başladığı zaman; yine okulda öğretmensiniz, öğrencilerinizden farklı duygu ve düşüncelere

sahip olan çocuklar değişik eleştirilerde bulunduğu zaman ‘hee biz de böyle yapıyorduk’ diyip radikal fikirlerden uzaklaşıp ılımlaşma sürecine girdiğinizi görüyorsunuz. Dolayısıyla sosyal statü, iş durumu gibi bu unsurlar fikirlerinizin yoğunlaşma sürecine ciddi bir katkısı olduğunu söyleyebilirim.’’ (K9)

K4 ve K14 ise evlenmeden önce radikalliğinin sönümlendiğini ifade etmişlerdir:

‘‘Şimdi aile kurunca insanın sorumlulukları daha başka oluyor, kendisinden önce çocuğunu düşünüyor, ailesini düşünüyor. Ancak ben aile kurduğumda radikal düşüncelerim kalmamıştı...’’ (K4)

K13, K7 ve K17 aile kurma ve evlat sahibi olma durumunun ılımlaşmalarında etken olmadığını ifade etmişlerdir. Çalışmamızda değerlendirmeye aldığımız yirmi katılımcının 17’si evlenmenin ve çocuk sahibi olmanın radikal eğilimlerini azalttığını söylemişlerdir.

3.2.4.2. Maddi Durumun İyileşmesi/Statünün Gelişmesi

Maddi imkanların gelişmesi, toplumda statünün artmasıyla rolünün ve saygınlığın artması gibi unsurlar radikal bireylerin ılımlaşmasında etken olabilir. Genel manada bu durum söz konusu iken istisnai olarak maddi durum arttıkça radikalliğin artması gibi durumlar da söz konusu olabilmektedir. İlimlaşmada ekonomik koşulların iyileşmesiyle maddi imkanların artması bir etken olabilmektedir. Ancak az bir ihtimal olsa da küçük bir azınlık için bu durum söz konusu değildir (Hoeft, 2015: 24).

‘‘Bir ev sahibi olmak, kısmen binilebilecek bir araç sahibi olmak, para artırmak, biriktirmek bunlar da mutlaka etkiledi. Çoluk çocuk olunca onların geleceği, onların yaşantısı, onlara iyi bir hayat sürdürme isteği de beraberinde mutlaka etkiledi.’’ (K10)

‘‘... 2008’de evlendiğimde eşim de öğretmen olunca çalıştığımız yerde böyle İstanbul, Ankara gibi para harcamayı gerektiren bir yer olmayınca 12 yıllık bir süreç içerisinde bir tane evimiz oldu, işte bir yaylamız oldu, bir arabamız oldu, bir tane arsamız oldu. Şunu anlatmaya çalışıyorum. Artık biz maddi tarafa meylettikçe öbür taraftan uzaklaşmaya başladık. Yani o dini referans olarak aldığımız oradaki şeylerimiz biraz daha şeye kaydı: O davadan, o yoğun mücadeleden kendi bireysel olarak ‘evimizin yanına yazlığımız alalım, arabamızın modelini yükseltelim’ şeyine biraz döndü yani işin doğrusu.’’ (K14)

K2, K3, K18 elde edilen maddi kazanımların kaybedilmemesi adına daha dengeli bir dil kullanmaya başladığını söylemiştir. :

“Dürüst olmak lazım. Hayatta insanların vazgeçemeyeceği değerler vardır. Onlardan bir tanesi de ailelerdir, evlatlardır. Bu Kur'an-ı Kerim'de de insanlar için anlatılıyor yani. Sizin için bunlar ziynettir, süs eşyasıdır diyor. Dolayısıyla bizler de evlatlarımızın veya ailevi değerlerimizin veya devlet memuru isek kurumsal anlamda elde ettiğimiz kazanımları kaybetmemek için muhakkak bunu dürüst, açık bir şekilde kimse itiraf etmese de ben bunu söyleyebilirim. Daha dikkatli, itinalı bir dil kullanmamız ve yaklaşımlara sahip olmamızda bunun etkisi olmamıştır diyemeyiz, olmuştur. Fakat bende genel itibariyle bunun payının yüksek olduğunu düşünmüyorum...” (K3)

“O zaman zekat alır konumdaydık. Zekat almayla zekat vermeyi zenginlik ve fakirlik olarak değerlendireyim yoksa kendimi zengin olarak lanse etmekten ziyade zekat verebilir pozisyonda olmaktan bahsedeyim. Zekat alır pozisyonda iken babasız büyümenin yoklukla büyümenin pozisyonunda iken dini vecibelerimizi daha iyi ve daha samimi yapıyorduk. Ondan sonra bize İslam dışı dayatmaları iktidar ya da güç sahipleri bizi zorladıkça biz onlara karşı bileniyorduk. Ama şimdiki gibi değil de daha gözü kara yapıyorduk. Onu şimdi yani söylemlerle yapsak da bir şeylerin karşısında olduğumuzu söylesek de belki birisi bize ‘höyt’ dese belki oturacağız yerimize. Yani o korku bizde var. O zaman benim için tutuklanmak çok önemli değildi, cezaevine girmek çok önemli değildi İslam davası adına. Çok zor gelmezdi bana çünkü nefsi olarak kendimi samimi olarak hazırlamıştım. 28 Şubat süreci olunca 1998'de beni de gelir alırlar diye düşünürdüm, o beklentide de oldum... Yokluk bizi daha radikal düşünceye itiyordu. Bugün herkes sosyal olarak bir yerlere mevki-makama gelince bazen kaybetmeme adına bir kabulleniş gibi elindekileri kaybetmeme adına bazı şeylere göz yumuyoruz, destek vermesek de tepkiler vermiyoruz, o bizim elimizdeki dünya malının artmasıyla beraber mücadele gücümüzü kırdı diye düşünüyorum.” (K13)

K15 maddi durumun dolaylı bir şekilde etkisinden bahsetmektedir. Bireyin kültürel bilgi ve birikiminin artmasında maddi imkanlarının elverişli olması önemli bir yer tutmaktadır:

“Maddi imkana sahip olunca biraz rahatlayınca kitap okuma imkanım geliştiği için onun etkisi oldu. Direkt benim maddi imkana sahip olmam görüşlerimin değişmesinde etkili olmadı...” (K15)

K9 yaşantısındaki maddi gelişmelerin radikalliğinin sönümlenmesinde etkili olmadığını ifade ediyor. Fakat genel olarak toplumda maddi durumun radikalliğin azalmasında etkili olduğunu ifade etmektedir:

‘‘Refah durumunun etkili olduğunu düşünmüyorum. Yani refah durumu... Yani geçmişten günümüze bakıyorum, o zamanki durumdan bugünkü duruma çok fazla bir gelişme olmadı diyebilirim ama işte 2010'dan sonra ülkedeki refah durumunun gelişmesi insanların Radikal Radikal insanların hayatta dört elle sarıldığını Belki bir eleştiri olarak söylenen Şu sözün Aslında anlamlı ve doğru olduğunu düşünmeye başladım. Mücahitler müteahhit oldular sözü, yabana atılmayacak şekilde doğru bir şekilde görüyorum. İnsanlar refah durumlar arttıkça radikal düşüncelerden yavaş yavaş uzaklaşıyorlar ama benim için çok fazla etkili olduğunu söyleyemem. Olmuştur, çünkü arabanız oluyor, daha rahat daha konforlu bir yaşamınız oluyor; ister istemez rahat yaşantı. Radikal düşüncelerden de uzaklaşmanıza sebep olabiliyor ama bende çok fazla etkilediğini düşünmüyorum. Benim ılımlaşma sürecimde hayatı tanıma insanları tanımak hayatın zorluklarını görmek düşüncelerin ütöpik olduğunu anlamak ılımlaştırdı. ’’ (K9)

K6, K7, K8, K17 hayatında ne fikri varsa ona göre hareket ettiğini söylemişlerdir:

‘‘Evlenmemiz, çoluk çocuğumuzun olması, görev almamız şöyle düşünüyorum da beni 32 yıldır hiç değiştirmede ki o gün ne düşünüyorsam Allah seni inandırсын bugün de aynı şeyleri düşünüyorum. ’’ (K7)

3.2.5. Küresel Siyasal Gelişmelerin Radikal Eğilimin Azalmasında Etkisi

Türkiye dışında küresel çaptaki radikal dini hareketlerin ülke içerisinde etkili olmasında dini özgürlüğün elde edilememesi, otoritenin dini hayata müdahalesi etkili olmuştur. Bireyler kendi ülkesinde yaşayamadığı özgürlüğü dışarıdaki başarı ya da mücadelelerle tatmin yoluna gitmektedir. Bu tatminle İslam’a karşı olduğunu düşündüğü emperyalist güçlere karşı bir hareketi desteklemek onları rahatlatmaktadır. Yurtdışında yaşanan olaylar ilk dönemde ortak ümmet bağlamında ele alınsa da günümüzde dünya siyaseti perspektifinden değerlendirilmektedir. El-Kaide vb. şiddet odaklı oluşumlara dair katılımcılar etkilenmediklerini ve takip etmediklerini söylemişlerdir. Bu durum Türkiye’deki bilhassa İç Anadolu ve çevresinde radikalliğin şiddete ve eyleme dönüşmeyen bir noktada olduğunu göstermektedir.

Dünyada 1980’li yıllar ele alındığında dünyada ‘Batı emperyalizmine karşı’ İran Devrimi bir zafer olarak görülmüştür. Her ne kadar bugün Şii kökenli bir hareket olarak görülse de devrimin ilk dönemlerinde ‘İslam’ adını taşıması Türkiye’de küçük bir kesimde bir motivasyon aracı olarak görülmüştür. Daha önce ifade ettiğimiz gibi Türkiye’deki darbe ve dini baskı şartlarının bunda etkindir. Küresel manada İran devriminden etkilenen katılımcılar kendi ülkelerindeki şartların zorlukları, Batı Medeniyeti ve Emperyalizme karşı uzun bir aradan sonra alınan zafer algısının etken olduğunu ifade etmişlerdir (Uzun, 2011: 169). İran devrimini o dönemde benimsemeyenler ise devrimi mezhepçi bulduklarını ve kapsayıcı bulmadıklarını ifade etmişlerdir. Katılımcılar şuanda İran devrimini farklı açılardan değerlendirmektedirler. İran devrimini mezhepçi anlayışı, uluslararası politikada ümmetçi değil de pragmatist olması, uluslararası İşbirliğiyle iktidarın ele geçirilmesi ve sürdürülmesi teorisi, yaşanan şeriata dair olumsuz algı, Türkiye’ye örnek teşkil etmemesi noktasında katılımcılar farklı farklı görüşler bildirmişlerdir. Ancak tüm görüşlerin ortak noktası İran’da yaşananların pratikte Türkiye için örneklik teşkil etmeyeceğidir.

Türkiye’deki radikal İslamcı bireylerin İran devrimini Türkiye’ye uyarlama konusunda etkilenme sebebi kendi ülkelerindeki şartlarla İran’daki şartları birbirine benzetmelerinin yanı sıra radikal İslam’ın Batı emperyalizm karşıtlığı noktasında müşterek bir hedef olarak algılanması olabilmektedir. Bunda Humeyni’nin devrim sürecinde birleştirici ve bütünleştirici bir politika gütmesi de büyük bir etkindir. İran devriminden başta etkilendiğini söyleyenler olsa da daha sonra mezhep odaklı olduğu ya da Amerika ile birlikte göstermelik bir devrim olduğu teorileri de hakim olmuştur. Ancak şiddete varan eylemlerde bulunan el-Kaide, Taliban, Daeş vb. gruplardan etkilenmeme sebepleri ise coğrafyalardaki şartların kıyaslandığında çok farklı olması olabilmektedir.

3.2.5.1. İhvan-ı Müslimin (Müslüman Kardeşler) Hareketinin Değişimi

K1, K4, K8, K9, K20 bir dönem İhvan-ı Müslimin hareketini oldukça beğendiklerini ifade etmişlerdir. Katılımcılardan K4’ün İhvan ile ilgili yaptığı değerlendirme çalışmamız açısından önemli bir yorum niteliği taşımaktadır. İhvan ve Hamas hareketlerinin teorik olarak demokrasinin içerisinde bulunmayı küfür olarak nitelendirmesine rağmen partilerle ya da bağımsız mecliste yer alması bir deradikelleşme süreci olarak nitelendirilebilir. Buna benzer örnek Türkiye’de teorik bölümde anlattığımız Hizbullah- Hüda Par gösterilebilir. K4’ün anlattıklarına bakıldığında radikallikten uzaklaştıkça ilkelerden şaşmadan stratejik ve

pragmatist bir düşünceyle durumlara yaklaştığı görülmektedir. Radikallığı süresince Türkiye dışında yaşanan durumları duygusal ve irrasyonel çerçevede ele alırken radikal eğilimi azaldıkça bakış açısı daha gerçekçi ve rasyonel hale gelmiştir:

“Zamanla şunu gördüm yani mesela İhvan-ı Müslimin’i ele aldığımız zaman Sudan’daki İslami hareketle ilgili, bir ara değişik ülkelerde İslami hareketlerle ilgili eserler, yazılar okumaya çalıştım. Bakıyım ne oluyor, diğer dünyada neler oluyor, neler yapıyor Müslümanlar diye. Şimdi her bir ülkenin kendine özgü şartlarının olduğunu ve o şartlara göre hareketlerin geliştiğini fark ettim, gördüm. Aynı şekilde İhvan-ı Müslimin hareketi de tek bir hareket olarak kalmış, devam etmiş değil. Yani bugün bakıyorsunuz Hamas bir siyasi hareket aynı zamanda, seçimlere giriyor, oy alıyor değil mi! Halbuki biz ilk dönemde ne diyorduk: ‘Demokrasi küfürdür, tağuttur’. Bu adamlar bizim baştan cihet ettiğimiz insanlar parti kurmuşlar, seçime giriyorlar bu nasıl bir şey? Ya onlar da bir değişime giriyor, onlar da bölünüyor, farklı yapılar ortaya çıkıyor. O halde şunu düşünmeye başladım. Onlar öyle de Türkiye’de bizim demi alimlerimiz yok? Elmalılı Hamdi Yazır belki de ne bileyim Türkiye’de İslam için mücadele eden, İslam’ı hayata kazandırmaya çalışan alimleri de var aksiyon insanları da var. Dedim biz Kudüs’te olan her şey için meydana çıkıp Cuma sonrası eylem yapıp destekliyoruz, ediyoruz ama Türkiye’nin de gerçekleri var. Türkiye’de bir terör olayı var, Türkiye’de ekonomik sıkıntılar var. Türkiye’de devletin o dönemde ciddi baskıları var. İşte başörtüsü olsun, dini yaşamak çok sıkıntılı bir durumdu özellikle. Biz İsrail’in eylemlerine karşı protesto yaparak mı İslam’ı yaşamış olacağız yoksa yaşadığımız ülkedeki sorunları çözerek mi yapacağız. İkinci şık olmalıydı ve şöyle görüyorsun: Benim ayağım yere sağlam basarsa, benim ülkemde ben bu işi başarırısam ben o zaman Filistin’e el uzatabilirim. Bosna Hersek’te Müslümanlar katledilirken ne yapabilirsin. Gönüllü olarak giden arkadaşlarımız da oldu. Yani ülkende güçlü olmadıktan sonra bir İslam birliğine de gidemezsin başka yerdeki mazlum Müslümanlara da el uzatamazsın. O halde daha sağlıklı önündeki problemlere, dertlere bakmaya başlıyorsun. Bu da bir yerde ‘kendi ülkemiz, kendi vatanımız, kendi milletimiz’ şeklindeki bakışı beraberinde getiriyor ki insanı radikallikten uzaklaştırıyor.” (K4)

K5 ve K12 dünyada siyasi mücadele veren radikal dini grupların arkasında birçok işbirliği ve üst akılın olduğunu düşünmektedir:

“Bu tür büyük yapıların ortaya çıkmasında da çok masum değil, birçok istihbarat örgütlerinin, toplum mühendislerinin ciddi manada yönlendirmeleri ve etkileri var. Hatta

bunların birçoğunun İslam'la alakası olmayan insanlar tarafından tarikat, cemaat, vakıf bu tür şeyleri yönlendirdikleri artık aşikar. İşte günümüzde Fetö olayından tut da Pakistan'da yaşananlara işte diğer bölgelerde yaşananlara baktığın zaman...'' (K5)

''Gelinen noktada bilgiye ulaştığımız ama insanların bizi yönlendirmek istedikleri şekilde ulaştığımız diye düşünüyorum. Bu biraz işimize de gelmiş, gerçekten bilgi sahibi de olmuşuz. Ama asıl amaç bizim idealize ettiğimiz bilgiler değil. Sadece birileri istediği için. Mesela konumuzun başında bahsettiğimiz İhvan Hareketinin Liderleri Hasan el Benna vd. ben zannediyorum ki bunlar işin akışıyla hayatımıza girmiş. Bunların yeşil kuşak projesi adı altında NATO'nun organize ettiği tercümeler olduğunu duymuş muydunuz? Hatta bir kısmının Avrupa'da basıldığı. Ha bu bilgiler bize gelmiş, güzel mi güzel gerçekten. Ama asıl temel birilerinin menfaatlerine hitap etsin diye. Neydi Rusya bir tehlike idi. Rusya'ya karşılık bir bariyer gerekiyordu '' (K12)

Örneklem grubumuzun küçük bir azınlık ile büyük değişimi demokratik araçlarından dışında sağlama ya da devrim yapma idealinden (Acar, 2005: 169-170) katılmasalar da toplumun genelinin fikrine saygı duyma anlayışına geçilmesi dönüşüme uğradıkları bir konu olarak dikkat çekmektedir. K13 adlı katılımcı toplumun beraber dönüşümü sağlayabileceğini ifade etmektedir:

''Tabi biz hareketlerin içerisinde iken o zaman biraz daha İranlı gözüyle bize bakıyorlardı. Ya da Afganistan'da Burhanettin Rabbani ondan sonra Gulbeddin Hikmetyar onlar vardı. Biraz da hem onlardan esinlenirdi hem de Humeyni/İran rejiminden etkilenirdi. Ama daha sonra Hasan el Benna, Müslüman Kardeşler onlar da takip ediliyordu benim bulunduğum şeylerde. Bu da doğrusu yani bak onlar bu konuda başarılı oldular biz de Türkiyeliler olarak başarılı olacağız hedefimiz vardı. Tabi bugün bana de ki: 'İslam devleti mi istiyorsun? Tabi ki İslam devleti istiyorum. Şeriatla yönetilmek mi istiyorsun? Tabi ki şeriatla yönetilmek istiyorum.' Yani o arzum, o isteğim hiçbir zaman bitmedi. Ama yolun birilerini yolun dışına atmakla beraber yürüneceğini düşünmüyorum. Birileriyle beraber yürümekle, topyekün olacağını düşünerek yani böyle 'özelde o yola yürüyeceğiz gibi ya da şu cemaatle yürünebilir bu cemaatle yürünemez mantığını kendimde çürüttüm...'' (K13)

K6 İran ve Müslüman Kardeşlerin yaşadığımız topluma örnek teşkil edemeyeceğini, her kültürün kendine ait kültürel kodları olduğunu ifade etmektedir:

“Her inanan insan gibi ben de inancımın egemen olmasını, hayatıma yön vermesini, hayatımda yer bulmasını isteyen bir insanım. O gün de öyleydi, bugün de böyle. İran evveliyatından beri benim için cazip olmadı. Neye göre bilmiyorum belki aldığımız geleneksel eğitim ya da telkin, yetişme tarzımız, çevremiz vs. tabi ki İhvanı Müslimin ve o çizgideki insanların hayatlarından hep etkilendik, okuduk, imrendik, öğrendik ama Mısır’da İhvan-ı Müslimin zaten en fazla işte Muhammed Mursi birkaç yıllık bir iktidarı söz konusu olabildi. O da işte kısa bir sürede devrimde alaşağı edildi maalesef. Dolayısıyla yani öyle bir örnek ne oradan ne Suud’dan ne de bir başka yerdekilerin bizim için örnek alınabilecek bir şeyi yok. Çünkü Türk Toplumunun genel kültür kodları gereği biz de böyle bir şey var yani. Biz herkesten üstün olarak görürüz kendimizi. Toplum olarak ‘Herkes bizden örneklik, önderlik, rehberlik bekler. Biz de kendimizi orada görüyoruz, böyle bir durum da var tabi.’” (K6)

İhvan-ı Müslimin Hareketi demokratikleşmenin kurumsal bir örneği olarak günümüzde gözükmektedir. Hareket ilk ortaya çıktığı dönemde Allah’ın hükümlerinin hakim olduğu bir devlet parolasıyla hareket ederken 1950’den sonra Mısır devletiyle ters düşmüş ve 1950’den 1970’e kadar büyük darbeler almıştır. Daha sonra Enver Sedat’ın Mısır Başkanı olmasıyla iktidar ile denge siyaseti yürüten İhvan Hareketi 1980’lerde meclise bağımsız adayla girmiş (Öztürk, 2018: 164-166) ve günümüze kadar uzantısı olan Parti ile 2010’lu yıllarda iktidar olmuştur (Öztürk, 2018: 169-171). K8 ve K9 bu hareketin teorik ilkelerini radikalleştiği süreçte etkileyici bulmuştur:

“Mısır’da en çok İhvanı Müslimin hareketi en çok benim hoşuma gitmiş ve hemen hemen Hasan El Benna, Seyyid Kutub, Abdülkadir Udeh... Onların çoğunun kitaplarını okudum ve faydalandım. Pakistan taraflarında Muhammed İkbal ve Mevdudi’nin kitaplarını hemen hemen hepsini okudum. Onlardan etkilenmişimdir. Onlardaki sadece Mısır’daki Tekfir vel Hicre grubunun görüşleri haricinde çoğu cemaatler benim görüşümle örtüşüyordu. O yüzden bunlardan çok faydalandım.” (K8)

“Elbette etkiledi Çünkü Okuduğumuz kitaplar ısa cevap vermiştik dünya Müslümanlarının genelinden işte Seyyid Kutub’dan işte bir mısır hareketi Efendim İran’daki hareketler Pakistan Hindistan’daki hareketler Fas Mısır Tunus oradaki hareketler işte bazı Amerika’daki Müslümanların kitaplarından elbette okuyorsunuz okuduğunuz o kitaplar da hasbelkader etkileyebiliyor.” (K9)

3.2.5.2. İran Devrimi ve İran/İslam Devletine Dair Görüşlerin Dönüşümü

Katılımcılarımızdan K14 ve K16 yaşadıkları çevrenin ilgisizliğinin de sonucu olarak İran devrimini çok sonradan duyduklarını ve bunun da etkisinin olmadığını söylemişlerdir. K4, K6, K12, K17 ve K18 ise başından beri İran'da yaşananlara pek sıcak bakmamışlardır. K1, K2, K3, K7, K8, K9, K10, K13, K15 ve K20 bir dönem İran Devrimini destekleyip bundan esinlenmişlerdir. Bu etkinin olmasında Humeyni'nin hayal edilen İslam Devleti'ni kurmuş olduğu inancı hakim olmuştur. Fakat İran'ın özellikle Humeyni'nin ölümünden sonra mezhepçiliği ön plana çıkarması ve dış politikadaki pragmatist tutumunun etkisi, Türkiye'den bazı kişilerin İran'a gidip durumu yakından görmesiyle İran'daki rejimden uzaklaşmalar başlamıştır.

K10 yaşı itibarıyla İran devrimini 1990'larda duymuştur. İlk başta bu devrime karşı tutumu olumlu iken daha sonra idealize ettiği gibi olmadığını ve İran'da yaşananın İslam Devleti olmadığını düşünmeye başlamıştır:

“Yaşımız gereği biz İran devrimini sonradan duyduk. Önce devrim olmuş, biz o devrimi belki 7-8 sene sonra duyduk. İlk duyduğumuzda İran'da tam da bir İslam devleti kuruldu, artık İran İslam Devleti olarak da konuşuyorduk zaten, İran'da olanların Türkiye'de olması gerektiğini, Humeyni gibi birinin Türkiye'de de olması gerektiğini düşünürken Mehmet Metiner gibi İrancı dediğimiz kişilerin süreç içerisinde İran'a gidip gelince 'Türkiye'deki İran İran'daki İran değil' söylemiyle karşılaştık. Önce inanamadık ama süreç içerisinde Mehmet Metiner'in ve onun gibi olanların söylediklerinin de doğru olduğu ortaya çıktı. Hele bugün İran'ın politikalarına baktığımızda aslında İran'da bir İslam Devleti'nin de olmadığını çok net görebiliyoruz.” (K10)

Radikal Gruplar liderin çevresinde hareket ederken farklı görüşlere pek imkan tanımamaktadır. Bu sebeple K4 grubunun görüşleri çerçevesinde İran devriminden etkilenmemiştir:

“İran'dan etkilenmedim. Belki de etkilenmememde o zaman içerisinde olduğumuz grup da bizi korudu. Çünkü o İran düşüncesi diğer karşı bir grup olmuş oldu. Ondan bir şeyimiz olmadı. Ama bizim o ilk gençlik zamanımızda zaten el Kaide gibi İşid gibi örgütler yoktu veyahut öyle bir şey duymuyorduk. Afgan cihadı vardı, Bosna'da cihad vardı, Çeçenistan davası vardı ama etkilendiğimiz Seyyid Kutub, Hasan El Benna merkezli İhvan-ı Müslimin hareketi ki Hasan el Benna'nın eserleri okuduğumuz eserlerden idi. Özellikle

onun 'Hatıralarım' eseri beni çok etkilemiştir hala da etkiler yani. Sonra yine Hamas-Filistin hareketi zannedersem o dönemin çoğu Müslümanını tetikleyen bir hareketti özellikle radikalizm anlamında. Onlardan etkilendim. Onun dışında yani diğer sayacağımız şeyler de İhvan-ı Müslimin'in uzantıları olan mesela Suriye'deki Said Havva'nın eserlerini okurduk. O da sonuçta İhvan'ın Suriye kolu. Etkilendiğimiz yapı oydu. Onun dışında yurtdışı yapıyla bir ilgim olmadı.'' (K4)

Hamaney döneminde dış politikada pragmatist siyasete dönülmesi ümmetçi anlayışta olmadıkları düşüncesini oluşturmuştur (Bu Meydan, 1990: 9-19). K1, yıllar içerisinde İran'daki devrim yönetiminin ümmetçi anlayıştan uzak olduğunu düşünmeye başlamıştır:

''Bunların etkileri daha sonraları İran-Irak savaşında birbirlerine Müslümana karşı açılan savaşlar, hiçbirinin gayrimüslimlere karşı savaş içinde olmamaları, Müslümanlara karşı silah çekmeler, Filistin'de de hiçbir zaman İran'ın İsrail'e karşı bomba atacağız bilmem ne edeceğiz deyip de göstermelik dünyadaki Müslümanları etkileme şeyleri bana gerçekçi gelmediği için ondan sonra bunların Müslümanlara karşı yaptığı aşırı hareketler, Hikmet Yar'ın da Amerika ile olan ilişkileri bana ılımlaşma sürecinde etkileri oldu.'' (K1)

K16 tarafından söylenen bir farklı durum da ülkelerin özgün şartlarıdır. Bu bağlamda İran'da ağır basan mezhep ve kültürün (Bulaç, 2015) Türkiye'den oldukça farklı olduğu gerçeği de ortaya çıkmaktadır:

''...Tabi insanın içinde bulunduğu şartlar da bazen sizi bir yere yönlendirir yani. Bazı insanın yapısında vardır mesela bir şeylere isyan etmek ve buna benzer şeyler. Biz herhalde yapımız karakterimiz gereği yani haksızlıklara, var olan şeylere karşı çıkışı takdir etmişiz. Biraz okuyunca insan takdir ediyor. Ama orada yapılan şeyin takdir edilmesi şu anlama gelmiyor. Çünkü oranın şartları farklı, insanların yetişme tarzları farklı. Sen Türkiye gibi bir ülkede tam olarak İslam ne yaşıyor ne yaşanmıyor. Böyle değişik bir toplumuz biz.'' (K16)

K15 tarihten bugüne gelen şartlarla toplumların kültürel ve ideolojik hafızalara sahip olduklarını ifade etmiştir. Bu bağlamda Türkiye'nin geçmişten gelen sosyokültürel şartlarının kendine has olduğunu değerlendirmektedir:

''Bu dediğim tarihi bilgileri öğrendikçe, özellikle Osmanlı tarihindeki bilgilerim ortaya çıkınca bizim kendi geçmişimizde çok şeyimiz olduğunu gördüm. Osmanlı tecrübesi

sadece bizim için İslam Dünyası için... O yüzden İran Devrimi bizim için örneklik teşkil etmez.’’ (K15)

‘‘İran devrimini biz gerçekten örnek alıyorduk. Bizi motive de ediyordu. Hatta böyle mümkün olursa ki o zamanlar maddi durumlarımız da kısıtlı olmasına rağmen ben bir radyo almıştım. Durmadan Türkçe yayın yapan İran kanalını ve onların marşını dinliyordum. Hatta bir keresinde müdür bey bir baskın yapacak dediler. Haberini aldık. Radyoyu bile saklamak zorunda kalmıştım o zaman. O zaman girişim dergisi vardı, girişim dergisini okuyorduk. Onlar da biraz bugün mesela siyasette olan Mehmet Metiner de yazıyordu ama velakin daha sonra onlar da mesela biraz normale bindi. Niye? Çünkü İran’ın yapmış olduğu devrimin aslında İslam’ın özüne uygun olmadığını anladılar. Biz de öyle anladık mesela. Biz de o şekilde. Sadece kelime-i şهادet getirip, bağırıp çağırmakla sadece belli kişilerin kitaplarını okumakla öğrenilecek bir şey değil ki bu din...’’ (K7)

K2’ye göre devrimin ortaya koyduğu ümmetçi anlayış İran’ın tarihten beslenen ideallerinin tekrar tezahür etmesiyle zamanla etkisini yitirmiştir:

‘‘O zamanlarda İran çok önemliydi bizim için. Müslüman kardeşlerimiz olarak bakıyorduk. İşte bir şekilde yaşaması, var olması elzem olan kardeşçe aynı şekilde devam etmemiz gereken bir grup veyahut da bir düşünce yapısı olarak görüyorduk. Şia’dan da uzaktan bir bilimiz vardı. Sonradan İlahiyat okuduktan sonra bakıyoruz ki itikadi daha doğrusu siyasi mezhepler içinde Şia’nın teşekkül sürecine. Tarihsel süreçte bugüne kadar gelmesinde Sünni dediğimiz bizim kendi ana omurga Müslüman toplumunun çok dışında ve çoğunlukla da bu topluma ana eksen omurgaya muhalif tavır ve davranışlar içinde bulunan bir grup olduğunu gördükten sonra tabi bunlar biraz daha değişiyor. Örneğin; Karabağ savaşında, örneğin 2. Karabağ Savaşında, örneğin bugün Türkiye Cumhuriyetlerle olan bizim Müslümanların... Türk Devletler Teşkilatı bana göre çok önemli bir oluşumdur. Bu oluşuma nasıl Ermenilerle beraber hareket ettiğini veyahut Müslümanlar ne zaman böyle kıyama kalktığında tarihsel süreç içinde hep düşmanlarla hareket eden bir yapı. Bunun ırkla da alakası yok. Samanoğulları’ndan beri bak şöyle. Samanoğulları, Karamanoğulları, Gazneliler, Harezmsahlar işte Selçuklular ondan sonra kısa bir süre yüz elli yıllık Moğol dönemi var. Ondan sonra Akkoyunlular, Karakoyunlular, Safeviler, ondan sonra Avşarlar, ondan sonra Kaçkarlar, 1924’e İngilizlerle Şah’ın tekrar getirilmesine kadar süreçte hep Türkler vardı burada. Ama bu Türkler içinde hemen hemen saydıklarımızın Selçuklulardan

sonrakilerin tamamı Şia idi. Meseleyi dinleştirdiklerini ve yine aynı faaliyetleri yaptığını görünce buradaki bakış açımız değişti.” (K2)

K8 Şeriat idealinin dünyadaki örneklerinin İslam’ı temsil etmediğini düşünmektedir. İlk dönemde heyecanlandıran ve motive eden bir hareket iken günümüzde İslam’dan uzak değerlendirilmektedir. Bir yönden de mezhepçi bir anlayışla dışlayıcı görülmektedir:

“İran’da yaşanan Şeriat olarak görmüyorum. İlk başlar öyle zannetmiştim. Suudi Arabistan’daki gibi İran’ın şeriatı kendi Şiilik anlayışına hapsettiğini tekelleştirdiğini onun için şimdi güncel olarak şeriata karşı ayaklanmaların muhalif direnişlerin olduğunu görüyoruz. Onun için İran’daki şeriatın İslam’ı temsil etmediğini düşünüyorum. Onlar daha çok mezhepçi (şii) İslam’ı şeriat olarak lanse ediyorlar. Suudi Arabistan’daki de aynı...” (K8)

İlk dönemde heyecanlandıran ve motive eden bir hareket iken günümüzde İslam’dan münezzeh değerlendirilmektedir. K3 de İran’daki sistemin uluslararası bir akılla inşa edildiğini söylemektedir:

“Şimdi İran devrimine 10 sene önceki bakış açım ile şimdiki bakış açım çok farklı. Yani o tabi ki gençliğimin ilk zamanlarında tepeden jakoben bir şekilde siyasi iktidarın değişmesiyle beraber, yönetimin değişmesiyle beraber toplumun da değişebileceğini, Türkiye’deki grupların da bunu yapabileceğine dair düşüncem oldu. Fiili olarak hiçbir zaman böyle bir yapının içinde olmadım. Ama o zaman fikir dünyamda bunlar yok muydu? Vardı. Fakat bugün geldiğim nokta itibariyle bunca yıllık öğretmenlik hayatımdan sonra İran Devrimi dahil olmak üzere dünyadaki bütün devrimlerin aslında dışarıdan yapılan işbirlikleriyle gerçekleştiğini görüyorum. İran’daki devrimin de aslında bir devrim olmadığını uluslararası bir işbirliğiyle yapılmış bir hareket olduğunu görüyorum. Burada İslam ve Batı karşıtlığı üzerinden İran’daki sistemin bir şekilde üstünün örtüldüğünü düşünüyorum. Humeyni’nin getirdiği devrimin de İran’daki mevcut hala otuz yıldır yaşayan rejimin de tamamen bir uluslararası konjonktürün sonucunda oluşmuş bir yapı olduğunu düşünüyorum. Yavaş yavaş da bu yapının sona yaklaştığını düşünüyorum. Onun için benim kanaatim toplumlar tedrici olarak yani tekamül dediğimiz uzun zamanlı içselleştirerek tabandan tavana doğru toplumun ihya edilmesiyle, eğitilmesiyle tabiri caizse değişimin sağlıklı olabileceğini düşünüyorum. Tepeden yapılan devrimlerin toplumların ciddi kayıplar verdiğini düşünüyorum.” (K3)

K12 üst akıl ile İslami Devleti üzerinde dünya kamuoyunda baskıcı bir imaj oluşturmak için İran'daki gelişmelerin tasarlandığını ifade etmektedir:

“Belki temelinde o kesimin desteği bile olabilir yani. Çünkü İran'daki o bölgenin din anlayışı gerçekten sıkıntılı. Artı bir baskı yapılanmasını dünya insanlarına lanse edip işte sizin beklediğiniz İslam budur şeklinde İslam'ı da eleştiri gibi bir yapılanma çıkabilir onların sonuçlarından.” (K12)

K13 Şeriat idealini hala koruduğunu fakat bunun toplum tarafından benimsendiği zaman olabileceğini ifade etmektedir:

“...Bu da doğrusu yani bak onlar bu konuda başarılı oldular biz de Türkiyeliler olarak başarılı olacağız hedefimiz vardı. Tabi bugün bana de ki: 'İslam devleti mi istiyorsun? Tabi ki İslam devleti istiyorum. Şeriatla yönetilmek mi istiyorsun? Tabi ki şeriatla yönetilmek istiyorum.’ Yani o arzum, o isteğim hiçbir zaman bitmedi. Ama yolun birilerini yolun dışına atmakla beraber yürüneceğini düşünmüyorum. Birileriyle beraber yürümekle, topyekun olacağını düşünerek yani böyle ‘özelde o yola yürüyeceğiz gibi ya da şu cemaatle yürünebilir bu cemaatle yürünemez mantığını kendimde çürüttüm...” (K13)

Türkiye’de radikal İslamcı hareketlerin artmasında önemli dış etkilere birisi İran devrimi olarak gözükmektedir. İlk dönemde yoğun bir ilgiyle takip edilen İran devrimi Türkiye’de de destek bulmuştur. Bu destek Türkiye’de laik rejimden İslam devletine geçiş yapmak isteyen gruplar tarafından görülmüştür. Fakat İran’da zamanla Şiiliğin ön plana çıkması ve uluslararası siyasette ümmetçi anlayış beklentisinin karşılanamaması nedeniyle bu destekler zamanla ortadan kalkmıştır (Balcı, 2022: 686).

3.2.5.3. Silahlı Eyleme Dayalı Örgütlere (El Kaide vd.) Dair Tepkisellik

Türkiye’deki Radikal İslam’ın umumiyetle şiddete varan bir yapısı olmadığını söylemek mümkündür. Bu hususta istisnai verilebilecek en önemli örnek Hizbullah örgütü olarak gözükmektedir. Bu noktada Boralı’ya göre Hizbullah örgütü, Pkk terör örgütünün gücünü zayıflatmak amacıyla devlet tarafından desteklendiği için (Boralı, 196) ayrı tutulabilmektedir. Katılımcılar hayatlarının hiçbir döneminde el Kaide, Taliban, Hizbullah vb. olumlu bakmadıklarını ifade etmişlerdir. Şiddet ve dayatmanın İslam’a aykırı olduğunu ve bunu hayatlarının hiçbir döneminde benimsemediklerini söylemişlerdir. Bu bağlamda katılımcıların radikal eğilimlerinin hiçbir dönemde şiddet sınırına gelmediğini söylemek

mümkündür. Şiddete eğilimin oluşmamasında örneklem grubunun entelektüel gelişime sürekli bir şekilde açık olmaları, yaşadıkları toplumun kültürel özelliklerinin terörizm karşısında ağır basması, muhafazakar bir ortamda yetişilmesi vesilesiyle öğrenilen ilk dini bilgilerin çocuklukta geleneksel çerçevelerde alınması, gözlemlerden ve alınan cevaplardan anlaşıldığı kadarıyla çocuklukta ailede şiddet görmemeleri ve ağır travmalar yaşamamaları vb. sebepler önemli yer teşkil etmektedir:

“Hiç benimseyemediğimi söyleyebilirim. Çünkü insana davranışına baktığımızda tamamen katı kurallar içerisinde bir örgüt olduğunu görebiliyoruz. Bu da bir Müslümana yakışmayan birtakım tavırlar içerisinde olduklarının bir göstergesi idi bizim için.” (K10)

K10 ismi zikredilen örgütlerin medya aracılığıyla İslam’ı dünyaya barbar gösterme amacıyla yönlendirildiğini ifade etmektedir:

“Haliyle özellikle Taliban, Deaş ve El Kaide’ye baktığım zaman bir Müslümanın böyle davranmaması gerektiğini düşündük. Tabi bize verilen bilgiler ışığından ancak bunu değerlendirebiliyoruz. Bugünkü şartlarda özellikle Batı Medyası dediğimiz medya bize ne bilgi verirse biz ancak öyle gördük. Taliban’ı El Kaide’yi ve DEAŞ’ı da sanki böyle Müslüman ama insanları öldüren, kesen, asan bir örgüt olarak İslam’ı böyle gösterdiler. Haliyle etkiledi bizi de.” (K10)

K3’e göre el Kaide vb. gruplar İslam coğrafyasının daha da bölünmesi için tasarlanmış oluşumlardır. K3’ün de diğer katılımcılar gibi en başından beri terörizme giden bir radikalliği benimsemediği El Kaide gibi gruplara karşı en başından gelen tutumlarından anlaşılmaktadır:

“O zamanda da çok ilgim olmadı. Alakam olmadı. Bunların çok muteber olduğunu düşünmüyorum. Ama bugünkü geldiğim nokta itibarıyla değerlendirmem şudur: İslam dünyası iki yüz yıldır tasallut altında. Yani bir şekilde kontrol altına alınmış bir dünya. Tasallut altında yaşanan bir coğrafyadan özgür bir düşünce ortamının, özgür bir fikri hareketin, özgür bir aksiyoner cemaat olarak el Kaide gibi falan bu hareketlerin çıkma ihtimali yok. Bunların tamamına yakını hemen hemen tasarlanmış, önceden hazırlanmış, planlanmış unsurlardır. Bu İslam dünyasını kendi içerisinde atomize etme projesinin bir parçasıdır. İslam dünyası parçalanmış durumdadır. Bence Osmanlı’nın çökertilmesiyle parçalanmıştır. Sonra mezhep eksenli bir din yorumuyla sonra cemaat eksenli bir din yorumuyla sonra siyasi olarak parçalanmıştır. Dolayısıyla İslam dünyasındaki şu andaki

bütün fraksiyonlar bir şekilde yönlendirilmiş, oluşturulmuş fraksiyonlardır. Bunların hiçbirisinin bağımsız oluşumlar olduğunu düşünmüyorum.'' (K3)

K2 İslam coğrafyasında yaşananların oradaki Müslümanları sert, hoşgörüsüz ve acımasız yaptığını ve bu yüzden kolay yönlendirilebilir bir duruma getirdiğini söylemiştir:

''Şunu gördük biz, Müslümanlar ezildiler hani bir laf vardır: Suriye savaşı için söylenmiştir. Dünyanın en sıradan insanların üzerlerine bomba yağdırdılar, evlatlarını parçaladılar. Şimdi eline silah aldı diye onları terörist ilan ediyorlar... Çekilen acılar üzerinden; 'Tarık Tufan'ın bir sözü vardır: 'Sınanmadığınız bir şey üzerine konuşmak kolaydır'. İslam coğrafyasında son üç yüz yıldır, iki yüz yıldır hep kan gövdeyi götürmüş. Böyle insanların çok ciddi anlamda sağlıklı düşünebilmesini bekleyemezsin. Bugün Suriye'deki Esed devrilse bile oradaki toplumsal barışın sağlanması çok uzun yıllar sürecek. Çok büyük bir travma var orada. Ciddi bir travma var. Afganistan'daki travma da aynı şekilde idi. Bu gibi durumları şimdiden yorumladığımda şu: Adamlar çok güzel bu travmaya yol açan müsebbipler orada farklı varyasyonları. Önceki gün el Kaide idi. Dün Daesh dediğimiz grup şimdi daha farklı grupların çıkacağını biliyoruz. Çünkü niye? Bu bir iktidar ve siyasi güç devşirme meselesi. Bütün devletler bunu yapmıştır. Osmanlı da yapmıştır, diğer İslami devletler de. Rakiplerini her zaman için güçsüz düşüreceksin. Böl, parçala, yönet. Hatta Martin Luther'in destekçilerinden bir tanesinin Osmanlı olduğu söylenir...'' (K2)

K9 ve K15 terör gruplarına karşı ilgisizliğini radikalliği yoğun yaşadığı dönemde Kur'an'ın doğru anlaşılmasına bağladığını fakat günümüzde bu grupların Amerika, İngiltere, İsrail gibi ülkeler tarafından yönetildiğini düşündüğünü ifade etmiştir:

''...Yani bizim son dönemlerimize denk geldiği için şunu söyleyelim El-Kaide, IŞİD ve benzeri gruplar; Taliban özellikle onlara karşı olumlu görüşlerimiz olmadı. Bizim okuma yönümüz tefsir ve hadis olduğundan dolayı Kur'an'ın anlaşılma sorunu olarak gördük. Tabii ileri ki dönemlerde şunu görüyoruz ki yani El Kaide, IŞİD, Taliban ve benzeri grupların aslında hiç alt tarafları Müslümanlar saf ve okuması gelişmemiş anlama zafiyeti olan yani genç ve dinamik enerji dolu gençlerden oluştuğunu ama yönetim kadrolarının işte İsrail'dir, ABD'dir, İngiltere'dir... Bu minvallerden kurgulanıp ortaya sürüldüğü yönde düşüncelerimiz var. Dolayısıyla onlara karşı çok ilgili değildik.'' (K9)

Çalışmamızda değerlendirmeye aldığımız katılımcılar hayatlarının hiçbir döneminde şiddeti öne alan eylemleri benimsememişlerdir. Şiddete varan hareketleri İslam'ı doğru anlamama kaynaklı şekilci Müslümanlık olarak değerlendirmişlerdir:

“Benim yaşıım elliye geçti. Dolayısıyla bu süre zarfında o ve benzeri örgütlerin ya da yapıların benim için çok örnek teşkil edebilecek nitelikte olduğunu hiç düşünmedim. Zamanında da el Kaide gibi özellikle silahlı eylemi öne alan ve zorla bir şeyleri değiştirmeyi yol seçen şeylere hiçbir zaman ilgimiz olmadı. Çok bir değişiklik yok benim zihnimde onlara karşı.” (K6)



4. SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Türkiye'de Radikal İslami görüşlerin 1970'lerde hareketlendiği söylenebilir. Bunda iki etken vardır: Birincisi Cumhuriyetin ilanı ile din adına yapılacak düşünce ve eylemlere sıkı baskı oluşu nedeni ile yerli İslami görüşlerin canlanamaması buna bağlı olarak da çok partili hayata geçişten sonra İslamcı düşünce ile ilgili yabancı kaynaklara başvurulması ve bu kaynaklardaki radikal söylemlerin etkisi. İkinci olarak da İsrail-Filistin savaşında Arapların yenik düşmesi, İran'da gelişen İslami devrim, Afganistan'daki cihad ve diğer Müslüman nüfuslu ülkelerdeki yerel hareketlerdir. Bu hareketler Türkiye'de laik rejime karşı tavır almada etkili olmuştur.

Hasan el Benna, Seyyit Kutub, Muhammed İkbāl, Said Havva, Mevdudi, Hamidullah, Muhammed Ebu Zehra, Fazlurrahman ve Ali Şeriatî vd. isimlerin eserlerinin Türkçe'ye çevrilmesi ve Türkiye'de yayılması büyük etki yapmıştır. Bu isimlerin eserleri 20. Yüzyılda dünyadaki demokratik ve laik rejimlere karşı Radikal İslam'ı etkili kılmıştır. Kutub ve Mevdudi eserlerinde dine ait olmayan bidat, hurafe gibi batıl olarak kabul ettikleri her şeyi dinden uzaklaştırarak dinin özüne dönülebileceğini ortaya koymuşlardır. Kutub ve Mevdudi'ye göre dünyadaki zulmün engellenmesi sadece Allah'ın hükümlerinin hakim kılınması vesilesiyle olabilecektir. Bu nedenle küfür ve zulüm sistemlerinin yıkılması gerekmektedir.

Türkiye'de bu isimlerin eserlerini okuyan gençler dinin özünü yeni anladığını düşünmektedirler. Bu nedenle kültürel örf, adet ve gelenekleri dinden ayıştırmak istemektedirler. Bu radikal eğilim sadece siyasi sisteme değil aynı zamanda toplumun yaşadığı din, kültür ve geleneğe karşıdır. Bu nedenle köklü bir değişim ile ideal edilen düzene ulaşılabilecektir. Bu karşı olma düşünceden ziyade söylemde ağır basarken alt yapısı fazla sorgulanmamıştır.

Radikal İslam dünyada hızlı bir şekilde yayılırken Türkiye'de etkili olması da olağan bir durum olarak gözükmemektedir. Türkiye'de ise etkilenen kitlenin gençler olması da dikkate değer bir faktördür. Etkilenen kişiler irdelendiğinde genellikle 15-25 yaş aralığında dini ailesinden, çevresinden veya okulundan geleneksel ölçülerde öğrenmiş ve derinlemesine dini bilgiye sahip kişiler değillerdir. Bu genç yaşlardan olmanın doğal bir sonucu olarak hayatı ve toplumu daha yeni tanımaya başlarken bu keskin dini anlayışla tanışmak ütöpik bir

toplumu idealize etmek anlamına gelmektedir. Aynı zamanda toplumdaki soyutlanmak anlamına gelebilmektedir.

Aynı süreçte Türkiye’de başörtüsü başta olmak üzere dinin kamuda görünürlüğüne dair sembollerin yasaklanması, bazı devlet kurum ve kuruluşlarında istihdam olmanın önünde bazı engeller olması, eğitim-öğretimde eşit haklara sahip olmama, siyasette temsil edilme problemleri de radikal İslam’a olan eğilimin artmasına neden olmuştur. 1960’lı yıllardan 2000’li yıllara kadar Türkiye’de kamu kuruluşlarında ve eğitim kurumlarında başörtüsü, imam-hatip’ten üniversiteye geçişte katsayı sorunu vb. diğer dışlayıcı laiklik uygulamaları radikal İslam’ı körükleyen faktörlerden olmuştur. Bu engeller sık sık protestolara ve boykotlara bir sebep olmuştur.

Radikal İslam’a eğilimin artmasında politikada temsil edilme durumu da etkili olmuştur. Türkiye’de Erbakan radikal eğilimi hem arttıran hem de azaltan etki yapmıştır. İslamcılardan bir kısmı Erbakan’ın siyasette etkin olmasıyla radikal eğilimden uzak dururken bir kısmı ise laik rejimin yani tağut sisteminin bir parçası olması nedeniyle kendisine karşı durmuştur. Erbakan dindar kitlenin siyasi alanda hakları için mücadele ederken kullandığı dilde özellikle yumuşak bir üslup seçmiştir. Siyasal söylemlerinde ise çıkarıcı bir dil değil İslami bir çerçeveye yaklaşım sergilemiştir. Sistemin dışlayıcılığı karşısında agresif olmaması ve uzun vadede mücadelecisi bir anlayışa sahip olması da radikal İslam’a eğilimi azaltan bir etkidir. Bunun yanında teşkilatlanma ile genç dindar kuşağın radikal eğilimden uzaklaşmasında etkili olmuştur. Yine de radikal İslam’ın Erbakan’a ve Milli Görüşe eleştirisi sisteme hizmet etme bağlamında gerçekleşmiştir. Fakat bu süreç demokratikleşme tam olarak sağlanmamasına rağmen bugünden okunduğunda radikal eğilimli İslamcılarının deradikalleşmesinde bir zemin oluşturma aşaması olarak değerlendirilmektedir. Bu demokratikleşme zemininde radikal eğilimli İslamcılarının sistemle uzlaşmasını Recep Tayyip Erdoğan sağlamıştır.

Türkiye’de radikal İslam’ın zirveye ulaştığı dönem 1985-1994 aralığı olarak gözükmektedir. Bu dönemde radikal İslam’ın bu denli artma nedenleri aynı dönemde yurdun dışında gerçekleşen İran Devriminin etkileri ve Afganistan’daki cihad olarak gözükürken yerel çapta ise siyasi baskı ve ötekileştirme olarak gözükmektedir. Bu gelişen olaylar Türkiye’de faaliyet gösteren radikal grupların bireyleri etkilemesi konusunda bir kolaylık sağlamıştır.

Türkiye’de 1980 ve 1990’lı yıllarda artan radikal İslam özellikle 2000’den sonra yavaş yavaş sönümlenme sürecine girmiştir. Türkiye’deki İslamcı bireylerin radikalizminin sönümlenmesinde dünyada gelişen radikal hareketlerin sonuçları, yerel siyasi baskının git gide azalarak ortadan kalkması ve dini hakların elde edilmesi, aile ve sosyal çevreyle olan ilişkilere bağlı olarak toplumsallaşma süreci ve dini bilgi ve bilinç düzeyinin artması etkili olmuştur.

2000’li yıllara gelirken dünyadaki radikal İslami hareketler beklendiği sonuçlara ulaşmamıştır. Hem Türkiye’de hem de dünyada bazı örgütlenmelerin sisteme karşı olduğu söylemleriyle ortaya çıkıp daha sonra demokratik araçları kullanması ve siyasi partiler kurması neticesinde dünyadaki bazı radikal hareketlere dair duygusal yaklaşımlar rasyonel ve objektif bakışa dönüşmüştür. İran devriminin ardından Hamaney döneminde İran’ın uluslararası siyasette İslami prensiplerinden uzaklaşarak pragmatist bir anlayışa dönmesi, Afganistan’daki mücahitlerin kendi aralarında ikiye bölünüp birbirleriyle savaşmaları ve diğer Müslüman ülkelerdeki başarısız girişimler Türkiye’deki radikal İslam’a olan eğilimi azaltmıştır.

Bunun yanı sıra Türkiye’de Ak Parti döneminde kamuda başörtü sorununun çözülmesi hatta meclise başörtülü kadınların girebilmesi, üniversitelere girişte katsayı engelinin kaldırılması, askeri okullara girişlerdeki engellerin kalkması, Ak Partinin laiklik problemlerini aşması kısacası siyasi baskı ve ötekileştirmenin sona ermesi radikalliğin sönümlenmesinde etkili olan önemli bir faktör olarak gözükmemektedir. Çünkü Türkiye’de muhafazakar olarak sınıflandırılan kesim sürekli ezilme, dışlanma ve ötekileştirilme ile mağlubiyet hissini yaşamaktayken Ak Parti döneminde zafer ile rahatlama hissini yaşamıştır. 2000 öncesine kadar rejime karşı bir uzaklık veya karşı olma söz konusu iken günümüzde tam olarak benimsenmese de daha ılımlı bir yaklaşım söz konusudur. Bunun yanı sıra Ak Parti dini özgürlüklerin ve dini sembollerin koruyucusu olarak savunulmaktadır.

Radikal İslamcılarının ılımlaşması sadece siyasi boyutta değerlendirilmemektedir. Toplumsal boyutlarda da keskin sınırlarla idealize olan yaklaşımlarla uzaklaşılan toplumla tekrar bir uyum süreci yaşanmıştır. Bu sorunların bir kısmı radikal İslam’ın kültür, örf, adetlerin din ile olan etkileşiminden ortaya çıkan uygulamalara karşı tepkilerden ortaya çıkmaktadır. Bu tepkiler kandiller, mevlitler ve nafile namazları cemaatle kılmak ve benzeri şeylerdir. Bir kısmı ise Cuma namazlarında veya diğer vakitlerde Devletin İmamının arkasında namaz kılmamak, ramazan ayına toplumdan bağımsız olarak hilali gözetleyerek

başlamak gibi eylemlerdir. Her radikal İslamcıda olmasa bile çevresindeki insanları küfür, şirk vb. ile itham etme gibi durumlar da yaşanabilmektedir. Bu toplumla ilişkiyi olumsuz etkileyen faktörler bireyin zamanla bu keskin sınırlarını esnetmesine neden olmaktadır. Zira birey bütün bu katı çizgilerle yaşamaya çalıştığında hayatın akışından uzak kalmakta ve sosyal ilişkilerinde istikrardan mahrum kalmaktadır. Dolayısıyla sosyal hayatı olumsuz etkilenmektedir. Bu nedenle hayat tecrübesine bağlı birikimler kişinin radikalliğinin sönümlenmesinde bir etkindir.

Radikal İslamcılarının deradikalleşmesinde bir başka etken ise eğitim düzeyine bağlı dini bilgi birikiminin artması olabilmektedir. Çünkü üniversite ve bilhassa ilahiyat/İslami ilimler alanı kişinin dini daha derinlemesine ve farklı disiplinlerden istifade ederek anlayabilmesine yardımcı olmaktadır. En başta dini anlamada, yaşamada farklı etkenlerin olduğunu anlaması farklı inanç ve fikirlere karşı hoşgörülü olmasına katkı sağlamaktadır. Yine üniversitede farklı kültür ve coğrafyalardan gelen kişilerin dini yaklaşımlarının farklı olması bakış açısını genişletmesine yardımcı olmaktadır. Bilhassa İlahiyat Fakültelerinin dini farklı pencerelerden görmeye fırsat sunması bu hususta önem arz etmektedir.

Türkiye’de Radikal İslam’ın karşılaşılan ve gözlemlenen çerçevede şiddete uzak olduğunu söylemek mümkündür. Genellikle dini hakları savunma anlamında protesto, boykot ve diğer eylemlerden söz edilebilirken topluma yönelik bir şiddetin söz konusu olmadığı gözlemlenmiştir. Her ne kadar demokratik araçlardan mümkün olduğunca uzak durma söz konusu olsa da umumiyetle yasal olmayan araçlardan şiddetin tercih edilmediği gözükmemektedir.

Bir başka husus ise bireyin ve toplumun sosyo-ekonomik koşullarıdır. İş sahibi olma, işe girme, maddi durumu geliştirme, aile kurma, evlat sahibi olma gibi statüyü ve toplumdaki rolleri artmasını sağlayan sebepler bireyin radikalliğinin sönümlenmesinde etkindir. Bireyler aile kurup çocuk sahibi olduğunda sorumlulukları artmakta ve ekonomik durumlarını geliştirmek istemektedirler. Bu bağlamda odak noktası kişinin ailesi olmaktadır. Dolayısıyla toplumu kurtarma amacı idealinden daha gerçekçi ve zor olan birkaç kişinin sorumluluğunu alma görevini yerine getirme süreci başlamaktadır. Bu nedenle eskiden toplum için maddiyatı feda etme ideali yavaş yavaş birkaç kişilik ailesine iyi bir yaşam sunma realitesine dönmektedir. Bu durum bazı bireyleri yasal problemler yaşamaktan kaçınmaya sevk edebilirken bazı bireyleri ise sadece maddi şartları geliştirme odağı noktası etkileyebilmektedir.

Değinilmesi gereken başka bir husus ise katılımcı olan radikal İslamcıların şeriat ideallerinin ortadan kalkıp kalkmadığıdır. Bireyin ılımlaşması tek bir açıdan veya tek bir fikir üzerinden yüzeysel olarak değerlendirilemez. Bu nedenle şeriat ideali için eyleme geçmemesi rejime karşı bir radikalizm olarak değerlendirilmeyebilir. Bu bağlamda deradikalleşmenin çeşitlerinden bahsetmek uygun olacaktır. Bireyin demokratik sistemi ve toplumun yaşam tarzını kabullenmesi ve ona göre yaşamaya başlaması deradikalleşmenin tamamlanmış halidir. Bunun yanı sıra bireyin idealinde başka bir rejim olmasına(İslam Devleti/Şeriat) rağmen başta karşı çıktığı oy verme, parti kurma vs. gibi demokratik araçları kullanmaya başlaması deradikalleşme olarak kabul edilebilir. Yine tepeden bir devrim ile sistemi zorla değiştirme anlayışından toplumun çoğunluğunun kabulünü şart koşarak rejimi değiştirme düşüncesine dönüşme de bir deradikalleşme olarak kabul edilmektedir.

Örnekleme grubu radikal oldukları dönemde karşı olunanın devlet değil rejim ve yönetim olduğunu vurgulamışlardır. Burada Türk toplumunun temel özelliği olan devlet anlayışı da kendisini göstermektedir. Zira Türk toplumunun temel karakterlerinden birisi devletine vatan kavramıyla önemli bir değeri olarak sahip çıkmasıdır.

Katılımcılar genellikle İslam devleti idealini söylemelerine rağmen toplumun genelinde bunda isteği olması gerektiğini ifade etmişlerdir. Bu bağlamda Türkiye toplumunun siyasi ve kültürel şartlarına bakıldığında bunun da gerçekçi olmadığı kanaati ortaya çıkmıştır. Bu noktada atlanmaması gereken bir başka konu ise radikal İslam'ın silahlı mücadelesinin ne olacağı sorusudur. Türkiye toplumundaki Radikal İslam'da silahlı eylemlere yönelimin pek olmadığı daha önce ifade edilmiştir. Fakat bugünkü şartlarda Türkiye'de toplum farklı kültürlerle karşı karşıyadır. Siyasi şartların da değişmesine bağlı olarak radikal İslam'ın yeniden alevlenmesi söz konusu olduğunda reaksiyonların zamanla hangi boyutta olacağı kültürlerle etkileşim neticesinde ortaya çıkacaktır.

KAYNAKÇA

- ACAR, M. (2005). Radikal Selefi Zihniyete Bir Reddiye. *Muhafazakar Düşünce Dergisi* 2 (6). ss.163-196.
- AKBAŞ, G.G. (2020). *Türkiye'nin Deradikalizasyon Faaliyetlerinde Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Rolü: Cezaevi Vaizi Örneği*. Ankara: Sosyal Bilimler Enstitüsü Tobb Ekonomi Ve Teknoloji Üniversitesi. Yüksek Lisans Tezi.
- AKDOĞAN, S. (2014). *Orta Asya'da Radikal İslam Tacikistan Örneği*. T.C. Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Uluslararası İlişkiler Anabilim Dalı. Edirne: Yüksek Lisans Tezi.
- AKTAŞ, A. (2022). Türkiye Hizbullahı'nın Siyasal Dönüşümü. *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (28). ss. 29-52.
- AKTAŞ, C.(2005). “Cemaatten Kamusal Alana İslamcı Kadınlar”, Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, İslamcılık, c.6, içinde, Ed: Tanıl Bora, Murat Gültekingil. İstanbul: İletişim Yayınları.
- AKTAY, Y (2017). “Ölümünden Sonraki 50 Yıl İçinde Seyyid Kutub’un Eseri ve Tefsiri”, Seyyid Kutub Siyasal Teoloji, Fıkıh ve Tarihsellik. İstanbul: Pınar Yayınları, ss.71-111.
- AKYÜZ, İ. (2016). *Adalet Ve Kalkınma Partisi'nin Din Politikaları (Recep Tayyip Erdoğan Dönemi)*. Sakarya: Doktora Tezi.
- ANSARİ, H. (1984).“The Islamic Militants in Egyptian Politics”, *International Journal of Middle East Studies* 16. ss.123-44.
- ARPACI, I. (2017). Dini Radikalizmin Nedenlerini Tersinden Sorgulamak: Milli Görüş Neden Radikalleşmedi?. *International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 12 (8). ss. 11-28.
- ARPACI, I. (2018). Terörizm ve Cihad Üzerine Kavramsal Bir Mukayese. *Uludağ Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi* 19 (34). ss. 263-294.
- ATEŞ, D. (2009). İslam Köktenciligi (!) Kökeni, Genel Nitelikleri, Tanımlar ve Sınıflamalar. *Akademik Orta Doğu* 3 (2). ss. 63-96.
- BAKKER, E. (2006). Jihadi Terrorist in Europe, their characteristics and the circumstances in which they joined the jihad: An exploratory study. The Hague: Clingendael Institute.
- BALCI, A. O. (2022). 1970-2000 Yılları Arası Türkiye’de Radikal İslamî Hareketler. *Mezhep Araştırmaları Dergisi* 15(2). ss. 660-692.
- BARRELLE, K. (2015) Pro-integration: disengagement from and life after extremism, *Behavioral Sciences of Terrorism and Political Aggression*, 7:2, 129-142, DOI: 10.1080/19434472.2014.988165.

- BAUMAN, Z. (2013). *Sosyolojik Düşünmek* (8. b.). (A. Yılmaz, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- BECK, C.J. (2015). *Radicals, Revolutionaries, and Terrorists*, Polity Press. Cambridge UK.
- BERNARD, H. R. (2006). *Research Methods in Anthropology Qualitative and Quantitative Approaches*. Lanham: Altamira.
- BJORGO, T. ve HORGAN, J. (2009). "Introduction." *Leaving Terrorism Behind: Individual and Collective Disengagement*. London: Routledge.
- BORUM, R. (2003). Understanding the Terrorist Mind-Set. *FBI Law Enforcement Bulletin*, s. 7-10.
- BOZAN, İ. (2007). *Devlet İle Toplum Arasında Bir Okul: İmam Hatip Liseleri Bir Kurum: Diyanet İşleri Başkanlığı*. İstanbul: TESEV Yayınları
- BULAÇ, A. (2015). "İslamcılık ve Baskı Rejimi". *Zaman*. 20 Nisan 2015.
- BURAK, B. (2011). Osmanlı'dan Günümüze Ordu-Siyaset İlişkileri. *History Studies* 3 (1). ss. 45-67.
- CİRHİNLİOĞLU, Z. (2004). *Terör ve Toplum*. İstanbul: Gündoğan Yayınları.
- CRESWELL, J. W. (2015). *Nitel Araştırma Yöntemleri Beş Yaklaşımına Göre Nitel Araştırma ve Araştırma Deseni*. Çev: Mesut Bütün ve Selçuk Beşir Demir. Ankara: Siyasal Yayınevi.
- ÇAHA Ö. (2004). "Ana Temalarıyla 1980 Sonrası İslami Uyanış" *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce 6 İslamcılık*. Ed: T. Bora, M. Gültekinil. İstanbul: İletişim Yayınları. ss. 477-489.
- ÇAKIR, R. (1990). *Ayet ve Slogan: Türkiye'de İslami Oluşumlar*. İstanbul: Metis Yayınları.
- ÇAKIR, R. (2008). *Türkiye tartışıyor 1: Mahalle Baskısı*. İstanbul: Doğan Kitap.
- ÇAKIR, R. (2011). *Derin Hizbullah: İslamcı şiddetin geleceği*. İstanbul: Metis Yayınları, 2. basım.
- ÇAPAN, E. (2004). *İslam'a göre Terör ve İntihar Eylemleri*. İstanbul: Işık Yayınları.
- ÇARKOĞLU, A.; TOPRAK, B. (2006). *Değişen Türkiye'de Din, Toplum ve Siyaset*. İstanbul: Tesev Yayınları.
- ÇELEN, M. S. (2016). *Eylemleriyle Türkiye Hizbullah'ı ve Legalleşme Süreci*. İzmir: Ege Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi.
- ÇELİK, O. (2015). Dini İstismar Eden Terör Örgütlerinin Radikalleşme Süreçleri. *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 2 (22). ss. 99-122.
- ÇOKOĞULLAR, E. (2021). 2002-2012 Dönemi'nde Türkiye'de Siyasal Alan, Din ve Özgürlük. *Uluslararası Politik Araştırmalar Dergisi Ağustos* 7 (2). ss. 17-33

- ÇOŞTU, Y. (2009). Toplumsallaşma Kavramı Üzerine Sosyolojik Bir Değerlendirme. *Din bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 9 (3). Ss.117-140.
- DEMANT, F., SLOOTMAN, M., BUIJS, F., & TILLIE, J. N. (2008). *Decline and Disengagement an Analysis of Processes of Deradicalisation*. Amsterdam: IMES.
- DEMİR Z., TOPRAK, A. Ö. (2023). Changes in Religious Attitudes and Behaviors of Euro-Turk Students With Theology Education. *Teaching Theology & Religion*, 26(1). ss. 29-43.
- DEMİR, H. (2017). Radikalleşme Süreçlerinde İdeoloji ve İtikadi İdeolojinin Rolü Üzerine. *Ortadoğu* 9(80). ss. 11-13.
- DEMİR, Z. (2022): İlahiyat Eğitiminin Dönüştürücü Etkileri: Uluslararası İlahiyat Öğrencileri Örneği. *Journal of Analytic Divinity* (Aralık). ss. 77-103.
- Din İşleri Yüksek Kurulu. (2015). Daiş'in Temel Felsefesi ve Dini Referansları Raporu.
- ELHAN, N. (2016). İran Devrimi'nin Türkiye'de Yansımaları: "İrancılık" ve "İrancı" İslamcılık. *Türkiye Ortadoğu Çalışmaları Dergisi* 3 (2). ss.28-57.
- ELİGÜR, B. (2010). *The Mobilization of Political İslam in Turkey*. New York: Cambridge University Press.
- EMERSON, R.B., FRETZ, R.I., SHAW, L.L. (2008). *Bütün Yönleriyle Alan Çalışması*. Çev: A. Erkan Koca. Ankara: Bileşik Yayınları.
- English Oxford Living Dictionaries İnternet Sitesi, <https://www.oxfordlearnersdictionaries.com/> (Erişim Tarihi: 22.01.2022).
- ERKİLET, A. (2004). *Eleştirellikten Uyuma Müslümanların Kamusal Alan Serüveni*. Ankara: Hece Yayınları.
- ERTAN, T. (2007). Türkiye Cumhuriyeti Anayasalarında Laiklik. *Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi* (39). ss. 409-423.
- ERTUNÇ, A.C. (2013). *Cumhuriyet'in Tarihi*. İstanbul: Pınar Yayınları.
- ESPOSITO, J. L. (2002), *İslam Tehdidi Efsanesi*. Çev: Ö. Baldık, A. Köse, T. Küçükcan. İstanbul: Ufuk Yayınları.
- ETE, H. (2003). Modernleşme ve Muhafazakârlık Kısacasında Türkiye'de İslamcılığın Gelişimi. *Tezkire* (33). ss.42-63.
- Etimolojik Sözlük İnternet sitesi, <https://www.etimolojiturkce.com/> (Erişim Tarihi: 20.01.2022)
- FAYDA, M. "Cahiliye". TDV İslam Ansiklopedisi, C.VII. ss.17-19.
- FRAENKEL, J. R.; WALLEN, N. E.; HYUN, H. H. (2012). *How to Design and Evaluate Research in Education*. New York: McGraw-Hill.
- FULLER, G. (2004). *Siyasal İslam'ın Geleceği*. İstanbul: Timaş Yayınları.

- GERGES, F. (2001). *Amerika ve Siyasal İslam*. İstanbul: Anka Yayınları.
- GÖLE, N. (1998). *Modern Mahrem Medeniyet ve Örtünme*. İstanbul: Metis Yayınları.
- GÖLE, N. (2008). *Melez Desenler*. İstanbul: Metis Yayınları.
- GÜNDÜZ, E. (2019). *Din Değiştirme Ve Radikalleşme İlişkisi: Alman Mühtediler Üzerine Nitel Bir Araştırma*. İstanbul: Yüksek Lisans Tezi.
- GÜNGÖR, Ö.; SARIKAYA, M. E. (2017). Sosyoloji ve İlahiyat Açısından Önemi. *Journal of Analytic Divinity* 1(1). ss.1-21.
- GÜR, B.; ÇELİK, Z. (2011). *YÖK'ün 30 Yılı*. Ankara: SETA Rapor, No: 4.
- HEARNE, E. B.; ve LAİQ, N. (2010). *A New Approach? Deradicalization Programs and Counterterrorism*. New York: International Peace Institute.
- HEYWOOD, A. (2013). *Siyasi İdeolojiler*: Çev: Ahmet Kemal Bayram, Özgür Tüfekçi, Hüsamettin İnaç, Şeyma Akın ve Buğra Kalkan. Ankara: Adres Yayınları.
- HOEFT, G. (2015). *'Soft' Approaches to Counter-Terrorism: An Exploration of the Benefits of Deradicalization Programs*. Herzliya: International Institute for CounterTerrorism.
- HWANG, J. (2010). "When Parties Swing: Islamist Parties and Institutional Moderation in Malaysia and Indonesia". *South East Asia Research* 18 (4). ss. 635-674.
- JENKINS, G. (2008). *Political İslam in Turkey*. New York: Palgrave Macmillan.
- KAĞITÇIBAŞI, Ç. (2014). Kültürleşme ve Aile İlişkileri. *Türk Psikoloji Yazıları* 17(34). ss. 120-127.
- KAHRAMAN, H. B. (2009). *Ak Parti ve Türk Sağı*. Söyleşi: Recep Yener. İstanbul: Agora Kitaplığı.
- KAHRAMAN, H. B. (2012). *Türk Siyasetinin Yapısal Analizi II*. İstanbul: Agora Kitaplığı.
- KALLEK, C. (1992). *Biat* (Cilt 6). Ankara: TDV.(22.02.2022 tarihinde TDV İA'dan alındı.)
<https://islamansiklopedisi.org.tr/biat#1>
- KARABAĞ, M. K. (2012). *Günümüz Radikal İslami Akımların Temelleri*. Sakarya: Yüksek Lisans Tezi.
- KARAKAS, C. (2007). Turkey: İslam and Laicism Between the Interests of State, Politics and Society PRİF Reports, No: 78, Peace Research Institute Frankfurt, Frankfurt.
- KARAMEŞE, H. (2019). *Modern Dönem Cihad Anlayışının Radikalleşmesinde Devlet Etkisi: Mısır Örneği*. İstanbul: Yüksek Lisans Tezi.
- KARAYİĞİT, N. (2017). Sosyo-Ekonomik Düzeyin Psiko-Sosyal Gelişim Ve Dindarlığa Etkileri. *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (7). ss. 119-133.

- KARPAT, K. (2004), *Military Interventions: Army-Civilian Relations in Turkey Before and After 1980*, “Studies on Turkish Politics and Society: Selected Articles and Essays (Social, Economic and Political Studies of the Middle East and Asia, v.94)”, Edt: Reinhard Schulze, Koninklijke Brill NV, Leiden, Netherlands.
- KENEŞ, B. (1998). *Batı Medyasında İslam İmaji*. Ankara: İz Yayıncılık.
- KEPEL, G. (1992). *Peygamber ve Firavun-Çağdaş Mısır’da İslami Hareketler*. Çev: İsmail Bendiderya. İstanbul: Çizgi Yayınları.
- KEPEL, G. (2001). *Cihat: İslamcılığın Yükselişi ve Gerilemesi*. Çev: Haldun Bayrı. İstanbul: Doğan Kitapçılık.
- KİRİŞ, H. M. 2012, “Türkiye’de Rekabetçi Siyasal Partilerin Dönüşümü: Post-80 Sisteminde Eski Yeni Partilerin Yükselişi ve Düşüşü”, *Toplum ve Demokrasi*, 6 (13-14), ss. 25-53.
- KONGAR, E. (2003). “İslam Bir Siyasal İdeoloji Olarak Geliyor mu?”. Cumhuriyet Gazetesi, 12 Mayıs.
- KURT, M. (2015). *Din, Şiddet ve Aidiyet: Türkiye’de Hizbullah*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- KURU, A. (2011). *Pasif ve Dışlayıcı Laiklik*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- KURUM, M.; AVCI, E. (2018). *Radikalizm ve Aşırıcılıktan Terörizme*.
- KUTUB, S. (2011). *Yoldaki İşaretler*, Çev. Abdi Keskinsoy, İstanbul, Pınar Yayınları, 2011, s. 117- 118----- Kutub, Seyyid: *Yoldaki İşaretler*, Çev: Abdi Keskinsoy, Pınar Yayınları, İstanbul, 2011.
- KÜMBETOĞLU, B. (2015). *Sosyolojide ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Araştırma*. Ankara: Bağlam Yayınları.
- LAÇİNER, S.; ÖZCAN, M.; BAL, İ. (2004). *Türkiyeli Avrupa*. İstanbul: Hayat Yayınları.
- LEWIS, B (2020). *İnanç ve İktidar: Orta Doğu’da Din ve Siyaset*. Çev: Ayşe Mine Şengel. Ankara: Akıkcı Yayınları.
- MACALUSO, A. (2016). *From Countering to Preventing Radicalization Through Education: Limits and Opportunities*, Working Paper 18, The Hague Institute for Global Justice, The Hague The Netherlands, October.
- MARDİN, Ş. (2000). *Türkiye’de Din ve Siyaset*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- MOGHADDAM, F. M. (2005). *The Staircase to Terrorism*. *American Psychologist*, 2(60), s. 161–169.
- MOSKALENKO, S. & MCCAULEY, C. (2009). “Measuring Political Mobilization: The Distinction Between Activism and Radicalism,” *Terrorism and Political Violence*. Cilt: 21, No. 2, 239-260.

- MUTLU, K. (1989). Bir Dindarlık Ölçeği (Sosyolojide Yöntem Üzerine Bir Tartışma). *İslami Araştırmalar Dergisi* 3(4). ss. 194-199.
- NEUMANN, Peter R., "Introduction", Perspectives on Radicalisation and Political Violence: Papers from the First International Conference on Radicalisation and Political Violence, 17–18 January 2008, International Center for the Study of Radicalisation and Political Violence, Londra, 2008, 3-7.
- OLGUN, H. (2004). Protestan Teolojide Şiddet Güdüler ve İslam Terörü Algısı. *Dini Araştırmalar Dergisi* 7(20) ss.101-119.
- ONAT, H. (2013). "İran İslam Devrimi ve Şîlik". *E-makâlât Mezhep Araştırmaları* 5 (2). Ss. 223-256.
- ONAY, A. (2004). *Dindarlık, Etkileşim ve Değişim*. İstanbul: Dem Yayınları.
- ÖNKAL, A. (1998). *Hicret* (Cilt 17). TDV.
- ÖZBUDUN, E.; HALE, W. (2010). *Islamism, Democracy and Liberalism in Turkey, The Case of the Ak Parti*. London and New York: Routledge.
- ÖZDALGA, E. (1998). *Modern Türkiye’de Örtünme Sorunu Resmi Laiklik ve Popüler İslam*. Çev: Yavuz Alogan. İstanbul: Sarmal Yayınevi.
- ÖZDEMİR, A. (2020). Devrimci Cihat Düşüncesi Ve Radikal Hareketler: Mısır Örneği. *Türkiye Siyaset Bilimi Dergisi* 3 (2). Ss.47-69.
- ÖZEL, A. (1993). *Cihad* (Cilt 7). TDV.
- ÖZEL, A. (1993). *Dârülharp* (Cilt 8). Ankara: TDV
- ÖZEL, A. (1993). *Dârülslâm* (Cilt 8). Ankara: TDV
- ÖZİPEK, B. B. (2011). Din ve Vicdan Özgürlüğü: Türkiye İçin Bir Anayasal Çerçeve Önerisi. Stratejik Düşünce Enstitüsü Analiz
- ÖZTEMİZ, M. (1997). *Cumhuriyet Döneminde Devletin Din Politikaları*. İstanbul: Pencere Yayınları.
- ÖZTÜRK, S. (2018). Mısır’da İhvan-ı Müslimin’in İktidara Geliş Süreci ve Temmuz Darbesinin Nedenleri Üzerine. *Liberal Düşünce Dergisi*, (91-92). ss. 161-177.
- PATTON, M. Q. (2014). *Nitel Araştırma ve Değerlendirme Yöntemleri*. Çev: Mesut Bütün ve Selçuk Beşir Demir. Ankara: Pegem Yayınları.
- PORTA, Donatella P., Gary LaFree. 2012. "Guest Editorial: Process of Radicalization and De-radicalization." *International Journal of Conflict and Violence* 6(1): 4-10
- ROY, O. (2016). *Islamization of Radicalism*. Rosa Luxemburg Stiftung.
- RUBİN, B. (2002). "İslam’ın Ruhü için Savaş", *Radikal İslam*. Çev: Rengin Gün. Ankara: Avrasya Yayınları.

- SARİBAY, A.Y. (1985). *Türkiye’de Modernleşme, Din ve Parti Politikası*. İstanbul: Alan Yayıncılık.
- SCHMİD, A.P. (2013). Radicalisation, De-Radicalisation, Counter-Radicalisation: A Conceptual Discussion and Literature Review; ICCT – The Hague Research Paper,
- SHEPARD, William E. : “Sayyid Qutb’s Doctrine of Jahiliyya “, International Journal of Middle East Studies, Vol. 35, No. 4, November 2003, pp.521-545.
- Siyasal Şiddetin Araçsallaştırılması. *Güvenlik Stratejileri* (28). Ss. 37-90.
- SUBAŞI, N. (2005). Ara Dönem Din Politikaları. İstanbul: Küre Yayınları.
- ŞAHİN, K. & TÜRKKAHRAMAN, M. (2012). *Türkiye’de Toplumun Radikal Hareketlere Bakış Açısı: Ortadoğu’daki Siyasal Gelişmeler ve Güvenlik*. Ankara: Polis Akademisi Yayınları.
- ŞİMŞEK, A. T. (2022). *Terörizmle Mücadelede Radikalleşmeden Geri Dönüş Uygulamaları*. Ankara: Yüksek Lisans Tezi.
- TARHANLI, İ. (1993). *Müslüman Toplum, Laik Devlet, Türkiye’de Diyanet İşleri Başkanlığı*. İstanbul: Afa Yayıncılık.
- TAŞDEMİR, D. (2016). *Türkiye’de Selefi Hareket Ve Dini Radikalizm*. Bursa: Yüksek Lisans Tezi.
- TAŞKIN, Y. (2008). Devrim Sonrası İran’da Siyaset: Aktörler, Stratejiler ve Gelecek. *İ.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi* (39). ss. 27
- TAŞTAN, A.; vd. (2001). Üniversite Düzeyinde Din Eğitimi Alan Öğrencilerde Eğitim Sürecinde Oluşan Tutum ve Davranış Değişiklikleri. *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* (11), ss. 169-192.
- TURAN, İ. (1994). “Türkiye’de Din ve Siyasal Kültür”. İçinde Richard Tapper, *Çağdaş Türkiye’de İslam*, İstanbul: Sarmal Yayınları.
- TÜRK DİL KURUMU İNTERNET SİTESİ(Erişim Tarihi: 21.01.2022).
- TÜRKMEN H. (2008). *Türkiye’de İslamcılık ve Özeleştir*. İstanbul: Ekin Yayınları.
- TÜRKÖĞLU, M. E. (2014). *Avrupa Birliği İslam Ülkeleri İlişkileri Bağlamında Dini Radikalizm (El Kaide Örneği)*. Ankara: Yüksek Lisans Tezi
- UĞURLU, H. S. & ÇALAL, A. (2019). Opinions of The Divinity Faculty Students on Religious Knowledge: A Case Study Of Ankara University Divinity Faculty. *Dini Araştırmalar* 22(56). Ss. 327-352.
- UZUN, N. (2011). *Türkiye’de İslamcı Hareket Gelişimi, İlişkileri, Ayrılıkları ve Dönüşümü*. Atılım Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Ankara: Yüksek Lisans Tezi.
- ÜLKEN, H. Z. (1969). *Sosyoloji Sözlüğü*. İstanbul: Millî Eğitim Basımevi.

- VERGANİ, M., IQBAL, M., ILBAHAR, E., & BARTON, G. (2018). The Three Ps of Radicalization: Push, Pull and Personal. A Systematic Scoping Review Into Violent Extremism. *Studies in Conflict & Terrorism*, 1-32.
- YARAN, R. (1992). *Bid'at* (Cilt 6). Ankara: TDV. . (22.02.2022 tarihinde TDV İA'dan alındı.) <https://islamansiklopedisi.org.tr/bidat>
- YAŞA, A.G. (2019). *Dini Referanslı Radikalleşme Örüntüleri: Suriye Örneği*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara.
- YAŞAROĞLU, T. (2015). *Transformation Kurdish İslamist: The Case of Free-Cause Party of Turkey*. İstanbul: Şehir Üniversitesi, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- YAVUZ, H. (2003). *İslamic Political İdentitiy in Turkey*. New York: Oxford University Press.
- YAVUZ, H. (2005). *Modernleşen Müslümanlar: Nurcular, Nakşiler, Milli Görüş ve Ak Parti*. İstanbul: Kitap Yayınevi.
- YAVUZ, M. H. (2011), *Erbakan'dan Erdoğan'a Laiklik, Demokrasi, Kürt Sorunu ve İslam*. Çev: Leman Adalı. İstanbul: Kitap Yayınevi.
- YAVUZ, Y. Ş. (2011). *Tekfir*. Cilt 40 İstanbul TDV İslam Ansiklopedisi. (22.02.2022 tarihinde TDV İA'dan alındı.) <https://islamansiklopedisi.org.tr/tekfir>
- YILDIRIM, A.; ŞİMŞEK, H. (2006). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık.
- YILMAZ, M. H. vd. (2011). *Hizbullah Ana Davası: Savunmalar*. İstanbul: Dua Yayıncılık.
- YURDAGÜR, M. (2010). *Tağut* (Cilt 39). Ankara: TDV İslam Ansiklopedisi. (22.02.2022 tarihinde TDV İA'dan alındı.) <https://islamansiklopedisi.org.tr/tagut>

DiĞER

“Hür Dava Partisi Tüzüğü” <https://hudapar.org/parti/parti-tuzugu-4/genel-merkez/>

2002 Ak Parti Seçim Bildirgesi

Ak Parti Haziran 2007 Seçim Beyannamesi Ak Parti Genel Başkanı R. T. Erdoğan'ın Konuşma Metni

Aksiyon (28.01.2008), Başörtüsü Mutabakatının Perde Arkası, BBC Turkish (18.05.2006), Anıtkabir'de Protesto, http://www.bbc.co.uk/turkish/europe/story/2006/05/060518_turkey_protests.shtml

Bu Meydan. (1990). Haziran, ss. 9-19.

DW (29.10.2003), Ankara'da Türban Gerginliği, <http://www.dw.de/ankaradat%C3%BCrban-gerginli%C4%9Fi/a-2527522>

- Yeni Şafak (09.10.2013), Başörtüsü Yargıda da Serbest,
<http://www.yenisafak.com.tr/gundem/basortusu-yargida-da-serbest-572618>
- YAĞCI, Alper (2008), “Kemalist Söylemde Türban: Bir Milli Kimlik Meselesi”,
[Electronic Version] Birikim Dergisi,
<http://www.birikimdergisi.com/birikim/makale.aspx?mid=441>
- Sabah 2011. Başbakan Erdoğan'dan laiklik açılımı
<https://www.sabah.com.tr/gundem/2011/09/15/basbakan-erdogandan-laiklik-acilimi>
- Radikal (09.10.2013), Kamuda Başörtüsü Artık Serbest,
http://www.radikal.com.tr/turkiye/kamuda_basortusu_artik_serbest-1154710
- Radikal (16.05.2006), Erdoğan: Laiklik Temel,
<http://www.radikal.com.tr/haber.php?haberno=187425>, (06.10.2022)
- Sabah: Sezer'den veto mesajı <http://arsiv.sabah.com.tr/2004/05/19/siy101.html/>
<https://www.ntv.com.tr/egitim/kiyafet-zorunlulugu-kalkti,Bqnp6c5a7ESEYVTtlbUjMA>
- HÜR, Ayşe (2010), Türbanın 60 Yıllık Serüveni, Taraf,
<http://www.taraf.com.tr/yazilar/ayse-hur/turbanin-60-yillik-seruveni/13490/>
- NTVMSNBC (05.06.2008), ‘Velev ki’ Diye Başlayan Tartışma Bitti,
<http://arsiv.ntvmsnbc.com/news/448906.asp#storyContinues>
- NTVMSNBC (07.05.2010), Anayasa Paketine ‘Evet’,
<http://web.archive.org/web/20130314193907/http://www.ntvmsnbc.com/id/25091345/>
- NTVMSNBC (12.10.2011), Başörtülü Vekil Meclise Girebilir,
<http://www.ntvmsnbc.com/id/25288037/>
- Milliyet (11.02.2011), Cumhuriyet Tarihinin En Büyük Öğrenci Affı Kabul Edildi,
<http://www.milliyet.com.tr/cumhuriyet-tarihinin-en-buyuk-ogrenci-affi-kabuledildi/siyaset/sondakika/11.02.2011/1350967/default.htm>
- Milliyet (05.10.2010), YÖK’ten Türban Talimatı, <http://www.milliyet.com.tr/yok-tenturban-talimati/guncel/haberdetay/05.10.2010/1297388/default.htm>
- ERDOĞAN: Din üzerinden siyasete karşıyız,
<https://www.hurriyet.com.tr/gundem/erdogan-din-uzerindensiyasete-karsiyiz-38556005>,
- BORALI, Ü. (1996). Türkiye’de Radikal İslamcı Hareket. Sayı: 53.
<https://gelenek.org/turkiyede-radikal-islamci-hareket/>

EKLER

EK 1: BİLGİLENDİRİLMİŞ ONAM FORMU

LÜTFEN BU DÖKÜMANI DİKKATLİCE OKUMAK İÇİN ZAMAN AYIRINIZ

Sizi İbrahim Halil ŞİMŞEK tarafından yürütülen “TÜRKİYE’DE 1980-1990’LI YILLARDA RADİKAL EĞİLİMLİ İSLAMCILARIN DERADİKALLEŞME SÜRECİNİ ETKİLEYEN FAKTÖRLER” başlıklı **araştırmaya** davet ediyoruz. Bu araştırmaya katılıp katılmama kararını vermeden önce, araştırmanın neden ve nasıl yapılacağını bilmeniz gerekmektedir. Bu nedenle bu formun okunup anlaşılması büyük önem taşımaktadır. Eğer anlayamadığınız ve sizin için açık olmayan şeyler varsa, ya da daha fazla bilgi isterseniz bize sorunuz.

Bu çalışmaya katılmak tamamen **gönüllülük** esasına dayanmaktadır. Çalışmaya **katılmama** veya katıldıktan sonra herhangi bir anda çalışmadan **cıkma** hakkında sahipsiz. **Çalışmayı yanıtlamanız, araştırmaya katılım için onam verdiğiniz** biçiminde yorumlanacaktır. Size verilen **formlardaki** soruları yanıtlarken kimsenin baskısı veya telkini altında olmayın. Bu formlardan elde edilecek bilgiler tamamen araştırma amacı ile kullanılacaktır.

1. Araştırmayla İlgili Bilgiler:

- Araştırmanın Amacı: Bu araştırmamızın temel amacı Türkiye’de hayatını sürdüren İslamcı radikal bireylerin deradikalleşme süreçlerini Aile etkisi, Sosyal çevre, yerel siyasi şartlar, Sosyo-ekonomik etkenler, Öğrenme süreçleri ve Küresel siyasi etkiler bağlamında anlamaktır.
- Araştırmanın İçeriği: TÜRKİYE’DE 1980-1990’LI YILLARDA RADİKAL EĞİLİMLİ İSLAMCILARIN DERADİKALLEŞME SÜRECİNİ ETKİLEYEN FAKTÖRLER
- Araştırmanın Nedeni: ☐ Bilimsel araştırma ☒ Tez çalışması
- Araştırmanın Öngörülen Süresi: 4-12 ay
- Araştırmaya Katılması Beklenen Katılımcı/Gönüllü Sayısı: Net Değil
- Araştırmanın Yapılacağı Yer(ler): Türkiye

2. Çalışmaya Katılım Onayı:

Yukarıda yer alan ve araştırmadan önce katılımcıya/gönüllüye verilmesi gereken bilgileri okudum ve katılmam istenen çalışmanın kapsamını ve amacını, gönüllü olarak üzerime düşen sorumlulukları tamamen anladım. **Çalışma hakkında yazılı ve sözlü açıklama aşağıda adı belirtilen araştırmacı tarafından yapıldı, soru sorma ve tartışma imkanı buldum ve tatmin edici yanıtlar aldım. Bana, çalışmanın muhtemel riskleri ve faydaları sözlü olarak da anlatıldı.** Bu çalışmayı istediğim zaman ve herhangi bir neden belirtmek zorunda kalmadan bırakabileceğimi ve bıraktığım takdirde herhangi bir olumsuzluk ile karşılaşmayacağımı anladım.

Bu koşullarda söz konusu araştırmaya kendi isteğimle, hiçbir baskı ve zorlama olmaksızın katılmayı kabul ediyorum.

Katılımcının (Kendi el yazısı ile)

Adı-Soyadı:.....

İmzası:

(Varsa) Velayet veya Vesayet Altında Bulunanlar İçin:

Veli veya Vasisinin (kendi el yazısı ile)

Adı-Soyadı:.....

İmzası:

Not: Bu form, iki nüsha halinde düzenlenir. Bu nüshalardan biri imza karşılığında gönüllü kişiye verilir, diğeri araştırmacı tarafından saklanır.



EK 2: ETİK KURUL RAPORU



ANKARA YILDIRIM BEYAZIT ÜNİVERSİTESİ (AYBÜ) SOSYAL VE BEŞERİ BİLİMLER ETİK KURULU



Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Fakültesi/Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri bölümü akademisyenlerinden / öğrencilerinden İbrahim Halil Şimşek'in, "Türkiye'de 1980-1990'lı Yıllarda Radikal Eğilimli İslamcıların Deradikalleşme Sürecini Etkileyen Faktörler" adlı araştırması değerlendirilmiştir.

Proje etik açısından uygun bulunmuştur.

Proje etik açısından geliştirilmesi gerekmektedir.

Proje etik açısından uygun bulunmamıştır.

AYBÜ SOSYAL VE BEŞERİ BİLİMLER ETİK KURULU KARARI (Etik Kurul tarafından doldurulacaktır)	
Araştırma kodu (Yıl – Araştırma sıra no)	
Başvuru formunun Etik Kurula ulaştığı tarih	
Etik Kurul Karar toplantı tarihi ve karar no	
Yer	Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Esenboğa Külliyesi
Katılımcılar	Formda imzası bulunan üyelerimiz toplantıya katılmıştır.

KURUL BAŞKANI VE ÜYELER:

Prof. Dr. Hakkı ODABAŞ
Prof. Dr. Mehmet Ali ZENGİN
Doç. Dr. Behlül TOKUR
Doç. Dr. Özge GÖKBULUT ÖZDEMİR
Doç. Dr. Ali POLAT
Doç. Dr. Musa ÖZTÜRK
Doç. Dr. Ömer ASLAN
Dr. Öğr. Üyesi Recep YORULMAZ
Dr. Öğr. Üyesi Semih CEYHAN
Dr. Öğr. Üyesi Keziban Büşra KAYNAK EKİCİ
Dr. Öğr. Üyesi Gülay YAZICI

Başkan
Üye
Üye
Üye
Üye
Üye
Üye
Üye
Üye
Üye
Üye

İMZA

EK 3: YARI YAPILANDIRILMIŞ MÜLAKAT SORULARI

1. Dini bilgileri ilk nereden öğrendiniz?
2. Seyyid Kutub, Mevdudi ve İbn Teymiyye'nin eserleri ile ilgili ne düşünüyorsunuz?
3. İlimlileşme sürecinde okuduğunuz kitaplar fikirlerinizi etkiledi mi? Etkilediyse ne yönde etkiledi?

4. Radikal bir düşünceye sahip olduğunuz süreçte toplumun geleneksel olarak yaşadığı dini yaşama karşı tutumunuz nasıldı? Şimdi nasıl? (Örneğin Radikal İslam'da 'Bidat' olarak nitelendirilen Kandiller)
5. Cemaate/dini gruba katıldınız mı? Cevap Hayır ise 5 ve 6. Soruları atlayınız.
6. Katıldığınız grubun içerisinde problem yaşandı mı?
7. Grubun önde gelen isimlerinde zafiyetler gördünüz mü?
8. Dünyadaki radikal dini hareketler sizi etkiledi mi?
9. Humeyni/İran Devrimi ve sonrasında İran'da yaşanan şeriat sizin radikal fikirlerinizi ne yönde etkiledi?
10. El-Kaide vb. gruplara bakışınız geçmişten bugüne nasıl seyretti?
11. Radikal İslam'ın düzeni değiştirmek gibi idealleri size gerçekçi geliyor muydu? Şuandaki fikriniz?
12. Türkiye'deki iktidarların geçmişten bugüne dini yaşama müdahale konusundaki tutumları sizin anlayışınızı ne yönde etkiledi?
13. Radikal bir müslüman olmadan önce ibadetlerinizi ülkenizde özgür bir şekilde yerine getirebiliyor muydunuz? Günümüzde dini özgürlüğe sahip olduğunu düşünüyor musunuz?
14. İlimlileşme sürecinde çevrenizin etkisi oldu mu?
15. Ailenizle olan ilişkiniz bu süreçte nasıl seyretti?
16. Refah durumunuz radikal fikirlerinizde etkili oldu mu?
17. Sosyal statünüz, iş durumu gibi unsurlar fikirlerinizin yumuşamasında bir etken midir?
18. Varsa aile kurma, evlat sahibi olmanın etkisi sizi ılımlı bir Müslüman olmanızda etken midir?

Sosyal Kimlik Soruları

Yaşınız:

Eğitim Durumunuz:

Mesleğiniz:

Kendinizi ekonomik olarak hangi tabakada görüyorsunuz: Alt () Alt-orta () Orta () ÜstOrta () Üst () Medeni Durumunuz:

İkamet ettiğiniz il:

