

MODERNİTEYE KARŞIT MODELLER OLARAK; KÖKTENDİNCİLİK, İSLAMİZM VE CİHADİZM*

Rauf CEYLAN**

Çev.: Bülent KELEŞ*, Cengiz KANIK******

Özet

Aydınlanma ve ardından gerçekleşen sekülerleşme süreci Avrupa'da bazı tarihi koşullar çerçevesinde mümkün olabildi. Bu süreçle birlikte çok büyük bilimsel, toplumsal ve politik gelişmeler kaydedildi. Sekülerleşme, kilisenin vesayetine ve insanların yaşamının değişik alanlarındaki etkilerine bir cevap ve aynı zamanda dünya dinlerine karşı bir meydan okumaya da dönüştü.

Bu çalışmada modernitenin çıkışı ve bununla birlikte karşıt modeller olarak gelişen Cihadizm, İslamizm ve Köktendincilik ele alınmaktadır. Bu modeller, hem tarihsel hem de güncel bağlamda değerlendirilmektedir. Ayrıca bu çalışmada bu modeller Türkiye ve dünyadaki diğer gelişmeler bağlamında bir karşılaştırmaya tabi tutulmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Aydınlanma, Modernite, Cihadizm, Sekülerleşme, İslamizm.

Abstract

The Enlightenment and the subsequent secularization process were possible in Europe under certain historical circumstances. With this process, great scientific, social and political developments were recorded. Secularization has become a response to the church and its effects in different areas of people's lives, and has also become a challenge to world religions.

This study examines the emergence of modernity and the emerging jihadism, Islamism and fundamentalism as opposed models. These models are evaluated in both historical and contemporary contexts. Also in this study, these models are subjected to a comparison in the context of other developments in Turkey and the world.

Keywords: Enlightenment, Modernity, Jihadism, secularization, Islamism.

I. Dinlere karşı bir meydan okuma olarak Modernite ve Aydınlanma – Aydınlanma ve ardından gerçekleşen sekülerleşme süreci Avrupa’da belli birtakım tarihi şartların sonucunda mümkün olabildi. Çığır açıcı bilimsel, toplumsal ve politik gelişmelerin canlılık kazanmasıyla birlikte tüm dünya dinlerine karşı bir meydan okunması söz konusu oldu. Aydınlanmanın bu aşaması filozof Emmanuel Kant’a göre insanın kendini özgürleştirmesidir. “Aydınlanma, insanın kendi kusurundan kaynaklanan ergen olamama halinden kurtulmasıdır.”¹ Kant ergin olmama halinin sona erdirilmesinde, her şeyden önce dini sorularda kendi aklını kullanmayı zorunlu görmüştür:

*“ Şu andaki mevcut durumda insanların dini konularda, başkalarının yol göstericiliği olmadan akıllarının yardımıyla kendi başlarına hareket edebilmeleri için hala çok eksiklik var”.*²

Bu tartışmayla birlikte düşünsel meydan okuyuşa Hıristiyanlığın iki önemli büyük mezhebi Katolikler ve Protestanlar cevap aramışlardır. Her iki mezhepte Aydınlanmanın ruhsal etkisinin farkına varmış ve bu duruma uygun teolojik konum almak zorunda kalmışlardır. Kant tarafından arzulanan erginlik, ‘Aklın’ dini sorularda kullanımının daha fazla ön plana çıkmasıydı. Buna karşın her iki mezhebin birbirinden farklı tepkileri oldu. Bir yandan tarihsel eleştiri tefsir biçimindeki modern İncil araştırmaları yoluyla Aydınlanmayı teoloji alanında etkili kılmak için bir takım denemeler gerçekleşmiştir. Diğer yandan buna bağlı olarak eski düşünce ve bilimsel geleneklere bağlantı kurma ve XIX. yüzyılda Katolik Skolastiğini yeniden canlandırma çabaları gibi bir takım karşıt büyük direnişler ortaya çıkmıştır.³ Katolik Kilisesi’nin Modernite ve Aydınlanmaya karşı savunmacı tavrı özellikle I. Vatikan Konsili –

*Orjinal ismi, Fundamentalismus, Islamismus und Dschihadismus als antimodernistische Gegenentwürfe’ olan makale Osnabrücker Jahrbuch Frieden und Wissenschaft 19 / 2012 içinde 181-192 sayfaları arasında yayımlanmıştır.

**Prof. Dr. Osnabrück Üniversitesi, Din Sosyolojisi bölümü Öğretim Üyesi.

***Almanya – Aschaffenburg’da İslam Din Dersi Öğretmeni, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, İslam Mezhepleri Tarihi Doktora Öğrencisi.

**** Dr. Öğr. Üyesi, Siirt Üniversitesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü.

¹ Immanuel Kant, Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? Zuerst erschienen in: Berlinerischer Monatsschrift. Bd.4, Zwölftes Stück (Aralık 1784), S. 481-494. Text online abrufbar unter http://de.wikisource.org/wiki/Beantwortung_der_Frage:_Was_ist_Aufkl%C3%A4rung%3F.

² Ebd. (Anm. 1).

³ Krş. Martin Jung, Einführung in die Theologie (Darmstadt: 2004), 23.

Aydınlanma Karşıtı Konsil- de kendini göstermiştir.⁴ İlk olarak II. Vatikan Konsili'nde Moderniteyle uzlaşmaya yönelik kararlar alınmıştır.⁵

Aydınlanma ve sekülerleşme süreci, kilisenin vesayetine ve insanların yaşamının değişik alanlarındaki etkilerine bir cevap olarak anlaşılmiştir. Bir anlamda *conditio sine qua non* anlamında dinî işlerle dünyevi işlerin birbirinden ayrılmasını hızlandırmış ve bununla birlikte güçler ayrılığı, hukukun üstünlüğüne dayalı demokrasilerin temellerinin atılmasını sağlamıştır. Kamusal-dünyevi bir alanın oluşması için dinin korumalı bir küreye sıkıştırılması gerekliydi.⁶ Her halükarda “Ayrışmanın düzeyi ve dinin Avrupa kamusal alanındaki rolü nedir?” sorusu, tamamen açıklığa kavuşturulamamıştır. Sınıflardaki çarmıha gerilmiş İsa motifli haçlar⁷ ya da Avrupa Anayasa'sındaki Tanrıyla yani Hıristiyanlıkla ilgili atıflar üzerine yapılan tartışmalı müzakereler bu duruma işaret etmektedir.⁸

İslam Dünyası Avrupa'dan gelen modernleşme etkilerinden daha güçlü bir şekilde etkilenmiştir.⁹ Batının hakimiyetindeki askeri, ekonomik, ilmi, kültürel ve teknolojik tecrübesi ve bunun ortaya çıkardığı toplu itaat hissi, İslam aleminde birbirinden farklı ve kutuplaşmaya dayalı tepkileri harekete geçirmiştir. Bu bağlamda devlet politikası seviyesinde -‘Modernistleri’ anmak gerekirse -aralarında öncü olarak Mısırlı Mehmet Ali Paşa (1769 – 1849)-, tüm toplumu süratli bir şekilde Batının seviyesine çıkartmak istiyorlardı, şöyle ki:

“[...]Batı modernleşmesini yavaş yavaş kendi hızında tamamladı. Avrupalı ve Amerikalı insanlar dünya hâkimiyetine borçlu oldukları ilim ve tekniğe uyum sağlayabilmek için yaklaşık üç yüz yıla ihtiyaç duymuşlardır. Buna rağmen modernleşme rahatsızlık veren, eziyet eden, aşırı kan kaybının yaşandığı ve önemli ruhsal bozuklukların olduğu bir süreçle anılır olmuştur. Mehmet Ali Paşa bu aşırı karmaşık değişimi kırk yıl gibi kısa sürede etkin kılmayı denemişti ve hedefine ulaşmak için Mısır halkına pratik mücadeleyi anlatmak zorunda kalmıştı.”¹⁰

⁴ Krş. Hans Küng, *Das Christentum, Wesen und Geschichte* (Münih: 2008), 588.

⁵ Krş. Manfred Belok / Ulrich Brokač (Hg.), *Volk Gottes im Aufbruch. 40 Jahre II. Vatikanisches Konzil* (Zurich: 2005).

⁶ Krş. Josë Casanova, *Europas Angst vor der Religion* (Berlin: 2009), 8.

⁷ Krş. Gerhard Czermak: *Religions- und Weltanschauungsrecht, Eine Einführung*. Berlin / Heidelberg 2008, S. 146ff.

⁸ Krş. Wolfgang Schmale, *Europa und das Paradigma der Einheit*. In: Johannes Wienand / Christiane Wienand: *Die kulturelle Integration Europas* (Wiesbaden: 2010), 105.

⁹ Krş. Hans Küng, *Der Islam. Wesen und Geschichte* (München: 2007), 524.

¹⁰ Bknz. Karen Amstrong, *Im Kapf für Gott. Fundamentalismus im Christentum, Judentum und Islam* (München 2007) , 171.

Mustafa Kemal bundan daha kısa bir sürede 1923'ten itibaren Türk toplumunun, çok unsurluluğunu hesaba katmadan toplumun genelini bu sürece dahil etmiş, radikal reformlarla baştan aşağıya sekülerleştirmeyi denemiştir. Bu yüzden reformlar küçük bir elit grup tarafından desteklenmiş olmasına rağmen taşrada yaşayanlar kendilerine ait 'Halk İslamı'na' bağlı kalmaya devam etmişlerdir. Bu, bir kendi kaderini tayin etme süreci değildi. Bu süreçte gelişimi başlatıp geniş halk kitlelerine yayacak ve dönüşümü taşıyabilecek uygun düşünür ve filozoflar eksikti.¹¹ Avrupa'yı tanıyan tek sınıf, ilgili ülkeleri uzun süreden beri yöneten veya belirli bir parti ve politikacıyı destekleyenlerdi ki, bunlar da genelde ordu mensuplarıydı.

II. Modernitenin yan ürünü olarak köktenci karşıt hareketler – Kutuplaşma sürecinde ortaya çıkmış karşıt tepki olarak köktenci gruplar modernitenin bir yan ürünüdürler. Muhafazakâr ve Ortodoks gruplardan farklı olarak, atalarının asli geleneklerini yeniden diriltmek isteyen köktenci grupların karakteristik özelliği; dinin ilk günkü "orijinal" ve "doğru" aslına geri döndürülmesidir. İnsanlara özerk kişilik olarak değer vermeyip, onları kendi misyoner faaliyetlerine göre değerlendirerek, aşırı kutuplaşmaya dayalı bir dünya görüşünün propagandası yaparak, kutsal kaynakların yorumsal analizini yapmadan harfiyyen kabul edip, yorumun sadece kendilerine ait bir hak olduğunu iddia edip dışarıdan gelen eleştirilere karşı kendilerini dokunulmaz görürler. Örneğin bu durum moderniteyle birlikte gündelik hayata yaşama katılmak istemeyen birtakım Hıristiyan gruplarda da görülmektedir.

Akıl ve teknikteki gelişmeyle birlikte dini topluluklar kendi varlıklarını tehlikede hissederek, dinlerinin temelini koruma gayretine giriştiler.¹² Bu durum modernite ve bilimin bulguları olan evrim teorisi gibi kazanımları İncil'deki yaratılış hikayesine dayalı şekillenen görüşlerine göre reddederek kabul etmeyen Amerika'daki köktenci Hıristiyan gruplardan olan Evanjelikler için de geçerlidir. Liberal bir teoloji ve bununla bağlantılı İncil'in tarihsel-eleştiri tefsiri bunlar tarafından kabul görmez.¹³

İslam dünyasında da kendisini radikal reformist olarak görüp Arap yarımadası ve İslam dünyasını İslamın 'özüne' döndürmek isteyen Muhammed b. Abdülvehhâb gibi çeşitli köktenci liderler ortaya çıkmıştır. Abdülvehhâb, seyahatleri ve İslam kaynaklarına dair yapmış olduğu derin incelemeleri sayesinde Müslümanların çoğunluğunun dini yaşayış bakımından İslam'ın kaynağından uzaklaştığına ve böylelikle sözde Müslüman olarak adlandırılacaklarına ikna olmuştu. O kendisini, İslam'ı 'Gerçek-Hakiki-Saf' İslam öğretilerine uymayan her türlü bidat ve dini geleneklerden temizlemekle

¹¹ Krş. Klaus Kreiser, Atatürk. Eine Biographie (München:2008), 219.

¹² Krş. Armstrong (Anm. 10), S. 99ff.

¹³ Krş. Thomas Meyer, Was ist Fundamentalismus, Eine Einführung (Wiesbaden:2011), 17.

görevli olarak görüyordu. O tavizsiz bir şekilde her düşünce ve öğretinin entellektüel içeriğinin anlaşılmasında İslam öğretisine harfiyyen uyulması gerektiğini savundu. Bu kendi öğretisi haricindeki öğretilere katlanamayan dini anlayışa ‘Sıfır-Hoşgörü-Politikası’ eşlik etmiştir. Çünkü onun ideolojisi her şeyden önce iki terime dayanıyordu; Tevhid (Allah’ın birliği) ve Şirk (Allah’a ortak koşarak onun birliğine şüphe düşürmek). O, bu iki terimi birbirine o kadar çok yaklaştırmıştır ki, dini yaşantıdan uzaklaşmaların tamamı bu iki kilit kavramla açıklanmıştır. Bu kavramlara dayalı tanımlama gücü sayesinde karşıtlarını mürted ilan etmek kolaylaşmıştır. Örneğin, birtakım tasavvufi uygulamalar şirk olarak suçlanmıştır.¹⁴

Çoğu köktenci hareket eğer Avrupa’dan ‘ithal ürün’ modernite karşıtı davranması gerekirse, kendisini dini referans olarak Abdülvehhâb’a dayandırmaktadır. Başlangıcından itibaren bu gerici gruplar modernitenin etkisini bertaraf etmek ve ‘gerçek’ İslam’a geri dönmek istemektedirler. Dini motivasyona dayalı tepki hareketleri, Müslüman ‘Modernistler’den farklı olarak, İslam dünyasının Batı’ya karşı geri kalmışlığının kolay bir taklitçilikle değil, İslam’ın altın çağıının (Asr-ı Saadet) yeniden canlandırılmasıyla telafi etmek istemekteydiler. Çünkü İslam Dünyasının geri kalmışlığının sebebi, Müslümanların doğru dinlerinin köklerinden uzaklaşmasında görülüyordu. Köktenciler batıyı reddettiklerini İslam Dünyasına başarılı bir şekilde haber verebiliyorlardı. Çünkü Avrupalılar aynı zamanda sömürgeci olarak görünür olmuşlardı. Bundan dolayı modernleşme aşamaları, Müslümanları ‘dinsizleştirmek,’ dünyevileştirmek ve Müslüman toplumunu bölmek için batılıların bir stratejisi şeklinde izah ediliyordu.

İslam dünyasında ‘Hilafetin kaldırılması’ bu hareketlerin gözünde bu planların kesin isbatıydı.¹⁵ Çünkü Osmanlı İmparatorluğunun dağılması ve ulus devletlerin kurulmasıyla birlikte din-devlet ayrımı başlamıştır. Gerçi İslami ülkeler birbirinden çok farklı yönere gitmişlerdir – Tunus ve Türkiye gibi katı laik yönetimlerden Suudi Arabistan’daki Vehhâbîliğe kadar- elbette ki bu toplumlar içerisinde din-devlet işlerinin birbirinden ayrılmasını ‘dinsizlik’ ile aynı derecede gören karşıt görüşler her zaman mevcut olmuştur.¹⁶ Çünkü Müslümanlara göre din-devlet birlikteliğinin şartları Medine döneminden beri cevaplanmış bir meseleydi. İslam devlet organizasyonu, Hz. Muhammed (yaklaşık olarak M.S. 570-

¹⁴ Krş. Marschall G. S. Hodgson, *Venture of Islam. Conscience and History in a World Civilisation* (Chicago: 1977), 160, 217, 299.

¹⁵ Krş. Gisbert Gemein/Hartmut Redmer: *Islamischer Fundamentalismus*, (Münster:2005), 23.

¹⁶ Aynı şekilde İslam Devletleri olarak adlandırılan ülkeler – Suudi Arabistan’daki gibi katı uygulamalarından bağımsız olarak – her zaman belirli birtakım köktenci hareketler tarafından İslam dışı olarak kabul edilmiş ve bu gruplar kendi yönetimlerine karşı savaşmışlardır.

632) hala hayattayken oluşmuştu. Gerçi dört halifenin vefatlarından sonra sürekli iktidarlarını kanıtlamak için “İslam Hukuku’nu” uygulayan hanedan ve büyük imparatorluklarda ortaya çıkmıştır. Bu hukuk, İslam Hukuku’nun geliştiği en erken döneme – Medine Şehir Devleti Dönemi’ne – kadar geri götürülmüştür. Bununla birlikte talep edilen “İslam Hukuku’nun” erken İslam döneminin bir ürünü olmadığı, bilakis devam eden yüzyıl içerisinde kendisini şekillendirdiği anlaşılamamıştır.

“Her şeyden önce İslam Hukuku kaynaklarının erken dönem temel meselelerine dair geçmişte ve günümüzdeki birçok İslam âliminde [...] net olmayan fikirler görülmektedir. Hukukun oluşum süreci ile IX/X. yüzyıl ve sonrasında ulaştığı konum arasında karar vermekte zorlanılmaktadır. Bu durum özellikle VIII. yüzyıl sonrasında ortaya çıkan büyük fıkıh araştırmalarının modern dönem literatüründe referans olarak kullanılmasında etkileyici bir şekilde kendini göstermektedir. Uygun meşruiyeti elde edebilmek için mevcut uygulamaları İslam’ın ortaya çıktığı erken döneme döndürme eğilimi de görülmektedir.”¹⁷

III. Din wa Daula: İslamcılık Deneyimi– İdeal Medine Şehir devletini ilke edinerek İslam Devleti kurmayı tasarlayan radikal-politik görüşlü İslami hareketler, içeriden yapılan tarifler (İslam içi gelişmeler) ve dışarıdan (Avrupalı etkenler) edinilen tecrübeler sonucunda ortaya çıkmıştır. Köktencilerin taleplerinden farklı olarak, kökenlere yani ideal İslam Devletine geri dönüşü sadece dini kurallara sıkı sıkıya bağlılığı yayarak değil, politik görüşlerin (karıştırılması) desteği de gerekmektedir. XIX. yüzyılda tartışmalarda “din ve devlet” formülünün kullanılması artış kazandı. Devletin şekli ve toplumun İslam prensiplerine dayandırılması görüşü etkin bir şekilde yerleşti.

“1870’li yıllarda kamusal alanda geçerlilik (değer) iddia eden İslam politikası teorisinin erken biçimi (şekli), devleti ve toplumu siyaset felsefesi çerçevesinde tanımlamıştır. Bu ideal devletin, İslam’dan türeyerek oluştuğu anlamına geliyordu. Burada istenen, İslami bilgiye dayanan ‘Amprık-Analitik Siyaset Teorisi’ değildi. Müslüman reformcuların siyaset felsefesinin düşünsel içeriği (bunlar arasında Cemâleddin Efgânî (1838-1897), Muhammed Abduh (1849-1905), Muhammed Reşîd Rızâ (1865-1935)) devletin kendisi değil, bilakis İslam’dı. Teoretik olarak İslam’dan türetilen ve siyaset felsefesinde devletin düzenleyen düşünsel içerikleri (ahlak, düzen(yasa), adalet vb.) barındırdığından dolayı

¹⁷ Mathias Rohe, *Das islamische Recht. Geschichte und Gegenwart* (München), 23.

devletin işlevi ona (İslam'a) havale edilmiştir. İslam'ı işlevsel olarak siyaset ve devlete eş değer tuttuklarından dolayı, İslam teorisi siyasi bir teoriydi.”¹⁸

Bu işlevsel eş değerlilik XX. yüzyıldaki İslam düşünürleri tarafından alındı ve geliştirildi. Bu çerçevede iki önemli düşünür- Seyyid Kutup ve Seyyid Ebü'l-A'lâ Mevdûdî- bu konuda önemli bir rol oynamıştır. Mısırlı Kutup, *Yoldaki İşaretler (Ma'alim fi-l-Tariq)* isimli eserinde ‘İslami hareket’ fikrini ve İslam Devletinin yerleşmesi için gerekli şartları ortaya atıyordu. Tezlerinden bir tanesi, insanlığın Cahiliyye zamanında olduğuydu. Cahiliyye kavramıyla tarihsel anlamda çok tanrıcılık, kan davası, ahlaksızlık vb. hakim olduğu İslam öncesi zamandaki Arap yarımadasını kastediyordu. Geleneksel Müslüman algısına göre İslam'ın gelişiyle birlikte bu devir sona ermiştir. Günümüzdeki politik hükümetlerin Allah'ın hakimiyeti temeline dayalı yönetilmemeleri kavramı şu haliyle bütün toplumlar üzerine aktarıyor ve Cahiliyye kavramı, Kutup tarafından XX. yüzyılda yeniden yorumlanma deneyimi yaşıyordu. Allahın hakkının hiçe sayılmasının sonucu ise yeryüzündeki sosyal adaletsizlik ve sefaletti. Artık insanlar “Allah'ın kulu” değil, başka insanların ve dolayısıyla da materyalizmin hizmetçisi oluyorlardı.¹⁹

Özellikle Kur'an ayetlerini ve İslam dininin merkezi kavramlarını politik açıdan kapsamlı olarak yeniden yorumlamasıyla Ebü'l-A'lâ Mevdûdî'nin eserleri ve Kutub'un yazılarını tamamlamaktadır. Merkezde *ilah, rab, din ve ibadet* gibi kutsiyeti bozulan ve böylece politikleştirilip yeniden tanımlandırılan kavramlar yer almıştır.

Onun yazılarına ilişkin olarak;

- Tanrılar (İlah), teokratik olmayan politik sistemler de oluşturabilirler;
- Rab, İslam yasalarına uymayan ve/veya İslam sistemine karşıt dünyevi yasalar tasarlayan bir politikacı da olabilir;
- İbadet, ilahi olmayan bir sistemin önünde bilinçli bir şekilde eğilmek (diz çökmek) anlamına da gelebilir ve son olarak,
- Din, her şeyi kapsayan yaşam tarzı (politikayı da içeren bir şekilde) anlamına gelebilir.²⁰

Kur'an'daki uyarıları İslam Devleti kurma emellerine uydurma ve kutsal kitabı politikaya alet etme etrafındaki bu yeniden tanımlamayla Mevdûdî, İslami hareketlere malzeme sunuyordu. Ama bununla birlikte İslamcılar arasında problemler başladı. Çünkü; yeni terminolojinin getirdiği özgürlüklerine

¹⁸ Martin Hartmann / Claus Offe (Hg.), *Politische Theorie und politische Philosophie. Ein Handbuch* (München :2011), 132.

¹⁹ Krş. Seyyid Kutub. *Yoldaki İşaretler* (İstanbul: 1997), 11.

²⁰ Krş. Seyyid Ebü'l-A'lâ Mevdûdî, *Kur'an'ın dört temel terimi. İlah, Rab, Din, İbadet* (İstanbul:1995).

rağmen Kur'an ayetleri üzerine –en azından bir veya daha az- teokratik devlet ve toplum doktrini kurmak zorundaydılar. 6236 Kur'an ayetinden çok az bir kısmı hukuksal ve ekonomik konularla ilgilidir. Bu sebepten önemli sayıda İslami hareket kısmen karşıt anlayışlarla ortaya çıkmıştır. Ayrıca bu tasarılar günümüzdeki ekonomik, siyasi, sosyal ve kültürel sorunlarının çözümüne yönelik hiçbir ciddi analitik görüş içermemektedir. Gerçi Kutub gibi İslamcılarca özellikle sosyal adalet fikri vurgulanmıştır ancak arka planında iyi düşünülmüş siyasi program bulunmamaktadır. Organizeli bir siyasal sistem; işleyen, etkin (verimli) ve rasyonel bir devlet yönetimi sosyal refah düşüncesinden daha fazla şeye ihtiyaç duymaktadır (Sosyal refah düşüncesi tek başına yeterli değildir). İlgili ülkelerin siyasal sistemlerine entegre olduğu sürece sadece muhalif bir duruş sergileyen gruplar için yeterli olacağını düşündüler. Hatta ilk olarak yönetimi sağlamak için asaleten atama ve bununla bağlantılı reel politik oryantasyon kesinlikle gerekiyordu. Bunu Müslüman Kardeşler'in Mısır'daki gelişimi gibi örnekleri göstermektedir. Hareket mensupları başlangıçta demokratik sistemi ve dolayısıyla seçimleri radikal bir şekilde reddetti, sonra kurdukları parti parlamenter yola girdi. Politik sisteme uyumla birlikte reel politikada İslami-toplumsal ütopyanın dönüşümü gözlemlenmektedir.

“Bir tarafta ahlaki temel oluşturabilmek için Kur'an'a ve Sünnet'e dayalı hatırlama zorunluyken, diğer taraftan ütöpik yanlış yorumlamalardan kurtulmanın en önemli adımı gerçeği tanımaktır (bilmektir). (...) Realite – Müslüman kardeşler uzun bir ideolojik süreç içerisinde bu durumu anlamış gözükmemektedir – insanların ütopyasına uymamaktadır.”²¹

Elbetteki siyasi uyum ve dönüşüm süreci karşılıklıdır ve dahi hassastır. Mısır örneğinde bunun anlamı; ihtilalden sonra demokratik sistemin yerleşip yerleşmeyeceği hususunda karar verici olmasıdır.

IV. Cihatçılık ve Terörizm – Sadece İslam devleti anlayışlarıyla bağlantılı olarak değil, devletin kurucu unsuruna yönelik meselelerde de İslamcılar ve köktenciler arasında birbirinden oldukça farklı fikir ayrılıkları vardır. Onlar da;

- Toplumsal dindarlık ve davet (dava) kanalıyla,
- Politik (siyasi) katılım kanalıyla,
- Cihad kanalıyla.

Bunların gerçekleşebilir olup olmadığı tartışmalıdır.

Büyük bir kısmı birinci ve ikinci seçenekleri tercih ederken, azınlıkta kalanlar üçüncü seçeneği takip etmişlerdir. Bunlar kesinlikle uzlaşma kabul etmeyen ve her türlü “İslam dışı” yönetimi reddeden

²¹ Christian Wolff, Die Muslimbruderschaft. Von der Utopie zur Realpolitik (Hamburg :2008),157.

cihatçılardır. Modern dönem cihatçılarının manevi önderlerinden birisi olan Abdullah Azzam (1941 – 1989) bu siyaseti şöyle bir formülle izah etmektedir: “Sadece cihad ve silah... Başka bir şey değil. Ne müzakere, ne diyalog ve ne de konferanslar...” Azzam’ın öğretileri bir çok cihatçıyı ve o dönemde henüz genç bir isim olan ve bu sözü maksimum düzeye çıkartarak el-Kâide’yi kuran Usame bin Ladin’i de etkilemiştir. O, sıkça evrensel cihat çağrısı yaparak ve 11 Eylül 2001’de New York’ta olduğu gibi çok sayıda terör saldırısı gerçekleştirerek bu ideolojiyi hayata geçirmeyi denemiştir.²²

Yukarıda Mevdûdî örneğinde de izah edildiği gibi, Kur’an kavramları belirli amaçlar için yeniden yorumlanabilmektedir. Çünkü bütün alimler, içinde yaşadıkları devrin insanıydılar ve böylece belirli sosyo-politik bağlantılar içerisine girmişlerdi. Bunu özellikle cihat kavramı üzerinde örneklendirmek mümkündür. Cihat kavramı, bir taraftan ruhani olarak tanımlanırken diğer taraftan askeri bağlamda tanımlanmıştır. Cihat kavramı, alimin bölgesel kökenine göre değişik anlamlarla doldurulmuştur. Savaşçı sınır bölgelerinde Gayr-ıMüslim sahada yaşayan İslam hukuku hocaları (İslam Hukukçuları), yayılmacı politikalara karşı yapılan savunma savaşları da dahil olmak üzere bu kavramdan öncelikli olarak askeri faaliyetleri anlamışlardır. Bu anlayışta olanlar arasında Ibn al-Mübarek gibi cihadı kendi askeri fonksiyonuyla hatta İslam’ın temel direği ve böylece İslam dini uygulamalarının şartlarından biri şeklinde izah edenler bulunmaktadır. Düşman krallıklara komşu bölgelerinde yani sürekli savaş tehlikesi altında olmayan yerlerde yaşayan alimler de cihadı, daha ziyade şahsını düzeltme yani dindarca davranış şeklinde tanımlamışlardır. Bu yaklaşık olarak VIII. yüzyılda Arap yarımadasında yaşayan ve cihadı kansız “iyi yani övülesi davranış” olarak gören din alimleri için geçerlidir.²³

Askeri anlamda bir başka versiyon olarak cihadın savunmacı karakteri vurgulanmış ve kendini savunmanın temel prensibi-ultima ratio (son çare)-olarak yerleşmiştir.²⁴ Cihad, savaşıma yönelik bir hak değil (ius ad bellum), ama savaş içinde bir haktır (ius in bello). Bu ayrıştırma, modern savaş hukukunda da benimsenmiş ve savunma savaşı kanuni olarak görülürken, saldırı savaşı insan haklarına aykırı olarak sınıflandırılmıştır.²⁵ Ancak tarihte ve günümüzde yaşanan tecrübelerin de gösterdiği gibi, insan savaşıma “hakkı”nı kendi kendine kolayca verebilmektedir.

“Anılan ayrışmalarda kanıtlanan sonuç; savaşta hak, saldırgan için de savunan için de eşittir. Ancak uygulamada bu, hiçbir zaman bu kadar şeffaf olmamıştır. Her kim kendince

²² Krş. Reza Aslan, Kein Gott außer Gott. Der Glaube der Muslime von Muhammed bis zur Gegenwart (München : 2006), 107.

²³ Krş. Rüdiger Lohlker, Dschihadismus (Wien: 2009), 16.

²⁴ Krş. Muhammad Asad, Die Botschaft des Koran (Düsseldorf: 2009), 74.

²⁵ Krş. Klaus Doehring, Völkerrecht. (Heidelberg: 2004), 24.

haklı olduğuna inanıyorsa, çoğunlukla metod ve seçilen silahlarda daha az hassas olması gerektiğini düşünmüştür.”²⁶

Aralıksız saldırılarıyla kendilerini İslam’ın değer ve normlarıyla karşı karşıya gören ve bundan dolayı insanlık dışı uygulamaları “nefsi müdafaa” olarak haklı göstermeye çalışan cihatçılar da durumu böyle görmektedirler. Bu çerçevede, İslam Dünyası ve dahi Avrupa 11 Eylül 2001’den sonra çok sayıda saldırı veya saldırı denemesine katlanmak zorunda kalmıştır. Bu bağlamda ilginç olan İslam ülkelerinin cihatçı terör saldırılarından şiddetli bir şekilde etkilenmiş olmasıdır. Çünkü radikaller, Müslümanların çoğunu kendilerini hala Müslüman olarak gösteren mürtedler olarak sınıflandırmıştır. Bu da – onların görüşüne göre – İslam’ın yozlaşmasına yönelik tehlike içermektedir. Hem Türkiye’de Kürtlerin ağırlıkta olduğu Hizbullah’ın hem de el-Kâide’nin sayısız saldırıları bu düşünceyi desteklemektedir.

V. Görünüm: Köktencilik diasporaya ulaştı – Modernleşme süreci (bireyselleşme, toplumun işlevsel farklılaşması, sekülerleşme, çoğulculuk vb.), dinler için sorun teşkil etmiş ve etmeye de devam etmektedir. Yukarıda da izah edildiği gibi tarihi süreçte iki kutuplaşmış tepki hareketi gözlemlenmiştir: Modernistler ve Köktenciler. Modernistler; çözümü, gerekli şartları yerine getirmeden batıyı aynen taklit etmekte görmüşlerdir. Tepeden inme baskıcı politikalarla halklarını modernleşme sürecini gerçekleştirmeye zorlamışlardır. Bundan dolayı bu reformlar yüzeysel ve dar bir çevreyle sınırlı kalmıştır. Sürece eşlik eden bir diğer grup da bu devrimden dolayı varlığını tehlikede gören köktenciler arasından çıkan karşıt akımdır. Bu nedenle İslam Dünyası için yapıcı moderniteyle uzlaşmak zordu. Çünkü modernite, Avrupalı sömürgecilerin “ithal ürünü” olarak anlaşılmıştır. Bu argümanı köktenciler, moderniteye karşı savaşta kullanabilmişlerdir.

Tarih Felsefecisi Arnold J. Toynbee bu bağlamda halkların diğer medeniyetlerle tehdit içeren karşılaşmalarında iki türlü tepki imkânı görmektedir. O, Filistin’deki Yahudiler’in ve Greko-Romen kültürün karşı karşıya gelmesi örneklemeden hareketle bu konuyu işlemiştir. Tepkilerden birini *zelotismus* olarak adlandırmıştır ve bununla geri çekilmeyi, geleneklerine mutlak bağlılığı ve kendi tarihine sığınmayı kastetmiştir. Diğer taban tabana zıt tepkiyi de üstün medeniyeti taklit etme denemesi olarak *herodianismus* olarak nitelendirmiştir. *Zelotismus*, durgunluk ve *nostaljiyi* temsil ettiği zamanlarda; *herodianismus*, aktif bir şekilde zorluklarla uzlaşmayı denemektedir.²⁷ Her halükarda

²⁶ Werner Wollbert, Du sollst nicht töten. Systematische Überlegungen zum Tötungsverbot (Freiburg / Schweiz: 2009), 81.

²⁷ Şununla krş. Peter Kaupp, Das Judentum in der universalhistorischen Lehre. Arnold J. Toynbees. In: Saeculum 17 (1966), S. 223ff.

Toynbee, ikinci tepkide bir taraftan sadece küçük bir azınlığın desteklemesi, diğer taraftan sadece bir taklit olması ve yaratıcı bir güç sunmamasından dolayı tehlikeli görmektedir. Kavalalı Mehmet Ali Paşa ve Mustafa Kemal Atatürk'ün çabaları karakter olarak *herodianismus*'tur.²⁸

Toplumlarına 'İslami' bir biçim vermek isteyen ve kendi politik rejimlerine karşı harekete geçen, İslam dünyasının her tarafında XIX. yüzyıldaki kültür şokuyla ortaya çıkan hareket ve grupları hesaba katarsak, bağnazlık artmıştır. Bu hareketlerin konjonktürü, değişik İslam ülkelerindeki ekonomik, siyasi ve politik gelişmelerle bağlantılıdır. Müslümanların çoğunlukta olduğu ülkelerdeki demokratikleşme süreci, etki artacak mı yoksa azalacak mı hususunda birlikte karar verici olacaktır. Bu süreçte Müslüman-Müslümanların yoğunlukta olduğu ülkeler arasındaki önemli gelişim farklılıkları belirecektir. Bu bağlamda 'Arap Baharının' hangi etkileri beraberinde getireceğini görmek için sonunu beklemek gerekmektedir.

Bu gruplarla sadece Müslüman-Müslümanların çoğunlukta olduğu ülkeler karşı karşıya kalmamaktadır. Çünkü buraya kadar taslağını çizdiğimiz fikir hareketleri ve onların ulus ötesi ve göç sürecine yönelik aktiviteleri sadece İslam dünyasıyla sınırlı değil, bilakis Avrupa'da da mevcuttur. Anavatanlarındaki siyasi-dini çatışmalar Almanya gibi Avrupa'da yaşadıkları ülkelere de yansımaktadır. Bu göçmenlerin radikal siyasi ideolojileri ve PKK benzeri organizasyonlar için geçerlidir.

Almanya bağlamında bu çerçeve selefi hareketlerin artışıyla alakalıdır. Bu hareket, İslami hareketlerden temel gayesi 'gerçek' İslam kaynaklarına geri dönmek olan Selefiyye (Vorfahren – Önde gidenler) hareketine dayanmaktadır. Federal Anayasayı Koruma Dairesi bu hareketin hedefini şu şekilde izah etmektedir:

"Selefiler'in hedefi; devleti, toplumu ve her bir bireyin kendi özel yaşam tarzını tamamen kendi – Allah'ın istediği şekilde – normlarına göre değiştirmektir."²⁹

Anayasayı koruma dairesi buna ek olarak Cihadı ve Siyasi Selefililiği birbirinden ayırmaktadır. Sayısal olarak çoğunluğu teşkil eden Siyasi selefiler, hedeflerine şiddet kullanmadan ulaşmak istedikleri fikrini öne çıkartmaktadırlar. Sayısal olarak azınlığı teşkil eden cihadçılar ise aksine, açık bir şekilde şiddeti desteklemektedirler.³⁰ Selefiler son on yılda internet, forum ve organizasyonlar gibi değişik haberleşme ve iletişim kanallarıyla dikkatleri üzerlerine çekmeyi başardılar. Selefiler çok ırklı, evrensel odaklı, iyi Almanca bilgisine ve popüler imamlara sahip olmalarının yanı sıra kendilerini etnik-kültür odaklı cami

²⁸ Krş. Mark Kirchner (Hg.), *Geschichte der türkischen Literatur in Dokumenten* (Wiesbaden:2008), 132.

²⁹ Bundesamt für Verfassungsschutz (Hg.), *Verfassungsschutzbericht 2010*. Berlin 2010, S. 229.

³⁰ Krş. Ebd., S. 230.

derneklerine karşı kültür karşıtı olarak takdim etmektedirler. Vaizleri vasıtasıyla İslam'ı popüler bir formda sunmaları – aynı zamanda basit ve çekici olmasından dolayı – Gayr-ıMüslim gençler de dahil olmak üzere, gençler üzerinde özellikle cezbedici bir etkisi olduğu anlaşılmaktadır. Artarak devam eden başarılarına rağmen bu akım hakkında günümüze kadar Almanya'da yeteri kadar deneysel inceleme yapılmamıştır. Selefilerle ilgili temel önleyici tedbirlerin düzenlenebilmesi için Almanya'daki 'Müslüman bağnazlarla ilgili detaylı deneysel veriler elde etmeye yönelik mekanizma ve ilişki odaklı araştırmaların yürütülmesi gerekmektedir.

Kaynakça

- Amstrong Karen. *Im Kapf für Gott. Fundamentalismus im Christentum, Judentum und Islam*. München: 2007.
- Asad, Muhammad. *Die Botschaft des Koran*. Düsseldorf: 2009.
- Aslan, Reza. *Kein Gott außer Gott. Der Glaube der Muslime von Mzhammed bis zur Gegenwart*. München:2006.
- Belok, Manfred und Ulrich Brokač,. *Volk Gottes im Aufbruch. 40 Jahre II. Vatikanisches Konzil*. Zurich: 2005.
- Bundesamt für Verfassungsschutz (Hg.), *Verfassungsschutzbericht*. 2010. Berlin: 2010.
- Casanova, Josë. *Europas Angst vor der Religion*. Berlin: 2009.
- Czermak, Gerhard. *Religions- und Weltanschauungsrecht, Eine Einführung*. Berlin / Heidelberg: 2008.
- Doehring, Klaus. *Völkerrecht*. Heidelberg: 2004.
- Gemein, Gisbert und Hartmut Redmer. *Islamischer Fundamentalismus*. Münster:2005.
- Hartmann, Martin und Claus Offe. *Politische Theorie und politische Philosophie. Ein Handbuch*. München :2011.
- Hodgston, Marschall G. S., *Venture of Islam. Conscience and History in a World Civilisation*. Chicago: 1977.
- Jung, Martin. *Einführung in die Theologie*. Darmstadt: 2004.
- Kant, Immanuel. Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? Zuerst erschienen in: Berlinischer Monatsschrift. Bd.4, Zwölftes Stück (Aralık 1784), S. 481-494. Text online abrufbar unter http://de.wikisource.org/wiki/Beantwortung_der_Frage:_Was_ist_Aufkl%C3%A4rung%3F.
- Kaupp, Peter. *Das Judentum in der universalhistorischen Lehre*. Arnold J. Toynbees. In: Saeculum 1, 1966.
- Kirchner, Mark. *Geschichte der türkischen Literatur in Dokumenten*. Wiesbaden: 2008.
- Kreiser, Klaus. *Atatürk. Eine Biographie*. München:2008.
- Kutub, Seyyid. *Yoldaki İşaretler*. İstanbul: 1997.
- Küng, Hans. *Der Islam, Wesen und Geschichte*. München: 2007.
- Küng, Hans. *Das Christentum, Wesen und Geschichte*. München: 2008.
- Lohlker, Rüdiger. *Dschihadismus*. Wien: 2009.
- Mevdûdî, Seyyid Ebü'l-A'lâ. *Kur'an'ın dört temel terimi. İlah, Rab, Din, İbadet* İstanbul:1995.
- Meyer, Thomas. *Was ist Fundamentalismus, Eine Einführung*. Wiesbaden:2011.
- Rohe, Mathias. *Das islamische Recht. Geschichte und Gegenwart*. München.
- Schmale, Wolfgang: *Europa und das Paradigma der Einheit. In: Johannes Wienand / Christiane Wienand: Die kulturelle Integration Europas*. Wiesbaden: 2010.

Wolff, Christian. *Die Muslimbruderschaft. Von der Utopie zur Realpolitik*. Hamburg: 2008.

Wollbert, Werner. *Du sollst nicht töten. Systematische Überlegungen zum Tötungsverbot*. Freiburg / Schweiz: 2009.