

**T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
GAZETECİLİK ANABİLİM DALI**

**EL KAİDE’NİN DÜŞÜNSEL ARTYÖRESİ VE ÖZNENİN
RADİKAL SÖYLEM İÇİNDE SABİTLENME SÜRECİ**

Yüksek Lisans Tezi

Özgür ÖZTÜRK

Ankara-2008

**T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
GAZETECİLİK ANABİLİM DALI**

**EL KAİDE’NİN DÜŞÜNSEL ARTYÖRESİ VE ÖZNENİN
RADİKAL SÖYLEM İÇİNDE SABİTLENME SÜRECİ**

Yüksek Lisans Tezi

Özgür ÖZTÜRK

Tez Danışmanı
Doç.Dr.Melek Ayşe İNAL

Ankara-2008

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
GAZETECİLİK ANABİLİM DALI

**EL KAİDE’NİN DÜŞÜNSEL ARTYÖRESİ VE ÖZNENİN
RADİKAL SÖYLEM İÇİNDE SABİTLENME SÜRECİ**

Yüksek Lisans Tezi

Tez Danışmanı :

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı

İmzası

.....
.....
.....
.....
.....
.....

.....
.....
.....
.....
.....
.....

Tez Sınavı Tarihi

ÖNSÖZ

Günümüz insanların/devletlerinin çözüm bulmak ve mücadele etmek zorunda kaldıkları toplumsal sorunların başında hiç şüphesiz terörizm gelmektedir. Terörizmle etkin mücadele edilebilmesi, öncelikli olarak terörizmin nedenlerinin araştırılmasına ve terör hareketlerinin beslendiği kaynakların sağlıklı bir şekilde analiz edilmesine bağlıdır. Yapılan bu çalışmada, din kaynaklı bir terör hareketi olarak El Kaide üzerinde durulmuş ve El Kaide'nin düşünsel zeminini oluşturan Selefi-Vahabi ideoloji çerçevesinde El Kaide üyelerinin düşün dünyalarında anlamın nasıl kurulduğu/sabitlendiği ortaya konmaya çalışılmıştır.

Çalışmam esnasında yardımlarını benden esirgemeyen;

Sevgilim eşime,

Tez danışmanım ve değerli hocam Doç.Dr.Melek Ayşe İNAL'a,

Kıymetli mesai arkadaşlarıma,

sonsuz teşekkürlerimi ve şükranlarımı sunarım.

Özgür ÖZTÜRK

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	iii
İÇİNDEKİLER	iv
KISALTMALAR	v
GİRİŞ	1
I. İDEOLOJİ, İKTİDAR VE ÖZNE: (ANLAMLANDIRMA SÜREÇLERİNDE GERÇEKLİĞİN İNŞASI)	13
1.1. Toplumsal İktidar ve İdeoloji.....	16
1.2. İdeoloji ve Öznenin Sabitlenmesi	30
1.3. Anlamın Toplumsal İnşası	41
II. DİNİ MOTİFLİ BİR TERÖR ÖRGÜTÜ OLARAK EL KAİDE.....	50
2.1. Terör ve Terörizm	50
2.2. Dini Motifli Terör	56
2.3. El Kaide.....	66
2.3.1. “El Kaide” Kavramı	66
2.3.2. El Kaide’nin Ortaya Çıkışı.....	68
2.3.3. El Kaide’nin Amacı.....	73
2.3.4. El Kaide’nin Yapılanması	73
III. EL KAİDE’NİN DÜŞÜNSEL ARTYÖRESİ VE ÖZKENİN SABİTLENME SÜRECİ	76
3.1. Kavramların Tanımlanması.....	81
3.2. Selefi-Vahabi İdeoloji ve İbni Teymiye.....	93
3.3. Abdullah Azzam’ın Yaklaşımı.....	114
3.3.1. Cihad’ın Retoriği	120
3.3.2. İdeolojik Eğitim	130
3.3.3. Lider Modellemeleri.....	137
3.3.4. Şahadet ve Şehitlik.....	142
SONUÇ VE TARTIŞMA.....	148
KAYNAKÇA	156
ÖZET.....	163
ABSTRACT	164

KISALTMALAR

AFİD	: Avrupa Federe İslam Devleti
Çev.	:Çeviren
DHKP-C	:Devrimci Halk Kurtuluş Partisi-Cephesi
İBDA/C	: İslami Büyük Doğu Akıncılar Cephesi
İHÖ	: İslami Hareket Örgütü
PKK	: Kürdistan İşçi Partisi
Vb.	: Ve benzeri
Vd.	: Ve diğerleri
Yay.	: Yayıncılık

GİRİŞ

Günümüzde siyasi, sosyal ve ekonomik alanlarda ortaya çıkan bazı sorunların toplumsal yaşamı tehdit eder bir nitelik kazandığı gözlenmektedir. İnsanların/devletlerin çözüm bulmaya çalıştığı bu sorunlar içinde “terörizm” ayrı bir öneme sahiptir. Hedefine ulaşabilmek için bütün yolları meşru kabul eden terörizm; hukuk, ahlak, gelenek ve benzeri bütün toplumsal düzen kurallarını görmezden gelir. Bu bağlamda millet, din, mezhep, dil, yaş, cinsiyet ayrımı yapmaksızın tüm insanları hedef alabilmektedir/almaktadır. Bunun yanı sıra terörizm, “insanlığın evrensel değerleri” olarak kabul edilen insan temel hak ve özgürlükleri için en büyük tehlikedir. Günümüzde pek çok insan (tam sayı bilinmemekle birlikte), dünyanın değişik bölgelerinde gerçekleştirilen terör saldırıları sonucu yaralanmakta veya hayatını kaybetmektedir. İnsanlığın evrensel değerlerini hedef alması nedeniyle terörizm, tüm dünya devletlerinin ortak sorunu haline gelmiş ve uluslar arası bir boyut kazanmıştır. Birleşmiş Milletler başta olmak üzere bir çok uluslar arası kuruluş, terörizmi tüm insanların ortak problemi ve düşmanı şeklinde kabul etmiştir (Çitlioğlu, 2006:207-216).

Buna karşın terör örgütleri, savundukları ideoloji bağlamında, toplumsal sorunlar ve haksızlıkların temel nedeninin mevcut yönetimler/yöneticiler olduğuna inanırlar. Bu nedenle mevcut yönetimleri yıkarak daha mutlu ve adaletli bir toplumsal düzen amaçladıklarını dile getirirler. Terör örgütü üyeleri bu amaç doğrultusunda kendilerini, toplum tarafından değeri henüz tam bilinmeyen isimsiz kahramanlar olarak kabul ederler. Toplumun yeterli bir bilinç seviyesine sahip olmaması sebebiyle, kendilerini doğru algılayamadığını ancak zaman içerisinde bilinç kazanarak kendilerine destek vereceğini ileri sürerler. Bu doğrultuda azınlıkta

olan bilinçli kitlelerin, toplum adına mücadeleyi yürütmesi, mücadeleye önderlik etmesi gerektiğini savunurlar. Bazı insanların amaçlarına ulaşmak için ölümü göze alıp, zorluklarla dolu yaşam şartlarına katlanarak silahlı şiddete başvuran bir hareketin içine girmeleri düşündürücüdür. Bu çerçevede terörizmle mücadelede başarılı olabilmek için devletler arası iş birliğinin yanı sıra akademik ve bilimsel çalışmalarla konunun her açıdan ele alınması bir zorunluluk olmuştur.

11 Eylül 2001 tarihinde El Kaide tarafından Amerika Birleşik Devletleri'nin New York şehrinde bulunan Dünya Ticaret Merkezi ve ABD Savunma Bakanlığı'na (Pentagon), yolcu uçakları kaçırılarak yapılan ve binlerce sivil insanın yaşamını kaybettiği terör eylemleri, terörizmin ne denli önemli bir boyut kazandığını gözler önüne sermiştir. Zaman içerisinde bilim ve teknolojiye meydana gelen gelişmeleri yakından takip eden terör örgütleri, bu gelişmelere paralel olarak, teknik imkanlarını ve eylem taktiklerini de geliştirmiştir. Bu bağlamda soğuk savaş sonrası dünya düzeninin tek süper gücü olarak kabul edilen ve en gelişmiş istihbarat sistemine sahip Amerika Birleşik Devletleri, tarihin en büyük terör saldırılarının hedefi olmaktan kurtulamamıştır.

Günümüzde dünyanın değişik bölgelerinde faaliyet gösteren, isimleri, politik amaçları ve eylem biçimleri birbirinden farklı yüzlerce terör hareketine/örgütüne rastlamak mümkündür. Jeopolitik açıdan dünya siyaset dengesinde önemli bir coğrafyada bulunan ülkemiz de yıllardır çeşitli terör örgütleri ile (PKK, Hizbullah, İBDA-C, DHKP-C vb.) aktif olarak mücadele etmektedir. Ülkemizin aktif mücadele verdiği terör örgütleri listesine 15-20 Kasım 2003 tarihlerinde bir yenisi daha eklenmiştir. 15 Kasım 2003 tarihinde İstanbul'da bulunan iki Musevi Sinagoguna, 20 Kasım 2003 tarihinde ise Levent Semtinde bulunan İngiliz HSBC Bank ile Beyoğlu

semtinde bulunan İngiliz Konsoloslusuna karşı, eş zamanlı olarak bomba yüklü iki araç ile intihar saldırıları gerçekleşmiştir. Bu terörist eylemler neticesinde; 53 vatandaşımız hayatını kaybetmiş, yüzlercesi ise yaralanmıştır (Demirel, 2004:207-210). Yapılan istihbari ve operasyonel çalışmalar neticesinde İstanbul'da meydana gelen saldırıların radikal dinci El Kaide terör örgütünün Türkiye ayağı tarafından gerçekleştirildiği tespit edilmiştir.

İstanbul'da gerçekleştirdiği terör eylemleri ile Türkiye'yi de hedef listesine alan El Kaide, yapılanması ve üye profili bakımından dünya devletlerinin mücadele ettikleri diğer terör örgütlerinden ciddi farklılıklar gösterir. John Gray, El Kaide'yi ele aldığı "El Kaide-Modern Olmanın Anlamı" isimli kitabında El Kaide ile ilgili olarak "sabit bir merkezi ve dünyanın her yanında aktif üyeleri olmayan, küresel bir çok uluslu yapı" şeklinde ifadede bulunarak bu örgütün farklılığını ortaya koyar. Bu doğrultuda John Gray, "El Kaide bölgesel bir alanda hareket etmez - faaliyetleri gibi destek çevresi de küreseldir. Kuvvetleri, küreselleşmeye direnmek yerine çağdaş İslamcı gruplar tarafından kullanılarak sürekli olarak dünya çapında yeni üsler ve yeni hedefler aramaktadır" şeklinde bilgi vererek El Kaide'nin tarihin hiçbir döneminde rastlanmayan bir yapılanma biçimine ve üye profiline sahip olduğunu belirtir (Gray, 2004:67).

El Kaide'nin başlıca amacı, Müslüman nüfuslu bölgelerde Batı etkisini yok etmek, kendi görüşleriyle paralel katı (gösteren ile gösterilenin Selefi-Vahabi ideoloji dolayısıyla sabitlendiği) din kuralları izlemeyen rejimleri ortadan kaldırmak ve bütün Müslümanları birleştirerek Ortadoğu'da bir İslam Devleti kurmaktır (Demirel, 2004:21). El Kaide'ye göre bu amaca ulaşabilmek, İsrail ve Batılı devletlerin

menfaatleri doğrultusunda politika izleyen Müslüman ülke hükümetlerinin yıkılmasına bağlıdır.

El-Kaide, farklı ülkelerden üyelere sahip çok uluslu bir terör örgütü olarak dünyanın herhangi bir ülkesinde/şehrinde terör eylemi yapabilmektedir. Bir çok devlet tarafından aranmakta olan El-Kaide lideri Usame Bin Ladin ise hala yakalanamamıştır. Bu durum El Kaide hareketini birçok ülke/devlet için tehlikeli hale getirmiştir. Ancak El Kaide'yi asıl tehlikeli kılan gerçekleştirdiği terör eylemleri değil beslendiği ideolojidir (Whelan, 2006:21).

Radikal Müslüman grupların El Kaide'ye destek verdiği bilinen bir gerçektir. Bu desteğin temel nedeni El Kaide'nin beslendiği Selefi-Vahabi ideolojidir. El Kaide lideri Usame Bin Ladin, bir Arap olmasına rağmen pan-Arabizm (Arap milliyetçiliği) yerine Panislamizm'i savunan “katı” bir din ideolojisi benimsemiş, böylece Ortadoğulu olsun ya da olmasın dünya genelinde radikal çizgide bulunan tüm İslami oluşumlar ile rahatlıkla iletişim kurabilmiştir. Unutulmamalıdır ki, El Kaide'nin güçlenmesini ve yaygınlaşmasını sağlayan en önemli unsur aşırı İslamcı dünya görüşüdür. Bu nedenle El kaide, dünyanın farklı bölgelerinde yaşayan ancak aşırı İslam yorumlarını kabul etmeyen Müslüman grupları da kendi radikal çizgisine çekmek istemektedir (Burke, 2004; Faraç, 2004).

El-Kaide'nin hedefi durumunda bulunan ABD, İsrail, İngiltere, Rusya Federasyonu, İspanya gibi devletlerin devlet ve hükümet başkanları, El-Kaide ile mücadelede Müslüman ülkelere destek alabilmek için İslamiyet'in bir din olarak teröre izin vermediği, terörün herhangi bir dine mal edilemeyeceği, bu nedenle El-Kaide'nin gerçekleştirdiği saldırılar nedeniyle İslam dininin yaşandığı Müslüman ülkelerin suçlanamayacağını ifade etmektedirler. Batılı liderlerin bu açıklamalarına

Müslüman ülke liderleri de destek vermektedir. Ancak El-Kaide'nin gerçekleştirdiği terör eylemleri incelendiğinde, terör eylemlerini gerçekleştirenlerin (özellikle intihar eylemcilerinin) neredeyse tamamının Müslüman bir ülkenin vatandaşı oldukları, Müslüman bir ülkede (özellikle Afganistan, Pakistan, Mısır, Yemen, Suudi Arabistan) terör eğitimi aldıkları, İslamiyet'in masum insanların öldürülmesine izin verdiğini kabul ettikleri, terör eylemi gerçekleştirdikleri ülke devletlerini "kafir" ve yok edilmesi gereken devlet olarak tanımladıkları vb. hususlar dikkate alınır, El-Kaide terörü ile İslamiyet'in benimsendiği Müslüman toplumlar arasında bağlantı olduğu bir sosyal realite olarak ortaya çıkmaktadır.

İslam dininin benimsendiği Müslüman ülkeler her alanda farklılıklar gösterebilmektedir. Nüfuslarının çoğunluğunun dinsel tercihi dikkate alındığında İran, Afganistan, Suudi Arabistan, Libya, Suriye, Irak, Pakistan, Türkiye Müslüman ülkelerdir. Ancak bu ülkeler arasında politik, kültürel, sosyolojik, ekonomik, tarihsel anlamda çok ciddi yapısal farklılıklar ve bu farklılıklar sonucu ortaya çıkmış yaşam biçimleri vardır. Örnek verecek olursak Türkiye bir Müslüman ülke olarak laik, sosyal bir hukuk devleti ile yönetilirken, İran dünyaya kapalı bir şeriat rejimini benimsemiştir. Bu durum birbirinden farklı insan topluluklarından oluşan Müslüman toplumların inanılmaz bir çeşitliliğe sahip olduğunu gösterir. Bu noktada bilinmesi gereken, Müslüman toplumların tek ve homojen bir yapı oluşturmadığıdır. İslam dininin farklı mezhepleri asırlardır tüm renklerini muhafaza ederek var olagelmıştır. Nitekim, El Kaide terör örgütü de yine Müslüman toplumlar içinden çıkmış ve radikal bir İslam yorumu üzerine inşa edilmiş Selefi-Vahabi ideolojiyi kendisine teorik zemin kabul etmiştir.

Günümüzde Amerika Birleşik Devletleri (ABD)'nin Afganistan ve Irak'a müdahalesi, İsrail-Filistin arasında yıllardır yaşanan siyasi gerginlik ve şiddet, Bosna Hersek'te azınlık olan Müslüman nüfusun maruz kaldığı şiddet ve baskı, Çeçenler ile Rusya Federasyonu arasındaki süregelen çatışma ve savaş ortamı Müslüman toplumlarda rahatsızlıklar meydana getirmiştir. Dünyanın çeşitli bölgelerinde Müslümanların zulme uğradığını düşünen radikal kesimler, Müslümanların haklarını kazanmak için terör eylemleri dahil her yola başvurulabileceğini kabul etmekte ve bu doğrultuda faaliyet göstermektedir. Söz konusu radikal kesimler, Batı yanlısı olduklarını değerlendirdikleri Müslüman ülke devletleri ve yöneticilerini de hedef olarak kabul etmektedir (Faraç, 2004). Bu bağlamda, Türkiye'yi de hedef olarak kabul eden El Kaide terör örgütüyle mücadele çalışmalarında etkin ve başarılı politikalar üretebilmek için El Kaide üzerine yapılacak bilimsel çalışmalar hayati bir önem kazanmıştır. Yapılan/yapılacak bilimsel çalışmalarda, Selefi-Vahabi ideoloji çerçevesinde El Kaide üyelerinin nasıl radikalleştikleri tartışılmalı ve kapsamlı şekilde ele alınmalıdır.

El Kaide hareketi ile İslam'ın yorumlanma biçimleri arasında bir ilişki olduğu kuşkusuzdur. Bu ilişkinin çerçevesi, El Kaide üyesi bir terörist ile terör eylemlerine karşı çıkan ve benimsemeyen bir Müslüman arasındaki ideolojik ve kültürel farklılığın ortaya konabilmesi açısından önemlidir. Sadece kendilerini Müslüman olarak tanımlayan ve kabul eden, kendi ideolojilerini benimsemeyen hiç kimseyi Müslüman olarak kabul etmeyen El Kaide üyelerinin, İslam dinini nasıl yorumladıklarının anlaşılabilmesi için benimsedikleri ideolojinin sağlıklı şekilde analiz edilmesi gerekir.

Çalışmamızın konusunu, El Kaide üyelerinin benimsedikleri ideoloji ve bu çerçevede öznenin radikal söylem içinde sabitleme süreçlerinin iletişim bilimi düzleminde incelenmesi oluşturmaktadır. Çalışmada temel hareket noktamız, aşırı dini ideolojinin özneleri olarak El Kaide üyelerinin düşün dünyalarında yaşadıkları sabitleme süreçleridir. Anlamın radikal dini/siyasi yorumlar içinde sabitlemesi sonucunda, El Kaide üyesi bir terörist, İslam dinine ait terminolojiye, benimsemiş olduğu radikal dini ideolojinin perspektifi ile anlam yükler. Böylece özne olarak ideolojinin belirlediği anlam içerisinde sabitlenen örgüt üyesi, farklı İslam yorumları temelinde ortaya çıkan diğer anlamlandırmaları ve tartışmaları göz ardı eder. Bu, gerçekleştirilen radikal faaliyetler ve şiddet eylemlerinin meşru görülmesi için gerekli bilişsel bir faaliyettir. Başka bir ifadeyle, radikal çizgide faaliyet gösteren aşırı İslami kesimlerin terör eylemlerine ve uygulayacakları şiddet biçimlerine, dinsel ideoloji içinde meşruiyet kazandırmaları gerekir. Bu doğrultuda radikal Müslüman gruplar, İslam dininin kutsal kitabı Kuran ve İslam Peygamberi Hz.Muhammed'in sözlerini, kendi eylemlerini meşrulaştırma yönünde yorumlama ihtiyacı duyarlar.

El Kaide üyeleri, Selefi-Vahabi ideoloji yolu ile bu ihtiyaçlarını karşılamak isterler. Selefi-Vahabi ideoloji tarihsel süreç içerisinde Müslümanların karşılaştıkları dönemselsel problemler çerçevesinde İslam'ın "katı" yorumlanması sonucu ortaya çıkmıştır. Dünyada ve ülkemizde sayıları giderek artan şiddet yanlısı birçok aşırı İslamcı grubun, kendilerine düşünsel/teorik zemin olarak Selefi-Vahabi ideolojiyi kabul ettiği gözlenmektedir (Whelan, 2006).

Selefi-Vahabi ideoloji, 13. yüzyılda Moğollara karşı savaşıarak mücadele vermiş imam İbni Teymiye'ye kadar geriye götürülebilir. Müslüman toplumlarda var olagelmış radikal kesimler ve hareketlerde İbni Teymiye ve Selefi-Vahabi ideolojinin

izlerini görmek mümkündür. Selefi-Vahabi ideoloji, İslam'ın saldırı altında olduğunu belirten argümanları güçlü biçimde savunarak tüm dünyada Müslümanlar tarafından çekilen acıları vurgular. Ayrıca Müslümanların düşman tanımlamasını ve düşmanla mücadele yöntem ve taktiğini geleneksel İslami kesimlerden farklı olarak geniş bir dini serbesti içinde ele alır. Bir özne olarak, Selefi-Vahabi ideolojinin kendisine verdiği toplumsal rolü gerçekleştiren radikal dinci bir örgüt üyesinin anlam dünyası, ideolojinin ve içine girilen toplumsal ilişkilerin belirleyiciliği içinde sabitlenir.

Bu çalışmada, El Kaide terör örgütünün düşünsel temelini oluşturan Selefi-Vahabi ideoloji analiz edilerek, El Kaide üyelerinin ve genelde radikal dincilerin düşünsel dünyası anlaşılıp, açıklanmaya çalışılacaktır. Böylece öznenin anlam dünyasının, içine girdiği toplumsal ilişkiler ve benimsediği ideoloji yoluyla nasıl kurulduğu araştırılacaktır.

Çalışmamızın temelini oluşturan “ideoloji”, “toplumsal yapı”, “anlam/anlamlandırma” ve “özne” gibi kavramlar aynı zamanda iletişim çalışmalarının odaklandığı kavramlardır. Bu bağlamda iletişim alanında ortaya konan yaklaşım ve bulgular çalışmamız için önemlidir ve bize geniş açılımlar sunar. Sosyal bilimlerde her disiplinin iletişim bilimi ile ortak çalışma alanları bulunmaktadır. İletişim çalışmalarında sosyoloji, dilbilim, siyaset bilimi, psikoloji, psikanaliz, felsefe, iktisat, antropoloji, göstergebilim gibi farklı disiplinlerin yaklaşım ve bulgularından faydalanılır. Benzer şekilde bir çok sosyal disiplin de iletişim çalışmalarının kazanımlarını kullanmaya başlamış ve kendi alanlarının sorunlarını iletişim boyutunda ele almışlardır (Erdoğan ve Alemdar, 2002). Dolayısıyla dini motifli bir terör örgütü olan El Kaide'nin beslendiği ideoloji temelinde öznenin radikal söylem içinde kurulma/sabitlenme süreçlerinin analiz edildiği bu çalışmada,

iletişim çalışmaları başta olmak üzere sosyoloji, dilbilim, göstergebilim, tarih, siyaset bilimi, psikoloji, psikanaliz gibi farklı sosyal disiplinlerin yaklaşımları, kavramları ve bulgularına başvurulacaktır.

Selefi-Vahabi ideoloji ile El Kaide yeleri arasındaki ilişki çerçevesinde, El Kaide yelerinin düşün dünyalarında oluşan anlamlandırma süreçlerinin analiz edilebilmesi bakımından iletişim alanında ortaya konan kuramsal yaklaşımlar önemlidir. Bu yaklaşımlar arasında çalışmamız açısından ön plana çıkan eleştirel yaklaşımlar, “ideoloji”, “iktidar” ve “zne” kavramlarının tanımlanması ve arasındaki ilişkinin açıklanması noktasında bize önemli açılımlar sunar. Eleştirel yaklaşımlarda ideoloji ve toplumsal iktidar sorunlaştırılarak, anlamların üretimi ve değişimi üzerinde durulur. Bunun yanı sıra anlamlandırma süreçlerinde toplumsal yapının rolü sorgulanır ve birey, bir kültür ya da ideoloji içinde inşa edilen bir “zne” olarak anlamlandırma süreci içinde değerlendirilir (Fiske, 2003:17).

İdeoloji ve söylem zmlemesi yapılırken eleştirel bir bakış açısından yaklaşılması, bizim çalışmamızda önemli bir yer tutan “ideoloji” ile “zne” arasındaki ilişkinin ortaya konması ve bu bağlamda anlamlandırma süreçlerinin doğru analiz edilmesi bakımından önem taşımaktadır. Eleştirel yaklaşımların içinden gelen bazı kuramsal eğilimlere göre, ideoloji bireyleri özne olarak konumlandırır. “İdeolojinin görevi bireyi belli bir anlam içinde özne olarak yerine yerleştirmektir” (Coward ve Ellis, 1985:13). İdeoloji tarafından belli bir anlam içine konumlandırılan özne, “doğruyu” sadece içine girdiği ideolojinin sorgulamasına göre değerlendirecek ve kendi dışındaki insanların doğrularını dışlayarak bazen bunları sapkınlık olarak tanımlayacaktır. şuan dünyada faaliyet gösteren terör örgütlerinin kendi amaç ve eylemlerini meşru kabul etmelerinin altında yatan temel etken de budur. Nitekim

çalışmamızda, bir El Kaide üyesinin dayanak aldığı söylem/ideoloji içinde nasıl radikalleştiği açıklanmaya çalışılacaktır. Böylece insan hakları ve özgürlüklerini tehdit eden din kaynaklı terör hareketleriyle mücadelede, terörist profillerinin çıkarılması, onları şiddet eylemlerine iten sürecin doğru teşhis edilmesi, terörle mücadele politikalarının belirlenmesi ve ceza adalet sisteminin önemli bir ayağı olan suçluların rehabilitasyon süreçlerine katkıda bulunmak amaçlanmaktadır.

Çalışmamızın kuramsal bölümünde ideoloji, dil, iktidar, anlam ve söylem gibi kavramlara yönelik bir bakış oluşturularak nitel bir analiz yapılmaya çalışılmıştır. Bu yaklaşımla genelden özele doğru bir seyir izlenmesi amaçlanmıştır.

Bu çalışmanın çerçevesini çizen sorular şunlardır;

1- El Kaide hareketini sadece günümüze ilişkin bir olgu olarak değerlendirmek doğru değildir. El Kaide, çok önceden var olan ve son derece “katı” bir İslam yorumu üzerine inşa edilmiş Selefi-Vahabi ideoloji’nin bir düşünce sistemi olarak günümüzde yeniden üretimine dayanır.

2- El Kaide üyesi bir eylemcinin düşünsel dünyasında anlam, bu düşüncenin dayanağı olan Selefi-Vahabi ideoloji içinde sabitlenmiştir.

3- El Kaide üyelerinin düşünce dünyası/ideolojisi anlamlandırma süreçlerinde görünür olmaktadır ve bu süreci anlamak için İslami terminolojiye yükledikleri yorum/anlamlara bakmak gerekir.

Çalışmanın birinci bölümünde öncelikle iletişim alanında etkili olan kuramsal yaklaşımlara ve bunların genel özelliklerine yer verilmiştir. Bu bağlamda ideolojinin ve toplumsal iktidarın sorunlaştırıldığı eleştirel yaklaşımların çalışmamız açısından önemli olduğu vurgulanmış, ayrıca eleştirel yaklaşımlar çerçevesinde “ideoloji”,

“İktidar” ve “özne” kavramları ele alınarak anlamlandırma süreçlerinde gerçeğin nasıl inşa edildiği tartışılmıştır.

Birinci bölümde “Toplumsal İktidar ve İdeoloji” başlığı altında Van Dijk’in iktidarı ele alış biçimi ile Marks, Eagleton, Gramsci ve Althusser’in ideoloji okuması birlikte değerlendirilerek toplumsal yeniden üretim bakımından ideolojinin önemi üzerinde durulmuştur. “İdeoloji ve Öznenin Sabitlenmesi” başlığı altında Althusser’in ideoloji teorisi ve Lacancı psikanaliz çerçevesinde öznenin sabitlenme/kurulma süreci tartışılmıştır. Son olarak “Anlamın Toplumsal İnşası” başlığı altında ise Saussure’ün gösterge kavramı, Kristeva ve Foucault’un söylem kavramı, Voloşinov ve Bakhtin’in metin çözümlemeleri çerçevesinde anlamın toplumsal olarak inşa edildiği açıklanmaya çalışılmıştır.

Çalışmanın ikinci bölümünde “terör” ve “terörizm” kavramları üzerinde durularak “dini motifli terör” kavramı tanımlanmaya çalışılmıştır. Bu tanımlama bağlamında El Kaide, dini motifli bir terör hareketi olarak ele alınmış ve tartışılmıştır. Bunun yanı sıra El Kaide hareketi “Kavram Olarak El Kaide”, “El Kaide’nin Ortaya Çıkışı”, “El Kaide’nin Amacı”, ve “El Kaide’nin Yapılanması” başlıkları altında geniş şekilde incelenmiştir. Bu bölümde terör ve terörizm üzerine yapılan çalışmalara önemli katkılar sunan İ.Ahmed, Z.Cirhinlioğlu, C.Güzel, B.Çınar, S.Dönmezer, M.A.Kışlalı, O.M.Öztürk, D.Ergil, A.Cevizci, E.Demirel, A.Çeşme, S.Dilmaç vb. yazar ve araştırmacıların yaklaşımlarından yararlanılmıştır.

Çalışmanın üçüncü bölümünde öncelikle, El Kaide başta olmak üzere aşırı İslamcı grupların İslami terminoloji içerisinde kilit önem taşıyan bazı kavramlara yüklediği anlamlar üzerinde durularak, radikal dini söylem içinde kurulan anlamlandırma süreçlerinin kolay anlaşılabilmesi/açıklanabilmesi hedeflenmiştir.

Daha sonra El Kaide üyelerinin beslendiği Selefi-Vahabi ideoloji ayrıntılı olarak tartışılmış ve El Kaide üyelerinin düşün dünyalarında, anlamın, bu ideoloji dolayısıyla kurulduğu vurgulanmıştır. Bu bağlamda Selefi-Vahabi ideolojiyi günümüz açısından yeniden yorumlayan ve El Kaide'nin teorik babası olarak kabul edilen Azzam'ın yaklaşımları üzerinde de durulmuştur. Çalışmada El Kaide üyelerinin radikalleşme süreçleri, “katı” bir İslam yorumu üzerine inşa edilen Selefi-Vahabi ideolojinin, onları, belli bir anlam içinde “özne” olarak konumlandırması şeklinde değerlendirilmiştir. El Kaide üyelerinin özne olarak belli bir anlam içinde kurulma/sabitlenme süreçleri “Cihad'ın Retoriği”, “İdeolojik Eğitim”, “Lider Modellemeleri” ve “Şahadet ve Şehitlik” başlıkları altında açıklanmaya çalışılmıştır. Bu bölümde aşırı İslami gruplar ve El Kaide'ye yönelik çalışmaları ile ön plana çıkan Burke, Gray, Whelan, Demirel, Faraç, Akyol, Taslaman ve Kapitan, Khosrokhavar, Ebu Zehra, İşcan, Çapan vb. yazar ve araştırmacıların bulgu ve yaklaşımlarından yararlanılmıştır. Bununla birlikte El Kaide üyelerinin düşün dünyalarının anlaşılması ve söylemlerinin analiz edilebilmesi amacıyla tutuklanan bazı El Kaide üyelerinin gözaltında bulundukları sürede polise verdiği ifadelerden bazı bölümlere yer verilmiştir.

Çalışmanın sonuç bölümünde genel bir değerlendirme yapılmış ve çalışma sonucunda ortaya çıkan görüşler açıklanmıştır.

I. İDEOLOJİ, İKTİDAR VE ÖZNE: (ANLAMLANDIRMA SÜREÇLERİNDE GERÇEKLİĞİN İNŞASI)

Bu bölümde, öncelikle iletişim çalışmalarında etkili olan kuramsal yaklaşımların genel özelliklerinden söz edilerek aralarındaki ayrım ortaya konmaktadır. Bununla çalışmanın ilerleyen bölümlerinde ele alınacak spesifik sorunların daha kolay anlaşılması hedeflenmiştir. Yaklaşımlar arasındaki ayrım ortaya konduktan sonra, eleştirel yaklaşımların, çalışmamızın konusunu oluşturan Selefi-Vahabi ideoloji ve El Kaide üyelerinin (bu ideolojinin özneleri olarak) radikal söylem içinde sabitlenme/kurulma süreçlerinin analizi bakımından önemli ve açıklayıcı olduğu belirtilmiştir. Bu doğrultuda “ideoloji”, “özne” ve “toplumsal iktidar”ın sorunlaştırıldığı eleştirel yaklaşımlar çerçevesinde anlamlandırma süreçlerinde gerçeğin nasıl inşa edildiği tartışılmıştır.

İletişim çalışmalarında kitle iletişimi alanında gelişen kuramsal yaklaşımların çoğulcu ve eleştirel olmak üzere iki farklı başlık altında toplandığı söylenebilir. Bunlardan birincisi ‘Liberal Çoğulcu’, ‘Anadamar’, ‘Anglo-Amerikan Kuramı’ şeklinde isimlendirilen yaklaşım, ikincisi ise Marksist çalışmalar temelinde gelişen eleştirel yaklaşımlardır (Curran vd. 1989:229). İletişim araştırmalarında zaman içerisinde gelişen ve geliştirilen bu iki yaklaşım arasında belirgin farklılıklar bulunmaktadır. Bu farklılıkların genel anlamda ortaya konması çalışmamızın kuramsal çerçevesinin belirlenmesi bakımından önem taşımaktadır.

Çoğulcu ve eleştirel yaklaşımlar arasındaki farklılıklara ilişkin olarak Fiske, çoğulcu yaklaşımları süreç okulu, eleştirel yaklaşımları ise göstergebilim okulu olarak niteler (Fiske, 2003:16). Fiske çoğulcu yaklaşımlarda iletişimin, iletilerin aktarılması şeklinde değerlendirildiğini, bu bağlamda gönderici ve alıcıların nasıl

kodlama yaptığı ve aktarıcılarının iletişim kanallarını ve araçlarını nasıl kullandığı üzerinde durulduğunu ifade eder. Fiske ayrıca, çoğulcu yaklaşımda iletişimin bir kişinin diğerinin davranışını ya da zihinsel durumunu etkileme süreci şeklinde ele alındığını belirtir. Fiske'ye göre çoğulcu yaklaşımda “eğer etki niyet edilenden farklı ya da daha az biçimde gerçekleşmişse, bu okul iletişimin başarısızlığa uğradığını söyleme ve süreçte başarısızlığın ortaya çıktığı aşamaları arayıp bulma eğilimindedir” (Fiske, 2003:16).

Fiske eleştirel yaklaşımların, iletişimi, anlamların üretimi ve değişimi olarak gördüğünü ifade eder. Fiske'ye göre eleştirel yaklaşımlar “anlamların üretilmesinde iletilerin, ya da metinlerin, insanlarla nasıl etkileştiği ile ilgilenir; yani; metinlerin kültürümüz içindeki rolü üzerinde durur. Anlam üretme gibi terimler kullanır ve yanlış anlamaları iletişim başarısızlığının mutlak bir kanıtı olarak nitelemez, yanlış anlamalar bu okula göre gönderici ve alıcı arasındaki kültürel farklılıklardan kaynaklanabilir” (Fiske, 2003:16). Bunun yanı sıra Fiske, eleştirel yaklaşımlarda toplumsal etkileşimin, bireyin belirli bir kültürün ya da toplumun bir üyesi olarak inşa edildiği bir süreç şeklinde tanımladığını belirtir (Fiske, 2003:17).

Hall ise, her ne kadar iki yaklaşım arasında görünüşte metodolojik ve yordamsal farklılıklar ön plana çıksa da sorunun daha derin olduğunu ve bu iki yaklaşım arasında bir paradigma farklılığı bulunduğunu belirtir. Hall'a göre siyaseti yorumlama ve teorik bakış açıları bakımından bu iki yaklaşım arasında derin farklılıklar bulunmaktadır (Hall, 1999:77). Ayrıca Hall, etki araştırmalarını temel alan ve metodolojik anlamda davranışsal bakış açısına sahip olan çoğulcu yaklaşımlardan farklı olarak eleştirel yaklaşımların ideolojik yeniden üretimi öne çıkardıklarına dikkat çeker. Bu nedenle aynı sorunsalları ele almalarına rağmen her

iki yaklaşımda farklı analiz biçimleri ve farklı tanımlamalar geliştirmişlerdir. Her iki yaklaşımda toplumsal iktidar üzerinde dururlar; ancak çoğulcu yaklaşımda iktidar çoğulculuk temelinde herkesin yönetim sürecine katılabildiği ideal bir yapı olarak değerlendirilirken eleştirel yaklaşımlarda eşitsiz toplumsal iktidar ilişkileri ve bu çerçevede ideoloji ve dil sorgulanır. Çoğulcu yaklaşımların aksine eleştirel yaklaşımlarda iktidar, çoğulculuk esasına dayalı ideal bir yapı olarak görülmez. Yine çoğulcu yaklaşımlarda dil, iletişimde iletileri aktaran şeffaf bir araç olarak görülürken eleştirel yaklaşımlarda farklı değerlendirilir. Eleştirel yaklaşımlarda temsil açısından dil üzerinde bir anlam mücadelesi yaşandığı kabul edilir. Bu açıklamalar doğrultusunda Özyiğit, eleştirel yaklaşımlarda iletişimin, toplumsal bir süreç olarak ele alındığını ve ideolojinin analize dahil edildiğini ifade eder;

Eleştirel yaklaşımlar psikanaliz, antropoloji, göstergebilim gibi farklı perspektifleri bir araya getiren disiplinler arası bir alan olmuştur. Eleştirel çalışmaların en belirgin özelliği, iletişimi süreçlerden ve yapılardan soyutlamadan ele alması olarak görülebilir. Eleştirel yaklaşımların iletişim alanına katkısı en genel şekliyle, çalışmalarda ideolojik boyutu göz önünde bulundurmalarıdır (Özyiğit, 2001: 45).

Kısaca özetleyecek olursak “çoğulcu ve eleştirel yaklaşım arasındaki fark yalnızca metodolojik değildir. Farklılık çok daha derinlerde düşünsel temelde yatmaktadır” (Özyiğit, 2001:15). Bu nedenle her iki yaklaşımın toplum, iktidar, ideoloji, birey, anlam gibi kavramları ele alışları arasında farklılıklar bulunur. Selefi-Vahabi ideoloji ve öznenin sabitlenme süreçlerinin inceleneceği bu çalışmada, ideoloji ve söylem çözümlemesi yapılırken, ideolojinin analize dahil edildiği eleştirel bir bakış açısından yaklaşılması, çalışmanın daha sağlıklı olarak tartışılması ve ortaya konmasını sağlayacaktır. Bu doğrultuda çalışmamız açısından ön plana çıkan ve önem taşıyan “toplumsal iktidar”, “ideoloji”, “özne” kavramlarının eleştirel yaklaşım çerçevesinde detaylı olarak ele alınması gerekmektedir.

1.1. Toplumsal İktidar ve İdeoloji

Müslüman toplumlarda tarihsel süreç içerisinde İslam'ı “katı” yorumlayan aşırı kesimler hep var olagelmıştır. Günümüzde de birçok ülkede/bölgede aşırı İslamcı kesimlere sıklıkla rastlamak mümkündür. Aşırı İslamcı kesimler, kendi aralarında bazı toplumsal ilişkiler üretmektedirler. Bu ilişkiler incelendiğinde, yapmış oldukları aktiviteler bağlamında birçok alanda ortak hareket ettikleri gözlenmektedir. Örneğin ortak dergi ve kitaplar okumakta, ortak İnternet sitelerini takip etmekte, ortak yerlerden alış veriş yapmakta, benzer şekilde ibadet etmekte, ortak terminolojiyi kullanmakta ve bir araya gelerek ortak dini içerikli dersler yapmaktadırlar (Faraç, 2004). Bütün bu ortaklıklar söz konusu kesimlerin içine girdikleri toplumsal ilişkiler bağlamında ortak bir ideolojiyi benimsediklerini göstermektedir.

Aşırı İslamcı kesimlerce benimsenen ve şiddetin ön plana çıkarıldığı İslam yorumları üzerine inşa edilen radikal dini ideolojiler, otoriter ve hiyerarşik bir iktidar biçimi üretmektedir. Örneğin Sovyetler Birliği'nin Afganistan'dan çekilmesini takiben Afgan toplumunda etkili olan Selefi-Vahabi ideoloji, otoriter ve hiyerarşik bir iktidar biçimi olarak Taliban rejimini doğurmuştur (Demirel, 2004:71-77). Taliban iktidarı ise kendi konumunu pekiştirmek ve sürdürmek için, radikal bir dini ideoloji çerçevesinde Afgan toplumunu yıllarca idare etmiştir. Bu durum Afganistan'ı, El Kaide başta olmak üzere bir çok radikal İslamcı şiddet hareketlerinin üssü haline getirmiştir.

Müslüman toplumlarda İslam'ın “katı” yorumlandığı bir alt kültürde yetişen bir çocuk, büyüdüğünde, yetiştiği ideolojiyi yeniden üretecektir. Aynı durum El Kaide üyesi bir insan içinde geçerlidir. Bir El Kaide üyesi, içinde yaşadığı alt

kültürde var olan ideoloji ve iktidar ilişkileri ile tanışacak, aidiyet duyduğu örgüt/hareket ile aynı terminolojiyi kullanacak, aynı kavramlara aynı anlamları yükleyecektir. Bu bağlamda toplumsal iktidar süreçleri ile ideoloji arasındaki ilişkinin sorgulanması, çalışmamızın temelini oluşturan öznenin sabitleme (gösteren ile gösterilenin Selefî-Vahabî ideoloji içinde sabitlemesi) sürecinin incelenmesi bakımından önemlidir. Bir El Kaide üyesinin yaşadığı alt kültürde süre giden toplumsal iktidar ilişkileri ve ideoloji çerçevesinde, özne olarak düşün dünyasında yaşadığı süreçlerin analiz edilebilmesi için toplumsal iktidar kavramının açılması ve tartışılması gerekir.

Toplumsal iktidar ile ilgili olarak Van Dijk'in konuyu ele alış biçimi çalışmamıza açılım kazandıracaktır. Van Dijk'in açıklamalarından yola çıkarak toplumsal iktidarı, bir grubun ya da üyelerinin bir başka grubun ya da üyelerinin üzerindeki denetimi şeklinde tanımlayabiliriz. Van Dijk toplumsal iktidarı ele alırken karmaşık iktidar nosyonunun tek bir tanım içinde açıklanamayacağını belirterek toplumsal iktidarın başlıca özelliklerini sıralar. Buna göre toplumsal iktidar; "gruplar, sınıflar ya da öbür toplumsal oluşumlar arasındaki veya toplumun birer mensubu olarak kişiler arasındaki ilişkinin bir özelliğidir" (Van Dijk, 1999:333). Van Dijk ayrıca toplumsal iktidarın, sayılanlar arasındaki etkileşimde kendini gösterdiğini, zihin yoluyla işlediğini, bir temele gereksinim duyduğunu, uygulanması ve korunmasının ideolojik bir çerçeveyi ya da oydaşmayı (consensus) gerektirdiğini belirtir (Van Dijk, 1999:333-335).

Van Dijk'in toplumsal iktidarı tanımlama biçimini, bir grubun ya da üyelerinin bir başka grubun ya da üyelerinin üzerindeki denetim uygulaması anlamında ele alırsak, denetim altında tutulanların özgürlüklerinin kısıtlandığı ortaya

çıkar. Böylece bir gurubun ya da üyelerinin (eylemleri, talepleri, inançları vb.) bilişsel durumları denetim altına alınmış olur. Van Dijk'in açıklamaları doğrultusunda toplumsal denetimin gerçekleşmesi için iki yol öngörülür. Toplumsal denetim ya fiziksel güç kullanımı yolu ile sağlanacaktır ya da iktidarı elinde bulunduran grup veya üyeleri ile denetim altına alınan grup veya üyeleri arasında bir oydaşma ile sağlanacaktır (Van Dijk, 1999:333). Oydaşma bize toplumsal iktidarın oluşabilmesi için, kendilerine denetim uygulananların, toplum içindeki konumlarını/konumlandırılışlarını kabul etmeleri gerektiğini belirtir. Bu nedenle oydaşma, insanların zihinlerini kontrol yoluyla sağlanır. Bir toplumda uzlaşma ile kabul edilen hukuksal kurallar toplumsal denetimin oydaşma yolu ile gerçekleşmesini sağlar. Toplumsal iktidarın oydaşma yolu ile gerçekleştirilmesi noktasında ideolojinin önemli işlevleri bulunmaktadır. Egemen konumdakiler farklı ideolojiler ardında, toplumsal yaşamda dolaşıma giren anlamlara egemen olmaya çalışır. Van Dijk'e göre iktidar bu anlamda ona eşlik eden söylem içinde kurulur ve söylemin niteliği, iktidarın da niteliğini belirler.

Van Dijk'e göre toplumsal iktidarın bir toplumsal denetim biçimi olabilmesi için temellerinin toplumca benimsenmiş anlamlı kaynaklara dayanması gerekir. (Van Dijk, 1999:334). Bu durumda, iktidarın niteliği hangi kaynaklardan beslendiğiyle ilişkilidir. Burada önemli olan nokta, toplum nazarında kabul görmeyen bir kaynak iktidara dayanak olamaz. Tarihsel süreç içerisinde değişik toplumlarda farklı değerler (soy, servet vb.) anlamlı iktidar kaynağı olarak kabul görmüşlerdir.

Toplumsal iktidarın temellerinin dayandığı anlamlı kaynaklar toplumu oluşturan bireylere/gruplara eşit olarak dağılmamıştır. Örneğin monarşi ile yönetilen bir ülkede bütün insanlar hanedanlık soyundan gelemmez veya siyasal düzeni hangi

rejim olursa olsun toplumda herkes eşit zenginliğe/servete sahip olamazlar. Toplumda var olan bu eşitsiz durum, insanların yaşam biçimlerini ve standartlarını etkileyerek kaynaklardan faydalanamayan veya az faydalanan kesimlerde memnuniyetsizlik meydana getirecektir. Her kesimin memnun edilemediği bir yaşam düzeninde toplumsal iktidarın varlığını nasıl devam ettirdiği ve nasıl yeniden ürettiği önemli bir sorun olarak karşımıza çıkar. Bu bağlamda Marks, kapitalist toplumlarda egemen sınıfın iktidar konumunu devam ettirmesinin piyasa ilişkileri içerisinde ve piyasa aracılığıyla sağlandığını belirtir (Dursun, 2001:25). Bu paralelde, piyasa için ortaya konan ilkeler ve kurallar toplumsal iktidarın çıkarları doğrultusunda tanımlanacaktır. Örneğin kanun önünde eşitlik ilkesi bağlamında hem zengin hem de fakir için 'ekmek çalmak' hırsızlık olarak tanımlanacaktır. Gerçekte ise fakir bir insanı ekmek çalmaya iten ekonomik ve sosyal koşullar gizlenerek zenginliği elinde bulunduran egemen sınıfın iktidar koşulları korunacaktır. Böyle bir toplumsal ilişkiler ağının içinde dünyaya gelen kişi, sosyalleşme sürecinde 'eşitlik' kavramına iktidar sahiplerinin çıkarları doğrultusunda bir anlam yükleyecektir. Böylece eşitsiz ilişkiler korunarak mevcut yapı yeniden üretilecektir.

Van Dijk toplumsal iktidarın uygulanması ve korunması için ideolojik bir çerçeve gerektiği üzerinde durur. Toplumsal olarak müşterek bir grubun veya üyelerinin çıkarla ilişkili temel bilişlerinden oluşan bu ideolojik çerçevenin iletişim ve söylem yolu ile kazanıldığını, onaylandığını veya değiştirildiğini belirtir. Bu bağlamda söylem yolu ile toplumsal denetim uygulanmasının önemli bir koşulunun söylemin denetimi ve bizzat söylemin üretimi olduğunu ifade eder. Van Dijk'e göre, toplumda güçlü konumda bulunan grup veya üyeleri söylemin üretim araçlarına erişilebilmesi ve söylem biçimleri noktasında, güçsüz konumda bulunan toplumsal

kesimlere nazaran daha fazla imkanlara sahiptir. İnsanlar güçlerinin büyüklüğü ölçüsünde çeşitli metin ya da konuşma biçimlerine erişme imkanına sahiptirler.

Toplumda güçsüz durumda bulunanların (çocuklar, mahkumlar, davalılar, bazı kültürlerde kadınlar vb.) daha güçlü olanlar konuşurlarken sessiz kalmaları gerekir. Güçsüz olanlar güçlü olanlar ile iletişim kurarlarken daha pasif ve etkisiz bir rol üstlenirler ve kitle iletişim araçlarına ait söylem tipleri açısından (medya metinleri dahil) pasif konumda bulunurlar. Kendilerinden istenildiği veya emredildiği zaman konuşmaları veya enformasyon vermeleri beklenir. Güçlü gruplar veya üyeleri ise güçsüz konumda bulunanlar ile kurdukları ilişkilerde söylem rollerini, biçimlerini ve üsluplarını denetlerler veya bunlara erişme imkanına sahiptirler (Van Dijk, 1999:336).

Van Dijk'in açıklamaları doğrultusunda toplumda güçlü ve güçsüz konumda bulunan gruplar arasındaki ilişkilerin söylemde nasıl temsil edildiğini göstermek bakımından bir örnek vermek faydalı olacaktır. Bu bağlamda 16 Aralık 2005 tarihli ve 51/941 sayılı Tempo Dergisi'nin 170.sayfasında Ekonomi Bölümünde yer alan "2005'te Rekora Koştuk-Yalancı Değil Yabancı Sermaye" başlıklı haber sunumu dikkat çekicidir. Sözü edilen haberde bu konuda şu şekilde ifadeler yer almıştır;

Her yıl yabancı sermaye girişine ilişkin dedikodular duyardık. "O geliyor, bu geliyor" denirdi. Ama bir türlü beklenen gelmezdi. Yabancı sermaye girişi ne demektir 2005 yılında öğrendik. Uzmanlar "Durmak yok" diyor. Çünkü Türkiye, aslında yılda 10 milyar dolar yabancı sermaye çekebilecek kaynaklara sahip. "Fabrika isteriz" diye bayrak açanlar, şimdilerde köylerini ziyaret eden devlet erkanına, "Yabancı sermaye isteriz" diye sesleniyorlar (Tempo, 2005:170).

Toplumda güçlü konumda bulunan zenginler serbest piyasa ilişkileri çerçevesinde daha fazla zenginleşmek için her zaman sermaye ve mal akışını desteklemişlerdir. Bu nedenle liberal kapitalist sistemin de bir gereği olarak para,

sermaye ve malların ulusal sınırları aşarak küresel düzeyde serbest dolaşımı öngörülür. Örneğimizdeki haber sunumunda çok uluslu şirketlerin ve sermayenin küreselleşmesinin dünyanın bir çok ülkesinde yerel üretimi yok ederek işsizliği artırdığı gerçeği göz ardı edilmiştir. Böylece bu şekildeki sunumlar ile toplumda güçlü durumda bulunan sermaye sahiplerinin değerleri “Tempo” dergisinin söyleminde ideolojik olarak yeniden üretilmiştir.

Toplumsal iktidar yapılarının kendi varlıklarını sürdürebilmeleri, var oluş koşullarını toplumsal olarak yeniden üretmeleri ile mümkündür. Althusser Marks'ın açıklamaları doğrultusunda, toplumsal bir formasyonun varlığını devam ettirebilmesi için kendi üretim koşullarını yeniden üretmesi gerektiğini belirtir (Althusser, 1994:18). Bu bağlamda toplumsal yeniden üretim önemlidir. Toplumsal yeniden üretimin nasıl gerçekleştiğinin ortaya konması bakımından, Althusser'in kapitalizme yönelik analizi önemlidir. Althusser'e göre kapitalizm üretken bir sistem olarak üretim koşullarını genişletilmiş ölçüde yeniden üretir. Bu yeniden üretim iş gücünün ücretleri, yetenekleri ve uygun düşüncelerini içerir. Yeniden üretim iş gücünün kurulu düzenin kurallarına uymasının sürdürülmesidir. Bu ise işgücünün belli ideoloji biçimlerine tabi olması ile sağlanabilir (Althusser, 1971:128). Hall ise Althusser'in “toplumsal yeniden üretim” nosyonunun görünüşte üretimle bağıntılı olmayan tüm aygıtların eylemliliğini gerektirdiğini belirterek şu şekilde açıklamada bulunur;

Emek gücünün ücret aracılığı ile yeniden üretilmesi aileyi gerektirir; ileri beceri ve tekniklerin yeniden üretimi eğitim sistemini gerektirir. Yönetici ideolojiye boyun eğmenin yeniden üretilmesi kültürel kurumları, kiliseyi, kitle iletişim araçlarını, siyasal aygıtları ve ileri kapitalizmde tüm öbür üretici olamayan aygıtları ve nihayet tüm bunları kendi bölgesine kaydıran bütün bir devlet yönetimini gerektirir (Hall, 1999:226).

Bütün bu açıklamalarla birlikte yapısalcı yaklaşımın birey ile yapı arasındaki ilişkiye getirdiği perspektif, mevcut toplumsal yapıda aynı tarz ilişkilerin tarihsel süreç içerisinde nasıl korunduğunun açıklanabilmesi bakımından önemlidir. Yapısalcılığa göre; “insan simgeciliğin köken noktası olarak değil, simge tarafından inşa edilmiş olarak anlaşılmalıdır. Birey doğumundan bile önce ‘her zaman / zaten’ doğduğu yapıya tabi kılınmıştır. Yapı, içerdiği öznenin yaşantısını da önceden belirler” (Coward ve Ellis, 1985:13). İnsan toplumsal ilişkiler açısından tamamen özerk bir konumda bulunmaz. Bu durumu Coward ve Ellis “ideolojinin görevi bireyi belli bir anlam içinde özne olarak yerine yerleştirmektir” şeklinde ifade eder (Coward ve Ellis, 1985:13). Bu bakış açısı insanın içine doğduğu yapıda var olan toplumsal ilişkilerin taşıyıcısı olduğunu ortaya koyar.

Bireyin içine girdiği toplumsal ilişkiler ve uyması beklenen değerler ve normlar, ideoloji dolayısıyla yaşam için gerekli ve herkese yarar sağlayacakmış şeklinde sunulur. Bu noktada iletişim süreçleri önemli bir işlev görür ve bireyin var olan değerler ve normları içselleştirmesini sağlar.

Marksist çözümleme yoluyla toplumsal yeniden üretimin analizine ilişkin olarak Özyiğit, toplumda etkin olan ya da egemen olan güç ve iktidar oluşumlarının da kendilerine özgü birer yapı olarak ele alınabileceğini ve kapitalizmin analizinin yapıldığı Marksist çözümlemenin toplumsal güç/iktidar ilişkilerinde de açıklayıcı olduğunu belirtir.

Toplumsal iktidar oluşumları yapısal özellikler gösterirler ve çıkarlarının peşindedirler. Olanaklarını toplumsal ilişkiler içinde çıkarları doğrultusunda kullanırlar ve bir ideolojiden beslenirler. Bu nedenle Marksist çözümlemenin, artık değer sömürüsüyle ilgili burjuva ve proleterya sınıf mücadelelerine ilişkin ortaya koyduğu açıklamalarını toplumsal güç/iktidar ilişkilerinde de açıklayıcı bulmaktayız. Benzer bir analiz herhangi bir muhalif örgüt için geçerli olduğu gibi sistem içinde meşru görünüm sağlamış ya da egemen

oldukları için meşru kabul edilen düşünceler ve yapılar için de geçerlidir (Özyiğit, 2001: 56).

Görüldüğü üzere toplumsal iktidar ve toplumsal yeniden üretim açısından ideoloji önemli bir kavram olarak ön plana çıkmaktadır. Toplumsal iktidar süreçleri ile ideoloji arasında karşılıklı bir etkileşim ve yakın bir ilişki olduğu görülür. Bu nedenle çalışmamızın bütünlüğü bakımından da büyük önem taşıyan ideoloji kavramının ayrıntılı şekilde ele alınması ve kuramsal olarak tartışılması gerekmektedir.

Kuramsal alanda, ideoloji teorisi olarak ifade edilen bir alan mevcut olmakla birlikte kapsamı dolayısıyla ideoloji teorisi oldukça tartışmalı ve zorlu bir alandır. İdeolojinin tanımlanması, tarihsel gelişim sürecinde ifade ettiği anlam ve toplumsal işlevleri hep bu zorlu alanın konu başlıkları olmuştur.

İdeoloji bir kavram ve yaklaşım biçimi olarak Marks ile birlikte önem kazanmış ve gelişme göstermiştir. Marks'a göre metaların üretiminden dolaşımına kadar tüm maddi süreçler ideolojinin temelini oluşturur. İdeoloji, bireylerden bağımsız olarak, sistemin kendini meşrulaştırma aracı olarak dolaşıma girer. Böylece Marks ideolojiyi bireylerin bilincindeki gerçekliğe dair bir bilgi durumu olarak kabul eder. Bununla birlikte Marks ideolojiyi altyapıya bağlı fakat aynı zamanda altyapı ile etkileşim içinde olan bir oluşum olarak görür (Marks ve Engels, 1977:40). Bu noktada Marks ideolojiyi şu şekilde ele alır;

İdeoloji gerçeğin bir parçasını, insani zayıflığı; ölümü, acıyı, güçsüzlüğü içinde taşır. Böylece yorumlanmış ve aktarılmış bir gerçekle bir bağıntısı olduğundan bu gerçeğe geri dönebilir ve gerçekten canlı olan insanlara kurallar ve sınırlar koyabilir. İdeoloji dünyayı nasıl görmek gerektiğini bildirir ve yaşam biçiminin yorumlanmasını sağlar. Yani belirli bir noktaya kadar 'praksis'e izin verir. İdeoloji kendilerini haklı görmek isteyen,

göstermek isteyen egemen oluşuma yardım eder. O, bir dünya görüşüdür ya da dünya görüşünü temsil eder (Lefevbre 1964; Aktaran Kazancı, 2006:71).

İdeoloji çalışmalarında Marksist düşünürler önemli bir yere sahiptir. İdeoloji ile ilgili olarak Marksizmin gelişimi içinde Marks, Gramsci, Frankfurt Okulu, Althusser, Eagleton gibi bilim adamları farklı okumalarla önemli çalışmalar ortaya koymuşlardır. Marksist gelenek dışında farklı sosyal bilimciler de Marksizmle etkileşimli olarak ideoloji kavramını ele almışlardır.

Marks'tan sonra ideolojiyi konu edinen birçok çalışma yapılmış ve bu çalışmalar ışığında ideoloji farklı biçimlerde tanımlanmıştır. İdeolojinin tanımlanması ve toplumsal işlevinin açıklanması alanlarında 'İdeoloji' isimli kitabı ile önemli bir çalışma ortaya koyan Eagleton, bir kavram olarak ideolojinin kullanışlı olduğunu ifade etmekle birlikte aralarında uyum olmayan bir çok anlama sahip olması nedeniyle doyurucu ve tek bir tanımının yapılamadığını belirtir (Eagleton, 1996:17). Eagleton ideolojinin onaltı tanımı yapıldığı bildirerek bu tanımları vermektedir (Eagleton, 1991:15). Eagleton'ın çalışmalarında ön plana çıkan bazı ideoloji tanımlamaları şu şekildedir;

İdeoloji, toplumsal çıkarlar tarafından güdülenen düşünme biçimleridir, toplumsal yaşamdaki anlam, gösterge ve değerlerin üretim sürecidir, toplumsal yaşamın doğal gerçekliğe dönüştürüldüğü süreçtir, eylem-amaçlı inançlar kümesidir, dilsel ve olgusal gerçekliğin karıştırılmasıdır, anlamsal kapanımdır (Eagleton, 1996:18).

Gramsci de kapitalizm üzerine yapmış olduğu çalışmalarda ideolojinin önemine ve işlevine dikkat çeker. Gramsci'nin yaklaşımında kapitalizm sadece şiddet ve zor yoluyla değil aynı zamanda ideolojik olarak burjuva değerlerinin herkesin ortak düşüncesi haline geldiği kültür yoluyla gerçekleşir. Gramsci'ye göre; bir toplumsal formasyon kurumlar, sosyal ilişkiler ve düşünceler bağı yoluyla

hegemonyasını yeniden üretir. Böylece Gramsci, hegemonyanın “zor” ve “rıza”nın bir birleşimi yoluyla gerçekleştirildiğini belirtir (Gramsci, 1986:14). Gramsci ortaya koyduğu yaklaşım ile toplumsal yapıların ve ilişkilerin üretilmesinde ideolojinin etkinliğini vurgular. Gramsci'nin yaklaşımları daha sonraları Althusser tarafından geliştirilmiştir.

İdeolojinin toplumsal işlevleri bağlamında ortaya koyduğu çalışmalar ile Fransız düşünür Louis Althusser ayrı bir öneme sahiptir. Althusser ideolojiye “bireylerin gerçek varoluş koşullarıyla aralarındaki hayali ilişkilerin bir tasarımı” (Althusser 1994:51) şeklinde bir tanım getirmiştir. Metin Kazancı, “Althusser, İdeoloji ve İdeoloji ile İlgili Son Söz” isimli çalışmasında Althusser’in ideoloji teorisine göre ideolojinin tüm varoluş nedenini yaşam pratiğinden aldığı ve bu anlamda yaşamın bir aynası olduğu, ideolojinin maddenin bir ayrılmazı olarak madde ile birlikte varlığını sürdürdüğü, toplumun maddi bir pratiği olması nedeniyle her şeyi ve herkesi kavradığını ifade eder (Kazancı, 2006:67). Althusser, ideolojinin maddi temelden “görece özerk” olduğunu ifade ederek “bir ideolojinin daima bir aygıtta ve o aygıtın pratiği ya da pratiklerinde var olması” anlamında ideolojinin “maddi bir varoluş”a sahip olduğunu iddia eder (Althusser, 1971:166).

Althusser’in ideoloji okumasında bir toplumsal formasyonda “ekonomik yapı”, “siyasal pratik” ve “ideolojik düzey” olmak üzere üç ayrı yapı vardır. Toplumsal formasyonun var olması ve devamı bakımından bu üç ayrı yapının farklı işlevleri ve amaçları bulunur. Ekonomik yapı içerisinde maddi bir olay olan üretim gerçekleştirilir. Althusser ekonomik yapının toplumsal formasyon içinde tek başına belirleyici olmadığını vurgular. Toplumsal formasyonda belirleyici olan, tüm yapıların etkilerinin yapısıdır. Her yaşamsal pratik sadece altyapısal aktivitelerce

açıklanamayacağı gibi sadece ideolojik gelişmeler olarak da değerlendirilemez. Siyasal pratik yoluyla ise ekonomik faaliyet sonucu elde edilen ürünün nasıl paylaşılacağına normları belirlenir. Bu anlamda bir ülkenin siyasal sistemi, parlamentosu, siyasi partileri, kolluk gücü, hukuk sistemi siyasal yapı içerisinde sorumluluklar üstlenir. Toplumsal formasyonun üçüncü yapısını ise ideolojik düzey oluşturur. Ekonomik yapı ve siyasal pratik ile toplumsal formasyonun maddi gereksinimleri karşılanarak bu temelde kurulan düzen denetlenir. Ancak kurulan düzenin bir dönemden diğerine geçişi yani sistemin sürekliliği ideolojik yapı ile sağlanır (Kazancı, 2006:80-81).

Althusser'in ideoloji teorisinde bir toplumsal formasyonu meydana getiren üç saç ayağından biri olan “ideolojik düzey” çalışmamız açısından önemlidir. İdeolojik düzey, bir toplumsal formasyonunun varlığını bugünden yarına aktarmasını ve böylece tarihsel sürekliliğini üretmesini sağlamaktadır. İdeoloji üzerine yaptığı çalışmalarda Althusser bazı noktalarda Gramsci'yi izlediğini ifade eder. Althusser, Gramsci'nin fikirlerin belli bir takım kurumlar aracılığıyla aktarıldığını belirten savunusu daha da geliştirmeye çalışmıştır. Gramsci hegemonyanın “zor” ve “rıza”nın bir birleşimi yoluyla başarıldığını belirtmişti. Bu fikre bir katkı olarak, Althusser, modern kapitalist toplumlarda “zor” kullanma işlevinin düzenli ordu, polis, jandarma gibi “Devletin Baskı Aygıtları” tarafından; “rıza”yı kazanma işlevinin ise “Devletin İdeolojik Aygıtları” tarafından yerine getirildiğini savunur (Loomba, 2000:52). Bu doğrultuda devlet Althusser'in ideoloji teorisinde önemli bir ideoloji üretim aracı ve toplumsal yeniden üretimin de önemli bir düzeyini oluşturur.

Althusser devletin ideolojik aygıtlarının neler oldukları, nasıl çalıştıkları ve en önemlisi bir toplumsal formasyonun ve var olan ideolojinin yeniden üretilmesi

noktasında toplumsal işlevlerine ilişkin önemli açıklamalarda bulunur. Devletin İdeolojik Aygıtları Okul, Kilise, Basın, Radyo, Televizyon, Aile, Hukuki, Siyasal, Sendikal, Kültürel ve benzeri kurumlardır. Althusser çalışmalarında hukuku hem devletin baskı aygıtı hem de ideolojik aygıtı olarak kabul eder. Althusser devletin baskı ve ideolojik aygıtlarının nasıl işlediği üzerinde de durur. Bu noktada ideoloji aygıtlarının ideoloji yolu ile baskı aygıtlarının da büyük ölçüde zor kullanarak işlediğini belirtir (Althusser, 1994:34-35). Althusser'e göre aslında tümüyle baskıya dayalı bir aygıt yoktur. Bütün maddi pratikler bir ideolojik oluşumla ilgilidir. Böylece Althusser baskı aygıtlarının da ideolojik güçleri olduğunu ifade eder. Althusser'e göre devletin ideolojik aygıtları sistemin değerlerini benimsemek üzere ideolojik olarak koşullanmış özneler yaratarak, başat sistemin yeniden üretilmesine yardımcı olur. İdeoloji insanı "özne" olarak toplumsal iktidar ilişkileri çerçevesinde çağırır ve konumlandırır. Özneler var olan toplumsal yapının ve ideolojinin geleceğe taşınmasında taşıyıcı konumundadırlar. İdeoloji ile özne arasındaki ilişki, anlamın oluşumu ve anlamlandırma süreçlerinin açıklanması bakımından çalışmamızın ileri bölümlerinde ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

Kısaca özetlersek, bir toplumsal formasyonda iktidar toplumsal ilişkiler içinde gerçekleştirilir ve ideolojik olarak söylemde ve hayatın tüm pratiklerinde temsil edilir. İdeoloji toplumsal formasyonun yeniden üretilmesinde ve gelecek kuşaklara aktarılmasında bir harç işlevi görür ve yaşamın tüm pratiklerini kapsar. Böylece, ideoloji dolayısıyla toplumsal yeniden üretim gerçekleşir ve iktidar sahiplerinin toplumsal konumları ve çıkarları korunmuş olur. Bu yaklaşım, çalışmamızın temelini oluşturan El Kaide hareketinin dayandığı Selefi-Vahabi

ideoloji ile bazı iktidar biçimleri arasındaki etkileşimin ortaya konması bakımından da önemlidir.

İslam tarihi içinde farklı dönemlerde, “katı” din ideolojilerinin devletin resmi ideolojisi olarak kabul edildiği ve uygulandığı (Hariciler, Haşhaşinler, (İran) Humeyni Rejimi, Taliban iktidarı vb.) otoriter ve hiyerarşik iktidar biçimlerine rastlamak mümkündür (Ebu Zehra, 2006). Ancak Selefi-Vahabi ideoloji ile Taliban iktidarı arasındaki etkileşim/ilişki, çalışmamızın örneklemini oluşturan El Kaide hareketi açısından önemlidir. Demirel, Taliban iktidarının/yöneticilerinin Afganistan’da yönetimi ele almalarını takiben ülkeyi Selefi-Vahabi ideoloji doğrultusunda yönettiklerini belirterek şu açıklamalarda bulunur;

Taliban, ülkenin yönetimini ele geçirdikten sonra katı ve zorlayıcı şeriat kurallarını da zorla uygulamaya başlamıştı. Bilgisayarlar, televizyonlar, filmler ve radyolar, insanları İslam inancından uzaklaştırdıkları gerekçesiyle yasaklanırken, fotoğraf, resim ve heykel de yasaklar arasında yer aldı. Erkekler çenelerinin en az bir yumruk boyu altında olması gereken sakal bırakmak, kadınlar ve kızlar ise çarşaf giyinmek zorunda bırakılmıştı. Kadınlar ve kızların okula gitmeleri de, çalışmaları da yasaklanmıştı. Taliban yönetiminde yasakları çiğnemenin cezası, “Erdemi Teşvik Etme ve Ahlaksızlığı Önleme Dairesi” tarafından belirleniyordu. Sakalın kısa olması gibi kural ihlallerinin cezası halkın içinde dövülmek olurken, hırsızlık ya da Allah’a karşı gelme gibi davranışlar bir organının kesilmesine ya da idama neden olabiliyordu (Demirel, 2004:76-77).

Taliban iktidarının Afganistan’da uyguladığı kurallar, El Kaide’nin düşünsel artyöresini oluşturan Selefi-Vahabi ideolojinin öğretileridir. Taliban yönetimi, Selefi-Vahabi ideoloji dolayısıyla iktidarını meşrulaştırmaya çalışmakta ve iktidar ilişkilerini/konumlarını pekiştirerek devam ettirmek istemektedir. Bir Afganlı’nın düşün dünyasında doğru ve yanlış tanımlamaları Selefi-Vahabi ideoloji doğrultusunda oluşmakta ve söylemde inşa edilmektedir. Bunun yanı sıra Selefi-Vahabi ideoloji, öznel (bu ideolojiyi benimsemiş bireyler) tarafından sonraki

kuşaklara taşınmaktadır. Bu durum ise Taliban yöneticilerinin iktidar konumlarını güçlendirmekte ve iktidar ilişkilerinin sürdürülmesi açısından toplumsal yeniden üretimi sağlamaktadır. Aynı durum El Kaide yöneticileri içinde de geçerlidir. Selefi-Vahabi ideolojinin özneleri olarak el Kaide üyeleri, yöneticilerinin her talimatını yerine getirilmesi gereken dini bir emir olarak algılamaktadır (Burke, 2004). Bu doğrultuda El Kaide üyeleri, yöneticilerini ve emirlerini kesinlikle sorgulamazlar. Yönetimi ve yöneticileri eleştirmek dinden sapma olarak kabul edilir ve büyük bir cezayı gerektirir (Yılmaz, 2006). Bu bakımdan Selefi-Vahabi ideoloji, örgütsel hareket açısından, El Kaide yöneticilerinin konumlarını koruyucu ve pekiştirici bir işlev görür.

Taliban iktidarı ve El Kaide hareketinin aynı ideolojiden beslenen iki farklı oluşum olduğu söylenebilir. Bu nedenle Taliban iktidarı, El Kaide hareketi ve üyelerini kendi varlığı açısından bir tehdit olarak değerlendirmez. Taliban lideri Molla Muhammed Ömer ile El Kaide Lideri Usame bin Laden'in söylemlerindeki benzerlik her iki oluşumun da aynı ideolojiden beslendiğini ortaya koyar (Demirel, 2004:71). Nitekim Taliban iktidarı yıllarca El Kaide hareketine destek vermiş ve 11 Eylül saldırılarından sonra ABD'nin kendisinden istediği Usame bin Laden'i teslim etmemiştir.

El Kaide hareketinin beslendiği ideoloji ile bazı otoriter ve hiyerarşik iktidar biçimleri arasındaki etkileşimin/ilişkinin açıklanabilmesi bakımından, toplumsal yeniden üretimin nasıl gerçekleştiğinin sorunlaştırıldığı bu bölümde, toplumsal iktidar ve ideoloji kavramları ele alınmıştır. Bir sonraki bölümde ise El Kaide üyeleri ile Selefi-Vahabi ideoloji arasındaki ilişkinin ortaya konması bakımından “ideoloji” ve “özne” kavramları tartışılacaktır.

1.2. İdeoloji ve Öznenin Sabitlenmesi

El Kaide' hareketini, sadece "uluslar arası bir terör hareketi" ya da "şiddet kullanan illegal bir örgüt" şeklinde ele almak, El Kaide'nin sağlıklı olarak değerlendirilmesi açısından önemli eksiklikler içerir. El Kaide, Müslüman toplumlarda tarihsel süreç içerisinde ortaya çıkmış ve radikal bir İslam yorumu üzerine inşa edilen Selefi-Vahabi ideolojinin bir düşünce sistemi olarak günümüz yeniden üretimine dayanır. Ünlü terörizm uzmanı Bruce Hoffman, "El Kaide bir ordudan ziyade bir ideolojidir" diyerek buna işaret eder (Hoffman 2003; Aktaran Whelan, 2006:22). Hoffman'ın açıklamaları doğrultusunda Jenkis, El Kaide hareketinin bir "örgüt" olarak değil, bir "ideoloji" şeklinde değerlendirilmesi gerektiğini belirtir.

El Kaide bir örgütten daha fazladır. Bir idolojidir, aşırıların bir arada olduğu bir topluluktur ve cihad adı altında, İslam dışındakileri teslim alma girişimidir (Jenkis 2003; Aktaran Whelan, 2006:24).

El Kaide üyeleri Selefi-Vahabi ideoloji yoluyla İslam'ı yorumlar ve yaşamaya çalışır. Selefi-Vahabi ideolojinin, El Kaide üyelerinin söylemlerinde ve yaşam pratiklerinde temsil edildiği rahatlıkla görülebilmektedir (Burke, 2004:30-52). Nitekim güvenlik kuvvetleri tarafından yakalanan El Kaide üyelerinin tamamına yakını Selefi-Vahabi ideolojiyi benimsediklerini açıkça ifade etmişlerdir (Faraç, 2004; Demirel, 2004; Yilmazer, 2006). Bu doğrultuda, El Kaide tarafından 15-20 Kasım 2003 tarihinde İstanbul'da gerçekleştirilen eş zamanlı intihar saldırılarının planlayıcıları arasında olduğu gerekçesiyle tutuklanan Adnan Ersöz, saldırıyı gerçekleştiren El Kaide üyelerinin Selefi-Vahabi ideolojiyi benimsediklerini açık şekilde ifade etmiştir.

Selef önde ilk gelenler anlamına gelir. Bunların (Sahabe, Tabiin, Tebei Tabiin salih zatların) bulundukları zamandaki yaşantıları örnek alınır. Selefi ise

bunlara tabi olanlar demektir. Ben elimden geldiği kadarı ile bu büyük zatlara örnek alıyor ve Selefilik akidesini yerine getirmeye çalışıyorum...İlimizde (İstanbul’da) meydana gelen eylemleri organize eden, El Kaide örgütü ile bağlantıları sağlayan ve bilhassa El Kaide örgütünün lideri Usame bin Laden ile görüştüğünü söyleyen, El Kaide örgütünün İlimizdeki eylemleri için finans sağlayan, ilimizde bir çok yerde bu örgütün görüş ve fikirlerini anlatan ders grupları hazırlayarak intihar eylemcileri yetiştiren Hüseyin kod adlı Habib AKDAŞ ve Ömer kod adlı Gürcan BAÇ isimli şahıslar, El Kaide terör örgütünün fikir ve görüşlerini benimser, örgütün yapmış olduğu eylemleri de ülkemizde yapmak için, ders grupları oluşturdıkları ve bu ders gruplarındaki şahıslara El Kaide terör örgütünün fikir ve görüşlerini aşılayarak, ilimizde meydana gelen eylemleri bu şahıslar vasıtasıyla gerçekleştirdiklerini biliyorum (Demirel, 2004:275-276).

Görüldüğü üzere El Kaide üyeleri ile Selefi-Vahabi ideoloji arasında sıkı bir etkileşim vardır. El Kaide’ye göre Selefi-Vahabi ideoloji, İslam düşmanları ile yapılan mücadelede bir direniş ideolojisi olarak ön plana çıkar. El Kaide üyeleri, gerçekleştirdikleri eylemleri Selefi-Vahabi ideolojinin perpektifiyle değerlendirir. Buna göre, Selefi-Vahabi ideolojiyi benimsemeyenler “dinden çıkmış” ve “İslam düşmanı” kimselerdir ve dolayısıyla öldürülmelerinde dinen bir sakınca yoktur. Bu durum, El Kaide üyelerinin Selefi-Vahabi ideolojinin özneleri olduğunu ve bu ideolojinin çerçevesiyle düşün/anlam dünyalarını sınırladıklarını göstermektedir. Selefi-Vahabi ideoloji El Kaide üyelerini belli bir anlam içinde özne olarak inşa etmektedir. Bu bağlamda ideoloji ve özne arasındaki ilişkinin çerçevesi çalışmamız açısından önemlidir.

İdeoloji ve özne arasındaki ilişkinin sağlıklı şekilde ele alınabilmesi için Althusser’in ideoloji teorisinin ayrıntılı bir okuması gerekir. İdeoloji üzerine yapılan çalışmalarda Althusser’in önemli bir yeri vardır. Althusser’e göre ideoloji, “tüm varoluş nedenini, yaşam pratiğinden almaktadır ve yaşananın bir kopyası daha doğrusu aynasıdır” (Kazancı, 2006:67). Althusser’ göre ideoloji bireylerin gerçek varoluş koşullarıyla kurdukları imgesel ilişkiyi gösterir. “İdeoloji, bireylerin gerçek var

oluş koşullarıyla kurdukları imgesel ilişkinin imgesel bir tasarımıdır” (Althusser, 2003:89). Bu doğrultuda Althusser şunları ifade eder;

Her ideoloji, yarattığı ve imgesel olması zorunlu çarpıtmasında, var olan üretim ilişkilerini (ve de bu ilişkilerden türeyen öteki ilişkileri) değil, ama her şeyden önce, bireylerin üretim ilişkileri ve bu ilişkilerden türeyen ilişkilerle kurdukları (imgesel) ilişkiyi tasarımılar. Demek ki, ideolojide tasarımılanan, bireylerin var oluşunu yöneten gerçek ilişkiler sistemi değil, bu bireylerin boyun eğerek yaşadıkları gerçek ilişkilerle kurdukları imgesel ilişkidir (Althusser, 2003:92)

Althusser’e göre ideoloji gerçeklik ile ilgili çarpıtılmış düşüncelere değil gerçek ilişkilere gönderme yapar. “Bir çarpıtılma varsa, çarpıtılan gerçeklik değil insanın gerçek varoluş koşullarıyla olan ilişkisi, bağıntısıdır.” (Kazancı, 2006:77). Bununla birlikte insan kendi dünyasında bu ilişkiyi hem hayali hem de gerçek olarak yaşar. Althusser'in tezinde bireyin öznelliği ön planda olup ideolojide temsil edilen içerik ikinci derecede imgesel bir ilişkidir. Bunu şu şekilde ifade etmekte mümkündür. İnsanlar ideoloji yoluyla kendi varlık koşullarına ilişkin gerçeklikleri değil, bu gerçekliklerin ideolojik yansıma biçimlerini algırlar. Bu ise gerçek ilişkiyi ve yaşanan hayali ilişkiyi birlikte içerir. Bu bağlamda ideoloji bireyin kendi dünyası ile olan ilişkilerinin anlatımıdır.

Althusser ideolojinin tarihi olmadığını kabul eder. Bu bağlamda, ideoloji ve ideolojiler arasında bir ayrım yapar ve ideolojilerin kendilerine ait bir tarihleri olduğunu, ancak ideolojinin tarihi olmadığını vurgular. Althusser'e göre ideolojinin tarihi ideolojinin dışındadır ve var olan biricik tarihin var olduğu yerdedir. Bu bağlamda Althusser ideolojiye benzer şekilde ahlak ya da estetiğin de tarihi olmadığını ifade eder. Althusser Marks'ın da Alman İdeolojisi içinde aynı ahlak kadar metafiziğin de tarihi yoktur dediğini vurgular. Ayrıca “ideolojinin tarihi

yoktur” önermesinin Freud'un “bilinçdışı öncesiz ve sonrasızdır”, yani tarihi yoktur yolundaki önermesiyle ilindirilmesi gerektiğini belirtir (Althusser, 2003:79-81).

Althusser' göre ideoloji bireylere özne diye seslenir. Althusser “Her ideoloji ancak bir özne aracılığı ile ve özneler için var olabilir” şeklinde bir önermede bulunur. Buna göre “ideoloji ancak somut özneler için vardır ve ideolojinin bu hedefi de ancak özne sayesinde, başka deyişle, özne kategorisi ve işleyişi sayesinde imkan kazanabilir” (Althusser, 2003:99). Althusser'e göre özne ideolojinin kurucu kategorisidir. Bununla birlikte özne kategorisi, her tür ideoloji somut özneler “kurma” işlevine sahip oldukça ideolojinin kurucusu olmaktadır. Her tür ideolojinin işleyişi belirtilen çifte kuruluş içinde var olabilir, çünkü ideoloji, bu işleyişin maddi var oluş biçimlerinden başka bir şey değildir. Bu doğrultuda ideoloji bireyleri adlandırma yoluyla onları bir özne haline dönüştürmektedir. Althusser ideolojinin bireylere hep özne olarak seslendiğini, bu nedenle bireylerin zaten hep özne olduğunu belirtir. Her birey doğumundan bile önce ideoloji tarafından hep özne olarak şekillendirilir. Althusser bunu Freud'dan bir örnek vererek şu şekilde açıklar;

Bireylerin zaten-hep oldukları özneler göre hep “soyut” olduklarını Freud, bir “doğumun” nasıl bir ideolojik kurallar bütünü ile çevrelendiğini belirterek çok güzel biçimde göstermişti. Doğacak bir çocuğun nasıl ve ne kadar beklendiğini herkes bilir. Başka deyişle, “duyguları“, yani doğacak çocuğu bekleyen aile, çocuğun babasının soyadını taşıyacağını, bir kimliğinin olacağını ve yeri doldurulamaz olacağını önceden bilir. Doğumunun tasarlanmasından, yani annenin hamile kalmasından itibaren, dolayısıyla daha doğmadan önce bile çocuk, kendisini “bekleyen“ özgül aile ideolojisinin biçimlenişi içinde ve bu ideoloji tarafından olması beklenen öznedir zaten hep (Althusser, 2003:106).

Kazancı, Althusser'in çalışmalarında önemli bir yer tutan “çağırma” ya da “adlandırma”nın başlı başına bir süreci ifade ettiğini belirterek şu açıklamalarda bulunur;

Çağırma ile toplum nesnelere özellik kazandırmaktadır. Bu özellik ideolojik ortam içerisinde nesneleri, şeyleri özne olarak belirli bir yere oturtmakta, somutlaştırmaktadır. Çağırma ile bireyin ideolojik olarak adı konmuş olmaktadır. Yani ideolojik etki ve oluşum çağırma ile başlayıp daha sonra da yeni çağırımların etkisiyle bir toplumsal bileşke olarak sürüp gidecektir. Bundan sonra tüm ilişkiler bu isimlendirmenin etkisi ve onun verdiği görüş açısından özne tarafından değerlendirilecektir (Kazancı, 2006:77).

İdeolojinin çağırması ile bireylerin özne haline gelmesi aynı zamanda sürekliliği sağlayan bir pratiktir. Çağırma aracılığı ile ideolojik açıdan süreklilik gerçekleşmektedir. Bu bağlamda bireyler özne olarak kendilerinden beklenen toplumsal rolü gerçekleştirirler. Öznelerin gerçekleştirdiği toplumsal roller arasında ideoloji taşıma da yer alır. Bu yolla var olan toplumsal sistem bir sonraki kuşağa taşınır. Burada süreklilik sadece ideolojinin işleminde değil, öznenin oluşumunda yani çağırmada gizlidir. Bireylerin ideoloji tarafından özne haline getirilmesi bir pratik olarak toplumsal yaşam içinde tekrarlanır. Bu şekilde özneler devletin baskı aygıtlarına ihtiyaç bırakmayacak şekilde yani ideolojinin belirleyiciliği içinde sürekli var olurlar. İdeolojik oluşum sürecinin sona ermemesi ise pratik ile ilgilidir. Althusser'e göre bir pratik bir ideolojinin aracılığıyla ve ideolojinin içinde oluşur (Althusser, 1995:202). Toplumsal pratik ile ideoloji iç içedir. Bu bağlamda toplumsal pratikler yoluyla ideoloji, bir toplumsal formasyonda yaşamın her alanında kendini hissettirir. İdeoloji toplumsal pratikler içinde somut bireylere somut özneler olarak seslenir. Althusser buna örnek olarak gündelik hayat içerisinde polisin sokaktaki insana seslenişini şu şekilde ifade eder:

Kesin kurallara uygun gündelik bir pratik olan seslenme, polis seslendiğinde harika bir biçim alır: “Hey, sen oradaki!” Ancak polisin seslenmesi, bütün öteki seslenmelerden farklı olarak baskıcıdır. “Belgelerin!”. Belgeler ise en başta, kimlik belgeleridir, yani vesikalık fotoğraf, isim, soyadı, doğum tarihi, ikametgah adresi, meslek uyruk, vb. gibi öğelerdir. Soyadı artı isimler, vb. içinde yoğunlaşmış durumdaki kimlik sayesinde öznenin (polisin seslenmesi

nedeniyle şu ya da bu ölçüde şüpheli, yani peşinen kötü biri sayılan öznenin) kim olduğu saptanabilir (Althusser, 2003:103).

Althusser'in örneğinde sokakta yürüyen bir birey, bir polis düdüğü ya da başka bir ikaz sesini duyması üzerine durur ve sesin geldiğı tarafa yönelir. Birey yapmış olduğu bu kısa hareketle bir özneye dönüşür. Sokakta yürüme eyleminde hiçbir şüpheli durum bulunmamasına rağmen, bireyin seslenilenin kendisi olduğunu düşünmesi bireyin çoktan ideolojinin bir öznesi olduğunu gösterir. Hatta polisin “belgelerin” şeklinde seslenmesi üzerine bireyin kimliğini veya ehliyetini göstermesi de bireyin özneye dönüştüğünün bir ifadesidir. “Belgelerin” seslenmesinden kastedilenin kimlik veya ehliyet olduğu toplumsal yapıda var olan ideoloji tarafından belirlenir ve birey bu seslenmeyi ideolojinin belirlediğı çerçevede anlamlandırır.

İdeoloji'nin toplumsal pratikler içinde somut bireylere somut öznel olarak seslendiğine çalışmamız açısından şöyle bir örnek verebiliriz. El Kaide lideri Usame Bin Ladin'in 1996 yılında yayınladığı “Kutsal Toprakları İşgal Eden Amerikalılara Karşı Savaş İlanı” başlıklı bildiride bir çok defa “Müslüman kardeşlerim” şeklinde ifadede bulunduğu, sonrasında ise Amerikan mallarının boykot edilmesini ve Amerikalılar ile savaşılmamasını istediğı dikkat çekmektedir (Burke, 2004). Usame bin Ladin'in yayınladığı bildiride yer alan “Müslüman kardeşlerim” şeklindeki ifade, İslam din ideolojisi yoluyla bireylere seslenildiğini gösterir. Çünkü İslam din ideolojisi kendini benimsemiş öznelere “Müslüman” olarak isimlendirmektedir. Ancak dünyada yaşayan pek çok Müslüman'ın Amerikan malı kullanılmasında dinen bir sakınca görmediğı bilinen bir gerçektir. Bu nedenle Usame bin Laden'in radikal söylemi doğrultusunda hareket edenlerin (Amerikan mallarını boykot edenlerin veya Amerikalılara saldırıların), İslam din ideolojisi içinde değil İslamiyet'in radikal bir

yorumu olan Selefi-Vahabi İdeoloji içinde özneleştigi söylenebilir. Selefi-Vahabi ideoloji bireyleri belli bir İslam yorumunda buluşturur ve anlamı belli bir vurguda inşa eder. Böylece öznenin düşün dünyasında anlam, Selefi-Vahabi ideoloji dolayımıyla radikal bir İslam vurgusuna sabitlenmiş olur.

Althusser'in ideoloji teorisinde soyut kavramların soyutluktan kurtulabilmeleri ve toplumsal yaşam içinde kullanılabilmeleri için insanın gerçekleştireceği bir işleme ihtiyaç duyulur. Bu ise soyut kavramın dış dünyadan bir olgu, bir obje ya da bir nesne ile ilişkilendirilmesini gerektirir. Konuya ilişkin Kazancı şunları ifade eder;

İnsan beyni örneksiz olgu ve kişileri soyut bir bilgi olarak depolar ama anlamlı hale getiremez. Bilişsel süreçler olmaksızın anlam oluşmaz. Yani onların başka nesne ve öznelere bağıntısını açıklayamaz. Çünkü böyle bir bağıntı gerçekte yoktur. İnsan, obje ve kavramları başka kavramlara bağlı olarak ve kimi kez de onlara gönderme yaparak anlamlı hale getirir. Bunun için yaşam pratiğinden örnekler çıkması gerekir (Kazancı, 2006:78).

Althusser'e göre soyut kavramlar ideoloji dolayımıyla bireyin bilişsel süreçleri neticesinde örneklendirilerek ve başka olgu, nesne ve öznelere ilişkilendirilerek anlam kazanır (Althusser, 2003:73-127). Çalışmamız bakımından bu hususun sağlıklı şekilde anlaşılabilmesi için Althusser'in yaklaşımı doğrultusunda şöyle bir örnek verilebilir. "Cihad" kavramı İslam dini açısından soyut bir kavramdır. Bu yönüyle Müslümanlar tarafından çok farklı biçimlerde yorumlanabilmektedir. Müslüman toplumlarda var olan farklı alt kültürlerce "cihad" kavramına farklı anlamlar yüklenir (Yılmaz, 2006). İslam dünyasında genel kabul gören bir yoruma göre "cihad", bir Müslüman'ın ahlaki ve manevi gelişimi için dince yasaklanan bireysel arzu ve isteklerine karşı gösterdiği kişisel çaba olarak tarif edilir (Burke, 2004:41). Ancak El Kaide'nin teorik zeminini oluşturan Selefi-Vahabi

ideolojiye göre “cihad”, İslam düşmanlarına karşı Müslümanlar tarafından yapılan şiddet içerikli faaliyetlerdir (Whelan, 2006:95-97). El Kaide üyelerinin bilişsel süreçlerinde cihad, şiddet içerikli eylem biçimleri (intihar eylemleri, silahlı saldırı, vb.) ile örneklendirilir. Bu bağlamda “cihad”, Selefi-Vahabi ideoloji dolayımıyla şiddet içerikli faaliyetler ile ilişkilendirilerek anlam kazanır. Böylece öznenin düşün dünyasında “cihad” kavramına yüklenen anlam, “şiddet içerikli eylem biçimleri” olarak sabitlenir.

Öznenin ideoloji dolayımıyla kurulma sürecini sağlıklı olarak analiz edebilmek için, özne ile dil arasındaki ilişkinin/etkileşimin ele alınması gerekir. Marksist yaklaşımın öznenin nasıl oluştuğunu açıklamak için ortaya koyduğu çalışmalar psikanalizin bu analize dahil edilmesiyle yeni bir boyut kazanmıştır. Buna göre toplumsal olarak konumlandırılan özne, toplumsal süreç içerisinde dil yoluyla yeniden üretilir. “Bir toplumsal bütünlüğü meydana getiren bütün pratikler dil içinde varolduğu için, dili toplumsal bireyin inşa edildiği yer olarak düşünmek mümkündür” (Coward ve Ellis, 1985:10). Bu bakış açısı insanın “özne” olarak ele alınışına yol açmıştır. “Özne toplumsal ve tarihi bir varlık olarak bir topluluğun dili kullanan bireyidir” (Coward ve Ellis, 1985:10). Öznenin oluşumunda dilin belirleyici etkisi ilk kez Lacan tarafından ifade edilmiştir. Althusser ideolojinin nasıl işlediğini ortaya koymak için, Lacancı psikanalizden ve onun öznenin dil aracılığıyla kurulduğunu bildiren açıklamasından bolca yararlanmıştır (Loomba, 2000:52). Bu bağlamda Althusser’in ideoloji teorisindeki öznenin, dil ve söylem içinde oluştuğu ifade edilebilir. “Bireyin söylemler içinde özneye dönüşmesi süreci, Althusser’in örtük olarak Lacan’ın kuramına dayandığının bir göstergesidir”(İnal, 1996:60).

Lacan, bilinçdışının dil gibi yapılandığını ve dile benzer şekilde simgesel düzeyde işlediğini ifade eder (Marshall, 1999:451). Bu yaklaşım Lacan'ın kuramsal çalışmasının ve yapısalcı dilbilim ile psikanaliz arasında kurduğu köprünün kısa bir özeti durumundadır. Yapısalcı yaklaşıma göre dil, anlamları ayırmaştırarak belirleyen bir sistemdir. Dil dizgesi bir göstergeler sistemidir ve anlam göstergeler arasındaki farklılıktan doğar. Lacan dilsel yapıyı psikanalize uyguladığında bilinçdışının dilsel yapıya benzediğini ve kendine özgü bir sistem olduğunu belirtir. Lacan'a göre bilinçdışının dış dünya ile özsel bir bağlantısı bulunmaz, dilde olduğu gibi bilinçdışında da bir çeşit göstergeler dizgesi bulunur ve anlam bunlar arasındaki ayrımda belirlenir.

Althusser Lacan'ın dilsel gösterge ile psikanalizin simgesi'ni aynı değerlendirdiğini belirtir. Dil içinde dilin kullanıldığı toplumun kültür ve ideolojik değerleri vardır. Bu doğrultuda dil yoluyla yani simgesel sistem aracılığıyla topluma dahil olan bebek, toplumsal yapıda var olan simgesel düzen tarafından şekillendirilecek ve değer yargıları bu çerçevede oluşacaktır. Dolayısıyla bebeğin dilin simgesel sistemine geçmesi toplumsal formasyonda var olan kültürel ve ideolojik düzene geçmesi ve özne olması anlamı taşır (Coward ve Ellis, 1985:165-210).

Özne, dil yoluyla kendini simgesel düzen tarafından işaretlenmiş bir gösteren olarak bulur ve böylece öznelliğini kazanır. Dolayısıyla özne bir simge olarak simgesel düzenin bir parçası haline gelir. Lacan'a göre hayali, simgesel ve gerçek hepsi öznedeki kesişir (Coward ve Ellis, 1985:200). Lacan simgesel düzeni, farklı öğelerinin gösteren olarak işlediği bir düzen olarak ifade eder. "Simgesel düzende

gösterenler öznenin herhangi bir biçimlenişinden önce insanın ilk ilişkilerini örgütlediği için, bilinçdışının düzenini sağlayan da bu yapıdır. Simgesel ilişkilerde özneyi üreten süreçler, aynı anda bilinçdışını da meydana getirirler” (Coward ve Ellis, 1985:201). İnal, Lacan’ın yaklaşımı çerçevesinde öznenin oluşumunu şu şekilde açıklar;

Freud, rüyaların, bilinç altının, psişik enerjilerin harekete geçişinin diline öncelik vermiş ve günlük yaşam içinde konuşmalarımızı ikincil süreçler olarak ele almıştır. Bilinç altının önemine değinmesi Lacan’ı da etkilemiş ve düşünürün “Bilinç altı da dil gibi yapılanmıştır” diyerek bu yapılanmanın kökenine yönelmesine neden olmuştur. Lacan gelişmenin ilk evrelerinde egonun oluşum süreci ile ilgilenmiş ve bu süreçte altıncı ve onsekizinci aylar arasında gördüğü ayna dönemini bu oluşumun ön aşaması olarak isimlendirmiştir. Çocuk, dili ötekinin konumundan öğrenir. Dil ve simgesel düzene girme ise öznde bir parçalanma ile birlikte gelişir. Dili öğrenme ve kullanmanın bedeli bilinçdışıdır ve bu aşamadan sonra bebeklik döneminin bütünlüklü ihtiyaçlarının yerine talepler geçer (İnal, 1996:60).

Lacan’ın özneyi ele alış biçiminde aile önemli bir yer tutar. Doğum ile birlikte toplumsal yaşama dahil olan bebeğin dilin simgesel sistemine geçmesi aile içerisinde gerçekleşmektedir. Başka bir ifadeyle bireyin kültürel/ideolojik düzene geçişi aile içinde ve dil dolayımıyla gerçekleşir. Bu doğrultuda aile, bireyin biyolojik olarak yakın çevresini oluşturmaktan öte bir anlam ifade eder. Aile, bireyin doğum ile içine girdiği toplumsal yapıda var olan ideolojik değerlerin taşıyıcısı konumundadır. Kısaca bireyin aile içinde ve dil dolayımıyla özne olarak inşa edildiği söylenebilir (Coward ve Ellis, 1985:10). Konunun sağlıklı şekilde anlaşılabilmesi için şöyle bir örnek verilebilir; Selefi-Vahabi ideolojinin benimsendiği bir alt kültürde doğan bebekler düşünelim. Bunlar doğum ile birlikte aileleri tarafından yetiştirilecekler ve öğrendikleri dil dolayımıyla yaşamı ve gerçekliği tanımlayacaklardır. Bu süreçte kendilerine, Selefi-Vahabi ideolojinin değer yargıları

aileleri tarafından ve dil içinde aktarılacaktır. Dolayısıyla düşün dünyaları, Selefi-Vahabi ideoloji dolayımıyla oluşacak ve belli bir şekil alacaktır. Bu şekilde yetişen bir çocuğun düşün dünyasında “El Kaide”, bir terör hareketi olarak değil, haklı bir İslam mücadelesi şeklinde anlamlandırılır. Aynı bebeklerin El Kaide’nin hedefi durumunda bulunan İsrail veya Amerikan toplumunda doğduklarını varsayalım. Bu durumda, büyüdüklerinde El Kaide’yi bir terör hareketi olarak kabul edeceklerdir. İki örnek arasında ortaya çıkan farklı tablo, bireyin ideoloji tarafından özne olarak inşa edildiğini ortaya koymaktadır.

Kısaca özetleyecek olursak, ideoloji bireyi belli bir anlam içinde özne olarak konumlandırır ve öznenin düşün dünyası, ideolojinin temsil edildiği dil ve söylem içinde oluşur. “Öznenin süreci dil ve söylem içinde bir süreçtir. İdeoloji de bu süreçten ayrılmaz” (İnal, 1996:60). Buradan hareketle, anlamın, ideolojinin belirleyiciliği içinde inşa edildiği söylenebilir. Bu açıklamalar çalışmamızın konusunu oluşturan El Kaide üyeleri ile Selefi-Vahabi ideoloji arasındaki ilişkinin ortaya konması bakımından önemlidir. El Kaide üyelerinin yaşadıkları alt kültürde, Selefi-Vahabi ideoloji dil ve söylem içinde temsil edilir (Faraç, 2004; Demirel, 2004; Burke, 2004; Gray, 2004; Whelan, 2006). Bu doğrultuda düşün dünyaları, Selefi-Vahabi ideoloji dolayımıyla belli bir anlam içinde kurulur/sabitlenir. Başka bir ifadeyle El Kaide üyeleri ideolojik bir kapanım yaşarlar ve bu nedenle Müslüman toplumlarda ortaya çıkan farklı yaklaşım ve yorumları İslam’ın yozlaştırılması/saptırılması olarak kabul ederler. Bu durum Selefi-Vahabi ideolojinin El Kaide üyelerini, belli bir anlam içinde özne olarak konumlandığını göstermektedir. Bununla birlikte “ideoloji”, “özne” ve “anlam” arasındaki ilişkinin açıklanabilmesi bakımından anlamın toplumsal olarak nasıl inşa edildiği üzerinde

durulması gerekir. Sonraki bölümde anlamın toplumsal inşası ele alınacak ve bazı kuramsal yaklaşımlar temelinde bir tartışma yapılacaktır.

1.3. Anlamın Toplumsal İnşası

El Kaide üyeleri ile Selefi-Vahabi ideoloji arasındaki ilişki çerçevesinde, El Kaide üyelerinin düşün dünyalarında yaşadıkları anlamlandırma süreçlerinin ortaya konması açısından, “ideoloji”, “toplumsal iktidar” ve “özne” kavramları ile bunlar arasındaki ilişkiye önceki bölümlerde yer verildi. Ancak konunun daha iyi anlaşılabilmesi için eleştirel yaklaşımlar ve dil çalışmaları temelinde anlamın nasıl oluştuğunun açılması ve tartışılması gerekir.

Eleştirel yaklaşımlar bağlamında, yapısalcı yaklaşımın anlamın oluşumu ile dilsel yapı arasındaki ilişkiye getirdiği perspektif bizim için önemlidir. Yapısalcı yaklaşımda “anlam vermenin merkezinde insan değil dilsel yapı vardır. Anlamı üreten bireyin kendisi değil yapıdır. Özellikle dil anlamın merkezidir. Bireyin kimliği bir dilsel sistemin ürünüdür” (Erdoğan ve Alemdar, 2002:370). Bu çerçevede yapısalcı yaklaşımda insan simgenin köken noktası olarak değil, simge tarafından inşa edilen birey olarak değerlendirilir (Coward ve Ellis, 1985:13). Böylece birey üzerinde dilin belirleyiciliğinin olduğuna dikkat çekilir. Bireyin toplumsal bir özne olarak oluşumunda dil etkili bir araçtır. Bu nedenle dilin önemine ilişkin çalışmalar üzerinde durulması araştırmamız açısından faydalıdır.

Yapısalcı yaklaşımlarda toplumsal gerçekliğin temsili üzerinde durulur. Yapısalcılığa göre toplumsal gerçeklik metinlerde dil dolayımıyla temsil edilir. Bu nedenle toplumsal gerçekliğin birebir temsili mümkün değildir. Toplumsal gerçekliğin dil dolayımıyla metinlerde anlatımı teorik olarak sınırsızdır. Bununla birlikte pratikte konuşmayı ve anlamayı mümkün kılan unsur dil içinde anlamın

sınırlanması ve sabitlenmesidir. Aslında dil üzerine girilen tartışmaların temeli “anlamanın sabitlenmesi” sorunudur. Bu noktada dile ve anlamlandırmaya ilişkin her sorunun iktidara ilişkin bir sorun olduğu ortaya çıkmaktadır.

Yapısalcı dilbilim çalışmalarında bütün toplumsal pratiklerin dil dolayımıyla analiz edilebilmesi imkanı “işaret”in incelenmesi (ses (gösteren) ve kavram (gösterilen) arasındaki ilişki) ile birlikte ortaya çıkmıştır (Coward ve Ellis, 1985:12). Bu çerçevede modern yapısal dilbilimin kurucusu sayılan ve “yapısalcılığın büyükbabası” olarak kabul edilen İsviçreli dilbilimci Ferdinand de Saussure’ün gösterge kavramı (teorisi) hayati bir önem taşır. Saussure’ün yapısal dilbilim çalışmaları ile birlikte dilin yapısının incelenmesi kültürü ve sosyal yapıyı anlamada önemli bir mercek olmuştur. Saussure dilsel yapıları sosyal gelişmenin ürünü şeklinde değerlendirmiştir (Erdoğan ve Alemdar, 2002:370). Saussure dili, “kavramları belirten göstergeler dizgesi” olarak ele alır (Saussure, 1998:46). Marshall, Saussure’ün gösterge kavramına ilişkin olarak şu değerlendirmelerde bulunur;

Saussure iki karşıtlık kümesi ortaya koyar: dile (langue) karşı söz (parole) ve eşzamanlılığa (synchronic) karşı artzamanlılık (diachronic). Buna göre, dilin devamlılığını ve buna bağlı olarak bir iletişim aracı işlevi görmesini sağlayan, parole’ün (kullanımdaki dil) artzamanlılıkları (tarihsel değişim ya da dinamikler) değil, langue’ın –ya da dilin toplumsal olarak yerleştirilmiş, yapısal somut boyutlarının- eşzamanlılıklarıdır (ilişkiler sistemi). Saussure, neyin ve nasıl devam ettiğini belirlemek ve açıklamak için iki karşıtlık kümesine daha başvurmaktadır: gösterilene (signified) karşı gösteren (signifier) ve sentegmatiğe (syntagmatic) karşı ilişkisel. “Gösteren”, farklılaşmış bir yazılı ya da sesli imgedir. “Gösterilen” ise farklılaşmış bir düşünce ya da zihinsel imge parçasıdır. (Gösterilenin imgenin ilgili olduğu şey ya da oluşun kendisi olmadığına, bunun genellikle “gönderge” (referent) olarak adlandırıldığına dikkat etmek gerekir.) Gösteren ve gösterilen, birlikte bir “gösterge” (sign) yaratırlar (Marshall, 1999:642).

Saussure’e göre, gösterge ses (gösteren) ve kavramın (gösterilen) tesadüfi bir araya gelmesinden oluşmaktadır ve gösterge ile gönderge arasında hiçbir bağ

bulunmamaktadır. Gösterge ile gönderge arasındaki tek bağ içinde bulunulan yapıdır. Bu noktada Saussure dil dizgesi içerisinde gösteren ile gösterilenin sabitlendiğini varsayar. Saussure’e göre, dil dizgesi bir göstergeler dizgesidir. Her göstergenin diğerinden farkı onun değerini ortaya çıkarır. Örneğin her dil dizgesi içerisinde renklerin bir skalası vardır. Bir renk olarak “bordo” tarif edilirken “mavi değildir”, “sarı değildir” şeklinde tarif edilir. Böylece anlam göstergeler arasındaki farktan doğmaktadır.

Saussure’ün yapısal dilbilim çalışmalarında dil dizgesinin toplumsal ve tarihi bir süreç sonucu meydana geldiği ortaya çıkmaktadır. Bu durum anlamın da toplumsal süreçler içinde oluştuğunun kabulünü gerektirir. Buna göre, “bireyin dışında var olan gerçekten” kaynaklanan bir anlam söz konusu değildir. Anlam kültürün yapısı içinde belirlenen bir değerdir. Bu bağlamda, anlamı mevcut kültürel yapı belirler. Saussure böylece anlamın nesneden değil yapıdan geldiğini belirtir. “Bireyin, son derece toplumsal bir fenomen olan dilin analizinde merkezi ilgi noktası olma niteliğine bu şekilde son verilmesi, yapısalcı devrime ön ayak alan hamledir” (Marshall, 1999:642). Saussure’ün gösterge kavramında dilin toplumsallığına ilişkin olarak İnal, dil dizgesini toplumsal olgunun oluşturduğunu, böylece dildeki değerlerin toplumsal olgu içinde ortaya çıktığını, bu nedenle her toplumda ve her dil dizgesinde sözcüklerin taşıdığı değerlerin özgün olduğunu ifade eder (İnal, 1996:48).

İnal, Saussure’ün bir toplumsal olgu olarak dilin toplumsal ve psikolojik boyutları üzerinde durduğunu, bu yönüyle dil temelinde yeni bir özne kuramı oluşturmaya çalışan Lacan’ı etkilemeyi başardığını belirtir. Bu bağlamda, İnal’a göre Ellis ve Coward, Saussure’ün dilbilim çalışmalarında anlamlandırmanın sürekli oluşum halindeki öznenin süreci olduğunu vurgulamışlardır. (İnal,1996:48-49). Bu

açıklamalar doğrultusunda İnal, Kristeva'nın söylem tanımına dikkat çekerek özneyi söylemler ve dil içinde oluşan bir süreç şeklinde değerlendirir;

Kristeva söylemi (discourse), dil'in bireysel kullanımlarda dışa vurumu olarak tanımlamakta. Kristeva'nın dışa vurumdan kastettiği şey ise sadece söz edimleri değil. Düşünce dilden, dil de düşünceden ayrı düşünülemeyeceğinden, özne, söylemler ve dil içinde oluşan bir süreç olarak karşımıza çıkıyor. Yazarın araççı bir dil anlayışına karşı kesin tavrı, dili önceden var olan anlamların bir taşıyıcısı olarak görmemek gerektiğine ilişkin net vurgusu, düşünsel süreçleri de anlamlandırma zincirinin içinde el alması ile örtüşmekte (İnal, 1996:49).

Bazı Marsist kuramcılar, dili, insanları yanlış düşüncelere inanmaya zorlayan basit bir araç olarak değerlendirme eğilimi göstermişlerdir. Ancak söylem kuramında dil, basit bir araç olarak değil mücadelelerin gerçekleştiği yer olarak kabul edilir. Foucault “tarihin bize sürekli öğrettiği gibi, söylem basit bir şekilde hükmetme sistemlerini veya mücadelelerini tercüme eden bir şey değildir, fakat onun için ve onun aracılığı ile mücadelenin olduğu yerdir” diyerek bunu belirtir (Foucault 1981; Aktaran Çoban ve Özarslan, 2003:126). Foucault, iktidar ve öylem arasındaki ilişkiyi açıklarken, söylem içinde bir mücadele yaşandığına dikkat çeker.

Söylemler temelli olarak iktidara boyun eğmezler, ortaya çıkmazlar, sessizliğin olduğundan daha fazla bir şey değildir. Söylemin hem iktidarın bir aracı hem de bir etkisi olabildiği, fakat ayrıca bir engel bir güçlük, bir direniş noktası ve muhalif bir strateji için başlangıç noktası olabildiği karmaşık ve değişken süreçleri göz önünde bulundurmamızdır. Söylem iktidarı iletir ve üretir; onu güçlendirir, ama ayrıca onu ağır ağır yok eder ve onu açığa çıkarır, kırılğan hale getirir ve ona engel olmaya olanaklı kılar (Foucault 1981; Aktaran Çoban ve Özarslan, 2003:128).

Söylem ve ideoloji arasında belirgin bir fark görmeyen kuramcılar bulunmaktadır. Bunlardan bazıları söylemi çeşitli ideolojileri kapsayan geniş bir kavram olarak ele alırken bazıları ise ideolojilerin çeşitli söylemler aracılığı ile açığa çıktığına vurgu yaparlar (Çoban ve Özarslan, 2003:126-130). Ancak durum ne olursa

olsun Lacan'ın öznenin söylemler ve dil içinde oluşan bir süreç olduğu savı bizim için önemlidir.

Yapısalcı dilbilim çalışmalarına geri dönecek olursak, Saussure gibi yapısalcı yaklaşımı benimsemiş bir çok bilim adamının çalışmaları, dilin ve onu kullanan insanın tamamen özerk ve rasyonel olmadığını ortaya koymuştur. Dil ve anlam/anlamlandırma süreçleri üzerinde, içinde yaşanan toplumsal yapının etkisi ve izleri vardır. İnsan doğumu ile birlikte kendisini bir dilsel iletişim akışının içinde bulur ve bu akış içerisine girerek bilinci gelişir. Bireyin anlam dünyası, toplumsal yapıda kendisinden önce var olan ve devam ede gelen dilsel iletişim dolayımıyla oluşur. Volosinov dil ve bireyin anlam dünyasının oluşumu arasındaki ilişkiyi şu şekilde açıklar;

Bireyler hazır bir dili miras almayıp, daha ziyade dilsel iletişim akışına dahil olurlar. Aslına bakılırsa bireylerin bilinçliliği ilk olarak bu akış içerisinde işlemeye başlar. Tamamen hazır bir bilinç –kişinin anadili sayesinde tamamen hazır hale gelmiş bir bilinç- yalnızca yabancı bir dili öğrenirken tamamen hazır bir dille karşılaşılır (bilincin ihtiyaç duyduğu şey yalnızca bu hazır dili kabul etmektir). İnsanlar anadillerini ‘kabul etmezler’, ilk olarak ana dillerinde bilince varırlar (Voloşinov, 2001:140).

Volosinov'un bakış açısına göre dil nesiller arasında aktarılmaktadır ve bireyler toplumsal yapıda var olan bilinci kendilerine önceki nesillerden aktarılan ve sosyalleşme sürecinde öğrendikleri dil dolayımıyla tanırırlar. Volosinov bireyin bilincinin ilk olarak ana dilinde oluştuğunu belirtir. Her birey doğumu ile birlikte içine girdiği toplumsal yapıda kullanılan dili öğrenmeye başlar. Böylece ilk olarak kendi ana dilinde dünyayı kavrar. Bu süreçte birey, öğrenmeye ve kullanmaya başladığı dil dolayımıyla içinde bulunduğu toplumsal formasyonda var olan ideolojiyi öğrenir ve bilinci bu ideoloji çerçevesinde bir şekil alır.

Dil ve anlam/anlamlandırma süreçleri ile ilgili olarak Bakthin ve Volosinov'un sözün çok vurgulu olduğunu belirtmesi araştırmamız bakımından önemlidir. Bakthin'e göre dil her zaman çoğuldur. Bunu göstergenin çok vurgululuğunda gözlemlemekteyiz. Bir gösteren birden çok gösterileni yansıtır. Bir toplumsal formasyonda süre giden iktidar ilişkileri dilde temsil edilir ve bu nedenle kullanılan sözcükler üzerinde bir anlam mücadelesi yaşanır. Bir sözcüğün çeşitli kullanım anlamlarına sahip olması zaman içerisinde girdiği bağlamların ve sahne olduğu anlam mücadelelerinin bir sonucudur. Sözcük bir bağlamdan öbürüne geçerek farklı bir anlam kazanabilir. Sözcük yolculuğu sırasında girdiği bağlamların etkisinden asla tamamen kurtulamaz. Volosinov'a göre bir sözcüğün ne kadar bağlamı varsa o kadar da anlamı vardır (Volosinov, 2001:138). Bu yaklaşım, toplumsal yapı ve dil arasında sıkı bir etkileşim bulunduğunun ortaya konması açısından da önem taşımaktadır.

Volosinov işaretin çok vurgulu olduğu üzerinde durmuş ve vurgu yolu ile bir sözcüğün farklı anlamlar kazandığını belirtmiştir. Buna göre sözcüğün sözlükteki ilk anlamı egemen anlamı olarak kabul edilir. Ancak sözcüğün kullanılırken kazandığı anlamı vurgu ile ilgilidir. Bu doğrultuda farklı vurgular sonucu tek sözcük bir çok farklı anlam kazanabilir. Bazı durumlarda ise bir sözcük ile pek çok farklı anlam vurgulanmış olabilir. Volosinov'a göre, bağlam veya vurgu farklılığı nedeniyle aynı sözcükler farklı anlamlar kazanabilmektedir (Hall 1984; Fiske 1987; Aktaran İnal, 1996:53-54).

Volosinov'un dil çalışmalarında ideolojinin sorunsallaştırıldığı gözlenir. “İdeolojinin alanı, işaretlerin alanı ile çakışır. Nerede bir işaret varsa orada ideoloji

de vardır” (Volosinov, 2001:65). Volosinov'un göstergeyi ele alma biçimi ile ideoloji arasında kurduğu ilişkiyi Özyiğit şu şekilde açıklar;

Volosinov, bireyler arasında bir yaratım olan, başka bir gerçeği yansıtan ya da saptıran göstergeler dünyasından söz eder. Ona göre nerede bir gösterge varsa orada bir ideoloji vardır. Volosinov'a göre farklı eğilimleri olan toplumsal çıkarlar aynı gösterge topluluğunu kullanır ve gösterge tek vurgulu hale getirilmek için sınıf mücadelesinin alanına dönüşür. Toplumsal yaşamda egemen sınıfların ya da düşüncelerin göstergeyi kendi çıkarları doğrultusunda tek vurgulu hale getirme çabası karşısında alternatif ya da karşı düşüncelerde bu amaca tepki gösterirler. Bu çabalar sonucu anlam üzerine girilen bir mücadelenin varlığından söz edilebilir (Özyiğit, 2001:73-74).

Anlaşılabacağı üzere Volosinov, bir toplumsal formasyonda egemen sınıfların ya da düşüncelerin kendi çıkarları doğrultusunda göstergeyi tek vurgulu hale getirmek istediklerini, ancak toplumsal yapıda alternatif veya karşı görüşte olanların buna direnç gösterdiğini, böylece gösterge üzerinde bir anlam mücadelesi yaşandığını vurgular. Volosinov'un açıklamaları doğrultusunda İnal, her sözcüğün bir çıkarı temsil ettiği ve bir söylemsel topluluğun vurgusunu taşıdığını belirtir. İnal, sözcüklerin vurgusunun söylem içinde oluştuğunu ifade ederek şu açıklamalarda bulunur;

Her sözcük bir çıkarı temsil eder. Her sözcük bir söylemsel topluluğun vurgusunu taşır. Her sözcük kullanıldığı anda bir söyleme eklenir. Aynı sözcük farklı söylemler içinde farklı vurgular taşır. Dil içinde süren mücadele sözcüklerin vurgusunu değiştirmeye yönelik bir çabanın sonucudur. Kültürel ve siyasal dönüşüm içinde sözcüklerin vurguları da değişmektedir (İnal, 1996:123).

Volosinov'un dil çalışmalarına getirdiği perspektif araştırmamız açısından önemlidir. Tarihsel süreçte Müslüman toplumlarında yaşanan siyasal ve kültürel dönüşümler sonucu, İslam'ın yorumlanması ve toplumsal yaşam ile ilişkilendirilmesi açısından kilit önem taşıyan pek çok sözcüğün, içine girdiği bağlamlar neticesinde farklı anlamlar kazandığı ve vurgularının değiştiği bilinmektedir (Ebu Zehra, 2006; Yılmaz, 2006; Akyol, 2000). Bunun en görünür örneklerinden biri Müslüman

toplumlarda farklı alt kültürlerin söylemi içinde “cihad” sözcüğünün farklı vurgular ve anlamlar kazanmış olmasıdır. Bu doğrultuda İslam tarihi ve günümüz açısından, “cihad” sözcüğünün, değişik alt kültürlerin söylemi içinde farklı vurgular taşıdığı söylenebilir.

Bu açıklamalar ışığında çalışmamız açısından şöyle bir örnek verilebilir. Müslüman iki ülke olmalarına karşın İran ve Türkiye toplumlarında “cihad” sözcüğü egemen söylemler içinde farklı vurgular taşır. Bu nedenle bu iki Müslüman toplumun başat söyleminde “cihad” sözcüğüne farklı anlamlar yüklenir. 1979 yılında yapılan İslam devrimi sonucu İran’da Ayetullah Humeyni liderliğinde bir iktidar yönetime gelmiş ve bu iktidar radikal bir İslam yorumu olan Şia din ideolojisini esas almıştır. İslam devrimi sonrası İran’da, iktidar sahibi kişi ve kuruluşların söylemi içinde “cihad” sözcüğüne öyle bir anlam yüklenmiştir ki, Müslüman olduklarını ifade etmelerine rağmen devrime karşı çıkanların öldürülmesi “cihad” olarak kabul edilmiştir. Bunun yanısıra İran, Ortadoğu’da faaliyet gösteren Hizbullah gibi bir çok dini motifli terör örgütünün şiddet içeren eylemlerini “cihad” olarak anlamlandırmış ve bu örgütlere destek varmıştır (Moin, 2005:215-259). Buna karşın laik ve sosyal bir hukuk devlet biçimine sahip olan Türk toplumunda, şiddet temelli olmayan geleneksel bir İslam yorumu hakimdir. Bu bağlamda toplumun genel söyleminde “cihad” sözcüğü şiddet içermeyen bir vurgu taşır ve “manevi gelişim” temelinde anlamlandırılır. Bununla birlikte İslam’da şiddet içeren “cihad” ın varlığı kabul edilir ancak çok sıkı dini şartlara bağlı olduğu ve bu şartların Türkiye’de olmadığı ifade edilir. Bunun yanısıra “cihad” sözcüğü hiç bir zaman terör eylemlerini destekleyici bir vurgu ile kullanılmamıştır. Yine Volosinov ve Bakthin’in açıklamaları doğrultusunda Müslüman toplumlar açısından “cihad” sözcüğünün içine girdiği

bağlamlar önemlidir. Tarihsel süreç içerisinde Müslümanların saldırı veya işgale uğradığı toplumsal ve siyasi kriz dönemlerinde (Moğol saldırısı, İran devrimi vb.) “cihad” sözcüğü farklı bağlamlar içinde farklı anlamlar kazanmış, siyasal mücadele içinde vurguları değiştirilmeye çalışılmıştır. Benzer şekilde El Kaide'nin söyleminde “cihad” sözcüğünün, belirlenen siyasi hedefler çerçevesinde şiddet kullanmayı zorunlu kılan bir vurgu kazandığı gözlenir (Whelan, 2006; Gray, 2004; Burke, 2004).

Bu bölümde, eleştirel yaklaşımların içinden gelen bazı kuramsal eğilimler ve dil çalışmaları çerçevesinde “anlamın” toplumsal olarak nasıl inşa edildiği tartışılmıştır. Bu bağlamda öncelikle Saussure’ün dil bilim çalışmaları üzerinde durulmuş ve dilin toplumsal/tarihi bir süreç içinde meydana geldiği belirtilmiştir. Saussure’ün yaklaşımının bir sonucu olarak anlamın toplumsal süreçler içinde oluştuğu vurgulanmıştır. Bunun yanı sıra Kristeva’nın, dil ve söylemi “özne”nin oluştuğu bir süreç olarak tanımladığı, Foucault'un ise söylem içinde bir anlam mücadelesi yaşandığını belirttiği üzerinde durulmuştur. Bu açıklamalar doğrultusunda Volosinov ve Bakhtin’in, farklı söylemler içinde sözcüğün farklı vurgular taşıdığı ve sözcüğün girdiği bağlamlar sonucu değişik anlamlar kazandığı yönündeki yaklaşımları tartışılmıştır. Bununla El Kaide üyelerinin düşün dünyalarında “anlamın” kurulma/sabitlenme süreçlerinin iletişim çalışmaları çerçevesinde ortaya konması amaçlanmıştır.

Bir sonraki bölümde araştırmamızın örneklemini oluşturan El Kaide üyelerinin sağlıklı analiz edilebilmesi açısından, “dini motifli bir terör örgütü” olarak ele aldığımız “El Kaide” hareketi, ayrıntılı olarak incelenecek ve tartışılacaktır.

II. DİNİ MOTİFLİ BİR TERÖR ÖRGÜTÜ OLARAK EL KAİDE

Selefi-Vahabi ideoloji ile El Kaide üyeleri arasındaki ilişkinin ortaya konması bakımından öncelikle “dini motifli bir terör örgütü” olarak El Kaide’nin ele alınması ve tartışılması gerekir. Bu bölümde öncelikle “terör” ve “terörizm” kavramları ele alınmış ve bu çerçevede “dini motifli terör” kavramı tartışılmıştır. Bu tartışma doğrultusunda “El Kaide”, dini motifli bir terör hareketi olarak değerlendirilmiştir. Bunun yanı sıra El Kaide hareketi “Kavram Olarak El Kaide”, “El Kaide’nin Ortaya Çıkışı”, “El Kaide’nin Amacı” ve “El Kaide’nin Yapılanması” başlıkları altında geniş şekilde incelenmektedir.

2.1.Terör ve Terörizm

Terör günümüzde çok sık kullanılan bir kavram olmasına rağmen, her devletin bakış açısında yer alan farklılıklar, yapılan tanımların temelinde farklı siyasi anlamlar barındırması, kavramın zengin ve karmaşık bir içeriğe sahip olması vb. nedenlerle ortak evrensel bir tanıma kavuşamamıştır. Bu doğrultuda uluslararası toplum tarafından ortak kabul görecektir tutarlı bir tanım yapılamamıştır (Ahmed, 2002:216). Terörün ortak tanımının yapılamamasında temel neden ortaya konan terör tanımlamalarının farklı siyasi anlamlar içermesidir (Cırhinlioğlu, 2004:34). Siyasi anlam/anlamlandırmalar ise zamana, mekana ve topluma göre değişiklikler gösterir. Terörizmin şiddet unsuru içerdiği noktasında ortak bir kabul vardır ancak terörizmin sebepleri ve unsurları ile ilgili olarak çok farklı tespitler ve yaklaşımlar olduğu dikkat çekmektedir.

Terör, Fransızca “terreur”, Latince “terrere” kelimesinden türetilmiş ve dilimize geçmiş bir kavram olup, bir gücü veya bir iktidarı zorla kabul ettirmek

amacıyla sistemli bir biçimde şiddet kullanma ve tedhiş anlamına gelmektedir (Büyük Larousse, Cilt:22:s.11444-11445). Bu bağlamda terör, korkutmak, caydırmak, yıldırma, dehşete düşürmek gibi anlamlar içerir. Terörün içerdiği bu anlamların başına genel olarak “politik bir amaç için” gerçekleştirildiği eklenir (Güzel, 2002:15). Terör dilimizde “dehşet, tedhiş” anlamına geldiği gibi “siyasal nitelikli şiddet” anlamı da taşımaktadır (Çınar, 1997:198) Dönmezer'in tanımında terör, devlet ile savaşarak devlet güçlerini bertaraf ve tahrip etmeyi amaçlar (Dönmezer, 2005:217). Kışlalı ise terörü, şiddetin esas olarak devletin kolluk güçlerini veya kamu ve özel kesimleri hedef almayıp, savaşçı olmayan gruplar ve genellikle silahlı sivillere yöneltilmesi olarak tanımlar (Kışlalı, 1996:37).

Terörizm (tedhişçilik) ise politik, dini, ideolojik, etnik ve diğer çeşitli hedefler bağlamında sonuç almak amacıyla devlet, toplum veya grup üzerinde ya da kişiler ve mülklere yönelik zorlayıcı, şiddet ve tehdit temelli fiillerin tümünü kapsar (Öztürk, 2000:137). Ergil şiddet ve dehşet olgularının birleştikleri eylem biçimini genel anlamda terörizm olarak kabul eder (Ergil, 1980:39). Genel kabul gören bir tanıma göre ise terörizm; belirli bir siyasal hedefe ulaşmak veya siyasal bir davayı yüceltmek amacıyla ve genelde kurulu düzeni değiştirmeye veya söz konusu siyasal davaya boyun eğmeye mecbur etmek şeklinde tanımlanmaktadır (Çitlioğlu, 2006:70). Terörizm, siyasi amaçlara ulaşmak için, şiddeti sistemli bir biçimde kullanma tavrı ve yöntemi ve bunun gerisinde yatan teoridir. Bu bağlamda Cevizci terörizmi, bir hükümet, yönetim veya toplumu radikal bir siyasi ya da sosyal değişmeyi kabul etmeye zorlamanın bir aracı olarak şiddeti kullanma tavrı şeklinde tanımlar (Cevizci, 2002:1025). Terör, yıldırma, korkutma ve tedhiş kavramlarıyla izah edilirken; terörizm, tedhişçilik olarak tarif edilmektedir. Bu çerçevede terörist

(tedhişçi) ise benimsediği ideoloji ve siyasi amacını gerçekleştirebilmek için terör hareketlerinde bulunan kimse olarak tanımlanabilir. Bununla birlikte terörist siyasi amacını gerçekleştirebilmek için karşı tarafa korku verecek hareketlerde bulunma amacı taşır (Demirel, 2004:27).

Günlük dilde terör ve terörizm kavramları çoğu zaman birbirlerinin yerine kullanılırlar da iki kavram arasında anlamsal farklılıklar bulunmaktadır. Terörün, terörizm anlamı kazanabilmesi için bir siyasi amaç doğrultusunda bilinçli ve planlı bir şekilde gerçekleştirilmesi gerekir (Çeşme, 2005:41). Bu bağlamda terörizm, bir siyasi amaç güdülerek bilinçli bir şekilde ve belirli bir sistematik içerisinde gerçekleştirilen şiddet hareketlerinin doğurduğu terör ortamı olarak tanımlanabilir. Bir kavram olarak terör olayı, terörizm kavramı ise olguyu ifade eder (Cihniioğlu, 2004:25). Toplumsal yaşam içerisinde zaman zaman aniden ortaya çıkan kaos, savaş ve benzeri kriz durumlarında kontrol ve irade dışı bir eylem şeklinde terör meydana gelebilir. Buna karşın terörizm bir siyasi amacı gerçekleştirmek için bilinçli ve sistemli terör üretmektir. Terörizm bir ideoloji değildir ancak bir felsefe, bir teori veya bir ideolojiden beslenir (Altuğ, 1995:18). Bu anlatılanlar çerçevesinde Dilmaç terörizmi şu şekilde tanımlar;

Siyasal veya ekonomik bir etki meydana getirmek için, ideolojik motif kullanarak, belirli hedeflere ve amaçlara yöneltilmiş, dar veya geniş kapsamlı, şiddeti esas alan yıkıcı hareketler veya bir ülkede mevcut sosyal (kişilerin toplum içerisinde saygın bir yer edinmemelerinin getirdiği sosyal uyumsuzluklar veya psikolojik nedenler gibi.), ekonomik (gelir dağılımındaki dengesizlik ve fakirlik) ve politik (siyasal katılım yollarının kapalı veya yetersiz oluşu gibi) eksikliklere dayalı olarak ortaya çıkan, sistem karşıtı hoşnutsuz kitlelerden bazılarının, ideolojik bir temel etrafında, gizlice örgütlenerek, istek ve arzularını, şiddete dayalı olarak ortaya konması (Dilmaç, 1997:35).

Pozitif hukuk açısından “terör” kavramı ve tanımlanması her ülkenin kendi yasa koyucusuna göre değişebilmektedir. Türk pozitif hukuk sisteminde ‘terör’ kavramının

3713 sayılı Terörle Mücadele Kanunu’nda nasıl tanımlandığına bakmakta çalışmamız açısından yarar vardır. Türk Terörle Mücadele Kanunu’nda terör şu şekilde tanımlanmıştır;

Terör; cebir ve şiddet kullanarak, baskı, korkutma, yıldırma, sindirme veya tehdit yöntemlerinden biriyle, Anayasa’da belirtilen Cumhuriyetin niteliklerini, siyasi, hukuki, sosyal, laik, ekonomik düzeni değiştirmek, Devletin ülkesi ve milleti ile bölünmez bütünlüğünü bozmak, Türk Devletinin ve Cumhuriyetin varlığını tehlikeye düşürmek, Devlet otoritesini zaafa uğratmak ve yıkmak veya ele geçirmek, temel hak ve hürriyetleri yok etmek, Devletin iç ve dış güvenliğini, kamu düzenini veya genel sağlığı bozmak amacıyla, bir örgüte mensup kişi veya kişiler tarafından girişilecek her türlü suç teşkil eden eylemlerdir.

Mevzuatta yer alan terör tanımının, kapsamlı olduğu ve “siyasal amaç”, “örgütsel yapı” ve “şiddet” gibi unsurların varlığını temel aldığı dikkat çekmektedir. Ayrıca aynı kanunun 3. maddesinde; terör kavramının özel kanunlarda geçen teşekkül, cemiyet, silâhlı cemiyet, çete ve silâhlı çete tanımlarını da kapsayacağı belirtilmektedir.

Terörizm daima toplumları ve ülkeleri tehdit etmiş ve etmeye devam etmektedir. Birey normal ve yasal yollardan hedefine ulaşamadığı zaman hep yasa dışı davranışlarda bulunma eğilimi göstermiş ve bu davranış çoğu zaman cebir ve şiddet içermiştir. Zor kullanmanın boyutu kişilerin hayatına son vermeye kadar uzanmıştır. Yasa dışı bu davranışın, siyasi bir amaç taşıyan kişilerce bir araya gelinerek, belirli bir plan ve program çerçevesinde, bir örgüt çatısı altında icra edilmesiyle birlikte terörist faaliyetler ortaya çıkmış ve terörizm kavramı doğmuştur (Kaya, 1993:4). Değişen dengeler ve uluslararası ilişkilerdeki farklılaşmalar neticesinde, sıcak savaşların yerini soğuk savaş yöntemlerinin almasıyla terörizm daha da yaygınlaşmıştır.

Terörizme tarihin her döneminde ve bütün ülkelerde rastlamak mümkündür. M.Ö. 430-355 yılları arasında yaşamış olan Yunanlı yazar Ksenophon yapılarında düşman topluluklara karşı psikolojik savaşın etkisinden söz ederek bu konuya değinir. Antik Yunan filozoflarından Platon ve Aristo, baskı ve zora dayalı yönetimleri bir sapıklık olarak değerlendirmişler ve en kötü hükümet şekli olarak kabul etmişlerdir. Antik Yunanda zorbalara öldürülmesi bir milli kahramanlık olarak görülüyordu. Roma'nın siyasal tarihinde Konsül sıfatıyla büyük rol oynayan Cicero, Romalıların zorbalara işkence ile yok edenleri alkışladıklarını belirtir. Tiberius ve Caligula gibi Roma İmparatorları, yönetime karşı çıkanları yıldırma için sürgün, mal ve mülkten yoksun bırakma, idam gibi yollarla terörizmin en koyu örneklerini vermişlerdir. Yine bu dönemde farklı din yorumlarının etkisiyle “Hükümdarın görevi adaleti tesis etmektir, aksini yapıyorsa öldürülmelidir” anlayışı kabul görmeye başlamıştır (Altuğ, 1995:55-59). Bu anlayış doğrultusunda Brutus ve beraberindekiler dönemin Roma İmparatoru Sezar'ı öldürmüştür.

Yine benzer şekilde İslam tarihinde dört büyük halifeler arasında yer alan Hz.Ömer, Hz.Osman ve Hz.Ali gerçekleştirilen terör eylemleri ile hayatlarını kaybetmişlerdir. İslam tarihinde yaşanan bu cinayetler İslam dünyasını derinden etkilemiş ve Sünni, Şii ve Harici şeklinde çeşitli mezheplerin ortaya çıkmasına yol açmıştır (Kongar, 2002:78). İspanyol engizisyonu heretiklik (sapkınlık) ile suçladığı kişileri keyfi tutuklama işkence gibi uygulamalara tabi tutmuştur (Tan ve Saçıkara, 2002: 621).

Bir kavram olarak terör, Fransız ihtilali sonrası (1792-1794 yılları arasında) Fransa toplumunda yaşanan siyasi ve sosyal gelişmeler çerçevesinde bugünkü anlamıyla literatüre girmiş ve yaygın kullanılır hale gelmiştir (Bal, 2003:50). İhtilal

Meclisi'nde Jirondenler'in 31 Mayıs 1793 tarihinde iktidardan düşürülerek Jakobenler'in iktidarı ele geçirmesiyle Halk Selamet Komiteleri kurulmuş ve Şüpheliler Kanunu çıkarılmıştır. İhtilal terörün egemenliği olarak 5 Eylül 1793 yılında formüle edilmiş ve terör günün emri, düzeni olarak ilan edilmiştir. İhtilalin düşmanları bu gruba dahil edilerek 300.000 kişi tutuklanmış ve yaklaşık 17, 000 kişi idam edilmiştir. Bu çerçevede sadece Kralcılar değil, aralarında bazı ihtilal liderlerinin de bulunduğu birçok insan, yeniden düzenlenen ihtilal mahkemeleri tarafından giyotine gönderilmişlerdir. 27 Temmuz 1794 tarihinde Robespierre'in iktidardan düşürülerek yapılan yargılama sonucu öldürülmesiyle ihtilalin bu dönemi terör dönemi olarak ifade edilmiştir. Jakobenler on üç ay süren iktidarı boyunca, devamlı terör ve korku içeren politikalarıyla toplumun tamamını bir dehşet içine sokarak ihtilali kendi anlayışları doğrultusunda bir zemine oturtmak istemişlerdir (Şehirli, 2000:93).

Fransızların kullandığı bu terim, herkes tarafından kabul edilen bir kavram olmamıştır. ABD'nin kurulduğu yıllarda zencilere karşı eylemlerde bulunan ve beyazların üstünlüğünü savunan "Klu Klax Klan" isimli ırkçı örgüt gerçekleştirdiği eylemlerle bugünkü terör kavramına en yakın "şiddet" hareketidir. ABD'de 1960'lara kadar süren bu hareket, zencilere tanınması zorunlu olan haklara politik yolla engel olmaya çalışmakla kalmamış, şiddet eylemleri ile de onları korkutup sindirme yoluna gitmiştir (Kaya, 1993: 13). Bu anlatılanlar çerçevesinde tarihin her döneminde terör ve terörizmin farklı biçimlerde var olageldiği söylenebilir.

Terör üzerine yapılan çalışmalar incelendiğinde, terör hareketlerinin farklı kriterler temel alınarak çeşitli şekillerde sınıflandırıldığı gözlenir (Çınar, 1997:234). Bunlar içinde ideolojinin belirleyici olduğu sınıflandırmalar yaygın

olarak kullanılmaktadır. İdeoloji temel alınarak yapılan sınıflandırmaları, “Marksist-Leninist-Maoist”, “Milliyetçi (Etnik)” ve “Dini Motifli/Din kaynaklı” olmak üzere üç grupta toplamak mümkündür (Dilmaç, 1997:73). Çalışmamızda radikal dinci El Kaide hareketi incelendiğinden dini motifli/din kaynaklı terörizmin ayrıntılı olarak ele alınması ve tartışılması gerekmektedir.

2.2.Dini Motifli Terör/Dini Kaynaklı Terörizm

Din insanlık tarihi kadar eski bir kavram olup, sadece bireyi ilgilendiren ve onun inanç dünyasını ifade eden bir olgu olarak değerlendirilmesi son derece yanlıştır. Din toplumsal süreç içerisinde sosyal, politik ve ekonomik yaşamda önemli etkiler ve izler bırakmıştır. Bu doğrultuda toplumsal bir olgu olarak dinin, tarihin başlangıcından itibaren gündemde kalan konuların başında geldiği söylenebilir (Sezal, 2002:495). Nitekim tarihsel süreç incelendiğinde terör hareketlerinin beslendiği ideolojik kaynaklardan birisinin de “dini ideoloji” olduğu gözlenmektedir. Bu bağlamda din, günümüz dünyasında siyasi gelişmeler ve terör hareketlerinin araştırılması ve analizi açısından da önem taşımaktadır.

Disiplinler arası yaklaşım farklılıkları ve kapsamı nedeniyle din, tarif edilmesi en güç kavramlardan bir tanesidir. Din üzerine yapılan araştırmalarda dinin bir toplumsal gerçeklik olarak genel kabul görmesine karşın, dinin kaynağının ne olduğu konusunda sosyal bilimciler farklı yaklaşımlar sergilemiştir. Bu çerçevede sistematik din sosyolojisinin öncü ismi olarak kabul edilen Auguste Comte, dini bütünüyle sosyal kaynaklı fonksiyonel bir kurum olarak toplumun kolektif bilincinde organize olmuş kutsal bir olgu şeklinde ele alır. Din sosyolojisinin kurucusu olarak kabul edilen Emile Durkheim’e göre ise din sosyal koşulların bir

neticesidir (Günay, 2000; Aktaran Sezal, 2002:141). Bu bağlamda “din, sosyal bir fenomen olduğu sürece toplumda dini bir fenomendir. Onun kutsal kategorisi, insanların inanç- ibadet yönünü gösterirken, kutsal dışı kategorisi ise tamamen seküler bir dünyaya aittir; kutsallığını yitiren her şey yavan kalmaya mahkumdur” (Türkdoğan 1998; Aktaran Sezal, 2002:495). Marshall dini; kutsal fikrine dayalı olan ve inanları bir sosyo-dinsel topluluk içinde birleştiren bir inançlar, semboller ve pratikler (örneğin, ritüeller) kümesi şeklinde ele alır;

Kutsal, din dışıyla tam bir karşıtlık içindedir; çünkü kutsalda huşu duygusu hakimdir. Sosyologlar dini, bir Tanrı ya da Tanrılara olan inançla değil, kutsala gönderme yaparak tanımlamışlardır ve buna neden olarak, böylesi bir tanımın toplumsal karşılaştırma yapmayı olanaklı kıldığına işaret ederler. Örneğin, Budizm’in bazı versiyonlarında Tanrı inancı yoktur (Marshall, 1999:156).

Müller dini, sonsuzlukla ilişkilendirir ve zihni bir yetenek temelinde tanımlar. Müller’e göre insan din yoluyla sonsuzluğu kavramaya çalışır. Bu durum insanın davranışlarını da etkileyebilecek bir potansiyel taşır. Gandhi ise dini insanı yaratıcı ile karşı karşıya getiren ve tüm dinlerinde temelini oluşturan hakikat ve aşk olarak ifade eder (Öz, 2001:8). Bir teolog olan Tylor dini, ruhi varlıklara inanç şeklinde tanımlar Tyloch ise dini, insanın bir kutsala inanması ve kutsal ile ilişki kurmak amacıyla yaptığı davranışlar olarak ifade eder. Burada kutsal, insanda saygı uyandıran yüce bir varlığı ifade eder (Önder, 2002:20).

Din üzerine yapılan çalışmalarda birbirine benzer birçok tanım gözlenmektedir. Ancak ortaya konan tanımlamaların neredeyse tamamında dikkat çeken nokta dinin kutsal ile ilişkilendirilmesidir. Kutsalla kurulan bu ilişki ideolojik açıdan önemli sonuçlar doğurmaktadır. İnsan, akıl yoluyla kendini, toplumu ve gerçekliği sürekli sorgular. Ancak kutsal olarak kabul gören bir alan aklın sorgusuna kapalıdır ya da belli bir yere kadar açıktır. Kutsal, inanç üzerine kurulmuş bir

değerdir ve her insanın inancına göre farklı anlamlar taşıyabilir. Bununla birlikte bütün insanlar kendi kutsalına/kutsal değerlerine saygı gösterilmesini isterler. Dinin bu bağlamda toplumsal düzlemde ifade ettiği anlam önemlidir. Tüm dinler tıpkı siyasal ideolojiler gibi kendi içinde tutarlı bir düşünce sistemidir. Bu nedenle insana yaşam içerisinde kendine ve topluma karşı uyması gereken kurallar sunar. Din sunduğu kurallar bağlamında kendisine tabi olan insanlarda bir bağlılık oluşturur ve kurallara uyulmaması durumunda bir müeyyide sistemi vardır. Bu yönüyle dinler inananları arasında sosyal ve psikolojik düzeyde bir yakınlaşma ve ilişki ağı oluşturur (Nebati, 2002:6). Aynı dine inanan insanlar arasında ortak sosyal ve psikolojik duyarlılıklar olduğu gözlenmiştir. Bu durum dinlerin insanlar üzerinde önemli bir etki ve yaptırım gücü olduğunu ortaya koyar. Din “kutsal” temelinde değerlendirildiği için kendisine tabi olanlar açısından ortaya koyduğu kurallar, kurallara uyulmaması durumunda getirdiği müeyyide sistemi, bu sistemin etkisi ve yaptırım gücü aklın sorgulamasına kapalıdır. Din kutsal olduğu için toplumsal pratiklerde temsili de kutsaldır. Kutsal ise inanç temelinde bir değer olup, akıl, ancak hikmet boyutunu anlamak için sorgu yapabilir. Kutsalı yıkmak için yapılan bir sorguyu, din, sapkınlık olarak değerlendirebilir. Bu ise sorgulamayı yapan insan için dışlanmayı/aforozu hatta bazen ölümü beraberinde getirebilir. Bunun tarihte bir çok örneğini görmek mümkündür. Aydınlanma çağının bir çok ünlü düşünürü Engizisyon mahkemeleri tarafından sapkınlıkla suçlanarak akıl almaz işkencelerle idam edilmişlerdir .

Toplumsal yaşamda şiddet ve terör hareketlerinin farklı şekillerde gerçekleştirilebildiği gözlenmektedir. Bu çerçevede bazen insana kaba kuvvet kullanılarak fiziksel zararlar verilebileceği gibi bazen de insan psikolojik şiddet ile

karşı karşıya gelebilmektedir. Bununla birlikte her şiddet hareketi (hangi biçimde yapılırsa yapılsın) kendisini bir metne dayandırarak meşruluk kazanmak ister. Burada referans alınan metin, bir dini yorum, bir gelenek, bir söylem, bir ideoloji temelinde olabilir. Şiddete dayanak teşkil eden metin hangi kaynaktan beslenirse beslensin önemli olan şiddet uygulayanlar açısından hareketlerine meşru bir nitelik kazandırma yeteneğidir. Siyaset psikoloji alanında uzman bir isim olan Dr.Rafael Moses insanların planlanmış bir şiddet eylemini haklı görmeye çalıştıklarını ve bunun için vicdanlarını rahatlatmak zorunda olduklarını belirtir. Bu nedenle şiddet hareketine başvurulmadan önce gerçekleştirilecek şiddet hareketinin meşruluk kazanması için bir metin oluşturulmak istenir. Metin, sosyal, siyasal, kültürel vb. çeşitli gerekçeler yoluyla oluşturulabileceği gibi dinsel bir argüman yoluyla da oluşturulabilir. Böylece oluşturulan yorum, şiddet uygulayıcılarının zihin dünyasında, yapılan eylemi bir şiddet hareketi olmaktan çıkarır. Gerçekleştirilen eylem artık haklı, meşru ve gerekli bir faaliyettir. Gerçekleştirdikleri eylemi savunmak durumunda kalan şiddet uygulayıcıları, eylemlerine meşruluk kazandırdıklarına inandıkları metni diğer insanlara anlatarak onların desteklerini almaya çalışırlar (Gündüz, 2002:35).

Tüm dinler insanın ahlaki ve ruhsal gelişimine büyük önem verirler. Bu bağlamda din bir düşünce sistemi olarak insanın yaşamında uyması gereken kurallar ortaya koyar. İnsan bu kurallara uyarak ahlaki gelişimini tamamlar ve manevi ihtiyaçlarını giderebilir. Bu yönüyle tüm dinlerin öncelikle bireyi ilgilendirdiği yönünde bir genel kabul olduğu ifade edilebilir. Bununla birlikte bazı dinlerin toplumsal yaşamı ilgilendiren boyutu dini bireysel temelden uzaklaştırmaktadır. Bu durum ise söz konusu din mensuplarının toplumsal yapıyla ilişkili olarak bir din

anlayışı geliştirmesine yol açmıştır. Bu doğrultuda dinlerin toplumsal yapı ile ilişkilendirilerek yorumlanması, dinin içerdiği kurallar ile birlikte toplumsal yaşamda uygulanmasını zorunlu kılan bir anlayışı ortaya çıkarmıştır. Bu noktada din şiddet yanlısı bir yapıya dönüşmektedir. Dinin emir ve yasaklarını içinde bulunduğu toplumsal yapıya göre yorumlayan bazı kimseler, toplumsal yaşamda dinin gereklerinin hayata geçirilmesi gerektiğini belirtmekte ve bunu bir dini görev olarak nitelendirmektedir. Dini kuralların temel alınmadığı siyasi rejimlerde böyle bir anlayış çoğu zaman kendisini şiddet ve terör eylemleri yoluyla gerçekleştirmektedir. Ghandi dinin toplumsal yapı ile ilişkilendirilerek topluma zorla uygulanmasının ne denli tehlikeli bir durum olduğunu şu şekilde ifade eder: “Tarihte en nefret dolu ve gaddar suçlar din ya da asalet adına yapılmıştır” (Mutioğlu, 2000:257). Bu bağlamda şiddet hareketlerine dayanak teşkil eden metinlerde dinin referans gösterilmesine ilişkin olarak Gündüz'ün açıklamaları önem taşımaktadır;

Dinsel inançların şiddete referans olarak kullanılmasında; şiddete başvuranların, dinsel metinlerle şiddet eylemleri arasında kurdukları ilişki gerçekten dikkat çekicidir. Hemen hemen bütün dinsel metinlerde, farklı tonlarda da olsa şiddete yol açabilecek çeşitli ifadeler rastlanılır. Örneğin; Eski Ahit'te; “zaman zaman İsrailoğulları, düşmanlarını öldürmeye, mallarını yağmalamaya, yıkıp yakmaya davet edilir (Çıkış, 32:27-28; Samuel, 15:2-3). Yeni Ahit metinlerinde de; birçok yerde kılıç ve kandan bahsedilmekte; Mesih düşmanlarının yok edilmesi ve onlara yönelik öfke ve nefret temaları işlenmektedir. (Matta, 10:34-35, 23:33; Luka, 19:27, 22:36-38; Vahiy, 2:27-28) Kur'an'da da yer yer bazı şiddet çağrıştıran ifadeler bulunur; (Nisa, 89-91; Tevbe, 12, 29,36) Allah yolunda yapılacak olan cihadın önemi vurgulanır ve düşmanların öldürülmelerine dair hususlara değinilir (Gündüz, 2005:170).

Din ile şiddet arasındaki ilişkinin çerçevesi sosyal bilimlerde önemli bir araştırma alanı olmuştur. Konu ile ilgili olarak sosyolojik alanda ortaya konan tartışmalar içerisinde Durkheim'in yaklaşımı çalışmamız açısından dikkat çekicidir. Durkheim dinin, inananların pratikleriyle ilgili olduğunu belirtir. Durkheim'e göre din toplumun kutsallaştırılmasıdır. Seküler bir düzenin egemen olduğu toplumsal

formasyonlarda sapkınlık/dinden uzaklaşma ortaya çıkar. Bu nedenle dini alanın korunması kutsallaştırma süreci ile sağlanır. Din uğruna savaşmak ve bu yolda öldürülmek kutsal bir görev şeklinde değerlendirilir. Buna İslam dünyası dahil olmak üzere bir çok kültürde rastlamak mümkündür. Şiddet kutsallaştırılarak dinin içine dahil edilmiş olur. Böylece din, hukuk düzenine aykırılık teşkil eden şiddet ve terör hareketlerine meşru bir nitelik kazandırma noktasında işlevsel bir nitelik taşımaktadır (Kirman, 2004:328).

Tarihsel süreç içerisinde toplumsal yapıda iktidarı elinde bulunduran kesimler, iktidarlarının devamını sağlamak ve güçlerine/yetkilerine meşruiyet kazandırmak için dini kullanmışlar ve bir çok alanda dini istismar etmişlerdir. Bu bağlamda tarihin her döneminde dini referans alan şiddet ve terör hareketlerine rastlamak mümkündür. Burada şunu da göz önünde bulundurmak gerekir. Kutsal kitaplar dahil olmak üzere dinlerin beslendiği kaynaklar incelendiğinde hiç bir dinin şiddet ve terörü doğrudan desteklediğine dair bir argüman bulmak mümkün değildir. Her din tabilerine savaş yapmak, insan öldürmek gibi izinler vermektedir ancak bunlar çok sıkı koşullara bağlanmıştır. Bununla birlikte pek çok dinde gözlenen “cihat”, “şehitlik” gibi şiddet içeren ve insanın kendi hayatını feda etmesi anlamı taşıyan kavramlar nedeniyle dinin şiddet ile birlikte ifade edilmesi kolaylaşmıştır (Onat, 2004:26).

Tüm dinler hem duygusal hem de bilişsel boyutları olan bir inanç ve düşünce sistemidir. Bu yönüyle etnosantrik bir nitelik taşırlar, yani her din en mükemmeli temsil ettiği düşüncesinden hareket ettiği için diğer dinleri değerlendirme biçiminde az ya da çok olumsuz bir algı barındırırlar. Bu bağlamda etnosantrizm, mensup olunan grubun üstünlüğüne inanma şeklinde tanımlanabilir (Yapıcı ve Albayrak, 2002:37). Etnosantrizmin farklı boyutlarda olmak üzere hemen hemen tüm

insanlarda olduğu rahatlıkla gözlenmektedir. Bununla birlikte etnosantrizmin bir insanda aşırı ve yoğun şekilde bulunması, o insanın kendi mensup olduğu gruba bir yücelik ve kutsiyet atfetmesine ve diğ er gruplara karşı olumsuz duygular beslemesine yol açtığı gözlenmiştir. Bunun temel nedenlerinden bir tanesi, insanların inandıkları dini tartışılmaz olarak benimsemeleri ve gerçekliği algılama ve yorumlama biçiminde inançlarından taviz vermeleri halinde yaşama nedenlerini kaybedeceklerini düşünmeleridir.

İnsanların din algılamaları ve inanç dünyalarına ilişkin olarak farklı din mensuplarının haklı olduğunu/olabileceğini kabul etmeleri oldukça zordur. İncasına sıkı sıkıya bağlı olan bir insanın böyle bir kabullenmede bulunması neredeyse imkansızdır. Dini kimliğini ön plana çıkaran bütün sosyal gruplar, sürekli olarak kendi dinlerinin en mükemmel, en doğru ve en güzel din olduğunu vurgularlar/vurgulama ihtiyacı hissederler. Bu durum ise farklı din mensuplarının hatta aynı din içerisinde farklı inanç ve mezheplerin olumsuz değ erlendirilmesine yol açmakta ve bu gruplara karşı olumsuz ve sert söylemlerde bulunulmasına sebebiyet vermektedir (Yapıcı ve Albayrak, 2002:37). Farklı din mensupları arasında kendi inançlarının haklılığını vurgulamak için yapılan bu hareketler, tarihsel süreç içerisinde toplumsal rahatsızlıklar meydana getirmiş ve bu bağlamda farklı din mensupları arasında tartışmalar, çatışmalar yaşanmasına yol açmış, bu doğrultuda din kaynaklı/dini motifli terör hareketleri ortaya çıkmıştır.

Kirman'a göre din kaynaklı/dini motifli terörizmi, bir din sistemi içerisinde uç noktalarda yer alan marjinal düşünceler veya inançlar çerçevesinde, saldırganlık başta olmak üzere bazı davranış biçimlerinin kutsanarak yüceltilmesi neticesinde meydana gelen şiddet ve terör eylemleri şeklinde tanımlamak mümkündür (Kirman,

2004:320). Bu çerçevede şiddet ve terör içerikli örgütlenmeler tarafından bir dinin esasından ve ana felsefesinden uzaklaştırılarak örgütsel amaçlar doğrultusunda şekillendirilmiş dini ideolojileri, dini motifli terör hareketlerinin temel referans kaynakları olarak kabul edebiliriz.

Dini motifli terör hareketleri ile diğer terör hareketleri karşılaştırıldığında, dinci teröristlerin/eylemcilerin düşman tanımlaması ve algılamasının oldukça geniş bir çerçevede yapıldığı dikkat çekmektedir. Dinci teröristlerin anlam dünyalarında kabul ettikleri tek doğru mensubu bulunduğu terör örgütünün kabul ettiği/tespit ettiği doğrudur. Bu bağlamda farklı düşünenler veya farklı doğru tanımlamaları yapanlar bir sapıklık içinde olarak görülürler. Dolayısıyla örgütün görüşlerini benimseyenler, diğer bir deyişle “doğru yolda” olanlar dost, benimsemeyenler ise düşman olarak kabul edilir. Bu doğrultuda dini motifli terör örgütleri, geniş insan topluluklarına terör eylemi yapmaktan kaçınmamaktadırlar. Dinci teröristlerin anlam dünyalarında, yapılan eylem kutsal bir nitelik taşır ve bu nedenle eylemin yöneltildiği hedefin dışında meydana gelen ölümler, yaralanmalar veya zararlar örgütün amacına ulaşması uğrunda gözden çıkarılabilir (Crenshaw, 1990:173). Hedef dışında diğer insanlara verilen her türlü zarar “Tanrı” tarafından ölümden sonra diğer dünyada bağışlanacaktır. Bu çerçevede dini motifli terör örgütleri gerçekleştirdikleri terör eylemleri ile diğer insanlara ve topluluklara zarar vermekten çekinmezler.

Bu duruma dini motifli olmayan terör örgütlerinde çok az rastlanır. Dini kaynaklı olmayan terör hareketlerinde terör örgütleri belirlenen hedef dışındakilere zarar vermekten kaçınırlar. Böylece diğer insanların, ülkelerin, devletlerin desteğini almak isterler. Ancak dini kaynaklı terörizmde sadece örgütün amacı ve kazanımları temel alınır, ne kadar insanın zarar gördüğü ile ilgilenilmez. Buna örnek olarak 15-20

Kasım 2003 tarihlerinde El Kaide tarafından İstanbul'da Musevi sinagoglarına yönelik gerçekleştirilen terör eylemlerini verebiliriz. İstanbul'da gerçekleştirilen eylemlerde hedef olarak Musevi sinagogları seçilmiş olmasına karşın patlamaların etkisiyle çevrede bulunan 53 vatandaşımız hayatını kaybetmiştir (Demirel, 2004:207-210). Başka örnek olaylarda da gözlemlendiği gibi dini motifli terörizm, dini motifli olmayan terörizme kıyasla daha yıkıcı, hedef açısından daha az seçici ve daha acımasızdır. Dinci terörist, bir insan olmanın gereğinden ve saygınlığından uzak olarak dogmatik bir yaklaşımla gerçekleştirdiği terör eylemlerinden herhangi bir üzüntü ve pişmanlık duymayacak, tersine örgütün amacına hizmet ettiği düşüncesiyle kendisiyle gurur duyacaktır (Clutterbuk, 1994:76).

Tarihin her döneminde dini motifli terör hareketlerine rastlamak mümkündür. Filistin'de M.S. 66-73 yılları arasında fanatik din adamları tarafından organize edilmiş bir terör hareketi olan “Sicarii” tarihte bilinen en eski terör hareketleri arasında yer alır. “Sicarii” hareketi çoğunlukla eylemlerini Kudüs'te gerçekleştirmiş ve düşmanlarına elbiselerinde gizledikleri “Sica” ismi verilen küçük bir kılıç ile saldırmışlardır (Tüzen, 1995:61). Haçlı seferleri esnasında Hristiyanlık adına binlerce insan öldürülmüş, bir çok yerleşim yeri yağmalanmıştır. İslam tarihinde Hz.Ali'nin halife seçilmesi sonrasında yaşanan gerginlik sürecinde Hariciler, İslam adına bir çok terör eylemi gerçekleştirmişlerdir. Hariciler İslam tarihinde ortaya çıkan ilk din kaynaklı şiddet hareketidir. Bununla birlikte içinde bulundukları dönemde İslamiyet'in kutsal kitabı Kur'anı zahiri ve yüzeysel bir şekilde yorumlayıp kendilerinden farklı düşünenleri dinden çıkmakla suçlamışlardır. Bu doğrultuda İslam halifesi seçilen Hz.Ali'yi bile dinden çıktığı gerekçesiyle öldürmekten çekinmemişlerdir (Akyol, 2000:7). 1948 yılında Ortadoğu'da İsrail'in kurulması ile

birlikte Filistin ve İsrail arasında yaşanan siyasi gerginlik nedeniyle din adına (İslamiyet ve Musevilik) bir çok insan öldürülmüştür. Görüldüğü gibi din kaynaklı şiddet hareketlerine tarihsel süreçte ve günümüzde bir çok örnek vermek mümkündür.

Türkiye'de dini motifli terör hareketlerinin 1980'den sonra yükselişe geçtiği gözlenmektedir. Ayetullah Humeyni liderliğinde 1979 yılında İran'da gerçekleştirilen İslam devrimi bir çok İslam ülkesindeki radikal kesimleri önemli ölçüde etkilemiştir. Bunda İran'da yeni kurulan İslam devletinin kendi rejimini diğer Müslüman ülkelere ihraç etmek istemesi de önemli rol oynamıştır. Bu çerçevede İran devrimi bağlamında dinin bir yönetim biçimi/siyasi rejim olarak devrim yoluyla gerçekleştirilebileceği düşüncesi radikal kesimlerde yaygınlaşmış ve dini motifli terör örgütlerine düşünsel dayanak olmuştur (Dilmaç, 1997:189). Türkiye'de, Hizbullah, İslami Hareket Örgütü ve İslami Büyük Doğu Akıncılar Cephesi (İBDA/C) gibi dini kaynaklı terör örgütleri, ülkede var olan mevcut siyasi rejimi yıkararak bir din devleti kurmak amacıyla çeşitli terör eylemleri gerçekleştirmişlerdir. Son olarak bu örgütlere 2003 Kasım ayında İstanbul'da Musevi sinagoglarına yönelik gerçekleştirdiği eylemlerle El Kaide terör örgütü eklenmiştir.

Günümüzde dini motifli terör hareketlerine verilebilecek en iyi örnek El Kaide'nin eylemleridir. El Kaide dünya kamuoyuna yaptığı açıklamalarda ve yayınladığı bildirilerde terör eylemlerini İslamiyet adına ve İslam düşmanlarını etkisiz hale getirmek için yaptığını ileri sürmektedir. El Kaide incelendiğinde, İslam'ın radikal ve sert bir yorumu olan Selefi-Vahabi ideolojiyi referans aldığı gözlenmektedir. Vahabilerin dini yorumlama biçimi Hariciler ile birçok ortak özellikler gösterir. İslam dünyasında bu tür radikal hareketlerin temel ortak noktaları

damgalama, hoşgörüsüzlük, bağnazlık ve dışlayıcılıktır (Akyol, 2000:24). Sahip oldukları radikal İslam yorumu (ki biz bunu “ideoloji” kavramıyla inceleyeceğiz) çerçevesinde terör eylemi yaparak yeni bir düzen/sistem kurmak isteyen radikal kesimler, toplumsal süreç içerisinde hep olagelmıştır ve gelecekte de olacaktır. İslam toplumu içerisinde yer alan bu yapıların son bulması ancak sahip oldukları ideolojinin ortadan kalkması ile mümkündür. Radikal din yorumları temelinde oluşan bu ideolojiler varlığını ve etkinliğini devam ettirdiği sürece Hariciler, Vahabiler ve bunları örnek alan El Kaide gibi terör örgütleri her zaman yeni bir biçimde ve isimle kendilerini yeniden üretecektir. Bu nedenle El Kaide ve benzeri dini motifli terör hareketlerinin sadece güvenlik boyutu ekseninde değerlendirilmesi terörle mücadele stratejilerinin oluşturulmasında önemli eksiklikler ortaya çıkaracaktır. Araştırmamızda El Kaide incelendiği için El Kaide hareketinin tüm yönleri ile detaylı olarak ele alınması gerekmektedir.

2.3. El Kaide

2.3.1. “El Kaide” Kavramı

Dini motifli bir terör örgütü olarak El Kaide’yi ele almadan önce bir kavram olarak “El Kaide”nin ne anlama/anlamlara geldiği üzerinde durmak, örgütün ideolojisinin daha net biçimde ortaya konmasını kolaylaştıracaktır. “El Kaide” Arapça “kaf-ayn-dal” kökünden gelen bir kelime olup “kamp ya da ev gibi merkez alınan bir mekan, bir üs anlamına gelebileceği gibi, evin altındaki temel anlamına da gelebilir. Bir sütunu destekleyen tabanı da anlatabilir, kural, ilke, akide, formül, yöntem, örnek ya da izlek anlamına da gelebilir” (Burke, 2004:10). El Kaide kelimesi ilk defa 1980’lerin ortalarında Afganistan’da Sovyetler Birliği işgal

kuvvetlerine karşı çarpışan ve dünyanın değişik ülkelerinden gelen Müslüman mücahitler tarafından kullanılmıştır (Demirel, 2004:57).

El Kaide lideri Usame bin Laden, Cidde niversitesi'nde tanışıp kendisine lider/nder kabul ettiği Abdullah Azzam (Ürdün asıllı bir Filistinli) ile Sovyetler Birliği'nin Afganistan'ı işgali sırasında Mektep el-Hidamet (Hizmet Bürosu) adlı kuruluştta birlikte çalışmıştır. Usame bin Laden Mektep el-Hidamet'te çalıştığı yıllarda örgüte kayıt olan gönüllüler için bilgisayar ortamında bir veri tabanı oluşturmıştır. Usame bin Laden kamplara gelen gönüllülerin listesini El Kaide (veri tabanı) adını verdiği bir bilgisayar dosyası etrafında toplamıştır. El-Kaide'nin ismi de böyle ortaya çıkmıştır (Demirel, 2004:57).

El Kaide'nin kavram olarak ilk defa bir terör örgütünü anlatmak için kullanılması, 1998'de Afrika'nın doğusunda bulunan ABD Bykeliliklerine yapılan terör saldırılarının hemen sonrasına rastlamaktadır. Dönemin ABD Başkanını Bill Clinton, ABD Bykeliliklerine yönelik gerçekleştirilen terör eylemlerine misilleme olarak Amerikan ordusuna füze saldırısı emri vermiş ve füzelerin hedefini "Usame bin Laden'e bağlı ya da onun desteklediği köktenci gruplar ağı" şeklinde tanımlamıştır. Başkan Clinton'ın yaptığı açıklamalarda bir örgütsel yapı olarak El Kaide'den söz edilmemiş olsa da "El Kaide terimi ilk kez (Amerika Birleşik Devletleri Federal Araştırma Bürosu) FBI'ın bu saldırılarla ilgili olarak başlattığı soruştırmalarda, geleneksel yapıdaki bir terör örgütünü anlatmak için kullanılmıştır" (Burke, 2004:14).

2.3.2. El Kaide'nin Ortaya Çıkışı

El Kaide'nin ortaya çıkmasında ve bir örgüt olarak oluşumunda Sovyetler Birliği'nin Afganistan'ı işgali ve bu işgale karşı gösterilen sert direniş önemli bir rol oynamıştır. Sovyetler Birliği'nin 1979 Aralık ayı sonundan itibaren Müslüman bir ülke olan Afganistan'ı işgal etmesi İslam dünyasında tepki ile karşılanmıştır. Bu bağlamda farklı bir çok ülkeden binlerce Müslüman'ın cihat yapmak ve direnişe aktif destek vermek amacıyla Afganistan'a gittiği bilinmektedir. Afganistan'a dışarıdan gelen Müslüman direnişçiler ile yerli Afgan halkı, savaş şartlarının egemen olduğu bir süreç içerisinde aynı kamplarda birlikte kalmışlar, birlikte eğitim görmüşler, birlikte savaşmışlar ve yaşanan bu süreçte karşılıklı olarak birbirlerini etkilemişlerdir. El Kaide'nin bir terör örgütü olarak ortaya çıkması da bu döneme rastlamaktadır. Bu doğrultuda El Kaide'nin örgütsel bir kimlik kazanması ve kuruluş temellerine ilişkin olarak Raşid'in tespitleri dikkat çekicidir:

1982 ile 1992 yılları arasında, Ortadoğu, Kuzey ve Doğu Afrika, Orta Asya ve Uzakdoğu'daki 43 Müslüman ülkeden yaklaşık 35 bin radikal Müslüman törenlerle Afgan mücahitlerine katılmıştır. Sayıları 100 bini aşan Müslüman radikaller, Ziya-ül Hak'ın askeri yönetiminin Pakistan'da ve Afgan sınırı yakınında kurduğu yüzlerce yeni medresede eğitim almış ve cihada katılmıştır. Bu radikaller kamplarda ilk kez birbirleriyle karşılaşmışlar, birlikte eğitim görmüşler, çalışmışlar ve savaşmışlardır. Çeşitli ülkelere gelen bu insanlar, diğer ülkelerdeki İslami hareketler hakkında ilk kez bir şeyler duymuşlar ve kendi aralarında gelecekte çok işlerine yarayacak olan ideolojik ve taktik bağlantılar kurmuşlardır. Bu kamplar bir nevi gelecekteki İslam radikalizmin okulları haline gelmiştir (Raşid, 2001:216).

Raşid'in açıklamalarından anlaşılacağı üzere El Kaide'nin ortaya çıkış sürecinde Afganistan örgüt için bir zemin oluşturmuştur. Farklı ülkelere binlerce Müslüman'ın ağır savaş şartlarında birlikte mücadele etmesi ideolojik bir yakınlaşma meydana getirmiş ve sonraki yıllarda kurulacak El Kaide'nin uluslar arası bir örgüt niteliği kazanmasını sağlamıştır. Bununla birlikte Afganistan'da yaşanan savaş

ortamında, savaşan gönüllülerin ihtiyaçlarının karşılanması, aileleri ile irtibatlarının sağlanması, hayatını kaybedenlerin ailelerine yardım ulaştırılması, Afganistan'a gönderilen para ve silah yardımlarının organize edilebilmesi için 1980 yılında Abdullah Azam tarafından Mektep el-Hidamet (Hizmet Bürosu) adı altında bir örgüt kurulmuştur. El Kaide lideri ve kurucusu Usame bin Laden de Mektep el-Hidamet (MAK) içerisinde Abdullah Azzam ile birlikte çalışmıştır (Demirel, 2004:57). Mektep el-Hidamet dünya çapında bir İslami yardım örgütü olarak görev yapmış ve kabul görmüştür. Mektep el-Hidamet isimli kuruluş El Kaide'nin ortaya çıkış sürecinde önemli bir rol oynamıştır.

Usame bin Laden, 1980 yılı ortalarında Pakistan'ın Peşaver kentinde Afgan direnişinde yer alan mücahitlere mali destek ve silah yardımı sağlanması amacıyla, Filistin Müslüman Kardeşler Örgütü lideri Abdullah Azzam ile birlikte Mektep el-Hidamet (MAK) isimli organizasyonu kurmuştur. MAK isimli oluşumun, aralarında ABD, Mısır, Suudi Arabistan ve Pakistan'ın da bulunduğu yaklaşık 50 ülkedeki temsilcilikleri ile Afganistan'da savaşmak üzere gönüllüleri topladığı ve Afganistan'a gönderdiği, ayrıca Afganistan ve Pakistan'da askeri eğitim kampları açarak finanse ettiği, Afganistan'da yol ve tünel açmak, hastane ve depo inşa etmek üzere ağır sanayi teçhizatları ithal ettiği, Bin Laden'in MAK'ı desteklemek için ailesinin zenginliği yanında Körfez Bölgesi'nin varlıklı ailelerinden toplanan bağışları da kullandığı bilinmektedir (Demirel, 2004:21-22).

Uzun zaman Abdullah Azzam ile birlikte hareket eden Usame Bin Laden halen tam olarak anlaşılmayan bazı nedenlerden dolayı 1988 yılında Abdullah Azzam'dan ayrılarak El Kaide örgütünü kurmuştur. Kesin olmamakla birlikte Laden'in ayrılma nedeninin ayrı bir örgüt kurmak istemesi olduğu yönünde iddialar vardır. Abdullah Azzam'ın 24 Kasım 1989'da bombalı bir suikast sonucu öldürülmesi neticesinde, Mektep el-Hidamet bütün unsurlarıyla El Kaide'ye katılmıştır. Sovyetler Birliği'nin Afganistan'dan çekilmesinden sonra ailesinin yaşadığı Suudi Arabistan'a dönen Usame bin Laden'in bir müddet ailesine ait inşaat şirketinde çalıştığı ve yine bu dönem içerisinde Afgan savaşı gazilerine yardım

edebilmek amacıyla bir yardım organizasyonu kurduğu bilinmektedir. Usame Bin Laden'in yardımcı olmaya çalıştığı “bu savaşçılar daha sonra Bosna, Çeçenistan gibi çeşitli yerlere tekrar Müslümanlar adına savaşmaya gitmişlerdir” (Demirel, 2004:22).

El Kaide'in örgütsel yapısının zamanla güçlenmesi ile tüm Müslüman toplumların birlikte yaşayabilecekleri tek bir İslam devleti kurulabileceği inancı güçlenmiş ve yaygınlaşmıştır. Bu doğrultuda Usame bin Laden'in yeni hedefler belirleyerek “Müslüman alimleri, liderleri, gençleri ve askerleri ABD şeytanının ordularına ve şeytanın işbirlikçilerine saldırılar düzenlemeye; bunların arkalarındaki güçleri ortaya çıkarmaya ve onlara unutamayacakları bir ders vermeye çağırıyoruz.” şeklinde bütün Müslümanlara cihat çağrısında bulunması, bazı El Kaide üyeleri tarafından ABD ve İsrail hedeflerine yönelik terör eylemleri gerçekleştirilmesine neden olmuştur. Böylece 1988 yılında Afgan savaşına katılan Müslüman direnişçilerin faaliyetlerine süreklilik kazandırılması ve dünyanın farklı bölgelerinde Müslümanlar tarafından yürütölen silahlı mücadelelere cihat yoluyla eleman temin edilmesi amacıyla kurulan El Kaide, Usame Bin Laden liderliğinde ve radikal bir din ideolojisi temelinde uluslararası bir terör örgütüne dönüşmüştür. Bu bağlamda “El Kaide; Afganistan'da, Bosna'da, Çeçenistan'da, Irak'ta, Tacikistan'da, Somali'de ve Filistin'de savaşan İslami grupları desteklemektedir. Ayrıca Endonezya, Mısır, Sudan, Filipinler, Cezayir ve Eritre gibi çeşitli ölkelerde faaliyet gösteren terör örgütü mensuplarının da eğitimini sağlamaktadır” (Demirel, 2004:21).

El Kaide, dünyanın farklı bölgelerinde gerçekleştirilen aşağıdaki terör eylemlerinden sorumlu tutulmaktadır:

29 Aralık 1992 : Yemen'in Aden şehrinde Somali'ye gitmekte olan Amerikalı askerlere yönelik gerçekleştirilen ve (2) Avustralyalı turistin öldüğü bombalama olayları (El Kaide'nin ilk eylemi olduğu sanılmaktadır)

- 23 Şubat 1993 : New York'ta Dünya Ticaret Merkezi'nin bodrum katında patlayan ve (8) kişinin ölümüne, (1000) den fazla insanın yaralanmasına neden olan bombalama olayı,
- 3-4 Ekim 1993 : Somali'de Batılı güçlere karşı Aidid'e destek veren Mogadişu'da (18) Amerikalının öldürülmesi,
- Ocak 1995 : Filipinler de Papa'ya suikast girişimi,
- 1995 : Cezayir İslam Grubu'ndan (GIA) Fransa'ya karşı yürüttüğü eylemsel faaliyetler,
- 26 Haziran 1995: Etiyopya'nın başkenti Adis Ababa'da Mısır Devlet Başkanı Hüsnü Mübarek'e yönelik suikast girişimi
- 13 Kasım 1995 : Suudi Arabistan-Riyad'da bulunan Amerikan yönetimindeki Ulusal Arap Koruma Eğitim Merkezi'nin önünde bir arabaya yerleştirilen ve (5) Amerikalı ve (2) Hintlinin ölümüne neden olan bombalama olayı,
- Kasım 1995 : (17) kişinin öldüğü Pakistan'daki Mısır Büyükelçiliği'nin bombalanması
- 25 Haziran 1996: Suudi Arabistan, Dahran'da bulunan Birleşik Devletler Hava Kuvvetleri'nin bir yerleşim merkezi olan Khobar Kuleleri'nin önündeki bir kamyonunda meydana gelen ve (19) Amerikan askerinin ölümüne, (500) askerin de yaralanmasına neden olan patlamalar,
- 7 Ağustos 1998 : ABD askerlerinin Körfez bölgesinde düzenledikleri "Çöl Fırtınası" hareketinin yıldönümünde Nairobi, Kenya ve Tanzanya Dar el Salam'daki Birleşik Devletler Elçilikleri'nin önünde, birkaç dakika arayla patlayan ve (257) kişinin ölümüne, (5500) kişinin de yaralanmasına sebep olan ABD Büyükelçiliklerinin havaya uçurulması
- 12 Ekim 2000 : Yemen'in Aden Limanında ABD savaş gemisi USS Cole'a, bir botla düzenlenen bombalı saldırı sonucu, (17) Amerikalı deniz piyadesinin ölümü ve (30)'unun da yaralanması eylemi,
- 11 Eylül 2001 : ABD'nin New York ve Washington şehirlerinde, yolcu uçakları kullanılarak, intihar saldırısı şeklinde gerçekleştirilen ve binlerce insanın hayatını kaybettiği terörist eylemler,
- 06 Ekim 2002 : Fransa'ya ait bir petrol tankerine Yemen açıklarında düzenlenen saldırı,
- 08 Ekim 2002 : Kuveyt'in doğusundaki Faylaka Adası'nda tatbikat yapan Amerikan askerlerine düzenlenen saldırı,
- 12 Ekim 2002 : Endonezya'nın Bali Adası'nda bomba yüklü bir aracın infilak etmesi ile (190) kişinin ölümü, (252) kişinin kaybolması ve (300) kişinin de yaralanması ile sonuçlanan bombalı saldırılar,

- 29 Kasım 2002 : Kenya’da İsraili’lere yönelik uçak ve otele yapılan eylemler,
- 21 Ocak 2003 : Kuveyt’te bir ABD’linin öldürülmesi,
- 10 Mayıs 2003 : Çeçenistan’da Rus gizli servisi karargahına yönelik, (20) kişinin ölümüne neden olan intihar eylemi,
- 12 Mayıs 2003 : Ruyad’da (12)’si Amerikalı (34) kişinin ölümüne, (200) kişinin yaralanmasına neden olan intihar saldırısı,
- 16 Mayıs 2003 : Fas’ın Kazablanka kentinde Museviler’e yönelik, (20) kişinin ölümüne neden olan intihar saldırısı,
- 18 Mayıs 2003 : Bombacı ile birlikte (5) kişinin öldüğü bir başka saldırı,
- 14 Ağustos 2003: Başta New York olmak üzere ABD’nin Kuzey bölgesindeki kentlerde elektrik kesintisi meydana geldi. Bu kesinti ile ilgili ABD, Kanada’da bulunan nükleer elektrik santrallerinde arıza meydana geldiğini açıklayarak Kanada’yı suçladı. Kanada yetkilileri ise konuya bir açıklık getirmedi. Sadece “arızanın nedenini bilmediklerini” bildirdi. Gerçekte ise, bazı santrallere karşı sabotaj eylemi düzenlendiği öne sürüldü.
- 08 Kasım 2003 : Riyad’da (17) kişinin ölümüne (100)’den fazla kişinin yaralanmasına neden olan intihar eylemi,
- 15 Kasım 2003 : İstanbul’da Beth İsrail ve Neva Şalom Sinagoglarına düzenlenen intihar saldırıları,
- 20 Kasım 2003 : İstanbul’da İngiltere Konsoloslugu ve HSBC Bankası’na düzenlenen intihar saldırıları,
- 11 Aralık 2003 : İtalya’nın Modena kentinde bir sinagoga yönelik intihar saldırısı,
- 14 -15 Aralık 2003 : Pakistan Devlet Başkanı Pervez Müşürref’e yönelik suikast girişimi,
- 6 Şubat 2004 : Moskova metrosunda meydana gelen patlama sonucu (40) kişinin hayatını kaybettiği ve (100)’lerce kişinin yaralandığı terör eylemlerini Çeçenistan’da faaliyet gösteren El Kaide unsurlarının veya onlarla bağlantılı Çeçenlerin gerçekleştirdiği sanılıyor, Afganistan’da mevcut yönetim ve işgal kuvvetlerine karşı düzenlenen çok sayıdaki saldırılar El Kaide tarafından gerçekleştiriliyor. Irak işgalinden sonra başlayan özellikle “ölüm arabalarının” kullanıldığı eylemlerin büyük bölümü El Kaide tarafından organize ediliyor” (Demirel, 2004:59-62).

2.3.3. El Kaide'nin Amacı

El Kaide'nin öncelikli amacı; dünyadaki tüm Müslümanların katılımı ile silahlı mücadele yöntemini kullanarak, şer'i hükümlerle yönetilen bir devlet kurmaktır. Nihai olarak ise; Batı güdümündeki tüm Müslüman hükümetleri yıkmayı, sınırları kaldırmayı ve böylelikle bir halife yönetiminde Panislamizm doğrultusunda kendisine yakın aşırı İslamcı gruplarla işbirliği yaparak, batılı güçleri İslam ülkelerinden özellikle de Suudi Arabistan topraklarından çıkartmak ve Ortadoğu'da bir İslam Devleti kurmaktır (Demirel, 2004:21).

2.3.4. El Kaide'nin Yapılanması

El Kaide diğer bütün terör örgütlerinden farklı bir yapılanmaya sahiptir. Burke, El Kaide'nin örgütsel yapısına ilişkin olarak "El Kaide'yi bütünlüklü, sıkı dokunmuş, "her yerle bağlantılı" olan, tanımlı bir ideolojiye ve personele sahip, ilk olarak 1980'lerin sonlarında ortaya çıkmış bir örgüt olarak görmek, onun gerçek doğasının yanı sıra, o dönemdeki ve bugünkü radikal İslamcılığın doğasını da yanlış anlamak olur" diyerek geniş kapsamlı bir terör hareketi olarak değerlendirdiği El Kaide'nin örgütsel yapılanması içerisinde dinamik ve yerel unsurların gözden kaçırılmaması gerektiğini belirtir (Burke, 2004:16). Diğer terör örgütlerinin aksine El Kaide, birleşik, bütünlüklü bir yapılanmaya sahip değildir. El kaide merkezden bağımsız yerel dinamikler üzerine kurulu ve küresel/küreselleşen bir çok uluslu yapıdır. John Gray'ın "El Kaide Modern Olmanın Anlamı" isimli kitabında konuya ilişkin şu ifadeler dikkat çekicidir:

El Kaide, Latin Amerika'dan Japonya'ya kadar ve bu ikisi arasındaki kıtalarda faaliyet gösterebilen, ilk çok uluslu terör örgütüdür. 1970'lerle 1980'lerin teröristlerinin aksine, El Kaide bölgesel bir alanda hareket etmez.

Faaliyetleri gibi destek çevresi de küreseldir. Kuvvetleri küreselleşmeye direnmek yerine çağdaş İslamcı gruplar tarafından kullanılarak sürekli olarak dünya çapında yeni üsler ve yeni hedefler aramaktadır (Gray, 2004:67).

El Kaide'nin örgütsel yapılanması incelendiğinde Usame Bin Laden'in yapılanmanın en tepesindeki isim olarak örgütün lideri olduğu bilinmektedir. Bununla birlikte Usame Bin Laden'in başkanlığını yaptığı ve Ayman El-Zawahiri ile Süleyman Ebu Geyt gibi isimlerin de katıldığı bir danışma kurulunun (üst şura) bulunduğu ifade edilmektedir. Danışma kurulu kapsamlı tartışmalar sonunda terör eylemi yapılması ve fetva verilmesi gibi örgüt açısından önemli konular hakkında hüküm vermektedir. Ayrıca danışma kuruluna bağlı olarak askeri konuların onaylandığı bir askeri komite, örgütün para ve mali işleriyle ilgilenen ticari komite, dini kuralların görüşülerek karara bağlandığı dini komite (fetva komitesi), bilgilerin basılması için oluşturulan medya komitesi ve bir seyahat bürosunun bulunduğu değerlendirilmektedir (Demirel, 2004:39-40). İfade edilen üst yönetimin dışında olarak El Kaide örgütünün şu şekilde bir yapılanmaya sahip olduğu düşünülmektedir:

*Hücreler

*Mücahitler-Mücahit Gruplar

*Bölgesel-Yerel Örgütlenmeler

Bir bütün halinde El Kaide'nin örgütsel yapılanmasını oluşturan bu üç yapının esnek bir nitelik taşıdığı ve birbirlerinin içine girebildikleri bilinmektedir. Günümüzde El Kaide, dünyanın dört bir tarafında terör eylemi yapabilen örgütsel bir ağ kurmuş durumdadır. "Terör uzmanları tarafından en iyi yapılanmaya sahip örgüt olarak adlandırılan El Kaide, çok gevşek bir ilişkiler sistemi içinde, birbirini tanımayan insanlardan" oluşmaktadır (Demirel, 2004:41). El Kaide'nin istihbarat ve güvenlik kurumlarının tüm çalışmalarına rağmen, halen farklı ülkelerde terör eylemi

yapabilmesi ve etkinliğini muhafaza etmesi diğer terör örgütlerinden farklı bir yapısı ve sistemi olduğunu doğrulamaktadır. Böyle bir örgütsel yapının, lider dahil olmak üzere sorumlu düzeyde faaliyet gösteren birkaç örgüt üyesinin yakalanmasıyla çökertilmesi neredeyse imkansızdır (Gray, 2004).

Bununla birlikte, El Kaide hareketini asıl tehlikeli kılan dayandığı ideolojidir. Örgütün yapılanma biçimi de bu tezi doğrulamaktadır. Yapılanma biçimi olarak, El Kaide hücreleri/üyeleri birbirlerini tanınamalarına karşın, Selefi-Vahabi ideoloji dolayısıyla ortak bir aidiyet duygusu/duyarlılığı kazanırlar. Ayrıca örgüte sürekli yeni katılımlar olmasının temelinde yine bu ideoloji bulunmaktadır. Bu bağlamda “Selefi-Vahabi İdeoloji”nin farklı ülkelerde/bölgelerde faaliyet gösteren El Kaide üyeleri açısından küresel bir çatı oluşturduğu söylenebilir (Whelan, 2006; Burke, 2004; Faraç, 2004).

Selefi-Vahabi ideoloji El Kaide üyelerini radikal bir İslam yorumu içinde “özne” olarak konumlandırır. Bunun bir sonucu olarak El Kaide üyelerinin düşün dünyalarında anlam, Selefi-Vahabi ideoloji dolayısıyla örgütsel amaçlar doğrultusunda kurulur. Böylece örgüt üyeleri ideolojik bir kapanım yaşarlar ve bu ideoloji onların anlamlandırma süreçlerinde görünür olmaktadır. Bu çerçevede, “öznenin İslam'ın belli anlamlandırma biçimleri” içinde sabitlendiğinin ortaya konması bakımından Selefi-Vahabi ideolojinin açılması ve tartışılması gerekir.

III. EL KAİDE’NİN DÜŞÜNSEL ARTYÖRESİ VE ÖZNENİN SABİTLENME SÜRECİ

İslam tarihinin her döneminde Müslüman toplumlar içinde İslamiyet’in “katı” yorumlandığı değişik alt kültürlerle rastlamak mümkündür. Bunun temelinde İslam Peygamberi Hz.Muhammed’in ölümünü takip eden süreçte, dini ve siyasi alanda ortaya çıkan sorunlar ve ihtiyaçlara, farklı toplumsal kesimlerin farklı bakış açıları ve çözüm önerileri getirmesi yatar. Toplumsal, dini ve siyasi sorunların farklı biçimlerde değerlendirilerek ele alınması, Müslüman toplumlarda, farklı İslam yorumlarının ön plana çıktığı alt kültürlerin doğmasına yol açmıştır (Ebu Zehra, 2006).

Müslüman toplumlarda tarihsel süreçte yaşanan siyasi gerginlikler, bazı iktidarlar ve toplumsal kesimler tarafından şiddet kullanılarak çözülmeye çalışılmıştır. Bunun sonucu olarak, iktidarın siyasi amaçları doğrultusunda, şiddeti meşrulaştıran İslam yorumları ortaya konmuştur (Ebu Zehra, 2006). İslam’ın toplumsal yaşam ile ilişkilendirilmesi noktasında ileri sürülen bu yorum biçimleri, Müslümanların şiddet kullanarak karşılaştıkları dönemsel problemlerin üstesinden gelinebileceğini savunan ideolojiler üretmiştir. İslam tarihinde Müslüman toplumlarda rastlanan bazı iktidar biçimlerinin, aşırı/radikal İslam yorumları üzerine inşa edilen ideolojiler ile iç içe geçtiği görülmektedir (İşcan, 2006). Bunlara örnek olarak Hariciler, Vahabiler, Taliban vb. iktidar biçimlerini göstermek mümkündür. Bu iktidar biçimlerine günümüz açısından verilebilecek en güzel örnek Taliban iktidarıdır. Taliban iktidarı Afganistan’da yönetimi ele geçirince, Selefi-Vahabi ideoloji yoluyla toplumu “katı” şariat kurallarıyla yönetmeye başlamıştır. Taliban iktidarı tarafından “bilgisayarlar, televizyonlar, resimler, heykeller, filmler ve radyolar, insanları İslam inancından uzaklaştırdıkları gerekçesiyle” yasaklanmıştır

(Demirel, 2004:76). Taliban iktidarı yıllarca El Kaide hareketine de destek vermiştir. Amerika Birleşik Devletleri 11 Eylül saldırılarından sonra Taliban iktidarından Usame bin Laden'i iade etmesini istemiş, ancak Taliban iktidarı kendilerine somut bilgi ve belgeler gösterilmedikçe bin Laden'i iade etmeyeceğini bildirmiştir. Bunun üzerine Amerika, 7 Ekim 2001 tarihinde Afganistan'a askeri operasyon başlatmıştır (Demirel, 2004:71).

Taliban iktidarı ve El Kaide hareketinde, radikal bir dini söylemin ön plana çıktığı gözlenir. Örneğin Taliban lideri Molla Muhammed Ömer ile El Kaide lideri Usame bin Laden'in söylemlerinde, Selefi-Vahabi ideolojinin etkisini/izlerini/gücünü görmek mümkündür. Her ikisi de İslami terminolojiye aynı anlamları yüklemektedir. El Kaide üyeleri ve Talibanlar, Selefi-Vahabi ideolojinin öznelere olmuşlar ve bu ideolojinin yaklaşımı ile İslam'ı yorumlamışlardır (Faraç, 20004). İslam tarihi içinde, şiddet kullanmayı Müslüman hayatının bir kaçınılmazı olarak kabul eden Hariciler, yine şiddet temelinde ortaya çıkan ve radikal bir Şii İslam anlayışı olan Haşhaşinler, İbni Teymiye ile sistemleşen Selefilik, Muhammed Bin Abdülvehhab tarafından hayata geçirilen Vahabilik hep bu tür "katı" din yorumlarının bir sonucudur (Akyol, 2000).

Görüldüğü üzere şiddet kullanmanın ön plana çıkarıldığı radikal İslam yorumları hemen hemen her devirde olagelmıştır. Bu bağlamda El Kaide hareketini sadece günümüze ilişkin şiddet içerikli bir örgütsel faaliyet biçiminde değerlendirmek doğru değildir. El Kaide, İslam tarihinde çok önceden var olan ve şiddet kullanmayı dini hayatın/dini yaşamının bir parçası şeklinde kabul eden Selefi-Vahabi ideolojinin, günümüz koşullarında yeniden okunması ve yorumlanmasıdır. Burke, El Kaide'ye ilişkin olarak "Bir örgütten ziyade bir ideoloji" diyerek bunu dile

getirir (Burke 2004; Aktaran Whelan, 2006:21). Rosenau da Burke’e benzer şekilde El Kaide’nin bir terör örgütü olarak değil bir ideoloji olarak değerlendirilmesi gerektiği üzerinde durur;

El Kaide bir dünya görüşüdür, örgüt değil. 11 Eylül’den önce, ABD istihbarat topluluğunun bir kısmı El Kaide’yi (Usame) bin Laden’in merkezde olduğu, alandaki “birliklerine” emirler gönderen ve dünyada, orada burada saldırılar tertip eden, hiyerarşik, hücresel, terörist bir grup diye tanımladı. Bu hatalı algılama Japon Kızıl Ordu’su, Kızıl Ordu fraksiyonu, Action Directe gibi sıkı hücreler şeklinde örgütlenmiş, liderlerinden emirler alan grupların içinde olduğu, terörizm hakkında Soğuk Savaş dönemi düşüncesinin bir eseridir. Daha önce Usame bin Laden’in etrafında strateji, finans ve güvenlik ile meşgul belirli bir “esas çekirdek” olduğundan bahsetmiş olmama rağmen El Kaide bunların hiç birine benzemez. El Kaide küreselleşme karşıtı hareket gibi, siyasi, milli ve etnik olarak farklı, her hususta fikir birliği içinde olmayan fakat genel anlamda bir ideolojiye bağlı militan gruplardan oluşmuştur. Usame bin Laden’in dehası, Müslüman dünyada bazı kesimler arasında büyük kabul gören ve yerel mücadelelere giren militanların davalarının Haçlılara, Hristiyanlığa, Yahudilere vb. karşı daha büyük küresel mücadelenin bir parçası olarak yeniden kavramsallaştırmalarına olanak sağlayan bir ideolojiyi derleyip toplamak ve teşvik etmektir (Whelan, 2006:23).

Sovyetler Birliği’nin Afganistan’ı işgali ile birlikte, Afgan direnişine destek vermek ve farklı ülkelerden gelen Müslümanlar arasında koordinasyonu sağlamak amacıyla, 1988 yılında kurulan El Kaide, yaygın bir terörist ağ oluşturmaktan ziyade Müslüman toplumlarda bulunan aşırı İslamcı toplumsal kesimlere teknik, finansal ve ideolojik destek sağlayan bir uluslar arası platform görevi görmüştür. Günümüzde Afganistan merkezli kurulan bu yapı yıkılmış, El Kaide’nin bir çok üyesi öldürülmüş, tutuklanmış ya da örgütten ayrılmıştır. Bununla birlikte “El Kaide dünya görüşü veya “El Kaidecilik” her geçen gün güçlenmektedir. El Kaide, IRA veya ETA gibi sıkı kontrollü (sıkı biçimde örgütlenmiş bir hiyerarşik kontrole dayanan) bir terörist grubundan ziyade bir ideolojidir” (Whelan, 2006: 21-22).

El Kaide’nin gücü ve tehlikesi örgütsel yapısından değil, beslendiği ideolojiden kaynaklanır. El Kaide, İslam’ı ruhani bir din olmaktan öte siyasal bir

yöntem olarak görmekte ve siyasi amaçları doğrultusunda yorumlamaktadır (Laçiner, 2005:1). Yakın dönemde El Kaide hareketini askeri/polisiye tedbirler ve operasyonlar ile sona erdirmek mümkün gözükmemektedir. Bununla birlikte, El Kaide'nin beslendiği ideolojinin analiz edilmesi ve El Kaide üyelerinin radikalleşme süreçleri üzerinde durulması, El Kaide hareketinin etkisizleştirilmesi ve şiddet eylemlerinin engellenmesi bakımından önemli faydalar sağlayacaktır.

Selefi-Vahabi ideoloji incelenirken, Müslüman toplumlarda var olan radikal alt kültürler dikkate alınmalıdır. İslami terminoloji içinde “cihad”, “kafir”, “dar’ül harp”, “tebliğ”, “haram”, “şehit” gibi kilit önem taşıyan kavramlar, Müslüman toplumlar içindeki farklı alt kültürler tarafından farklı şekillerde anlamlandırılmıştır. Söz konusu kavramlar, konuşma dilinde aynı gösteren olmalarına rağmen farklı gösterilenleri işaret etmektedir. Bu bağlamda Saussure’ün gösterge teorisi, İslam dünyası içerisinde ortaya çıkan farklı anlamlandırma süreçlerinin açıklanabilmesi bakımından da yol gösterici bir nitelik taşır. Hatırlanacağı üzere Saussure, göstergenin ses (gösteren) ve kavramın (gösterilen) tesadüfi bir araya gelmesinden oluştuğunu, bu çerçevede gösterge ile gönderge arasında hiçbir bağ bulunmadığını belirtir. Saussure’e göre, gösterge ile gönderge arasındaki tek bağ içinde bulunan (kültürel/toplumsal) yapıdır. Saussure böylece dil dizgesi içerisinde gösteren ile gösterilenin sabitlendiğini varsaymıştır (Marshall, 1999:642). Saussure’ün yapısal dilbilim çalışmaları ve gösterge kavramının temelini oluşturan bu yaklaşım, ses ve kavram arasındaki ilişkinin oluşmasında yapının ne denli belirleyici olduğunu gösterir.

Saussure’ün yaklaşımı, Müslüman toplumlar içinde farklı alt kültürlerde, İslam’i terminolojiye ait aynı gösterenlerin farklı gösterilenleri işaret etmesi

bakımından bize önemli bir perspektif sunmaktadır. Örneğin hemen hemen bütün Müslüman toplumlarda, “cihad”, bir sözcük olarak aynı gösteren ile ifade edilmesine rağmen farklı gösterilenleri işaret edebilmektedir. Bu doğrultuda Usame bin Laden için “cihad” bir gösteren olarak “silah, bomba, kan” vb. gösterilenleri işaret edebilir. Ancak şiddet hareketlerini benimsemeyen bir Müslüman için “cihad” bir gösteren olarak, “manevi gelişim, dini yasaklara karşı kendi ile savaşıma” vb. gösterilenlere gönderme yapabilir. Bu farklılığın temelinde sosyalleşme süreci içinde öğrenilen kültürel ve ideolojik değerler bulunur.

El Kaide üyelerinin radikalleşme süreçleri, benimsemiş oldukları Selefi-Vahabi ideolojiden bağımsız olarak değerlendirilemez. El Kaide üyelerinin söylemlerinde ve toplumsal ilişkilerinde Selefi-Vahabi ideolojinin izlerini/etkilerini görmek mümkündür. El Kaide üyelerinin anlam dünyası, kendilerini özne olarak konumlandıran Selefi-Vahabi ideoloji içinde sabitlenir. Althusser’in “Her ideoloji ancak bir özne aracılığı ile ve öznelere için var olabilir” şeklindeki önermesi Selefi-Vahabi ideoloji ile El Kaide üyeleri arasındaki ilişkinin açıklanması bakımından da önemlidir. Althusser’in ideoloji teorisindeki “çağırma” ya da “adlandırma” başlı başına bir süreci ifade eder. Bu sürece ilişkin olarak Kazancı şu açıklamalarda bulunur;

Çağırma ile bireyin ideolojik olarak adı konmuş olmaktadır. Yani ideolojik etki ve oluşum çağırma ile başlayıp daha sonra da yeni çağırımların etkisiyle bir toplumsal bileşke olarak sürüp gidecektir. Bundan sonra tüm ilişkiler bu isimlendirmenin etkisi ve onun verdiği görüş açısından özne tarafından değerlendirilecektir (Kazancı, 2006:77).

Selefi-Vahabi ideoloji, El Kaide üyelerine “Müslüman”, “Mücahit”, “Şehit” vb. kavramları kullanarak seslenir. Tarihsel süreç içerisinde Müslüman toplumlarda

var olagelmiş radikal kesimlerin bu kavramlara yüklediği anlamlar, yine bu anlamları geçmişten günümüze taşıyan Selefi-Vahabi ideoloji yoluyla öznelerle kazandırılır.

Bu bölümde, buraya kadar yapılan açıklamalar çerçevesinde, El Kaide üyelerinin düşün dünyalarında “anlamın” Selefi-Vahabi ideoloji dolayısıyla nasıl kurulduğu tartışılmaktadır. El Kaide üyelerinin radikal söylem içinde kurulma/sabitlenme süreçleri, İslam'ın radikal bir yorumu üzerine inşa edilen Selefi-Vahabi ideolojinin, onları, belli bir anlam içinde “özne” olarak konumlandırması şeklinde ele alınmaktadır. “Öznenin belli İslam anlamlandırmaları içinde” kurulma/sabitlenme süreçleri “Cihad'ın Retoriği”, “İdeolojik Eğitim”, “Lider Modellemeleri” ve “Şahadet ve Şehitlik” başlıkları altında tartışılmaktadır. Bu doğrultuda dini motifli şiddet hareketleri üzerine yaptıkları çalışmaları ile tanınan Burke, Gray, Whelan, Demirel, Faraç, Akyol, Taslaman ve Kapitan, Khosrokhavar, Ebu Zehra, İşcan, Çapan vb. yazar ve araştırmacıların açıklamalarına başvurulmaktadır. Bunun yanı sıra konunun daha net anlaşılması amacıyla tutuklanan bazı El Kaide üyelerinin polise verdiği ifadeler de analize dahil edilmiştir.

Araştırmamızda radikal dini söylem içinde oluşan anlamlandırma süreçlerinin kolay anlaşılabilmesi/açıklanabilmesi amacıyla, öncelikle El Kaide başta olmak üzere dini motifli şiddet hareketlerinin, İslami terminoloji içerisinde kilit önem taşıyan bazı kavramlara yüklediği anlamların açıklanması ve tartışılması gerekmektedir.

3.1. Kavramların Tanımlanması

Müslüman toplumlarda, El Kaide'nin söyleminde sık kullanılan ve ön plana çıkan bazı İslami kavramlar/sözcükler üzerinde, siyasi bir anlam mücadelesi yaşanagelmıştır (Ebu Zehra, 2006). Yaşanan bu süreç, belirtilen

kavramların/sözcüklerin değişik alt kültürler içinde farklı vurgular taşımasına ve farklı anlamlarda kullanılmasına yol açmıştır. Volosinov’a göre bir sözcüğün çeşitli vurgulara sahip olması zaman içerisinde girdiği bağlamların ve sahne olduğu iktidar mücadelelerinin bir sonucudur. Sözcük bir bağlamdan öbürüne geçerken farklı bir anlam kazanabilir. Sözcük yolculuğu sırasında girdiği bağlamların izini taşır. Bir sözcüğün ne kadar bağlamı varsa o kadar da anlamı vardır (Volosinov, 2001:138).

Volosinov'un açıklamaları çerçevesinde, Burke, Müslüman toplumlarda “cihad” başta olmak üzere birçok İslami kavramın içine girdiği siyasi bağlamlar sonucu farklı anlamlar kazandığını vurgular (Burke, 2004:44). İslam tarihinde Müslüman toplumlarda yaşanan bazı bunalımlı dönemlerde (Halife Hz.Ömer, Hz.Osman ve Hz.Ali’nin şehit edilmeleri, Peygamberin torunları Hz.Hasan ve Hz.Hüseyin’in şehit edilmeleri, Abbasiler döneminde yaşanan Moğol saldırıları, vb.) ortaya çıkan siyasi ve ideolojik gelişmeler, dinin yorumlanması bağlamında bazı önemli İslami kavramlara yeni anlamlar yüklenmesine yol açmıştır. Örneğin Selefî-Vahabi ideolojinin özneleri konumunda bulunan Usame bin Laden, Hasan el-Benna, Seyid Kutub’un söyleminde “cihad”, şiddet içeren bir anlam kazanabilirken, Mevlana, İmam Gazali gibi İslam düşünürlerinin söyleminde şiddet içermeyen bir anlam taşır (Çapan, 2004; Whelan, 2006; Burke, 2004; Akyol, 2000; İşcan, 2006).

Volosinov, “bireyin bilinci toplumsal ve ideolojik bir olgudur” (Voloşinov, 1973:12) diyerek işaretin çok vurgulu olduğu üzerinde durur. Voloşinov’a göre “işaret çok vurguludur ancak yönetici sınıf ise işareti tek vurgulu yapmaya çalışır” (İnal, 1996:53). Volosinov, bir sözcüğün sözlükte yer alan karşılığının, o sözcüğün anlamını oluşturduğunu, ancak vurgunun sözcüğün kullanımı ile ilgili olduğunu belirtir. “Sözcük birden çok sayıda ve hatta sınırsız vurgu taşıyabilir” (İnal, 1996:53).

Bakhtin de Volosinov'un açıklamalarına destek vermektedir. Voloşinov ve Bakhtin'in yaklaşımları, Müslüman toplumlarda İslami terminoloji içinde yer alan sözcükler üzerinde siyasi bir anlam mücadelesi yaşandığının açıklanabilmesi bakımından önemlidir.

Müslüman toplumlarda İslam'ı şiddet temelli yorumlayan radikal toplumsal kesimlerin söyleminde, İslami terminolojiye ait bazı sözcükler, kullanıldığı söylemsel topluluğun vurgusunu taşır. Bu vurgu ise benimsenen radikal dini ideoloji dolayısıyla oluşturulur ve şiddeti/şiddet kullanmayı meşrulaştıran bir anlam taşır. Radikal İslamcı kesimlerde, İslami terminolojiye yüklenen anlamı benimsemeyen veya karşı çıkanlar “dini sapkınlık” veya “din düşmanlığı” ile suçlanır (Yılmaz, 2006). Örneğin bir El Kaide üyesi, İslam dinine ait terminolojiyi Selefi-Vahabi ideoloji dolayısıyla anlamlandırır. Bu nedenle farklı İslam yorumları bağlamında yapılan anlamlandırmaları dinin yozlaştırılması olarak değerlendirir (Demirel, 2004). Bu, gerçekleştirilmiş/gerçekleştirilen şiddet eylemlerinin meşru bir temele oturtulması bakımından önemlidir.

Araştırmamızda ele alınacak konuların sağlıklı olarak anlaşılabilmesi için, El Kaide üyeleri tarafından yoğun şekilde kullanılan bazı dini kavramlara, “İslami literatür içinde ve El Kaide üyelerinin söyleminde” ne anlamlar yüklendiği, aşağıda karşılaştırmalı şekilde açıklanmaktadır;

Kitap: Müslümanların kutsal kitabı “Kuran-ı Kerim”i ifade etmek için kullanılır. Kitap, hem İslam literatüründe hem de El Kaide üyelerinin söyleminde Kuran’ı işaret eder (Yılmaz, 2006).

Kuran: Kuran, “Allah tarafından Cebrail vasıtasıyla Arapça olarak İslam Peygamberi Hz.Muhammed’e indirilen ve günümüze kadar tevatür yoluyla

nakledilmiş, Mushaflarda yazılı kelimedir” (Şentürk ve Yazıcı, 2007:20). Hem İslam literatüründe hem de El Kaide üyelerinin söyleminde Müslümanların kutsal kitabı olarak kabul edilir.

Kelam: “Söylemek demektir. Allah, harf ve sese muhtaç olmadan söyler. Kuran-ı Kerim ve diğer semavi kitaplar Allah’ın sözüdür”. Allah peygamberlere ve meleklerle istediğini söylemiş ve duyurmuştur (Şentürk ve Yazıcı, 2007:232). Hem İslam literatüründe hem de El Kaide üyelerinin söyleminde bu anlamı ifade eder.

Hadis: İslam Peygamberi Hz.Muhammed’in sözleridir. Hem İslam literatüründe hem de El Kaide üyelerinin söyleminde bu anlamı ifade eder.

Sünnet: Kelime anlamı “yol ve adet” olarak tanımlanan sünnet, İslam literatüründe Hz.Muhammed’in Kuran dışındaki söz ve davranışlarını ifade eder (Şentürk ve Yazıcı, 2007:21). Bu yönüyle sünnet, hadis kavramını kapsayan bir terimdir. Hem İslam literatüründe hem de El Kaide üyelerinin söyleminde bu anlamı ifade eder.

Şeriat: İslam literatüründe Müslüman toplumlarda bireysel ve toplumsal yaşamı düzenleyen dini kurallar şeklinde tanımlanır. Bu yönüyle şeriat, bir kavram olarak “İslam Hukuku” anlamına da gelmektedir. Dini motifli terör örgütleri, benimsedikleri ideolojiye göre şeriat kavramına farklı anlamlar yükleyebilmektedir (Yılmaz, 2006).

Amel: İslam literatüründe, bir Müslüman’ın inancını yaşayarak dinin emirlerini yerine getirmesi ve dinin yasaklarından kaçınması anlamına gelir. Amel ile iman arasında yakın bir ilişki vardır. Ancak iman ile amel bir tutulmaz, bu bağlamda iman, amelden önce gelir (Dikmen, 2004:25). El Kaide üyelerinin söyleminde amel

ile iman arasında çoğu kez bir ayrım yapılmaz. Bir insanın iman etmiş sayılması için bunu amelde göstermesi gerekir (Demirel, 2004).

Laiklik: Geleneksel İslami kesimlerde “laiklik” bir yönetim biçimi olarak kabul edilir ve bir Müslümanın inancına zarar vermediği kabul edilir. İslam’ı “katı” yorumlayan dini motifli terör örgütleri “laiklik” kavramını dinsizlik olarak kabul ederler. Bu bağlamda İslam ile laiklik birlikte var olamazlar (Yılmaz, 2006:43).

Helal: İslam literatüründe, “dince yapılması ve yenmesi-içilmesi yasaklanmayan” anlamına gelmektedir (Şentürk ve Yazıcı, 2007:355). Dini motifli terör örgütleri bakımından ise örgütün benimsediği ideoloji tarafından yasaklanmayan anlamındadır.

Haram: İslam literatüründe, dine göre “yapılması ve yenmesi-içilmesi kesin olarak yasaklanan her şeydir. Buna göre bir şey helal ise haram değildir, haram ise helal olmaz” (Şentürk ve Yazıcı, 2007:355). Dini motifli terör örgütleri (El Kaide dahil) bakımından ise örgütün benimsediği ideoloji tarafından yasaklanan her şeyi kapsamaktadır (Yılmaz, 2006).

Mekke Dönemi: Peygamber Hz.Muhammed’in Peygamberliğini ilan ettiği ve İslamiyet’in yayılmaya başladığı hicret öncesi dönemi ifade eder. Hem İslam literatüründe hem de El Kaide üyelerinin söyleminde bu anlamı ifade eder.

Medine Dönemi: Peygamber Hz.Muhammed’in 622 yılında Medine’ye hicret etmesiyle başlayan dönemdir. Medine döneminde Müslümanlar güçlenerek dünyaya açılma imkanı bulmuştur. Hem İslam literatüründe hem de El Kaide üyelerinin söyleminde bu anlamı ifade eder.

Asr-ı Saadet: Peygamber Hz.Muhammed'in İslam'ı tebliğ ettiği dönem anlamında kullanılmaktadır (Çapan, 2004). Hem İslam literatüründe hem de El Kaide üyelerinin söyleminde bu anlamı ifade eder.

Tebliğ: Kelime olarak duyurmak anlamına gelen tebliğ, İslam literatüründe peygamberlerin Allah tarafından kendilerine bildirilen her şeyi eksiksiz biçimde insanlara duyurması şeklinde tanımlanır. (Şentürk ve Yazıcı, 2007:47). El Kaide başta olmak üzere dini motifli terör örgütleri açısından ise tebliğ, yeni üyeler kazanma temelinde değerlendirilir. Bu bağlamda tebliğ, “açık tebliğ” ve “gizli tebliğ” olmak üzere iki aşamada gerçekleşir. Gizli tebliğ döneminde, örgütün ideolojisini insanlara anlatacak kadro yetiştirilir. Yetişen örgütsel kadrolar, açık tebliğ döneminde insanlara açılarak örgütün toplumda taban bulması için çalışırlar (Yılmaz, 2006).

İman: İslam literatüründe, “Allah tarafından (Peygamber'e haber verildiği) kesin olarak bilinen hususların doğru olduğuna içten ve yürekten” inanmak demektir (Şentürk ve Yazıcı, 2007:25). Dini motifli terör örgütleri bakımından ise örgütün benimsediği ideolojiye inanmak ve benimsemek anlamına gelir. İman, El Kaide açısından Selefi-Vahabi ideolojiye inanmak demektir (Burke, 2004; Whelan, 2006).

Mü'min: İslam literatüründe, “Allah'a ve peygamberine inanan, peygamberin, Allah tarafından haber verdiği her şeyin doğru olduğunu yürekten tasdik eden ve bu imanını dili ile de söyleyen kimsedir” (Şentürk ve Yazıcı, 2007:27). Dini motifli terör örgütleri bakımından ise örgütün benimsediği ideolojiye inanan ve benimseyen kimsedir (Demirel, 2004).

Kafir: İslam literatüründe, “İslam'ın iman esaslarını kabul etmeyen, yani Allah'a ve peygamberine inanmayan kimsedir” (Şentürk ve Yazıcı, 2007:27). Dini

motifli terör örgütleri bakımından ise örgütün benimsediği ideolojiyi kabul etmeyen kimsedir (Faraç, 2004; Akyol, 2000). Bu bağlamda kendini Müslüman olarak ifade eden bir kimse örgüt tarafından kafır şeklinde tanımlanabilir.

Tağut: El Kaide başta olmak üzere dini motifli terör örgütlerinin söyleminde “tağut”, İslam dışı uygulamaları zor kullanarak insanlara benimsetmeye çalışan, dini kurallar yerine kendileri kural/kanun koyan devlet ve devlet görevlilerini ifade eder (Yılmaz, 2006) Bu anlamda tağut olan bir devlet düzeni ile mücadele edilmesi gerekir (Demirel, 2004; Yılmaz, 2006).

Münafık: İslam literatüründe, “Allah’a ve peygamberine, inandığını söyleyip mü’min olarak görüldüğü halde kalbiyle inanmayan, içi dışına uymayan kimsedir” (Şentürk ve Yazıcı, 2007:27). Dini motifli terör örgütleri açısından ise örgütün ideolojisi dışında faaliyet gösteren ancak Müslüman olduğunu ifade eden kişilerdir (Whelan, 2006, Burke, 2004).

Batıl: İslam literatüründe, dini geçerliliği olmayan, sahte, yalan anlamlarına gelmektedir (Şentürk ve Yazıcı, 2007). El Kaide açısından Selefi-Vahabi ideolojiye göre geçerliliği olmayan anlamı taşır (Whelan, 2006, Burke, 2004).

Biat: Bir kimsenin hükümdarlığını (hakimiyetini) ya da hakemliğini kabul ederek o kimseye bağlılığını bildirmek anlamı taşır. İslam tarihinde ilk dönem Müslümanlarının Peygambere bağlılıklarını ifade ettikleri “Akabe Biat”ları olmuştur. İslam hukukuna göre “biat”ın, Müslümanlar tarafından devlet başkanlarına yapılması ön görülmüştür. Pratikte halkın tamamının devlet başkanına biat etmesi mümkün olmadığı için önemli görevlerde bulunan yetkililerin biat etmeleri yeterli kabul edilmiştir. Biat kavramı, İslam’ı “katı” yorumlayan dini motifli terör örgütü üyeleri açısından örgüte/örgüt yönetimine bağlılık anlamında kullanılır (Yılmaz, 2006).

Şirk: İslam literatüründe “şirk”, Allah’tan başka tanrı olduğuna inanmak ve Allah’a başka tanrıları ortak koşmak anlamına gelir. Şirk İslam dininde hem büyük bir günah, hem de küfür kabul edilmiştir (Şentürk ve Yazıcı, 2007:417). Kavram, dini motifli şiddet hareketleri tarafından da aynı anlamda kullanılmakla beraber, aşırı geniş yorumlanmaktadır (Ebu Zehra, 2006; İşcan, 2006).

Tevhid: İslam literatüründe “tevhid”, Allah’ın bir olduğunun ve Allah’tan başka tanrı olmadığına kabul edilmesidir. Bu yönüyle tevhid, şirk kavramına tezat teşkil eder (Yılmaz, 2006). Dini motifli terör örgütlerinin söyleminde ön plana çıkan bir kavramdır.

Farz: İslam literatüründe, “dinen yapılması kesin delillerle emredilen” anlamına gelmektedir. Farzı yerine getiren “sevap kazanır, özürsüz olarak yapmayan azabı hak eder. İnkâr eden ise dinden çıkmış olur” (Şentürk ve Yazıcı, 2007:72). Dini motifli terör örgütlerinin söyleminde ise, örgüt /örgütün ideolojisi tarafından verilen emirlerin yerine getirilmesini ifade eder (Yılmaz, 2006).

İmam: Dini motifli terör örgütü üyeleri, örgüt liderini “imam” olarak kabul ederler. Bu doğrultuda, El Kaide lideri Usame Bin Laden’in El Kaide’nin imamı olduğu söylenebilir.

Mücahid: İslam literatüründe, Allah yolunda savaşan Müslüman demektir. Dini motifli terör örgütlerinin değerlendirmesine göre, örgütün ideolojisi ve amacı doğrultusunda savaşan Müslümanlardır (Burke, 2004).

Cahiliyye: (İslam öncesi) Arabistan’da yaşanan putperest dönemi ifade eden bu kavram, dini motifli terör örgütleri bakımından örgütsel hedeflere uygun herhangi bir grup, ülke veya zaman anlama gelir. “Böylece, esas olarak Peygamber Hz.Muhammed’in Arabistan’daki asıl cahiliyeyi öldürdüğü ve onun harabeleri

üzerine muhteşem bir İslam devleti inşa ettiği gibi “barbar” olarak düşünülebilecek her grup, halk, ülke veya kültürle ilgili insanların gerçek Müslümanlar olmadığını ve bu yüzden öldürülebileceğini” ifade eder (Whelan, 2006:93).

Küfür ve Tekfir: Bu iki sözcük, dini motifli şiddet hareketleri açısından çok önemlidir. İslam literatüründe ve El Kaide'nin söyleminde, bu sözcüklere hangi anlamların yüklendiğine ilişkin olarak Whelan şu açıklamalarda bulunur;

Bu kelimelerin kullanımı İslam öğretisinde olağanüstü ciddi bir suçlamadır. Tekfir kelimesi “kutsala saygısızlık” anlamına gelen “küfür” kelimesinden türemiştir. Tekfir, Müslüman olduğunu iddia eden fakat “kirli” ilan edilen ve inananlar topluluğunun gözünde dinden çıkarılan kişi anlamına gelmektedir. İslam hukuku harfiyen yorumlandığında böyle bir kişi İslam hukukun korumasından artık yararlanamaz ve buna dayanarak “onun kanı ceza olarak dökülebilir” ve idama mahkum edilebilir. Tekfir her zaman en son başvurulmuş cezadır ve tekfir ilan etmeye tek yetkili olan ulema önceden belirlenmiş hukuki önlemleri aldıktan sonra bu yola başvurmaya genellikle isteksizdir” (Whelan, 2006:93).

Seyid Kutub tarafından “cahiliyye” ve “tekfir” kavramlarının kullanımı belirsiz bırakılmış ve bu yüzden yanlış kullanılmaya ve istismara açık bir alan oluşmuştur. Bu durumu El Kaide, örgütsel amaçları doğrultusunda kullanmıştır/kullanmaktadır (Whelan, 2006:93-95).

Bidat: İslam literatüründe, “dinin aslında bulunmadığı halde, inananların ibadet olduğu ve Allah’a yaklaştırdığı gerekçesiyle yaptıkları işlere denir” (Ebu Zehra, 2006:223). Dini motifli terör örgütleri “bidat” kavramını çok geniş bir şekilde ele almakta, ibadet ile ilgisi bulunmayan hareketleri dahi bidat olarak değerlendirmektedir.

Şura: Dini motifli terör örgütlerinin söyleminde, örgütsel yapılanma açısından liderin altında yer alan ve üst düzey üyelerden oluşan kurul anlamına gelir. Örneğin El Kaide'nin örgütsel yapılanmasında, Usame Bin Laden'in altında, Ayman El-

Zewahiri, Süleyman Ebu Geyt gibi üst düzey örgüt üyelerinden oluşan bir danışma kurulu (üst şura) bulunduğu bilinmektedir (Demirel, 2004:39-40).

Cihad: Dini motifli terör örgütleri tarafından dini literatür içerisinde en çok kullanılan kavramlar arasında “cihad” ön plana çıkmaktadır. Cihad genel anlamda zulme karşı verilen mücadele şeklinde tanımlanır. Bununla birlikte “iyi bilinen bir hadise göre Muhammed, iki ayrı cihad bulunduğu söyler: Büyüğü insanın kendine karşı, küçüğü bir başkasına karşı verdiği cihaddır. Cihad genelde söylendiği gibi mutlaka “kutsal savaş” anlamı taşımaz. Hatta insan kalple, kalemle, dille, kılıçla vs. cihad yürütebilir” (Burke, 2004:41). Bu bağlamda “cihad” kavramını sadece “şiddet içeren eylem” şeklinde değerlendirmek son derece yanlıştır. İslam şiddet içeren cihada izin vermiştir ancak bunu birçok şarta bağlamıştır. Bu nedenle dini motifli terör örgütleri şiddet içeren cihad için İslam’ın gerekli kıldığı koşulların zaten hep var olduğunu gösterme çabası içerisinde. Ancak geleneksel İslami anlayışta, cihad; bir Müslüman’ın günahlara karşı manevi gelişimini korumak için verdiği mücadele şeklinde düşünülür.

El Kaide lideri Usame Bin Laden, cihad ile ilgili olarak “İlimle uğraşan insanlardan biri olan İbni Teymiye şöyle belirtti: dini ve imanı savunmak için savaşmak ortak bir görevdir. İmandan sonra hayatı ve dini bozan düşmanla savaşmaktan başka görev yoktur” diyerek cihadın dinde imandan sonra gelen en öncelikli görev olduğunu vurgular (Swetnam ve Alexander, 2001:107). Usame Bin Laden’in “cihad” kavramını ele alırken Selefi ideolojinin kurucusu kabul edilen İbni Teymiye’ye gönderme yapması, onun aşırı/radikal bir İslam yorumu olan Selefi-Vahabi ideolojinin yaklaşımını benimsediğini gösterir. Bin Laden’in açıklamaları bağlamında, El Kaide’nin “cihad” kavramını, Selefi-Vahabi ideolojinin

perspektifiyle şiddet temelinde öncelikli bir dini görev olarak değerlendirdiği anlaşılmaktadır.

Dar'ül İslam, Dar'ül Küfr, Dar'ül Harp: Dini motifli terör örgütlerinin söylemlerinde sık karşılaşılan kavramlardır. Burke bu kavramların İslam'ın kilit kavramları arasında yer aldığını ve günümüzde de güçlü bir etkiye sahip olduğunu belirtir (Burke, 2004:39). Dar'ül İslam Müslüman idareciler tarafından yönetilen ve İslam hukukun uygulandığı bölgelerdir. Dar'ül Harp ise savaşın yaşandığı ve bu nedenle İslam hukukun tam olarak uygulanamadığı yerleri ifade eder. Dini motifli terör örgütleri Dar'ül Harp olan bölgelerde İslam'ın normal şartlar altında izin vermediği (hırsızlık vb.) hareketlerin yapılabileceğini kabul eder. “Dünyanın Dar'ül İslam (İslam ülkesi) ve Dar'ül Küfr (Küfür ülkesi) veya Dar'ül Harb (savaş ülkesi) olmak üzere ikiye bölünmesi, El Kaideciliğin sürekli tekrar ettiği, Batı'nın İslam'ı yıkmak için faal olarak komplo kurduğu ve bu yüzden sadece küfür ülkesi veya toprağı değil, aslında İslam'a karşı olan bir savaş diyarı olduğu propagandasına güçlü bir destek sağlamaktadır” (Whelan, 2006:97). Bu bağlamda, El Kaide ve benzeri dini motifli terör örgütleri dünya genelinde faaliyet gösterdikleri birçok ülkeyi/bölgeyi “Dar'ül Harp” ilan ederek Müslümanların saldırı altında olduğu şeklinde bir resim ortaya koyarlar. Böylece kendilerinin gerçekleştirdikleri terör eylemleri ile İslam'ı ve Müslümanları koruduklarını savunurlar.

Hicret: Kelime anlamı olarak, bir memleketten başka bir memlekete göç etmek anlamına gelen hicret, İslam literatüründe Hz.Muhammed'in Peygamberliğini ilan ettiği Mekke'den ayrılarak Medine'ye göç etmesini ifade eder. Hicret İslam tarihi açısından kilit bir öneme sahiptir. Malise Ruthven, “Muhammed'in paradigması” şeklinde ortaya koyduğu görüşünü “Hicret” temelinde açıklar. Burke,

Ruthven'in "Muhammed'in paradigması" temelinde El Kaide ile hicret arasındaki ilişkiyi şu şekilde açıklar:

Muhammed, onun kendi otoritelerini inkar edip Allah'ınkini tanımasından da, verimli bir haç endüstrisinin merkezindeki kentin (Mekke) ana tapınağı olan Kabe'deki putlara tapınılmasına yönelik saldırılarından da hoşlanmayan Mekke'nin zengin yöneticileri tarafından şehri terk etmeye zorlandı. Dinini icra edemeyen Muhammed, bir grup takipçisiyle birlikte gizlice, o zamanlar Yasrib diye anılan Medine şehrine kaçtı. Onun MS 622'deki bu göçü hicret olarak bilinir; bu olaya öyle bir önem atfedilir ki, İslam takvimi, Muhammed'in doğumu ya da ilk vahyi almasıyla değil, bu olayla başlatılır. Baskı karşısında böyle bir göç, açıkça Kuran tarafından tavsiye edilmiştir. Sonraki yıllar zordur, Muhammed Medine'de birçok insanın şüpheli yaklaşımıyla, Mekke'nin askeri gücü arasında sıkışıp kalır. Ama, MS 624'te, Mekkelileri Bedir savaşında yenen Muhammed galip çıkar; bu zaferin ardından Medine halkını da kazanır. Memleketi Mekke'ye zaferle döndüğünde sene MS 630'dur. İki yıl sonra da ölür. Haricilerden, Haşhaşinlere ve Bin Laden'e dek Müslüman reformcular, bilinçli olarak hicreti tercih etmişler, "gerçek Müslümanlar olarak yaşamak ve sonunda Muhammed'inki gibi başarılı olacağına inandıkları bir seferberlik başlatmak için, kendilerine ters düşen toplumlardan uzaklaşmışlardır. "Muhammed'in Paradigması" çerçevesinde, baskı ve zorluk dönemleri ile sınanacaklarını, ama Allah'ın iradesini ve Muhammed'in emirlerini izleyerek kendilerinin ya da kendilerinden sonraki kuşakların sonunda galabe çalacağını düşünür. Bin Laden ve yakın çevresi açısından, bu göç (hicret) ve mücadele (cihad) modeli çok etkilidir, açıklamalarında sıklıkla tekrarlanan temalardan biridir (Burke, 2004:39-40).

Görüldüğü üzere El Kaide ve benzeri dini motifli terör hareketleri "Hicret" kavramını örgütsel faaliyetin amacına ulaşabilmesi için zorunlu bir yöntem şeklinde değerlendirmektedir. Bu durum Usame Bin Laden'in Suudi Arabistan'da rahat bir hayat yaşamasına ve zengin bir ailesi bulunmasına rağmen hayat şartlarının çok zor olduğu Afganistan'a gitmesine de bir yönüyle açıklık getirmektedir.

Şehit: İslam'a göre "Allah yolunda öldürülen Müslüman" şehit olarak ifade edilir (Şentürk ve Yazıcı, 2007:221). İslam dini, "şehit" kavramını yücelterek bir Müslüman'ın dini anlamda elde edebileceği en yüksek makam olduğunu belirtir. Dini motifli terör örgütleri, örgütün belirlediği amaç doğrultusunda ölen/öldürülen kimseyi şehit olarak tanımlar. Bu bağlamda, gerçekleştirdiği terör eylemi ile birçok

masum ve sivil insanın ölümüne neden olan örgüt üyesi bir intihar eylemcisi şehit olarak kabul edilir.

İcma: “Sözlükte birleştirmek, bir konuda fikir birliği etmek ve azmetmek gibi anlamlara gelen” gelen icma, İslam literatüründe “İslam bilginlerinin Peygamber’den sonraki her hangi bir devirde dini bir meselenin hükmü üzerinde fikir birliği etmeleri” şeklinde tanımlanır (Şentürk ve Yazıcı, 2007:23).

Kıyas: ”Sözlükte, bir şeyi başka bir şeyle ölçmek ve iki şey arasındaki benzerlikleri belirlemek” anlamına gelen kıyas, İslam literatüründe “Kitap, sünnet veya icma’da hükmü bulunmayan herhangi bir meseleye, aralarındaki illet birliği sebebiyle bu kaynaklardan birinde yer alan konunun hükmünü vermek” şeklinde tanımlanır (Şentürk ve Yazıcı, 2007:23-24). Dini motifli terör örgütleri tarafından benimsenen “katı” İslam yorumlarında, din açısından Kuran ve sünnet dışında hiçbir referans kaynağı kabul edilmediği için icma ve kıyas kavramlarına başvurulmaz.

3.2. Selefi-Vahabi İdeoloji ve İbni Teymiye

El Kaide hareketinin düşünsel temelini, radikal bir İslam yorumu üzerine inşa edilen Selefi-Vahabi ideoloji oluşturmaktadır. El Kaide, benimsediği Selefi-Vahabi ideolojinin perspektifiyle gerçekleştirdiği/gerçekleştireceği terör eylemlerini meşru kabul etmekte ve böylece üyelerine İslam adına mücadele ettikleri duygusunu vermektedir. Daha önce ifade edildiği üzere, bir özne olarak Selefi-Vahabi ideolojinin kendisine verdiği toplumsal rolü gerçekleştiren radikal dinci bir eylemcinin düşün dünyası, ideoloji dolayısıyla belli anlamlar içinde sabitlenmektedir. Bu nedenle Selefi-Vahabi ideolojinin ayrıntılı olarak ele alınması çalışmamız açısından önemlidir.

İslam tarihi içinde belli dönemlerde, toplumu bir bütün olarak derinden etkileyen önemli toplumsal ve siyasi gelişmeler yaşanmıştır. Bu gelişmeler çerçevesinde Müslüman toplumlarda birçok muhalif görüş ve hareketin ortaya çıktığı, toplum içinde bölünme dalgaları yaşandığı ve bunun bir sonucu olarak farklı toplumsal kesimlerin oluştuğu bilinmektedir. Hz.Muhammed'in ölümünü izleyen yüzyıl içinde İslam toplumunda "Sünni" ve "Şii" adı altında farklı iki mezhep ortaya çıkmıştır. Bu iki farklı mezhebin ortaya çıkışının temelinde, siyasi ve askeri otorite bakımından tüm Müslümanların lideri olarak kabul gören Halifelik makamına, toplum içinde liyakat bakımından öne çıkan bir ismin mi, yoksa doğrudan Peygamber Hz.Muhammed'in soyundan gelen bir ismin mi getirilmesinin doğru olacağı tartışması yer alır. Bu bağlamda Şiiler Halifelik makamına Peygamber'in soyundan gelen bir ismin getirilmemesi halinde dinin yozlaştırılacağını düşünmüşlerdir.

İslam toplumu içinde ortaya çıkan başka bir tehlikeli ve muhalif örnek de Peygamber'den sonra gelen idarecilerin Peygamberin gerçek mesajının önüne geçtiğini iddia eden ve radikal bir eşitlikçiliği savunan "Harici" ideolojidir. Yine Şii mezhebi içerisinde ortaya çıkan ve radikal bir çizgide yer alan "Haşhaşinler" bir diğer örnektir. Bu yönüyle İslam toplumu ve dünyası çok çeşitli mezhepleri ve dini akımları bünyesinde barındıran inanç yönünden kendi içinde heterojen bir yapıya sahiptir. Müslümanların karşılaştıkları sorunların çözülebilmesi için "Kuran'a ve Peygamber'in sünnetine dönüşü temel alan reformcu hareketler, İslam tarihinde tekrarlanan bir izlektir" (Burke, 2004:38).

"Selefilik" de Müslümanların karşılaştıkları sorunların çözülebilmesi için Kuran'a ve Peygamber'in sünnetine dönüşü temel alan bir ideoloji olarak Suudi

Arabistan-Yemen bölgesinde ortaya çıkmıştır. İslamiyet'in en radikal yorumu olarak ön plana çıkan Selefi-Vehhabi ideoloji, günümüzde El-Kaide ve Hizbullah başta olmak üzere İslam adına mücadele verdiğini ifade eden pek çok dini motifli şiddet hareketinin teorik zeminini oluşturmaktadır. Yapılan araştırmalar dünya Müslümanlarının %12'sinin Selefi-Vehhabi ideolojiyi benimsediğini ortaya koymuştur (Faraç, 2004:99).

Selef kelime anlamı itibariyle “öncekiler, eskiler, ilkler” manasına gelmektedir. İlk olarak Hicri 4. asırda ortaya çıkan bu anlayış, tevhid bakımından yoruma açık ayetler üzerinde durarak kabirlerle olan ilişkiyi ele almıştır. Zaman içerisinde selefiler, görüşlerinin İslam dininde dört büyük mezhepten biri olarak kabul edilen Hanbeli mezhebinin kurucusu İmam Ahmed Bin Hanbel'e dayandığını iddia etmişlerdir. Ancak bu iddia Hanbeli mezhebinin büyük imamları tarafından tartışılmıştır (Demirel, 2004:45). Ahmed Bin Hanbel dinin yaşanmasında ve yorumlanmasında Kuran ve hadislerle büyük önem vermiştir. Hayatının büyük kısmını zor şartlar altında hadis toplamakla geçiren Ahmed Bin Hanbel, 28 bin'den fazla hadisin bulunduğu “el-Müsned” isimli bir eser ortaya koymuştur. Bu bağlamda Ahmed Bin Hanbel sünnet, hadis ve rivayet ilmini fıkıh ilmiyle birleştirmiştir. Prof. Dr. Muhammed Ebu Zehra “İslamda Siyasi, İtikadi ve Fıkhi Mezhepler Tarihi” isimli kitabında Ahmed Bin Hanbel'in din yorumuna ilişkin şunları ifade eder:

İmam Ahmed'e göre, dini ilimler arasında Kitap ve sünnetten başka hiçbir ilim, yazılmak suretiyle gelecek nesillere aktarılamazdı. Çünkü ilim adamlarının görüşleri, kendi çağlarına ait sorunların çözümü değerindedir. Bunların, yazılarak sonraki nesillere aktarılmasına gerek yoktur. İnsanlara nakledilmesi gereken yalnızca Kuran bilgisi, Hz.Peygamber'in ilmi, O'nun ashabının ve onlara güzellikle tabi olanların ilimleridir. Bu ilimler, öyle bir netlikte nakledilmelidir ki, alimler ve kişiler isimlerine göre taklit edilmemelidir...İmam Ahmed, Selefin uğraşmadığı bir şeyle uğraşmamıştır. Selef, yalnızca kitap, sünnet ve fetva ilmiyle uğraşır...Akide ve diğer tüm İslami ilimlerin kaynağı yalnızca Kuran ve sünnettir. Soyut akli nazarla

akideden bahsedilemez. Akide konusunda, yalnızca nakle başvurulur ve onun dışında bir yola itibar edilmez (Ebu Zehra, 2006: 479).

Bizim görüşümüze göre Ahmed Bin Hanbel, Selefi (Peygamber ve sahabeleri) örnek almıştır ancak günümüzde ifade ettiği anlamda Selefi ideolojiyi savunmamıştır. Ahmed Bin Hanbel dinin yorumlanması konusunda Kuran ve sünneti referans kabul eder ve bu temelde fetva verilmesinde sakınca görmez. Ahmed bin Hanbel, irşad ve fetva alanında gördüğü boşluğu doldurmak üzere bizzat kendisi fetva vermiştir. Fetva vermek bir yönüyle yorum yapmak demektir. Bu bağlamda Ahmed Bin Hanbel dinin yorumlanmasına karşı değildir. Bununla birlikte verdiği fetvaların yazılmasını ve nakledilmesini yasaklamıştır. Ona göre sadece Kitap ve sünnet bilgisi yazılabilir. Dini yorumlayan din bilginlerinin görüşleri kendi çağlarına ait sorunları gidermeye yönelik olduğundan, bu görüşlerin nakledilmesi sonraki kuşakları yanlış yönlendirebilir. Ancak Ahmed Bin Hanbel'e göre gelecek her dönemin din bilginleri temel referans kaynakları olan Kuran ve sünnet temelinde içinde bulunulan dönemin ihtiyaçlarına ve şartlarına göre dini yorumlayabilirler (Ebu Zehra, 2006:478-479). Bu nokta Ahmed Bin Hanbel'i günümüz Selefilerinden ayırmaktadır.

Günümüz Selefi ideolojisinde inanç ile ilgili meselelerde Kuran ve Sünnette yer alan hususların yoruma başvurulmadan olduğu gibi kabul edilmesi savunulur. Bu bağlamda, Selefi-Vahabi ideolojinin mimarları ve destekçileri, akıl ve bilimle ilgili yorumlara şiddetle karşı çıkmakta ve yüzyıllar boyunca her türlü modernleşmeyi dinden sapma olarak kabul etmektedir (Faraç, 2004:99). Günümüz selefi anlayışında, Ahmed Bin Hanbel'in görüşlerinin aksine dönemin şartlarına ve koşullarına göre dinin yorumlanması ve bu doğrultuda fetva verilmesi dinden uzaklaşma olarak algılanmaktadır. Ayrıca Selefi-Vahabi ideoloji, dinin farklı yorumlanması nedeniyle

zaman içerisinde Müslüman toplumlarda ortaya çıkan mezhepleri kabul etmemektedir. Bu ideolojide bir mezhebi kabul etmenin günah olduğu düşünülür. Oysa ki Ahmed Bin Hanbel İslam dünyasında kabul gören dört büyük mezhepten Hanbeli mezhebinin kurucusu olarak bilinmektedir. Bununla birlikte, İslamiyet’i ilk kabul eden Sahabelere dönüşü temel alan Selefi ideolojinin oluşumunda, Ahmed Bin Hanbel’in etkisi olduğu ve günümüz Selefilere tarafından yanlış biçimde örnek alındığını belirtmemiz gerekmektedir.

Selefilik’in tarihsel süreç içerisinde ikinci kez ortaya çıkışı 13. yüzyılda İbn-i Teymiye ile olmuştur. İbn-i Teymiye o dönemde var olan selefi görüşlere yenilerini de ekleyerek Selefilik’i sistemleştirmiştir. İbn-i Teymiye’nin görüşleri Seyyid Kutub, Muhammed el-Farac, Mevdudi gibi ünlü İslam düşünürlerini ve radikal bir İslam yorumu olan Vahabi ideolojiyi etkilemiştir. El Kaide lideri Usame Bin Laden, fıkırsal ve teorik anlamda İbn-i Teymiye’den çok fazla etkilenmiştir. Bu yönüyle İbn-i Teymiye “birçokları tarafından devrimci Sünni İslam’ın manevi babası ve El-Kaidecilik’in kaynağı olarak görülmektedir” (Whelan, 2006:59). Usame Bin Laden, dünya kamuoyuna yaptığı birçok açıklamada İbn-i Teymiye’ye gönderme yaparak referans kaynakları arasında İbn-i Teymiye’nin ne kadar önemli bir yer tuttuğunu ortaya koymuştur. Laden tarafından 1996 yılında yayınlanan ve uzman çevrelerce El Kaide’nin manifestosu sayılan bildiride; ABD’nin hedef alınması konusunda da İbn-i Teymiye’ye gönderme yapmıştır:

İmandan sonra Amerikalı düşmanı kutsal topraktan atmaktan daha önemli bir görev yoktur. Hiçbir öncelik, imandan başka, bunun önüne koyulamaz. İbn-i Teymiye şöyle dedi: ‘Dini ve imanı savunmak için savaşmak ortak bir görevdir. İmandan sonra hayatı ve dini bozan düşmanla savaşmaktan başka görev yoktur. Bu görevden daha öncelikli başka bir durum yoktur ve düşmana en iyi imkanlarla karşı konulmalıdır’...Bu şartlar altında birincil düşman olan kafirleri ülkeden atmak ilk görevdir, imandan sonra bundan daha önemli bir görev yoktur (Swetnam ve Alexander, 2001:107).

İslam tarihinde 12. yüzyıl, Müslümanların parlak bir medeniyet kurdukları görkemli bir dönem olarak kabul edilir. Bununla birlikte 13. yüzyıl, Moğol istilasının ağır tahribatının yaşandığı ve önceki yüzyılda kurulan gelişmiş medeniyetin ciddi zarar gördüğü bir dönem olmuştur. İslam dünyasının Moğol saldırılarına hedef olduğu gergin bir dönemde yaşayan İbni Teymiye (1268-1328) ailesi ile birlikte Suriye'ye göç etmek zorunda kalmıştır (Whelan, 2006:59). İbni Teymiye, dönemin medeniyet merkezi Bağdat'ı ele geçiren ve bir çok Müslüman'ı öldüren Moğollara karşı cihad ilan etmiş ve Moğolların Şam'ı ele geçirmek için yaptıkları saldırıda kılıcı ile savaşarak bizzat mücadele vermiştir. İbni Teymiye bu yönüyle hem savaşan bir asker hem de döneminin önemli bir din bilginidir.

Bir İslam düşünürü olarak İbni Teymiye, Sünni İslam anlayışı içerisinde en muhafazakar fıkıh ekolü olarak kabul edilen Hanbeli fıkıh alanında derin bir uzmanlık kazanmıştır. Bu bağlamda Burke, İbni Teymiye'nin, El Kaide lideri Usame Bin Laden'in de aralarında bulunduğu dinci militanlar ve çağdaş radikal düşünürler bakımından kilit önem taşıyan muhafazakar bir İslam alimi olduğunu belirtir. Burke, İbni Teymiye ve yaşadığı döneme ilişkin olarak şunları aktarır:

İbni Teymiye, modern radikal devrimci Sünni İslamcı eylemciliğin babası olarak görülür. 1258'de Bağdat'ın Moğollar karşısında düşüşü devrin dindar Müslümanları için sarsıcı bir gelişme olmuştu. Müslümanların çoğu, yüzyıllar süren askeri yayılma, siyasi ve kültürel üstünlüğün ardından halifeliğin ve İslam'ın kafirler tarafından fethedilmesini imkansız olarak görüyordu. Benzer bir şok, yaklaşık beş yüz yılı aşkın bir süre sonra Napolyon'un Mısır'ı işgal etmesiyle yaşanacaktı. İbni Teymiye Moğollar karşısında yenilgiye yol açan zafiyetin, Müslüman cemaatin ya da ümmetin ilk kutsal metinlerdeki emirleri gereğince yerine getirmemesinin bir sonucu olduğunu düşünüyordu. Şam'a sürgüne gönderilen İbni Teymiye, düşüncelerini burada da yaymayı sürdürdü ve sonuçta hayatının büyük bir bölümünü hapiste geçirdi (Burke, 2004:39).

İbni Teymiye, yaşadığı dönemin muhafazakar bir din bilgini olarak İslam dünyasında gözlemlenmiş olduğu toplumsal ve siyasi rahatsızlıkların/sıkıntıların

nedenini, dinin emir ve yasaklarına gerektiği gibi dikkat edilmemesine bağlamıştır. Bu doğrultuda İslam dünyasında yaşanan gerilemenin ancak Selef'in yaşamının örnek alınması ile aşılabileceğini belirtir. İbni Teymiye'ye göre Selef'in örnek alınması Kuran ve sünnetin Selef'in anladığı şekliyle yaşanması demektir. İbni Teymiye "Seleflerin nazarında", felsefeciler, Mu'tezililer (Kuran'ın yaratılmış olduğunu kabul edenler) ve bazı tasavvufçuların doğru yoldan çıkmış kimseler olduğunu ileri sürer. Bu bağlamda İbni Teymiye "Selef'in mezhebini, Kuran ve sünnette yer alan tüm sıfatları, isimleri, tüm haberleri ve halleri olduğu gibi kabul etmek olarak tespit eder" (Ebu Zehra, 2006:201). Dini yorumlama biçiminde "Vahdaniyet"i (Allah'ın bir olması) ön plana çıkaran İbni Teymiye, dönemin koşulları içerisinde görüşlerini üç ana esas üzerine kurar. İbni Teymiye'ye göre "din bilginleri" veya "dindar insanlar" aracılığı ile Allah'a yaklaşma düşüncesi dinen yanlıştır ve yasaklanmalıdır. Bu paralelde (ölü veya diri) kişilerden yardım isteme ve onları aracı yapma düşüncesine de izin verilmemelidir. Ayrıca teberrük ve takdis (kutsamak) amacıyla Peygamberlerin ve Salih kişilerin kabirlerini ziyaret etmek de dinen sakıncalı olup engellenmelidir. İbni Teymiye ölmüş veya ölmemiş bir insana dua eden kimsenin dinde biat yaptığını ve Allah'a ortak koştuğunu, Allah'a dua ederken başka bir varlığı aracı eden kimsenin ise başlı başına bir biat uydurmuş olacağını ifade eder (Ebu Zehra, 2006:213). Bu görüşler İbni Teymiye'nin dini metinleri yorumlama ve değerlendirme şeklini de etkilemiştir.

İbni Teymiye'nin sistemleştirdiği Selefi ideolojiyi anlayabilmek/açıklayabilmek için, İslam'da dini metinlerin nasıl yorumlandığı üzerinde durulması gerekir. Dini metinlerin (Kuran, Hadis, vb.) yorumlanma biçimi metinlerin ne anlama geldiği veya hangi anlamları işaret ettiği bakımından son

derece önemli bir konudur. İslam’da dini metinlerin yorumlanmasına ilişkin olarak Burke, “Kuran ve hadislerin ana metinleri, değiştirilemez olmaları anlamında “kapalı”dır; ama sonsuz derecede esnek olmaları, prensipte bütün zamanlarda nasıl davranmak gerektiğiyle ilgili sorunların hepsine bir yanıt sunmaları anlamında “açık”tır. “Kapalı” olmaları, belli bir yerel ve siyasi bağlamda kısa vadeli kazançlar elde etmeyi umanların yönlendirmelerini engelleyecek bir özerkliğe sahip oldukları anlamına gelir; “açıklık” niteliği ise, bu metinlerin her durumda herkes için uygun kılınabileceği anlamına gelir“ diyerek tarihsel süreç içerisinde İslam toplumlarında gözlemlenen siyasi hareketlerin, dini metinleri kendi siyasi amaçları doğrultusunda farklı biçimlerde yorumlayarak bir dini meşruiyet arayışı içinde olduklarını belirtir (Burke, 2004:37). Bu bağlamda Burke, İslam dinin her zaman siyaseten angaje edilmeye açık olduğunu vurgular. Burke, İslam’ın Tanrı ile insan arasında bir aracı kurum bulunmasına izin vermediğini, ancak gerçek hayat ile din arasındaki iletişimin bir sonucu olarak dini metinleri yorumlayan bir “Ulema” (din bilginleri) sınıfının çıktığını belirtir. Burke, konuya ilişkin olarak şunları ifade eder:

Gerçek dünyayla ilgilerinin sürekliliğini sağlamak için, Kuran ve hadislerin yorumlanması gerekir. Mesajlardan bazıları açık olsa da, bir çok şeyin, özellikle yedinci yüzyılın Arabistan’ında var olmayan unsurlara aranan yanıtların, bir tefsir sürecinden sonra oluşturulması gerekir. Muhammed, bu tür meselelere ilişkin olarak görüş birliğine dayalı bir yönetimi beraberinde getiren akılcı tartışmaya açıkça göz yumarak bu gerekliliği tanımıştır. Kuran’da doğrudan geçmeyen bir meseleyle ilgili olarak rehberlik oluşturmak için metinleri yorumlama süreci “içtihad” olarak bilinir. İslam, aracılık yetkilerine sahip bir din adamları kurumuna yer vermese de, bu tür bir akıl yürütmeye ve onunla ilgili ilimlere yoğunlaşan bir uzmanlar ordusu ortaya çıkmıştır. Bunlar ulema (tekili alim), “bilenler” olarak bilinir (Burke, 2004:37-38).

Burke’ün tespitleri ve yaklaşımı, İslam dünyasında politik bir amaç doğrultusunda faaliyet gösteren radikal örgütlerin/oluşumların ideolojilerinin analiz edilebilmesi bakımından değerli ve anlamlıdır. İbni Teymiye, Burke’ün dini

metinleri yorumlayan Ulema sınıfı olarak ifade ettiği din bilginleri arasında, dini motifli terör örgütleri ve radikal düşünürlerin en çok göndermede bulunduğu isimdir. Bu nedenle İbni Teymiye'nin dini metinleri nasıl yorumladığı bizim için önemlidir. İbni Teymiye'ye göre metinlerin yorumlanmasında “esas olan din ve nakildir. Akıl sadece idrak ve tasdik edicidir. Akıllar türlü türdür ve bugünkü akıl ile yarınki akıl birbirine uymaz. Nakil ise daima birleştiricidir” (İşcan, 2006:30). İbni Teymiye'nin açıklamalarında “sahih nakil” ve “sahih akıl” kavramlarından söz ettiği görölse de dinin yorumlanmasında akla kıymet verdiğini söylemek zordur. Bu yönüyle İbni Teymiye dini metinlerin olduğu gibi bırakılması veya “dini metinleri oluşturan sözcüklerin gerçek anlamları” ile kabul edilmesi taraftarıdır. Ebu Zehra İbni Teymiye'nin yorum metodolojisini şu şekilde açıklar:

İbni Teymiye'ye göre, metinler konusunda en güvenceli yol, onları olduğu gibi bırakmaktır. İbni Teymiye bu görüşünün “Selef-i Salih”e dayandığını iddia etmektedir. Bu nedenle, kelimeleri zahirlerine göre (gerçek anlamlarına göre) değerlendirmekte ve bunların ifade ettiği temel zahiri manalara itibar etmektedir. Diğer yandan İbni Teymiye, bunların “yaratıklarda olana” benzemediğini ifade etmekte ve ötesine karışmamaktadır. Ötesi için herhangi bir tefsir yapmayan İbni Teymiye, bunu tefsir etmeye kalkışmanın sapıklık olduğunu da, iddia etmektedir...İbni Teymiye, bu tutumuyla “yorumlama” ve “olduğu gibi bırakma”nın arasını bulduğuna inanmaktadır. Çünkü, bir yandan bu tür ayetleri zahiri manaları ile tefsir edip, Allah'ı yaratıklara benzemekten tenzih ederken, diğer yandan da “Keyfiyet” ve gerçek niteliğe dokunmamaktadır. İbni Teymiye, sahabelerin, içinde “el”, “ayak”, “yüz”, “oturmak”, “inmek” ve benzeri tabirler bulunan müteşabih ayetlerin manasını bildiklerini, bu bilgilerini ayetlerin zahiri manalarından aldıklarını ve Allah'ın zatının mahiyetini öğrenmeye kalkışmadıkları gibi, bu sıfatların da mahiyetini öğrenmeye yeltenmediklerini iddia etmektedir. İşte, İbni Teymiye'nin “Selef Mezhebi” olarak öne sürdüğu anlayış budur (Ebu Zehra, 2006:205-206).

Görüldüğu gibi İbni Teymiye Kuran başta olmak üzere dini metinlerin yorumlanmasında, ya metinlerin olduğu gibi bırakılmasını (ki bu yorumlamama demektir) ya da metinlerin zahirine göre değerlendirilmesini benimsemiştir. Bu noktada İbni Teymiye ile İmam Gazali gibi büyük İslam düşünürleri arasında görüş

farklılıkları ortaya çıkmıştır. Dini metinlerin yorumlanma biçimi ile ilgili olarak İmam Gazali, İbni Teymiye'ye karşı çıkar. İmam Gazali'ye göre Kuran ayetlerinde ve Peygamber hadislerinde yer alan müteşabih (mecazi veya benzer anlamlı) sözcüklerin insanlar tarafından görülebilen ve duygusal olarak hissedilebilen bir zahiri anlamları vardır. Ancak İmam Gazali, metinlerin bu anlamlarını Allah için düşünmenin mümkün olmadığını belirtir. Bununla birlikte dini metinlerin zahiri anlamlarının haricinde herhangi bir insanın tefsirine dahi ihtiyaç kalmadan rahatlıkla anlaşılabilen mecazi anlamları bulunmaktadır. Konuya ilişkin olarak Gazali şu açıklamalarda bulunur:

Takdis (Allah'ı zatına yakışmayan sıfatlardan tenzih etme)'nin manası şudur: "El", "parmak", gibi ifadeler veya Hz.Peygamber'in "Allah, Adem'i kendi eliyle yoğurdu", "Müminin kalbi Rahman'ın iki parmağı arasındadır" gibi hadisleri işitildiği zaman, bu lafızların iki anlama geldiği bilinmelidir. Birinci anlam, kelimenin ifade ettiği asli anlamdır. Bu ise, et, kemik ve sinirden oluşan bir organ demektir. Et, kemik ve sinir özel cisim ve sıfatları ifade eder. Burada, cisim demekle, boyu, eni ve yüksekliği olan ve orada bulunduğu sürece başka bir şeyi o mekandan alıkoyan (hacim sahibi) maddeyi kast ediyorum. İkinci olarak, bazen bu kelimeler, müstear manalarda kullanılırlar. Yani "el", kelimesi, bazen asla cisim ifade etmeyen anlamlar içinde kullanılır. Örneğin, "Memleket, hükümdarın elindedir" dendiği zaman, mesela hükümdarın eli kesik de aynı manada anlaşılır. İster halk tabakasından, ister okumuş olsun, herkes kesinlikle bilmelidir ki, (bu sözleri getiren) elçi, bunlarla et, kan, ve kemikten oluşan bir organı kastetmemiştir. Bu, Allah için mümkün değildir. Allah, bundan münezzehtir. Kimin aklına, Allah'ın organlardan oluştuğu geliyorsa, o kimse putperest durumuna düşmüş demektir. (Ebu Zehra, 2006:206-207).

Yukarıdaki açıklamalardan anlaşılacağı üzere, İslam tarihinde önemli iki din bilgini olarak kabul edilen İmam Gazali ve İbni Teymiye arasında, dini metinlerin yorumlanmasına ilişkin olarak önemli yaklaşım farklılıkları bulunmaktadır. Bununla birlikte Maturidi, İbnu'l-Cevzi gibi İslam düşünürlerinin de Gazali ile aynı görüşü benimsedikleri ve Sünni İslam anlayışında Gazalinin yaklaşımının genel kabul gördüğü gözlenmektedir (Ebu Zehra, 2006:207).

Önceki bölümlerde vurgulandığı üzere İslam dininin toplumsal yaşam bakımından bazı kilit kavramları çalışmamız açısından önemlidir. “Cihad” bu kavramların başında gelmektedir. “Cihad”ın tanımlanması İslam tarihinde sorunlu bir alan olmuştur. İbni Teymiye’nin dini metinleri yorumlama biçimi Cihad’ın tanımlanması alanında ortaya çıkan sorunları daha da ağırlaştırmıştır. Peygamber’in açıklamalarına göre “cihad-ı ekber” (büyük cihad) ve “cihad-ı asgar” (küçük cihad) olmak üzere İslam’da iki ayrı cihad vardır. Kavramların tartışıldığı bölümde belirtildiği gibi “büyük cihad” insanın kendisine karşı, “küçük cihad” ise başkalarına karşı verdiği cihaddır. “Cihad genelde söylendiği gibi, mutlaka “kutsal savaş” anlamı taşımaz. Hatta insan kalple, kalemle, dille, kılıçla vs. cihad yürütebilir” (Burke, 2004:41). Şiddet içeren ve başkalarına karşı yapılan cihad “küçük cihad”dır ve İslam hukukunda sıkı şartlara bağlanmıştır. İslam tarihinde şiddet içeren cihada izin veren ayet gelinceye kadar Müslümanlar kendilerine yapılan haksız saldırılara bile karşılık vermemişlerdir. Bu dönemde Müslümanlar pasif bir direniş göstermişler ve saldıran değil sürekli saldırılan ve mağdur olan taraf olmuşlardır. Bu nedenle Peygamber Muhammed’in Medine’ye göç etmesinden (hicretinden) sonra Müslümanların şiddet içeren cihad yapmalarına Kuran’ın şu ayetiyle izin verilmiştir:

Kendileriyle savaşılanlara (müminlere) zulme uğramış olmaları sebebiyle (savaş konusunda) izin verildi. Şüphe yok ki Allah, onlara yardım etmeye mutlak surette kadirdir. Onlar, başka değil, sırf “Rabbimiz Allah’tır” dedikleri için haksız yere yurtlarından çıkarılmış kimselerdir. Eğer Allah, bir kısım insanları diğer bir kısmı ile defetmeseydi, mutlak surette, içlerinde Allah’ın ismi bol bol anılan manastırlar, kiliseler, havralar ve mescidler yıkılır giderdi. Allah kendisine (kendi dinine) yardım edenlere muhakkak surette yardım eder. Hiç şüphesiz Allah güçlüdür. Azizdir (Hac, 39-40).

İbni Teymiye’nin dini metinleri yorumlama biçimi açısından şiddet içerikli cihada izin veren bu ayet ele alındığında, İbni Teymiye’nin yaşadığı dönemde İslam toplumlarının uğradığı Moğol saldırılarına karşı Müslümanların cihad yapmaları

doğal bir hak olarak değerlendirilir. Belirtilen dönemde Müslümanlar kendi ülkelerinde şiddetli bir saldırıya uğramışlar ve can-mal güvenlikleri tehlike altına girmiştir. Dönemin İslam devleti ile Moğollar arasında bir savaş başlamıştır. Belirtilen dönemde İbni Teymiye, Moğollara karşı cihad yapılabileceğini/yapılması gerektiğini belirten bir cihad ilanı yayınlar. Bu yönüyle İbni Teymiye saldırgan bir tutum içinde bulunmamıştır. Dünya tarihinde var olmuş ve günümüzde var olan bütün hukuk sistemleri, bir saldırı karşısında saldırıya uğrayanlara şiddet içeren karşı koyma ve müdafaa hakkı tanımaktadır. Bununla birlikte El Kaide'nin kuruluş aşamasında önemli bir rol oynayan Abdullah Azzam, İbni Teymiye'nin Tatarlarla savaşmak istemeyen Müslümanları cihad konusunda cesaretlendirmek istediğini, bu nedenle şeriat dışında bir yönetime rıza gösterenlerin (namaz kılsalar ve oruç tutsalar bile) öldürülmeleri gerektiği yönünde fetva verdiğini ileri sürer (Azzam, 1996:199). İbni Teymiye'nin ifade edilen cihad yorumu radikal dinci örgütlerce terörizmi meşrulaştırmak için bugün bile kullanılmaktadır.

Günümüzde farklı İslam yorumlamaları temelinde terör hareketleri bakımından yaşanan sorun, İslamiyet'i istismar eden dini motifli terör örgütleri ve radikal düşünürlerin, toplumsal gelişmeleri ve hareketleri değerlendirirken kendi politik amaçlarını destekleyecek şekilde İbni Teymiye'nin dini metinleri yorumlama biçimini uygulamalarından kaynaklanmaktadır. Konunun sağlıklı anlaşılabilmesi için şu örnek verilebilir. Hac süresinde Müslümanların şiddet içeren cihad yapmalarına izin veren ayette yer alan “Kendileriyle savaşılana (müminlere) zulme uğramış olmaları sebebiyle (savaş konusunda) izin verildi” ifadesi İbni Teymiyeci bir yorumla ele alınırsa metin ya olduğu gibi kabul edilecek ya da kelimelerin zahiri manalarına göre hüküm verilecektir. Dolayısıyla El Kaide ve benzeri dini motifli bir

terör örgütü, haksızlığa veya zulme uğradığını değerlendirdiği Müslüman bir topluluğu gerekçe göstererek bu ayeti terör eylemlerine referans yapabilmektedir. Halbuki Kuran ayetleri birçok İslam düşünürü tarafından toplumsal hayat ile ilişkilendirilirken, din, bir bütünlük içerisinde ve hadisler dikkate alınarak akıl yoluyla yorumlanmıştır. Müslüman din bilginlerinin büyük çoğunluğuna göre, Kuran'ın terör eylemlerine referans gösterilmesi büyük bir yanılıdır (Çapan, 2004; Ebu Zehra, 2006). Kuran'a göre bir kimsenin haksız yere öldürülmesi insanlık suçu niteliğindedir (Şentürk ve Yazıcı, 2007:422). İnsan hayatına haksız yere son verilmesini, Kuran'ın, şu ayetler ile yasakladığı ifade edilir;

“Haklı bir sebep olmadıkça Allah'ın haram kıldığı cana kıymayın” (İsra:33).

“De ki: Geliniz Rabbinizin size neleri haram kıldığını okuyayım. O'na hiçbir şeyi ortak koşmayın, anaya-babaya iyilik eden, fakirlik korkusuyla çocuklarınızı öldürmeyin, sizin de onların da rızkını biz veririz. Kötülüklerin açığına da gizlisine de yaklaşmayın ve haksız yere, Allah'ın yasakladığı cana kıymayın. İşte şu size anlatılanları Allah tavsiye etti, umulur ki düşünür anlarsınız” (En'am: 51).

“İşte bundan dolayı İsrail oğullarına kitapta şunu bildirdik: Kim katil olmayan ve yeryüzünde fesat çıkarmayan bir kişiyi öldürürse sanki bütün insanları öldürmüş gibi olur. Kim de bir adamın hayatını kurtarırsa sanki bütün insanların hayatını kurtarmış olur. Resullerimiz onlara açık ayetler ve deliller getirmişlerdi. Ne var ki, onların çoğu bütün bunlardan sonra, hala yeryüzünde fesat ve cinayette aşırı gitmektedirler” (Maide:32).

Taslaman ve Kapitan, Müslümanların şiddet içeren cihad yapabilmelerine izin veren ayet/ayetlerin, Kuran'ın insan yaşamına son vermeyi yasaklayan ayetleri ile birlikte değerlendirilmesi durumunda, cihad ile ilgili ayetlerin, terör eylemlerine izin verdiği yönünde yorumlanamayacağını ve böyle bir anlam taşımadıklarını vurgular (Taslaman ve Kapitan, 2007). Taslaman ve Kapitan'a göre, Kuran, açık şekilde haksız yere bir insanın öldürülmesini tüm insanlığın öldürülmesiyle eş değer

tutmakta ve yasaklamaktadır. Halbuki kadın, yaşlı, çocuk, yetişkin tüm masum insanlar bir terör eyleminin hedefi olabilmektedir. Bununla birlikte, günümüzde İslamiyet’i istismar eden dini motifli şiddet hareketleri siyasi amaçları doğrultusunda, İbni Teymiye’nin yorum metodolojisini kullanarak eylemlerine dini metinler açısından meşruluk kazandırma arayışı içerisine girmişlerdir. Bu durum, bir Müslüman açısından dini önem taşıyan “cihad” sözcüğünün, Müslüman toplumlarda farklı alt kültürlerin söylemi içinde farklı vurgular taşıdığını ve toplumsal/tarihi süreçte siyasi bir anlam mücadelesine sahne olduğunu göstermektedir.

İbni Teymiye’den sonra Selefilik, Muhammed Bin Abdülvahhab (1703-1787) ile tekrar gündeme gelmiş ve tarihsel süreç içerisinde Vahabiler ismiyle anılan gruplar tarafından günümüze taşınmıştır. “Selefilğin tarihsel gelişimi Vahabilik için de geçerlidir. Çünkü Vahabilik Selefilik üzerine inşa edilmiş ve aynı görüşler paralelinde Selefilğin daha da katı olarak uygulamaya konulmuş şeklidir” (Demirel, 2004:46). Vahabilik ilk kez 18. yüzyılda bugünkü Suudi Arabistan Krallığı’nın sınırları içerisinde yer alan Necid bölgesinde ortaya çıkmıştır. Adını kurucusu olan Muhammed bin Abdulvehhab’dan alan Vahabilik, ilk olarak dini bir akım olarak ortaya çıkmış; daha sonra yine dini içerikli ancak aynı zamanda bir devlet geleneği haline gelerek siyasi bir kimliğe bürünmüştür. Kurulduğu 1921 yılından itibaren Suudi Arabistan Krallığı’nın resmi mezhebi olan Vahabilik, günümüzde Türkiye dahil olmak üzere halkı Müslüman olan birçok ülkede varlığını sürdürmektedir.

Söz konusu ülkelerde mevcut olan siyasal İslamcı akımların -ki birçoğu radikal İslami hareketlerdir- temel kaynağı olan Vahabilik, ortaya çıktığı ve yayıldığı 18. yüzyıldan itibaren Osmanlı İmparatorluğu içinde büyük sorunlara yol açmıştır. Özellikle Hicaz ve çevresinde etkili olan Vahabilik zaten dağılma sürecinde olan

Osmanlı İmparatorluğu'nu bu bölgede oldukça meşgul etmiştir. Tarihte “Vahabi İsyanları” olarak geçen olaylar, hem dini hem de siyasi olarak Hicaz bölgesinde Osmanlı egemenliğine bir başkaldırı niteliği taşımaktadır. Osmanlı İmparatorluğu’nu 172 yıl gibi uzun bir süre uğraştıran ve sonunda siyasal konjonktürün de yardımı ile bağımsızlığını ilan eden Vahabiler, Suud ailesi ile yaptıkları ittifakla bugün de varlığını sürdüren Suudi Arabistan Krallığı’nın temellerini atmışlardır (Demirel, 2004:44). Vahabilik günümüzde "Suudi Arabistan'da hakim dini güçtür ve Suudi Arabistan tarafından birçok İslam ülkesine ihraç edilmiştir" (Whelan, 2006:60).

Esposito, Vahabi ideolojinin temelde Suudi Arabistan ile ilişkili olduğunu ancak zaman içerisinde “İslami fundamentalizm”, “dini aşırılık” ve “radikalizm” kavramları bakımından yanlış bir şekilde kapsayıcı bir nitelik kazandığını belirtir. Esposito'ya göre Vahabilik ve Selefilik kavramları, günümüzde modern veya modern olmayan, şiddet içeren veya içermeyen farklı ideoloji ve hareketleri kapsayan bir ana terim olmuştur.

20. yüzyılın sonlarından beri "Vahabilik" kavramı mevcut hükümetlere karşı silahlanan militan hareketler için kullanılmaktadır. Bu özel isimlendirme tamamen yeni değildir. 19. yüzyıl sömürge Hindistan'ında İngiltere yerli, anti-emperyalist İslami uyanış hareketlerini "Vahabi" diye damgalamıştır. Son yıllarda, Vahabi İslam sadece Taliban ve Usame Bin Laden'in El Kaide'sini belirtmek için değil, başka bölgelerde, özellikle Rusya, Kafkaslar, Çeçenistan, Dağıstan ve Orta Asya'da İslami muhalefet hareketlerini belirtmek için de kullanılmaktadır. Vahabi görüşü, Arap milliyetçiliği ve sosyalizminin ortaya çıkardığı tehdide karşılık olarak 1960'larda uluslararasılaşmıştır. Petro-dolarlar ile özellikle 1973 petrol ambargosundan sonra fırlayan gelirlerden oluşan zenginlikten beslenmiştir. Suudi Arabistan ve diğer monarşiler, özellikle Nasirizm tarafından, genellikle muhafazakar Arap monarşilerini knayarak ve kitlelere sosyal devrim vaad ederek iktidara gelen radikal Arap sosyalist hükümetleri tarafından tehdit edilmekteydi. Prens Faysal'ın (daha sonra kral oldu) liderliğinde Suudiler, Nasır'ın Sovyetler Birliği ve Doğu Avrupa'daki "ateist komünizm" ile bağları ve "seküler, sosyalist" pan-Arapçılığına karşı pan-İslamcı siyasetin liderliğini yapmıştır. Suudi Arabistan, İslam'ın en kutsal iki yerinin koruyucusu olarak küresel İslami liderlik iddiasında bulunmuş, Nasır ve onun destekçisi Libya'da

Muammer Kaddafi'ye karşı diğer Müslüman hükümetlerle birlikte hareket etmiştir (Esposito 2003; Aktaran Whelan, 2006:61).

Yakın tarihte Suudi Arabistan, Selefi-Vahabi ideoloji temelinde hareket eden örgütsel yapılanmaları ve hareketleri destekleyerek dünya geneline yaygınlaşmasına neden olmuştur. Bununla birlikte Vahabi ideoloji genel olarak ahlaki/siyasi yozlaşmanın yaygın olduğu ve ekonomik açıdan geri kalmış kültürlerde/toplumlarda destek bulmaktadır. Selefi-Vahabi ideolojinin “temele, hukuku ve düzeni (ve İslam'ın geçmiş ihtişamını) yeniden onaracak daha ahlaki yaşam tarzına dönüş iddiası fakir ve siyasi baskı altındaki insanlara çok çekici gelebilmektedir” (Whelan, 2006:63).

Günümüzde sık sık gündeme gelen “radikal/siyasal İslamcı” akımların sağlıklı şekilde anlaşılabilmesi için Vahabi ideolojinin doğru şekilde analiz edilmesi gerekmektedir. İslam dünyasında yetişen birçok düşünür, lider ve ideolog bu ideolojiden çeşitli şekillerde etkilenmiştir. El Kaide, Hizbullah ve benzeri dini motifli terör örgütlerinin teorik zeminini yine bu ideoloji oluşturmaktadır. Ayrıca “Mısır'daki Müslüman Kardeşler ile İslami Cihad'ın yanı sıra; Türkiye'deki Hizbullah, Hizbut-Tahrir ve İBDA-C gibi örgütler” de Vahabi ideolojiden dolayı veya dolaysız olarak etkilenmiştir (Demirel, 2004:52). İslam'a getirilen farklı anlayışlar içerisinde en katı kurallara sahip anlayış olan Vahabilik, Peygamber döneminde olmayan her şeyi sapkınlık ilan edip, Kuran ayetlerini akılla yorumlamayı yasaklamıştır. Müritlerinin kendilerine “tevhid yanlısı” ismini verdiği Vahabiliğin doktrini Selefiyeci anlayışıyla bilinen İbni Teymiye'nin görüşleri ile Haricilik, Hanbelilik ve Zahiriye mezheplerine dayanmaktadır. Vahabi ideoloji, toplum içinde dini alanda ön plana çıkan insanların aşırı derecede yüceltilmesi, onlardan yardım beklenmesi, Allah'a yakınlaşmak için onlara ziyaret yapılmak istenmesi, dine aykırı

şekilde bidatların çoğalarak toplumsal yaşamda yoğun olarak hissedilmesi neticesinde Arap yarımadasında ortaya çıkmıştır.

Vahabiliğin ortaya çıkmasıyla İbni Teymiye'nin görüşleri tekrar gündeme gelmiştir. Vahabi ideolojinin kurucusu Muhammed Bin Abdulvehhab, İbni Teymiye'nin eserlerini derinlemesine inceleyerek Selefilik alanında yeni bir yaklaşım ortaya koymuştur. Sonraları Vahabilik ismini alacak olan bu yaklaşım, İbni Teymiye'nin Selefilik anlayışını teoriden pratiğe geçirmiştir. Bu yönüyle İbni Teymiye'nin takipçileri olan Vahabiler, inanca ait hususlarda Selefi anlayışa yeni bir katkı sağlamamışlardır. Bununla birlikte İbni Teymiye'nin fikirleri temelinde yeni bazı pratik açılımlar yapmışlardır. Bu yeni açılımlar İbni Teymiye döneminde tartışma konusu yapılmamış alanlarda olmuştur (Ebu Zehra, 2006:220). Vahabi ideolojinin Selefi anlayışa eklemlediği bu yeni pratik açılımlar radikal bir sürecin doğmasına yol açmıştır.

Vahabiler, Kuran ve sünnete yer alan (İbni Teymiye tarafından da ifade edilen) bir "akide anlayışı" ile yetinmemişlerdir. Bu bağlamda Vahabiler, inanç paralelinde adetlerin de İslami çerçevede yaşanması gerektiğini savunmuşlardır. Vahabilere göre her Müslüman'ın üzerine düşen dini yükümlülükleri yerine getirmesi bir zorunluluktur. Vahabiler bu nedenle sigara içmeyi haram kabul etmişler ve içenlere karşı katı yaptırımlar uygulamışlardır. Bazı Vahabilerin sigara içenleri müşrik olarak değerlendirdikleri gözlenmiştir. Vahabiliğin ilk dönemlerinde kahve ve benzeri bazı içecekler de dinen yasaklanmıştır. Bu yönüyle Vahabiler günah işleyeni “kafir” olarak gören Hariciler’e benzemişlerdir. Vahabiler putçuluğa yol açabileceği için fotoğraf çektirmeyi/çekilmesini yasaklamışlardır. Vahabiler “Bidat” kavramını çok geniş bir şekilde yorumlamışlardır. Bu doğrultuda “bazı Vahabilerin,

bir Müslüman'ın "Peygamber Efendimiz" demesini dahi bidat" kabul ettikleri görülmüştür (Ebu Zehra, 2006:223). Vahabi din bilginleri ortaya koydukları görüşleri tartışılmaz doğrular şeklinde değerlendirmişler, farklı görüşleri ise kesinlikle yanlış kabul etmişlerdir. Bununla birlikte, Vahabilerin bazı görüşlerinde zaman içerisinde belli ölçüde bir esneme olduğu bilinmektedir. Vahabilerin en tehlikeli yönü uyguladıkları şiddete dini bir meşruiyet kazandırmak için ortaya koydukları İslam yorumudur. Bu konuda Ebu Zehra şunları ifade eder:

Vahabiler, sadece görüşlerine çağırmakla yetinmemişler, muhaliflerine karşı kılıç da kullanmışlardır. Muhaliflerine karşı savaşmayı, bidatlarla savaşmak olarak gören Vahabiler; bidatın savaşılması gereken bir "münker" olduğunu, "iyiliği emretme-kötülükten sakındırma" ilkesiyle hareket etmenin de vacip olduğunu iddia etmişlerdir. Vahabilere göre, şu ayette geçen hüküm, ancak bu şekilde yerine getirilebilir: "Siz, insanlar için çıkarılmış en hayırlı bir ümmet oldunuz. İyiliği emreder, kötülükten sakındırır ve Allah'a inanırsınız. Eğer Kitap ehli inanmış olsaydı, onlar için de hayırlı olurdu..." (Al-i İmran:110). Savaş ve çatışma alanında Vahabilik düşüncesine öncülük eden Muhammed Bin Suud olmuştur. Arap Yarımadasına hakim olan ailenin dedesi olan bu adam, Şeyh Muhammed Bin Abdülvahhab'ın eniştesi idi. Onun mezhebini benimsedi ve ona sıkı sıkıya bağlandı. Derken bu düşüncüyü kılıç zoruyla yaymaya girişti. Bunu yaparken, sünneti diriltip bidatı öldürmeyi amaçladığını söylüyordu (Ebu Zehra, 2006:221-222).

Vahabi ideolojinin şiddet içerikli uygulamalara/hareketlere izin veren din yorumunda; Vahabilik ile geleneksel İslami yaklaşımlar arasındaki en önemli farklılık "Cihad" kavramına yüklenen anlamdan kaynaklanmaktadır. İslam'da Cihad, Yaratıcı tarafından inananlara doğrudan ve apaçık bir şekilde emredilen bir görevdir (Kuran 9/5, Kuran 49/15, Kuran 25/52). Geleneksel İslami yaklaşımlara göre cihad kavramı, geniş anlamıyla ele alınmalıdır. Bu görüşe göre Allah yolunda gösterilen her türlü çaba ve gayret "cihad" olarak adlandırılmaktadır (Yeğin, 1992: 85).

El-Kaide, Ensar-el İslam gibi Selefi-Vahabi çizgideki (İslamcı) radikal hareketler ise 'cihad' kavramını, yalın olarak Allah için savaş yapmak (silahlı mücadele) anlamında kullanmaktadır. Bu bağlamda Vahabiliğin en katı kuralı da

kuşkusuz ibadet etmedikleri ya da eksik ettikleri gerekçesi ile “kâfir” saydıkları kişilerin canlarını ve mallarını helal ilan etmeleridir. Bunun tarihteki en acı örneği 20 Nisan 1802 tarihinde Kerbela’da Hz. Hüseyin’in öldürülmesini anmak için toplanan 10 bin Şii’nin Vahabiler tarafından öldürülmesidir. Bu olayda ayrıca, Hz. Hüseyin’in türbesi yağmalanmış ve Kerbela harabeye dönmüştür (Demirel, 2004:47).

Görüldüğü üzere oldukça katı kuralları olan Vahabilik, İslam dinine getirilen diğer anlayışların birçoğundan kesin çizgilerle ayrılmaktadır. Bu nedenle Muhammed Bin Abdülvahhab’ın Vahabi anlayışı birçok İslam düşünürü tarafından çok sert bir şekilde eleştirilmiştir. Vahabi ideolojinin şiddet kullanmayı meşru gösteren din yorumuna ilişkin olarak Demirel ise şunları aktarır:

İman ile küfrü ayırt eden ameli tevhiiddir ve Vahabilere göre bu tevhide yerine getirmeyen kafir ve bu gibilerin malları ve canları muvahhidlere helaldir. Bazı yazarlarca, Muhammed Bin Abdülvahhab’ın Haricileri taklit ettiği söylenir. Haricilerde de Vahabilerde de namazı, orucu, haccı ve buna benzer Tanrı emirlerini yerine getirmemek küfürdür. Yani amel imana dahildir. Vahabiler amelin imanın bir parçası olduğu konusunda İbni Teymiye’ye uyarlar ve onlara göre farz olanları tembellikle veya inkar için terk eden kimse kafirdir, mal ve kanları helaldir... Namazı terk eden kimse kafirdir ve onlar için dinden çıkmış hükmü verilir...İbni Teymiye’den itibaren Hanbeli çizgisi daha da katılaşmış ve kabalaşmış denebilir. Muhammed Bin Abdülvahhab ise çizgiyi daha da katılaştırmış ve kabalaştırmıştır. Günümüzde Hasirüddin Elbani gibiler ise durumu Haşaviliğe kadar vardırmışlardır. Başka bir gerçek de şudur ki, günümüzdeki İslami hareketlerde görünen birçok hastalığın menşei de, bu görüş ve anlayışta yatmaktadır (Demirel, 2004:49-50).

Vahabilerin şiddet içerikli eylemlerine türbeleri yıkmaları ve mezarları yakmaları da örnek verilebilir. “Tarihi süreç içerisinde ellerine geçen her köy ve kentteki türbeleri yıkıp harap eden Vahabiler’e, bazı Avrupalı yazarlarca “mabed yıkıcıları” ya da “mezhepsizler” ismi de verilmiştir” (Demirel, 2004:49). Vahabiler sahabe mezarlarının bulunduğu Hicaz bölgesinin yönetimini ele geçirdiklerinde tüm

sahabe mezarlarını yıkmışlardır. Vahabiler kabir inşası ve ziyaretini yasaklamışlar ancak kabirde yatana selam verilebileceğini kabul etmişlerdir.

Selefi-Vahabi ideolojinin ortaya çıktığı ve güçlendiği dönemler, Müslüman ülkelerin saldırı ve istilaya uğradığı dönemler ile paralellik göstermektedir. Bu bağlamda; Moğol istilası, Haçlı Seferleri, sanayi devrimi sonrası Batılı ülkelerin sömürge arayışları ile Müslüman ülkelere/toplumlara yönelmesi, özgürlüklerini tehdit altında hisseden İslam dünyasında (radikal bir ideoloji de olsa) Selefilik ve Vahabilik akımını güçlendirmiştir. Bu dönemlerde Müslümanların maruz kaldıkları problemlerin, toplumda dini yaşantının bozulmasından ve din dışı uygulamaların yaygınlaşmasından kaynaklandığı iddia edilmiş, İslam'ın temel kaynakları olan Kuran ile Sünnet'e dönülmesi ve Peygamber döneminin esas alınması savunulmuştur. Bu yönüyle tarihsel süreçte Müslüman toplumların karşılaştıkları sosyal ve politik problemlerin çözülebilmesi için İslam dininin aslına dönülmesi ve Peygamber dönemindeki uygulamaların esas alınması fikri ile ortaya çıkan Selefi düşünce yapısı; zaman içerisinde radikal ve katı bir yorum biçimi kazanmış, İbni Teymiye ve Muhammed Bin Abdulvahhab'la birlikte sistemleşerek uygulama alanı bulmuş ve adeta günümüz terör örgütlerine referans kaynağı haline gelmiştir (Faraç, 2004:103). Selefi-Vahabi ideolojinin ortaya koyduğu radikal İslam yorumunu Demirel şu şekilde özetlemektedir:

Allah'ın zatı, sıfatı ve fiili aynıdır. Ayrı olamaz. İman; dil ile ikrar, kalp ile tasdik, organlar ile ameldir. Kısaca amel imana dahildir. (Bundan dolayı namaz kılmayı vb. rahatlıkla kafir ilan edilebilmektedir.) Tevhid'e inanmayanın malı, canı helaldir. Amel insan içinde gizlidir. Amelsiz iman olamaz. Ameli yerine getirmeyene harp açılır. Kestiği yenmez. Ayetleri yorumlamak küfürdür. Hüküm zahire göredir. Allah'a aracısız ibadet şarttır. Mürşid, şeyh, veli, aracı küfürdür. Kesin delil Kuran'dır. Şia, kelam, tasavvuf, tarikat uydurmadır. Kuran ve hadisten başka her şey bid'attir. Mezar, türbe yapmak, adak adamak ve kabir ziyareti küfürdür. Allah'tan başka kimseden yardım beklemek küfürdür. Tarikat-Tasavvuf küfürdür,

sömürü aracıdır, Yunus, Mevlana, Abdülkadir Geylani gibi şahsiyetler din düşmanıdır. Namazı cemaatle kılmak şarttır. Namaza gelmeyen ceza alır. Sigara, nargile, içki ve kahve içene ceza verilir. (Bu görüşlerinden bazılarını günümüzde esnetmişlerdir) Vakıf batıldır. Vakıf kuranlar servetini kaçıranlardır. Muska, tespih, zikir, nafil namazı batıldır. El öpmek, boyun kırmak, evliya kabri ve Hırka-i Şerif ve Sakalı Şerif ziyareti, mevlüt ve kaside okumak, çalgı dinlemek, eğlenmek şıktır. Ehli Beyt sevgisi taşımak, Ali evladını masum saymak şıktır. Peygamber, melek ve velilerin ruhundan istimdat etmek küfürdür (Demirel, 2004:50-51).

Anlaşılabileceği üzere Selefi-Vahabi ideoloji, hazzı yasaklayan ve şiddeti ön plana çıkaran bir İslam yorumu üzerine inşa edilmiştir. İdeoloji tarafından hazzın bu denli yasaklanması “özne” açısından önemli sonuçlar doğurur. Hazzın/zevkin aşırı derecede yasaklanması ile “özne”, yaşamdan/yaşamak arzusundan uzaklaşır ve ölüme özlem duymaya başlar. Zaman içerisinde “özne” aşırı ölümsever bir nitelik kazanır ve bu durum onun söyleminde, hareketlerinde ve yaşam pratiklerinde görülmeye başlar. Aşırı ölümsever kişiliklerde örgütsel düzene ve ölüme karşı bir hayranlık oluşur. Konuya ilişkin Fromm, Nazi Almanyasında subay olarak görev yapan Adolf Eichmann'ı örnek vererek şu açıklamalarda bulunur;

Aşırı ölümsever kişiler görünüşlerinden, hareketlerinden anlaşılabilir. Böyle kişiler soğukturlar; benizleri ölü gibidir; yüzlerinde pis bir koku duyuyormuş gibi bir ifade vardır.(Bu ifade Hitler'in yüzünde açıkça görülebilir.) Düzenli, saplantılı ve bilgiçtirler. Ölümsever kişilerin bu yönü Eichmann'ın kişiliğiyle bütün dünyanın gözleri önüne serilmiştir. Eichmann örgütsel düzene ve ölüme hayrandı. Onun benimsediği en yüce değerler, verilen buyruklara boyun eğmek, örgütün düzenli bir biçimde işlemesini sağlamaktı. Kömür sevk ediyormuş gibi sevketti Yahudileri. Onların insan olduklarını göremiyordu; bu nedenle kurbanlarından nefret edip etmediği sorusu onun için söz konusu bile değildi (Fromm, 1990:40).

Fromm'un açıklamaları El Kaide üyelerinin Selefi-Vahabi ideolojinin “özneleri” olarak hazzdan uzaklaşmaları ve şiddete dayalı örgütsel düzen içinde “ölüme hayranlık hissetmeleri”nin ortaya konması/anlaşılabilmesi bakımından yol göstericidir. El Kaide yöneticilerinden El Zevahiri, Eylül 2002’de bir söyleşide bunu açıkça şu sözlerle ortaya koymuştur: “Bu şeytani Amerikan İmparatorluğu’nu

Allah'ın izniyle yok etmemizi sağlayacak silah, Allah yolunda ölüm sevgisidir” (Burke, 2004:45). Yine Afganistan'da Taliban iktidarını yıkmak üzere koalisyon güçleri tarafından başlatılan savaşın ilk günlerinde (El Kaide üyesi) bir Afgan savaşçının gazetelere yansıyan “Amerikalılar Pepsi-Cola sever; fakat biz ölümü seviyoruz” şeklindeki sözleri buna örnek gösterilebilir (Whelan, 2006:114).

Buraya kadar anlatılanlar çerçevesinde, Selefi-Vahabi ideolojiyi, Muhammed bin Abdulvehhab tarafından, Selefilik akımının üzerine inşa edilmiş, ancak Selefilik akımına göre daha “katı” bir uygulama imkan ve alanı bulmuş, radikal bir dini düşünce sistemi şeklinde tanımlamak mümkündür (Demirel, 2004:46). Bununla birlikte Selefi-Vahabi ideolojiyi günümüz açısından yeniden yorumlayan ve El Kaide hareketinin teorik babası olarak kabul edilen Azzam'ın yaklaşımları araştırmamız açısından önemlidir. Bu nedenle sonraki bölümde Azzam'ın yaklaşımı ele alınacak ve tartışılacaktır.

3.3. Abdullah Azzam'ın Yaklaşımı

Günümüzde global güvenliği tehdit edici bir nitelik kazanan radikal İslami hareketler ve İslam'ın katı yorumlarından beslenen dini motifli teör örgütleri açısından Dr.Abdullah Azzam, önemli bir ideolog ve ruhani lider olmuştur. Dr.Abdullah Azzam Mısır merkezli olarak faaliyet gösteren ve izlediği radikal İslamcı çizgi ile dikkat çeken Müslüman Kardeşler örgütüne üye olmuş ve bir dönem Filistin Müslüman Kardeşler Örgütü'nün liderliğini yapmıştır. Bununla birlikte, Filistin asıllı Abdullah Azzam'ın, 1948 yılında İsrail Devleti'nin kurulmasını müteakip İsrail'e karşı gösterdiği silahlı direniş ile ismini duyuran Hamas örgütünün kurucuları arasında bulunduğu da iddia edilmektedir (Whelan, 2006:75).

Dr. Abdullah Azam, El Kaide'nin kuruluş aşamasında ve ideolojik altyapısının oluşmasında önemli bir rol oynamıştır. Azzam, Sovyetler Birliği'nin Afganistan'ı işgal etmesi üzerine, direnişin koordinasyonunu sağlamak ve direnişçilere yapılan silah, gıda ve para yardımlarını organize edebilmek amacıyla 1980 yılında Mektep el-Hidamet (Hizmet Bürosu) isimli bir yardım örgütü kurmuştur. Sonraki yıllarda El Kaide örgütünü kuracak olan Usame Bin Laden, Mektep el-Hidamet (MAK) içerisinde Azzam ile birlikte çalışmıştır (Demirel, 2004:57). Usame Bin Laden, El Kaide'nin temellerini Mektep el-Hidamet içerisinde Azzam ile birlikte faaliyet gösterdiği dönemde atmıştır. Bu yönüyle Azzam tarafından kurulan Mektep el-Hidamet'in, El Kaide'nin ortaya çıktığı süreçte bir ön aşama/hazırlık aşaması olduğu ifade edilebilir. “Azzam, Usame Bin Ladin üzerinde önemli bir nüfuza sahiptir; bu nüfuz oldukça totaliterdir. Onlar, Afganistan için eleman toplamada, sermaye temininde, gönüllülerin eğitiminde ve tıbbi-mühendislik destek yapılarının kurulmasında” birkaç yıl yakın şekilde birlikte çalışmışlardır (Whelan, 2006:80). Bununla birlikte Usame Bin Laden, 1988 yılında Azzam ile yollarını ayırmış ve El Kaide örgütünü kurmuştur. El Kaide'nin kurulmasından yakın bir zaman sonra Azzam, Pakistan'ın Peşaver şehrinde (24 Kasım 1989 tarihinde) arabasının bombalanması sonucu iki oğlu ile birlikte öldürülmüştür. Azzam'ın öldürülmesini müteakip Usame Bin Laden'in liderlik nüfuzu daha fazla güçlenmiş, Azzam'ın kontrolündeki Mektep el-Hidamet ise üyeleri ve tüm lojistik varlığı ile birlikte El Kaide'nin idaresine geçmiştir.

Abdullah Azzam'ın El Kaide üzerindeki en büyük fonksiyonu örgütün kurulmasından öte fikirsel/teorik alt yapısının oluşumunda kendini göstermiştir/göstermektedir. Günümüzde “El Kaide” denilince “Usame bin Laden”

ismi bilinse ve ön plana çıksa da, El Kaide'nin ideolojik ve teorik lideri Abdullah Azzam olmuştur. Azzam'ın hayatta iken vermiş olduğu dersler ve kaleme aldığı konular halen radikal kesimler ve El Kaide gibi dini motifli terör örgütleri açısından sorgulanamaz referans kaynaklarıdır. Bu bağlamda Abdullah Azam, henüz El Kaide kurulmadan önce (1987'de) El Kaide gibi örgütsel bir yapının gerekliliğini vurgulayan bazı tespitler yapmıştır:

Her ilkenin, kendisini ileriye taşıyacak, ağır görevler üstlenip büyük fedakarlıklara katlanacak bir muhafıza gereksinimi vardır. Dünyevi ya da ilahi bir tek ideoloji yoktur ki, zafere ulaşmak için sahip olduklarının hepsinden vazgeçecek bir muhafıza gereksinim duymasın. O, bu sarp, sonu gelmez, zorlu yolda bayrağı en önde taşır, ta ki gerçek hayatta amacına ulaşana dek. Allah onun bunu başarmasını ve kendini göstermesini buyurmuştur. Bu muhafız, beklenen, özlenen toplumun güçlü temelini (el kaide el sulbah) oluşturur (Burke, 2004:10-11).

Azzam açık bir şekilde sahip olunan ideolojinin bir muhafıza ihtiyaç duyduğunu ve bu muhafızın özlenen toplumun güçlü temelini oluşturacağını işaret etmiştir. Azzam'ın işareti doğrultusunda 1988 yılında Usame bin Laden liderliğinde El Kaide örgütü kurulmuştur. Burada dikkat çeken ve üzerinde durulması gereken nokta, Azam'ın El Kaide ile ideoloji arasında bir ilişki kurması ve El Kaide'yi söz konusu ideolojinin koruyucusu olarak göstermesidir.

Azzam derin bir İslam eğitimi almış ve "İslam Hukuku" olarak ifade edilen "Fıkıh" alanında doktora yapmıştır. Bir dönem Ürdün'ün başkenti Amman'da bulunan Şeriat Fakültesi'nde ders verdiği bilinmektedir. Azzam'ın İslami konularda akademik bir tecrübesinin olması, dini metinlerin yorumlanmasında fikirlerinin destek bulmasına yardımcı olmuştur. Azzam, İslam tarihi boyunca geleneksel çizgide yer alan din bilginlerinin üzerinde çok titiz oldukları ve hüküm vermekte dikkatli davrandıkları alanlarda Selefi-Vahabi ideoloji bağlamında sert yorumlar üretmiştir. Bu nedenle El Kaide ve benzeri dini motifli terör örgütleri ve radikal İslamcı

toplumsal gruplar/alt kültürler tarafından referans kabul edilen Azzam'a ait katı din yorumunun, sağlıklı şekilde anlaşılabilmesi için Azzam tarafından ortaya konan bazı yorumlara bakmakta fayda vardır:

Yeryüzünde ilahlık taslayan tağutlara sadece zürriyetlerinin öldürülmesi, ağaçların kesilmesi, binaların yıkılmasıyla ulaşabilmek mümkünse bunda beis yoktur, çünkü bu, bizim için hedef olmayan ve istenmeyen bir şeye zorunlu bırakılmamızdandır (Azzam, 1997:9-30).

Müşriklere ya da müşriklerin dışındaki kafirlere faydası dokunan herkes – yaşlı da olsa, rahip de olsa veya savaşa katılmaya muktedir olmasa da öldürülür (Azzam, 1997:30).

Savaşa iştirak etmedikleri müddetçe, güçsüz olduklarından dolayı ne kadınların ne çocukların ne de ruhbanların kastî olarak öldürülmelerine gerek vardır. Ancak, müşriklere karışılırsa öldürülürler, çünkü onları müşrik savaşçıların arasında tek tek ayırt etmek mümkün değildir, bundan dolayı zayıfları vurmak kast edilmeksizin müşriklere ateş açılır (Azzam, 1997:15).

Hristiyan ve Yahudilerle tokalaşmak caiz değildir... Bir Amerikalının yüzüne gülümseyerek bakmak caiz değildir (Azzam, 1996:484).

Görüldüğü üzere Azzam, El Kaide hareketi açısından şiddet/terör eylemlerini meşrulaştıran bir yorum ortaya koymaktadır. İslam bilginleri ve düşünürlerinin büyük çoğunluğunun aksine Azzam, düşmana faydası dokunan veya bir çatışma/savaş ortamında mücadele edebilme yeteneği olmayan (yaşlı, din adamı, çocuk vb.) kişilerin hedef alınabileceğini ve din adına öldürülebileceğini savunmaktadır. Azzam'ın bu yorumu özellikle El Kaide hareketi içinde şiddet eyleminde bulunanlar (bilhassa intihar eylemcileri) açısından önemli bir motive unsurudur. Bu bağlamda El Kaide adına terör yapan bir eylemci, gerçekleştirdiği eylemin neticesinde masum ve sivil insanların öleceğini/ölebileceğini/yaralanabileceğini önemsemez. Selefi-Vahabi ideoloji perspektifiyle, İslam'ın, amaca ulaşabilmek için masum ve sivillerin öldürülmesine izin verdiğini kabul eder. Bununla birlikte İslam üzerine önemli çalışmalar ortaya koyan ilahiyatçılar ve akademisyenler, Azzam'ın ortaya koyduğu

yorumların, İslami açıdan doğru olmadığını vurgulayan açıklamalarda bulunurlar (Çapan, 2004; Taslaman ve Kapitan, 2007). Bunlardan biri olan Güneş, konuya ilişkin şu açıklamalarda bulunur;

Hukuken, inancı ne olursa olsun, (İslam'a göre) bir kişiyi öldürmeye cevaz vermek için, sıcak savaş anında muharip vasfını haiz bir kişinin fiili bir zarar verme azminin bulunması şarttır. Bu şartlara haiz olmayan kişiler, can güvenliği bakımından masum kabul edilir. Dolayısıyla savaş şartlarında bile sivil hedeflere yönelik -intihar saldırıları- dahil herhangi bir saldırı, İslam'ın bu düsturuyla asla bağdaşmaz (Güneş, 2004:152).

Dr.Abdullah Azzam'ın akademik anlamda kazandığı bilgi birikimi ve yeteneğini, neredeyse tamamen cihad ve ilişkili kavramları açıklamak üzere kullandığı söylenebilir. Azzam'ın uzun bir süre Sovyetler Birliği'ne karşı Afgan direnişi organize ettiği düşünülürse, teori ile pratiği birleştirme imkanı bulduğu anlaşılmaktadır. Bu yönüyle Azzam, savaşçı bir din bilgini olarak karşımıza çıkar. Bu bağlamda 'Cihad Kervanı' isimli kitapta Azzam'a ilişkin olarak verilen bilgiler, Azzam'ın akademik anlamda kendini yetiştiren direnişçi bir karaktere sahip olduğunu ortaya koymaktadır:

Abdullah Azzam, 1941'de Filistin'in Cenin kasabası yakınlarındaki Seyletül köyünde doğmuş ve Suriye/Şam'da yüksek öğrenimini tamamlayarak, Dimaşk Üniversitesi Şeriat Fakültesinden 1966 yılında mezun olmuştur. 1967 yılında Filistin'in Batı Yakası ve Mescid-i Aksa'nın İsrail tarafından işgal edilmesinden sonra 1969'da İhvan-ı Müslimin (Müslüman Kardeşler) teşkilatına katılmıştır. 1969'da Usul-i Fıkıh konusunda master diploması almış, akabinde Amman'da Şeriat Fakültesinde okutman olarak görev yapmıştır. 1973 yılında Kahire Üniversitesinde Usul-i Fıkıh dalında doktorasını tamamlamış, 1973-1980 yılları arasında ise Ürdün Üniversitesi Şeriat Fakültesinde öğretim üyeliği yapmıştır.1981 yılında Suudi Arabistan Cidde'de bulunan Melik Abdülaziz Üniversitesinde öğretim görevlisi olarak çalışmış, aynı yıl Pakistan'ın İslamabad şehrinde bulunan Uluslararası İslam Üniversitesinde görev almak için yaptığı müracaatı kabul edilmiştir. 1984'de Abdülaziz Üniversitesinden ayrılarak Afgan mücahitleri için Mekteb ül-Hadimat'ı (MAK) kurmuş ve 1989 yılında bombalı bir suikast sonucu öldürülmüştür (Azzam, 1997:7)

Abdullah Azzam İslami çerçevede akademik bir din eğitimi almış ve elde ettiği akademik birikim ile katı bir İslam yorumu ortaya koymuştur. Bu doğrultuda Azzam, “ateşli ve cezbedici konuşmaları ve özellikle küresel cihad ve militan çatışmalara desteğinden kaynaklanan” kötü bir şöhret kazanmıştır (Whelan, 2006:75). Azzam, İslam Devletleri tarafından tarih içinde elde edilen ihtişamlı zaferlere derin bir özlem duymuş ve Müslüman toplumların zaman içerisinde kaybettiği toprakları tekrar kazanabilmeleri için küresel cihad ideolojisini savunmuştur. Azzam için “Cihat Emiri” veya “Küresel Cihadın Babası” gibi sıfatlar da kullanılmıştır. Azzam’ın kötü şöhret kazanmasına yol açan en büyük faktör ortaya koyduğu cihad yorumudur. Whelan, Azzam’ın cihad yorumunu şu şekilde özetler: “Yalnızca cihat ve silah: Ne müzakere, ne konferans, ne de diyalog” (Kepel; Aktaran Whelan, 2006:75). Bunun yanı sıra Azzam’ın şu ifadeleri cihadı ne kadar katı yorumladığının bir göstergesidir:

Müslüman ümmetin hayatı yalnızca alimlerinin mürekkebine ve şehitlerinin kanına bağlıdır...ki onun için İslam tarihi haritası iki çizgiyle; birisi alimin kaleminin mürekkebi ile siyah; diğeri şehidin kanıyla kırmızı ile renklenmiştir. İkisi birde birleştiği zaman çok daha güzeldir. Alimin kalem kullanan ve mürekkep harcayan eliyle kanını harcayan ve ümmeti harekete geçiren el aynıdır. Şehit alimlerin sayısı arttığı ölçüde milletler mahmurluğunu atacak, düşüşten kurtulacak ve uykularından uyanacaktır. Tarih satırlarını kan dışında bir şeyle yazmaz. İhtişam, kelleler dışında bir şeyle heybetli yapılar inşa etmez. Şeref ve haysiyet, sakatlar ve cesetler dışında bir şey üzerine kurulmaz. İmparatorluklar, seçkin halklar, devletler ve toplumlar bu tür şehadet örnekleri olmadan kurulamaz. Bu şehitlerin istekleri ile milletler kurulur, inançlar hayata geçirilir ve ideolojiler muvaffak olur. Aslında, gerçeği veya toplumları değiştireceğini düşünenler, kanları feda etmeden ve yaralanmadan, saf ve masum ruhlar olmadan dinimizin esasını anlamazlar. Peygamberlerin en iyisinin (Allah rahmet etsin ve huzur bulsun) yöntemini anlamazlar (Ruthven; Aktaran Whelan, 2006:77).

Görüldüğü üzere Azzam, İslam tarafından övgü ve kutsiyet atfedilen “Alimin Mürekkebi” ile “Şehitlerin Kanı” arasında bir ilişki kurmakta ve katı cihad yorumunu bu ilişki üzerine inşa etmektedir. Azzam Müslüman toplumların

gelişmişliğini şehit alimlerinin sayısındaki artış ile ilişkilendirmektedir. Azzam’a göre Müslüman toplumların gelişmiş devletler, ihtişamlı imparatorluklar ve medeniyetler kurabilmeleri (düşman olarak tanımlanan) ötekilerin ölümüne bağlıdır. Şeref ve haysiyet gibi insana saygınlık kazandıran erdemler ancak din yolunda gerçekleştirilen mücadele sürecinde ölererek ya da sakatlanarak elde edilebilir. Bütün bunların gerçekleşmesi ve hayat bulması ancak cihad ile mümkündür. Cihad ise Peygamberlerin en iyisi olan İslam Peygamberi’nin yöntemidir. Peygamberin yönteminin benimsetilmesi ve İslam’ın esasının anlaşılabilmesi için, din uğrunda Müslümanların kanlarını feda etmeleri, yaralanmaları ve şehit olmaları gereklidir. Şehitler yoluyla inanç sistemi güçlenir ve ideolojiler zafer kazanır.

Kısaca özetlersek, Azzam’ın eserlerinde ve yaklaşımında, İbni Teymiye’nin Selefi anlayışının izlerini görmek mümkündür. Özellikle ortaya koyduğu cihad yorumu İbni Teymiye ve Vahabiliğin kurucusu Muhammed Bin Abdülvahhab’dan etkilendiğini göstermektedir (Burke, 2004:42). Dolayısıyla, Azzam’ın geliştirdiği İslam yorumunun, Selefi-Vahabi ideolojinin günümüz okumasına dayandığı söylenebilir. Nitekim günümüzde El Kaide başta olmak üzere bir çok dini motifli şiddet hareketinin söyleminde Azzam’ın ortaya koyduğu yaklaşımın izlerini/etkilerini görmek mümkündür.

3.3.1. Cihad’ın Retoriği

Müslüman toplumlarda, “cihad” sözcüğü, farklı toplumsal kesimlerin/alt kültürlerin söylemi içinde farklı vurgular içerir. Daha önce ifade edildiği üzere “her sözcük bir söylemsel topluluğun vurgusunu taşır” (İnal, 1996:123). Bu doğrultuda, İslam’ı katı yorumlayan toplumsal kesimler ve dini motifli şiddet hareketlerinin

söyleminde, “cihad” sözcüğünün, şiddet içeren bir vurgu kazandığı görülmektedir. Tarihsel süreçte “cihad” sözcüğü üzerinde siyasi bir anlam mücadelesi yaşanmıştır. Bu mücadele bugün de devam etmektedir. Günümüzde El El Kaide başta olmak üzere pek çok radikal İslamcı terör örgütü, gerçekleştirdiği şiddet eylemlerini “cihad” olarak anlamlandırmaktadır (Yılmaz, 2006; Faraç,2004; Demirel, 2004). “Cihad” sözcüğü üzerinde yaşanan anlam mücadelesinin ortaya konması açısından, “cihad”ın retorik üzerinde durulması gerekir.

Kuran’da yer alan İslami terminolojiye Müslümanlar tarafından ayrı bir önem ve değer verilir. “Müslümanlara göre Kurani kavramların ontolojik statüleri ile insanlar tarafından üretilmiş kavramların ontolojik konumları arasında önemli bir fark vardır” (Taslaman ve Kapitan, 2007:18). İslam’a göre Kuran, Tanrının insanlarla ilişki kurduğu metindir ve Hz.Muhammed’in en temel görevi de bu mesajı insanlara iletme (Dikmen, 2004). Kuran, kaynağı Tanrı olduğu için insan üstüdür; ancak dili, harfleri ve cümleleri ile insanlar içindir. Kuran’ın bu insan üstü boyutu, dini terimlerin “gerçek anlamları” için Müslümanlar tarafından bir güvence olarak kabul edilir. Bu nedenle Kuranın gerçek anlamlarının açıklanabilmesi için tutarlı bir yaklaşım geliştirilmesi gerekir. Müslüman toplumlarda gözlenen sorunların temelinde Kuranın (genel anlamda İslam’ın) farklı yorumlanması yatar. İnsani menfaatler, eski geleneklerin tesiri ve politik ihtiyaçlar, Kuran ayetlerinin farklı şekillerde anlamlandırılmasına/anlaşılmasına neden olmuştur. Bu çerçevede cihad başta olmak üzere İslami terminolojiye ait kilit önem taşıyan kavramların retorik olarak kullanıldığı söylenebilir. Bu durum, İslam’ın siyasi açıdan her zaman angaje edilmeye açık olduğunu da gösterir (Burke, 2004:37). Taslaman ve Kapitan, tarihsel süreç içerisinde İslami terminolojiye ait birçok kavramın retorik olarak

kullanıldığını, bunların başında ise “cihad” kavramının geldiğini belirtir. (Taslaman ve Kapitan, 2007:18). Taslaman ve Kapitan, İslami terminolojiye ait kavramların retorik olarak kullanılmasına ilişkin olarak şu açıklamalarda bulunur;

Hasan Sabbah ve Haşhaşiler (12.-13.yüzyıllar) dini terminolojinin siyasal çıkarlar için retorikleşmesinin ünlü bir örneğidirler. Yakın dönemde de dinsel kavramların retorikleşmesinin birçok örneği görüldü. 1991’deki Körfez savaşı sırasında Saddam Hüseyin’e karşı Amerika’nın başını çektiği koalisyonu katılan Müslüman ülkelerin liderleri, bu davranışlarını meşrulaştırmak için din adamlarından fetva almışlardır. Diğer yandan, Usame bin Laden, Müslüman din adamlarının fetvaları ile yapılan Körfez Savaşı’nı, Amerika’ya karşı verdiği mücadelenin (cihadın) gerekçelerinden biri olarak göstermiştir. Bu olaylar, “cihad”ın ve diğer İslami kavramların retorik olarak kullanıldığı sayısız örnekten sadece birkaçıdır. Aslında Ortadoğu’da İslami meşrulaştırmalar kullanılmadan bir savaşın açılması, bir mücadelenin verilmesi çok zordur. Bunun sebebi, kabulünden günümüze kadar İslam dininin, kesintisiz olarak bu bölge kültürünün en önemli unsuru olmasıdır (Taslaman ve Kapitan, 2007:20-21).

“Cihad” kavram olarak ele alındığında; çaba, cehd, gayret, sınama, yıpranma gibi vurgular taşır. Bunun yanı sıra düşman ile savaşılırken/mücadele edilirken, var olan gücün kullanılması ve çabanın harcanması nedeniyle savaş anlamına da gelmektedir (Karlığa, 2004:65). “Cihad” kavram olarak Kuran’da, “çabalamak, uğraşmak” anlamları ile kullanılmıştır (Taslaman ve Kapitan, 2007:21). Bu yönüyle psikolojik, entelektüel ve sosyal boyutlara da sahiptir. Bunun yanı sıra Allah adına yapılan savaşlar da “cihad” olarak adlandırılır; çünkü bu savaşlar düşmana karşı gösterilen çabayı içerir. Taslaman ve Kapitan “cihad”ın bu anlamda kullanıldığını dayanak olarak Kuran’ın şu ayetini gösterirler;

“Hafif ve ağır savaşa kuşanıp çıkın ve Allah yolunda mallarınızla ve canlarınızla cihad edin. Eğer bilerseniz, bu sizin için daha hayırlıdır” (Tevbe:41).

İslam düşünürleri arasında Müslümanların yalnızca Allah adına yapılan savaşlarda mücadeleye katılabileceği ve kendi menfaatleri için savaşamayacakları konusunda ortak bir kabul vardır. Bununla birlikte “cihad”ın Müslümanlar tarafından

uygulanan bir savunma savaşı mı, yoksa diğer dinlerin üyelerine (sırf o dinden olmaları nedeniyle) karşı girişilen bir savaş mı olduğu noktasında yorum farklılıkları çıkmıştır. Ortaya çıkan farklı yorumların temelinde, Kuran ayetlerinin birbirinden bağımsız olarak mı yoksa Kuran'ın bir bütün olarak mı ele alınması gerektiği tartışması bulunur. Birçok İslam düşünürü “cihad” ve “savaş” ile ilgili ayetlerin Kuran'ın bütünlüğü içinde değerlendirilmesi gerektiğini belirtir. Bu bağlamda “cihad”ın Müslümanlara savaş açanlarla ilgili olduğu ifade edilmiştir (Taslaman ve Kapitan, 2007; Çapan, 2004; Burke, 2004, Whelan, 2006). Buna delil olarak şu iki ayet gösterilir;

“Fitne kalmayıncaya kadar onlarla savaşın. Eğer vazgeçerlerse, artık zulüm yapanlardan başkasına karşı düşmanlık yoktur” (Bakara:193).

“Kendilerine zulmedilmesi dolayısıyla, onlara karşı savaş açılanlara savaşma izni verildi. Şüphesiz Allah, onlara yardım etmeye güç yetirendir” (Hac:39).

Görüldüğü üzere Kuran'da yalnızca Müslümanlara saldırıda bulunanlara karşı savaş yapmaya izin verilmiştir. Ancak Selefi-Vahabi ideolojiden beslenen El Kaide üyeleri, eylemlerine dini meşruiyet kazandırmak amacıyla, İbni Teyimiye ve Abdullah Azzam'ın yorum metodunu kullanırlar ve Kuran ayetlerini birbirinden bağımsız olarak ve zahiri anlamları (sözcüğün mecaz olmayan gerçek anlamı) ile ele alırlar (Azzam, 1997; Whelan, 2006). Burke'e göre, El Kaide üyelerince gerçekleştirilen şiddet eylemlerinin, “cihad” olarak değerlendirilmesinin temelinde şu ayet vardır;

“Haram aylar (süre tanınmış dört ay) çıkınca müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün, onları tutuklayın, kuşatın ve onların bütün geçit yerlerini tutun” (Tevbe:5).

Bu ayet (Kılıç ayetleri olarak da ifade edilir) Kuranın diğer ayetlerinden bağımsız olarak ve zahiri anlamıyla yorumlanırsa, “Müşrik” olmak başlı başına bir

savaş nedenidir ve bu bağlamda Müslümanların karşılaştıkları yerde Müşrik (Allah’a ortak koşan) olan kimseler ile savaşmaları gerekir (Burke, 2004). Ancak bu ayet, ait olduğu surenin bütünlüğü içerisinde okunursa; Müslümanlarla savaşan ve aralarındaki antlaşmanın şartlarına uymayanlara yönelik olduğu kolayca anlaşılabilir (Taslaman ve Kapitan, 2007). Tevbe Suresi’nin ilk ayeti, bu suredeki savaş izninin, İslam dinini kabul etmeyen herkese yönelik olmayıp, Peygamber ve arkadaşlarına karşı mücadele eden belli bir kesime karşı olduğunu gösterir. Ayrıca Tevbe Suresi’nin sonraki ayetlerinden, ifade edilen düşmanın ilk saldırıyı gerçekleştirenler olduğu açıkça görülmektedir;

“Bu, müşriklerden kendileri ile antlaşma imzaladıklarınıza Allah’tan ve resulünden kesin bir uyarıdır” (Tevbe:1).

“Ve eğer antlaşmalardan sonra, yine yeminlerini bozarlarsa ve dininize hınç besleyip saldırırlarsa, bu durumda küfrün önderleri ile çarpışın. Çünkü onlar, yeminleri olmayan kimselerdir; belki cayarlar” (Tevbe:12).

“Yeminlerini bozan, elçiyi yurdundan sürmeye çabalayn ve sizinle ilk defa savaşa başlayan bir topluluk ile savaşmaz mısınız? Korkuyor musunuz onlardan? Eğer inanıyorsanız, kendisinden korkmanıza Allah daha layıktır” (Tevbe:13).

Selefi-Vahabi ideoloji, Kuran’da bulunan bazı ayetlerin, Müslümanların savaşabilmelerini “saldırıya uğramaları” şartına bağlayan diğer ayetlerin hükümlerini iptal ettiğini (nesh ettiğini) vurgular (Taslaman ve Kapitan, 2007:25). Selefi-Vahabi ideoloji bağlamında, El Kaide lideri Usame bin Laden ve Abdullah Azzam’ın Kuran’da yer alan cihad ile ilgili ayetleri nasıl yorumladığına ilişkin olarak Burke şunları ifade eder;

Hız.Muhammed’in cihad ile ilgili değişik açıklamaları vardır; bunlar birlikte ele alındığında siyasi ve angaje İslam’ın nasıl olageldiğini açıkça gösterir... Hız.Muhammed’e MS 610 ile 623 yılları arasında, henüz küçük sevilmeyen ve büyük güçlerce pek hoş görülmeyen bir cemaate sahipken indirilen ilk Kuran ayetlerinde, sabır telkin edilir ve İslam’ın kelamının yalnızca şiddet içermeyen yollarla yayılması emredilir. Kuran’da “Din de zorlama yoktur,

çünkü doğru ve güzel olan, çirkinlik ve sapıklıktan açık bir biçimde ayrılmıştır” (Bakara:256) denir. Hicret döneminden sonra, Allah’ın Müslümanlara savunma amaçlı savaflara girişme izni verdiği görülmektedir. Hz.Muhammed’in gücünün doruğundayken aldığı sonraki ayetler inanmayanlara karşı saldırıdan dem vurur; “..müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün, onları tutuklayın, kuşatın ve onların bütün geçit yerlerini tutun” (Tevbe:5). (Kılıç ayetleri) olarak bilinen bu ayetler güçlü, yayılmacı Emevi ve Abbasi hanedanlıkları tarafından Kuran’ın önceki daha barışçı ayetlerinin rafa kaldırılması için kullanıldı. Bu yorum, kendinin güvenini yeni kazanmış hakim yönetici grubun silahlı yayılması için dini bir meşrulaştırma sunuyordu. Modern ılımlılar, ilk ayetlere atıfta bulunmaya tercih etseler de, bin Laden gibi çağdaş radikaller, Emevi ve Abbasi ideologlarının izinden giderek bu ilk ayetlerin sonraki daha saldırgan ayetlerce askıya alındığını savunur. Abdullah Azzam bu noktayı açıkça ortaya koymuştur. Azzam, 1986’da kılıç ayetlerinin, daha önce vahyedilen, cihad ile ilgili 140 ayeti askıya aldığını ifade etmiştir (Burke, 2004:41-42).

Anlaşılabacağı üzere Abdullah Azzam, “cihad” ile ilgili kılıç ayetleri olarak bilinen bazı ayetlerin, konuyla ilgili diğer ayetlerin hükmünü geçersiz kıldığını belirtmiştir. Özel, cihad ile ilgili ayetlerin birbirlerinin hükümlerini geçersiz kıldıkları yönündeki açıklamanın, İslami açıdan doğru olmadığını ifade eder (Özel, 1993:529). Benzer şekilde Esed, Kuran’ın bir kısmının diğer kısmını yürürlükten kaldırdığı iddiasının hiçbir İslami kaynağı olmadığını ve Peygamberin bu anlama gelebilecek bir söz söylemediğini belirtir (Esed, 1996:30-31). Esed’e göre Kuran’daki birtakım ayetlerin diğerlerini iptal edebilmesi için Kuran ayetleri arasında çelişki olması gerekir. Ancak bu görüş Kuran’da çelişki olmadığını ifade eden ayetlere ters düşmektedir;

“Onlar hala Kuran’ı iyice düşünmüyorlar mı? Eğer o, Allah’tan başkasının katından olsaydı, kuşkusuz içinde birçok ayrılıklar (çelişkiler, ihtilaflar) bulacaklardı” (Nisa:82).

Müslüman toplumlarda Kuran ayetlerini ve hadisleri kendi siyasi amaçları doğrultusunda katı yorumlayan bir çok alt kültür var olagelmıştır. Bu alt kültürlerin etkisi ile en güvenilir hadis kitaplarına bile uydurma pek çok hadis eklenmiştir (Taslaman ve Kapitan, 2007:27). Bu bağlamda kendi görüşlerine aykırı olan

ayetlerin “iptal edildiğini” söyleyen ve çeşitli siyasi amaçlar doğrultusunda uydurulmuş olan hadisleri referans kabul eden Abdullah Azzam gibi bazı ideologların otoritesi pratikte Kuran’ın önüne geçmiştir. Azzam, kendi yaklaşımını destekleyen hadislerin doğruluğunu (gerçekte Peygamber tarafından söylenip söylenmediğini) sorgulamazken, kendi yaklaşımını desteklemeyen hadislerin uydurma olduğunu belirtir.

(Savaşı kastederek) Küçük cihattan büyük cihada (nefisle cihada) dönüyoruz” diye söylenen söze gelince; bunu hadis diye söylerler. Oysa bu söz batıl ve uydurulmuştur. Hadis değildir. Aslı yoktur. Bu söz cihad konusunda gelmiş olan ayet ve hadislerle de muhaliftir (Azzam, 1997:45-46).

Selefi-Vahabi ideolojiden beslenen İbni Teymiye, Abdullah Azzam gibi İslami düşünürlerin yorumlarında, içinde bulunulan dönemin siyasi bunalımlarının etkisi ve izleri vardır. Ayrıca İslam’ın ilk dönemlerinde “siyasetçiler”, kabile kavgaları yüzünden birbirine düşen grupları, dış düşman ile savaştırmak ve yeni fetihler kazanmak için bu insanların potansiyellerinden yararlanmak istemişlerdir. Günümüz El Kaide hareketi de benzer bir strateji izlemektedir. El Kaide, Müslüman toplumlarda, farklı nedenlerle birbirleriyle mücadele eden toplumsal kesimleri (Irak’taki Şiiler ve Sünniler gibi) ortak düşman karşısında (ABD, İsrail, vb.) birleştirmeye çalışmaktadır. Bunu başarabilmek için ise yine Selefi-Vahabi ideolojiden faydalanır (Faraç, 2004).

Müslüman toplumlarda “cihad” kavramının yorumlanmasında ortaya çıkan sorunların bir kısmı ise inanç özgürlüğü ile ilgilidir. Selefi-Vahabi ideolojiye göre; “din değiştiren Müslümanların ve namaz kılmayı reddedenlerin öldürülmesi”, “oruç vb. ibadetleri yerine getirmeyenlere sopa atılması”, “cihad” olarak değerlendirilebilmektedir (Azzam, 1997). Selefi-Vahabi ideolojinin ortaya koyduğu

yaklaşımın aksine, Kuran’da inanç özgürlüğüne işaret eden ayetler, insanların inançları üzerinde zor ve baskı olamayacağını ortaya koymaktadır.

“Dinde zorlama yoktur” (Bakara:256).

“Artık sen (Hz.Muhammed) , öğüt verip-hatırlat. Sen yalnızca bir öğüt verici, bir hatırlatıcısın. Onlara zor ve baskı kullanacak değilsin” (Ğaşiye:21-22).

Bu iki ayet, İslam’da zorlama olmadığı noktasından hareketle başka inançlara mensup olmanın bir savaş nedeni sayılamayacağını ortaya koymaktadır. Selefî-Vahabi ideolojinin ileri sürdüğü farklı dinlerin mensuplarıyla savaşma mecburiyeti, sürekli savaş durumunda olmak anlamına gelir ki, böyle bir yorumun kabul edilmesi durumunda toplumlar, kültürler, ülkeler arası iletişim imkansızlaşır (Taslaman ve Kapitan, 2007:28). Nitekim El Kaide başta olmak üzere, birçok dini motifli terör hareketinin içinde bulunan insanlar, kendilerini sürekli savaş yaşanan bir ortamda mücadele veren kahraman askerler olarak görürler. Konuya ilişkin olarak Burke şu değerlendirmelerde bulunur;

Teröristlerin neredeyse tamamı, kendilerini “savaşta” olan askerler olarak görürler. Amerikalı sağıcılar, “racial holy war” (ırkçı kutsal savaş) anlamına gelen RAHOWA nidasıyla selamlaşırlar. Broşürlerinde “bugün karanlığın çocuklarıyla (artık Yahudiler olarak biliniyorlar) aydınlığın çocukları, aryan ırkı arasında bir savaş yaşandığına inandıklarını” duyururlar. Birçok dinci terörist gibi, onlar da etraflarında “kozmik bir savaş”ın sürdüğünü düşünürler. Filistinli İslamcı aşırılık yanlısı terör grubu Hamas da, “savaşta” olduğunu söylüyor. Meir Kahane’nin Yahudi aşırılıkçıları da Yahudiler ve Araplar arasında bir savaştan bahsediyorlar. Bin Ladin, 1998’deki fetvasında Amerika’nın Ortadoğu’daki eylemlerinin “Allah’a, O’nun peygamberine ve Müslümanlara karşı açık bir savaş ilanı” olduğunu duyurmuştur (Burke, 2004:34).

Kuran ayetleri bir bütünlük içinde değerlendirildiğinde, İslam’ın “makul bir sebebin varlığı” durumunda savaşa izin verdiği anlaşılır. Birçok İslam düşünürüne göre savaş için gerekli makul sebep, Müslümanların bir saldırıya uğramalarıdır

(Çapan, 2004). Bu görüşü paylaşan İslam düşünürleri ve hukukçuları, görüşlerine dayanak olarak şu ayeti gösterirler;

“Sizinle savaşınlara karşı Allah yolunda savaşın, ancak aşırı gitmeyin. Elbette Allah aşırı gidenleri sevmez” (Bakara:190).

Görüldüğü üzere Kuran ancak savaş başlatanlara karşı savaşıma izni vermektedir. Başka bir ifadeyle savaşın nedeni Müslüman olmayanların dine dahil edilmesi değildir. “Eğer öyle olsaydı, kadın erkek, yaşlı çocuk, din adamı sivil ayrımı gözetilmeden, Müslüman olmayan herkesin öldürülmesi gerekirdi ki, bu, “aşırıya gitmek” olurdu. Oysa düşmanla savaş durumu ortaya çıkmış olsa bile, kesin olarak Müslümanlar kadınları, çocukları, yaşlıları, özürlüleri, din adamlarını ve hatta savaşta aktif görev almayan sivil erkekleri öldüremezler” (Bulaç, 2004:94). Dolayısıyla Kuran savaş başladıktan sonra bile her yolun meşru olmadığına dikkat çekerek, savaş sırasında aşırıya gidilmemesini belirtir. “Kuran’da savaşın başlatılması ve sürdürülmesi ile ilgili prensipler olduğu gibi, karşı tarafın barış istemesi durumunda savaşın devam ettirilmemesi de istenir” (Taslaman ve Kapitan, 2007:36). Bu bağlamda Kuran, savaş esnasında düşmanın barış istemesi durumunda Müslümanların da barışa eğilim göstermesini ve savaşın sonlandırılmasını öğütler.

“Eğer onlar barışa eğilim gösterirlerse, sen de ona eğilim göster ve Allah’a güven” (Enfal: 61).

“Allah sizinle din konusunda savaşmayan, sizi yurtlarınızdan sürüp-çıkarmayanlara iyilik yapmanızdan ve onlara adaletli davranmanızdan sizi sakındırmaz. Çünkü Allah adaletli davrananları sever” (Mümteherine: 8).

Buraya kadar yapılan açıklamalar çerçevesinde Taslaman, İslami açıdan “cihad”, “savaş” gibi kavramlar değerlendirilirken İslam dini ile Müslümanlar/Müslüman toplumlar arasında ayrım yapılması gerektiğini vurgular. Taslaman’a göre “Müslümanlar her ne kadar İslam dininin takipçileri olsalar da

sonuçta onların da (birçok zaman birçoğunun dini vazifelerinin önüne geçen) rasyonel çıkarları vardır; aslında toplumu çoğu zaman mobilize eden, siyasal elitin çıkarları olmuştur” (Taslaman ve Kapitan, 2007:37). Müslüman toplumların tarihinde din dışı nedenler için savaş yapılan birçok durumlarda, savaşların dini nedenler için gerekli olduğunu bildiren fetvalar verildiği bilinmektedir. Bu fetvalar aracılığı ile toplumun gözünde savaş meşrulaştırılmak istenmiş ve savaşanlar İslami kavramlar kullanılarak motive edilmeye çalışılmıştır. Günümüz açısından bunun en görülür örneği El Kaide hareketidir. El Kaide, Selefi-Vahabi ideoloji yoluyla üyelerini motive etmektedir (Demirel, 2004). El Kaide üyelerinin anlam dünyaları Selefi-Vahabi ideoloji içinde sabitlenmektedir.

Kısaca özetleyecek olursak, “cihad” retoriğinin oluşması, gelişen siyasal sorunlar bağlamında ortaya çıkan katı İslam yorumları ile yakından ilgilidir. “Bu retorik sadece Müslüman olmayanlara karşı kullanılmamıştır; birçok durumda Müslümanlar birbirlerini de kafir ilan ederek, “cihad” retoriğinden, kitleleri hasımlarına karşı savaştırmak için faydalanmışlardır” (Taslaman ve Kapitan, 2007:27). Bu retorik çerçevesinde Selefi-Vahabi ideoloji, “cihad”ın yalnızca saldırana karşı değil, “kafirlerle” karşı savaşmak olduğunu savunur. Bu yaklaşımın temeline ise, “kafirlerin” Müslümanlara sürekli saldırı düzenlediği ve bu nedenle Müslümanların zaten hep bir saldırı ile karşı karşıya olduğu görüşü vardır. “Bu İslam’ın saldırı altında olduğu anlamına gelir ve böylece cihat” savunma için yapılan meşru bir mücadeleye dönüşür (Whelan, 2006:96). Bu açıklamalar doğrultusunda çalışmamız açısından şu sonuca varmak mümkündür. İslam tarihinde Müslüman toplumlarda “cihad” sözcüğü üzerinde siyasi bir anlam mücadelesi yaşanagelmıştır. Zaman içinde Müslüman toplumlarda ortaya çıkan farklı alt kültürler, bu sözcüğe,

kendi siyasi amaçları doğrultusunda bir vurgu kazandırmıştır. Bunun bir sonucu olarak “cihad” sözcüğü farklı toplumsal kesimlerin söyleminde farklı anlamlar taşımıştır/taşımaktadır. Araştırmamızın konusunu oluşturan El Kaide'nin söyleminde ise, Selefi-Vahabi ideolojinin vurgusunu taşımakta ve bu ideoloji dolayısıyla anlamlandırılmaktadır (Demirel, 2004).

3.3.2. İdeolojik Eğitim

El Kaide üyelerinin düşün dünyalarının oluşumunda ve anlamlandırma süreçlerinde, örgüt içinde aldıkları ideolojik eğitim önemli bir yer tutar. Aldıkları bu eğitim nedeniyle/sonucunda El Kaide üyeleri, İslam'ı, Selefi-Vahabi ideolojinin dolayısıyla yorumlar (çoğu zaman İslam=Selefi-Vahabi ideoloji olarak kabul ederler). El Kaide hareketi içinde alınan ideolojik eğitim değişik aşamalar içerir. Genel olarak harekete yeni katılanlar, belirlenen sorumlular gözetiminde ders halkalarına katılırlar. Ders halkalarında ön plana çıkanlar ise kamp eğitime alınırlar/gönderilirler. Özellikle Afganistan ve Pakistan'da El Kaide'ye bağlı bulunan eğitim kampları, El Kaide üyeleri bakımından Selefi-Vahabi ideolojinin öğretildiği bir okul görevi görmektedir. Eğitim kamplarında ön plana çıkanlara belli sorumluluklar verilir. Bunun yanısıra intihar eylemcisi olarak belirlenenler veya intihar eylemi gerçekleştirmek isteyenler farklı bir eğitim daha alırlar (Demirel, 2004:127-156).

15-20 Kasım 2003 tarihlerinde İstanbul'da gerçekleştirilen terör eylemlerini organize eden El Kaide Türkiye Grubu, El Kaide üyelerinin nasıl bir ideolojik eğitim aldıklarının açıklanabilmesi bakımından güzel bir örnektir. “15-20 Kasım eylemlerini gerçekleştiren grubun tamamına yakınının, 1996-2001 yılları arasında, El Kaide

örgütünün Afganistan'daki kamplarında siyasi ve askeri eğitimden geçtikleri ve bu eğitim sürecinde cihatçı anlayışları (terör eylemleri öngören) ağır basan katı bir Selefilik anlayışını benimsedikleri, yakalanan örgüt mensuplarının ifadelerinden anlaşılmaktadır” (Yılmaz, 2006:89-90). Örgüt mensuplarının ifadeleri incelendiğinde, El Kaide Türkiye grubu üyelerinin eğitim amaçlı olarak ders halkaları oluşturdukları ve bu ders halkalarında El Kaide hareketinin propagandasının yanı sıra Selefi-Vahabi ideolojinin anlatıldığı gözlenmektedir. Demirel, ders halkalarına ilişkin olarak şunları ifade eder;

Ders halkaları El Kaide'nin amacını yaymada etkili oluyor. Böylelikle örgüte kazanılan sempaticilerin sayısı gün geçtikçe artıyor. “Akide Dersi” adı verilen sohbetlerde de bir araya geliniyor. “Selefi Salihin” adlı kitaptan Akide dersi yapılıyor. Bu sohbetlerde sadece Selefi Salihin akidesi isimli kitaptan paragraflar okunuyor. Yani üniversite dışında da ders halkaları bir şekilde devam ettiriliyor ve El Kaide'nin İslami hayatı hakim kılmaya çalışılıyor... Ders halkalarında, katılanlara El Kaide'yi tanıtıcı CD'ler de izlettiriliyor. Merkezi Kandar'da bulunan örgüt tarafından hazırlatılan CD'leri dünyaya yayma ağı da militanlar tarafından gerçekleştiriliyor. Örgütün Türkiye'deki sorumlularının evlerinde düzenlenen bu derslerde, daha çok Usame bin Laden'in görüntülerinin yer aldığı CD'ler izlettiriliyor. Cihat edilen Filistin, Çeçenistan, Afganistan görüntüleri ve cihat eden komutanların hayatları ile ilgili bilgilerin yer aldığı bu CD'lerde örgüt propagandası daha etkili yapılıyor (Demirel, 2004:138-139).

El Kaide Türkiye Grubu üyelerinin ifadeleri bir bütün olarak değerlendirildiğinde, grup üyelerinin neredeyse tamamının ders halkalarına katıldığı ve belli bir süre bu derslere devam ettikleri anlaşılmaktadır. Derslerin genellikle El Kaide Türkiye grubu içerisinde sorumlu düzeyde bulunan örgüt üyelerinin evlerinde yapıldığı, zaman zaman ise sorumlular gözetiminde piknik toplantıları şeklinde gerçekleştirildiği dikkat çekmektedir. Bunun yanı sıra örgüt tarafından farklı ders halkaları oluşturulduğu ve her halkanın birbirinden habersiz olduğu görülmektedir. “Bu nedenle çoğu kez kimlerin hangi ders grubunda kimler ile ders yaptığı” bilinmemektedir. (Demirel, 2004:138). El Kaide Türkiye grubu içerisinde sorumlu

düzeyde faaliyet gösteren ancak 15-20 Kasım 2003 tarihinde İstanbul'da gerçekleştirilen terör eylemleri sonrasında yakalanan Murat İdrak, El Kaide Türkiye grubunun ders halkasına nasıl katıldığına ilişkin olarak ifadesinde şunları belirtir;

...Bu sırada şubenizde yapmış olduğum fotoğraf teşhisinden Abdurrahman kod adlı Suat Şarman olduğunu öğrendiğim şahıs ticari taksi ile yanımızda durdu. Yusuf beni Suat ile tanıştırdı. Yusuf, “seni sonra arayacağım, birlikte ders yapacağız” dedi. 3-4 gün kadar sonra cumartesi günü Yusuf aradı, buluştuk ve evine gittik. Bir müddet muhabbet ettikten sonra bana “Selefi Salihin Akidesi” ve “Namaz” isimli kitapları verdi ve her cumartesi günleri buluşup iş çıkışında ders yapacağımızı söyledi. Yaklaşık iki buçuk ay kadar Yusuf ile onun evinde genellikle cumartesi günleri ancak bazen diğer günlerde de iş çıkışı dersler yaptık. Ders bitiminden sonra, Usame bin Laden'in konuşması geçen ve Afganistan'da El Kaide mensuplarının eğitimlerini gösteren CD seyrettik. Yusuf ile bu derslerimin haricinde başka bir ilişkim olmamıştır (Faraç, 2004:140).

El Kaide Türkiye Grubu üyeleri tarafından organize edilen ders halkalarında, özellikle “cihad” kavramı üzerinde durulduğu gözlenmiştir. Ders halkaları ve piknik toplantılarında katılımcılara, dünya genelinde yaşayan Müslümanların zulme/haksızlığa uğradıkları, İslam dünyasının büyük sorunlar yaşadığı, tüm Müslümanların bulundukları ülkede/şehirde yerine getirmeleri gereken dini görevlerinin bulunduğu, bu doğrultuda Müslümanların öncelikle “cihad” yapmaları gerektiği ve “cihad”ın her yerde yapılabileceği anlatılır (Demirel, 2004; Faraç, 2004). El Kaide Türkiye Grubu üyelerinden Ahmet DEMİR, ders halkalarında/piknik toplantılarında “cihad” amacıyla şiddet/terör eylemlerin düzenlenebileceği görüşünün ön plana çıktığını belirtir. Ahmet DEMİR, 15-20 Kasım 2003 tarihinde İstanbul'da gerçekleştirilen terör eylemlerini organize eden ve El Kaide Türkiye Grubu'nun liderliğini yapan Habib AKDAŞ'ın sorumluluğunda katılmış olduğu bir piknik toplantısına ilişkin olarak ifadesinde şunları belirtir;

Kango tipi bir araçla sabah saatlerinde gittik, birlikte kahvaltıyı yaptıktan sonra Hüseyin (kod adlı) Habib AKDAŞ bize hitaben Müslümanların dünya üzerinde ezildiklerini, Alemlî İslamiyenin perişan bir durumda olduğunu, biz

Müslümanların bulunduğumuz yerde, neresi olursa olsun üzerimize düşen görevleri yapmamızın farz olduğunu ahlattı. Bu görevi yapmak için mutlaka yurtdışına gitmek gerekmediğini, burada da cihad edilebileceğini, Cihad ayet ve hadislerinden örnekler vererek anlattı. Daha sonra piknikte bulunan herkes sıra ile söz alarak konu ile ilgili fikirlerini beyan etti. Ben de konu ile ilgili olarak Müslümanların tüm dünyada güçlü devletler tarafından eziyet ve işkencelere tabi tutulduğunu, Müslümanların bu konulara duyarlı olması gerektiğini ve bu şer güçlere karşı “cihad” yapılması gerektiği fikrimi beyan ettim. Benden daha önceden benim tanıştırmış olduğum Murat İDAK’ı da pikniğe davet etmem istenmişti. Ben de Hüseyin (kod adlı) Habib AKDAŞ’ın vermiş olduğu talimat üzerine Murat İDRAK’ı da pikniğe davet ettim (Demirel, 2004:140).

Ahmet DEMİR’in ifadesinde görüldüğü üzere, ders halkalarında özellikle “cihad” üzerinde durulur ve “cihad” ile ilgili olarak Kuran’da yer alan ayetler ve Peygamber’e ait sözler, Selefi-Vahabi ideolojinin perspektifiyle yorumlanır. Böylece katılımcıların düşün dünyasında “cihad” sözcüğüne yüklenen anlam, Selefi-Vahabi ideoloji içinde/dolayısıyla kurulur. Bunun sonucu olarak Müslüman toplumlarda değişik alt kültürlerde “cihad” sözcüğüne yüklenen farklı vurgu ve anlamlar, İslam’a aykırı kabul edilir ve dikkate alınmaz. Katılımcıların düşün dünyalarında “cihad”, Müslümanlara yapılan haksız uygulamalara karşı terör/şiddet eylemi yapılmasını gerektiren bir anlam kazanır.

“Ders halkalarında alınan eğitimden sonra katılımcılarda Müslümanlarla savaşılan kafirlere karşı cihat etme fikri” oluştuğu söylenebilir (Demirel, 2004:141). Bu nedenle dünyanın birçok ülkesinde ders halkalarında yer almış insanların, El Kaide’nin Afganistan ve Pakistan’da bulunan eğitim kamplarına giderek askeri ve siyasi eğitim aldığı bilinmektedir. El Kaide Türkiye Grubu’nun düzenlediği ders halkalarına katılanların da çeşitli organizasyonlar yardımıyla El Kaide kamplarına gittiği görülür. Örneğin ders halkasında aldığı eğitim sonucu cihat etmek isteyen Ahmet DEMİR, izlediği stratejiyi ifadesinde şu şekilde anlatır;

Ben de bu cihad fikri oluştuktan sonra daha önceden Tevhit vakfından tanıdığım ve Pakistan'a gidip geldiğini bildiğim bir kişiye 2000 yılının yaz aylarında cihad etmek için Çeçenistan'a gitmek istediğimi söyledim. O da bana cihad etmem için silah eğitimi almam gerektiğini söyledi. Ben de kendisine eğitim alabileceğim bir yer var mı diye sordum. Biz zaten bu işleri organize ediyoruz dedi. Senin gibi eğitim almak isteyen başka arkadaşlarda var, hep birlikte gideriz dedi ve beklememi söyledi (Demirel, 2004:142).

El Kaide hareketi bakımında eğitim kampları, ders halkalarından sonra ideolojik ve örgütsel eğitim için ikinci aşamayı oluşturur. Eğitim kamplarında ideolojik eğitimin yanı sıra askeri eğitim de verilmektedir. İdeolojik eğitim kapsamında, Kuran ve İslam fıkı (İslam hukuku) çerçevesinde Selefi-Vahabi düşünce sistemi ve "cihad" üzerine dersler yapılmaktadır. İdeolojik eğitim "genelde cihat ve şehadet üzerine yapılan dini sohbetler ve ezilen Müslüman ülkeler üzerinde yoğunlaşıyor" (Faraç, 2004:153). Askeri eğitim kapsamında ise patlayıcı ve silah kullanma eğitimi verilmektedir. Askeri eğitim genel çerçevede birinci devre, elektronik devresi, harita devresi ve patlayıcı imali ile ilgili devre olmak üzere dört aşamadan oluşur. Birinci devrede kondisyon ve hafif silah kullanabilme eğitimi, elektronik devresinde uzaktan kumandalı ve zamanlamalı patlayıcı düzenek hazırlayabilme eğitimi, harita devresinde harita kullanabilme eğitimi, patlayıcı imali devresinde ise çeşitli kimyasal maddelerden bomba hazırlayabilme eğitimi verilmektedir. Bu dört aşamadan sonra "kurmaylık" olarak ifade edilen bir eğitim aşaması daha bulunmaktadır. Kurmaylık aşamasını bitirenler El Kaide hareketi içerisinde komutan olmaya hak kazanır. Afganistan'da bulunan kamplarda, eğitimin Araplar tarafından verildiği gözlenir. Bununla birlikte iyi derecede Arapça bilenlerin bilmeyenlere tercümanlık yaptığı belirtilmektedir. Eğitim kamplarında başarılı olanlar, El Kaide tarafından cihat bölgesi olarak kabul edilen ve sıcak savaşın yaşandığı (Çeçenistan, Bosna, Filistin, Irak, Eritre vb.) bölgelere gönderiliyor (Demirel, 146-148).

Eğitim kampları, El Kaide hareketi açısından katılımcıların yeterliliklerinin ve samimiyetlerinin ölçüldüğü bir sınav dönemi olarak da ifade edilebilir. Eğitim kamplarında başarılı olanlar, ilgili sorumlular tarafından artık bir El Kaide üyesi olarak görülür. Demirel, bu durumu şu şekilde açıklar;

Kamlara katılan militanlara aldıkları eğitimin sonunda hep aynı soru soruluyor. Örgüte katılıp katılmayacakları. Bu soruyu soranlar, Türkiye’de onları ders halkalarına dahil edip daha sonra El Kaide’nin kamplarına gidişlerini sağlayan kişiler. Aslında izlenen yol hep aynı. Örgütü militan kazanmak için önce Türkiye’deki ders halkaları, daha sonra Afganistan’daki kamplar. Türkiye’de örgütle nasıl ilişki kuracakları konusunda kesin kararlar almayan militanlara, bu kamplarda görecekları eğitimin kendileri için deneme niteliğinde olacağı söyleniyor. Eğitim bittikten sonra tekrar oturup konuşulacakları belirtiliyor. Ve mensubu oldukları örgütle çalışıp çalışmayacakları soruluyor. Kabul edenler El Kaide’nin eylemlerinde yer alıyor (Demirel, 2004:153-154).

El Kaide hareketi bakımından ideolojik eğitimin son aşamasını intihar eylemlerine hazırlık eğitimi oluşturur. Bilindiği üzere bir insanın alabileceği en zor kararların başında intihar gelir. İntihar eylemi yaparak, hem kendi hayatına hem de başka insanların hayatlarına son vermek ise belki de bir insanın alabileceği en zor karardır. Bu nedenle intihar eylemi yapacak insanların bu eyleme meşru anlamlar yüklemeleri gerekir. İntihar eylemcilerinin ihtiyaç duydukları bu meşru anlamlar El Kaide hareketi açısından Selefi-Vahabi ideoloji ile sağlanır. El Kaide’nin eğitim kamplarında intihar eylemi gerçekleştirecekler için özel bir eğitim verildiği bilinmektedir. El Kaide’nin intihar eylemcilerine yönelik izlediği stratejiyi Demirel şu şekilde ifade eder;

Kamlarda, örgüt adına gerçekleştirilecek intihar saldırıları için militan yetiştirilirken katı bir disiplin uygulanıyor. İntihar eylemine gidecek olan örgüt mensupları kamplarda daha çok “cihad” ve “şehadet” konularında beyinleri yıkanarak tereddütsüz bir şekilde eyleme hazır hale getiriliyor. Bu hazırlık safhaları El Kaide’nin intihar eylemlerini gerçekleştirecek militanlara, kamplarda özel olarak veriliyor (Demirel, 2004:156).

Eğitim kamplarında intihar eylemcilerine yönelik olarak verilen özel eğitimde “cihad” yolunda elde edilen şehitliğin bir Müslüman’ın elde edebileceği en büyük mükafat olduğu vurgulanır. Hayatını feda eden şehitleri ölüm sonrası hayatta büyük ödüller beklemektedir. İstanbul’da 20 Kasım 2003 tarihinde İngiltere Başkonsolosluğu’na yapılan intihar saldırısını gerçekleştiren Feridun UĞURLU, 15 Kasım 2003 tarihinde Musevi sinagoglarına yönelik intihar eyleminde bulunan arkadaşları hakkında “bu şahıslardan birisi bir ay sonra evlenecekti, şimdi meleklerle evlendi” diyerek bir yönüyle intihar eylemi için nasıl motive olduklarını anlatır (Faraç, 2004:202). Anlaşıldığı üzere El Kaide hareketi içerisinde bulunan intihar eylemcileri, gerçekleştirdikleri eylemlere İslami açıdan doğru ve övgüye değer bir anlam yüklemişlerdir. Ancak İslam düşünürlerinin ve hukukçularının büyük çoğunluğu, İslam’ın intihar eylemlerine izin verdiği görüşünü kesin olarak reddetmektedir (Çapan, 2004). Çapan İslami açıdan intihar eylemlerini şu şekilde değerlendirir;

Müslüman, gerek barış ortamında ve gerekse savaş halinde dininin kriterlerine riayet etmek durumundadır. Ne kadar zor şartlara, sıkıntılara maruz kalırsa kalsın hislerini dinin getirdiği esaslar çerçevesinde kontrol altına almalı, dininin onaylamadığı bir hareket içinde olmamalıdır. Barış ortamında hangi şekilde olursa olsun intihar eylemleri yapmak çok büyük bir cinayettir. Ve böyle hunharca bir cinayete İslam’ın onay vermesi mümkün değildir. Savaş ortamında iken sivil hedeflere yönelik yapılan intihar eylemleri ise; savaşta öldürülmesi yasaklanan kadın, çocuk, yaşlı vs.leri (muharip olmayanları) hedef almasından, masum, suçsuz insanları katletmesinden, teröre sebebiyet vermesinden, İslam’ın imajına gölge düşürmesinden ve bütün Müslümanlara zarar vermesinden dolayı kesinlikle kabul edilemez. (Çapan, 2004:137).

Özetlemek gerekirse, El Kaide hareketi açısından eylemcilere verilen ideolojik eğitim, belirlenen siyasi amaçlara ulaşılması noktasında büyük önem taşır. El Kaide üyeleri, örgüt içerisinde aldıkları ideolojik eğitim ile Selefi-Vahabi ideoloji tarafından, (örgütün siyasi hedefleri doğrultusunda) “belli İslam anlamlandırmaları”

içinde “özne” olarak konumlandırılırlar. Artık bir “özne” olan eylemci, benimsediği ideolojiyi, İslam'ın kendisi olarak algılar. Bu bağlamda örgüt tarafından kendisine verilen her görevi dini bir yükümlülük/zorunluluk olarak kabul eder. Bu yönüyle, gerçekleştirilen intihar/terör/şiddet eylemleri, İslam adına yapılan “cihad” olarak görülür. Buradan hareketle, İslami açıdan, eylem sonucu sivil/masum insanların zarar görmelerinde bir sakınca yoktur. Kısaca, verilen örgüt içi ideolojik eğitim yoluyla, örgüt adına gerçekleştirilen/gerçekleştirilecek şiddet eylemleri “cihad” olarak anlamlandırılır.

3.3.3. Lider Modellemeleri

El Kaide üyelerinin düşün dünyalarının oluşumunda, aşırı İslamcı bazı lider modellemelerinin önemli bir rol oynadığı gözlenmiştir. Dökmeciyan, “Arap Dünyasında Köktencilik” isimli kitabında model alınan liderleri tanımlamak için “karizmatik liderlik” ifadesini kullanır (Dökmeciyan, 1992:16-17). El Kaide hareketi açısından, model alınan liderlerin İslam'ı algılama ve yorumlama biçimleri sorgulanamaz derecede güvenlidir. Bu liderlerin birçoğu Selefi-Vahabi ideolojinin sözcüleri konumundadır. Model olarak kabul edilen liderlerin nasıl yaşadıkları ve öldükleri, El Kaide üyelerinin “cihad” ve benzeri kavramları şiddet temelinde yorumlamalarına dini meşruiyet kazandırır. Lider modellemeleri, aynı zamanda Selefi-Vahabi ideolojinin güncel yeniden üretimine de önemli katkılarda bulunur. El Kaide üyelerinin Kuran ve hadisleri yorumlama çabalarında, model alınan liderlerin söylemleri ön plana çıkar. Onların söylemlerinde “cihad”, “şehit”, “cennet” ve benzeri kavramların ne anlama geldiği, El Kaide üyeleri açısından bir referans kaynağıdır. Model alınan liderler İslam için hayatlarını feda ederek şehit olmuşlar ve

böylece Müslüman mücahitler açısından kutsal bir isim olmuşlardır. Onların kutsal kabul edilmesi, söylemlerine de kutsal bir anlam kazandırmıştır. Kutsal ise rasyonel bir sorgulamayla anlaşılamaz. Kutsal övgüye layıktır ve ancak örnek alınabilir. Azzam, lider modellemelerine ilişkin olarak şu değerlendirmede bulunur;

Ümmet yoldan çıktığında... Tanrı onu helak etmekten kurtarmak ve doğruluk yoluna döndürmek için bir birey ya da küçük bir insanlar grubu gönderir. Bu küçük elit grup, kanaatleri ve hevesleri taşıyanlardır. Bu gruptan daha küçük bir grubu da bu hevesleri yaymak, onları hayata geçirmek için dünyevi hayatı terk edenler oluşturur. Bu seçkinler grubundan daha küçük bir grubu da bu hevesleri ve ilkeleri zafere ulaştırmak için ruhlarını ve kanlarını feda edenler oluşturur (Burke, 2004:48).

El Kaide hareketinin model aldığı lider isimlerin birçoğu ya ölmüş, ya da öldürülmüş kişilerdir. El Kaide üyelerinin katıldıkları ders halkalarında ve eğitim kamplarında bu liderlerin hayatları, Müslümanlar için örnek yaşam biçimleri olarak sunulur (Faraç, 2004). Liderlerin hayatta iken İslami meselelere getirdikleri bakış açıları ve söylemleri, takipçileri bakımından İslam'ın nasıl yaşanması gerektiğini ortaya koyar. Bu doğrultuda, El Kaide üyelerinin anlam dünyaları, model alınan liderlerin radikal dini söylemleri içinde kurulur.

El Kaide'nin teorik babası olarak da kabul edilen Dr.Abdullah Azzam'ın lider modellemeleri içinde ayrı bir yeri vardır. Azzam'ın 1989 yılında uğradığı saldırıda öldürülmeden önce hazırlamış olduğu vasiyet, el Kaide üyeleri açısından yol gösterici bir rehber niteliğindedir. Azzam, vasiyetinde şunları ifade eder;

Allah yolunda savaşa çıkmamak konusunda nefse gerekçeler bulmak, nefsin kendisini uyuşturacak bir takım gerekçeler bularak Allah yolunda savaşmayıp, evinde oturmaya razı olması, bir oyun, bir oyuncak edinmektir. Daha doğrusu Allah'ın dini ile oynamak, onu oyuncak edinmek demektir. Bizler Kuran nassıyla bu kimi kimselerden de yüz çevirmekle emrolunmuş bulunuyoruz. Dinlerini oyun ve eğlence edinmiş, dünya hayatının kendilerini aldattığı kimseleri bir kenara bırakın. Cihad için gerekli hazırlıkları yapmaksızın geleceğe dair umutları gerekçe göstermek, zirvelere ulaşmayı ve oralara yükselmeyi arzulayan küçük nefislerin yapacağı işlerdendir. Nefisler büyük olduğu takdirde cesetler o muradı gerçekleştirmek için yorulur.Yani

ben Allah-u Alem bugün için, Allah yolunda savaşmayı terk eden kimseyle, namazı, orucu ve zekatı terk eden kimse arasında hiçbir fark görmüyorum. Ben şu kanaatheyim cihadı terk etmeleri nedeniyle Allah huzurunda bağışlanabilecekler, Allah-u Alem şunlardır: Kör, topal, hasta...Erkek, kadın ve çocuklar arasında mustazaf olup cihad için bir çare bulamayan, yani savaşın fiilen cereyan ettiği yere gidemeyen ve buraya giden yolları bilemeyen kimselerdir. Ey İslam davetçileri. Ölüm tutkunu olunuz ki size hayat bağışlansın.Sakın ameller sizleri aldatmasın, aldatıcılar Allah ile sizleri aldatmasın. Okuduğunuz kitaplar, devam ettiğiniz nafileler sakın sizi aldatmasın (Öztürk, 1998:19-20).

Lider modellemeleri içinde Müslüman Kardeşler hareketinin kurucusu Hasan El-Benna da önemli bir isimdir. El-Benna geleneksel Sünni İslam anlayışı çizgisinde yetişmiş dindar bir öğretmendi. “El-Benna ciddi bir krizden geçen bir İslam toplumunu sağlamlaştırmak amacıyla” 1928 yılında Müslüman Kardeşler hareketini başlatmıştır (Whelan, 2006:63). El-Benna birçok İslam düşünürü tarafından savunulan şiddet içermeyen (manevi) cihadın, askeri cihada üstün olduğu düşüncesini reddeder. Bunun yanı sıra Müslüman toplumlarda İslami bir idarenin kurulmasını engelleyen yöneticilere karşı çıkmanın dini bir yükümlülük olduğunu savunur. El-Benna’ya göre Müslüman ülkeler işgal edilmiştir ve bu nedenle bütün Müslümanlar işgalcilerle mücadele etmelidir (Whelan, 2006:64). Burke, Hasan El-Banna’ya ilişkin olarak şu değerlendirmelerde bulunur;

1906’da doğan El-Benna, Mısır’da Suveyş kanalı üzerindeki İsmailiye Kasabası’nda yaşayan bir öğretmendi. İslam’ı Müminin toplumsal, siyasi, kişisel ve dini hayatının bütün kısımlarını düzenleyen mükemmel, bütünlüklü ve her şeyi kapsayan bir sistem olarak görüyordu. Kendisinden önceki bir çok reformcu gibi, o da Kuran, hadisler ve Müslüman toplumun ilk dönemlerinin, bütün Müslümanların bütün eylemleri için bir örnek oluşturduğuna, Müslümanların inançlarını icra etmelerinin tamamı olarak gördüğü şeriatin modern bir İslam toplumu için ideal bir kılavuz olduğuna inanıyordu. İbni Teymiye ve diğerleri gibi, o da bugün İslam’ın karşısındaki sorunların “doğru yol”u izlemekteki başarısızlıklarının bir sonucu olduğu kanısındaydı. Çevresinde, hemen her yerde var olan toplumsal eşitsizliği gören El-Benna, ulemanın ilk görevi olan adil bir toplum için, geçici iktidarın icrasını düzenleme işinde başarısız olduğu, artık başkalarının mücadeleye girişmesi gerektiği sonucuna varmıştı. Bu mücadele elbetteki “cihaddı...1928’de Müslüman kardeşleri kurdu. “Bu bir Selefilik mesajıdır, bir Sünnilik yoludur,

bir Sufilik hakikatidir, bir siyasi örgüttür, bir atletizm grubudur, bilimsel ve kültürel bir birliktir, ekonomik bir girişim ve toplumsal bir düşüncedir” diyordu (Burke, 2004:60-61).

Görüldüğü üzere Hasan El-Benna’nın söyleminde Selefi-Vahabi ideolojinin vurgusu ön plana çıkmaktadır. El Kaide lideri Usame bin Laden ve Azzam gibi Hasan El-Benna da, İslam ile toplumsal yaşamı ilişkilendirirken, Selefilğin kurucusu İbni Teymiye’ye gönderme yapmaktadır. Bu yönüyle Hasan El-Benna’nın liderliğini yaptığı Müslüman Kardeşler hareketi, El Kaide hareketinin kurucuları ve üyeleri üzerinde önemli bir rol oynamıştır. İbni Teymiye’yi örnek alan Hasan El-Benna’nın radikal İslamcı söylemi, onu model bir lider olarak kabul eden El Kaide üyelerinin düşün dünyalarında önemli izler/etkiler bırakmıştır. Özellikle El Kaide üyelerinin “cihad” kavramına yüklediği anlamın temellerini, Hasan El-Benna’nın radikal söyleminde bulmak mümkündür. Bugün Afganistan, Pakistan, Türkiye ve benzer bir çok Müslüman ülkede gerçekleştirilen terör eylemlerinin El Kaide üyelerince meşru kabul edilmesinin arka planında, El-Benna’nın İslami bir idarenin kurulmasını engelleyen yöneticilerle cihat edilmesi gerektiğini vurgulayan radikal söylemi bulunur.

Lider modellemeleri içinde ön plana çıkan bir diğer isim ise Seyyid Kutub’dur. El Kaide hareketi açısından Seyyid Kutub, militan cihadın manevi babası olarak kabul edilir. “Bazı El Kaide üyeleri onun bir din alimi olmadığını düşündükleri için Kuran yorumlarına itibar etmese de Kutub’un militan Sünni İslamcılar üzerindeki etkisi sabittir. Bu farklılıklara karşın onun etkisi çarpıcıdır; el-Kaideciliğin İslam ve dünya için en tehlikeli ideolojik özelliklerine doğrudan yol açmıştır” (Whelan, 2006:69). Kutub, 1949 yılında ilk ve orta öğretimde Amerikan eğitim ve müfredatını araştırmak için Mısır hükümetinden burs alarak Amerika

Birleşik Devletleri'ne gider. Amerika'da bulunduğu süre içinde edindiği izlenimler ondaki Batı karşıtlığını artırır. Kutub, Mısır'a geri döndüğünde Hasan El-Benna tarafından kurulan Müslüman kardeşler hareketine katılır. Mısır hükümeti tarafından kapatılıncaya kadar Müslüman Kardeşlerin gazetesini yayına hazırlar. Müslüman kardeşler hareketi ile dönemin Mısır Devlet Başkanı Nasır'ın arasının açılması sonucu, 1954 yılında Nasır tarafından hapsedilir. İlk hapsedilmesinden kısa bir süre sonra serbest bırakılır ancak hayatının geri kalanının büyük kısmını işkence görerek cezaevinde geçirir. 1966 yılında ise dönemin Mısır hükümeti tarafından idam edilir. Kutub'un özellikle hapisane döneminde yazdıkları, aşırı İslamcı hareketler bakımından son derece önemli bulunur (Whelan, 2006:69-70). Ruthven, Kutub'un İslam yorumuna ilişkin şu açıklamalarda bulunur;

(Kutub ile) Kuran'daki herhangi bir ifadenin diğer ifadeler ile kıyaslanmasını gerektiren geleneksel izahatların yapısı tamamen yıkılmıştır. Dindar Müslümanlar tarafından metinsel ve estetik mükemmellik iddiasının kendisini doğruladığı düşünülen Kuran, sık sık bir fetiş muamelesine tabi tutulmaktadır. Bu, birçok pre-modern toplumlarda görülen, kitaba sihirli güç havası verilmesi ve bir dilek nesnesi haline getirilmesidir. Fakat şuurlu Kutub'un kutsal metne bu ilim dışı yaklaşımı onayladığını görmek tuhaftır. Gördüğümüz gibi o cahil değildi; onun Amerikalıları hor görmesinin nedeni onun Amerikalılarda algıladığı cehalettir. Bununla birlikte, kitap, onun şuursuz izleyicilerinin, "savaş alanındaki askerleri"nin elinde bir operasyon kılavuzu, yedinci-yüzyıl zamanı bombası haline gelmiştir.

Kutub, cihadın tamamen savunmaya dönük olduğunu iddia eden yazarları özür dileyici ve yenilgiyi kabullenici olmak ve İslami cihad kavramını çarpıtan "oryantalistlerin kurnaz ataklarına" teslim olmakla suçlar. Bu insanlar iki meseleyi karıştırmaktadır: "Dinde zorlama yoktur" (Bakara:256) ifadesi ve İslam'ın halk ve İslam arasında duran, onların Allah'ın egemenliğini kabul etmesini önleyen engellerin kaldırılarak genişlediği tarihi gerçeği. Bu iki ilke Kutub'a göre, birbiriyle alakalı değildir. İslami cihadın nedenleri İslam'ın kendi doğasında ve dünyadaki rolünde, Allah tarafından verilen yüce ilkelerinde aranmalıdır. Bu ilkelerin uygulanması için Allah, bütün nebilerin ve peygamberlerin sonuncusu olduğunu belirterek Hz.Muhammed'i atamıştır. İslam'ı anlayan birisi bilir ki "cihad", teknik olarak "savunma savaşı denilen", dar anlamda "savunmacı bir hareket" değildir. Kutub'un ifadesiyle cihad, tiranlığı yıkma, belirli bir durumda eldeki

tüm imkanları kullanarak insanlığa gerçek özgürlüğü getirme hareketidir (Ruthven 2000; Aktaran Whelan, 2006:71-72).

Görüldüğü üzere Kutub'un söylemi, dini metinlerin yorumlanmasında radikal bir bakış açısını yansıtır. Bu nedenle yakın tarih ve günümüz aşırı İslamcı hareketleri bakımından önemli bir referans kaynağıdır. Kutub'un söyleminde Selefi-Vahabi ideoloji yeniden üretilir. Bu bağlamda Kutub'un Müslümanlar için kilit önem taşıyan bir çok kavrama yüklediği anlam, katı İslam yorumlarına dayanır. Böylece El Kaide üyeleri açısından “intihar eylemi ve/veya ümitsiz siyasal terörizm eylemi olarak görünen şehadet eylemlerinin temeli hazırlanmış olur” (Binder; Aktaran Whelan, 2006:74-75).

Kısaca özetlersek, verdikleri siyasi mücadele ile ön plana çıkan bazı liderlerin radikal dini söylemleri, içinde bulunulan dönemseller koşullar temelinde, Selef-Vahabi ideolojinin yeniden üretimine dayanmaktadır. Bu liderlerin söylemleri, El Kaide üyelerinin düşün dünyalarını etkilemiş olup, eylemcilerin anlamlandırma süreçlerinde görünür olmaktadır.

3.3.4. Şahadet ve Şehitlik

İslam'a göre şahadet, “Allah'tan başka kulluk edilecek ilah bulunmadığına, Hz.Muhammed'in Allah'ın peygamberi olduğuna” şahitlik etmek anlamına gelir (Şentürk ve Yazıcı, 2007:69-70). Bu bağlamda şahadet İslam'ın en temel ve birinci şartıdır. Şahadet imanının dil ile ifadesi olarak kabul edilir. İslam'da şahadetin önemine ilişkin olarak Peygamber'in şu ifadeleri önemlidir;

“İslam beş temel üzerine kurulmuştur: Allah'tan başka hiçbir tanrı olmadığına, Muhammed (aleyhi's-selam)'ın Allah'ın peygamberi olduğuna şahidlik etmek, namazı kılmak, zekatı vermek, haccetmek ve Ramazan orucunu tutmaktır” (Şentürk ve Yazıcı, 2007:69).

İslam dini açısından şehitlik ise, bir Müslüman'ın Allah'a yakınlaşmak bağlamında elde edebileceği en büyük başarıdır. "Allah yolunda canını feda eden bir Müslüman'a şehit denir" (Dikmen, 2004:352). Kuran'da İslam'ın şehitlere verdiği değer/önem, şu ayetler ile ifade edilir;

"Sakın Allah yolunda öldürülenleri ölümler sanma! Doğrusu onlar Rableri katında diridirler ve Cennet meyvelerinden rızıklandırılırlar. Onlar Allah'ın kendilerine verdiği nimetten (şehitlik rütbesinden) dolayı neşeli haldedirler" (Ali İmran: 169-170).

Peygamber ise, şehitliğin önemini şu şekilde ifade eder;

"Cennete giren hiçbir kimse, dünyadaki her şeyin kendisinin olması karşılığında dünyaya dönmek istemez. Yalnız şehit olan, kavuştuğu şehitlik rütbe ve nimetlerinden dolayı dünyaya dönüp 10 kere daha öldürülmeyi ister" (Dikmen, 2004:352).

İslam dini bakımından "şahadet" ve "şehitlik", Müslümanların teşvik edildiği ve her zaman duyarlı olmalarının istendiği iki önemli kavramdır. Şehitler, Allah yolunda canlarını feda ederek İslam'ı saldırılardan korurlar. Bunun karşılığı olarak ise cenneti kazanırlar. Cennet, Müslümanlar için ölüm sonrası hayatlarında mükafat yeri olarak kabul edilir. İslam inancına göre Allah cennete "kendisini tanıyan, emirlerine uyup yasaklarından sakınanları koyacaktır. Cennete giren, orada istediği her nimeti bulacaktır" (Şentürk ve Yazıcı, 2007:57). Müslümanlar, cennette Allah'ı göreceklerine ve ebedi kalacaklarına inanırlar. Müslümanlar bu nedenle hem şehit olan kimselere karşı saygı ve sevgi beslerler, hem de şehit olmak isterler. Bununla birlikte bir Müslüman'ın şehit olabilmesi için İslam'a uygun cihad etmesi gerekir. İslam düşünürlerinin/bilginlerinin büyük çoğunluğuna göre, sivil ve masum insanların zarar gördükleri terör/şiddet eylemleri "cihad" olarak kabul edilmez (Çapan, 2004; Taslaman ve Kapitan, 2007). Dolayısıyla terör eylemi yaparak hayatını kaybedenler İslam'a göre şehit kabul edilmezler. El Kaide hareketi açısından

Selefi-Vahabi ideoloji burada devreye girer. Selefi-Vahabi ideoloji El Kaide eylemcilerinin cihad yaptığını ve bu yolda ölenlerin/öldürülenlerin şehit olduklarını savunur (Demirel, 2004). El Kaide hareketine benzer şekilde, Selefi-Vahabi ideolojinin ideologlarından Hasan El-Benna'nın, Müslüman Kardeşler hareketi açısından “şehitliğin” nasıl değerlendirildiğini gösteren şu sözleri dikkat çekicidir;

En büyük emelimiz Allah yolunda şehit olmaktır. Biz, ölümün tehlikelerle dolu bir hayatın ebedi nimet ve saadetlerle dolu gerçek bir hayata geçiş köprüsü olduğunu biliyoruz...O halde ölümden nasıl korkarız? (Öztürk, 1998:144-146).

Khosrokhavar, “şahadet” ve “şehitlik” kavramlarının “cihad” kavramı ile yakından ilgili olduğunu belirtir. “Şehitlik” cihadın bir sonucu, “cihad” ise “şahadet”in bir gösterim biçimidir (Khosrokhavar, 2006:46-61). Burke’e göre ise şahadet, köklü bir kişisel inancın ifadesi olmasının yanı sıra başkalarına karşı bir ilandır. Bu yönüyle şahadet tanık olma anlamına gelir. Tanık olma ise her şeyi bilen ve gören Tanrı’nın dışında bir izleyiciyi gerektirir. Bir başka ifadeyle şahadet, “bir müminin yakınlarına yöneliktir; Muhammed’in din değiştirtme isteği dikkate alındığında bu gayet anlaşılır” bir durumu ifade eder (Burke, 2004:44). Bu bağlamda cihad da bir tür nihai iman tazeleme biçimi olarak şahadetin bu gösteri niteliğinin bir parçası kabul edilir. Bunun yanı sıra Kuran Arapça’sında yer alan şehit sözcüğü, aynı zamanda “tanık” anlamında da kullanılır. Arapça’da şehit ve şahadet sözcükleri aynı kökten gelir. Burke’ün anlatımları doğrultusunda, Yüceoğlu şahadet ve şehit kavramları arasındaki ilişkiyi şu şekilde değerlendirir;

Şahadette esas unsur, hali ve yaşayışıyla gerçeğe şahit olmadır. Hatta bunun da ötesinde, gaybi gerçekleri, normal insanların fizik alemi idrak ettiği gibi adeta idrak, yani iç duyularıyla müşahade etmedir. Kuran, şahid ve şahadet kavramlarını bu manada kullanır. Allah yolunda canını verenlere şehit denmesi, bu bakımdan mecazidir. Yani, böyle bir insan inandığı gerçeğe hayatıyla, canıyla şahitlikte bulunduğu için ona şehit denir (Yüceoğlu, 2004:106-107).

Selefi-Vahabi ideoloji tarafından “şahadet”, “şehit” ve “cihad” kavramlarına yüklenen anlamlar, bir El Kaide üyesinin yaşama nedenidir (Faraç, 2004). 11 Eylül saldırılarını organize eden Muhammed Atta’nın, saldırı öncesi hava korsanlarına verdiği son talimatlar, El Kaide üyelerince bu kavramlara yüklenen anlamların birbirleriyle ne kadar içe içe olduklarını gösterir. Muhammed Atta, hava korsanlarına “son sözleriniz, Allah’tan başka Tanrı yoktur ve Muhammed onun peygamberidir olsun” şeklinde talimat vererek şahadette bulunmalarını istemiştir (Burke, 2004:45). 11 Eylül saldırılarını gerçekleştiren hava korsanları, kaçırdıkları uçak ile intihar eylemi gerçekleştirmeyi “cihad” kabul etmişler ve eylem sonucu “şehit” olacaklarına inanmışlardır. Ancak şahadetlerine uçakta bulunan yolcuların tanık olmaları onlar için önemliydi. Bu tanıklık sayesinde şehit olmaları anlam kazanacaktı. Onlar, şahadetleri ile yolculara, “biz inancımız için hayatımızı veriyoruz ve bir insanın yapabileceği en büyük fedakarlıkta bulunuyoruz, hayatımızı dahi feda ettiğimize göre bizim inancımız kesinlikle doğru ve haklıdır” mesajı vermek istemişlerdi. Bu doğrultuda Burke, Selefi-Vahabi ideoloji temelinde El Kaide hareketinin “şahadet”, “şehit” ve “cihad” kavramlarına yüklediği anlamı şu şekilde açıklar;

Şehitlik, bir ahit olarak nihai bir cihat göstergisidir. İlk ve öncelikli izleyici Tanrı’dır, ama şehitlik buna ek olarak çeşitli amaçlarla, çeşitli izleyicilere yönelik bir inanç göstergisidir. Öncelikle şehit olanın imanını, cesaretini ve cemaatine ait olma hakkını teyit eder. (Bu cemaatin dışında kalanlar için bu eylemin korkaklığı ve fanatıklığı gösterdiği anlaşılır bir olgudur.) İnançın düşmanlarına da, maddi güç bakımından bariz bir farklılık olsa da, “kozmetik mücadele” içindeki tarafların aslında eşitlerin savaşı içinde olduğunu gösterir. Ancak her iki tarafın da intihar bombacısı kullandıkları bir çatışma olmamıştır. Bir intihar saldırısı, bir tarafın inançtan yoksun, diğerininse inançlı olduğunu göstermek, böylece şehidin eyleminden haberdar olan herkese (bütün tanıklara), güçlerdeki bariz dengesizliğe karşın, en önemli nitelik “uzun vadede, zafer için gerekli olan inanç” dikkate alındığında, buna derinden sahip olan kişinin intihar bombacısı olduğunu düşündürmek üzere tasarlanır (Burke, 2004:45).

Kısaca özetleyecek olursak, İslam’a göre “şahadet” ve “şehitlik” kavramları bir Müslüman’ın yaşamı boyunca elde edebileceği en büyük dini kazanımdır/başarıdır. Şehitler, İslam uğruna canlarını feda ederek cenneti ve Allah’ın memnuniyetini kazanırlar. Bunun yanı sıra onların İslam uğruna canlarını feda etmeleri, kendileri ve geride kalanlar (izleyiciler) bakımından İslam’ın gerçek ve doğru din olduğuna şahitlik etmek anlamına gelir. Bu ise şahadet olarak ifade edilir. Ancak Müslümanların bu yolda dine uygun hareket etmeleri gerekir. “Şehitlik, ancak dini prensipler gözetilerek çıkılacak bir makamdır; kin ve nefretle elde edilemez” (Yüceoglu, 2004:116). Bu bağlamda terör eylemleri/intihar eylemleri gerçekleştirilerek ve masum insanlar öldürülerek cihad yapılamaz ve şehitlik elde edilemez (Çapan, 2004; Dikmen, 2004; Taslaman ve Kapitan, 2007; Khosrokhavar, 2006; Akyol, 2000). Bununla birlikte El Kaide’nin düşünsel arsyöresini oluşturan Selefi-Vahabi ideoloji, cihad yapılırken sivil masum insanların öldürülebileceğini ve böylece şehit olunabileceğini ileri sürer. Selefi-Vahabi ideolojinin bu argümanı, cennet elde etmek isteyen El Kaide üyeleri için ayrıcalıklı bir fırsat ve motivasyon unsurudur (Demirel, 2004; Ebu Zehra, 2006; Akyol, 2000; Faraç, 2004; Burke, 2004; Whelan, 2006).

İslam’ı farklı yorumlayan toplumsal kesimler/alt kültürler, “şahadet” ve “şehit” sözcüklerine kendi siyasi amaçları doğrultusunda bir vurgu kazandırmıştır. Günümüzde El Kaide, bir İslam devleti kurmak için dünyanın farklı ülkelerinde siyasi ve silahlı mücadele yürüten çok uluslu bir örgüttür. El Kaide üyelerinin söyleminde “şahadet” ve “şehit” sözcüklerinin vurguları, yürütülen siyasal mücadele içinde Selefi-Vahabi ideoloji dolayısıyla değiştirilmiştir. Bunun sonucu olarak El Kaide üyelerinin düşün dünyalarında bu sözcüklere yüklenen anlam, şiddet/terör

eylemleri temelinde ve örgütün siyasi çıkarlarına hizmet eder biçimde kurulmuştur/kurulmaktadır. Bu durum, bir çok İslami sözcükte olduğu gibi bu sözcükler üzerinde de Müslüman toplumlarda bir anlam mücadelesi yaşandığını ortaya koymaktadır.

SONUÇ VE TARTIŞMA

Bu çalışmada, El Kaide hareketinin düşünsel artyöresini oluşturan Selefi-Vahabi ideoloji analiz edilerek, El Kaide üyelerinin/eylemcilerinin düşün dünyalarında, anlamın, radikal söylem içinde “kurulma süreçleri/nasıl kurulduğu” incelenmiştir.

Çalışma sırasında, El Kaide hareketi üzerine yapılan yerli ve yabancı araştırmalar/makaleler ayrıntılı şekilde incelenmiştir. Yapılan araştırmaların hemen hemen tamamında, El Kaide hareketinin temelinde Selefi-Vahabi ideolojinin bulunduğu belirtilmektedir. Bununla birlikte El Kaide üyeleri ile Selefi-Vahabi ideoloji arasındaki etkileşim çerçevesinde, El Kaide üyelerinin düşün dünyalarında, (radikal dini söylem içinde) “anlamın nasıl kurulduğu”nın sağlıklı olarak ortaya konmadığı görülmüştür. Bunun sonucu olarak El Kaide eylemcilerinin anlamlandırma süreçlerinde ortaya çıkan radikalleşme net olarak anlaşılamamaktadır. Bu eksiklik, El Kaide hareketinin tüm yönleriyle bütünsel açıdan ele alınmasını güçleştirmekte ve El Kaide hareketi ile mücadele çalışmalarında etkin stratejiler/politikalar ve tedbirler geliştirilmesini engellemektedir. Yapılan bu çalışma ile belirtilen eksikliğin giderilmesine çalışılmış ve El Kaide başta olmak üzere dini motifli şiddet hareketleriyle mücadeleye bilimsel katkı sağlanması amaçlanmıştır. Bu amaç doğrultusunda, çalışmanın giriş bölümünde belirtilen aşağıdaki sorulara cevaplar aranarak kavramsal bir tartışma yapılmıştır;

1- El Kaide hareketini sadece günümüze ilişkin bir olgu olarak değerlendirmek doğru değildir. El Kaide, çok önceden var olan ve son derece katı bir İslam yorumu üzerine inşa edilmiş Selefi-Vahabi ideoloji’nin bir düşünce sistemi olarak günümüzde yeniden üretimine dayanır.

2- El Kaide üyesi bir eylemcinin düşünsel dünyasında anlam, bu düşüncenin dayanağı olan Selefi-Vahabi ideoloji içinde sabitlenmiştir.

3- El Kaide üyelerinin düşünce dünyası/ideolojisi anlamlandırma süreçlerinde görünür olmaktadır ve bu süreci anlamak için İslami terminolojiye yükledikleri yorum/anlamlara bakmak gerekir.

Çalışmanın ilk bölümünde, El Kaide üyelerinin anlamlandırma süreçlerinin ortaya konması amacıyla, (iletişim çalışmalarında ideolojinin sorunlaştırıldığı) eleştirel yaklaşımlar içinden gelen bazı kuramsal eğilimler çerçevesinde, “ideoloji”, “iktidar” ve “özne” kavramları arasındaki ilişki ele alınarak “anlamlandırma süreçlerinde gerçekliğin inşası” üzerinde durulmuştur. Bir sonraki bölümde ise “terör/terörizm” ve “dini motifli terör” kavramları tartışılarak, “dini motifli bir terör örgütü olarak El Kaide” incelenmiştir. Bu doğrultuda El Kaide hareketi, “Kavram Olarak “El Kaide”, “El Kaide’nin Ortaya Çıkışı”, “El Kaide’nin Amacı” ve “El Kaide’nin Yapılanması” başlıkları altında ayrıntılı olarak ele alınmıştır. Çalışmanın sonunda El Kaide üyeleri tarafından benimsenen Selefi-Vahabi ideoloji analiz edilerek El Kaide üyelerinin bir özne olarak “belli İslam anlamlandırmaları içinde” kurulma/sabitlenme süreçleri ortaya konulmuştur. Selefi-Vahabi ideoloji çerçevesinde, öznenin radikal dini söylem içinde kurulma süreçleri, “Cihad’ın Retoriği”, “İdeolojik Eğitim”, “Lider Modellemeleri”, “Şahadet ve Şehitlik” başlıkları altında incelenmiştir.

Çalışmada yararlanılan kaynaklar arasında, Türkiye’de El Kaide üzerine yapılan iki önemli inceleme olarak dikkat çeken, Gazeteci-Yazar Emin DEMİREL’in “Ölüm Arabaları” ve Gazeteci-Yazar Mehmet FARAÇ’ın “İkiz Kuleler’den Galata’ya El Kaide Turka” isimli çalışmalarının, araştırma açısından önemli bilgiler içerdiği

görülmüştür. Her iki yazarın ortaya koyduğu çalışmada, son yıllarda Türkiye'de gerçekleştirilen bazı terör eylemleri sonrasında yakalanan El Kaide üyelerinin polise verdiği ifadeler yer almaktadır. Bu ifadeler, El Kaide üyelerinin İslam'ı nasıl yorumladıklarının ortaya konması ve düşün dünyalarının incelenmesi açısından önemli kaynaklardır. Bu nedenle araştırma esnasında, yakalanan El Kaide üyelerinin ifadeleri analize dahil edilmiştir. Bunun yanı sıra Londra Observer Gazatesi'nin başmuhabiri olarak görev yapan Jason Burke'ün “El Kaide Terörün Gölgesi” ve uluslararası politika ve stratejik araştırmalar alanında uzman bir isim olan Richard F. Whelan'ın “El Kaidecilik İslam'a Tehdit, Dünya'ya Tehdit” isimli çalışmalarından da önemli ölçüde faydalanılmıştır. Her iki yazarın çalışması, ünlü terör uzmanlarının tespitlerine yer vermekte ve El Kaide hareketini ayrıtılı olarak ele almaktadır.

Yapılan çalışmada şu sonuç ve değerlendirmelere ulaşılmıştır;

1-) Günümüzde dini motifli şiddet/terör hareketlerinin sayısında önemli bir artış gözlenmektedir. Bu hareketler içinde El Kaide, son dönemde 11 Eylül saldırıları başta olmak üzere gerçekleştirdiği terör eylemleri ile dikkatleri üzerine çekmiştir. El Kaide hareketinin en dikkat çeken yönü, radikal İslamcı bir söylem içinde (İslam adına) şiddet/terör eylemleri yoluyla masum/sivil insanların öldürülmesini kabul etmesidir (Burke, 2004; Whelan, 2006). Bu bağlamda El Kaide üyeleri kendilerini İslam adına savaşan kahramanlar olarak kabul etmektedir. Bunun yanı sıra El Kaide'nin yaptığı açıklamalarda sürekli İslam'a gönderme yapılması dünya kamuoyunda küresel güvenlik açısından şu soruyu gündeme getirmiştir;

“Problem İslam'ın kendisinden mi kaynaklanıyor?”

Araştırmada, El Kaide hareketinin doğrudan İslam'dan değil, İslam'ın radikal bir yorumu üzerine inşa edilen Selefi-Vahabi ideolojiden beslendiği anlaşılmıştır. El

Kaide hareketi her ne kadar Usume bin Laden tarafından 1988 yılında kurulmuşsa da, düşünsel temelini, tarihsel geçmişi çok eskilere dayanan Selefi-Vahabi ideoloji oluşturmaktadır (Whelan, 2006:22). Bu yönüyle El Kaide'nin, Selefi-Vahabi ideolojinin bir düşünce sistemi olarak günümüzde yeniden üretemine dayandığı söylenebilir. Nitekim El Kaide hareketi üzerine önemli araştırmalar ortaya koymuş Burke, Hoffman, Whelan, Rosenau, Jenkis, Treverton, Demirel ve Faraç gibi araştırmacılar El Kaide'nin bir örgüt olarak değil, bir ideoloji şeklinde değerlendirilmesi gerektiğini vurgular (Burke, 2004; Demirel, 2004; Faraç, 2004; Whelan, 2006).

Bunun sonucu olarak günümüz dünyasında İslam adına mücadele verdiklerini savunan dini motifli şiddet/terör hareketlerinin ortaya çıkardığı (küresel boyutlu) güvenlik probleminin, doğrudan İslam'dan değil, İslam'ın yorumlanma biçimlerinden kaynaklandığı düşünülmektedir. Türkoğlu'nun açıklamaları da bu tespiti doğrular niteliktedir. Türkoğlu, şiddet ve terör eylemlerini ortaya çıkaran pek çok neden bulunduğuna dikkat ederek, dini motifli şiddet hareketlerinin analizinde dinin esası ile yorumlanma biçimleri arasındaki farklılığın gözetilmesi gerektiğini vurgular;

Başta siyasal ve ekonomik olmak üzere pek çok sebepten kaynaklanan şiddet ve terör eylemlerinin belli bir dinin mensuplarına has olmadığı açık bir gerçektir. Özellikle semavi dinler ile bu dinlerin yorum biçimlerinin birbirinden ayrı değerlendirilmesi gerekir. Kutsal kitaplarda yazılı olan metinler 'ilahî' iken cemaat, tarikat ve grupların yorumları 'beşeri' bir özellik taşımaktadır. Özellikle İslamiyet, Hz. Muhammed'in ölümünün ertesinde, Haricilerle siyasallaşmaya ve sert şekilde yorumlanmaya başlamış ve günümüze kadar bu tür gruplar artarak mevcudiyetlerini devam ettirmişlerdir. Aynı şekilde, günümüzde ve geçmişte beşerî yorumların din gibi değerlendirilerek hem Hristiyanlık hem de Yahudilik dininde suiistimal edildiği görülmektedir. Bu sorun, günümüzde sadece semavi dinlerin kendi içerisinde sınırlı kalmayıp diğer dinler içinde tehdit oluşturmaya başlamıştır (Türkoğlu, 2006:119).

2-) Günümüz dünyasında gelir dağılımında yaşanan eşitsizlikler, siyasi ve sosyal gerginlikler, gelişmiş zengin devletlerin gelişmekte olan ve az gelişmiş ülkeler üzerindeki politik, ekonomik ve askeri baskısı, yaşanan çatışmalar/savaşlar ve benzeri faktörler, Müslüman toplumlar da ezilen ve haksızlığa uğradığını düşünen toplumsal kesimlerde/alt kültürlerde radikal dini söylemi egemen kılmakta ve yaygınlaştırmaktadır (Demirel, 2004). Bunun sonucu olarak, günümüzde İslamiyet'i katı yorumlayan aşırı İslamcılarının sayısında bir artış gözlenmekte ve El Kaide başta olmak üzere dini motifli terör örgütlerinin yeni üyeler bulması kolaylaşmaktadır.

Araştırmada, Selefi-Vahabi ideolojinin tüm dünyada Müslümanların saldırı altında olduğunu ileri süren bir resim çizdiği görülmüştür. Bunun sonucu olarak El Kaide üyelerinin, İslam'ı, “Batı düşmanlığı” ve “terörizm” temelinde yorumladıkları ve Selefi-Vahabi ideolojinin dolayısıyla şiddet/terör eylemleri gerçekleştirmeyi (İslami açıdan savunma amaçlı bir eylem olarak) meşru kabul ettikleri anlaşılmıştır.

3-) Yapılan araştırmada çıkan diğer bir sonuç, İslami terminoloji üzerinde tarihsel süreçte ve günümüzde, siyasi bir anlam mücadelesi yaşandığı şeklindedir. Tarihsel süreç içerisinde İslam'ın bir çok farklı yorumu ortaya çıkmıştır. Bu yorumlar sonucu Müslüman toplumlar içinde İslam'ın farklı biçimlerde yaşandığı/algılandığı değişik alt kültürler oluşmuştur. Selefi-Vahabi ideolojinin benimsendiği radikal alt kültürlerde, geleneksel İslami kesimlerin aksine olarak, İslami terminoloji içinde kilit önem taşıyan pek çok kavrama, şiddet eylemlerini meşrulaştıran bir anlam yüklenmiştir. Bu alt kültürler içinden çıkan dini motifli terör örgütlerinin söyleminde “Cihad”, “Şehit”, “Şahadet”, “Kafir”, “Amel”, “İman”, “Şeriat”, “Biat”, “Küfür”, “Amel”, “Dar’ül İslam”, “Dar’ül Küfr”, “Dar’ül Harp” gibi önemli İslami sözcüklerin/kavramların vurguları, örgütün yürüttüğü siyasal mücadele

doğrultusunda değiştirilmiştir. El Kaide eylemcilerinin düşün dünyalarında bu kavramlara yüklenen anlamlar, radikal dini söylem içinde, Selefi-Vahabi ideoloji dolayısıyla kurulmaktadır.

4-) Araştırmada, Selefi-Vahabi ideolojinin El Kaide üyelerini belli İslam anlamlandırmaları içinde özne olarak konumlandığı görülmüştür. Bu bağlamda El Kaide üyelerinin düşün dünyalarında “gerçeklik”, Selefi-Vahabi ideoloji içinde kurulan belli anlamlandırma biçimleri içinde inşa edilmektedir. El Kaide üyelerine göre, Selefi-Vahabi ideolojinin doğru kabul etmediği bir yorum/düşünce, İslam'dan uzaklaşma ve sapma olarak algılanır. Bu noktada El Kaide'nin söyleminde öne çıkan “cihad”, “şehit”, “kafir”, “dar'ül harp” vb. kilit önem taşıyan kavramlar, İslam'a göre değil Selefi-Vahabi ideolojiye göre anlamlandırılır. El Kaide liderlerinin/üyelerinin söylemlerindeki her sözcük Selefi-Vahabi ideolojinin vurgusunu taşır ve El Kaide hareketinin siyasi amaçlarını temsil eder. Bu doğrultuda El Kaide üyeleri İslami terminolojiye ait sözcüklerin vurgusunu değiştirmek isterler. Nitekim gerçekleştirdikleri eylem sonrası yakalanan/tutuklanan El Kaide eylemcilerinin ifadeleri bu görüşü doğrular niteliktedir (Demirel, 2004; Faraç, 2004).

Bu açıklamalar çerçevesinde El Kaide üyelerinin, kendilerini özne olarak konumlandıran Selefi-Vahabi ideoloji dolayısıyla ideolojik bir kapanım/sabitlenme yaşadığı söylenebilir. Bu çalışmada El Kadie üyelerinin yaşadığı bu süreç, “öznenin radikal söylem içinde sabitlenme süreci” olarak ele alınmış ve iletişim çalışmalarında etkili olan bazı kuramsal yaklaşımlar çerçevesinde tartışılmıştır.

5-) Araştırmada, El Kaide'nin sadece Batı ülkeleri için değil, aynı zamanda Müslüman ülkeler içinde bir tehdit oluşturduğu görülmüştür. El Kaide üyeleri kendileri gibi düşünmeyen bütün insanları “kafir” (düşman) olarak tanımlamaktadır.

Bunun sonucu olarak Selefi-Vahabi ideolojiyi benimsemeyen hiç bir insan (kendisini Müslüman olarak ifade etse bile) El Kaide'nin hedefi olabilir. Nitekim 2003 yılında İstanbul'da Musevi sinagoglarına yönelik saldırıyı gerçekleştiren El Kaide üyelerinin, saldırı sonucu olay yerinde hayatını kaybeden (Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı) Müslüman insanları, “kafir” olarak kabul ettikleri anlaşılmıştır (Demirel, 2004; Faraç, 2004). Bu açıklamalar doğrultusunda Whelan, El Kaide'nin hem dünyaya, hem de İslam'ın kendisine karşı bir tehdit olduğunu belirtir. Whelan konuya ilişkin olarak 11 Eylül saldırılarını örnek vererek şu değerlendirmelerde bulunur;

Dünya Ticaret Merkezi'nde birçok Amerikan olmayanı, bir kısmı Müslüman ülkelerden gelen Müslümanları içeren binlerce insanın duyarsızca kıyımı İslam öğretisinde ve hukukunda hiç bir meşruiyete sahip değildir ve İslam tarihinde örneği yoktur. Aslında insanlık tarihinde bununla karşılaştırılabilir, az sayıda planlanmış veya gelişigüzel gerçekleştirilmiş kötü niyetli eylem vardır. Bunlar sadece insanlığa ve medeniyete karşı suçlar değildir; bu tür suçları işleyenler bunu Allah, O'nun peygamberi ve O'nun kutsal kitabı adına yaptıklarını iddia ettikleri için bu suçlar, “bir Müslümanın bakış açısıyla” aynı zamanda küfürdür (Whelan, 2006:150).

6-) Araştırmada sonucunda, din kaynaklı şiddet hareketleri ile mücadele çalışmalarında, sadece güvenlik boyutlu politikalar geliştirilmesinin sorunu çözmeyeceği değerlendirilmiştir. Çalışmamızın konusunu oluşturan El Kaide hareketi bunun en güzel örneğidir. Bir çok devlet tarafından uygulamaya konulan güvenlik boyutlu tedbirler El Kaide eylemlerinin sonunu getirmediği gibi artmasına yol açmıştır (Burke, 2004:6). El Kaide hareketine yönelik geliştirilecek mücadele stratejisinde El Kaide'nin dayandığı Selefi-Vahabi ideoloji mutlaka göz önünde bulundurulmalıdır. Yılmaz bu duruma dikkat çekerek şu açıklamalarda bulunur;

El Kaide'nin bir terör örgütü olmaktan çıkarak bir ideoloji halini aldığı günümüzde, El Kaide'nin ya da karşı karşıya olduğumuz tehdidin doğasını anlamak atılması gereken ilk adımlardandır. Artık daha kapsamlı, farklı unsur ve motifleri bünyesinde birleştirmeyi başarmış şiddet eğilimli bir radikalizmle karşı karşıyayız. Bu gruplar devamlı değişiyor, her eylemi ile dünyanın çeşitli

kesimlerinden ilgi görüyor ve yeni katılımcıları bünyesine dahil edebiliyor. Bu katılımlar, çoğu zaman bilinen tarzda örgütsel bağlılık göstermiyor ve bu açıdan da güvenlik birimlerinin operasyonel çalışmaları her geçen gün daha da zorlaşıyor, kimin nasıl kontrol edileceği konusunda açmazlar yaşanıyor, her gidenin yerini, belki de hiç tahmin edilmeyecek kesimlerden yenileri alıyor (Yılmaz, 2006: 95).

Anlaşılabacağı üzere günümüz açısından polisiye tedbirler ile El Kaide hareketinin etkisini yok etmek ve yaygınlaşmasını engellemek oldukça zor görünmektedir. El Kaide hareketi ile mücadele edebilmek için öncelikle Selefi-Vahabi ideolojiyle El Kaide üyeleri arasındaki ilişki/etkileşim ortaya konmalıdır. Yaptığımız bu çalışmada bu ilişki incelenmiş ve tartışılmıştır.

Günümüz devletlerinin/insanlarının El Kaide hareketi ile mücadelede başarılı olabilmesi için, şiddet eylemlerini doğru bulmayan bir Müslüman ile intihar eylemi gerçekleştirerek cennete gideceğine inanan bir El Kaide eylemcisinin düşün dünyaları arasındaki farkı, sağlıklı şekilde anlaması ve anlatması gerekir. Bu çerçevede Müslüman toplumlarda İslam'ın çeşitli yorumlarına dayanan yaşam biçimleri bulunduğu belirtilmeli ve Selefi-Vahabi ideolojinin İslam'ı aslını/esasını temsil etmediği vurgulanmalıdır. Bu yönde yapılacak çalışmalar aynı zamanda (son yıllarda) Batı ülkelerinde bazı çevrelerde gözlemlenen “İslam=Terör” algısının yanlışlığını ortaya koymak açısından da önem taşımaktadır.

KAYNAKÇA

- AHMED İ., “Terörizm, Bizimki ve Onlarınki”, Der.:Y.Demirer ve S.Özbudun, “İsyanın Adı: Filistin-İntifada Kazanacak”, Ütopya Yayınevi, Ankara, 2002
- AKYOL T., “Hariciler ve Hizbullah: İslam Toplumunda Terörün Kökenleri”, Doğan Kitap, İstanbul, 2000
- ALEMDAR K., ve ERDOĞAN İ., “Öteki Kuram: Kitle İletişimine Yaklaşımların Tarihsel ve Eleştirel Bir Değerlendirmesi”, Erk Yay., Ankara, 2002
- ALEXANDER Y., ve SWETNAM M.S., “Bir Terörist Ağının Profili Usame Bin Laden”, Çev. D. Engin, Güncel Yay., İstanbul, 2001
- ALTHUSSER L., “Lenin and Philosophy and Other Essays”, trans. B. Brewster. Monthly Review Press, New York, 1971
- ALTHUSSER L., “İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları”, Çev. Y., Alp ve M. Özışık, İletişim Yay., İstanbul, 1994
- ALTHUSSER L., “Sur La Reproduction”, PUF, Paris, 1995
- ALTHUSSER L., “İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları”, Çev.A.Tümertekin, İthaki Yayınları, İstanbul, 2003
- ALTUĞ Y., “Terörün Anatomisi”, Altın Kitaplar, İstanbul, 1995
- AZZAM A., “Tevbe Suresinin Gölgesinde Cihat Dersleri”, 2.Cilt, Buruç Yayınları, 1996
- AZZAM A., “Cihad Kervanı”, Çev.Z. Eryılmaz, Vural Yay., İstanbul, 1997
- BAL M.A., “Savaş Stratejilerinde Terör”, IQ Kültür Sanat Yay.,İstanbul, 2003
- BULAÇ A., “Cihad”, “İslam'a Göre Terör ve İntihar Saldırıları”, Der.E.Çapan, Işık.Yay., İstanbul, 2004

- BURKE J., “El Kaide Terörün Gölgesi”, Çeviren:E.Kılıç,.Everest Yay., İstanbul, 2004
- Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi, Milliyet Yayınları, Cilt:22, İstanbul, 1992
- CEVİZCİ A., “Felsefe Sözlüğü”, Paradigma Yay., İstanbul, 2002
- CİRHİNLİOĞLU Z., “Terör ve Toplum”, Gündoğan Yayınları, İstanbul, 2004
- CLUTTERBUK R., “Terrorism in an Unstable World”, Routledge Press, London, 1994
- COWARD R., ve JOHN E., “Dil ve Maddecilik: Semiyolojideki Gelişmeler ve Özne Teorisi”, Çev. E. Tarım, İletişim Yay., İstanbul, 1985
- CRENSHAW M., “Is International Terrorism Primarily State-Sponsored?, International Terrorism”, Macmillan Education Ltd., London, 1990
- CURRAN, J., GUREVİTCH, M., ve WOOLLACOTT, J., “İletişim Araçları Üzerine Çalışma: Kuramsal Yaklaşımlar”, A.Ü. BYYO Yıllık, Çev. M Özbek, 1989
- ÇAPAN E., “İslam'a Göre Terör ve İntihar Saldırıları”, Der.E.Çapan, Işık.Yay., İstanbul, 2004
- ÇEŞME A., “Psikolojik Hareket ve PKK”, IQ Kültür Sanat Yay.,İstanbul, 2005
- ÇINAR B., “Devlet Güvenliği, İstihbarat ve Terör”, Sam Yay., Ankara, 1997
- ÇİTLİOĞLU E., “Gri Tehdit Terörizm”, Ümit Yay., Ankara, 2006
- ÇOBAN B., ve ÖZARSLAN Z., “Söylem ve İdeoloji”, Su Yay., İstanbul, 2003
- DEMİREL E., “Ölüm Arabaları”, IQ Kültür Sanat Yay., İstanbul, 2004
- DE SAUSSURE F., “Genel Dilbilim Dersleri”, (Çev. Berke Vardar), Multilingual, İstanbul, 1998
- DIKMEN M., “İslam İlmihali”, Cihan Yay., İstanbul, 2004

- DİLMAÇ S., “Terörizm Sorunu ve Türkiye”, EGMİDB Yayınları, Ankara, 1997
- DÖKMECİYAN R.H., “Arap Dünyasında Köktencilik”, İlke Yay., İstanbul, 1992
- DÖNMEZER S., “Çağdaş Toplumda Şiddet ve Mafya Suçları”, Umut Vakfı Yay., İstanbul, 2005
- DURSUN Ç., “TV Haberlerinde İdeoloji” İmge Yayınları, Ankara, 2001
- EAGLETON T., “Ideology: An Introduction”, Verso, London, 1991
- EAGLETON T., “İdeoloji”, Ayrıntı Yay., İstanbul, 1996
- EBU ZEHRA M., “İslamda Siyasi, İtikadi ve Fıkhi Mezhepler Tarihi”, Harf Yay., İstanbul, 2006
- ERGİL D., “Türkiye’de Terör ve Şiddet” Turhan Kitabevi, Ankara, 1980
- ESED M., “Kuran Mesajı”, Çev.: Cahit Koytak ve Ahmet Ertürk, İşaret Yay., 1996
- FARAÇ M., “El Kaide Turka”, Günizi Yay., İstanbul, 2004
- FİSKE J. “İletişim Çalışmalarına Giriş”, Çeviren: S.İrvan, Bilim ve Sanat Yay., Ankara, 2003
- FOUCAULT M., “The Order of Discourse” in Young, R. (ed), Untying the Text: A Poststructuralist Reader. RKP”, Çev.T.İlgaz, İstanbul, 1981
- FROMM E., “Sevginin ve Şiddetin Kaynağı” (Çev.Yurdanur Salman, Nalan İçten) Payel Yay., İstanbul, 1990
- GRAMSCI A., “Hapishane Defterleri”, Çev. Kenan Somer, Onur Yay., İstanbul, 1986
- GRAY J., “El Kaide Modern Olmanın Anlamı”, Çev. Z.Savan, Everest Yay., İstanbul, 2004
- GÜNDÜZ Ş., “Dinsel Şiddet, Sevgi Söyleminden Şiddet Realitesine Hıristiyanlık”, Etüt Yay., Samsun, 2002

- GÜNDÜZ Ş., “Din, Terör ve Şiddet”, Diyanet Aylık Dergi, Sayı 170, Ankara, 2005,
- GÜNEŞ A., “İslam Hukuku'nda Savaş Ahkamına Dair Bazı Mülahazalar”, Der.E.Çapan, Işık.Yay., İstanbul, 2004
- GÜZEL C., “Korkunun Korkusu: Terörizm”, Ayraç Yayınevi, Ankara, 2002,
- HALL S., “Kültür, Medya, İdeolojik Etki”, Medya, İktidar, İdeoloji, Çev. ve Der. M. Küçük, Ark Yay., Ankara, 1999
- İNAL A., “Haberi Okumak”, Temuçin Yayınları, İstanbul, 1996
- İŞCAN M.Z., “Selefilik İslami Köktencililiğin Tarihi Temelleri”, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2006
- KARLIĞA B., “Din, Terör, Savaş ve Global Etik İhtiyacı”, “İslam'a Göre Terör ve İntihar Saldırıları”, Der.E.Çapan, Işık.Yay., İstanbul, 2004
- KAYA A.K., “Terör ve Türkiye Üzerindeki Yansımalar”, Yüksek lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınları, İstanbul, 1993
- KAZANCI M., “Althusser, İdeoloji ve İdeoloji ile İlgili Son Söz”, Ankara Üniversitesi İletişim Araştırmaları Dergisi, 2006
- KHOSROKHAVAR F., “İntihar Bombacıları Allah'ın Yeni Şehitleri”, Versus Yay., İstanbul, 2006
- KIŞLALI M.A., “Güneydoğuda Düşük Yoğunluklu Çatışma”, Ümit Yay., Ankara, 1996
- KİRMAN M.A., “Din Sosyolojisi Terimler Sözlüğü”, Rağbet Yay., İstanbul, 2004
- KONGAR E., “Küresel Terör ve Türkiye”, Remzi Kitapevi, İstanbul, 2002
- LAÇİNER S., “Üsame Bin Laden İdeolojisi”, www.usak.org.uk, 2005

- LOOMBA A., “Kolonyalizm Postkolonyalizm”, Çev.M.Küçük, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2000
- MARKS K., ve ENGELS F., “Devlet ve Hukuk Üzerine”, Çev.R.Serozan, May Yayınları, İstanbul, 1977
- MARSHALL G., “Sosyoloji Sözlüğü”, Çev.O.Akınhay ve D.Kömürcü, Bilim ve Sanat Yay., Ankara,1999
- MOİN B., “Son Devrimci Ayetullah Humeyni”, Çev.O.C.Önertoy, Kesit Yayınları, Ankara, 2005
- MUTİOĞLU H., “Yeni Dünya Düzensizliğinde Terör ve Türkiye”, I. Milletlerarası Doğu ve Güneydoğu Anadolu’da Güvenlik ve Huzur Sempozyumu, Elazığ, 2000
- NEBATİ N., “Türkiye’de İslami Siyasal Hareket”, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınları, İstanbul, 2002
- ONAT H., “Küresel Şiddet ve Terör: İnsan Olma Onuruna Vurulan Darbe”, Dini Araştırmalar Dergisi, 2004
- ÖNDER A.T., “Türkiye’nin Etnik Yapısı”, Pozitif Yay., İstanbul, 2002
- ÖZ B., “Din Eğitiminin Psikolojik Temelleri”, Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınları, Ankara, 2001
- ÖZEL A., “Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi”, Cilt:7, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 1993
- ÖZTÜRK E., “Şehitler Albümü 1”, Adım Yay., İstanbul, 1998
- ÖZTÜRK O.M., “Avrupa ve Ortadoğu Ülkelerinin Terör Karşısındaki Konumları”, Asam Yayınları, Ankara, 2000

- ÖZYİĞİT E., “Toplumsal İktidar Ve Haber Medyası:Gazi Mahallesi Olaylarının Yazılı Basında Sunumu”, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2001
- RAŞİD A., “Taliban, İslamiyet, Petrol ve Orta Asya’da Yeni Büyük Oyun”, Everest ve Mozaik Yay., İstanbul, 2001
- SEZAL İ., “Sosyolojiye Giriş”, Martı Yay., Ankara, 2002
- ŞEHİRLİ A., “Türkiye’de Bölücü Terör Hareketleri”, Burak Yay., İstanbul, 2000
- ŞENTÜRK L., ve YAZICI S., “İslam İlmihali”, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara, 2007
- TAN M., ve SAÇIKARA H., ”Gelir ve Eğitim Düzeyinin Şiddet-Terör Üzerindeki Etkileri”, Türkiye’nin Güvenliği Sempozyumu, Elazığ, 2002
- TASLAMAN C., ve KAPİTAN T., “Terör’ün ve Cihad’ın Retoriği”, Sidre Yay., İstanbul, 2007
- TÜRKOĞLU M.E., “Türkiye’de Dini Motifli Terörün Arka Planındaki Nedenler”, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kahramanmaraş, 2006
- TÜZEN H., “Türkiye’de Anarşi, Terör ve Anomi”, Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınları, Ankara, 1995
- VAN DİJK T. A., “Söylemin Yapıları ve İktidarın Yapıları” Medya, İktidar, İdeoloji, Çev. ve Der. M. Küçük, Ark Yay., Ankara, 1999
- VOLOSİNOV V., N., “Marksizm ve Dil Felsefesi”, Ayrıntı yay., Çev. M. Küçük, İstanbul, 2001
- WHELAN R., “El-Kaidecilik İslam’a Tehdit, Dünya’ya Tehdit”, Çev.H.Bağcı, B.Sinkaya, P.Arıkan, Ankara, 2006

- YAPICI A., ve ALBAYRAK K., “Öteki”ni Algılama Bağlamında Dinî Gruplar Arası İlişkiler”, Dini Araştırmalar Dergisi, İstanbul, 2002
- YEĞİN A., “Yeni Lügat”, Cihan Neşriyat ve Matbaacılık, İstanbul, 1992
- YILDIRIM S., “Kur'an-ı Hakim ve Açıklamalı Meali”, Işık Yay., İstanbul, 2005
- YILMAZER A.F., “Dini Kaynaklı Terörün Sosyolojik Nedenleri ve El Kaide Örneği (Türkiye Örnekleme)”, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Şanlıurfa, 2006 (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi)
- YÜCEOĞLU H., “Terör Kısacasında Şehitlik Anlayışı”, “İslam'a Göre Terör ve İntihar Saldırıları”, Der.E.Çapan, Işık.Yay., İstanbul, 2004

ÖZET

EL KAİDE’NİN DÜŞÜNSEL ARTYÖRESİ VE ÖZNEİN RADİKAL

SÖYLEM İÇİNDE SABİTLENME SÜRECİ

Bu çalışmanın amacı, El Kaide’nin düşünsel zeminini oluşturan ve İslam’ın katı bir yorumu üzerine inşa edilmiş Selefi-Vahabi ideoloji çerçevesinde, El Kaide üyelerinin anlam dünyalarında yaşadıkları kurulma/sabitlenme süreçlerinin sağlıklı bir şekilde ortaya konmasıdır. Tezin ilk bölümünde, ideoloji, iktidar ve özne arasındaki ilişki ele alınarak anlamlandırma süreçlerinde gerçekliğin inşası üzerinde durulmuştur. Bir sonraki bölümde ise dini motifli bir terör örgütü olarak El Kaide incelenmiştir. Çalışmanın sonunda El Kaide üyeleri tarafından benimsenen Selefi-Vahabi ideoloji analiz edilerek El Kaide üyelerinin bir özne olarak anlamlandırma süreçlerinde yaşadıkları sabitlenme ortaya konulmuştur. Bu nedenle çalışma esnasında, yakalanan bazı El Kaide üyelerinin ifadeleri ve söylemleri de incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: İdeoloji, özne, din, terör, dini motifli terör

ABSTRACT

THE THEORETICAL BACKGROUND OF AL QAEDA AND THE STEREOTYPED BECOMING PROCESS OF THE SUBJECT IN RADICAL DISCOURSE

The aim of this study is to reveal properly the stereotyped becoming process (forming/being fixed into a stereotype) of Al Qaeda members which they live in their meaning/perception worlds in the framework of Salafi-Wahhabi ideology, constituting the theoretical base for Al Qaeda and built on hard-core interpretation of Islam. In the first part of this thesis, by examining the relations among ideology, the ruler and the subject, how the perceived reality built during their meaning process will be emphasised. In the following part Al Qaeda will be analysed as a religiously-appeared terrorist organisation. In the end part of the study, by analysing Salafi-Wahhabi ideology adopted by the Al Qaeda members, the formation of Al Qaeda members as a subject into a stereotype in their meaning/perception process will be explained. To this end, while working on this study the statements and the discourse of some Al Qaeda members in custody were also examined.

Keywords: Ideology, Subject, Religion, Terror, Religiously Appeared Terror