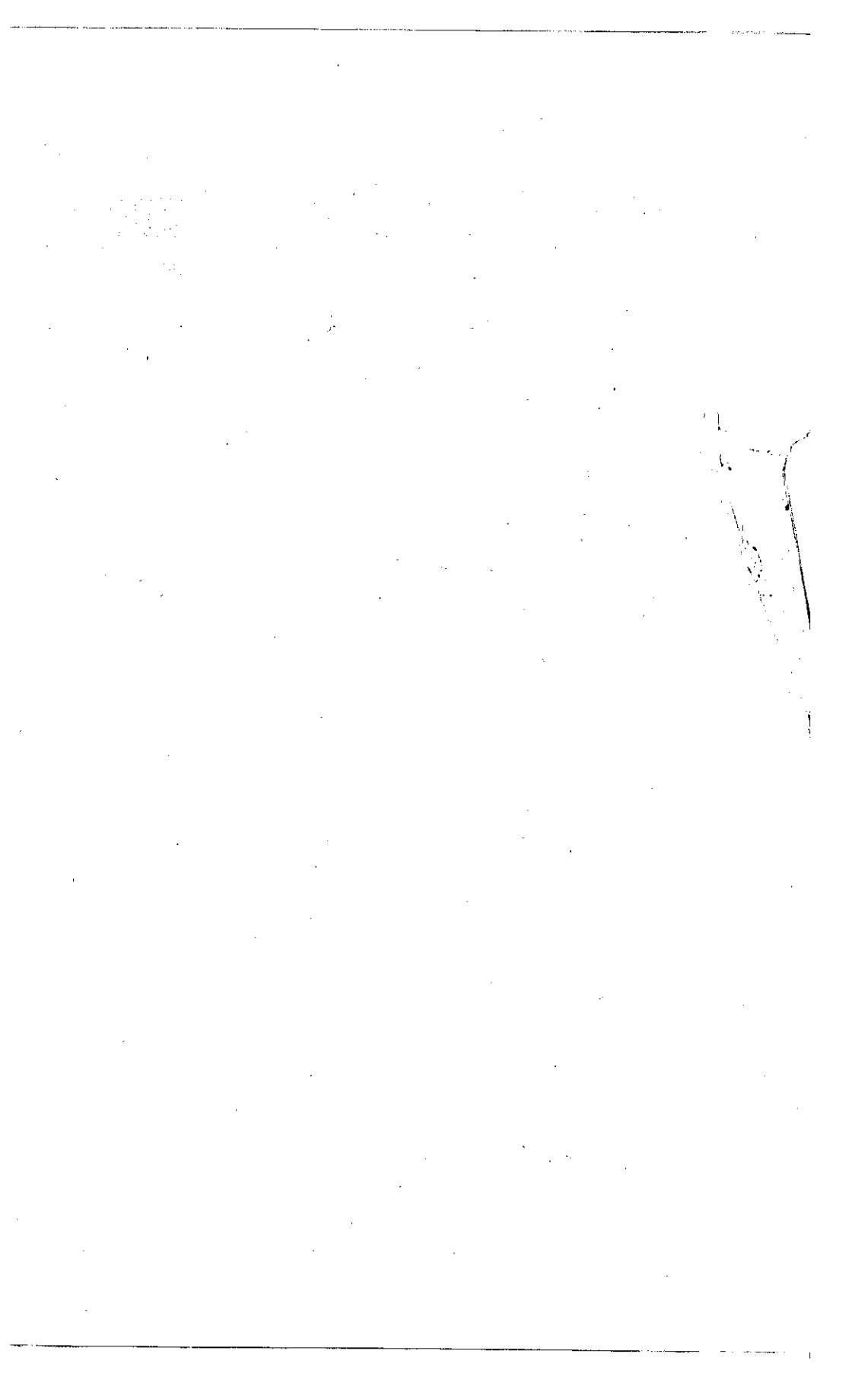


Dinî Araştırmalar

Religious Studies, Vol: 7 Num.: 20, September-December 2004



DİNİ ARAŞTIRMALAR

Hakemli Bilimsel Dergi

Dört ayda bir çıkar.

İmtiyaz Sahibi

Motif Yayıncılık Rek. Paz. ve

Tic. Ltd. Şti. adına

Mehmet Orhan ÖZCAN

Yazı İşleri Müdürü

Kaya KUZUCU

Editörler Kurulu

Prof. Dr. Mustafa Erdem (Başkan)

Doç. Dr. Recai Doğan, Ar. Gör. Yusuf Gökbalp

Özel Sayı Editörü

Prof. Dr. Recep KILIÇ

Yayın Kurulu

Doç. Dr. Ahmet İlikmet Eroğlu, Doç. Dr. Kamil Çakın, Doç. Dr. Kazım Sarıkavak, Doç. Dr. Mehmet Katar, Doç. Dr. Niyazi Akyüz, Yrd. Doç. Dr. Abdulkadir Dündar, Yrd. Doç. Dr. Hilmi Demir, Yrd. Doç. Dr. Ramazan Uçar, Dr. Ali İsmail Güngör, Dr. Durmuş Arık, Ar. Gör. Hakan Coşar, Ar. Gör. İbrahim Kaplan, Ar. Gör. İhsan Çapcıoğlu, Ar. Gör. Murat Gökbalp, Ar. Gör. Engin Erden, Ar. Gör. Cengiz Çuhadar

Danışmanlar Kurulu

Prof. Dr. Abdurrahman Küçük (Ankara Üniv.), Prof. Dr. Ahmet İnam (ODTÜ), Prof. Dr. Bahaeddin Yediylülüz (Hacettepe Üniv.), Prof. Dr. Baki Adam (Ankara Üniv.), Prof. Dr. Cemal Tosun (Ankara Üniv.), Prof. Dr. Harun Güngör (Erciyes Üniv.), Prof. Dr. Hayrani Altıntaş (Ankara Üniv.), Prof. Dr. Hüsnü Ezber Bodur (Sütcü İmam Üniv.), Prof. Dr. Johannes Laehnemann (Nürnberg-Erlangen Üniv.), Prof. Dr. Mehmet Cihat Özönder (Hacettepe Üniv.), Prof. Dr. Mehmet Özdemir (Ankara Üniv.), Prof. Dr. Münir Koştas (Ankara Üniv.), Prof. Dr. Nadim Macit (Gazi Üniv.), Prof. Dr. Niyazi Usta (Atatürk Üniv.), Prof. Dr. Ömer Faruk Harman (Marmara Üniv.), Prof. Dr. Recep Kılıç (Ankara Üniv.), Prof. Dr. Sönmez Kutlu (Ankara Üniv.), Prof. Dr. Talat Sakallı (Süleyman Demirel Üniv.), Prof. Dr. Yunus Apaydın (Erciyes Üniv.) Doç. Dr. Ali Rafet Özkan (Atatürk Üniv.), Doç. Dr. Bülent Baloğlu (Dokuz Eylül Üniv.), Doç. Dr. Ramazan Buyrukcu (Süleyman Demirel Üniv.)

Dini Araştırmalar Dergisi Yayın İlkeleri

1. Dini Araştırmalar Dergisi, yılda üç kez yayımlanan hakemli bir dergidir.
2. Dini Araştırmalar Dergisi'nde, telif ve tercüme makale, araştırma notu, kitap ve tez değerlendirmesi, edisyon kritik, sadeleştirme vb. çalışmalar yayımlanır.
3. Dini Araştırmalar Dergisi'nde yayımlanacak yazılar, ekleri de dahil olmak üzere, azami 20 dergi sayfası (resim, şekil, harita ve benzeri malzeme için azami 25 sayfa) hacminde olmalıdır. Uzun yazılarda kısaltma istenir.
4. Türkçe makalelerde ayrıca İngilizce (Yabancı bilim adamlarının kendi dillerinde yazdıkları makalelerde ise Türkçe) başlık, özet (ortalama 50 kelime) ve anahtar kelimeler (2-10 kelime) verilmelidir.
5. Yazılarda Türk Dil Kurumu imla kılavuzu ve dergimizin benimsediği esaslar dikkate alınır.
6. Yazılar, çeviriler orijinal metinleriyle olmak üzere, üç nüsha halinde bunlardan ikisinde yazarın adı ve unvanı yer almaz. İngilizce özet ve disket ile birlikte posta kutusu adresine gönderilerek editörler kuruluna ulaşması sağlanmalıdır.
7. Yazıların şekil ve esas yönünden ön incelemesi editörler kurulunca yapılır; uygun görülünler hakem görüşüne arz edilir; uygun görülmeyenler, yazı sahibine bildirilir.
8. Yazılar, çeviriler orijinal metinleriyle olmak üzere, iki hakeme gönderilir;
 - a. Hakemlerden biri "yayımlanabilir", diğeri "yayımlanamaz" raporu verirse, yazının yayımlanıp yayımlanmamasına yayın kurulu karar verir.
 - b. Hakemlerden biri veya her ikisi, "düzeltmelerden sonra yayımlanabilir" raporu verirse, yazı, gerekli düzeltmeleri yapması için yazara geri verilir ve düzeltmelerden sonra gelen haliyle, tekrar ilgili hakemin/hakemlerin görüşüne arz edilir.
9. Herhangi bir yerde yayınlanmış yazılar yayımlanmaz. Yayımlanan yazıların her türlü sorumluluğu yazarlarına aittir.

ISSN 1301-966-X

DİNİ ARAŞTIRMALAR

Cilt: 7 Sayı: 20
Eylül - Aralık 2004
DÖRT AYDA BİR ÇIKAR
Fiyatı: 15 YTL

Dizgi ve Baskı
Öncü Basımevi
Tel.: (0.312) 384 31 20

Yazışma Adresi
İbrahim Kaplan P. K. 74
Bahçelievler/ANKARA

İrtibat Telefonu
Doç. Dr. Recai Doğan
Tel: (0.312) 212 68 00/260

e-posta: diniarastirmalar98@yahoo.com

web: diniarastirmalar.com

info@diniarastirmalar.com

Posta Çeki Hesabı
Hakan Coşar adına 1007177
Bahçelievler/ANKARA

Abone Bedelleri
Yurt İçi: Normal: 25 YTL, Öğrenci: 20 YTL (Yıllık)
Yurt dışı: 40 Euro (Yıllık)

Yurtiçi Temsilciliklerimiz

- Adana *Münir Yıldırım* Tel: (0. 322) 225 04 74
- Çorum *Mustafa Bıyık* Tel: (0. 364) 234 63 58-59
- Diyarbakır *Metin Bozan* Tel: (0. 412) 248 80 22
- Elazığ *Mehmet Atalan* Tel: (0. 424) 237 00 00
- Erzurum *Kemal Polat* Tel: (0. 442) 231 16 96
- Isparta *Saadettin Özdemir* Tel: (0. 246) 237 04 28
- İstanbul *Halil Aydınalp* Tel: (0.216) 310 53 11
- İzmir *Hammet Aslan* Tel: (0. 232) 285 29 32
- Kahramanmaraş *Mehmet Ali Kirman* Tel: (0. 344) 236 00 49
- Kayseri *Süleyman Akyürek* Tel: (0. 352) 437 49 37
- Konya *Hidayet Işık* Tel: (0. 332) 323 82 50
- Malatya *Hulusi Aslan* Tel: (0. 422) 211 11 37
- Rize *İbrahim Hilmi Karslı* Tel: (0. 464) 214 11 22
- Sivas *Kazım Arıcan* Tel: (0. 346) 226 10 10
- Şanlıurfa *Salih Aydemir* Tel: (0. 414) 312 84 56
- Van *Şevket Topal* Tel: (0. 432) 225 10 82/1497

Yurtdışı Temsilciliklerimiz

Fransa (Paris) Temsilcileri: *Nazmi Dündar* Tel: 0033 01 469 42 625

• *Osman Sarıyusuf*

Tel: 0033 01 398 66 334 • *Belçika - Mehmet Demirci* Tel: 00 32 64 22 75 95

Abone Şartları:

Yurt içinden abone olmak için belirtilen abone bedelini **Hakan Coşar 1007177 nolu posta çeki** hesabına yatırmanız yeterlidir. Adınızı, açık adresinizi, posta kodunuzu ve hangi sayıdan itibaren abone olmak istediğini lütfen belirtiniz.

İçindekiler

7 • Editörden

Din ve Terör Özel Sayısı Hakkında

9 • MUSTAFA ERDEM

Din ve Terör Üzerine

13 • CEMAL TOSUN

Küreselleşme, Din ve (İslamcı!) Terör

19 • HASAN ONAT

Küresel Şiddet ve Terör: İnsan Olma Onuruna Vurulan Darbe

31 • MEHMET BAYRAKDAR

Terör ve Türkiye

37 • AHMET İNAM

Terör ve Din

47 • CAFER SADIK YARAN

Din ve Terör İlişkisinin Din Felsefesi Açısından Tahlili

61 • BAKİ ADAM

Kutsal Toprak, Mesih ve Terör

73 • ŞABAN ALİ DÜZGÜN

Bir Şiddetin Anatomisi: Latin Batı'nın Haçlı Terörü

93 • AHMET HİKMET EROĞLU

Farklı İnanıcı Tehdit Olarak Algılanmanın Sonucu: Engizisyon Terörü

101 • HAKAN OLGUN

Protestan Teolojide Şiddet Güdülleri ve İslam Terörü Algısı

121 • HAYRANİ ALTINTAŞ

İslam'la Terör Bağdaşır mı?

131 • NAHİDE BOZKURT

Terör ve Şiddet Bağlamında Kullanılan Rivayetlerin Yorumlanması Üzerine...

141 • MEHMET ÖZDEMİR

Endülüs Tecrübesinde "Şiddet"

163 • AHMET OCAK

Bir Terör Örgütü Olarak "Bâtınlık" ve Selçuklu Ülkesindeki Faaliyetleri

179 • SEYFETTİN ERŞAHİN

Orta Asya Türk Cumhuriyetlerinde Ulusal Güvenlik ve Din

195 • HÜSNÜ EZBER BODUR

Orta Asya'da Militan İslamcı Hareketler ve Vâhhabilik

205 • MEHMET ALİ BÜYÜKKARA

11 Eylül'le Derinleşen Ayrılık: Suudî Selefiyye ve Cihadî Selefiyye

235 • İLYAS CANIKLI

Dinî Terör Senaryoları

249 • KEMALEDDİN TAŞ - RAMAZAN UÇAR

Üniversite Gençliğinin Din, İslâm ve Terör İlişkisini Algılayışı (Süleyman Demirel Üniversitesi Örneği)

275 • ALİ ALBAYRAK - İHSAN ÇAPCIOĞLU

Güvenlik-Özgürlük İkileminde Teröre Yönelik Tutumlar

291 • ALİ ALBAYRAK

Terör Din İlişkisi (zliği) Üzerine

303 • MÜFİT SELİM SARUHİN

Terörün Zihinsel Kökenleri

315 • M. ALİ KIRMAN

Küresel Bir Sorun Olarak Din ve Şiddet

333 • TALİP ATMACA

İslâm'da Suç ve Suç ile Mücadele Yöntemleri

355 • A. RASHIED OMAR

Çev.: YUSUF GÖKALP
İslâm ve Şiddet

361 • JAMES K. WELLMAN, JR. - KYOTO TOKUNO

Çev.: İHSAN ÇAPCIOĞLU
Dinsel Şiddet Kaçınılmaz Mıdır?*

369 • GEORGE WOODCOCK

Çev.: CENGİZ ÇUHADAR - HAKAN ÇOŞAR
Anarşizm

377 • GREG BANROFF

Çev.: ŞAHİN GÜRSOY - HAKKI KARASHAHİN
Risk Bölgeleri: Batının Terör Üzerine Görüşleri ve İslâm'ın Yeri

387 • İHSAN ÇAPCIOĞLU

Terör Tipolojilerine Üzerine Bir Literatür Taraması

415 • KAMİL ÇAKIN

Demokrasiye Geçiş Sürecinde İslâm Dünyasının Geleneksel Siyaset ve Hadis Kültüründen Kaynaklanan Sorunları

425 • KAMİL ÇAKIN

Kitâbu't-Tevhîd'in Bâb Başlıklarına Göre Buhârî'nin Tevhîd Anlayışı

editörden

DİN VE TERÖR ÖZEL SAYISI HAKKINDA

Dinî Araştırmalar Dergisi bu sefer “*Din ve Terör*” özel sayısı ile okuyucusuna hitap ediyor. Bu başlık altında, din ve terör arasında, özellikle son zamanlarda, kurulmak istenen ilişkinin mâhiyeti ve değerini sorgulamak; bu konuda aydınımızın imâl-i fikr eylemesine zemin hazırlamak istedik. ‘*Din ve Terör*’ başlığını, ilk bakışta, sanki din ile terör arasında organik bir bağ varmış çağnışımı yapabileceği için, yadırgayacak okuyucularımız olabilir. Böyle bir başlığı seçmiş olmamızın birden çok sebebi vardır. Bunlar arasında en temel olanı, hiç şüphesiz, son zamanlarda, ısrarla, İslam’ın terörü besleyen bir din, Müslüman’ın ise fiili ya da potansiyel bir terörist olarak gösterilmesi; Müslüman birey ve toplumların sistemli ve planlı bir şekilde terörize edilmek istenmesidir.

Terörün ne olduğunu belirlemede objektif bir ölçüt yok gibi görünmektedir. Terör olgusu söz konusu olduğunda üç aslı unsur ortaya çıkmaktadır: Birincisi terörü uygulayan taraf/ taraflar, ikincisi teröre maruz kalan taraf/ taraflar, üçüncüsü ise bu taraflar arasında gerçekleşen ve “terör” diye isimlendirilen fiil. Maruz kalan tarafın ‘terör’ adını verdiği fiil, çoğu zaman ve durumda uygulayan taraf açısından öyle isimlendirilmemekte, tam tersine meşru bir fiil olarak gösterilebilmektedir. Bu durumda herhangi bir şekilde şiddet içeren bir olayın, ‘terör’ olarak isimlendirilmesini sağlayacak evrensel bir ölçütten mahrum bulunuyoruz demektir. Bu da, terörü tanımlama konusunda üzerinde anlaşılmuş bir otoritenin bulunmadığı anlamına gelmektedir. Bundan dolayı terörün sadece dinî açıdan değil aynı zamanda felsefî, ahlakî, iktisadî, psikolojik ve sosyolojik açıdan da analizinin yapılmasını önemsedik. Bu çerçevede ‘devlet terörü’, ‘ekonomik terör’, ‘siyasi terör’ ve ‘dinî terör’de olduğu gibi terör kavramının kullanılış şekillerinin ve terör türlerinin tahlil edilmesini hedefledik.

Terörün tanımlanması konusunda tartışma götürmeyen tek otorite, günümüzde ‘güç’ olarak gözükmektedir. Çünkü gücü elinde bulunduran ulusal ya da uluslar arası ölçekli merkezlerin ‘terör’ adını verdiği herhangi bir fiil, sebebi ve sonucu ne olursa olsun, ‘terör’; bu fiilin fâili de ‘suçlu’ ilan edilebilmektedir. Görülen odur ki Müslüman birey ve milletler, herhangi bir ayırım yapılmaksızın, söz konusu güç merkezleri tarafından, yargısız bir şekilde, yirmi birinci asrın suçlusu ilan edilmişlerdir. Bu, yirmi birinci asrın Müslüman birey ve milletler için zor ve uzun bir dönem olacağıın işaretidir. İşin acı veren tarafı, bunun İslam coğrafyası için yeni bir tecrübe olmayışıdır.

Bir asır önce Mehmet Akif merhum, yaşanmış acı tecrübeler karşısında Âsım’ı şu ifadelerle uyarma ihtiyacı duymuştu:

... milletlerin ikbâli için, evlâdım,
Ma’rifet, bir de fazilet... iki kudret lâzım...
Ma’rifet, farz edelim, var da, fazilet mefkuud...
Bir felaket ki cemâ’atler için, nâ-mahdûd.
Beşerin rûhunu tesmîm edecek karha budur;
Ne müsibettir o; Tâunlara rahmet okutur! (Safahat, s. 405-406)

Mehmet Akif’in yirminci asrın başında söylediklerinin yirmi birinci asır için de aynen geçerli olduğunu fiilen yaşamak, gerçekten de insan ruhunu zehirleyecek bir

yaradır. Müslüman coğrafya, faziletten yoksun ve fakat bilgiyi elinde bulunduran güç merkezlerinin tâunlara (vebalara) rahmet okutan musibetiyle, yeniden karşı karşıya kalmış gibidir. İlk karşılaşmada Osmanlıyı kaybeden İslam dünyası, bu kez kendisini terör musibeti karşısında bulmuştur ve bu musibetin üstesinden yara almadan gelebilmenin doğru yolunu keşfetmek zorundadır.

Din ve terör ilişkisinin gündelik siyasi mülahazalardan bağımsız bir şekilde tahlil edilebilmesi için, konunun dinlerin hem teolojik hem de tarihî tecrübeleri açısından ele alınması gerekmektedir. Terörün kavram analizinden sonra *dinler açısından terör* konusunun tahlil edilmesi, bu sebeple hedeflendi. Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslamiyet hakkında, bu çerçevede değerlendirmelerde bulunan yazılar, din ve terör arasında kurulabilecek ilişki türü açısından ufuk açıcı niteliktedir.

Terör açısından dinlerin tarihî tecrübelerinde en önemli iki organize olay olarak, *'Haçlı seferleri'* ve *'Engizisyon mahkemeleri'* ile karşılaşyoruz. İlerleyen sayfalarda Haçlı seferlerinin düzenlenmesi, takip ettiği seyir, doğurduğu sonuçlar ve bu seferleri hazırlayan zihniyetin tahlili ile Engizisyon Mahkemelerine vücut veren zihniyetin teorik ve tarihî temellerini bulacağımızı ümit ediyoruz. Binlerce dindarın yakularak öldürülmesine karar veren bu mahkemelerin geçmişteki uygulamaları, bunları şekillendirmiş olan zihniyetin, günümüzde ve gelecekte neler yapabileceği hakkında fikir verebilir. Geçmiş uygulamalar, ayrıca, Müslüman birey ve topluluklara karşı günümüzde takınılan tutumun engizisyon zihniyetinin yeniden canlanmaya başladığının ipuçları olarak da algılanabilir.

Terörün, siyasi, ekonomik ve sosyo-kültürel sebepleri olduğu gibi, her terör olayının aynı zamanda siyasi, ekonomik ve sosyo-kültürel sonuçları da bulunmaktadır. Bundan dolayı terörün kaynaklarının ele alınmasını ve terörün ortaya çıkmasına zemin hazırlayan anlayışların değerlendirilmesini hedefledik. Bu hedefimize büyük çapta ulaştığımızı düşünüyoruz.

Bütün bu konuları inceleyen nitelikli yazılar geldi. Zevkle okunacağını düşündüğümüz yazılarıyla bu sayıya katkıda bulunan bütün hocalarımıza ve arkadaşlarımıza teşekkür ediyoruz.

Yeni sayılarda buluşmak ümidiyle,
Saygılarımla,

Prof. Dr. Recep KILIÇ
Din ve Terör Özel Sayısı Editörü

Din ve Terör Üzerine

Mustafa ERDEM*

Din, insanlığın ilk dönemlerinden günümüze, insanın ayrılmaz bir vasfı olarak varlığını sürdürmüştür. Nerede insan var ise orada bir din de var olmuştur. Çünkü "Yüce Yaratıcı" insanı dine muhtaç bir donanımda yaratmıştır. Nitekim dünden bugüne fiziki ve biyolojik ihtiyaçlarını temin için mücadele eden insanlar, aynı zamanda ruhi ihtiyaçlarını da temin arayışı içerisinde olmuştur. İnsanların ruhi ihtiyaçlarını temin ya da ölüm ötesine hazırlık konusunda buldukları ya da inandıkları çözüm yolları her zaman aynı olmamıştır. Fakat şu ya da bu şekilde her insan bir inanç biçimine sahip olmuş, kendini tatmin edecek bir yol ve yöntem bulmuştur.

Dinler tarihi incelendiğinde doğrudan insanı muhatap alan dinin ana amacının insana huzur, güven ve mutluluk sağlamak olduğu görülmüştür. Bu haliyle din, bireysel bir gerçeklik gibi görülmekle birlikte bütün insanlığın ortak değeri olarak temayüz etmiştir.

Dinin iki ana özelliği vardır. Bunlardan birincisi; insanın inandığı değerler ile bu değerlerle ilişkisini sağlamak veya düzenlemektir. Buna genel bir ifade ile Tanrı-insan ilişkisi demek de mümkündür. Bu aşamada ister ruhi zaruretler gereği Tanrı'yı insanlığın keşfettiği ileri sürülsün, isterse Tanrının, yarattığı insana bir şekilde kendini tanıtmış olduğu kabul edilsin durum değişmemektedir. Çünkü dinin en önemli işlevi, bu ikili arasındaki ilişkiyi kurmak ve düzenlemek şeklinde gerçekleşmektedir. Dinin ikinci özelliği ise, insanın hemcinsleri ile arasındaki ilişkileri düzenlemek ve kontrol etmektir. Bu özelliği ile din, insana, birey olarak sahip olduğu imkanları sınırsız bir şekilde kullanma hakkına sahip olmadığını öğretmektedir. Böylece din, insanlar arasında barış, huzur ve güven ortamının oluşmasına katkı sağlamaktadır.

Dinin Tanrı ve insanlar arasındaki ilişkileri tanzim etme konusundaki etkin rolü, daha çok *ölüm sonrası inancıyla* ilgilidir. Ölüm sonrasına olan inanç, insanın Tanrı'yı sevmesi ya da O'ndan korkması sebebiyle O'nun buyrukları konusunda kendisini ve yaşamını sorgulayarak ömrünü tüketmesini sağlar. Aynı zamanda ölüm sonrasına olan inanç, insanı diğer insanlara karşı tutum ve davranışlarından, ölüm ötesinde Tanrı huzurunda yargılanacağından ve sorgulanacağından dolayı da etkiler. Böylece insan bu dünyadaki sınırsız arzu ve isteklerinde, insani ilişkilerinde ölçülü davranmak zorunda hisseder.

* Prof. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Yeryüzünde dünden bugüne dinlerin tamamı somut olarak ahiret hayatından söz etmese de hemen hepsi ölüm ötesi ile ilgili bazı bilgiler vermiş, kurallar koymuş ve insanların bu kurallara uygun davranışlar sergilemesini istemiştir. Bazı Uzak Doğu dinlerinde yer alan karma-tenasüh inancı, kast sistemine bağlı bir olgu olarak insanları yaşadıkları "kast"ın şartlarına uymaya mecbur etmiştir. İlahi dinlerin ortak özelliği olan *ahiret inancı* ise, insanın yaptığı iyilik, hayır ve ibadetlerle ve ahiret hayatı hakkındaki bilgileriyle, ölüm ötesinde mutlu olabilmek için maddi ve nefsi bazı fedakarlıklara katlanılmasını öğretmiştir. Bunun doğal sonucu olarak insanlar arasında bir *hak* ve *haklılık* kavramı gelişmiştir. Böylece insan, sınırsız özgürlüklerin olmadığını, çevresinde yaşayan insanların özgürlüklerinin kullanımı konusunda en az kendisi kadar hak sahibi olduğunu ve dinin bu yönde kayıtsız kalmadığını da görmüştür. Bu çerçevede din, Tanrı, ahiret, hak gibi fenomenler aracılığı ile insana dünya hayatında mutlu olma yollarını öğretmiştir.

Günümüzde adı ve ilkeleri ne olursa olsun, insanlığın tamamına yakını herhangi bir dine inanmış gözükmekte ve kendi dinlerinin emirlerini uygulamakla yükümlü sayılmaktadır. Bütün dinlerin amacının bireysel olarak insanı ve bütün toplumları mutlu etmek olmasına rağmen, insanlık çok çetin bir bunalımın girdabında boğulmaktadır. Bu durumda düz mantık yürütüldüğünde ya dinler gerçekten insanlığa barış ve huzur önermemekte, ya da insanların dini inanış, uygulama ve anlayışlarında bazı problemler yaşanmaktadır. Aynı dinlerin tarihin ve coğrafyanın belli kesimlerinde insanlar için huzur ve istikrar sebebi olduğu bilinirken, başka kesimlerde nifak, fitne ve zulüm şeklinde tezahürü, problemlerin dinlerden değil, dinlere inanan insanlardan kaynaklandığı intibahı uyandırmaktadır. Bu durumda din ile o dinin mensuplarının din anlayışlarını birbirinden ayrı değerlendirmek gerekmektedir. Zira dinin önermelerinin ne olduğu kadar insanların bunları nasıl anladığı, algıladığı ve uyguladığı da önemlidir. Nitekim bir dinin mensuplarının kendi dinleri etrafında bile bir bütünlük oluşturmadıkları, farklı grup ve mezheplere bölündükleri düşünülürse yine problemin dinden değil onun müntesiplerinden kaynaklandığı görülür. Hatta bu durumda din, başka dinden olanlar kadar kendine inananlar için de bir nifak ve çatışma sebebi olarak karşımıza çıkar. Aynı dine mensup insanlar arasında tarihte cereyan eden çatışmalar bunun en somut örneklerini teşkil eder.

Dinin bir çatışma zemini hazırlamamasının temel sebebi dinin bizatihi kendisi olmayabilir. Burada dini oluşturan fenomenler ve bunlarla ilgili yorumlar din mensuplarının sosyal, siyasal, ekonomik, psikolojik, hatta etnik konumlarına göre birer çatışma sebebi olabilir. Nitekim aynı dine mensup olan insanların katliam boyutlarına varan çatışmalarında uyguladıkları acımasız tavırların, bu yorum ve diğer şartların tetiklemesi sonucu ortaya çıktığı söylenebilir.

Bir taraftan aynı din mensupları arasında çeşitli çekişmeler olurken diğer taraftan farklı dinden insanların zaman zaman insanlığa dünyayı dar ettikleri esef ve ibretle görülmektedir. Tarihte yaşanan haçlı savaşları bunun en acı

örnekleri olarak hafızalarda yer almaktadır. Bu savaşlarda kullanılan esas faktörün dini kaygılara dayandırıldığı da görülmektedir. Halbuki din, özü itibariyle göreceli olmakta, herkesin dini kendine makul ve hak görünmektedir. Ayrıca din, bir akıl ve bir gönül işidir. Hal böyle olmasına rağmen tarihin çeşitli dönemlerinde çeşitli kesimlerin farklı yönlerden baskı altına alınmaya, güçlü olanın dininin zayıf olana dayatılmaya çalışıldığına rastlanmaktadır. Bu işlemin zahiren muhatapları etkilediği görülmüş olsa da, insanların iç dünyası için kesinlikle etkili olmadığı ve pratik bir değer de ifade etmediği bilinmektedir. O zaman sanki insanlar din konusunda samimi bir etkileme yönteminden uzak, gönüllerin fethi yerine yapılan empoze ve dayatmalar sonucu dıştan inanmış gibi görünen, ama içten asla inanmayan münafıklar türetmektedir. İşte bu noktada din mensuplarına düşen görevin, din konusunun, bir inanç meselesi olduğu, bu haliyle kişiyi mutluluğa götürdüğü, dayatmaların kin ve nefret doğurduğu gerçeğinin kabullenilmesi ve farklı din-den insanlara saygı duyulması gerektiği açıkça ortaya çıkmaktadır.

Günümüz dünyasında sosyal, siyasal ve dini alanda istenen düzeyde bir huzurun sağlanamadığı konusunda belki bütün insanlık hemfikirdir. Bir kısım insanların yaşama hakkının meşruiyetine paralel olarak inanma özgürlüklerinin var olmasını isterken, bunu gerçekleştirmesi konusunda takip edilen metod, araç ve gereçler ne kadar doğrudur? Ya da konuya başka bir açıdan bakarsak insanlara yaşama ve inanma konusunda baskı, dayatma ve zulmün uygulanması, özgürlüklerin kısıtlanması ne kadar doğal, ne kadar yasal, ne kadar meşrudur? İşte, özellikle dinin insanlığa huzur sağlayamamasıyla ilgili problemin başlangıç noktası burasıdır. Zira her insanın kendince meşru kabul ettiği değerler ne kadar tartışılmaya değerse, bazı hakların da gayri meşru kabul edilebileceği varsayımı ile uygulama zemini bulamaması da o kadar tartışılmaya değerdir. Ayrıca çeşitli baskı güç ve gruplarını ellerinde bulunduran kesimlerin kendilerini haklı saydıkları hususlarda, bu güç ve imkanları kullanarak baskı ve zulüm uygulaması, muhatapların doğal tepkisine sebep olmaktadır. Bu durumda bir çatışma zemini oluşmakta, herkes kendi imkanlarını kendi lehine kullanmakta ve bir kaos oluşmasına zemin hazırlanmaktadır.

Terör, bazı kesimlere göre son yılların korkulan, ürkülen, nefret edilen, insanlığı felakete götüren gayri ahlaki, gayri insani, gayri dini yolu ve yöntemi olarak kabul edilmektedir. Buna mukabil bazı kesimlerde ise tersine ezilen, horlanan, zorlanan, inanma ve yaşama hakkı elinden alınmak istenen ya da alınan insanların başvurduğu, askeri, ahlaki, hatta dini meşru hakları olarak ilan edilmektedir. Her iki kutup arasındaki bıçak sırtı incelik, taraflara göre göreceli bir varsayım olmaktan öteye geçememektedir. Zira kimin hangi hakkı niçin kullandığını, hakim konumdaki insanlar farklı düşündürmeye yönlendirmektedir. Bu durumda tarafların asli ve fitri değerler etrafında birleşmesi, hangi dine inanırlarsa inansınlar, dinlerin önerdiği barış ve huzur ortamını temine yönelmesi gerekmektedir. Bu arada problemi çözmeye yönelik analitik yaklaşımların dış etkenlerden uzak selim bir akıl rehberliğinde yapılması önem arz etmektedir.

Dünyamızda, özellikle Müslüman ve geri kalmış toplumların terör ve çatışmanın doğrudan muhatabı olmaları oldukça üzüntü vericidir. Bu tür çatışmaların belirtilen kesimlerde olması her hal ve şartta o bölgede yaşayan insanları mağdur etmektedir. Sudan, Ortadoğu, Kuzey Hindistan, Pasifik yörelerinde meydana gelen çatışmaların meşru müdafa hakkı talebi olmadığını, sadece oralarla ilgili hedef ve hesapları olanlar iddia edebilirler. Zira öz vatanlarında kendi içlerinde fakirlik ve sefaletle rağmen yaşama mücadelesi veren zavallıların, hangi şartlarda çatışmaya zorlandıkları ayrı bir değerlendirme konusudur. Ellerinde çeşitli imkanlara sahip olanların bu imkanları masum ve mazlum kesimler aleyhine kullananlara karşı muhatapların, tek kutuplu ve küresel bir dünyada, meşru haklarını hangi yollarla ispat ve talep hakları olacak ve buna karar verecektir. Bu durumda horlanan, tahkir ve tahrik edilen, en sonunda öldürülen insanların, dinleriyle temasa geçmesi ve orada teselli araması masumiyet ve meşruiyet sınırlarını aşan bir davranış bozukluğu ve hak ihlali midir? Yoksa din, dünya ve ahiret için bir teselli, ümit ve huzur kaynağı değil midir? Bu şartlarda dine yönelen, onun içerikleriyle iletişim kuran, orada teselli arayan ve oraya sığınan insanları terörist ilan edip, terörizmin kaynağını da din olarak gösterebilir miyiz?

Sonuç olarak dinlerin huzur, güven, barış, hoşgörü, sevgi kaynağı oldukları ve hiçbir zaman terörün kaynağı ve teşvikçisi olarak gösterilmemeleri gerektiği söylenebilir. Ancak bazı din mensupları terörist olarak nitelendiriliyorsa bunun, onların dini nasıl anladığı ile ilgili bir problem ya da onları terörist ilan edenlerin isnat, iftira ve dayatmalarından kaynaklandığı da göz ardı edilmemelidir.

Terör, genel olarak insanın yaşama hakkını ihlal ettiği gerekçesiyle dinle bağdaştırılması mümkün olmayan bir hak arama yöntemi olarak uygulanmaktadır. Bunun hiçbir dinde referansı yoktur, İslam'da ise hiç yoktur. Dünyayı yönetmeyi arzulayanların İslam korkuları terör korkularıyla birleşmekte ve bu korkularla İslam'ı terörün kaynağı olarak göstermelerine sebep olmaktadır. Aksi halde referans kaynakları ve pratik uygulamaları hem terörden, hem de terörü doğuracak davranış bozukluklarından uzaktır. Teröristin dini ve milleti yoktur. Teröre başvuran insan, algılama, uygulama ve hak arama biçimi olarak dünyayı tehdit etmektedir. Bütün din mensuplarının hem terör, hem de terörü doğuran sebepleri ortadan kaldırmak, dünyamızı huzur ve barış içerisinde yaşanan bir yer haline dönüştürmek için ortak hareket etmeleri gereken zaman çoktan gelmiştir.

Küreselleşme, Din ve (İslamcı!) Terör

Cemal TOSUN*

ABSTRACT

Globalization, Religion, and (Islamic!) Terror. *The main purpose of the paper is to determine the affecting factors of terror controversies in the context of globalization, religion and Islamic religion. The Author focus on the purposes of terror and argued that one of the most powerful factors is socio-economic inequalities. The other factors are the consequences of global politics and so-called Islam and terror relationship. The Author decisively believe in that there is not a real connection between terror/violence and religion, especially Islamic one.*

KEY WORDS: *Globalization, Religion, Islam, Terror, Violence.*

Küreselleşme gerçeği; anlamları, amaçları, vasıtaları ve sonuçları üzerindeki tartışmaları ile birlikte kendini herkese kabul ettirmiş duruma gelmiştir. Tartışmalarda üzerinde durulan önemli boyutları, küreselleşmenin tabii süreçlerinden ziyade yapay süreçleri yani küreselleştirme oluşturuyor. *Küreselleşme***, tabii süreç anlamıyla, ulaşım, iletişim, bilişim ve dolayısıyla etkileşim bağlamlarında küçülen ve hemen her şeyin herkesi ilgilendirir ve etkiler hale geldiği bir evreni ve bu evrende yaşanan süreci anlatırken; *küreselleştirmeye*, daha ziyade, küçülen dünyada her şeyin birilerinin dilediği gibi gerçekleşmesi; bir diğer ifadeyle herkesin herkesten ve her şeyin her şeyden etkilenmesi değil de, birisinin veya bir şeyin herkesi veya her şeyi etkilemesi kastedilmektedir. Ancak bu iki kavram/anlam çoğu zaman ayırıştırılmadan birbirinin yerine kullanılmakta; dolayısıyla küreselleşme ile kasıtlı küreselleş(tir)me birbirine karışmaktadır.

Küreselleşmenin, özellikle de kasıtlı süreç anlamıyla küreselleş(tir)menin tabiatında çatışma niteliği de vardır. En azından süreçte küreselleş(tir)-

* **Prof. Dr.**, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

** Küreselleşme kavramının bugün anladığımız anlamda kullanılmaya başlanması hususunda değişik iddialar vardır. Bazılarına göre, ilk olarak 1963 yılında Kanadalı Sosyoloji Profesörü Marshall Mc Luhan "global köy" (global village) kavramını kullandı. Ona göre, en azından dünyanın belli bir bölümü global köy haline dönüşmektedir. Bazılarına göre ise, "küreselleşme" kavramı ilk kez 1980'lerde Harvard, Stanford, Columbia gibi prestijli Amerikan okullarında kullanılmaya başlanmış ve yine bu çevrelerce popüler hale getirilmiştir. Kavramın doğuşu üzerinde yapılabilecek tartışmalar bir yana, işaret ettiği sürecin unsurlarından yola çıkarak bir tanıma varma gayreti daha anlamlı olabilir.

me olgusuna kabuğuna çekilerek etkilerden korunmak üzere direnenleri ya da sürece etkin olarak katılıp kendi renginden renk vermek isteyenleri, -ki bunlar daha ziyade dinler veya dinlerin üzerinde gelişmiş büyük kültürlerdir- uyumlu hale getirme, gelmiyorsa sindirme, parçalama ve yok etme bu çatışmanın niteliğinin göstergeleridir.

Küreselleş(tir)menin ekonomi ağırlıklı bir gerçeklik olduğu itiraz kabul etme gözüküyor. Ama, her davranışın arkasında bir ihtiyaç ve güdü bulunduğu gerçeğinden hareket edersek, küreselleş(tir)me gerçeğinin arkasında da, diğerlerinin yanında, "hakim olma" güdüsünün yattığını tahmin edebiliriz. Hakim olma güdüsü "ben/biz olma" güdüsü ile yakın ilişkilidir. "Ben/biz olma" ise kültürel aidiyetle bağlantılıdır. Dinin, kültürün en başat unsuru olma niteliği ise ilana muhtaç değildir. Bu durumda küreselleş(tir)me süreciyle ilgili tüm tespit ve değerlendirmelerde, etkileyici, yönlendirici rol oynayan aktörlerin kültürel kimlikleri ve bu kültürel kimliğe renk veren din, her an elde bulundurulması gereken bir faktördür. Böyle yapılırsa görülür ki, din küreselleş(tir)me ile ilgili hemen tüm süreçlerde vardır. Ya amaç ya da araç olarak kullanılmaktadır. Ulaşılması gereken uzak hedeflerin ana koyucusu olarak işlev görebildiği gibi, bu yolda atılacak küçük adımların aracı olarak da kullanılabilir. Din, duruma ve amaca göre, birleştirici-parçalayıcı, kapsayıcı-dışlayıcı, sevdirci-nefret ettirici, aktifleştirici-pasifleştirici olabilmektedir.

Küreselleş(tir)menin aktif yönlendirici aktörlerinin elinde din, bir şekilde mutlaka etkili olurken, aynı din olgusunun, küreselleş(tir)menin pasif rol oynayıcılarında ya da aktif direnişçilerinde de işleve alındığı gözlerden kaçmamaktadır. Din, küreselleşme sürecinde destekleyici bir enstrüman gibi kullanılabilir ya da sürece direnmenin dayanağı veya aracı olabilmektedir. Tabii anlamlı küreselleşme sürecinde dinlerin destekleyici olarak kullanılması, esas anlamı itibarıyla, o dinin ve o dine dayalı gelişmiş kültürlerin -ve tabii ki mensuplarının- küresel gerçeklikte kendileri olarak var olmaları ve küresel/birlikte var oluşa katkıda bulunmaları bağlamında anlaşılır ve gerçekleşirse kimsenin aksi sözü olmaz. Zaten olması gereken de budur. Dinini ve bu dinle örülmüş kültürünü alıp, küreselleşen dünyanın etkilenmemiş ya da etkilenmeyecek bir köşesine çekilmekten söz edilemez. Ama bunun, yani olması gereken budur dediğimizin, böyle gerçekleşmesi imkan dahilinde midir? Elbette hayır. Bunun iki önemli nedeni vardır. Birincisi; etkilenen ya da pasif rol oynayan dinlerin mensupları, ya da bu mensupların dinleri ne teolojik ne teorik ve ne de pratik açılardan böyle bir sürece hazır değildirler. Bu hususta, dünyaya böyle bir katkının gerekliliği, bu katkıya dinlerinin cevaz verdiği, bu katkıyı kendileri olarak kalabilme imkanları ve yolları gibi bir çok mesele kapalıdır. Bu kadar kapalı kalmış hususlara rağmen, o dinleri oyunun içine gönüllü olarak elbette sokamazsınız. Aslında bu birinci neden, zaman ve eğitim yardımıyla bir yere kadar aşılabilir. Ama ikinci neden öyle gözükmemektedir ve o da şöyle ifade edilebilir: Küreselleş(-tir)menin yönlendirici aktif aktörleri, diğer dinlerin, kendileri kalarak küreselleşme sürecine katılmalarını ve onların da renk verdikleri bir küresel/

birlikte var oluşun gerçekleşmesini istememektedirler. Bazı dinleri veya dinsel motifleri, küresel kültüre katkı için önemsiyor gibi gösterme eğilimleri ve davranışları yanıltıcı olabilir. Çünkü küreselleştirmeci, daha ziyade, kendisine direnmede etkili olabilecek dinleri veya kültürleri değil, bunların içinde veya altında bulunan yerel oluşumları desteklemektedir. Dikkatli bir bakış bu desteğin, o dine veya kültürel oluşumun kendine değil, aksine direnme veya etkide bulunma niyetinde olan ana dine veya kültürel güce başkaldırıya olduğunu görecektir. Bu, sanki, ana gücü zayıflatma operasyonudur ve arka planında yine dinin, bu sefer küreselleştirmecinin kendi dininin önemli etken olduğu bilinmektedir. Bu bilgi ise, birinci nedenin zaman ve eğitimle ortadan kaldırılması imkanını zayıflatmaktadır.

Küreselleş(tir)menin çatışmacı niteliğinin bir tür çatışmaya/teröre neden olduğu, dinin de bu çatışma/terör için araç olarak kullanıldığı; bunun bir sonucu olarak da terörün küresel bir nitelik kazandığı gibi bir ifadelendirme çok da yabana atılır değildir. Bunu, zaten herkes bir şekilde söylüyor. Terör, evrenin küresel problemidir; dinle ilişkilidir; birlikte yaşamayı bir nevi küreselleşmeyi engellemek içindir şeklindeki ifadeler yaygın ve doğruluk payına da sahiptirler. Ama bundan sonraki nitelemeler meseleyi, problem alanına doğru yaklaşıyor. Teröristler Müslümandır (!), evrene hakim olan İslamcı bir terörizmdir (!); İslamcı teröristler amaç ve araçlarını İslam'ın kendisinden almaktadırlar (!). Öyleyse, dünya ve öncelikle İslam dünyası bu teröristlerden arındırılmalıdır. Bununla da yetinilmemeli, İslam'ın kendisi terörist içeriklerden kurtarılmalıdır ki, bir daha terörist yetiştirmesin. Bu da ya ılımlı İslam, ya Büyük Ortadoğu Projesi ya da Euro İslam projeleriyle gerçekleştirilebilir

Terör Adaletsizliğin Çocuğudur!

"Terör, adaletsizliğin çocuğudur..." ifadesi başta Der Spiegel dergisi olmak üzere (Spiegel Special 2/2004, 3), daha pek çok yerde, yazıya dökülmüş bir terör tanımlama ifadesidir. Terörün, anası adaletsizlik, babası ise adaletsizler olmalıdır. Son yıllarda sanki dolaylı ya da çoğu zaman doğrudan annesi İslam Coğrafyası, babası da İslam olarak gösterilmeye çalışılmaktadır. Dayanak ise, İslam adına hareket ettiklerini söyleyen "sözüm ona Müslüman!" teröristler ve eylemleridir. Bu, basit ve gerçeği bulma teccüsüsünden kasıtlı olarak mahrum bir tespite dayalı değerlendirmenin sonucu ise: İslam terörizmi, İslamcı Terörizm, İslamcı/Müslüman Teröristler, vb. olmaktadır.

Ön kabulü böylece ortaya koyduktan sonra geriye, bunu delillendirmek kalır. Terörizmi ve teröristleri İslam, İslamcı ve Müslüman nitelemeleri ile kayıt altına yerleştirdikten sonra yapılacak iş ise bellidir: İslam'ın temel ve ikincil kaynaklarından, iddialara mesnet olabilecek alıntılara ulaşp kullanmak, ya da istismar etmek! "Cihad" kavramı ve bununla ilgili ayetler ise, en birincil materyaldir. Zaten İslamcı (!) teröristler de aynı kavramı haykırıyorlar mı? Yani, kullanmak için bir takım anlamlar yüklemeye özel gayret göstermeye de ihtiyaç yoktur. Bizzat teröristlerin kendileri ile, acıdan mıdır,

çaresizlikten midir, gaflet ve ihanetten midir yoksa bilinmez başka sebeplerden midir bazı Ulema (!) yeterli anlamları ve bu anlamlara dayalı fetvaları hazır etmişlerdir.

Bu delillendirmenin arkasından atılacak bir adım daha kalıyor ki, o da İslamcı terörün dolayısıyla İslam'ın ve Müslümanların tehlike ve tehdit boyutlarının ne kadar vahim, güçlü ve geniş olduğunu göstermektir. Şöyle ki: "Bin Laden ve Zavaheiri medeniyetler arası çatışmaya götürmek istiyorlar, dünyayı..."; "Terör İslam dünyasının Batı'ya meydan okumasıdır." (Spiegel, Special 2/2004, 9)... Sonra da: "Olur! Birde Müslümanların yönetiminde ikinci sınıf vatandaş olarak yaşayalım!" değerlendirmeleri... Tedbir: Önce İslam coğrafyasını terbiye etmeli; teröristleri buralardan temizlemeli; sonra bunlara demokrasi getirmeli ki yönetimleri de terbiye edilmiş olsun. Bir daha eski haline gelmesin, teröristler çıkmasın ya da devletler teröristleri desteklemesin diye İslam'ı ılımlılaştırmalıdır(!).

Senaryo yazılıp bu noktaya kadar oynatıldıktan sonra artık Müslümanlar olarak ne kadar bağırsanız çare değildir. İstedığınız kadar cihad kavramının bu işe alet olanlarca istismar edildiğini söyleyin; istediğiniz kadar, karşı fetvalar vermeseniz bile, karşı teolojik delillendirmeler yapın: İslam'ın barış anlamını anlatın, bir insanı öldürmenin tüm insanlığı öldürmekle bir tutan bir din olduğunu açıklayın fayda etmeyecektir. Hatta İslam'ın en büyük, en son ve en mükemmel ve gerçek din olarak küresel barışa, evrensel kültürün oluşumuna, insanlığın kurtuluşuna ne kadar çok hizmet edeceğini anlatmayı denemeye dahi gerek yoktur. Çünkü bu, düpedüz bir rekabet ilanıdır ve küreşletirmeciye karşı ve daha da ılımlılaştırılma gereğini kanıtlamaktan daha fazla da bir işe yaramaz. (Eğer, doğal küreselleşme sürecinin cereyana hakim olduğunu ve olacağını düşünüyorsanız, o zaman anlatmaya geç bile kaldınız, anlatın.)

Yoksa Terörizmin Anası ve Babası Küreselleştirmecinin Kendisi mi?

Zannı galibimce öyledir. İsim babasının o olduğunda hiç şüphe yok da, biyolojik ve kültürel analık ve babalık da ona ait gözüküyor. Yalnız itiraf etmek lazım ki malzemesi İslam Kültürüne, coğrafyasına ve insanlarına aittir. Şöyle de izah edebiliriz: Genelde ezeli rakip iki güç Doğu ve Batı, özelde ise İslam ve Hıristiyan Batı. Soğuk savaş yılları bu rekabeti soğutmuştu belki, ama rekabet hiç bitmedi. Komünizm ve Komünist Doğu Bloku, Batı'ya hem kültürel-manevi, hem ekonomik, hem askeri hem de siyasi alanlarda iyi bir rakip olmuştu. Daha bu rakip çökmeye başlar başlamaz, eski rakip yeniden Medeniyetler Çatışması! Senaryosu ile diriltilmeye ve gardını alıp dikilmeye hazırlandı. Peki neden? Çok çeşitli nedenleri olabilir. Ekonomik, siyasi, askeri vb. Zaten tüm nedenler iç içedir ve birbirlerinden ayrılmazlar. Ama asıl nedenlerden biri de manevi-dini-ideolojiktir. Adeta birer dinmiş gibi birbirine rakip olan iki ideolojinin, -Kapitalizm ve Komünizmin- kavgası Komünizmin yenilgisiyle sonuçlanınca, her iki ideoloji dünyasında da bir soluk alıp

manevi-ideolojik muhasebe kaçınılmazdı. Öyle de oldu. Batı'da ve Doğu'da herkes bir dine dönüş cereyanından, ya da en azından manevi/spiritüel arayışlardan söz etmeye başladı. Dinî/manevi/spiritüel alanda talep patlaması yaşandı. Bu talep, arz yarışını doğurdu. Dinler ve dinsel oluşumlar pazara hücum ettiler. Talep için pazarda dolaşanlar, dikkat çekici bir şekilde hem Doğu'da hem de Batı'da Hıristiyan Kiliseleri'nin etki alanındaydı. Katolik, Protestan ya da Ortodoks Hıristiyanlar ya da en azından o kültürlerin insanları. Hıristiyanlığı bir nevi kiliseye mahkum ederek aydınlanmayı ve bilimsel ilerlemeyi başarabilmiş Batı insanının, her türlü rahatlık ve özgürlüklerin de etkisiyle, kilise yerine başka dinleri tercih etme, en azından deneme ihtimali oldukça yüksek gözüküyordu. Özellikle mistik/asketik arzular ile egzotik sunumlar revaç buluyordu. Bunlar da uzak doğu dinleri ile İslam etrafında gerçekleşiyordu ve artma eğilimi gözleniyordu. Batı'nın, belki kiliseye dönme/döndürme ve kilisenin etkisini artırma gibi bir amacı yoksa veya az ise bile, Batı-Hıristiyan Kültürel Kimliğinden uzaklaşmayı engelleme gibi bir misyonu elbette olacaktı. Öyle de oldu.

İşte bu noktada, en son, en mükemmel, akılcı, barışçı vb. nitelikleriyle kendini insanlara açan İslam'ın yayılmasının önüne geçebilmek için tedbir gerekiyordu. İslam'ın insanlara seçilecek bir din olmadığını göstermek ve onları korkutmak gerekirdi. Şimdiye kadar İslam'dan ve Müslümanlardan korkutmak için Viyana kapıları ve Türkler, İran Devrimi ve Salman Rüşdi, Cezayir ve FİS, Libya ve Kaddafi yetiyordu. Ama bundan sonra yetmeyebilirdi. Bunların kimi tarih olmuşlardı, ki kendi tarihlerinde daha beterlerinin olduğunu biliyorlardı; Müslümanlar en azından din ve mezhep adına otuz yıl savaşlarını yaşamamışlardı. Üstelik küçülen dünyada doğrudan veya dolaylı bir çok Müslüman ile okul veya iş arkadaşı, komşu ya da satıcı-müşteri ilişkileri vb. ile yakınlaşmışlardı. Diğer taraftan İslam'ı merak edip okuyarak öğrenenlerin sayısı da artıyordu.

Acaba İslam gerçekten tercih edilebilir bir alternatif midir? İşte tehlikeli bir soru ve sorulur hale gelmişti. EVET, diyenler de azımsanamayacak sayıda. Öyleyse İslam'ın tercih edilemeyecek kötü bir din olduğu gösterilmeliydi. Üstelik bu kötülüğün tüm dünyayı tehdit edebilecek bir nitelikte olduğu kanıtlanmalıydı. Bunun için en uygun enstrüman Müslüman teröristler olmalı, bunlar dünyanın her tarafında infial uyandırmalı, küresel bir güvensizlik ortamı yaratmalıydı. Üstelik bu terörizmin ve teröristlerin bizzat İslam dininin kendisinden kaynaklandığı tespit edilmeliydi. Böyle kurgulandı, oyuncular ve oyun yerleri seçildi ve oynandı. Oyuncular Müslümanlardı (!), Allah-ü Ekber nidalarıyla cihad ettiklerini bağırıyorlardı, her ezan nidasında Batılının, hatta Müslümanın aklına terör ve teröristler gelsin diye... İdeologları da dinen şüphe kalmasın diye fetvalarını veriyorlardı. Batılı basına da, ısrarla İslamcı teröristler, İslam terörizmi nitelemesini yinelemek kalıyordu. Ne yapıyorsunuz, yangına körtükle gitmeyin denilirse, haklı (!) olarak biz teröristlerin ve ideologlarının (fetva verenler) kendi nitelemelerini kullanıyoruz, diyorlardı.

Sonunda küresel bir terör gerçekleşti. Adı, İslamcı konuldu. Bütün Batı'da İslam ve Müslümanlar tehdit ve tehlike olarak görülmeye başlandı. Önce İslam dünyası temizliğe ve terbiyeye alındı. Teröristler inlerinde vuruldu. Şimdi demokrasi getirilecek ve rejimleri insanileştirilecek; sonra da tehlike geri gelmesin diye İslam biraz ılımlılaştırılacak. Bu arada Batı'da da Müslümanlar terbiye sürecine alınmaya başlandı. Sonra Euro-İslam gibi bir ılıma bekleniyor. Müslümanlar da ya dinleriyle birlikte ılıyacaklar ya da uluyacaklar.

Küresel Şiddet ve Terör: İnsan Olma Onuruna Vurulan Darbe

Hasan ONAT*

ABSTRACT

Global Violence and Terror: A Blow Struck at the Human Honour.

Recently, a campaign towards the fact that violence and terror are connected with religion in general and with Islam in particular, and that Islamic culture has produced violence and terror has been intensively carried out. Although, the assuming of violence and terror a global dimension is directly related to "existential emptiness" which hopeless people fell down as a result of loss of sense, this loss of sense has been tried to be rooted and spread by means of identification of these two terms with Islam. In the world, none of religion does support directly the violence and terror; the most clear sign of senselessness. Violence and terror can be found in Islamic culture as much as everywhere mankind lives. Islamic culture in itself neither is a culture producing violence and terror, nor Muslims are terrorists. In this case, the main point to be questioned is not whether Islamic culture is inclined to produce violence and terror or not, rather is the fact that how the dominant values of Western civilisation such as democracy supremacy of law, human rights, which make this civilisation center of attraction, have been devastated by those claiming that they are representatives of this civilisation. In this article, it has been delt with that the fundamental paradigm bringing Western civilisation into existence should be inquired, starting from the fact that violence and terror, gaining a global currency, threaten the future of mankind, and in this process Western dominant values are ruined by Westerners themselves.

KEY WORDS: Islam, Western Civilisation, Violence and Terror, Existential Emptiness

"Uygarlık diye adlandırdığımız gelişme teknolojide, bilimde ve gücün kişisel olmayan bir biçimde kullanılışındaki gelişmedir; dürüstlükte yani ahlâkta bir gelişme değildir. Her teknolojik gelişme beraberinde bir güç artışı getirir ve güç de iyiye veya kötüye kullanılabilir. Günümüz toplumunun en ürkütücü yanı teknolojinin sağladığı gücün son zamanlarda şimdiye kadar görülmemiş bir ölçüde ve oranda artmasına karşın, çok büyümüş olan bu gücü kullananların ortalama ahlâk -veya ahlaksızlık- düzeylerinin ya sabit kalmış ya da daha aşağılara düşmüş olmasıdır" (Toynbee-İkada, Yaşamı Seçin, çev. Umut Arık, Ank. 1992, 353).

* Prof. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi. www.hasanonat.com

I

“Bir adama kırk gün deli dersenez, deli olur” sözüne uygun bir zihniyet yapısının içinde, adeta deli olmak için çırpınıp duruyoruz. Özellikle son iki asırdır, Roger Garaudy'nin “kültürel intihar” olarak tavsif ettiği Batı tipi bir “entegrizm”in, her yolu mübah addeden dayatması ile kuşatılmış bulunmaktayız¹. Garaudy'nin şu tespitleri, konumuz açısından dikkat çekicidir: “Üçüncü dünya ülkelerindeki entegrizm ve onun bütün şekilleri, Rönesansla birlikte Batı'nın kendi kültür ve gelişme modelini bu uluslara zorla kabul ettirme arzusundan doğmuştur”². Batı'nın bu tür yaklaşımını yansıtan en çarpıcı örneklerinden birisine E. Renan'ın ünlü “İslam ve İlim” konulu konuşmasında rastlamaktayız. Renan, “İslam, rasyonalizm veya ilim denilebilecek her şeyden çok uzaktır” diyerek³, Müslümanların, İslam dini düşüncelerini engellediği için gelişemeyeceklerini iddia etmiştir⁴. Batı'nın bu dayatmacı tavrı, Müslümanların özellikle okumuş yazmış kesimi üzerinde ciddi izler bırakmıştır. Daha da ötesi, Müslümanları, ağırlıklı olarak ya “bütünüyle ve her şeyiyle Batı”, ya da “bütünüyle ve her şeyiyle Batı karşıtlığı” şeklinde ifade edilebilecek bir zihniyet yarılmasına sürüklemiştir. Bugün gelinen noktada, tarih bilincini, özgüvenini büyük ölçüde kaybeden Müslümanlar, maalesef, din konusunda bile Batı'nın biçimlendirmesine açık hale geldiklerinin farkında bile değildirler. Avrupa, Almanya merkezli bir Avrupa İslam'ı oluşturma peşindedir. Amerika, “ılımlı İslam” yaratmak için uğraşmaktadır⁵. Müslümanlar da, ya egemen güçlerin gönüllü sözcülüğüne soyunmakta veya Shayegan'ın ifadesiyle “tarihte tatil” yapmaktadırlar. Oysa bir bütün halinde Batı'nın çabası kendi egemenliğini sürdürebilme çabasından başka bir şey değildir. Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin bir “İstiklal Mücadelesi” sonrasında kurulduğu maalesef unutulmaktadır. Halkı Müslüman olan ülkelerin önemli bir kısmı 1940-1960 tarihleri arasında bağımsızlığına kavuşmuştur. Orta As-

1 R. Garaudy, “entegrizm”i şöyle tanımlar: “Entegrizm, dini veya siyasi olsun bir inancı, tarihinin bir önceki döneminde sahip olduğu kültür yapısı veya müesseseleriyle özdeşleştirmektir. Böylece mutlak bir doğruya malik olduğuna inanmak ve onun kabullenilmesini dayatmaktır”. *Entegrizm*, çev. K. B. Çileçöp, İst. 1995, 9.

2 R. Garaudy, aynı eser, 11.

3 N. Kemal, *Renan Müdafaaamesi*, haz. A. Küçük, İst. 1988, 69

4 E. Renan'ın “İslam ve İlim” başlığını taşıyan ünlü konuşmasında bu hususla ilgili ifadeleri şöyledir: “Çağımızın olaylarından biraz bilgisi olan herkes, Müslüman ülkelerin bugünkü geriliğini, İslam ile yönetilen devletlerin çöküşünü, kültür ve eğitimlerini yalnız bu dine dayandırıran ırkların fikri bakımdan sıfır olduklarını açık olarak görür. Doğuda veya Afrika'da bulunmuş herkes, ister istemez, gerçek bir mü'minmin zihninin kuşatıldığını, kafasının bu çeşit demir çemberlerle sarıldığını; bu çember yüzünden o kafanın ilme kapalı olduğunu; bir şey öğrenmek ve yeni bir fikre açılmak kabiliyetinden mahrum bulunduğunu hayretle görür”. *Renan Müdafaaamesi*, 68.

5 Bu konuda, Amerika'nın Müslümanlarla ilgili politikasının mimarlarından olan Daniel Pipes'in, www.jewishworldreview.com isimli sitede yer alan “Identifying Muslim Moderates” isimli yazısı oldukça dikkat çekici bir örnektir. Bu yazıda, “militan İslam'ın sorun, ılımlı İslam'ın” çözüm olduğu belirtilmekte ve kimin “ılımlı İslam”dan, kimin “militan İslam”dan yana olduğunu belirlemek için, şiddet, modernite, sekülerizm, İslami çoğulculuk, özdeşleştirme, militan İslam'a karşı çıkma, Batı'daki hedefler gibi konularda çeşitli sorular sorulmaktadır.

ya'daki Türk Cumhuriyetleri Doğu Bloku çöktükten sonra tarih sahnesine çıkmışlardır. Amerika'nın bütün çabası, 21. asırda da süper güç olarak varlığını koruyabilmeye yöneliktir. Bunun için de, sahip olduğu yüksek teknolojiyi geliştirmek ve dünya enerji kaynaklarına ve bunların güzergahlarına hakim olmak istemektedir. Bütün bunlar olup biterken de, İslam'ı içten, Batı çıkarlarına uygun bir şekilde dönüştürmeye ve Müslüman zihniyetini Batı tesirine bütünüyle açık hale getirmeye çalışmaktadır. Bu doğrultuda son kullanılan malzeme, "şiddet ve terör"dür. Özellikle Doğu Bloku çöktükten sonra İslam, şiddet ve terörle birlikte anılır olmuştur. Müslümanların kendilerini terörist olarak hissetmeleri için her yol denenmiştir. Artık, birilerinin bu çarpıklığa dur demesi; Müslümanların da silkinip kendine gelmesi gerekmektedir.

Şiddet ve terör açısından Müslüman Kültürü ile Çağdaş Batı Uygarlığına vücut veren ve onun üretmiş olduğu kültür mukayese edildiğinde ortaya çarpıcı sonuçlar çıkacaktır. Bizim geçmişimizde tarihten silinmiş Amerika'nın yerlileri, Kızılderililer yoktur. Bizim geçmişimizde soykırım yoktur; Haçlı Seferleri ve Engizisyonlar hiç yoktur. Osmanlı şemsiyesinin altından çıkan onlarca devlet, Müslüman Türk kültürünün "insan onuru"na nasıl bir değer verdiğinin açık kanıtı olarak gösterilebilir. Tuhaf olan nokta şurasıdır: Müslüman kültüründe mevcut olan şiddet damarı, Müslüman olmayanlardan çok Müslümanlara zarar vermiştir. Burada bizim dikkat çekmek istediğimiz esas mesele, şiddet ve terör açısından Batı'yı suçlamak, Müslümanları aklamak değildir; Müslümanların adeta kendilerini şiddet yanlısı ve terörist gibi hissetmelerine sebep olacak; Müslüman kültürünün şiddet ürettiğini düşündürecek bir kampanya ile karşı karşıya olduğumuz gerçeğidir. Bu kampanyanın etkisinde kalan pek çok kimse, neredeyse temel hak ve özgürlüklerin bile Batıların eliyle gerçekleşeceğine inanmaya başlamıştır. AB ile ilgili tartışmalarda, bu görüşü doğrulayacak pek çok malzeme bulmak mümkündür.

Değişimin kaçınılmaz olduğu açık bir gerçektir; ancak, birileri istediği için değil; kendi irademizle, daha iyi olmak için kendimiz değiştirdiğimiz zaman değişim gelişmeyi içinde barındırarak sağlıklı bir anlam kazanabilir. Değişime karşı çıkmak elbette mümkün değildir; fakat kendi kültürümüzü, kendi değerlerimizi değişim adına dışlamak; kendimize saygımızı yitirmek yok olmakla eş anlamlıdır. Bunun için de yapılması gereken husus, öncelikle olay ve olguları olduğu gibi, doğru olarak anlamak ve değerlendirmektir. Müslüman kültüründe de şiddet ve terör, insanın olduğu her yerde olduğu kadar vardır. Müslüman kültürü özgün haliyle şiddet ve terör üreten bir kültür olmadığı gibi, Müslümanlar da terörist değildir. Müslümanlar, Batı'nın gayri meşru çocuğu olan "küresel şiddet ve terör"ü kucaklarında bulmuşlardır. Daha ileri giderek şu gerçeğin vurgulanmasında fayda vardır: İslam dini, insan hakları, hukukun üstünlüğü, temel hak ve özgürlükler gibi yüksek değerlerin gelişmesini ve içselleştirilmesini öngören bir dindir; Müslümanların yaratmış olduğu uygarlık da, her ne kadar kök hücrelerinin üzeri kabuk bağlamış olsa da, bu gerçeğin izlerini hala bağrında barındıran bir uygarlıktır.

Öyle zannediyoruz ki, Müslümanların yarattığı uygarlığın kök hücreleri tekrar çoğalmaya başladığı zaman, bütün insanlık insan onurunun el üstünde tutulduğu, şiddetin ve terörün yeşerme imkanı bulamayacağı yeni bir uygarlıkla tanışacaktır. Bu uygarlığın beşiğinin Türkiye olmaması için hiçbir sebep yoktur.

II

İnsanlık, içinde yaşadığımız zaman diliminde, tarihte hiç olmadığı kadar şiddet ve terörden bunalmıştır. Artık, şiddet ve terör lokal olmaktan çıkmış; bütün insanlığı etki çemberi altına almıştır. Felluce'de, 8-9 yaşlarındaki minicik bir kız çocuğunun, koluna Amerikalı askerler tarafından kelepçe takılırken yüzünde donup kalan korku, sonsuza dek, bütün insanlığı rahatsız edecektir. Elinde sapanlarla taş atmaya çalışırken, İsraili askerlerin açtığı ateş sonucu vücudu paramparça olan bir arkadaşının ölümünü, ölümün anlamına en uzak olduğu bir yaşta algılamaya çalışan küçücük bir Filistinli çocuğun gözbebeklerinde birikip kalan korku, kin ve nefret, belki de İsrail'in kendisi ile birlikte bütün insanlığı felakete sürüklemesinde etkin olacak unsurların başında gelecektir. Şiddet ve terörün küresel boyut kazanması, öncelikle, şu anda kendilerini bütün dünyanın efendisi olarak gören Batı uygarlığının temsilcilerinin, farkında olmadan bindikleri dalı kesmelerinin doğal bir sonucudur. Irak'ta akan oluk oluk kan, Batı uygarlığının demokrasi, hukukun üstünlüğü, insan hakları gibi bu uygarlığı cazibe merkezi haline getiren başat değerlerin, yine bu uygarlığın temsilcisi olduğunu iddia eden insanlar tarafından nasıl tahrip edildiğinin açık kanıtı olarak tarihe geçmiştir. Bir müddet sonra, Batılı masum/sağduyusunu kaybetmemiş insanlar da, yapılanların insanlıkla hiç bağdaşmadığını, devasa boyuttaki yanlış bilgilendirme çalışmalarına rağmen, açıkça anlayabileceklerdir.

Şiddetin ve terörün küresel bir boyut kazanması ve insanlığın geleceğini tehdit eder hale gelmesi, bir yerlerde çok ciddi yanlışların mevcut olduğunu göstermektedir. Şu anda şiddet ve terörün kaynağı olarak "İlimli" ifadesiyle "Gelişmekte Olan Ülkeler" gösterilmektedir. Nitekim Amerika, Afganistan'a ve Irak'a girerken, "terör bataklığını kurutmak" ve "demokrasi getirmek" amacıyla hareket ettiğini söylemiştir. Bu ifadelerin neredeyse eş anlamlılarını hafızalarımızı yokladığımız zaman kolayca bulabiliriz. İngiltere, Fransa, İtalya, İspanya, Hollanda gibi devletler, sömürge haline getirdikleri halkı Müslüman olan bölgelere giderken; "uygarlık" götürdüklerini iddia ediyorlardı. Sovyetler Birliği'nin 70 yılda neler yaptığı muhtemelen daha kolay hatırlanabilir. Batılılar, ayak bastıkları her yeri "şiddet ve terör bataklığına dönüştürme" konusunda gerçekten ustalaşmışlardır. Bunun en son ve çarpıcı örneği Irak'tır. Eğer ihtiyar dünyamızda, evrenin düzeni bozuluncaya kadar insanca yaşamak gibi bir niyetimiz varsa, öncelikle, "Dünyayı Kıyamete Zorlamak"tan vazgeçmek zorundayız. Böyle giderse, kıyamete gerek kalmadan, insanlar kendi kıyametlerini kendileri hazırlayacaklardır. Artık, insan olmanın onurunu benliğinin derinlerinde hisseden sağduyu sahibi insanların, üzerinde yaşanılabilecek başka bir dünya olmadığını hatırlamaları gerek-

mektedir. Artık, “bana dokunmayan yılan bin yıl yaşasın” şeklindeki düşünceler anlamını yitirmiştir; çünkü insanın ürettiği şiddet ve terör yılanı, sadece ve sadece insan yiyerek varlığını sürdürmektedir. İşin gerçeği, şiddet ve terör küresel ölçekte “insan olma onuru”nu yok etmeye başlamıştır. Üstelik, zengin-fakir, gelişmiş-gelişmemiş, okumuş-okumamış, Hıristiyan-Müslüman, dinli-dinsiz gibi ayrımlara hiç gidilmemelidir. Kıyamet, insanoğlunun “insan olma onuru”nu kaybetmesi anlamına da gelmez mi? Artık, şiddet ve terörün hedefi herkes olduğu gibi, ortaya çıkmasında da az veya çok herkesin katkısı olduğu gerçeği görülmelidir. Eğer ana hedef “insan olma onuru” ise, insan olma bilinci çözüm için iyi bir başlangıç noktası olabilir. Ancak, W. Frankl’ın dikkat çektiği, “varoluşsal boşluk”, beraberinde şiddeti, terörü, uyuşturucuyu, intiharları getiriyorsa, insanlığın yüz yüze kaldığı “anlam kaybı”nın öncelikle sorgulanmasında fayda vardır. “Varoluşsal boşluk”, Batı uygarlığının dünya ölçeğinde yayılmasıyla birlikte kitlesel bir sorun olarak karşımıza çıkmıştır. W. Frankl şöyle demektedir: “Her çağın kendine ait ortak nevrozu vardır ve her çağ, bununla başa çıkmak için kendi psikoterapisine ihtiyaç duyar. Günümüzün kitle nevrozu olan varoluşsal boşluk, özel ve kişisel bir nihilizm (hiççilik) şekli olarak tanımlanabilir; çünkü nihilizm, varlığın hiçbir anlamı olmadığı inancı olarak tanımlanabilir”⁶.

Şiddet ve terörün küresel boyut kazanmasının, anlam kaybının doruk noktasına ulaşması sonucu tutunacak hiçbir dalı olmayan insanların içine düştükleri “varoluşsal boşluk” ile doğrudan ilgisi vardır. Çünkü, kitle halinde şiddete yatkınlık söz konusudur. Kitle iletişim araçları sürekli şiddetle ilgili haberleri önplana çıkarttığı gibi, çocukların severek izledikleri bazı çizgi filimler bile yoğun şiddet içermektedir. İnsanların zihinleri sabun köpüğü gibi olan popüler kültürle meşgul edilince, popüler olan şiddet ve terör yeşerebilmek için uygun ortam bulmuş olmaktadır. “Varoluşsal boşluk, yirminci yüzyılın yaygın bir olgusudur. Bu anlaşılır bir şeydir; bunun nedeni, gerçek bir insan olduktan sonra insanın yaşadığı iki yönlü bir kayıp olabilir. İnsanlık tarihinin başlangıcında insan, bir hayvanın davranışlarını belirleyen ve güvence altına alan bazı hayvanca içgüdülerini kaybetmiştir. Cennet gibi, bu güvenlik de insana sonsuza kadar kapanmıştır; insan seçim yapmak zorundadır. Ne var ki buna ek olarak insan, davranışlarını yönlendiren geleneklerin hızla azaldığı son gelişme döneminde bir başka kayıpla daha yüz yüze gelmiştir. Hiçbir içgüdü ona ne yapacağını söylemez. Hiçbir gelenek ona ne yapması gerektiğini söylemez; bazen neyi arzuladığını bile bilmez. Bunun yerine ya diğer insanların yaptığı şeyleri arzular (uydumculuk) ya da diğer insanların kendisinden yapmasını istedikleri şeyleri yapar (totalitercilik)”⁷.

Hiç kuşkusuz insanla ilgili hiçbir olay ve olgu, hiçbir zaman tek bir sebebe indirgenemez. Ancak, eğer şiddet, terör ve din ilişkisinden söz edilecekse, Batılıların ayak bastıkları her yerin, şiddet ve terör için uygun yerler olarak

6 W. Frankl, *İnsanın Anlam Arayışı*, çev. S. Budak, Ank. 1998, 121.

7 W. Frankl, aynı yer, 101.

karşımıza çıkmasını tesadüfle izah etmeye hakkımız olmamalıdır. Şiddet ve terörün küresel ölçekte yayılması, şimdilik Batılıların çıkarlarına hizmet etmektedir. Amerika; Rusya ve AB üyesi olan pek çok Avrupalı ülke, yıllarca İslam ülkelerindeki radikal örgütleri desteklemişlerdir. Türkiye’de binlerce masum insanı öldüren örgüt liderleri Batı’da özgürlük savaşçısı olarak görülmüştür. Öyleyse, şiddet, terör ve din ilişkisini iyi anlayabilmek için, Müslüman kültürünün şiddet ve terör üretmeye yatkın olup olmadığından önce, Batı kültür ve uygarlığının sorgulanmasında fayda olduğunu düşünüyoruz. Bu suçluyu dışarıda aramak anlamına gelmemektedir. Başta Amerika olmak üzere, neredeyse Batı uygarlığının temsilcisi olduğu iddiasında olan herkes, özellikle 11 Eylül sonrası İslam’ı şiddet ve terörle birlikte anmaya başlamışlardır. Bu eğer bilinçli bir davranış ise, -ki öyle olmadığını düşündürecek delil bulmak pek mümkün değildir- o zaman, Müslümanların yaşadıkları bölgeleri “terör bataklığı” olarak gören ve İslam’la şiddet ve terörü birlikte zikretmeye özen gösteren anlayışın/zihniyetin sorgulanması gerekmektedir. Çünkü bu insanlar, ısrarla “İlmüli İslam”dan söz etmektedirler. Çünkü bu insanlar, İslam’ın Batı kültür ve uygarlığına direndiği gerçeğinin altını çizmekte ve yeni bir İslam inşai için projeler yapmaktadırlar. Müslümanlar, tarihlerinde hiç olmadığı kadar ciddi bir kuşatma altındadırlar.. İşin ilginç yanı, Müslüman olmayanların çıkarlarına uygun olabilecek görüş ve düşünceler, maalesef, artık içimizden birileri tarafından dile getirilmektedir. Eskiden Oryantalistler vardı. İslam’ı ve Müslüman Kültürünü biliyorlardı. Şimdi yerli oryantalistler, ne İslam’ı ne de Müslüman kültürünü doğru dürüst biliyorlar. Tek bildikleri şey, kendilerine dikte ettirilen metinleri ulu orta piyasaya sürmek ve Müslümanların zaten yeterince karışık olan kafalarının daha da karışmasına katkı sağlamak...

Şiddet ve terörün küresel bir boyut kazanması ve insanın elinden “insan olma onuru”nu almaya başlaması modern bir olgudur. Hiç kuşkusuz eskiden de şiddet ve terör vardı. Din, belki de insanlık tarihinin başlangıcından beri, hem şiddet ve terörün ilacı olarak; hem de şiddet ve terörün meşruiyet aracı olarak işlev gördü. Ancak, tarihin hiçbir döneminde şiddet ve terör dinle bu kadar içli dışlı olmadı. Bugün insanlığın geleceğini tehdit eden şiddet ve terörde, herkesin kendi çapı oranında katkısı olduğunu söylemek pek yanlış olmasa gerektir. Herkesin payının gücü ve imkanları ölçüsünde olduğunu unutmamak gerekir. Küresel şiddet ve terör canavarının yaratılmasında ve semirmesinde en büyük payın Batılılarda olduğu hiçbir zaman göz ardı edilmemesi gereken bir gerçektir. Müslümanların da süttten çıkmamış ak kaşık olduğunu hiç kimse düşünmesin. Bu mesele, dinsel bir mesele değildir. Özünde insana özgü “güç” ve egemenlik kavgası vardır. Çağın hastalığı olan “Varoluşsal Boşluk”, bazı bölgelerdeki insanların özgürlüklerinin tehdit altında olması, insani yaratıcılığın engellenmesi, bazı insanların şiddet ve teröre yatkın olmasının ilk akla gelen sebepleri arasındadır. Şiddet ve terörle “güç” ve “egemenlik” arasındaki ilişkiyi biraz daha yakından anlamaya çalışmak konunun daha iyi anlaşılabilmesi için yararlı olacaktır.

III

Şiddet, karşıt görüşte olan insanları, ikna etme yerine, kaba kuvvetle ve zor kullanarak bir şeyler yapmaya veya belli bir fikri kabul etmeye zorlamak anlamına gelmektedir. Terörün ise, kokutmaya, yıldırma, tedhiş; cana kıyma ve malı mülkü yakıp yıkmaya, insanları kışkırtma gibi anlamları vardır. Terör, şiddetin daha çok siyasi bir amacı gerçekleştirmek için sistemli olarak kullanılması şeklinde tanımlanabilir. Terörde örgütlülük ve devamlılık söz konusudur. Terör olarak nitelenen şiddetin kuralı da yoktur.

Şiddetin ve terörün temelinde, sadece insana özgü olan “güç” yatmaktadır. İnsanın dışındaki bütün canlılar, hayatlarını programlandıkları şekilde sürdürürler. Onlarda hayatta kalabilmek, sadece içgüdülerle sağlanabilmektedir. Oysa insan, yaşayabilmenin ötesinde “daha iyi yaşayabilmek” için daha güçlü olmak gerektiğinin farkındadır. Böylece hem yaşamak derinliğine ve genişliğine bir anlam zenginliğine kavuşmakta; hem de yaşamakla güç arasındaki ilişki kendiliğinden ortaya çıkmış olmaktadır. Doğadaki “doğal ayıklama”, doğal olarak daha güçlü olanın hayatta kalmasını sağlamaktadır. Ancak, insanın dışındaki varlıkların hiçbirisi ne zayıf olduklarının, ne de daha güçlü olduklarının farkındadırlar. Hiçbirisi, doğal programlarını zorlayarak daha güçlü olabilmek için çaba sarf etmezler. Kedinin fare ile, ya da bir ip yumağı ile oynaması arasında herhangi bir fark yoktur. Kedinin gözünde fare de, ip yumağı da aynıdır. Kedi-fare ilişkisini bir güç gösterisi olarak değerlendiremeyiz. Kedinin fare karşısındaki konumunun bir güç dengesini de yansıttığını yine insan görmekte ve anlamlandırmaktadır. Söz konusu olan insan ise, işin içine kaçınılmaz olarak mukayese girmektedir. İnsan, kendi gücünü, güç olarak hissettiği her şeyle kıyasladığı yetmezmiş gibi, Tanrı'nın gücü ile karşılaştırmaktan kaçınmayan bir varlıktır.

Hiç kuşkusuz insan için de, en temel/varoluşsal ihtiyaç hayatta kalabilmek arzusudur. Bunun için de “güçlü” olmak gerekmektedir. Ancak, bu “güç”, insanla birlikte, sadece “fizik güç” olarak anlaşılmamaktadır. İnsan, gücün ne olduğunu bildiği gibi, nasıl elde edilebileceğini, nasıl kontrol edilebileceğini; kendisi için bir tehdit oluşturan “güç”ten nasıl korunabileceğini de bilmektedir/öğrenmeye çalışmaktadır. Kısaca ifade edecek olursak, insanın elinde güç, artık çeşitlenmiştir ve çok çeşitli kaynaklardan elde edilebilmektedir. Daha da ötesi, insanlar, hemcinsleri ile işbirliği yaparak güçlerini arttırabildikleri gibi, doğadaki enerjiyi de kontrol ederek gerekli gücü elde edebilmektedirler. Gemileri denizde yüzdürebilmek için “forsa” kullanan da, yelkenleri şişirerek rüzgarın gücünden yararlanan da, buharı ve nükleer enerjiyi kullanan da insandır. İnsanın gücü, en temelde akıldan, bilgiden gelmektedir.

İnsan, hem kendi gücünün, hem de diğer insanların gücünün farkındadır. Kendi gücünü arttırmak isterken; kendisinden daha güçlü olanlardan korunmak için de birtakım çareler düşünmek zorundadır. Güçlü olan ve güçlü olduğunu bilen insanlar, bu gücün fark edilmesini, güçlü olduğunun bilinmesini istemektedirler. Öte yandan, birilerinin kendisinden daha güçlü olduğunu

bilen insanlar da, ya yeni güç kaynakları arama yoluna gitmekte; ya da güçlü olanın zayıf taraflarını keşfetmek için çaba sarf etmektedirler.

“İnsanın kendi güçlerini yaratıcı bir şekilde kullanma yeteneği onun güçlü olduğunu; kullanamaması ise güçsüzlüğünü gösterir. İnsan, akıl gücü ile olayların iç yüzünü kavrayabilir ve özünü anlayabilir. Sevme gücü ile bir insanı ötekenden ayıran duvarı aşabilir. Hayal gücü ile henüz var olmayan şeyleri gözünün önünde canlandırabilir; planlar kurabilir ve böylece yaratmaya başlar. Güçlülüğün bulunmadığı durumlarda, insanın dış dünya ile olan ilişkisi bozulmuştur ve başka insanlara, sanki nesnelere başka bir şey deşillermiş gibi egemen olmak, kendi gücünü onlara söz geçirmek için kullanmak isteğine dönüşmüştür. Başkalarına egemen olma ya da söz geçirme ölümle, güçlülük ise hayatla birlikte gider”⁸.

İnsanlık tarihi, bir yönüyle de “güç”ün ve bu “güç”ü elde edebilme ve güçlülüğü sürekli kılabilme mücadelesinin tarihidir. İnsan, gücünü artırabilme için “alet” yapmayı başarmıştır. Bugün bilim ve teknolojinin insana sağladığı güç, hem göz kamaştırıcı, hem de baş döndürücü niteliktedir. Ancak, bu “güç”ün sadece yüksek teknolojiye dayalı “fiziki” bir güç olduğu gerçeğini görmek zorundayız. Varlığını yüksek teknolojiye ve “güç”e endeksleyen ABD, bu güçle her sorunu çözebileceğine, dünyayı istediği gibi şekillendirebileceğine inanmaktadır. Bu, her ne kadar Hz. İsa adına yapıldığı iddia edilse de, bir tür Tanrılık iddiasından başka bir şey değildir. Güç, kontrol edilemediği, insan hayatını kolaylaştırabilmediği, insana hizmet ettiği ölçüde güçtür. İnsanı kontrol etmeye başlayan güç, artık insan için fayda yerine zarar getirmeye başlar. Gerçek güç, insanın kendisini kontrol edebilmesi gücüdür.

Şiddet ve terör, sonradan öğrenilmektedir; hiçbir insan doğuştan şiddet yanlısı, doğuştan terörist değildir.

IV

Şiddet ve terörle din arasında doğrudan bir bağ olduğunu söyleyebilmek pek mümkün değildir. Ancak, insanlık tarihi boyunca, iktidar/gücü elinde bulunduranlar, bunun sürekliliğini ve meşruiyetini sağlayabilmek için dini kullanmaktan hiç çekinmemişlerdir. Bu doğrultuda, dinden beslenen şiddet ve terör hep olagelmıştır. Bu durum, dinlerden çok, insanın sorunudur. Bütün dinler, en temelde insan hayatına anlam kazandırabilmek için vardır. Bu sebepten, hiçbir din, anlam kaymasının en açık tezahürlerinden olan şiddet ve terörü doğrudan desteklemez. Ancak, her dinde var olan “şehitlik”, “cihat” gibi, insanın “kendini feda etmesi” olarak yorumlanabilecek birtakım öğeler, dinin şiddetle birlikte anılmasını kolaylaştırmıştır. Aradığımız zaman, her dinde, hatta her ideolojide şiddete ve teröre açık olan bir boyut bulmak imkanı dahilindedir. Amerika’nın saldırgan tavrının arkasında “Evanjelist” bir bakış açısının yattığı bilinen bir husustur. İsrail, “Arz-ı Mev’ud”u gerçekleştirmek için uğraşmaktadır...

8 Eric From, *Erdem ve Mutluluk*, çev. A. Yörükkan, 110.

Son yıllarda, özellikle Doğu Bloku çöktükten sonra, gittikçe artan bir dozda İslam'la şiddet ve terör arasında bir bağ tesis edilmeye çalışılmaktadır. Burada öne çıkartılan öge, "cihat" ve şehitlik olmaktadır. Hemen belirtmeliyiz ki, İslam, ölümü değil, hayatı esas alan bir dindir. Her insan, Kur'an'ın "sınav" olarak nitelendirdiği iyiyi, güzeli ve doğruyu gerçekleştirebilmek için yaşamak zorundadır. Bu sınav, insanın kendini inşa etme/kendini gerçekleştirme sınavıdır. Müslüman insan, savaşa bile ölmek, şehit olmak için değil; barışı sağlamak, insanca yaşayabileceği bir ortam hazırlamak için gider; ölürse şehit olur. Şehitlik, körü körüne ölüme gitmek değildir; yaşamak için bilinçli olarak çalışırken, daha iyi yaşamak için yollar aranırken ölmektir. Bu sebepten, Kur'an, haksız yere insan öldürülmesini yasaklamıştır. Bir başkasını öldürebilmek için haklı olmak demek, insanın yaşama hakkının tehlikede olması demektir. Eğer bizim yaşayabilmemiz, bizim yaşamımızı yok etmek için çalışan bir insanın öldürülmesine bağlı ise, o zaman haklı konuma geçmiş oluruz. Hz. Peygamber, insanları savaşa gönderirken, başta çocuklar, ihtiyarlar ve kadınlar olmak üzere masum insanların öldürülmemesi gerektiğini belirtmiş; ibadet yerlerine dokunulmaması, yeşil alanların tahrip edilmemesi konusunda da uyarılarda bulunmuştur. Bu sebepten, zaman zaman gündeme gelen "canlı bomba" türü olayları, İslam açısından onaylamak mümkün değildir. Çünkü, bu tür olaylarda, insanların bile bile ölmesi ve pek çok masum insanın hayatını kaybetmesi söz konusudur. İslam, savaş esnasında bile, sadece savaşanların öldürülmesine izin verir; masum insanların her ne sebeple olursa olsun öldürülmesi İslam'a uygun bir davranış değildir.

Cihat, Müslümanların başta yaşama hakkı ve özgürlük olmak üzere temel hak ve özgürlükleri tehlikeye girdiği zaman yapılmasına izin verilen savaştır. Kur'an açısından bakıldığında zaman, Müslümanlar, başka dinlere mensup olan insanları Müslüman yapmak için asla onlarla savaşamazlar. Çünkü "dinde zorlama yoktur" (Bakara, 256). Ganimet için savaşamazlar; çünkü başkasına ait olan bir şey haramdır. İslam'da esas olan, savaş değil; barıştır. Savaş, sadece yüksek güven kültürünün yaratılabileceği barış ortamının sağlanabilmesi için yapılır. Nitekim Hz. Peygamber'in döneminde yapılan savaşlar dikkatle değerlendirilirse, onların en temelinde, Müslümanların temel hak ve özgürlüklerini teminat altına almak, güvenli bir ortam sağlamak ve barışı tesis etmek gibi yüksek amaçlara yönelik olduğu görülebilir.

Hız. Peygamber, bir savaş dönüşü, "küçük cihat bitti, şimdi sıra büyük cihattadır" buyurmuşlardır. Büyük cihat, insanın yaratıcı yeteneklerinin, Kur'an'ın "salih amel" dediği iyi işlerin gerçekleştirilmesi doğrultusunda kullanılmasıdır. Büyük cihat, "güç"ün kontrol edilmesidir. Büyük cihat, öfkeye mağlup olmamak; barış içinde yaşamayı başarmaktır.

İslam'ın şiddet ve terörle özdeşleştirilmeye çalışılması, çok yönlü olarak şiddet ve terörün yayılmasına ve kökleşmesine hizmet etmektedir. Şöyle ki, bu tür davranışları İslam'a saldırı olarak algılayan Müslümanlar, şiddete daha açık hale gelmektedirler. İnsanlar, hiçbir zaman, kutsal saydıkları varlıklara, değerlere saldırılmasını hoşgörü ile karşılamazlar. Böylece, farklı dinlere

mensup insanlar arasında su sızdırmaz duvarlar oluşur; bir arada yaşamayı mümkün kılacak uzlaşılı kültürünün yaratılabileceği ortam asla gerçekleştirilemez. Öte yandan, İslam'ın, insana hayat veren, yüksek güven kültürünün yaratılmasını, insanın yaratıcı yeteneklerinin önünün açılmasını sağlayacak olan "anlam" boyutu, tepkisel tavırların gölgesinde kalmaya mahkum olur.

Küresel boyut kazanan şiddet ve terör, artık bütün insanlığın en önemli sorunlarından birisidir; çünkü insanın "insan olma onuru" yok edilmektedir. Bu işi İslam'la veya Müslümanlarla irtibatlandırmaya çalışmak, iyi niyetten yoksun olmanın ötesinde, insanoğlunun dünyadaki serüvenine son vermek anlamına gelmektedir. Çünkü küreselleşme, iyi, doğru ve güzel olan işlerin de; şiddet ve terör gibi insan olma onurunu yok eden kötü işlerin de, bütün insanlığı derinden etkilemesi gibi bir sonuç doğurmuştur. Artık, başkalarının kötülüğüne, başarısızlığına, mutsuzluğuna dayalı bir barış ve mutluluk dönemi diye bir şey söz konusu değildir. İşte bu gerçeği, Batı uygarlığının temsilciliğine soyunan ülkelerin çok iyi anlaması gerekmektedir. Şimdiye kadar, Batı'nın refahı ve mutluluğu, "öteki"nin sefaletine endekslenmişti. Küreselleşme, "öteki"ne rağmen mutluluk imkanını ortadan kaldırmıştır.

Şiddet ve terörün küresel bir boyut kazanarak insanlığın geleceğini tehdit etmesi, bu süreçte Batılı başat değerlerin Batılılar tarafından tahrir edilmesi, Batı uygarlığına vücut veren temel paradigmanın sorgulanması zamanının geldiğini göstermektedir. İnsanlığın daha insani bir insan, tabiat, bilim ve teknoloji anlayışına ihtiyacı vardır. Bilim ve teknoloji alanındaki göz kamaştırıcı başarılarla rağmen, insanların büyük çoğunluğu açlık sınırının altında yaşamaktadır. İhtiyar dünyamız, her an patlamaya hazır barut fıçısına dönmüştür; silahlanma yarışı bütün hızıyla devam etmektedir. Yüksek teknolojiye sahip olan ülkeler, icat ettikleri modern ölüm makineleri ile övünmektedirler. "Güven" konusunda ciddi bir anlam kayması yaşandığı için, bir türlü "yüksek güven kültürü" yaratılamamakta; ya da güvenliğin sadece yasalarla, polisiye tedbirlerle sağlanacağı zannedilmekte; insanlar her geçen gün daha tedirgin, daha güvensiz ve korku dolu hale gelmektedirler. Öyleyse, küresel şiddet ve teröre, küresel ölçekte çözüm aramaktan başka çıkar yol yoktur. Bunun için de, bir şekilde "yüksek güven kültürü"nü yaratılması, dünya ölçeğinde yaygınlaştırılması ve samimiyetle içselleştirilmesi gerekmektedir.

İnsanın insanca yaşayabilmesi için gerekli olan "yüksek güven kültürü", aynı zamanda, insanın yaratıcı yeteneklerinin etkin kılınmasının da olmazsa olmaz koşuludur. İnsanı insan yapan böylesi değerlerle yüklü bir kültürün yaratılmadığı, sevgiden yoksun ortamlar, insanları şiddete ve teröre yatkın hale getirebilir. Sevgiyi ve saygıyı yaşayarak öğrenemeyenler, doğal olarak kini, nefreti ve şiddeti daha kolay öğrenebilirler. Yaratıcılığın engellenmesi, güvensizlik, kaybedecek hiçbir şeyi olmamak, yoksulluk şiddet ve terörün tetikleyicilerinin başında gelmektedir. İşin içinde güçlü motivasyon kaynağı olan birtakım "ödüller" de varsa, köklü bir anlam kayması yaşanır ve şiddet ve terör, doğal, sıradan bir olay olarak algılanabilir. Engellenme duygusu ve

ödül birlikte olduğu zaman, şiddetin terörün genişliği ve derinliği daima artacaktır.

İnsanların insanca yaşayabilmeleri, yüksek güven kültürü yaratmadaki başarılarına bağlıdır. Bu ise, ancak içinde bulunulan ortamın insanı insan yapan yüksek evrensel değerlere duyarlı; sevgi ve saygının içselleştirildiği; dürüstlüğü, adaletin yaşam biçimi haline geldiği; hukukun üstünlüğünün, insan hak ve özgürlüklerinin genel kabul gördüğü bir ortam olmasına bağlıdır. Bütün dinlerin, bir şekilde “adalet”i önplana çıkartması üzerinde durulması gereken önemli bir husustur. Çünkü, adalet olmadan, ne yüksek güven kültürü yaratılabilir; ne de insanın yaratıcı yeteneklerinin önü açılabilir. Daha da ötesi, adalet olmadan hiçbir şey olmaz. Kant’ın dediği gibi, “Tanrı’nın tüm gücü adaletin yanında yer alır”.

Eğer, insanlığın geleceğini tehdit edilen küresel şiddet ve terör önlenmek isteniyorsa, insan yaşamı, insan özgürlüğü evrensel ölçekte güvence altına alınmalıdır. Bütün canlılar gibi insanın da en temel çabası, hayatta kalabilme arzusunda düğümlenir. Yaşam tehlikeye girdiği zaman, her türlü ölçü devre dışı kalır. Her insan, her ne pahasına olursa olsun, yaşamak ister. Bu demektir ki, insanın varlığı söz konusu olunca, şiddet de, terör de, kolayca akla uygun hale getirilebilir; varlıkları tehlikede olan insanlar, hayatta kalabilmek için, akla gelebilecek her yolu denerler. Küreselleşme, tehdit algılamasını da, güven algılamasını da küresel boyuta taşımıştır. Dünyamız ise, zannettiğimizden daha fazla küçülmüştür.

V

Şiddet ve terör, belki de insanın madde üzerinde tasarruf gücü olduğunu fark ettiği andan beri mevcuttur. Ancak, tarihin hiçbir döneminde küresel bir boyut kazanmamıştı. Şiddet ve terörün küresel boyut kazanması ve insanlığın geleceğini tehdit etmesi, bize, bilim ve teknolojinin gücünü arkasına alan insanoğlunun hırsının ve açgözlülüğünün ne boyutlara ulaşabileceğini de göstermektedir. Modernitenin ve aşırı sekülerleşmenin beraberinde gelen “varoluşsal boşluk”, insanları Nihilizme ve anlamsızlığa sürüklemektedir. Batı uygarlığının küresel ölçekte yayılması, ya da dünyanın Batı uygarlığının temsilcisi olduğunu iddia eden devletlerin egemenliğine mahkum olması, bütün insanların ciddi bir anlam kayması yaşamasına sebep olmaktadır. İnsanlar, hayatın anlamı konusunda çok ciddi sorunlar yaşamaktadırlar. Şiddet ve terörün küresel ölçekte etkin olmasının en önemli sebeplerinden birisi bu anlam kaybı ve anlam kaymasıdır. Kanaatimizce, İslam’ın şiddet ve terörle özdeşleştirilmeye çalışılması da, bu anlam kaybının kökleştirilmeye ve yaygınlaştırılmaya çalışılmasından başka bir şey değildir. Burada, “madem ki ölüyorum; öyleyse benimle birlikte her şey de yok olmalı” şeklinde kötü bir düşünce biçiminin gizli olduğu da akla gelmiyor değil...

Küresel şiddet ve terör, her ne kadar şimdilik Gelişmiş Ülkelerin çıkarlarına hizmet eder görünüyorsa da, aslında insanın “insan olma onuru”nu yok etmektedir. Öyleyse, şiddet ve terörle yapılacak mücadele, insanın “onur”

mücadelesinden başka bir şey değildir. İnsanoğlu "onur"unu kurtaracaksa, bu ancak, doğru, güvenilebilir, sağlam bilgi ile sağlanabilir. Kısaca, bize bu sorundan çıkış yolunu, yine bilim gösterecektir. Ancak bu bilim, dogma haline getirilmiş olan bilim değil; insan ürünü olan, bilgi üretim yöntemi/metodolojisi açık seçik olan, olay ve olguları anlaşılabilir ve açıklanabilir hale getiren, daha insani bir bilim olacaktır. Böylesi bir bilimin sağlıklı bir şekilde etkin olabilmesi için dinle işbirliği yapması gerektiğini de unutmamak gerekir. Çünkü, tek başına, değerlerden yoksun bir bilim ve teknoloji, çoğu zaman tahrip edici olmaktadır.

Şiddet ve terörü dinle irtibatlandırmak hiç kuşkusuz yanlıştır; ancak, insanlığı bu beladan kurtarabilmek için dinden yardım almaktan başka çıkar yol yok gibidir. Çünkü, insanoğlu, dini dışladığı zaman, hayatın anlamını yakalama imkanını da kaybetmiş olmaktadır. Anlamsızlık şiddet ve terörü beslediğine göre, dinin insan hayatına anlam kazandıran boyutunun öne çıkması, ciddi bir çözüm getirebilir.

İşin gerçeği, din, insanlık tarihi boyunca, insanlığın doğal akışında daima etkin olmuş; hatta bu akışa ciddi olarak damgasını vurmuştur. Yapılan araştırmalar, tarihte, bütünüyle dinden uzak bir toplumun mevcut olmadığını; toplumun olduğu her yerde, mutlaka din olgusunun da kendiliğinden var olduğunu ortaya koymuştur. Bugün gelinen noktada, dinin yeniden ön plana çıkmış olması, din olgusunu dışlayarak, ya da görmezlikten gelerek herhangi bir şey yapmanın pek mümkün olamayacağını göstermektedir. Daha da ötesi, insanlık, daha insani bir uygarlık arayışının içine girmiştir.

İnsanoğlu, "anlam arayışı"na cevap verecek; inanma ihtiyacını karşılayacak; hırsını dizginleyecek; açgözlülüğün zararlarını hiç olmazsa en aza indirecek; insan onurunu koruyacak; insanca yaşayabileceği çevreyi ve ortamı oluşturmasına katkıda bulunacak, sevginin, saygının ve hoşgörünün yaşam tarzı olarak algılandığı bir "din" in özlemi ile yanıp tutuşmaktadır. Bu kutsal arayışa cevap verebilecek yegane "din" İslâm'dır. Ancak, bunun, gelenekle bütünleşmiş, Kur'ânî temelleri görülemez hale gelmiş bir din anlayışı ile sağlanabileceğini söyleyebilmek pek mümkün değildir. Günümüz koşulları Müslümanları, İslâm'ı "Vahy"i merkeze alarak yeniden anlamak gibi, ciddi ve anlamlı bir sorumlulukla karşı karşıya getirmiştir. Bu sorumluluğun gereklerinin yerine getirilmesi, belki de insanlığın muhtaç olduğu yeni bir uygarlık anlamına gelecektir. Bu yeni İslam anlayışının, küresel boyut kazanan şiddet ve terör için ilaç niteliği taşıyacağına inandığımızı belirtmekte yarar vardır.

Terör ve Türkiye

Mehmet BAYRAKDAR*

ABSTRACT

Terror and Turkey. In this paper, it is evaluated that the terror and international politics connection in the context of different descriptions of the terror. The author especially focus on the local context of the issue and give information about the case of Turkey. The paper concludes with a general assesment on Turkey's terror experience, especially after 1970s.

KEY WORDS: Terror, International Politics, Descriptions of the Terror, Turkey.

Terör: Anatomisi ve Fizyonomisi

“Tüfek icâd edildi mertlik bozuldu” sözüyle Köroğlu, belki doğrudan tüfeğin icâdından değil, tüfeğin kullanımıyla yiğitliğin, mertliğin ve cesurluğun yerini kallesliğin, hainliğin ve sinsiliğin almasından yakınıyordu. Savaş ile terör arasındaki fark, bu zıt nitelikleri taşımalarıdır. Savaş alenî cesarete, yiğitliğe ve mertliğe dayanan ve bir hukukilik taşıyan kavga; terör gizli kalleslik, hainlik ve sinsilik esasına göre tertiplenen ve hiçbir hukukilik taşımayan kavga.

Terör, sıradan bir adi kavga da değildir; birinin, bir başkasını haklı veya haksız nedenden dolayı kavgası gibi değildir. Terör, bir ulusun, bir ülkenin yıkımını, zayıflamasını amaç alan gizli ve sistemli bir kavga; haksız nedene dayandığı ve hukuken hiçbir meşruiyeti olmadığı için gizli tertiplenir. Terörde, savaşta olduğu gibi bir ülkenin doğrudan işgali söz konusu olmaz, barış sürecinde özellikle korku ve güvensizlik hissi yaratılarak o ülkenin başta ekonomik ve siyasî olmak üzere birçok açıdan bağlılığı ve güdümlülüğü amaçlanır. Türkiye gibi bazı ülkelerdeki terör faaliyetleri bugüne dek bu amaçlı olmuştur.

Veya tam tersi, ABD’deki 11 Eylül 2001 olayları gibi, güçlü devletleri istenen bir hedefe yöneltmek ve harekete geçirmek için tertiplenir. BOP için İkiz Kuleler’in vurdurulması olayı gibi. Bazı savaş şekilleri vardır ki, aslında terördür; savaş gibi sevk ve idare edilir; fakat terördür; Irak’ın bugünkü işgali gibi; İsrail’in Filistin’i işgali gibi.

Terörün arkasında muhakkak bir veya birkaç devlet vardır. Devlet derken, bir devletin gizli servisleri ve özel kuruluşları veya doğrudan devlet kuruluşu olmasalar da o ülkelerdeki bazı gizli veya açık cemiyetleri kastediyoruz.

* Prof. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

İnsanlık tarihinin bilinen eski devirlerinden itibaren terör olaylarına rastlamak mümkündür. Tarihten günümüze, barış zamanlarının savaşı olan terör, bilim ve teknolojinin gelişimiyle eşgüdümsel olarak artarak çeşitlenmiştir.

Terörü, yapılış biçimi ve kullandığı vasıtalar bakımından üç temel sınıfa ayırabiliriz: 1) Silahlı terör; 2) Biyo-terör; 3) Psiko-terör. Bunları kısaca şöyle izah edebiliriz.

1. Silahlı Terör: Bilinen ateşli silahlar, bomba gibi patlayıcı silahlar kullanılarak işlenen terördür. Bunda doğrudan bir ülkenin insanların varlığı veya önemli yapıları ve kuruluşları hedef alınır. Ani infaller ve korku yaratması bakımından en etkin terör biçimidir. Fakat sonuçları itibarıyla en geçici bir terör şeklidir.

2. Biyo-terör: Bakteri, virüs ve mikrop gibi canlıların çoğaltılarak veya laboratuvarlarda üretilerek, özel casuslarla düşman milletlerin hayvan, sebze gibi bitkileri, meyve ağaçlarına, onlar vasıtasıyla ve hatta doğrudan insanlarına bulaştırılarak işlenen terör şeklidir.

Biyo-terörün bilinen ilk örneklerine M.Ö. 1500 yılı civarında eski Mısır'da rastlanmıştır. Veba büyük bir halk kitlesine bulaştırılarak kitlesel ölümlere neden olunmuştur. XX. yüzyılda yaygınlaşan bu terörün bir örneği, 1915 yılında Almanların, ABD'deki at, eşek, koyun ve inek gibi hayvanlara anthracis basili enjekte ederek anthrax (aslan pençesi) hastalığını çıkarmalarıdır. 1943 yılında ABD'de biyolojik anthrax silahları geliştirilmiştir; ABD, özellikle 1950'de Fort Detrick Maryland'de "Biological Warfare Program" yapan bir kurum kurulmuştur. Çağımızda birçok batılı devletin bu tür biyolojik silahlar geliştirdiği bilinmektedir. Bazılarına göre AIDS ve Çin'de yakın zamanda zühur eden Saros hastalığı biyo-terörün örneklerindedir. Ülkemizde sözgeli mi, 1970'li yıllarda birden bire ve ani olarak zühur eden tavuk ve patates hastalıkları da bu tür biyo-terörün eseridir.

Biyo-terörde öncelikli olarak ekonomi ve kaynakları hedef alınır; fakat insanlar da zarar görebilir. Etkisi çoğu zaman sürekli dir.

Çeşitli uyuşturucu kullanımına ve alkolizme alıştırma da biyo-terör sınıfına dahil edilmelidir. Alkol ve uyuşturucu yoluyla düşmanlarını avlama geleneği, bilindiği kadarıyla en eski bir âdet olarak M.Ö. 3000'li yıllarda Çinlilerce uygulanmıştır. Çinlilerin bu taktiği, komşuları Türklere de uyguladıkları bilinmektedir.

Günümüzde hızlı bir şekilde gelişen genetik bilimi ve mühendisliği, biyo-terörün yaygınlaşmasına yol açabilir. Hatta hormonlu sebze ve meyve yetiştirme ile hormonal beslenme bile bu kategorideki bir biyo-terör olarak algılanmalıdır.

3. Psiko-terör: Terör olarak algılanmayan fakat en yavaş gelişip, etkisi en uzun olan terör biçimi, psiko-terördür. Buna ideolojik terör de denebilir; çünkü düşünce değişimini, temel doğruların değişimini hedef alır. "İdeolojik Savaşlar" deyimi zaten bunu anlatır. İnsan zihniyetini bozmaya yönelik bu terör şekli, bireysel olduğu kadar toplumsal, toplumsal olduğu kadar ekonomiktir. Amerikan stratejistleri S. Huntington ve F. Fukuyama'nın kültürler çarpış-

ması iddiaları böyle bir zihniyet terörü yaratmak için ortaya atılmış iddialardır.

Bir toplumun ortak, yerleşik, en belirleyici değeri din olduğu için başta temel dinî inançlarını, felsefi ve bilimsel düşüncelerini kasıtlı bir biçimde düşünce ve eylemle bozma, kırma ve değiştirme faaliyeti psikolojik terördür. Buna Kur'an-ı Kerim, "Fitne ve Fesâd" der ve olumsuz etkisi bakımından küfürden ve adam öldürmeden daha tehlikeli görür. Nitekim şu ayette buna işaret edilmiştir: "Fitne katıldan daha şiddetlidir." (Bakara: 191; krş. aynı sûre, 217)

Bu psikolojik terör yoluyla bireylerin ve toplumların zihniyet değişikliği ni ve beyin yıkama olayını, insanların doğal fikir farklılıkları ve bundan doğan fikir ayrılıklarını, bunların toplumsal yaşama etkisini karıştırmamak gerekir. Bu ikincisi, doğal bir hâdisedir. Ve çoğu zaman da gereklidir.

Psikolojik terör de diğer terör çeşitleri gibi eski devirlerden itibaren sıklıkla başvurulan ve kullanılan bir terör çeşididir. Bunu bazı örneklerle daha iyi ortaya koyabiliriz.

Örneğin, Abdullah İbn Seb'e gibi müslüman olduğunu söyleyerek Mekke ve Medine'ye gelen ve hilafet yüzünden Hz. Ali ve taraftarları ile Hz. Osman ve Muâviye taraftarları arasındaki çekişmeleri fırsat bilen o yahudi, müslümanlar arasına Hz. Ali'nin uluhiyeti fikrini yaymaya başlamıştır. Aynı kişinin faaliyetleriyle müslümanlar arasında mehdîlik ve mesihlik fikirleri girmiştir. Bu fikirler ile, o zamandan bugüne müslümanlar arasındaki ayrılıklar derinleşerek sürmüştür ki, bugün bile batılılar İbn Seb'e'nin mirasını devam ettirerek, Türkiye'nin AB'ye tam üyeliği için Alevîlerin azınlık olarak tanınmasında ısrar ediyorlar.

Aynı şekilde meşhur yahudi asıllı Lawrance, sahte müslüman kimliğiyle Arapları, Türklere karşı ayaklandırmıştır; birçok askerimizin şehid düşmesine neden olmuştur.

İngilizlerin, Aligar'da Sir Seyyid Ahmed Han'a İslâm'ı reforme ve modernize etme amacıyla, amacına ters bir isimle "Muhammedî Kolej" açıp, tesirlerini açıklıkla bugün dahi gördüğümüz sulandırılmış, muğlaklaştırılmış bir İslâm anlayışı ortaya koyarak İslâm'ı Batı için bir tehlike olmaktan kurtarmayı düşünüyorlardı. Hatta bugün "light Islam" adıyla batılıların görmek istedikleri bir İslâm anlayışı oluşturmada bu geleneğin izlerini görmek mümkündür.

O halde psikolojik terörün, sahte dönmeçilik, misyonerlik ve oriyantalizm gibi etkin faktörleri olmuştur ve bugün de vardır.

Terörün yapısı ve görünümüne ilişkin bu kısa açıklamalardan sonra, Türkiye'ye ve Türklere yönelik terör faaliyetlerine kısaca bir göz atalım.

Terör ve Türkiye

Türkler aleyhine yürütülen geçmişteki terör faaliyetlerini bir kenara bırakıp, Cumhuriyetten sonraki devirlerde yürütülen faaliyetlere bir bakacak olursak, yukarıda saydığımız terör türleriyle Türkiye doğrudan hedef bir ülkedir.

Her şeye rağmen, İslâm dünyası ve Türk dünyası içerisinde en ileri düzeyde olan Türkiye'nin daha fazla kalkınmışlığı, yer altı zenginliği, nüfus yapısı birçok ülke tarafından ideoloji ve din için tehlikeli görüldüğünden Türkiye üzerinde büyük oyunlar oynanmaktadır.

1970'li yıllarda sağ-sol öğrenci olayları olarak tezgahlanan oyun, ASALA ve PKK ile devam ediyor. IMF ve Dünya Bankasıyla abluka altına alınmış bir siyaset ve ekonomi var. Yabancı dilde ve yabancı dille eğitim uygulaması, son günlerde yoğunlaşan misyonerlik ve sözüm ona dinlerarası diyalog ile bazıların besini dışarıdan sivil toplum örgütlerinin faaliyetleri hep aynı amaca yöneliktir. Artan ve yaygınlaştırılan uyuşturucu ve alkol kullanımı var. Bir de buna hesapsız ve kitapsız bir şekilde AB'ye tam üyelik için verilen ve verilecek tavizleri eklerseniz, Türkiye'nin ne denli tehlikeli bir terör kısıkağı ve ağı içerisinde olduğunu görürsünüz.

Günden güne artış gösteren dış borca paralel olarak artan aile yıkımları ve boşanmalar, sokaklarda ve caddelerde Türkçe kelime yerine tabela ve levhalardaki yabancı kelime kullanımları, günden güne artan işsizlik ve fakirlik, din değiştirmeler, televizyonlardaki en çok seyredilen televole ve sır kapısı türü programlar şimdiden büyük oranlara varan yabancılara toprak satımı, ve burada sayımı hayli yer tutacak olan başka olumsuz olaylar aslında Türkiye'de büyüyen psiko-terör ve biyo-terörün beslediği bir iç terörün varlığıdır.

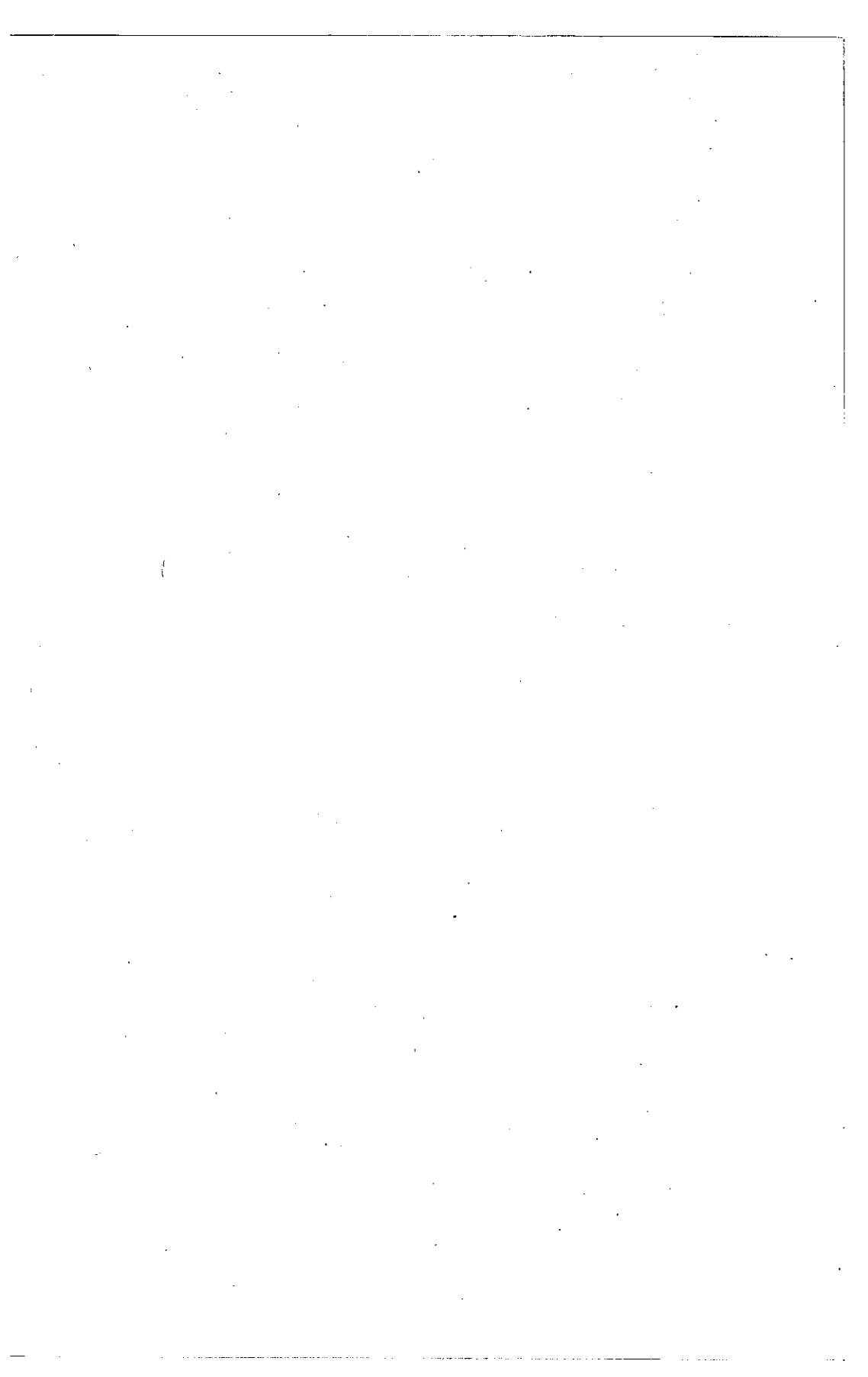
Bir ülkeyi, içten yıkmak kadar daha tehlikeli bir şey olamaz. Türkiye'nin AB'ye tam üye olması bile, bu gidiş sürdürülürse Türkiye'yi kurtaramayacaktır. Hatta bana göre, başkaları farklı düşünebilir –ben de daha önceki yıllarda kısmen farklı düşünüyordum- AB'ye tam üyelik, Türkiye'nin tarihi ve ilâhî kaderini ters çevirmek ve inkâr etmek olan büyük bir terörün tâ kendisidir.

ASALA-PKK gibi örgütlerin silahlı terörizmini bugüne dek, Fransa, Almanya, Hollanda gibi birçok Batı ülkesi desteklediği gibi, ABD ve İsrâil de desteklemiştir; ileride de destekleyebilirler. Türkiye için, bu kanlı ve silahlı terör kadar, hatta daha da tehlikelisi yukarıda saydığımız psiko-terör ve biyoterördür. Barışta iş gören bu son iki terör, kanlı ve silahlı seyretmediği için, çoğu kez toplumsal kesimlerin dikkatinden kaçmaktadır ve önemsiz gibi görünmektedir. Fakat, yukarıda da belirttiğimiz gibi uzun vadede ve şimdiden tedbir alınmadığı zaman, çok daha tehlikeli sonuçları olan ve Türkiye'yi kemiren terör türleri bunlardır.

Bu terörlerin yabancı ve yerli ajanları dikkat edilirse sürekli olarak ortaklaşa Türkiye'nin yapı taşları olan Devlet kavramına, İslâm'a Atatürk ve Atatürkçülüğe, orduya doğrudan ve dolaylı biçimde yıpratıcı söylemlerde bulunmaktadırlar. Bu kurumları temsil eden veya kurumlar içerisinde çalışanların bilerek veya bilmeyerek yaptıkları yanlışlıkları ve hataları olabilir ve gerçekte de vardır; fakat iyi niyetlilerden bunları bahane ederek doğrudan bu kurumların kendilerini hedef almaları beklenemez. Elbette hata ve yanlış yapanları, kim olursa olsun tenkit etme ve deşifre etme hakkımız vardır ve olmalıdır da.

Ancak tenkidlerimiz kişileri hedef almalı ve kişisi tenkid edilen kurum da tenkidler haklıysa kişiyi korumamalıdır. Belki de, psiko-terörü ve biyo-terörü önlemenin en önemli etkenlerinden birisi de bu yoldur.

Türkiye, özellikle 1946 yılı ile başlayan genel dış ve iç siyasetini, Devlet siyasetini yeniden gözden geçirerek, köklü bir tahlil ve terkip yapması gerekir. Atatürk'ten sonra, hangi iktidar iş başına gelirse gelsin Türkiye'de değişmeyen şu politika izlenmiştir: Dış borçla ülkeyi yönetme. Bu da, diğer etkilerini bir tarafa bırakacak olursak, Türk insanında büyük bir Batı kompleksi yaratmıştır. Bununla insanlarımız her zaman iyi niyetli bile olsalar Türkiye'ye yaptıramayacağınız kötülük yoktur. Tedbir alma yerine, "yürümekle sokaklar aşınmaz" siyasetinin, Türkiye'yi ne hale getirdiğini düşünelim; sadece sokaklar mı aşındı? Bugün Türkiye'nin varlığının aşınması söz konusudur. İşte bizim psiko-terör dediğimiz şey de bugün bu zihniyet, daha doğru bir ifadeyle Türklüğe ve İslâmiyet'e hiç yakışmayan zihniyetsizlik kompleksidir. Bu kompleks Türkiye'nin sulh yoluyla hallini hedef almaktadır.



Terör ve Din*

Ahmet İNAM**

ABSTRACT

Terror and Religion. *Terror is one of the serious problems which the twenty first century man has undergone. Terror, one of the factors putting obstacles in the way of man's being human by realizing his possibilities. In this age, those claiming their being ill-treated as a result of injustices and oppressions have being taking shelter in terror. Terror has not been regarded as a just way because of the wrongs done by those demanding justice.*

The Muslim faces with serious problems when trying to live in a world where the possibilities of science and technology have been used both materially and spiritually. In order to creat himself by his own cultural existence, he must create new values feeding on his own cultural roots, permanently coming face to face with that of West. Against the West considering him a terrorist and a child of " an undeveloped culture, he is obliged to creat in science, technology, art and thought the products and values arising from his own values. So, the Muslim will have sown the cultural garden of World with the roses smelling love against the attempts to stamp him as terrorist.

KEY WORDS: *Terror, Religion, Evil, Humanity, Confidence.*

Terör bu çağın büyük bir belâsı olarak algılanıyor. İnsanlar yüzlerce yıl belâ ile yaşadılar. Ona ister belâ sözünü kullanın, isterse kötülük deyin, terör sözünde bir sorun var. Bir Iraklı gözüyle baktığınız zaman, Amerika teröristtir. Amerika gözüyle baktığınız zaman Irak'taki insanların bir kısmı teröristtir. Nereden bakarsanız terörist nitelemesi ona göre değişiyor. Ancak belâ sözü öyle değil. Belâ sözünü kullanıyorum, çünkü bu dönem belâ sözü ile uğraşıyorum: İngilizcesi "evil", kötülük. Ben "bela" diyorum. Belâ deyince, içine âfetler, zelzeleler, büyük yangınlar, seller, büyük savaşlar, toplu kıyımlar girebilir. Terör de, zaten insanın yaşadığı belâlardan biri olarak nitelendirilebilir. Dolayısıyla terörün anlaşılması belânın anlaşılmasına çok bağlıdır. Terör özel bir belâ olup, nizam ve düzen kavramıyla ilgilidir. Terörün eksik olduğu dünya nasıl bir dünyadır? Şüphesiz düzenin hakim olduğu bir dünyadır. Kuralların işlediği, insanların o kurallara uyduğu ve dolayısıyla ortada düzen bozucu saldırganlıkların olmadığı bir dünyadır. (Düzenin kendisi bir belâ olabilir, bu ayrı konu!)

Terör kavramıyla ilgili düşünmemiz gereken şeylerden birisi de; bir hadisenin terör olup olmadığını nasıl anlayacağımızdır. Bir hadisenin ne gibi özellikleri olması, terör kavramı içine girmesi için yeterlidir? Bu sorunun cevabı

* 15 Mayıs 2004 tarihinde Dinî Araştırmalar Dergisi'nin Ankara'da düzenlemiş olduğu aynı başlıklı seminerde yapılan konuşmanın metnidir.

** Prof. Dr., ODTÜ Felsefe Bölümü.

çok kolay bulunamaz. Aslında terör ile ilgili hepimizin bir şekilde zihnimizde hallettiğimiz bir kavram var. Mütedeyyin müslüman bir kişi intihar saldırılarını, belki terör nitelendirebilir. Fakat “adam ne yapsın” diyerek hadiseyi aklamaya da çalışabilir. Elbette belli bazı hadiseler için terör diyebiliriz. Ancak siyasî ve sosyolojik açıdan değil de, felsefe açısından olaya baktığımızda, terör insana ait bir olgudur. Belirli bir kültürde ve belirli bir zamanda olan bir şey değildir. Genel olarak, insanla ilgili bir hadisedir. Yani terör, insanın yaşadığı, yaşamak zorunda olduğu, belki de yapmak zorunda olduğu, istese de istemese de bu dünyada maruz kalabileceği, kaldığı bir hadisedir; önemli bir hadisedir. Sadece bu yüzyılın hadisesi midir? Yoksa insanla beraber var mıydı? Bunların cevabı da teröre bakış açımıza bağlıdır.

Terör kavramını çok geniş boyutlarıyla ele almamız gerekir. Bu bakış açısından sosyologlar ve siyasetçiler rahatsız olabilir. Ancak onların bakış tarzı kendi beklenti ve kaygılarına bağlıdır. İnsanı anlamak açısından terörü anlamalıyız. İnsan nasıl bir varlık ki terör denen hadise ortaya çıkıyor? Nasıl bir dünyada yaşıyoruz ki terör var? Terör, hermeneutik açıdan baktığımızda, hayatımıza dair çok önemli bir işaret veriyor. Terörü okumak lazım.

Aslında terörü de belânın içinde algılamak lazım. İnsan belâlarla yaşayan bir varlıktır. Başı belâdan eksik olmayan bir varlıktır. Belki yaşamak da bu mânâya geliyor. Belâsız yaşayan insanın gerçekten yaşadığını söyleyebilir miyiz? Hayatı boyunca hiç zorlukla karşılaşmamak pek mümkün görünmüyor. Çünkü yaşama süreci belli zorlukları içeriyor. İnsan bu zorlukların üstesinden gelmeye çalıştıkça, geldikçe ve yeni sorunlar buldukça insan oluyor. İnsanı insan yapan bu karşılaştığı sorunlarla mücadele etmesidir.

İnsan bu dünyaya, belirlenmişlikler ile geliyor. Genetik olarak belirlenmiş. Genetik belirlenme, zekâmızı, cinsiyetimizi, karakterimizi bir ölçüde belirliyor. Belirli bir kültür içerisinde, belirli bir zaman dilimi, toplum ve inanç düzenine doğuyoruz. Hayat devam ettikçe bu koşullar ve belirlenmişlikler devam ediyor. Ancak, insan bu koşulların üstesinden gelecek imkânlarla da donatılmıştır. Bir taraftan belirlenmişlik içerisindeyiz bir taraftan da imkânlarla donatılmışız. Bazı filozoflar insanı imkânlar varlığı olarak tanımlıyor. Bu imkânlarımızı bu şartlar altında yerine getirebiliyor veya getiremiyoruz. Uçma imkânı insana verilmemiştir. Buna rağmen insan uçma problemini uçaklarla çözmüştür. Demek ki bu belirlenmişlikler bir ölçüde aşılabiliyor. Uygarlık dediğimiz ürünleri, değerleri meydana getirebiliyor.

Belirlenmişlikler ve imkânlar içerisinde insan üçüncü olarak tasarılar taşıyan bir varlıktır. İnsan daima tasarlar. Tasarlama kavramını Batı dillerindeki “representation” anlamında kullanmıyorum. Daha geniş anlamda tasarlama; projeleri, ümitleri, beklentileri olma, kendisini sınırlayan şartların ve dünyanın dışında olanı arama. Bütün bunlar insanın tasarlayan bir varlık olmasının özellikleridir. Aşkın varlığı arama da bu özelliğindedir. İnsan bir yandan olanaklarıyla, şartların üstesinden gelmeye çalışırken bir yandan da gerçekçi olmak zorundadır. Hayatını idame ettireceği su, yiyecek ve barınak elde etmesi lazımdır. Bunun için mahir varlık olması ve teknoloji üretmesi gerekir. Bu yönüyle de insan kendini sınırlamıyor. Yani koşulların varlığı değildir. Hayvan belki bir ölçüde böyledir. Gelişmiş hayvanlar bile şartları aşmaya çalışmaktadır. İnsanda bu daha büyük boyuttadır.

Dördüncü olarak; insan imkânlarını kullanan ve gerçekleştiren, tasarlayan ve gerek fizikî, teknolojik, gerekse düşünce mânâ ürünleri yaratabilen, dolayısıyla "kendini aşabilen" bir varlıktır. İnsan kendini aşabildikçe kendisi olur. Bir çocukta bile bunu görebilirsiniz. İnsanın şartlar içerisinde bulunması, imkânlarla donatılmış olması, tasarılar taşıması ve kendini aşabilmesi, dört önemli özelliği olmaktadır.

Terör, buna göre, insanın insan olmasına vurulan bir darbedir. Bu darbeyi bir insana ve kültüre vurursanız, o toplum ve kültür, insan olamamanın acısıyla tepki gösterir. Bunların hepsine terör diyorum. Bu tepkiler değişik şekillerde olabilir. Terör, insanın insan olma gayretini engelleme çabasıdır. Bu değişik amaçlarla olabilir. Çünkü onun kendisi olması sizin menfaatinize aykırıdır. İnsana yapılabilecek en büyük zulüm, insanın potansiyellerini geliştirmesini, insan olarak ruhunu açabilmesini engellemektir. Çünkü insanın ruhu gelişmek kendisi olmak, meydana çıkmak ister. Bu engellendiği zaman problem çıkmaktadır, savaşlar çıkmaktadır. İnsanın imkânlarını geliştirerek insan olması, diğer insanların imkânlarını engelleyebilir. Kafanızdaki tasarıma göre, bir dünya kurmak isterseniz, başka bir kültürün tasarımıyla çatışabilirsiniz. İnsanın hâlâ bu problemi çözemeyecekmiş gibi geliyor. Benim insan gibi insan olmam, çevremdekilerin insan olmasını engellememesi lazım. Ama öyle olmuyor. Tasarımlarımızı zorlama, engelleme, terörün anasıdır. Ama engellenmenin olmadığı bir dünyada yaşamadığımız açıktır. İnsan değilse bile tabiat engeller bizi. Zaman engeller. Hayatın türlü engelleri vardır. Tabii ki her engellemeden terör çıkmaz. Engellere karşı insanlar farklı hareket yolları buluyor. Yapıp ettiklerimizde bir tatmin varsa, orada isyan olmuyor. Ancak doyumсуzluk varsa ve insan doyumсуzluk içerisinde kendini gerçekleştir-meye devam ederse, bu onu sürekli olarak kendini aşmaya götürür. Tamamen doyuma erişme, insanı tembel ve âtil kılar. Çünkü insan aynı zamanda eksiklikler varlığıdır. Bu eksiklikler onu terörist yapmaz. Engellemelerin terör olabilmesi ise, engellemedeki şiddet ve tarihi ile yakından ilgilidir. Şiddet terörü anlamada önemli bir kavramdır. Terör batı kaynaklı bir kelime olup korku ile ilgilidir. İnsanlar korkutucu bir şey olarak algılıyorlar. Dolayısıyla insanın güveni ile ilgilidir.

Dünyada terörün olduğu bir düzende sorunlar vardır. Bu düzen insanî ilişkilerde ve evde de olabilir. Terör her türlü ilişkide olabilir.

Benim insan gibi insan olmam, bir ölçüde diğer insanların onaylamasıyla mümkündür. Beni insan yerine koyacak diğer insanlarla mümkündür. Yani "onay görmekle" mümkündür. Buna "sevgi" diyorum. Onanmak, kabul görmek bütün insanlar için ömür boyu varolan bir şeydir. Kabul edilmeyen bir insanın, hayata buyur edilmeyen bir yavrunun içinin terörle dolu olması gayet doğaldır. Terörde 1. şiddet unsuru vardır, 2. tarihle ilgilidir. Yani bir geçmiş vardır. Sıfırdan gerçekleşmez. 3. İnsanlığı gerçekleştirmenin engellemesi ile ilgilidir. 4. Güven ile ilgilidir.

Güven kavramı üzerine Batı'da bu aralar çok çalışmalar yapılıyor. Çünkü güven çok önemlidir. Sadece insanda olmayıp canlılara mahsus bir şeydir. Bir canlının kâinatta varlığını sürdürebilmesi güvenle alâkalıdır. Güven eksikliği hayatı tamamen öldürür. İnsanın bu dünyada sakin bir şekilde bulunması güven duygusundan kaynaklanır. Terörün hedef aldığı şey de budur. Güven

insan için gerekli, ancak sağlıklı ve sağlıksız olanı vardır. Güven patolojilerinden biri de gaflettir. Canlının uyanık olması lazımdır. İnsanın güven sağlığının oluşabilmesi için özgüven şarttır. Bu dünyada yaşayabilecek güce sahibim. Yaşama hakkım var. İşte güven bize bunları söylemektedir. Güven eksikliğinin en büyük patolojilerinden biri intihardır, suçluluk duygusudur. Bu özgüvenin olmayışındandır. Özgüven eksikliği öz saygıyı da kaybettirmektedir. Ancak özgüven gerçeği görmemizi de engellememelidir. Ben dünyanın merkezi değilim. Benim inancım bütün insanlar için geçerli değildir. Benim dışımda bir dünya var. Bu dünyanın hükümdarı ve sahibi değilim. Dünyada benim hakettiğim bir yaşama alanı var. Güven sağlığı bunu söylemektedir. Bunun için uyanık olmam gerekir.

İnsan güvenin bir devamı olarak inanan bir varlıktır. İnanmamak mümkün değildir. Çünkü güvenmemek mümkün değildir. Güvensiz yaşam devam etmez. Hayatın olduğu her yerde güven, güvenin olduğu her yerde inanma ve iman vardır. Din olup olmaması ayrı bir şeydir. İnanma ile terörü nasıl yan yana koyabiliriz. İnanmanın üzerine bir saldırı varsa ister istemez insan terörize olur.

İnanmanın söylediği şudur: Bu dünya emanettir. Bu dünyada durabilecek özgüvene ve emaneti kaldırabilecek güvene de sahibim. Bu da sorumluluk getirmektedir. Ancak bu dünya benim değil, bu dünyanın sahibi değilim. Ben eksikim, ben yetersizim, varlığımın kaynağı ben değilim. O zaman bana verilmiş olanı üstlenmekle sorumluyum. Hayattan sorumluyum. Bu durumda hayatı yok etmeye çalışan bütün güçler terör kaynağı olmaktadır.

İnsanoğlu savaşta düşmanını öldürüyor ve hayata saygısı olduğu için düşmanını öldürdüğünü söylüyor. Ama garip bir paradoks olarak, hayatı devam ettirebilmek için hayatı yok etmek zorunda kalıyor. Acaba öldürmeden hayat devam ettirilemez mi? Neden benim varolabilmem için başkalarının yok olması gerekiyor? Veya neden başkalarının varolabilmesi için benim yok olmam gerekiyor? Batı'da ve Amerika'da 11 Eylül ile ilgili onlarca kitap çıkmaktadır. Onların "artık dünya 11 Eylül'den önceki dünya değil" dediklerini sanıyorum. Kendi perspektiflerinden bir şeyleri yeni yeni anlamaya çalışıyorlar. Görünen o ki, büyük ölçüde terörize olmuşlar ve korkuyorlar. Çünkü dayandıkları iki şeyden kuşku duymaya başladıkları anlaşılıyor. Batı'da son üç dört yıldır yazılan ahlâk felsefesi kitaplarında "bela problemi" bulunmaktadır. Biz medeniyette bu kadar ileri iken, aklı mükemmel şekilde kullanırken niçin başımıza bu belalar geliyor diye düşünüyorlar. Güvendiğimiz, bu kadar yüksek medeniyetler ortaya çıkaran akıl, nasıl oluyor da terörü önlemiyor? Bunun sonucunda ilâhiyatın da bir problemi olan teodise (İlahi adalet) problemi ortaya çıkmıştır... Akıl, zulümleri ve terörü halledemiyor. Fakat özellikle de Yahudi filozoflar, yaşanan soykırımlara, savaşlara ve teröre Tanrı'nın neden müdahale etmediğini sormaktadırlar. Hans Jonas adlı Yahudi kökenli bir ahlâk filozofu, Tanrı'nın varlığı ile dünyada varolan zulmün nasıl bağdaştırılabileceğini sormaktadır. Felsefeci olarak, terörle dinin bağdaştırılıp bağdaştırılamayacağını şöyle sorgulamaktadır. Ona göre, Tanrı anlayışındaki en büyük problem Tanrı'yı hep Kadir-i Mutlak kabul etmektir. Burada kuşkusunun olduğunu söylüyor. Elbette her şeye gücü yeter. Fakat gücünün bir kısmını insanlara vermiştir, diyor. Dolayısıyla zulmü yapan kim-

se kendi gücü ile bunu yapmaktadır. Bizim yapacağımız şey, dua edeceğiz Tanrı bize yardım edecek, ancak biz de Tanrı'ya yardım edeceğiz. Yani dünyanın güzelleşmesini ve adaleti sadece Tanrı'ya bırakmak, O'na yardımcı olmamak, Tanrı anlayışımızdaki en büyük hatadır. Çünkü bu dünyada zulmün kalkmasında ve adaletin tesis edilmesinde bizim de Tanrı'ya yardımcı olmamız lazım. Tanrı bize yardım ettiği gibi, bizden de yardım bekliyor. Filozofun vardığı sonuç budur. Böyle bir din-terör ilişkisinde insanın sorumlu olduğu ve adaleti tesis edecek ilâhî güce yardımcı olmak, bana gereklmiş gibi geliyor. (Bkz. *Radical Evil*, R.J. Bernstein, Blackwell, Cambridge, 2002, s.184-204)

Terörün inançla olan bağlantısında güven ve sorumluluktan bahsettik. Terörün önlenmesi insanlar arası ilişkide kazanmamız gereken ahlâkî terbiyeyle de çok ilgilidir.

Bir şairin söylediği gibi; "Biz tedirgin çaldık kapınızı, siz mahcup uğurladınız bizi." Tedirginlik ve mahcubiyetin, insanlararası ilişkide terörü önleyebilecek çok önemli iki ahlâkî mezyet olduğunu düşünüyorum. Kapıyı çalar-ken tedirginlik duymak gerekir. Ev sahibi de misafire görevlerini yerine getirip getirmediğiyle ilgili bir mahcubiyet duyması gerekir. Ancak yaşadığımız hayatta tedirginlik ve mahcubiyet kalmamış. Çok zalim ve insafsızca bir hayat sürülüyor. Aslında tedirginlik ve mahcubiyet, bizim kültürümüzde, dinî terbiyemizde, İslâm'da belki de genel olarak İbrahimî dinlerde olan bir şeydir. Fakat yitirilmiş. Vahşi çıkarlarından başka bir şey düşünmeyen insanların yaşadığı bu dünyada terörün yaygınlaşma ve ortadan kalkması, bu terbiyenin yerleşmesiyle gerçekleşebilir diye düşünüyorum. Bu terbiyenin gerçekleşebilmesi için ise gerekli siyasî, ekonomik ve kültürel düzenlemelerin yapılması kaçınılmazdır.

Sorulmuş Sorulara Verilen Cevaplar

- Pierre Hadot adlı bir Fransız düşünürü felsefe tarihi ile ilgili şöyle demektedir: Eski Yunan'da felsefe sadece entelektüel bir uğraş olmayıp manevî boyutu da vardır. Hıristiyanlıktan önce, insanlar hayatın mânâsını, güven ihtiyacını, varolma amacını felsefe ile sağladılar. Ancak, Hıristiyanlık kendini varedebilmek için bu Pagan kültürün manevî boyutunu elinden almıştır. Çünkü kilisenin kendini ortaya koyabilmesi için almak zorundaydı. Hıristiyanlığın kökenindeki bu felsefi güç giderek kayboldu ve siyasî bir güç haline geldi. Hıristiyan kiliseye bağlı olmak zorundadır. Çünkü bu dünyaya aslı günahı ile gelmiştir. Dolayısıyla korkak ve güven duygusundan mahrumdur. İşte böyle korku ve güven duygusundan mahrum bir kültürün, bilim ve teknoloji başlatma sebebi daha iyi anlaşılabilir. Dayandığı ilkelere sebebiyle büyük bir ele geçirme arzusu vardır. Avrupa Birliği, insan hakları, demokrasi, medeniyet hepsinin görünüş olduğunu düşünüyorum. Kökte müthiş bir korku ve dünya nefreti var. Böyle bir kültürün terör düşüncesinden arınması mümkün değildir. Bu korku, diğer insanları ele geçirmek, sömürmek sonucunu doğurmuştur. Ancak semavî bir dinin böyle olmaması gerekti. Ben semavî dinlerin dünyayı ele geçirme amaçlarının olduğunu düşünmüyorum. Çünkü ortaya çıkışlarında adalet ve hak duygusu vardır. Zamanla dinî hayat, diğerine saygı duyan manevî özünü kaybetmektedir. Din insanların bir sigorta şirketi olmaya başlamaktadır. Bu dün-

yada kazançlı olmak için paran olacak, öbür dünyayı kazanmak için ise bir dine mensup olacaksın, anlayışı yerleşmektedir. Bu çok büyük bir tehlikedir. Böyle bir dinî hayat terörü beslemektedir. Hesap ve kitapla yapılan din-darlık, sadece dinin ritüellerini yerine getirme şeklinde bir dinî hayat, büyük bir yabancılaşmadır. Dini böyle yaşayan bir insan kendisi gibi düşünmeyenlere düşman kesilebilir. Mazlum durumda ise daha tehlikeli olmaktadır. Müslümanın terör karşısındaki durumu ile ilgili şunları söyleyebilirim: İslâm kültürü çok zengin olmasına rağmen, onu yaşayan insanların bu zenginliği farkedememesi, yorumlayamaması, sonuçta, onu bilimle, sanatla yoğuramayıp, eline silah olarak zalimle savaşması çok acıdır. Savaşın sadece silahla olacağını düşünmek, müslümanı terörist durumuna düşürmektedir. Hiçbir şeyi kalmamış, her şeyi elinden alınmış bir müslümanın silaha sarılması anlaşılabilir. Fakat, kültür olarak, bu inanç sisteminin geleceğe aktarılması böyle olamaz. Bunlar reaksiyonlardır. Bir kültür tepkilerle varolamaz. Etki de bulunması lazımdır. Hepimizin, sanatta, edebiyatta, bilimde harekete geçmesi gerektiğini düşünüyorum. Manevî alanda kavga vermek gerekiyor. Bu kavgayı da duygusal ve hamasi bir şekilde yapmamak gerekiyor. Kendimize olan güvenimizi çok abartmamız lazımdır. Hepimizin ahlâkî sorumluluğu, Tanrı'ya yardım etmek olmalıdır. Tanrı'ya yardım, ahlâk, bilim, kültür alanında yapacağımız faaliyetlerdedir.

Batılılarca bize terörist giysisi giydirilmek isteniyor. Müslüman deyince kaba, karanlık ruhlı, estetik yönü olmayan belirli bir şekle bürünmüş şekilde görmek istiyor. Biz de bu oyuna geliyoruz.

Bir filozof şöyle demiştir: Terörle mücadele etmenin yollarından biri teröre sabır göstermek, onu bıktırmaktır.

Müslüman, terörü bir ifade aracı olarak görebilir. Ancak sadece bundan ibaret değildir. Karşı tarafa da zarar vermektedir. Teröristi anlayabilir miyiz? Eğer onun dikte etmek istediği dünyayı kabul edersek, onun istediği şeyi yapmak zorunda kalırız.

İnsanın kendini gerçekleştirme engellerle doludur. Kendini gerçekleştirme istediğini yapma anlamında değildir. Tedirginlik ve mahcubiyetteki engelleme, varoluş engellemesi değildir. Bilakis, gerekli olan bir şeydir. İnsanın insan olabilmesi, karşı tarafı yok etmeye yönelik güçlerle yapılıyorsa, bu mümkün değildir. İnsanın varolması birlikte varolmadır. Hiçbir kültür ve fert tek başına varolamaz. Diğerleri ile varolabilir. Birlikte ve paylaşarak varolabilir. Terörün kaynaklarından biri de paylaşmayı bilmemektir.

Neden bu dünya sadece bana ait değil de bir sürü namussuz insanlar da var benimle beraber ? Rahatsız oluyorsunuz, işte, onların hikmeti belki de sizi rahatsız etmek. Çünkü sizin terbiyeniz için onların varlığı gerekiyor. Onlar, onun için oradalar ve siz de onlar için ötekisiniz ve o da aynı şekilde sizden rahatsız oluyor olabilir. Tedirginlik ve mahcubiyetin, nasıl öğretilileceğini çok iyi bilmiyorum. Kitaplardan öğretilileceğini sanmıyorum. Bu bir hayat tarzıdır ve yaşayarak öğrenilebilir diye düşünüyorum. Yani siz kendi hayatınızda örnek olabilirsiniz insanlara, sizin tedirginliğinizi ve mahcubiyetinizi göstererek.

Benim, belki bazılarınıza kaba gelecek ama, insanı tanımlarken kullandığım kavramlardan biri de "hıyar" dır. İnsan, hıyar bir varlıktır, kendi haline

birakıldığında hıyardır, kabadır, saldırgandır, bencildir, riyakârdır. İnsanın mübarek bir varlık olduğunu kabul ediyoruz ama, insanda bu taraf da vardır, onun için o taraflarını terbiye etmesi gerekir. İşte o taraflarını bıraktığı ve şımarttığı zaman, ham halat halinde kaldığında, teröre çok müsait bir hale geliyor. Teröre çok müsait oluyor, dolduruşa çok kolay gelebiliyor. Hıyarları doldurmak çok kolaydır. Her zaman kabalığını ortaya koyacak bir şey yapmaya hazırdır o. Terbiyeli olması insanın, kolay bir şey değil. Nefsini islah edebilmesi, kendini olgunlaştırabilmesi büyük çileler ve acılarla oluyor belki. Birey olarak bunu gerçekleştirebiliyor insanlar, ama uluslar, maalesef, aynı olgunluğa erişemiyor. Bugün dünyaya egemen olan ABD'ye baktığımız zaman, Amerika'yı bir insan olarak düşünün, şımarık bir oğlan çocuğudur, elinde de tehlikeli silahlar vardır. Herkese ateş edebilir ve öldürebilir. Şımarık, kendini bilmez, çok tehlikeli bir varlık. Bu da insanın halen çok olgunlaşmadığını gösteren bir şey.

Eğitim meselesine gelince, eğitimin, ideal olarak nasıl olması gerekir? Eğitim bize kendi imkanlarımızın nasıl gerçekleşebileceğimizi öğretmeli. Şiir yazma eğilimi olan, şair olabilecek bir insansam, öğretmenimin bunu keşfedip bendeki şairliği açığa çıkarabilmesi gerekir. Basketbolcu olacaksam basketbolculuğumu. Bendeki farklılığı görebilmeli. Her insanın biricik olduğunu unutmamalı. Hiç kimsenin eşi menendi yoktur. Eğitim, maalesef, o farklılığı gözeterek yapılmıyor. Bizi, yüzü olmayan, ruhu olmayan, iç dünyası, iç alemi olmayan, varlıklar gibi düşünüp, bir kalıba sokmaya çalışıyorlar. "Enformasyon" sözcüğü de batı dillerinde o demek değil midir? Enformasyon, yani form verme, biçim verme demek. Yani size enformasyon vererek, malumata boğarak, sizi bir kalıba sokuyorlar. Bu da çok büyük bir şiddet aslında. Şiddeti ve terörün ne olduğunu öğrenmemiz gereken eğitimin kendisi bir terör oluyor.

Terör, her zaman açık ve kaba kuvvetle ortaya çıkmıyor. Düşünce yoluyla da şiddet vardır, hatta buna, zaman zaman felsefeci sosyolog arkadaşlar "epistemik şiddet" derler. Epistemik şiddet size bilgiyi öğreterek, sizi bilgilendirerek size uygulanan şiddettir. Ahlaki şiddet vardır, sizi kendi ahlaki kalıplarına sokmaya çalışır. Bu da büyük bir şiddettir. Duygusal şiddet vardır, bunu çoğumuz yaşıyoruz, eşimizle, dostumuzla, sevgilimizin bize yaptığı kapis mesela. Hayatı, çocukların burnumuzdan getirmesi, örneğin, ufacık bir velttir ama bizi mahvedebilir, canımızı sıkabilir. Dolayısıyla terör çok gizli biçimlerde de içimize işliyor ve hepimizin insan olarak potansiyel teröristler olduğumuzu düşünüyorum. Yahudiler bunlar üzerine kafa yormuşlar ve demişler ki, bu Almanlar, daha on beş-yirmi sene önce beraber oturuyorduk bunlarla beraber, ama kapı komşum Hans, Auschwitz' de onbaşı oldu ve beni şimdi fırına atacak. Bir insan nasıl oluyor da birden bire, şartlar uygun olduğunda bir ölüm makinasına dönüşebiliyor? Burada varılan sonuç: Her birimizin içinde bir teröristin yattığıdır. Bunu kitle içinde olduğumuz zaman anlayabiliyoruz. "Vurun", dediği zaman büyük bir grupta, herkes vurmaya başlıyor. "Bir dakika ne oluyoruz", diyen pek olmuştur. Birkaç kişi çıksa da, çoğu insan bu kalabalıkların, bu medyanın çok çabuk etkisinde kalıyor. Terörün çok çabuk yerleşmesinin sebeplerinden birisi de insanların ferdi olarak karar verme güçlerinin yok olmasıdır, yani, iradenin zayıflamasıdır. İrade,

tamamen bizi yöneten, bizi etkileyen, bizim haberleşmemizi sağlayan insanlara verilmiştir. Onlar istediği şekilde bizi harekete geçirebiliyorlar. Ferdî karar verme gücümüz de kalmamış gözüküyor. Bu da çok önemli bir terör kaynağıdır diye düşünüyorum.

... Şimdi taassup ne anlama geliyor? Taassup, engelleme, engellenme demektir. Bir başkasını, o olarak görmek istemiyorsunuz. İlla istiyorsunuz ki sizin istediğiniz çerçevede, sizin istediğiniz anlamda yaşasın, varolabilsin. Taassubun, insanın imkanlarını gerçekleştirmesini, kendini gerçekleştirmesini engelleyen, kendini aşmasını engelleyen bir şey olduğunu görebiliyoruz. Taassubun, biraz daha altını yoklarsak, güven eksikliği olduğunu görürsünüz. Mutaassıp insanların çok büyük korkuları olan, kendilerine ve dünyaya güvende çok ağır psikolojik sorunları olan insanlar olduğu çıkar ortaya. Kendimize güven başkasına sevgiyle bakmaya yol açabiliyor. Korkmuyorsunuz, yabancı korkusu diye bir şey olmuyor. Yabancı korkusu (ksenophobia) kendimize olan güvensizlikten kaynaklanır. Kendime güven olduğu zaman başka insanların ülkesine giderim, onların yaşadığı gibi yaşayabilirim. Ama onların yaşadığı gibi yaşıyor olmak, benim kendi inancımı ve kendime güvenimi ortadan kaldırmaz.. Tolerans da birlikte var olmaya göntüllü olmak demektir. Elbet bu adam bana benzemiyor ama bununla var olmak durumundayım. Hayatın devam edebilmesi için bu insanlarla birlikte yaşamak zorundayım. Beğeneyim beğenmeyeyim, kimse benim gibi olmak durumunda değildir. Başkalarının olması, benim ben olmam için gereklidir. Düşünsenize, bir dünya ve o dünyada yalnız siz varsınız. Şimdi bu bizim çok hoşumuza giden bir şey olabilir. Oh bize benzemeyen herkes öldü bir tek biz varız. Ama tabiat öyle değil, tabiata baktığımız zaman, çeşitlilik var tabiatta. İnsanlar da da öyle, derler ki hani hep bunu söylüyorum, otuz bin çeşit kelebek var. Neden otuz bin çeşit kelebek var? Bir tane olabilirdi. Otuz bin çeşit kelebek var, çünkü bir hastalık geldiği zaman, belli türler yok olabiliyor öbürü kalıyor. Yani tabiatta karşılaşılan sorunların, hastalıkların, felaketlerin üstesinden gelmek için çok gerekli bir şey.

.... Şimdi, egzistansiyalistleri, belki kabaca ikiye ayırabiliriz. Bir işte Gabriel Marcel gibi Tanrı inancı olan egzistansiyalistler, bir de işte, Camus, Sartre, Heidegger gibi Tanrı inancı olmayan egzistansiyalistler var. Şimdi egzistansiyalistlerin müşterek özelliği, hiçlikten çıkmalarıdır. Biz bu dünyaya fırlatıldık, bizden önce dayanacak hiçbir şey yok, boşluktayız ve o boşluktan kendi ayaklarımızın üzerine dayanarak çıkmamız gerekir. İşte Tanrı inancı olan varoluşçu, doğrulan insanın doğrularak Tanrı'ya gittiğini söylüyor. İnancı olmayansa kendi ayakları üzerinde kendisi doğruluyor. Şimdi, Tanrı inancı olmak ayrı bir şey, inancı olmak ayrı bir şey. Ateist dediğimiz zaman hiçbir şeye inanmıyor anlamında değildir. O da, mesela neye inanır? Tabiat der, bir enerji var der, madde der, atom der bir şey der. Mesela Heidegger varlık diyor. Sartre insan diyor, yani insanın kendinden başka güveneceği kimse yoktur. Sonuçta ahlaki değerlere inanıyor, sorumluluğa inanıyor, hayatın bu gezegende geliştirilmesine inanıyor, adaletin varlığına inanıyor. Bunlara inanıyorlar ve sorumluluk duygusu da içindedir. İnanmadıkları nedir, neden Tanrı'yla ilgili bir sorunları vardır, diye düşünürsek, sanıyorum, mesela Sartre için, Camus için, sıkıntının Hıristiyan kültüründen kaynaklanan bir şey olduğunu

düşünüyorum. Tanrı ile Hıristiyanlığı özdeşleştiriyor olabilirler. Kilisenin, papazların, yüzyıllardan beri Hıristiyanlık tarihi içinde hep sözünü ettikleri Tanrı'nın aslında ideolojik bir şey olduğunu, uydurulmuş bir şey olduğunu, bunun bir anlamı olmadığını söylerler. problemlerinden. Benzer durum mesela Nietzsche için de söz konusu edilebilir. Onun aşmak istediği, tehlikeli bulunduğu, kokuştuğunu düşündüğü Hıristiyan kültürle ilgili sıkıntıları var. Yoksa doğrudan doğruya, bütün bunlardan arınmış, bütün dinlerin dışında bir Tanrı kavramının kendisiyle çok fazla dertleri olduğunu sanmıyorum. Öyle bir sıkıntıları yok. Onların yaşadıkları sıkıntıların büyük ölçüde yaşadıkları kültürden geldiğini düşünüyorum. İnsana, adalete, sevgiye, sorumluluğa, hayata inançları olduğunu da söyleyebiliriz. hiçbir şeye inanmazsanız hiçbir şey yazamazsınız. Hiçbir şeye inanmayan bir düşünür olamaz. Çünkü bir şeyler yazdığına göre demek ki inancı var adamın. Hem de sıkı bir inancı var, uğruna ölebileceği inançları var.

Ben Türk insanına çok güveniyorum. Ondan dolayı da çok acı çektiğim doğrudur, çünkü o insanların içinde, onların bir parçasıyız. Mesela ben, kendi adıma hıyar olduğumu düşünürüm. Hıyarlıktan kurtulmanın çok kolay olduğunu sanmıyorum. Şimdi Türk insanının dolduruşa gelip gelmediği tartışmalı. Çok inatçı bir tarafı olduğu açık. Çıkarlarını gözetme kaygısı vardır, her halk gibi. Hani menfaat neredeyse o tarafa doğru gidebilir, bu küçümse-necek bir şey değil. Boş vermişlik, maalesef o çok eski bir hastalığımız. Boş vermişlik belki biraz bizim kendimize olan fazla güvenimizden kaynaklanan bir şeydir diye düşünüyorum. Neden öyle? Yüzyıllarca, mesela Osmanlıyı düşünürsek, padişah tek bir güç, tek Tanrı inancımız var. Tanrı da padişah da bir baba olarak bize görünüyor. Bizi himaye eden, kollayan, her zaman yanımızda olan. Bu güzel bir şey, insanın sıkıştığı zaman ya da büyük acılar çektiğinde, böyle bir güce güvenmesi çok güzel. Bunun ölçüsünü kaçırdığımızda büyük gaflet oluşabiliyor. Hıristiyanlardan farkımız o, Hıristiyanlar daha rahatsız insanlar, daha kaygılı, büyük çoğunluğu böyle. Biz sanki daha rahatız gibi geliyor. O rahatlığımız bizim için çok büyük bir tehlike olmuş. Bu hıyarlığımızın bir parçası mıdır? Evet galiba bu hıyarlıkla çok ilgili bir şey değil. Çünkü gaflet içinde olabilirsiniz ama, çok ince bir insan olabilirsiniz. Vurdum duymaz olabilirsiniz, belki tam hıyarlıkla ilgili bir şey değil. Aynı bir söz söylenebilir belki.

.... Şimdi, dinler arası diyalog, bildiğim kadarıyla, iyi niyetle yapılan bir çaba, öyle olması gerekir. Ama arkada başka türlü niyetler var mı, onu bilmiyorum. Avrupa'dan söz ediyorsak ben Avrupa'nın İslâmı anladığını hiç sanmıyorum. Anlamak istediğini bile sanmıyorum. Kafasında yüzlerce yıl önce karar verdiği bir şekil var anladığım kadarıyla. En aydınlarının, hatta işte oryantalistlerin İslâmı bizlerden daha iyi bilen, en ufak ayrıntısına kadar olanların çoğunun bile, İslâmî ruhu, hayat tarzını, duyuşu anladığını sanmıyorum. Dinler arası diyalog için yapılan toplantılar geçekten öyle bir mahcubiyet ve tedirginlik havası içinde mi yapılıyor onu bilmiyorum. yapılıyorsa iyi bir şey. Belki yapan insanlar, bunları düzenleyenler o seviyede olabilirler, onları tanımadığım için bir şey demiyorum. Ama halk yığınlarını onlar ne kadar temsil eder bilemiyorum. Diyalog, belki önce alimler arasında başlayacak ama, asıl diyalog bence halklar arasında olması lazım. Müslümana

ateş püsküren bir Avrupalının, buradaki hayatı biraz yakından tanınması lazım. Turist olarak buralarda gelip yaşayanlar olabiliyor, ama turistlerin karşılaştığı çevre çok farklı bir çevre. Oralara bakıp bizim hakkımızda nasıl karar verebilecekler? ... Belki bu toplantılar bazı şeyleri maskeleyerek için de yapılıyor olabilir ama hiç yapılmamasından belki de iyidir. Belki bir şeyler çıkabilir. Çünkü ben diyalogun çok uzun vadeli bir şey olduğunu düşünüyorum. İnsanların kolay kolay birbirlerini anlamaları, kabul etmeleri, hele arkada çok ağır bir tarih varsa, çok zor. Filistinlilerle İsraililer mesela, aralarında öyle kötü şeyler olmuş ki, o insanlar nasıl bir arada yaşayacaklar, nasıl bu mümkün olacak? Kudüs ileride ne olacak? Bu çok düşündürücü bir şey. Üç din mensubu, üç dine mensup insanlar birbirlerini severek orada yaşayabilecekler mi? Yoksa hep böyle kavga sürecektir mi? Bir sürü masum insan öldürülmeye devam mı edecek? ... Diyalog, küçümsememeli, sonuçta çok fazla bir şey getirmeyecek belki... O tip diyaloglarda sanki her din mensubu başkasını dinliyor gibi yapıp, yine dinlemiyor

Şimdi iki şeyi birbirinden ayırt etmek lazım: Biri anlama, biri kabul etme. Şimdi biz, bize benzemeyeni hatta düşmanımız olanı, düşmanımız sandığımız insanları veya ülkeleri anlamak istemiyoruz. Çünkü anlarsak kabul edeceğimizi sanıyoruz. Oysa insan anlayabilir fakat kabul etmez. Aradaki ince sınırı bilemiyoruz. Ben bir Hıristiyanı anlayabilirim, onun korkularını, günah duygusunu, suçluluğunu, kiliseye gidip günah çıkarmalarını ama, bu durum onu kabul ediyorum anlamına gelmez. Anlayabilirim, anladığım için sevebilirim de, yalnız tahammül anlamında söylemiyorum. Sevebilirim, dostum olabilir, kendi hayat tarzı içerisinde, kendi korkularıyla, kendi endişeleriyle, kendi çirkinlikleriyle de, onun insan olan bir yanını görüp onu pek âlâ sevebilirim. Ama bu benim Hıristiyan olacağım, Hıristiyanlığı kabul edeceğim anlamında değil.. Anlamaktan ödümüz kopuyor, anlayınca değişeceğimizden korkuyoruz. Kendi inancımızı yitireceğimizden korkuyoruz. Anlayınca değişiriz elbette, ama neden kendimizi kaybedelim ki! Anlayabilmek güzel bir şey, anlamak istemek güzel bir şey. Ben karşımdaki insanı anlamak istiyorsam, onu bir tehdit olarak görmüyorum demektir. Tehdit olarak da görüyorsam onun neden bir tehdit olduğunu anlamaya çalışıyorum. Belki bir diyalog imkanı oradan başlar diye ümit ediyorum. Başlar mı başlamaz mı bilmiyorum ama diyalog için çok gayret etmek lazım. Şimdi başlarsınız, yıllarca bu tip toplantılar devam edebilir, hiçbir şey çıkmayabilir, herkes kendine göre hesaplar yapar ama gün gelir, bir şeyler meydana gelebilir belki. Belki de çok fark yok, bu üç din arasında kapatılamaz büyük uçurumlar olduğunu düşünüyor musunuz? Var mı?

.... Eşit insanlar arasında olur diyalog, bir taraf, öbür taraftan daha güçlüyse, diyalog görüntüsüyle karşı taraf üstüne baskı kurmaya başlar. O zaman tehlikeli olur. Bundan dolayı her bakımdan güçlü olmalıyız, karşı taraf la eşit, sağlıklı bir "diyalog" için.

Din ve Terör İlişkisinin Din Felsefesi Açısından Tahlili

Cafer Sadık YARAN*

ABSTRACT

Analysis of Religion and Terror Relation in terms of the Philosophy of Religion. In this article, religion-terror relation has been examined in a method similiar to which has been put in such issues dealt with in the philosophy of religion as religion-science relation, reason-faith relation, but this time completely hypothetically and within a triple typology constituting the three chapters of article: Decomposition, agreement, conflict. Under the title of decomposition, the irrationalism and fideism in the philosophy of religion have been discussed in respect of terrorism. Under the title of agreement, the religious exclusivism, theistic subjectivism and divine punishment have been again discussed from the same point. And under the title of conflict, the issues of the religious comprehensiveness/multiplicity, theistic objectivism and defense of free will have been analysed in terms of terror. In the conclusion, it has been argued that, when considered in terms of philosophy of religion, none kind of terror and violence can be accepted by religion.

KEY WORDS: Philosophy of religion, Terror, Violence.

Giriş

Din, bir yandan, tanımlanması güç olan, öbür yandan ise, tanımlanmaya fazla ihtiyacı olmaya bir olgudur. Çünkü her insan din ile şu veya bu şekilde tanışmıştır; ve dinsiz olduğunu iddia edenler dahil her insanın din ile ilgisi, en azından sosyolojik olarak, ölünceye kadar sürer. Bununla birlikte kısaca belirtmek gerekirse, dinlerin en ortak iki özelliği, herhalde, insanlara bir “dünya görüşü” sunmaları ve bir de bu dünya görüşüne uygun bir “yaşam biçimi” önermeleridir. Dünya görüşü ile kastedilen şey, insanoğlunun “nereden geldik”, “nereye gidiyoruz” gibi varoluşsal sorularına dinlerin verdiği cevaplardan oluşan “inanç esaslarını” yahut “akide”yi oluştururken; yaşam biçimi genellemesi, insanların, “nasıl yaşamalıyım” ki inandığımız bu dünya görüşü ile uyum içinde bu dünyada ve öldükten sonraki hayatımızda huzur içinde olalım sorularına dinlerin verdiği cevaplardan oluşan “amel ve ahlak kurallarını” oluşturur. Dinler arasında, temelde küçümsenemeyecek benzerlikler olduğu kadar, ayrıntıda ve vurguda da görmezden gelinemeyecek farklılıklar olduğu herkesin malumudur. Örneğin Budizm gibi bazı dinler daha

* Doç. Dr., İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

ziyade bireysel aydınlamayı ön plana çıkarırken, İslam dini başta olmak üzere bazı dinler toplumsal kurtuluş ile yakından ilgilendirir.

Terör, pek çok insanın az veya çok tanıdığı “şiddet” olgusunun ve şiddete başvurma yönteminin özel bir türüdür. Özellikle politik terörizm, “önceden planlanan şiddetin, sistematik bir biçimde kullanılması aracılığıyla, amaçlarına dikkat çekmeye ya da devlet yahut diğer bir yetkili makam tarafından tanınmış ayrıcalıkları kendi hedefleri doğrultusunda zorlamaya çalışan organize olmuş bir grup veya partinin stratejisi yahut yöntemi olarak tanımlanabilir. Tipik teröristler, organizasyonları tarafından karar verilen şiddeti gerçekleştirmek için eğitilmiş ve disipline edilmiş kişilerdir.”¹ Terörün temel karakteristiklerinden biri, terörist grupların meşru bir politik organizasyon olarak kabul edilmemeleri ve istekleri görüşülmek üzere onlarla müzakere masasına oturulmamasıdır. Meşru yönetimler teröristleri muhatap almak yerine, adalete önüne çıkarmaya çalışırlar. Zira terörizmin, savaşlarda olduğu (varsayıldığı) gibi, sivillere zarar vermeme vb. “adil savaş kuramı” kuralları yoktur.

Bu türden bazı temel özelliklerinin belirlenebilmesine rağmen, terörizm karmaşık bir sorundur ve gittikçe daha da karmaşıklaşmaktadır. Terörizmin birden çok kaynağı, onunla meşgul olan teröristlerin öne sürdükleri birden çok neden vardır. Terörist bireyler ve grupların motivasyonlarını ve eylemlerini anlamaya yönelik herhangi bir girişimin, onun arka planındaki nedenler ve motivasyonlarla ilgili bu aşırı çeşitliliği dikkate alması gerekir.² Şiddet içeren terörist eylemlerin arkasındaki olası faktörlerden bazıları olarak, önyargı ve nefret, korku ve güçsüzlük, istila ve istibdat, adaletsizlik ve acı çekme, fesatçılık ve açgözlülük, zulüm ve hükmetme, diktatörlük ve otoriterlik, yoksulluk ve açlık, engellenme ve yardımsızlık, eğitimsizlik ve kültürsüzlük, ve çoğulcu toplumdan rahatsız olmak gibi hususlar sayılabilmektedir.³

Din ve terör ilişkisi üzerine yazmak, her ikisini kendi içinde tanımlamaktan veya tasvir etmekten daha zordur; ancak konunun din bilimleri açısından da ele alınması artık kaçınılmaz olmuştur. Zira son yılların en dikkat çekici ve beklenmedik gelişmelerinden biri de dinî amaçları desteklemek için girişilen ve teolojik gerekçelerle haklı çıkarılmaya çalışılabilen terörist eylemlerin yeniden canlanmasıdır. Batılı bazı yazarlar bu terör türüne “mukaddes” (holy) veya “kutsal” (sacred) terör adını vermektedirler. Onlara göre, bu terör türü, Orta Doğu’da, Hindistan’da, İsrail’de, ve hatta Amerika’da görülmektedir. Bu olguyu herkes fark etmiş olmasına rağmen, bu tür terörün politik veya seküler terörden farklı yönleri ve ayırt edici özellikleri üzerinde henüz kimse durmamıştır.⁴

1 Francis M. Watson, *Political Terrorism: The Threat and the Response* (Washington – New York: Robert B. Luce Co., Inc., 1976), s. 1.

2 Walter Reich, “Introduction”, *Origins of Terrorism: Psychologies, Ideologies, Theologies, States of Mind*, ed. by Walter Reich, (Cambridge: Cambridge University Press, 1990), s. 1.

3 Abduljalil Sajid, “Islam against Religious Extremism and Fanaticism”, *Dialogue & Alliance* (Winter 2001, Vol. 15, No. 2), s. 18.

4 David C. Rapoport, “Sacred Terror: A Contemporary Example from Islam”, *Origins of Terro-*

Din ve terör ilişkisinin Din Felsefesi açısından tahlili de, bildiğimiz kadarıyla henüz üzerinde durulmamış bir konudur.⁵ Zaten din felsefesi bir yana, genel felsefe, ve terörizm konusuna yakın sayılabilecek “savaş ve barış” ve benzeri konuların ele alındığı uygulamalı ahlak felsefesi içinde dahi terörizm, yeterince ele alınmaya başlanmış bir konu değildir. Kenarından köşesinden “Terörizm Üzerine” (On Terrorism)⁶ yazılar yazmaya başlayan felsefecilerin bazılarını da, pratik konularda felsefenin, sağlam kanıtlar yahut argümanlar geliştirip öne sürmekten başka bir yardımı olamayacağını belirterek konuya girmektedirler.⁷ Fakat bu da az bir şey değildir. Zira onların da bu bağlamda ilginç ve ilginç olduğu kadar da bir anlamda gurur verici bir biçimde belirttikleri üzere, “modern teröristin yaşamasını mümkün kılan iklimi açıklamak isteyen bir kimse, eski bir Türk atasözünün hakikatine güvenle başvurmak zorundadır; balık baştan kokar (fish rot from the head downwards).”⁸ Buna göre, filozoflar ve felsefeciler de, din bilgileri ve din adamları da, ve dolayısıyla din felsefecileri de, terörizm gibi pratik konuları tamamen ihmal etmedikleri gibi, çok uzaktan ve dolaylı olarak savundukları teorik dinî-felsefî görüşlerin pratik uzantılarının neler olabileceğini de her zaman dikkate almaldırlar.

Bu yazıda biz, genel olarak terörizm⁹ yahut İslam ve terörizm¹⁰ gibi konular üzerinde durmak yerine, ya da şiddet ve terörizm konusunda daha serbest bir kompozisyon yazmak yerine,¹¹ ana konuları belli olan Din Felsefesi disiplininin sistematik yapısına bağlı kalarak ve mümkün olduğunca onu izleyerek bu alanın kapsamındaki bazı konuların terörizmle ilgili çok uzaktan da olsa izdüşümlerinin neler olabileceğinin tahlili üzerine kısa bir deneme yazmaya çalışacağız. Bir disiplini, örneğin din felsefesini, diğerlerinden ayırt eden üç temel husus olduğu söylenebilir: Birincisi, alanı yahut konuları; ikincisi, amacı; üçüncüsü de, yöntemi yahut yaklaşım biçimi ya da bakış tarzıdır. Bilindiği üzere, “din ve terör ilişkisi”, din felsefesinin temel konuları arasında değildir. Bununla birlikte, din felsefesinin ana konuları arasında birçok “ilişki” konusu vardır; örneğin, akıl ve iman ilişkisi, Tanrı ve âlem ilişkisi, Tanrı ve kötülük ilişkisi, ruh ve beden ilişkisi, din ve bilim ilişkisi, din

rism: Psychologies, Ideologies, Theologies, States of Mind, ed. by Walter Reich, (Cambridge: Cambridge University Press, 1990), s. 104.

5 Bu konuda yazı yazma önerisinden dolayı Prof. Dr. Recep Kılıç'a çok teşekkür ederiz.

6 Bkz. R. M. Hare, *Essays on Political Morality* (Oxford: Clarendon Press, 1998), 4. Bölüm.

7 Hare, *Essays on Political Morality*, s. 34.

8 Hare, *Essays on Political Morality*, ss. 34 ve 44. Bu atasözünün bu hususlarda da geçerliliği bağlamında yazar daha sonra, “sonuçlarından biri Hitler olan fikir akımından” dolayı balığın başı konumunda gördüğü Alman filozoflarının suçlamaya layık olduklarından bahseder (s. 35).

9 Bu konuda geniş bilgi için 1. ve 2. dipnotta belirtilen kitaplara bakınız.

10 Bu konuda geniş bilgi için bkz. Ahmet Demirhan (der.), *ABD, Terör ve İslam: 11 Eylül Üzerine* (Ankara: Vadi Yayınları, 2001). Iqbal Ansari, “Peace, War and Terrorism: The Islamic Position”, *Dialogue & Alliance* (Winter '001, Vol. 15, No. 2).

11 Bkz. Cafer Sadık Yaran, “Savaş, Barış ve Felsefe”, *Tezkire* (yayınlanmak üzere olan son sayı).

ve ahlak ilişkisi, ve dinlerin birbiriyle ilişkileri gibi. Farklı yaklaşımlar söz konusu ise de ana çizgideki din felsefesi (ya da bizim daha çok benimsediğimiz din felsefesi geleneği) bu konulara analitik, argümentatif yahut eleştirel akılcı bir yöntemle yaklaşır; ve bununla da, konunun, muhatabın zihninde kavramlar ve kanıtlar itibarıyla açık ve seçik bir biçimde görülebilmesini ve varsa alternatifleri ışığında değerlendirilebilmesini, muhatabın eylemlerinde de bir yandan bu zihin berraklığının getirdiği mâkullük ve tutarlılığın, diğer yandan da alternatiflere ilişkin bilginin getirdiği tevâzu ve hoşgörünün doğmasını amaçlar.

Din felsefesinde yukarıda belirtilen türden ilişki konuları ele alınırken, genellikle görüşler ve temsilcilerinin üçlü (veya bazen dördü) bir tipoloji yahut tasnif içinde ele alındıklarına rastlanır.¹² Birinci olarak, iki kavram arasında çatışma yahut çelişki gibi olumsuz bir ilişki olduğunu ve/veya olması gerektiğini savunanlar; ikinci olarak, bu iki kavram arasında ayrışma yahut ilişkisizlik vb. olduğunu ve/veya olması gerektiğini savunanlar; üçüncü olarak da, iki kavram arasında uyuşma yahut diyalog ya da birbirini tamamlama, destekleme gibi olumlu bir ilişki olduğunu ve/veya olması gerektiğini savunanlar olabilmektedir. Bize göre konuların bu şekilde ele alınması, lehte vealeyhteki delillerin ve savunucuların açıkça görülebilmesini ve okuyucunun metni daha rahat bir biçimde anlamasını kolaylaştırmaktadır. Dolayısıyla biz pek çok din felsefesi konusunu ele alırken yaptığımız gibi, din ve terör ilişkisini de benzer bir sınıflandırma içinde ele almaya çalışacağız; tabii ki bu kez farklı görüşlerin gerçek savunucuları olmadığı için tamamen “varsayımsal”, tasavvuri, yahut imgelemsel bir çerçeve içinde tahlil yapmaya çalışacağız – ki bunu baştan altını çizerek belirtmekte büyük yarar görüyoruz. Varsayımsal olarak biz bunların üçü üzerinde de kısaca duracağız; ve sonuçta, din ve terör arasında din felsefesi açısından ayrışma veya uyuşma olduğu iddiasında bulunabilecekler olabilme ihtimaline karşın, biz, bu ikisi arasındaki doğru ilişkiyi gösterebilecek ana kavramın çatışma yahut çelişme kavramı olduğunu öne süreceğiz.

Din ve Terör Arasında İlişkisizlik Varsayımı

Din ve terör arasında, ilişkisizlik, bağlantısızlık, birbirinden bağımsızlık gibi bir durum olduğunun öne sürülebileceği varsayılabilir. 20. yüzyılda her şeyi birbirinden bağımsız dil oyunları olarak görme eğilimi sürmektedir. Din felsefesinde de bunun uzantıları mevcuttur; ve buna göre, örneğin, akıl ve iman arasında, yahut din ile bilim arasında hiçbir ilişki olmadığı ve bunların

12 Örneğin, Dinler arası ilişkiler konusundaki üçlü tasnif için bkz. Keith Ward, *The Case for Religion* (Oxford: Oneworld, 2004), 12. bölüm. Bilim-Din ilişkisi konusundaki dördü tasnif için bkz. Ian Barbour, *When Science Meets Religion* (London: SPCK, 2000), 1. bölüm. Akıl-İman ilişkisi konusunda üçlü tasnif için bkz. Michael Peterson, William Hasker, Bruce Reichenbach, David Basinger, *Reason and Religious Belief: An Introduction to the Philosophy of Religion* (New York, Oxford: Oxford University Press, 1991), 3. bölüm. Din-Ahlak ilişkisindeki üçlü tasnif için bkz. Yeager Hudson, *The Philosophy of Religion* (California: Mayfield Publishing Company, 1991), 7. bölüm.

birbirinden tamamen ayrı şeyler olduğu savunulur. Bu perspektiften bakıldığında din ve terör arasında da hiçbir bağ olmadığını savunanların olabileceği zayıf bir ihtimal de olsa tasavvur edilebilir.

İrrasyonalizm, Fideizm ve Terör: 18. ve 19. yüzyılın köktenci akılcılığına karşı çıkayım derken irrasyonalizme düşen ya da yaklaşan filozofların etkisiyle ve Hıristiyan dogmalarının bilimsel keşifler ve tarihselci eleştiri yöntemleri karşısındaki kendine özgü konumlarının da gerektirmesiyle, fideizm yahut imancılık, 20. yüzyılda umulandan fazla taraftar bulan bir yaklaşım oldu; ve İslam dünyasında bile kendisine küçümsemeyebilecek bir yer buldu. Postmodern durum devam ettiği sürece, bunun en azından bir süre daha revaçta olabileceği de rahatlıkla öngörülebilir. Buna göre, akıl ayrı iman ayrıdır; ve insan, aklı almasa da iman edebilir. Hatta iman zaten bu demektir; dinin öğretilerini, aklın almadığı için teslim olup kabul etmek ve sorgusuz sualsiz, şeksiz şüphesiz onlara bağlanmak ve gereklerini yerine getirmektir. İmana aklı karıştırmak, ya imanda şüphe etmek ve inkara düşmekle sonuçlanacak ya da en iyi haliyle iman etmiş olmanın getirdiği huzuru bozacak ve hiç bitmeyen sürekli bir iç gerilimle yaşama sıkıntısı doğuracaktır. Dolayısıyla, imancılığa göre, iman akıldan ayrı veya en azından uzak tutulmalıdır.

Bu tür bir fideizm anlayışı, terör açısından düşünüldüğünde, bir taraftan din ve terörü de birbirinden tamamen ayrı görmeye meyledebilecek, başka bir deyişle, din ve terör arasındaki potansiyel veya tarihsel açıdan reel ilişkiyi göremeyecek, diğer taraftan da temiz kalpli ve iyi niyetli bir fideist imanlı kişi, dinsel görünüm altındaki terörün yanlışlığını ve kötülüğünü fark edemeyebilecektir. Böyle bir kişi, dini reel ve tarihsel haliyle değil, gönlündeki ve imanındaki ideal haliyle düşünecek ve gerçekten kötü gördüğü terör ile iyice idealize ettiği teorik din arasında bir ilişki olamayacağını öne sürebilecektir.

Oysa bir inanırın gönlündeki saf ideal din anlayışı ya da kafasındaki mutlak *a priori* din kavramı ile realitede, tarihte, kültürde varlığını sürdüren din olgusu arasında her zaman birebir bir özdeşlik yoktur. Tarihsel ve kültürel şartların, belirleyiciliğinin değilse de, en azından etkileyiciliğinin izlerini taşıyan dinlerin öğretilerinde de, metinlerinde de akıl, ilim, irfan, vicdan vs. ile doğru bir biçimde yorumlanıp anlaşılmadığında şiddete kapı aralayabilecek unsurlar bulunabileceği inkar edilmeyi veya görmezden gelinmeyi gerektiren bir husus değildir.

İnsanların iyi ve mutlu görülmeyen gidişatını zorla değiştirmek değilse bile bir şekilde daha iyiye dönüştürmek niyeti olan her din ve ideolojinin yöntemleri arasında yanlış da olsa şiddet lehinde yorumlanabilecek müphem unsurlar bulunabilmesi çok şaşırtıcı olmamalıdır. Doğru olan ne bunları görmezden gelmek, ya da yok saymak ne de bu tür risklerden dolayı dinlerden uzak durmaktır. Doğru ve dürüstçe olan, dinlerin iyilik ve yararlılıklarıyla birlikte, yanlış yoruma ve aşırılığa açılabilen yönlerinin de her zaman olabileceğini bilmek, kabul etmek ve hatta dindarlığa özendirdiğimiz kişiler, çocuklar, gençler varsa, onları bu konularda daha baştan uyarmaktır.

Zira daha sahabe zamanında, gerek kader ve benzeri konuların tartışılması gibi teorik hususlarda gerekse daha fazla dindarlık adına evlilik hayatından uzak durmaya ve sürekli oruç tutmaya karar verme gibi pratik konulardaki aşırılığa yönelmelerin olduğu ve zamanında uyarılarla Hz. Peygamber'in bu gibi dindarlık adına aşırı gitme eğilimlerini ve yanlışlarını yaygınlaşmadan önlediği herkesin malumudur. Dolayısıyla, bu hadiselerin gösterdiği üzere, Kur'an ve hadislerdeki aşırılık karşıtı ayet ve hadislerden dolayı İslamda aşırılık yoktur demek ve insanoğlunun aşırılığa kaçabilme potansiyelini görmezden gelmek ne kadar gerçekçi bir söylem değilse, din ve terör arasında hiçbir ilişki yoktur demek de ona benzer bir "söylem"dir, realiteye tekabül etmeyebilen ve sorunun bir an önce çözülmesine fazla katkıda bulunmayabilen bir söylem.

Din ve Terör Arasında Uyuşma Olasılığı Varsayımı

Baştan belirtmek gerekirse, din ve terör arasında uyuma olabileceğini söyleyen hiçbir din felsefecisine rastlanmıştır değildir. Ancak bu durum, konunun varsayımsal olarak ele alınmasını gereksiz kılmıyor. Çünkü olmaması hiçbir zaman olamayacağı anlamına gelmez. Zira filozoflar, ve hatta din felsefesi açısından önemli olan Hegel ve Nietzsche gibi filozoflar terör kavramı altında olmasa da şiddet yahut savaş için meşrulaştırıcı ve hatta övücü ifadelerde bulunabilmişlerdir. Örneğin Hegel, barıştan zafere geçişte savaşı zorunlu bir aşama olarak görmüş; Nietzsche de güç-istemini en temel ahlaklılık olarak övmüştür. Birçok kişiye göre bu filozofların görüşleri Hitler'in Nazizmine ve devrimci kominizme ilham kaynağı olmuştur.¹³

Gerçekten de Hegel, "belirli iradeler arasında herhangi bir görüş birliğine ulaşılamazsa, devletler arasındaki çatışmaların sadece savaş ile bir karara bağlanabileceği" sonucuna ulaşır.¹⁴ Nietzsche'nin *Böyle Buyurdu Zerdüş'te*ki öğütüne göre ise, "erkek savaş için eğitilmeli, kadınsa savaşı dinlendirmek için: gerisi deliliktir."¹⁵ Bunlar ve benzeri görüşler dikkate alındığında, din ve terör arasında uyum görenler yoksa da, olabileceği varsayımlar olarak birkaç söz etmek tamamen yanlış olmasa gerektir. Bu durumda, din ve terör arasında uyuma varsayımına herhangi bir dinin metinleri ve öğretileri açısından değil, din felsefesinin dolaylı da olsa az çok ilişkili görülebileceği öteki dinlere bakış sorunu ve kötülük sorunu gibi bazı konuları açısından kısaca ve kabaca bakıldığında, belki şunlar ve benzeri görüşlerin öne sürülebileceği tasavvur edilebilir.

13 Örneğin bkz. Milton A. Gonsalves, *Right and Reason: Ethics in Theory and Practice* (London: The C. V. Mosby Company, 1981), ss. 492-93. Bryan Magee, *Felsefenin Öyküsü*, çev. B. Sina Şener, (Ankara: Dost, 2000), s. 163. Hare, *Essays on Political Morality*, s. 35.

14 A. J. Coates, *The Ethics of War* (Manchester and New York: Manchester University Press, 1997), s. 117'den naklen. Ayrıca bkz. Karl R. Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları, II*, çev. Harun Rızaetepe, (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1994), ss. 35, 42, 68).

15 F. Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüş'te*, çev. Turan Oflazoğlu, (İstanbul: M.E.B. Yayınları, 1989), s. 68.

Dinsel Dışlayıcılık ve Terör: Örneğin din felsefesinin son on yıllar içinde popüler bir hal alan dinlerin çatışan doğruluk iddiaları sorunu ile ilgili, bilindiği üzere, üç farklı yaklaşım vardır. Bunlardan “çoğulculuğa” göre hemen hemen her büyük din aşağı yukarı aynı düzeyde bir doğruluk ve kurtarıcılık özelliği taşır; “kapsayıcılığa” göre, öteki dinler de tamamen yanlış ve yararsız olmamakla birlikte kişinin mensup olduğu din, dinler arasında en mükemmel dindir; “dışlayıcılığa” göre ise, insanları bu dünyada ve öte dünyada mutluluk ve kurtuluşa erdirecek sadece tek bir mükemmel din vardır ve öteki bütün dinler yanlış, yararsız ve terk edilmesi gereken dinlerdir. Bu yaklaşımlardan hiçbirinin doğrudan terörle ve hatta ötekine karşı hoşgörüsüzlükle ilişkisi yoktur.

Bununla birlikte, dolaylı ve uzak ihtimalleri dikkate almakta fazla bir mahzur olmayabileceğini bir an düşünecek olursak, bunlar arasında özellikle katı, köktenci yahut aşırı bir dışlayıcılığın, öteki din mensuplarına, kurtarılması gereken dalalet ehli yahut hakikatin ulaştırılmasına engel olan düşmanlar gözüyle bakarak, hakiki dinin ötekilere ulaştırılmasını vazife bilmesi, ve bunun için de çeşitli yolları denemeyi meşru sayması, ve belki bunlar arasına şiddet yolunu da katması tamamen ihtimal dışı olarak görülmeyebilir. Nitekim ortaçağdaki Haçlı seferlerine katılanların ve ondokuzuncu yüzyıldaki küresel sömürgeleştirme etkinliklerine destek veren misyonerlerin şiddete katılmaları veya destek vermelerinin arkasında bazı din felsefecilerine göre böyle bir zihniyet yatmaktadır. Örneğin John Hick’e göre, “Hıristiyanların üstünlük kompleksi, bugün Üçüncü Dünya diye isimlendirdiğimiz yerlerin Batılı emperyalistlerce sömürülmesini desteklemiştir.”¹⁶

Günümüz din felsefesinde dinsel dışlayıcılığı savunan önemli felsefeciler hâlâ varsa da,¹⁷ çoğunluk açısından dışlayıcılık savunulacak ana görüş olmaktan çıkmış gözükmektedir. Günümüzün önde gelen din felsefecilerinden bazıları kapsayıcılığı, bazıları çoğulculuğu, bazıları da kapsayıcılık ile çoğulculuk arasında daha ılımlı bir çoğulculuk versiyonunu savunmaktadırlar. Dinsel dışlayıcılık, farklı yerlerde değindiğimiz başka bazı gerekçeler yanında, dinsel şiddet veya terör ile mantıksal bir bağı olmamakla birlikte tarihsel ve potansiyel bağı öteki yaklaşımlara göre daha fazla görülmesi açısından da yeniden gözden geçirilmesi, terk edilmesi yahut yumuşatılması gereken bir anlayış gibi gözükmektedir. Bir yanda, dünyada kendisiyle mücadele edilecek bunca tabii ve ahlaki kötülük varken, öbür yanda, insanoğlunun manevi evrimine katkıda bulunma potansiyeli iyi niyetli dindar insanları beklerken, farklı dinlerden insanların birbirlerini dışlamaları, düşman saymaları ve kendi dinlerinin de tasvip edemeyeceği şiddete dayalı yöntemlerle onlara muamelede bulunmalarının ne dinî ne de felsefi açıdan savunabilecek bir yanı olmasa gerektir.

16 John Hick, “The Non-Absoluteness of Christianity”, *The Myth of Christian Uniqueness*, ed. by John Hick and Paul F. Knitter, (London: SCM Press, 1987), s. 18.

17 Örneğin bkz. Alvin Plantinga, *Warranted Christian Belief* (New York, Oxford: Oxford University Press, 2000), ss. 437-57.

Teistik Subjektivizm ve Terör: Din-ahlak ilişkisi ya da Tanrı-ahlak ilişkisi konusunda savunulan görüşlerden biri de teistik subjektivizm diye de kavramlaştırılan, iyi ve kötünün kaynağının akıl ve benzeri herhangi bir bireysel yahut toplumsal beşeri yapı değil Tanrı olduğunu, Tanrı'nın muradının da yine akıl, vicdan ve benzeri ile değil ancak ilahi vahiy ve otorite ile bilinebileceğini savunan görüştür. Sokrates zamanından beri bilinen ve tartışılan bu görüşe göre, "x, iyidir/doğrudur, çünkü Tanrı böyle buyurmuştur." Buna göre, kutsal kitaplar ya da kilise otoriteleri aracılığıyla Tanrı'nın iyi dediği öne sürülen eylemler iyi, kötü dediği öne sürülen eylemler de kötüdür. Bunlar üzerinde bir daha akıl ile düşünmenin anlamı ve yararı yoktur. Gerçek dindar, bu emir ve yasaklara tam anlamıyla teslim olan kişidir.

Genel olarak bakıldığında bu anlayış son derece dindarcadır ve açık bir risk faktörü taşıyıcı gibi de gözükmemektedir. Ancak bir din mensubu kutsal kitap ve onun yorum teknikleri hakkında yeterince bilgi sahibi olmadan Tanrı'nın iyi ve kötü ile ilgili emir ve yasaklarını doğrudan ilahi vahiy oluşturduğuna inandığı kitaplardan veya otoritelerden almaya ve uygulamaya kalkıştığında, hiç de beklenmedik sonuçların ortaya çıkması ihtimali çok zayıf görülmeyebilir.

Örneğin bir Hıristiyan önce İncil'deki şu son ayetleri okuyabilir: "İsa yanlarına geldi, ve onlara söyleyip dedi: Gökte ve yeryüzünde bütün hâkimiyet bana verildi. İmdi, siz gidip bütün milletleri şakirt edin, onları Baba ve Oğul ve Ruhülkudüs ismile vaftiz eyleyin; size emrettiğim her şeyi tutmalarını onlara öğretin; ve işte, ben bütün günler, dünyanın sonuna kadar, sizinle beraberim."¹⁸ Bir mü'min olarak bütün milletleri şakirt etmeyi görev bilen bu kişi, bu görevi başarmak için yöntem ararken bu kez de İncil'deki şu ayeti dikkate alırsa sonuç ne olacaktır: "Yeryüzüne selâmet getirmeğe geldim sanmayın; ben selâmet değil, fakat kılıç getirmeğe geldim. Çünkü ben adamla babasının, ve kızla anasının, ve gelinle kaynanasının arasına ayrılık koymağa geldim; ve adamın düşmanları kendi ev halkı olacaktır. ... Canını bulan onu zayedecektir; benim uğruma canını zayeden onu bulacaktır."¹⁹

Az çok benzer örnekler Kur'an-ı Kerim ile ilgili de verilebilir. Benzer şekilde Kur'an'ın bütünü ve tefsir yöntemleri hakkında fazla bilgisi olmayan bir Müslüman, Allah'ın emirlerini Kur'an'dan anladığı şekliyle ve üzerinde yeterince araştırma yapmadan ve düşünmeden uygulamaya kalkar ve "Seyf/Kılıç ayeti" olarak bilinen ayeti²⁰ kendi anladığı tarzda kendi başına uygulamaya kalkarsa ne olacaktır? Olabilmesi inkar edilemeyecek olanlardan biri, varsayılan bu Hıristiyan veya Müslüman kişinin, teröre benzer bir şiddet olayını dini açısından meşru ve makbul görebilmesi ihtimalidir.

18 Matta, 28: 18-20; *Kitabı Mukaddes Eski ve Yeni Ahit* ("Tevrat" ve "İncil"), (İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 1988).

19 Matta, 10: 34-36, 39.

20 "Hürmetli aylar çıkınca, puta tapanları bulduğunuz yerde öldürün; onları yakalayıp hapsedin; her gözetleme yerinde onları bekleyin. Eğer tevbe eder, namaz kılar ve zekat verirlerse yollarını serbest bırakın. Doğrusu Allah bağışlar ve merhamet eder." (Tevbe: 5). *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Anlamı (Meâl)*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1985).

Oysa din felsefesinde, en azından teist filozoflar tarafından Tanrı'nın emrine uyulması iyi görülmele birlikte, bu tür emirlerin ve yasakların ne olduğunun tam olarak bilinmesinin o kadar kolay ve açık olmadığı vurgulanır;²¹ ve bu emirlerin sağlıklı bilgi, sarsılmaz ilim, ortak akıl, fitrî sağduyu ve vicdan gibi öteki güvenilir kriterlerle birlikte anlaşılıp yorumlanması gerektiği üzerinde durulur. Bu geniş açı ile bakıldığında ise, din ve terör arasında bir uyum olmaması ve görülmemesi gerektiği anlaşılır.

İlahi Ceza Teodisesi ve Terör: Bilindiği gibi, din felsefesinin temel konularından biri de kötülük sorunu ve bu sorun karşısında öne sürülen teodiseler ve savunmalardır. Kötülük sorunu, basitçe ifade edildiğinde, ilim, kudret ve özellikle iyilik/sevgi/rahmet gibi sıfatlara sahip olan Tanrı'nın bu dünyadaki kötülüklere, yani doğal afetler, hastalıklar, savaşlar, katliamlar, cinayetler, işkenceler ve terör gibi insanlara acı ve ıstırap veren olaylara neden izin ve imkan verdiğini sorgulayan bir sorundur. Bu soruna yönelik olarak ileri sürülen cevaplar ve açıklamaların iddialı ve kuşatıcı olanlarına teodise, fazla iddialı olmaksızın bu olayların Tanrı ve sıfatları konusunda şüpheli gerektirmediğinin savunulmasıyla yetinilmesine de savunma denilmektedir.²²

Çok eski çağlardan beri öne sürülen teodiselerden biri de ilâhî ceza teodisesidir. Buna göre, bu dünyada karşılaşılan kötülükler insanoğlunun yaptığı kötülüklerin Tanrı tarafından cezalandırılmasının sonucudur. Bu kötülüklerde ya da acı çekmelerde Tanrı'nın sorgulanacak ya da suçlanacak bir yanı yoktur. Bütün kabahat insanındır; Tanrı insanı kötülük ve ıstırapın bulunmadığı Cennet ortamında yaratmış; ama insan bunun kıymetini bilmeyerek suç işlemiştir. Bu suçun cezası olarak da böyle bir dünyaya indirilmiştir. Bu genel cezalandırmanın dışında, Tanrı'ya karşı isyan ve itaatsizlikte haddi aşan insanlar da Tanrı tarafından bu dünyada da şiddetle cezalandırılmaktadır. Doğal afetler ve hastalıkların neden olduğu acı çekmelerin de, savaşlar ve katliamlar gibi acı çekmelerin de nedeni yahut nedenlerinden biri, Tanrı'nın insanları uyarması, ikazı yahut cezalandırmasıdır. Bu teodise, St. Augustine zamanından beri Hıristiyanların en temel teodiselerinden birini oluşturmaktadır. Bizde de zaman zaman kullanıldığına rastlanılabilmektedir.

Bu teodiseden çıkan sonuçlardan birine göre, Tanrı suçun karşılığında ceza olarak ya da uyarı olarak insanları bu dünyada şiddetle cezalandırabilmekte ve burada yaş yanında kuru da yanabilmektedir. Bunu kötülük sorunu karşısında tek yahut merkezi bir teodise, yani açıklama yolu sanan, bu konularda detaylı bilgisi olmayan ve bu bağlamda Tanrı'nın yolunu kendisinin de izleyebileceği kişisel yargısına varabilen biri için bu anlayışı ile terör eylemleri arasında bir yakınlık ve meşruiyet görme olasılığı çok zayıf da olsa var sayılabilir.

Oysa din felsefesinde, birinci olarak, ilk ve orta çağların Tanrı adına her şeyi bildiği ve kanıtladığı iddiasındaki teoloji anlayışı ve bunun bir parçası

21 Bkz. Ray Billington, *Felsefeyi Yaşamak: Ahlak Düşüncesine Giriş*, çev. Abdullah Yılmaz, (İstanbul: Ayrıntı, 1995), s. 265-67.

22 Geniş bilgi için bkz. Cafer Sadık Yaran, *Kötülük ve Teodise* (Ankara: Vadi Yayınları, 1997).

olarak Tanrı'nın kötülöklere neden izin ve imkan verdiğini bildiği iddiasındaki teodiseler gözden düşmüş, bunların yerini yavaş yavaş daha ölçülü, mütevazı ve hatta Tanrı'nın fiillerindeki hikmetin insan idraki ile tam olarak kavranılamayacağı ve bilinemeyeceğini itirafla birlikte giden "savunma"lar almıştır. İkinci olarak, teodise anlayışında ve kavramında ısrar edenler arasında da, ceza teodisesi Hıristiyanlar arasında da önemli ölçüde merkeziliğini yitirmiş, bunun yerine ruhsal olgunlaştırma teodisesi, süreç teodisesi, doğal yasa teodisesi gibi başka başka teodiseler öne sürölmeye başlanmıştır. Ceza teodisesi, İslam dünyasında ise, Kur'an'da bildirilen bazı kıssalardan hareketle inkar edilmemekle birlikte, hiçbir zaman genel ve kuşatıcı bir teodise olarak da görölmemiştir. Müslömanlar için kötölük karşısındaki açıklama ve savunmalarda anahtar kavramlar ceza değil, imtihan ve sünnetullah gibi daha farklı şeyler olurken; ilâhî ceza veya mükafat için de asıl yerin bu dünya değil öte dünya olduğu, cezanın âdilliği ve bireyselliği, inancın istisnasını değil esasını oluşturmuştur.

Din ve Terör Arasında Çatışma Olduğu Varsayımı

Bu son varsayımına göre ise, çok genel anlamda din ve terör arasında daha özel anlamda ise dindarlık ve teröristlik arasında, özellikle tarih ve realite dikkate alındığında, zorunlu ve mantıksal olmayan, ama bazı özel koşullarda ortaya çıkması da imkansız olmayan, inkar edilmesi de gerçekte mümkün ve yararlı olmayan, bununla birlikte sağlıklı bir din anlayışı yahut din felsefesi açısından tasvip edilmesi ve hoş görölmesi de mümkün olmayan, potansiyel ve zayıf bir ilişki olabilmektedir, ama olmamalıdır. Olmamalıdır, çünkü din felsefesi açısından bakıldığında, Tanrı'nın sıfatları olsun, öteki dinlere ve ahlak anlayışlarına bakış olsun, yahut çeşitli teodiseler olsun, her biri, şiddetin yasal olmayan ve suçlu suçsuz ayırt etmeyen kullanımı olan terörizm ile çatışma yahut tezat teşkil etmektedir.

Tanrı'nın İyilik/Sevgi/Rahmet Sıfatı ve Terör: Çağdaş din felsefesi de dahil, din felsefesinde teizmin yaygın bir anlayış olduğunu söylemek mümkündür. Ama, teist olsun, desit, panteist veya panenteist olsun, din felsefesinde tartışılan ve savunulan Tanrı anlayışlarında ve hatta septikler ve ateistlerin karşı çıkışlarında, başka birçok sıfatlar üzerinde de durulmakla birlikte Tanrı'nın genellikle 3 sıfatına ayrı bir önem verilir. Bunlar, ilim (omniscience), kudret (omnipotence), ve iyilik (omnibenevolence, goodness) sıfatlarıdır. Yani din felsefesi tabiriyle iyilik yahut iyilikseverlik, dinlerin ilave vurgularıyla sevgi, rahmet, ve merhametlilerin en merhametlisi olma sıfatı, Tanrı'nın en temel sıfatlarından biri değil, (özellikle Eflatun gibi filozofları düşünürsek) en temel ve birincil sıfatıdır. Ayrıca dinler, iyilik sıfatına, sevgi ve rahmet gibi sıfatları ekledikleri gibi, adalet sıfatını da eklerler.

İyilik, iyilikseverlik, sevgi, rahmet, merhamet, adalet vb. sıfatlarla en yetkin ve mutlak bir biçimde muttasıf olan bir Tanrı anlayışına sahip olmak ile, haklı haksız, suçlu suçsuz, çoluk çocuk ayırt etmeyen yetkisiz ve adaletsiz bir şiddet ve zulüm etkinliğinin uyuşması, uzlaşması, örtüşmesi elbette müm-

Din ve terör ilişkisinin Din Felsefesi açısından tahlili de, bildiğimiz kadarıyla henüz üzerinde durulmamış bir konudur.⁵ Zaten din felsefesi bir yana, genel felsefe, ve terörizm konusuna yakın sayılabilecek “savaş ve barış” ve benzeri konuların ele alındığı uygulamalı ahlak felsefesi içinde dahi terörizm, yeterince ele alınmaya başlanmış bir konu değildir. Kenarından köşesinden “Terörizm Üzerine” (On Terrorism)⁶ yazılar yazmaya başlayan felsefecilerin bazıları da, pratik konularda felsefenin, sağlam kanıtlar yahut argümanlar geliştirip öne sürmekten başka bir yardımı olamayacağını belirterek konuya girmektedirler.⁷ Fakat bu da az bir şey değildir. Zira onların da bu bağlamda ilginç ve ilginç olduğu kadar da bir anlamda gurur verici bir biçimde belirttikleri üzere, “modern teröristin yaşamasını mümkün kılan iklimi açıklamak isteyen bir kimse, eski bir Türk atasözünün hakikatine güvenle başvurmak zorundadır; balık baştan kokar (fish rot from the head downwards).”⁸ Buna göre, filozoflar ve felsefeciler de, din bilginleri ve din adamları da, ve dolayısıyla din felsefecileri de, terörizm gibi pratik konuları tamamen ihmal etmedikleri gibi, çok uzaktan ve dolaylı olarak savundukları teorik dinî-felsefî görüşlerin pratik uzantılarının neler olabileceğini de her zaman dikkate almalıdırlar.

Bu yazıda biz, genel olarak terörizm⁹ yahut İslam ve terörizm¹⁰ gibi konular üzerinde durmak yerine, ya da şiddet ve terörizm konusunda daha serbest bir kompozisyon yazmak yerine,¹¹ ana konuları belli olan Din Felsefesi disiplininin sistematik yapısına bağlı kalarak ve mümkün olduğunca onu izleyerek bu alanın kapsamındaki bazı konuların terörizmle ilgili çok uzaktan da olsa izdüşümlerinin neler olabileceğinin tahlili üzerine kısa bir deneme yazmaya çalışacağız. Bir disiplini, örneğin din felsefesini, diğerlerinden ayırt eden üç temel husus olduğu söylenebilir: Birincisi, alanı yahut konuları; ikincisi, amacı; üçüncüsü de, yöntemi yahut yaklaşım biçimi ya da bakış tarzıdır. Bilindiği üzere, “din ve terör ilişkisi”, din felsefesinin temel konuları arasında değildir. Bununla birlikte, din felsefesinin ana konuları arasında birçok “ilişki” konusu vardır; örneğin, akıl ve iman ilişkisi, Tanrı ve âlem ilişkisi, Tanrı ve kötülük ilişkisi, ruh ve beden ilişkisi, din ve bilim ilişkisi, din

rism: *Psychologies, Ideologies, Theologies, States of Mind*, ed. by Walter Reich, (Cambridge: Cambridge University Pres, 1990), s. 104.

5 Bu konuda yazı yazma önerisinden dolayı Prof. Dr. Recep Kılıç'a çok teşekkür ederiz.

6 Bkz. R. M. Hare, *Essays on Political Morality* (Oxford: Clarendon Pres, 1998), 4. Bölüm.

7 Hare, *Essays on Political Morality*, s. 34.

8 Hare, *Essays on Political Morality*, ss. 34 ve 44. Bu atasözünün bu hususlarda da geçerliliği bağlamında yazar daha sonra, “sonuçlarından biri Hitler olan fikir akımından” dolayı balığın başı konumunda gördüğü Alman filozoflarının suçlamaya layık olduklarından bahseder (s. 35).

9 Bu konuda geniş bilgi için 1. ve 2. dipnotta belirtilen kitaplara bakınız.

10 Bu konuda geniş bilgi için bkz. Ahmet Demirhan (der.), *ABD, Terör ve İslam: 11 Eylül Üzerine* (Ankara: Vadi Yayınları, 2001). İqbal Ansari, “Peace, War and Terrorism: The Islamic Position”, *Dialogue & Alliance* (Winter '001, Vol. 15, No. 2).

11 Bkz. Cafer Sadık Yaran, “Savaş, Barış ve Felsefe”, *Tezkire* (yayınlanmak üzere olan son sayı).

ve ahlak ilişkisi, ve dinlerin birbiriyle ilişkileri gibi. Farklı yaklaşımlar söz konusu ise de ana çizgideki din felsefesi (ya da bizim daha çok benimsediğimiz din felsefesi geleneği) bu konulara analitik, argümentatif yahut eleştirel akılcı bir yöntemle yaklaşır; ve bununla da, konunun, muhatabın zihninde kavramlar ve kanıtlar itibarıyla açık ve seçik bir biçimde görülebilmesini ve varsa alternatifleri ışığında değerlendirilebilmesini, muhatabın eylemlerinde de bir yandan bu zihin berraklığının getirdiği mâkullük ve tutarlılığın, diğer yandan da alternatiflere ilişkin bilginin getirdiği tevâzu ve hoşgörünün doğmasını amaçlar.

Din felsefesinde yukarıda belirtilen türden ilişki konuları ele alınırken, genellikle görüşler ve temsilcilerinin üçlü (veya bazen dördü) bir tipoloji yahut tasnif içinde ele alındıklarına rastlanır.¹² Birinci olarak, iki kavram arasında çatışma yahut çelişki gibi olumsuz bir ilişki olduğunu ve/veya olması gerektiğini savunanlar; ikinci olarak, bu iki kavram arasında ayrışma yahut ilişkisizlik vb. olduğunu ve/veya olması gerektiğini savunanlar; üçüncü olarak da, iki kavram arasında uyuşma yahut diyalog ya da birbirini tamamlama, destekleme gibi olumlu bir ilişki olduğunu ve/veya olması gerektiğini savunanlar olabilmektedir. Bize göre konuların bu şekilde ele alınması, lehte ve aleyhteki delillerin ve savunucuların açıkça görülebilmesini ve okuyucunun metni daha rahat bir biçimde anlamasını kolaylaştırmaktadır. Dolayısıyla biz pek çok din felsefesi konusunu ele alırken yaptığımız gibi, din ve terör ilişkisini de benzer bir sınıflandırma içinde ele almaya çalışacağız; tabii ki bu kez farklı görüşlerin gerçek savunucuları olmadığı için tamamen “varsayımsal”, tasavvurî, yahut imgelemsel bir çerçeve içinde tahlil yapmaya çalışacağız – ki bunu baştan altını çizerek belirtmekte büyük yarar görüyoruz. Varsayımsal olarak biz bunların üçü üzerinde de kısaca duracağız; ve sonuçta, din ve terör arasında din felsefesi açısından ayrışma veya uyuşma olduğu iddiasında bulunabilecekler olabilme ihtimaline karşın, biz, bu ikisi arasındaki doğru ilişkiyi gösterebilecek ana kavramın çatışma yahut çelişme kavramı olduğunu öne süreceğiz.

Din ve Terör Arasında İlişkisizlik Varsayımı

Din ve terör arasında, ilişkisizlik, bağlantısızlık, birbirinden bağımsızlık gibi bir durum olduğunun öne sürülebileceği varsayılabilir. 20. yüzyılda her şeyi birbirinden bağımsız dil oyunları olarak görme eğilimi sürmektedir. Din felsefesinde de bunun uzantıları mevcuttur; ve buna göre, örneğin, akıl ve iman arasında, yahut din ile bilim arasında hiçbir ilişki olmadığı ve bunların

12 Örneğin, Dinler arası ilişkiler konusundaki üçlü tasnif için bkz. Keith Ward, *The Case for Religion* (Oxford: Oneworld, 2004), 12. bölüm. Bilim-Din ilişkisi konusundaki dördü tasnif için bkz. Ian Barbour, *When Science Meets Religion* (London: SPCK, 2000), 1. bölüm. Akıl-İman ilişkisi konusunda üçlü tasnif için bkz. Michael Peterson, William Hasker, Bruce Reichenbach, David Basinger, *Reason and Religious Belief: An Introduction to the Philosophy of Religion* (New York, Oxford: Oxford University Press, 1991), 3. bölüm. Din-Ahlak ilişkisindeki üçlü tasnif için bkz. Yeager Hudson, *The Philosophy of Religion* (California: Mayfield Publishing Company, 1991), 7. bölüm.

birbirinden tamamen ayrı şeyler olduğu savunulur. Bu perspektiften bakıldığında din ve terör arasında da hiçbir bağ olmadığını savunanların olabileceği zayıf bir ihtimal de olsa tasavvur edilebilir.

İrrasyonalizm, Fideizm ve Terör: 18. ve 19. yüzyılın köktenci akılcılığına karşı çıkayım derken irrasyonalizme düşen ya da yaklaşan filozofların etkisiyle ve Hıristiyan dogmalarının bilimsel keşifler ve tarihselci eleştiri yöntemleri karşısındaki kendine özgü konumlarının da gerektirmesiyle, fideizm yahut imancılık, 20. yüzyılda umulandan fazla taraftar bulan bir yaklaşım oldu; ve İslam dünyasında bile kendisine küçümsenmeyebilecek bir yer buldu. Postmodern durum devam ettiği sürece, bunun en azından bir süre daha revaçta olabileceği de rahatlıkla öngörülebilir. Buna göre, akıl ayrı iman ayırıcıdır; ve insan, akli almasa da iman edebilir. Hatta iman zaten bu demektir; dinin öğretilerini, aklın almadığı için teslim olup kabul etmek ve sorgusuz sualsiz, şeksiz şüphesiz onlara bağlanmak ve gereklerini yerine getirmektir. İmana akli karıştırmak, ya imanda şüphe etmek ve inkara düşmekle sonuçlanacak ya da en iyi haliyle iman etmiş olmanın getirdiği huzuru bozacak ve hiç bitmeyen sürekli bir iç gerilimle yaşama sıkıntısı doğuracaktır. Dolayısıyla, imancılığa göre, iman akıldan ayrı veya en azından uzak tutulmalıdır.

Bu tür bir fideizm anlayışı, terör açısından düşünüldüğünde, bir taraftan din ve terörü de birbirinden tamamen ayrı görmeye meyledebilecek, başka bir deyişle, din ve terör arasındaki potansiyel veya tarihsel açıdan reel ilişkiyi göremeyecek, diğer taraftan da temiz kalpli ve iyi niyetli bir fideist imanlı kişi, dinsel görünüm altındaki terörün yanlışlığını ve kötülüğünü fark edemeyecektir. Böyle bir kişi, dini reel ve tarihsel haliyle değil, gönlündeki ve imanındaki ideal haliyle düşünecek ve gerçekten kötü gördüğü terör ile iyice idealize ettiği teorik din arasında bir ilişki olamayacağını öne sürebilecektir.

Oysa bir inanırın gönlündeki saf ideal din anlayışı ya da kafasındaki mutlak *a priori* din kavramı ile realitede, tarihte, kültürde varlığını sürdüren din olgusu arasında her zaman birebir bir özdeşlik yoktur. Tarihsel ve kültürel şartların, belirleyiciliğinin değilse de, en azından etkileyciliğinin izlerini taşıyan dinlerin öğretilerinde de, metinlerinde de akıl, ilim, irfan, vicdan vs. ile doğru bir biçimde yorumlanıp anlaşılmadığında şiddete kapı aralayabilecek unsurlar bulunabileceği inkar edilmeyi veya görmezden gelinmeyi gerektiren bir husus değildir.

İnsanların iyi ve mutlu görülmeyen gidişatını zorla değiştirmek değilse bile bir şekilde daha iyiye dönüştürmek niyeti olan her din ve ideolojinin yöntemleri arasında yanlış da olsa şiddet lehinde yorumlanabilecek mühim unsurlar bulunabilmesi çok şaşırtıcı olmamalıdır. Doğru olan ne bunları görmezden gelmek, ya da yok saymak ne de bu tür risklerden dolayı dinlerden uzak durmaktır. Doğru ve dürüstçe olan, dinlerin iyilik ve yararlılıklarıyla birlikte, yanlış yoruma ve aşırılığa açılabilen yönlerinin de her zaman olabileceğini bilmek, kabul etmek ve hatta dindarlığa özendirdiğimiz kişiler, çocuklar, gençler varsa, onları bu konularda daha baştan uyarmaktır.

Zira daha sahabe zamanında, gerek kader ve benzeri konuların tartışılması gibi teorik hususlarda gerekse daha fazla dindarlık adına evlilik hayatından uzak durmaya ve sürekli oruç tutmaya karar verme gibi pratik konulardaki aşırılığa yönelmelerin olduğu ve zamanında uyarılarla Hz. Peygamber'in bu gibi dindarlık adına aşırı gitme eğilimlerini ve yanlışlarını yaygınlaşmadan önlediği herkesin malumudur. Dolayısıyla, bu hadiselerin gösterdiği üzere, Kur'an ve hadislerdeki aşırılık karşıtı ayet ve hadislerden dolayı İslamda aşırılık yoktur demek ve insanoğlunun aşırılığa kaçabilme potansiyelini görmezden gelmek ne kadar gerçekçi bir söylem değilse, din ve terör arasında hiçbir ilişki yoktur demek de ona benzer bir "söylem"dir, realiteye tekabül etmeyebilen ve sorunun bir an önce çözülmesine fazla katkıda bulunmayabilen bir söylem.

Din ve Terör Arasında Uyuşma Olasılığı Varsayımı

Baştan belirtmek gerekirse, din ve terör arasında uyuşma olabileceğini söyleyen hiçbir din felsefecisine rastlanmıştır. Ancak bu durum, konunun varsayımsal olarak ele alınmasını gereksiz kılmıyor. Çünkü olmaması hiçbir zaman olamayacağı anlamına gelmez. Zira filozoflar, ve hatta din felsefesi açısından önemli olan Hegel ve Nietzsche gibi filozoflar terör kavramı altında olmasa da şiddet yahut savaş için meşrulaştırıcı ve hatta övücü ifadelerde bulunabilmişlerdir. Örneğin Hegel, barıştan zafere geçişte savaşı zorunlu bir aşama olarak görmüş; Nietzsche de güç-istemini en temel ahlaklılık olarak övmüştür. Birçok kişiye göre bu filozofların görüşleri Hitler'in Nazizmine ve devrimci komünizme ilham kaynağı olmuştur.¹³

Gerçekten de Hegel, "belirli iradeler arasında herhangi bir görüş birliği ne ulaşılamazsa, devletler arasındaki çatışmaların sadece savaş ile bir karara bağlanabileceği" sonucuna ulaşır.¹⁴ Nietzsche'nin *Böyle Buyurdu Zerdüşt*'teki öğütüne göre ise, "erkek savaş için eğitilmeli, kadınsa savaşı dinlendirmek için: gerisi deliliktir."¹⁵ Bunlar ve benzeri görüşler dikkate alındığında, din ve terör arasında uyum görenler yoksa da, olabileceği varsayılarak birkaç söz etmek tamamen yanlış olmasa gerektir. Bu durumda, din ve terör arasında uyuşma varsayımına herhangi bir dinin metinleri ve öğretileri açısından değil, din felsefesinin dolaylı da olsa az çok ilişkili görülebileceği öteki dinlere bakış sorunu ve kötülük sorunu gibi bazı konuları açısından kısaca ve kabaca bakıldığında, belki şunlar ve benzeri görüşlerin öne sürülebileceği tasavvur edilebilir.

13 Örneğin bkz. Milton A. Gonsalves, *Right and Reason: Ethics in Theory and Practice* (London: The C. V. Mosby Company, 1981), ss. 492-93. Bryan Magee, *Felsefenin Öyküsü*, çev. B. Sina Şener, (Ankara: Dost, 2000), s. 163. Hare, *Essays on Political Morality*, s. 35.

14 A. J. Coates, *The Ethics of War* (Manchester and New York: Manchester University Press, 1997), s. 117'den naklen. Ayrıca bkz. Karl R. Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları, II*, çev. Harun Rızatepe, (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1994), ss. 35, 42, 68).

15 F. Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, çev. Turan Oflazoğlu, (İstanbul: M.E.B. Yayınları, 1989), s. 68.

Dinsel Dışlayıcılık ve Terör: Örneğin din felsefesinin son on yıllar içinde popüler bir hal alan dinlerin çatışan doğruluk iddiaları sorunu ile ilgili, bildiği üzere, üç farklı yaklaşım vardır. Bunlardan “çoğulculuğa” göre hemen hemen her büyük din aşağı yukarı aynı düzeyde bir doğruluk ve kurtarıcılık özelliği taşır; “kapsayıcılığa” göre, öteki dinler de tamamen yanlış ve yararsız olmamakla birlikte kişinin mensup olduğu din, dinler arasında en mükemmel dindir; “dışlayıcılığa” göre ise, insanları bu dünyada ve öte dünyada mutluluk ve kurtuluşa erdirecek sadece tek bir mükemmel din vardır ve öteki bütün dinler yanlış, yararsız ve terk edilmesi gereken dinlerdir. Bu yaklaşımlardan hiçbirinin doğrudan terörle ve hatta ötekine karşı hoşgörüsüzlükle ilişkisi yoktur.

Bununla birlikte, dolaylı ve uzak ihtimalleri dikkate almakta fazla bir mahzur olmayabileceğini bir an düşünecek olursak, bunlar arasında özellikle katı, köktenci yahut aşırı bir dışlayıcılığın, öteki din mensuplarına, kurtarılması gereken dalalet ehli yahut hakikatin ulaştırılmasına engel olan düşmanlar gözüyle bakarak, hakiki dinin ötekilere ulaştırılmasını vazife bilmesi, ve bunun için de çeşitli yolları denemeyi meşru sayması, ve belki bunlar arasına şiddet yolunu da katması tamamen ihtimal dışı olarak görülmeyebilir. Nitekim ortaçağdaki Haçlı seferlerine katılanların ve ondokuzuncu yüzyıldaki küresel sömürgeleştirme etkinliklerine destek veren misyonerlerin şiddete katılmaları veya destek vermelerinin arkasında bazı din felsefecilerine göre böyle bir zihniyet yatmaktadır. Örneğin John Hick'e göre, “Hristiyanların üstünlük kompleksi, bugün Üçüncü Dünya diye isimlendirdiğimiz yerlerin Batılı emperyalistlerce sömürülmesini desteklemiş ve takdis etmiştir.”¹⁶

Günümüz din felsefesinde dinsel dışlayıcılığı savunan önemli felsefeciler hâlâ varsa da,¹⁷ çoğunluk açısından dışlayıcılık savunulacak ana görüş olmaktan çıkmış gözükmektedir. Günümüzün önde gelen din felsefecilerinden bazıları kapsayıcılığı, bazıları çoğulculuğu, bazıları da kapsayıcılık ile çoğulculuk arasında daha ılımlı bir çoğulculuk versiyonunu savunmaktadırlar. Dinsel dışlayıcılık, farklı yerlerde değindiğimiz başka bazı gerekçeler yanında, dinsel şiddet veya terör ile mantıksal bir bağı olmamakla birlikte tarihsel ve potansiyel bağı öteki yaklaşımlara göre daha fazla görülmesi açısından da yeniden gözden geçirilmesi, terk edilmesi yahut yumuşatılması gereken bir anlayış gibi gözükmektedir. Bir yanda, dünyada kendisiyle mücadele edilecek bunca tabii ve ahlaki kötülük varken, öbür yanda, insanoğlunun manevi evrimine katkıda bulunma potansiyeli iyi niyetli dindar insanları beklerken, farklı dinlerden insanların birbirlerini dışlamaları, düşman saymaları ve kendi dinlerinin de tasvip edemeyeceği şiddete dayalı yöntemlerle onlara muamelede bulunmalarının ne dinî ne de felsefî açıdan savunabilecek bir yanı olmasa gerektir.

16 John Hick, “The Non-Absoluteness of Christianity”, *The Myth of Christian Uniqueness*, ed. by John Hick and Paul F. Knitter, (London: SCM Press, 1987), s. 18.

17 Örneğin bkz. Alvin Plantinga, *Warranted Christian Belief* (New York, Oxford: Oxford University Press, 2000), ss. 437-57.

Teistik Subjektivizm ve Terör: Din-ahlak ilişkisi ya da Tanrı-ahlak ilişkisi konusunda savunulan görüşlerden biri de teistik subjektivizm diye de kavramlaştırılan, iyi ve kötünün kaynağının akıl ve benzeri herhangi bir bireysel yahut toplumsal beşeri yapı değil Tanrı olduğunu, Tanrı'nın muradının da yine akıl, vicdan ve benzeri ile değil ancak ilahi vahiy ve otorite ile bilinebileceğini savunan görüştür. Sokrates zamanından beri bilinen ve tartışılan bu görüşe göre, "x, iyidir/doğrudur, çünkü Tanrı böyle buyurmuştur." Buna göre, kutsal kitaplar ya da kilise otoriteleri aracılığıyla Tanrı'nın iyi dediği öne sürülen eylemler iyi, kötü dediği öne sürülen eylemler de kötüdür. Bunlar üzerinde bir daha akıl ile düşünmenin anlamı ve yararı yoktur. Gerçek dindar, bu emir ve yasaklara tam anlamıyla teslim olan kişidir.

Genel olarak bakıldığında bu anlayış son derece dindarcadır ve açık bir risk faktörü taşır gibi de gözükmemektedir. Ancak bir din mensubu kutsal kitap ve onun yorum teknikleri hakkında yeterince bilgi sahibi olmadan Tanrı'nın iyi ve kötü ile ilgili emir ve yasaklarını doğrudan ilahi vahyi oluşturduğuna inandığı kitaplardan veya otoritelerden almaya ve uygulamaya kalkıştığında, hiç de beklenmedik sonuçların ortaya çıkması ihtimali çok zayıf görülmeyebilir.

Örneğin bir Hıristiyan önce İncil'deki şu son ayetleri okuyabilir: "İsa yanlarına geldi, ve onlara söyleyip dedi: Gökte ve yeryüzünde bütün hâkimiyet bana verildi. İmdi, siz gidip bütün milletleri şakirt edin, onları Baba ve Oğul ve Ruhülkudüs ismile vaftiz eyleyin; size emrettiğim her şeyi tutmalarını onlara öğretin; ve işte, ben bütün günler, dünyanın sonuna kadar, sizinle beraberim."¹⁸ Bir mü'min olarak bütün milletleri şakirt etmeyi görev bilen bu kişi, bu görevi başarmak için yöntem ararken bu kez de İncil'deki şu ayeti dikkate alırsa sonuç ne olacaktır: "Yeryüzüne selâmet getirmeğe geldim sanmayın; ben selâmet değil, fakat kılıç getirmeğe geldim. Çünkü ben adamla babasının, ve kızla anasının, ve gelinle kaynanasının arasına ayrılık koymağa geldim; ve adamın düşmanları kendi ev halkı olacaktır. ... Canını bulan onu zayedecektir; benim uğruma canını zayededen onu bulacaktır."¹⁹

Az çok benzer örnekler Kur'an-ı Kerim ile ilgili de verilebilir. Benzer şekilde Kur'an'ın bütünü ve tefsir yöntemleri hakkında fazla bilgisi olmayan bir Müslüman, Allah'ın emirlerini Kur'an'dan anladığı şekliyle ve üzerinde yeterince araştırma yapmadan ve düşünmeden uygulamaya kalkar ve "Seyf/Kılıç ayeti" olarak bilinen ayeti²⁰ kendi anladığı tarzda kendi başına uygulamaya kalkarsa ne olacaktır? Olabilmesi inkar edilemeyecek olanlardan biri, varsayılan bu Hıristiyan veya Müslüman kişinin, teröre benzer bir şiddet olayını dini açısından meşru ve makbul görebilmesi ihtimalidir.

18 Matta, 28: 18-20; *Kitabı Mukaddes Eski ve Yeni Ahit* ("Tevrat" ve "İncil"), (İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 1988).

19 Matta, 10: 34-36, 39.

20 "Hürmetli aylar çıkınca, puta tapanları bulduğunuz yerde öldürün; onları yakalayıp hapsedin; her gözetleme yerinde onları bekleyin. Eğer tevbe eder, namaz kılar ve zekat verirlerse yollarını serbest bırakın. Doğrusu Allah bağışlar ve merhamet eder." (Tevbe: 5). *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Anlamı (Meâl)*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1985).

Oysa din felsefesinde, en azından teist filozoflar tarafından Tanrı'nın emrine uyulması iyi görülmele birlikte, bu tür emirlerin ve yasakların ne olduğunun tam olarak bilinmesinin o kadar kolay ve açık olmadığı vurgulanır;²¹ ve bu emirlerin sağlıklı bilgi, sarsılmaz ilim, ortak akıl, fitrî sağduyu ve vicdan gibi öteki güvenilir kriterlerle birlikte anlaşılıp yorumlanması gerektiği üzerinde durulur. Bu geniş açı ile bakıldığında ise, din ve terör arasında bir uyum olmaması ve görülmemesi gerektiği anlaşılır.

İlahi Ceza Teodisesi ve Terör: Bilindiği gibi, din felsefesinin temel konularından biri de kötülük sorunu ve bu sorun karşısında öne sürülen teodiseler ve savunmalardır. Kötülük sorunu, basitçe ifade edildiğinde, ilim, kudret ve özellikle iyilik/sevgi/rahmet gibi sıfatlara sahip olan Tanrı'nın bu dünyadaki kötülöklere, yani doğal afetler, hastalıklar, savaşlar, katliamlar, cinayetler, işkenceler ve terör gibi insanlara acı ve ıstırap veren olaylara neden izin ve imkan verdiğini sorgulayan bir sorundur. Bu soruna yönelik olarak ileri sürülen cevaplar ve açıklamaların iddialı ve kuşatıcı olanlarına teodise, fazla iddialı olmaksızın bu olayların Tanrı ve sıfatları konusunda şüpheyi gerektirmediğinin savunulmasıyla yetinilmesine de savunma denilmektedir.²²

Çok eski çağlardan beri öne sürülen teodiselerden biri de ilâhî ceza teodisesidir. Buna göre, bu dünyada karşılaşılan kötülöklükler insanoğlunun yaptığı kötülöklüklerin Tanrı tarafından cezalandırılmasının sonucudur. Bu kötülöklüklerde ya da acı çekmelerde Tanrı'nın sorgulanacak ya da suçlanacak bir yanı yoktur. Bütün kabahat insanındır; Tanrı insanı kötülöklük ve ıstırapın bulunmadığı Cennet ortamında yaratmış; ama insan bunun kıymetini bilmeyerek suç işlemiştir. Bu suçun cezası olarak da böyle bir dünyaya indirilmiştir. Bu genel cezalandırmanın dışında, Tanrı'ya karşı isyan ve itaatsizlikte haddi aşan insanlar da Tanrı tarafından bu dünyada da şiddetle cezalandırılabilir. Doğal afetler ve hastalıkların neden olduğu acı çekmelerin de, savaşlar ve katliamlar gibi acı çekmelerin de nedeni yahut nedenlerinden biri, Tanrı'nın insanları uyarması, ikazı yahut cezalandırmasıdır. Bu teodise, St. Augustine zamanından beri Hıristiyanların en temel teodiselerinden birini oluşturmaktadır. Bizde de zaman zaman kullanıldığına rastlanılabilmektedir.

Bu teodiseden çıkan sonuçlardan birine göre, Tanrı suçun karşılığında ceza olarak ya da uyarı olarak insanları bu dünyada şiddetle cezalandırabilmekte ve burada yaş yanında kuru da yanabilmektedir. Bunu kötülöklük sorunu karşısında tek yahut merkezi bir teodise, yani açıklama yolu sanan, bu konularda detaylı bilgisi olmayan ve bu bağlamda Tanrının yolunu kendisinin de izleyebileceği kişisel yargısına varabilen biri için bu anlayışı ile terör eylemleri arasında bir yakınlık ve meşruiyet görme olasılığı çok zayıf da olsa var sayılabilir.

Oysa din felsefesinde, birinci olarak, ilk ve orta çağların Tanrı adına her şeyi bildiği ve kanıtlandığı iddiasındaki teoloji anlayışı ve bunun bir parçası

21 Bkz. Ray Billington, *Felsefeyi Yaşamak: Ahlak Düşüncesine Giriş*, çev. Abdullah Yılmaz, (İstanbul: Ayrıntı, 1995), s. 265-67.

22 Geniş bilgi için bkz. Cafer Sadık Yaran, *Kötülük ve Teodise* (Ankara: Vadi Yayınları, 1997).

olarak Tanrı'nın kötülöklere neden izin ve imkan verdiğini bildiği iddiasındaki teodiseler gözden düşmüş, bunların yerini yavaş yavaş daha ölçütlü, mütevazı ve hatta Tanrı'nın fiillerindeki hikmetin insan idraki ile tam olarak kavranılamayacağı ve bilinemeyeceğini itirafla birlikte giden "savunma"lar almıştır. İkinci olarak, teodise anlayışında ve kavramında ısrar edenler arasında da, ceza teodisesi Hıristiyanlar arasında da önemli ölçüde merkeziliğini yitirmiş, bunun yerine ruhsal olgunlaştırma teodisesi, süreç teodisesi, doğal yasa teodisesi gibi başka başka teodiseler öne sürölmeye başlanmıştır. Ceza teodisesi, İslam dünyasında ise, Kur'an'da bildirilen bazı kıssalardan hareketle inkar edilmemekle birlikte, hiçbir zaman genel ve kuşatıcı bir teodise olarak da görölmemiştir. Müslümanlar için kötölük karşısındaki açıklama ve savunmalarda anahtar kavramlar ceza değil, imtihan ve sünnetullah gibi daha farklı şeyler olurken; ilâhî ceza veya mükafat için de asıl yerin bu dünya değil öte dünya olduğu, cezanın âdilliği ve bireyselliği, inancın istisnasını değil esasını oluşturmuştur.

Din ve Terör Arasında Çatışma Olduğu Varsayımı

Bu son varsayımaya göre ise, çok genel anlamda din ve terör arasında daha özel anlamda ise dindarlık ve teröristlik arasında, özellikle tarih ve realite dikkate alındığında, zorunlu ve mantıksal olmayan, ama bazı özel koşullarda ortaya çıkması da imkansız olmayan, inkar edilmesi de gerçekte mümkün ve yararlı olmayan, bununla birlikte sağlıklı bir din anlayışı yahut din felsefesi açısından tasvip edilmesi ve hoş görölmesi de mümkün olmayan, potansiyel ve zayıf bir ilişki olabilmektedir, ama olmamalıdır. Olmamalıdır, çünkü din felsefesi açısından bakıldığında, Tanrı'nın sıfatları olsun, öteki dinlere ve ahlak anlayışlarına bakış olsun, yahut çeşitli teodiseler olsun, her biri, şiddetin yasal olmayan ve suçlu suçsuz ayırt etmeyen kullanımı olan terörizm ile çatışma yahut tezat teşkil etmektedir.

Tanrı'nın İyilik/Sevgi/Rahmet Sıfatı ve Terör: Çağdaş din felsefesi de dahil, din felsefesinde teizmin yaygın bir anlayış olduğunu söylemek mümkündür. Ama, teist olsun, desit, panteist veya panenteist olsun, din felsefesinde tartışılan ve savunulan Tanrı anlayışlarında ve hatta septikler ve ateistlerin karşı çıkışlarında, başka birçok sıfatlar üzerinde de durulmakla birlikte Tanrı'nın genellikle 3 sıfatına ayrı bir önem verilir. Bunlar, ilim (omniscience), kudret (omnipotence), ve iyilik (omnibenevolence, goodness) sıfatlarıdır. Yani din felsefesi tabiriyle iyilik yahut iyilikseverlik, dinlerin ilave vurgularıyla sevgi, rahmet, ve merhametlilerin en merhametlisi olma sıfatı, Tanrı'nın en temel sıfatlarından biri değil, (özellikle Eflatun gibi filozofları düşünürsek) en temel ve birincil sıfatıdır. Ayrıca dinler, iyilik sıfatına, sevgi ve rahmet gibi sıfatları ekledikleri gibi, adalet sıfatını da eklerler.

İyilik, iyilikseverlik, sevgi, rahmet, merhamet, adalet vb. sıfatlarla en yetkin ve mutlak bir biçimde muttasıf olan bir Tanrı anlayışına sahip olmak ile, haklı haksız, suçlu suçsuz, çoluk çocuk ayırt etmeyen yetkisiz ve adaletsiz bir şiddet ve zulüm etkinliğinin uyuşması, uzlaşması, örtüşmesi elbette müm-

kün gözükmemektedir. Ayrıca, Tanrı'nın fiillerinde aceleci ve zorlayıcı olmadığı da unutulmamalıdır. Zira evrenin gerek bilimsel gerekse dinsel açıdan bakıldığında çok uzun çağlar boyunca gelişerek yaratıldığı ve insanoğlunun taşkınlıklarını düzeltme ve onlar arasındaki ilişkilerde adaleti, mükafat ve mücazâtı gerçekleştirme konusunda da Tanrı'nın aceleci ve zorlayıcı davranmadığı gerçeği ortadadır. Bu hususlar da, merhametsiz olduğu kadar aceleci ve adaletsiz de olan terörün, doğru amaç için bile olsa, doğru bir yöntem olmadığını göstermektedir.

Dinsel Kapsayıcılık/Çoğulculuk ve Terör: Din felsefesinde son zamanlarda daha öne çıkan kapsayıcı veya çoğulcu anlayışlara göre, bizim dinimizden olmayan dinlerde de, bizim dinimizde bize göre olan kadar olmasa da, dinî, ahlakî ve manevî açıdan iyilikler, güzellikler ve doğruluklar bulunabilmektedir. Bundan da önemlisi, bize göre yeterince doğruluk değeri taşımasalar bile, bu dinlere mensup olan kişilerin de, tıpkı bizim olduğumuz gibi, ağaç yaşken eğilir metoduna tâbî tutularak çocukluklarından itibaren ailelerinde, okullarında ve toplumsal kültürlerinde kendi dinlerinin en iyi olduğu ve öteki dinlerin çok kötü ve yanlış olduğu inancıyla yetiştirildiklerinden dolayı, dinlerini değiştirip bizim dinimize geçmelerinin çok kolay olmadığı ve durumun kendimizi başkasının yerine koyduğumuz kısa süreli bir empatik düşünceyle kolayca anlaşılacağı üzerinde durulmaktadır.

Kaldı ki bu anlayış çağdaş Batı din felsefesine özgü bir yenilik de değildir. Mevlana, Yunus Emre ve öteki mutasavvıflarda yahut İhván-ı Safâ ekolüne mensup filozoflarda da en saf ve samimi bir şekilde ifade edilen bir görüştür. Onlar, dinlerini en iyi bir şekilde yaşayarak iyi örnek olmak ve gerektiğinde hikmetli güzel öğütler vermek suretiyle pek çok ihtida olayına sebep olmuş olmakla birlikte, öteki dinlerden insanları dışlamak, horlamak, onlara haksızlık ve düşmanlık etmek yoluna asla gitmemiş ve bunu meşru görmemişlerdir. Sadece mutasavvıflar ve filozoflar değil, ulemâ da Ortaçağda Yahudilik ve Hıristiyanlık yanında Zerdüştlük ve Hinduizm gibi dinleri dahi Ehl-i Kitap statüsünde değerlendirmeyi uygun görmüşler ve idarecilerin ona göre davranması gerektiğine hükmetmişlerdir. Dolayısıyla, din felsefesi açısından bakıldığında, dinler arası dışlayıcılık ve terör benzeri düşmanlık da sağlam bir din anlayışı ve sağlıklı bir dindarlıkla uyusur gözükmemektedir.

Teistik Objektivizm ve Terör: Daha önce kısaca değindiğimiz teistik subjektivizm, yani "X iyidir/doğrudur, çünkü Tanrı böyle buyurmaktadır" görüşü yanında bir de teistik objektivizm denebilecek görüş vardır. Aslında yine dinî temelli ahlak anlayışları arasında olan bu görüşe göre ise, "Tanrı x'i buyurmuştur, çünkü o iyidir/doğrudur." Öyle görünüyor ki, daha önce de değindiğimiz gibi, birinci görüş daha kolay bir biçimde terör ile uyumlu hale getirilebilme riski taşırken, bu ikinci görüşün terörle daha fazla ters düştüğü anlaşılmaktadır. Çünkü ilk görüşe göre Tanrı'nın söylediğine inanılan şey, akıl, sağduyu, vicdan vs. ye uysun ya da uymasın iyi ve doğru kabul edilmekte ve dindar insan açısından gönül rahatlığı ile uygulamaya koyulabilmektedir. Burada "bunda ne mahzur var, Tanrı kötüyü buyurmaz ki zaten" denebi-

lır, ve bu ilk bakışta oldukça doğru bir akıl yürütme gibi gözükür. Fakat, konuya tek bir dinin içinden değil de, bir din felsefecisi gibi bakılarak, insanlar arasında bir değil birçok din, ve dolayısıyla, bir anlamda, bir çok Tanrı, ve birçok farklı kutsal kitap, ve onlardan çıkarılmış birçok farklı sözde-Tanrı-buyrukları olabileceği düşünüldüğünde, ve her inananın bir anlamda evrensel denilebilecek sağduyu sahibi erdemli insanların ortak ahlak anlayışı ile de örtüşüp örtüşmediğini dikkate almadan, içlerinde terör benzeri şiddet olaylarını da teşvik edebilen bu buyrukları gerçekleştirmeye kalkıştığında neler olabileceği tasavvur edildiğinde, bu anlayışın ilk bakışta gözükteği kadar doğru ve masum kalmayabileceği ortaya çıkmaktadır.

Oysa "Tanrı x'i buyurmuştur, çünkü o iyidir" anlayışında, x'in iyi olduğunun objektifliği, Tanrı açısından da, farklı dinlere mensup çoğu akıllı ve erdemli insanın az çok tarafsız ahlak anlayışı açısından da bilinebileceği varsayılmaktadır. Bu anlayıştaki kişi, kendisine Tanrı buyruğu olduğu söylenen bir ahlaki emri dahi, eğer kuşkuya açık gibi ise, fitrî ahlak bilinci ile, öteki dinî değerleri ile, evrensel insanî ahlak kuralları ile gözden geçirme ve böylece kolayca yanılmama ve yanıltılmama şansına sahip olacaktır. Muterîdî ve Mutezilî İslam ahlakçılarının da savunduğu bu tür bir din-ahlak ilişkisi anlayışı açısından bakıldığında, terör, yine dinî bir ahlak anlayışı ile uyuşur gözükmemektedir.

Özgür İrade Savunması ve Terör: Günümüz din felsefesinde insanın insana karşı yaptığı kötülük, en fazla özgürlük kavramı etrafında temellendirilmektedir. Bazıları buna özgür irade teodisesi bazıları da savunması demektedir. Buna göre, Allah, insanların birbirlerine kötülük etmelerinden asla razı olmamakla birlikte, melek kategorisinde olduğu gibi hep iyi olmak durumunda olan, şeytan kategorisinde olduğu gibi hep kötü olan, ve hayvan kategorisinde olduğu gibi hep içgüdülerine mahkum olan varlıklardan farklı olarak, iyilik ve kötülük arasında özgürce seçim yapabilen, yaptığı tercihi özgürce eyleme dönüştürebilen, böylece yaptıklarından sorumlu olan, ve iyi niyetli seçimleri ile iyi sonuç veren eylemlerinden dolayı mükafat ve değer kazanmayı hak eden bir varlık kategorisi yaratmayı murat etmiştir.

Böyle bir kategorinin varlığı Allah'ın iyiliği ve hikmeti ile uyuşan bir şeydir. Ne var ki, bir varlığı belli bir ölçüde de olsa gerçek anlamda özgür bırakmak söz konusu olduğunda, doğal olarak bu özgür kişilerden bazıları özgürlüklerini iyi ve doğru yönde kullanırlarken bazıları da onu suistimal edebilecek, kötü yönde kötüye kullanabileceklerdir. Bu adeta özgürlüğün kaçınılmaz sonucu gibi bir şeydir. Özetle belirtmek gerekirse, bir varlığın "değerli" olması, kendi kendisinin değerli seçimler ve işler yapmasına, kendi kendine değerli seçimler ve işler yapabilmesi de "özgür irade" sahibi olmasına bağlıdır. Özgür irade sahibi olmak da, iyiyi seçmek ve yapmaya kabiliyetli olmak kadar kötüyü seçmek ve yapmaya da kabiliyetli olmayı gerektirmektedir. Bu da bir yandan kötülüğe de sebep olurken, öbür yandan sorumluluğu getirmekte, özgürlük ve sorumluluk sahibi "insan" türünün oluşumuna imkan vermektedir. Dolayısıyla yaptığımız her özgürce davranışın iyi veya kötü so-

nucundan, bunu ister din adına yapalım isterse başka bir şey, kendimiz sorumluyuzdur. Kötü davranışlarımızın sonucunu, İlahî dinler dikkate alındığında hesap günündeki tartı gereğince, Doğu dinleri düşünüldüğünde de Karma yasası gereğince mutlaka bir gün vereceğizdir.

Özgür irade teodisesi, yahut bizim kültürümüzde daha alışkın olunan benzer bir tabirle imtihan teodisesi, sorumluluk anlayışı, öldükten sonra hesabını verme ve karşılığını görme inançları açısından bakıldığında da, suçsuz insanların ıstırap çekmesine ve ölümlerine sebep olunabilen bir şiddet türü olan terör ile, tüm insanlara iki cihanda da saadet, adalet ve rahmet getirme vaadinde olan din arasında aşikar bir uyumsuzluk olduğu açıktır. Dünyadaki kötülüklerle ilgili Tanrısal tavır örnek alınacaksa bu, çok az sayıdaki ve istisnai durumdaki kıssaları dikkate alan ceza ögesi değil, çok daha aşikar ve evrensel olan, özgür bıraktıktan sonra doğru yola en güzel şekilde davet edip Kıyamet günündeki adalet önünde sorumlu tutma şeklindeki ilahî örneklikte görülen sabır, doğruya davet ve adalet gibi tutumlar olsa gerektir.

Sonuç

Bütün bunlarla birlikte, son olarak ve sonuç olarak belirtilmesi gereken şey, bu yazıda kendimizi sınırlamak zorunda kaldığımız sadece din ve terör ilişkisinin değil, teröre yol açan her tür haksız sebeple birlikte, terörün hiçbir terörün ve hatta şiddet'in hiçbir türünün, din felsefesi açısından olduğu kadar, gerçek dindarlık, ahlaklılık ve insanlık ile herhangi bir pozitif ilişkisinin olamayacağı ve olmaması gerektiğidir. İnsanoğlunun terör ve şiddetle ilgili yaşamak zorunda kaldığı her türlü olumsuzluğa rağmen, biz inanıyoruz ki, tüm iyi insanlarla birlikte, din bilimcilerin, felsefecilerin ve din felsefecilerin de doğru yönde gayretiyle, bir gün gelecek, insanoğlu, "orada bozgunluk yapacak, kanlar akıtacak birini mi var edeceksin?" diyerek insanoğlunun yaratılmasına karşı çıkan melekleri değil, "Ben şüphesiz sizin bilmediklerinizi bilirim" (Bakara: 30) diyerek insanları yaratılmaya layık gören Allah'ı haklı çıkaracaktır.



Kutsal Toprak, Mesih ve Terör

Baki ADAM*

ABSTRACT

The Holy Land, Messiah and Terror: *It can be easily seen, when glanced at history of Religion, that Judaism is the foremost religion owing the elemets of violence. This is because of some reasons. While one of them is the fact that Judaism emerged and developed within a milieu of violence, the other is that its war rules hold extreme violence which can be defined as terror. The war rules of Judaism, especially those concerning the Promised Holy Land have some points encouraging terror. Today the Jewishes making terrorist activities to set the Holy Land free also have been acting on the basis of these war rules and identifying their acts with God's.*

The Holy Land and Messiah are two outstanding fundamental characteristics of Judaism. Judaism in present comes to the fore with these features. Indeed, Jewish terrorist activities have been done to prepare the ground for the advent of Messiah and to save the Holy Land.

KEY WORDS: *Judaism, the Holy Land, Messiah, Halakhah, Violence, Terror, Solemn Promise.*

Yahudilik, şiddet üzerine kurulmuş bir dindir.¹ Yahudilik ve řiddet² isimli başka bir yazımızda da belirttiğimiz gibi bu din, Tanrının hem İsrailoğullarının düşmanlarına hem kendilerine uyguladığı korkunç şiddet olaylarının içinde doğup gelişmiştir. Deyim yerinde ise, Yahudiler için Tanrı bizzat kendisi terör eyleminde bulunmuştur. Örneğin o, İsrailoğullarının Mısır'dan ayrılmasına izin vermeyen Firavunun kavmine karşı korkunç bir terör estirmiş, Tevrat'ın anlatımıyla, kadın, çocuk ve hayvan ayırımı yapmadan Mısırlılar arasında bir katliam uygulamıştır.³ Yahudi kutsal kitabında böyle bir terör eyleminin daha kötü örnekleri de vardır. Yahudi kutsal kitabı Eski Ahid'de anlatıldığına göre Hz. Musa, Medyenlilerle yapılan savaşta kadınları ve çocukları sağ bırakıp esir alan savaşçılara kızmış, esirler arasındaki erkek çocukların ve evli kadınların katledilmelerini emretmiştir.⁴ İsrailoğullarının ezeli ve ebedi düşmanı Amelekilerle savaş öncesinde Peygamber Samuel'in Kral Saul'e Tanrının buyruğu olarak aktardıkları ise daha dehşet vericidir. İsrail'in

* **Prof. Dr.**, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

1 Bkz. Barry Moser, "Blood & Stone: Violence in The Bible & The Eye Of The Illustrator", *Cross Currents*, Summer 2001, s. 220.

2 Bkz. Baki Adam, "Yahudilik ve şiddet", *İslamiyat*, Cilt 5, Sayı 1, Ankara 2002.

3 Çıkış 12: 29.

4 Sayılar 31: 15-17.

Tanrısı şöyle buyurmaktadır: "...Şimdi git, Ameliki vur ve onların her şeyini tamamen yok et, onları esirgeme; erkekten kadına, çocuktan emzikte olana, öktülden koyuna, deveden eşeğe kadar hepsini öldür!"⁵ Tevrat'ın bu ifadelerinde, kadın, çocuk, hayvan ve hatta bitkiler dahi hedef gösterilmektedir. Bu ise kelimenin tam anlamıyla bir terördür. Yani Tevrat, İsrail'in düşmanlarına karşı terör uygulanmasını emretmektedir. Bu, özellikle İsrailoğullarına vaat edilen kutsal topraklarda yaşayan kavimler⁶ söz konusu olduğunda daha dehşet verici bir hal almaktadır. Tevrat'a göre bu kavimlerin bütün canlıları acımadan ortadan kaldırılmalı, onlardan nefes alan hiçbir canlı bırakılmamalıdır.⁷ Yahudilerin yok etmekle zorunlu oldukları kavimler tarih sahnesinden silinip gitmiştir. Fakat hüküm, farzietini hala devam ettirmektedir. Özellikle Amelekilerle savaş zorunluluğu ebediyete kadar sürecektir. Yahudi şeriatına göre, Amelekilerin kötülüklerini unutmamak ve köklerini tamamen kazıncaya kadar onlarla savaşmak Tevrat'ın 613 hükmünden biridir.⁸ Yahudi geleneğinde Amelekiler, İsrail'in ebedi düşmanının sembolü olmuştur. Tanrının İsrail'le ilgili planının önünde engel teşkil eden bütün kavimler Ameleki olup onlarla savaşmak Yahudiler için zorunludur.⁹

Tevrat'ın İsrail'in düşmanlarına karşı uygulanmasını istediği savaş hükümleri, Tanrının ve peygamberlerin bununla ilgili uygulamaları İsrail'li terör eylemcilerine yön vermektedir. Tanrının ilk terör eylemini ve kutsal kitaptaki uygulamaları kendilerine örnek alan ve eylemlerini Tanrının intikam eylemleriyle özdeşleştiren fanatik Yahudi eylemciler, Araplara karşı yürütülen eylemlerde kadın veya çocuk herkesin hedef olabileceği inancındadırlar.¹⁰

Geçmişte ve günümüzde Yahudiler tarafından gerçekleştirilen terör eylemleri analiz edildiğinde, bu eylemlerin Yahudiliğin vaat edilmiş kutsal toprak dogmasıyla bağlantılı olduğu görülür. Özellikle günümüzdeki terör eylemlerinin amacı, Tanrının vaat ettiği kutsal toprakları işgalci Araplardan kurtarmaktır. Bu bakımdan, Yahudilikteki bu vaat edilmiş kutsal toprak dogması hakkında burada kısaca bilgi vermek yerinde olacaktır.

Dinlerin tarihine bakıldığında, her dinin kendine has bir takım özelliklerinin bulunduğu görülür. Bu özellikler, dinin ortaya çıktığı ve yayıldığı bölgelerde yaşayan toplulukların sosyo-kültürel durumlarından etkilenip şekillenir. Dinle toplum arasında karşılıklı etkileşim olduğu için, bu özellikler, hem dinin hem toplumun ortak özelliği olarak kendini belli eder. Bazı dinlerde ve toplumlarda bu karşılıklı etkileşim, din ile milliyetin iç içe girmesi şeklinde

5 I. Samuel 15: 2-3. Amelekilerle ilgili Rabbanî literatürdeki tartışmalar için bkz. Seth D. Kunin, "Israel and the Nations: A Structuralis Survey", *Journal for the Study of the Old Testament* 82 (1999), s. 24-26.

6 Bu kavimler şunlardır: Hittiler, Girgaşiler, Amoriler, Kenanlılar, Perizziler, Hiviler ve Yebusiler.

7 Tesniye 20: 16-17.

8 Bkz. Maimonides, *The Commandments*, Translated By Charles B. Chavel, Soncino Press, New York 1991 (Beşinci Basım), I/202-204.

9 Bkz. Maimonides, *The Commandments*, I/202-203'deki Rabbi Chavel'in Notu.

10 Mark Juergensmeyer, *Yeni Soğuk Savaş*, Çeviren: Adem Yalçın, Pınar Yayınları, İstanbul 2001, s. 261-262.

tezahür eder. Bu gibi durumlarda din, toplumun üst kimliği olmayıp, aynı zamanında milliyetini de belirleyen bir faktördür. Yahudilik, bu tür dinlere en güzel örnek oluşturmaktadır.

Yahudiliği İslâm'dan, Hıristiyanlık'tan ve diğer dünya dinlerinden farklılaştıran en temel özellik, kutsal toprak dogmasıdır. Yahudilik, belli bir kutsal toprakla kimikleştirilmiş bir din olup, Hıristiyanlık ve İslâm gibi yeryüzünün herhangi bir yöresinde tüm kural ve kurumlarıyla yaşanabilen bir din değildir. Yahudilik, Tanrının seçkin milleti için seçtiği ve ona vaat etmiş olduğu kutsal topraklarla bağlantılı bir dindir. Yahudi inancına göre Tanrı, kendi iradesini yeryüzünde temsil etmek üzere, Yahudilerin atalarını diğer milletlerin arasından seçmiş ve onlarla bir sözleşme yapmıştır. Bu sözleşme gereğince, Yahudilerin ataları Tanrının buyruklarına uyacaklar ve onu yeryüzünde temsil edecekler, buna karşılık Tanrı onlara ayrıcalıklı haklar tanıyacaktır. Tevrat'a bakıldığı zaman, Tanrıyla Yahudilerin ataları arasında yapılan sözleşmenin ilk defa Hz. İbrahim'le başladığı görülür. Bu sözleşmede Tanrı, Hz. İbrahim'e ve onun soyuna bir takım vaatlerde bulunmuştur ki bunların başında kutsal topraklar gelmektedir. Bu vaat, Tevrat'ta şu şekilde ifade edilmektedir:

"Abram doksan dokuz yaşındaydı. Tanrı Avram'a göründü ve ona 'Ben, Her Şeye Kâdir Tanrırım' dedi. 'Önümde yürü ve mükemmel ol.' Antlaşmanı seninle aramda yapacağım ve seni çok çok artıracacağım.' Avram aceleyle yüz üstü yere kapandı. Tanrı ona (tekrar ve şunları) söyleyerek konuştu: 'Bana gelince- işte seninle antlaşmam: Bir çok ulusun babası olacaksın ve artık Avram diye çağırılmayacaksın. İsmi Avraam olacak- çünkü seni bir çok milletin babası yaptım. Seni çok, ama çok verimli kılacağım ve seni uluslar hâline getireceğim - krallar senin soyundan çıkacak. Seninle ve ardından gelecek çocuklarımla aramdaki antlaşmayı, nesiller boyu, ebedi bir antlaşma olarak yerine getireceğim; hem senin Tanrın olacağım, hem de ardından gelecek çocuklarının. Şu anda yabancı olarak yaşadığın toprakları -Kenan ülkesini- sana ve ardından gelecek çocuklarına ebedi bir mülk olarak vereceğim ve onlara Tanrı olacağım."¹¹

Tevrat, İbrahim'e ve soyuna vaat edilen toprakların sınırları konusunda tam bir belirlemede bulunmamıştır. Ancak bilinen bir şey varsa, o da bu toprakların Kenan ülkesine ait olmasıdır. İbrahim'e ve soyuna Tanrı tarafından vaat edilen bu topraklarda henüz Kenanlılarla birlikte dokuz kavim oturmaktadır. Bunların içinde, bugün yasal mirasçı olduğunu iddia eden Filistinliler (Filistîler) yoktur.¹² Bir Ege kavmi olan Filistinliler bu topraklara kavimler göçü sırasında sonradan gelip yerleşmiştir.¹³ Bu vaat olayı, Kenan topraklarının yasal mirasçısı konusunda garip bir durum ortaya çıkarmıştır.

11 Torâ: Çeviri ve açıklamalarıyla *Torâ ve Aftara*, I. Kitap Bereşit, Çeviri ve düzenleme: Moşe Farsî, Gözlem Yayınları, İstanbul 2002, 17: 1-8.

12 Bkz. Tekvin, 15: 18.

13 Bkz. Şemseddin Günaltay, *Yakın Şark III: Suriye ve Filistin*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1987, 2. Baskı, s. 311.

Burada doğanlar ilahî yasa karşısında işgalci konumuna düşmüş, burada doğmayanlar ise yasal mirasçı yapılmıştır.¹⁴ Böylece, bugün Orta Doğu'nun temel problemini oluşturan "halk" ve "toprak" sorunu ortaya çıkmıştır. Bununla birlikte Tanrı, yasal mirasçı ilan ettiği seçilmiş kavmine bu kutsal toprakları vermeyi sürekli ertelemiştir. Yahudilerin ataları İbrahim, İshak, Yakup ve onun oğulları sadece vaatle yetinmiştir. Bu topraklara Yahudi yerleşimi ancak Yeşu zamanında başlayabilmiş ve Davut zamanında tamamlanmıştır.

Yahudiler, Tanrının kendileri için seçmiş olduğu kutsal topraklarda, Davut ve oğlu Süleyman zamanında Tevrat'ta belirlenen şekilde bir yaşam tarzı sürdürmüşlerdir. Ancak bu fazla uzun ömürlü olmamıştır. M.Ö. 931'de Süleyman'ın ölümünün ardından Yahudi krallığı, kuzeyde İsrail krallığı ve güneyde Yahuda krallığı olmak üzere ikiye bölünmüştür. M.Ö. 722'de Asurlular tarafından önce kuzeydeki İsrail krallığı yıkılmış ve halkı Asur'a sürgüne gönderilmiştir. Daha sonra M.Ö. 587'de Babililer tarafından güneydeki Yahuda krallığı ortadan kaldırılmış ve burada yaşayanlar Babil'e sürülmüştür. Böylece Yahudiler, Tanrı tarafından yasal mirasçısı yapıldıkları vaat edilmiş kutsal topraklardan uzaklaştırılmıştır. Bu durum Yahudilerde ciddi bir hayal kırıklığı yaratmış, Tanrının onlarla olan sözleşmesini iptal edip etmediği yolunda şüphelerin doğmasına yol açmıştır. Eski Ahit kitaplarında, bunun Yahudilere verilmiş geçici bir ceza olduğu belirtilmiştir. Suçlarından pişmanlık duyup Tanrıyla yapılan sözleşmeye uymaları hâlinde Yahudiler tekrar kutsal topraklara dönebileceklerdir. Çünkü sözleşme süresizdir. Yahudilerin Tanrıya dönmeleri, kutsal topraklara dönmelerinin yolunu açacaktır. Tanrı, seçilmiş halkını ebediyen hiçbir zaman terk etmeyecektir. Eski Ahit, sürekli bunu vurgulamıştır. Yahudi din yorumcuları da sürgün yaşamını bu şekilde yorumlamışlardır. Nitekim, Babil'e sürülmüş olan Yahudiler, bir takım acı tecrübeler yaşadıkdan kısa bir süre sonra eski topraklarına geri dönmüşlerdir. Ancak bu dönüş ve yerleşim eski sınırları kapsayacak şekilde gerçekleşmemiştir. Nihayet M.S. 70 yılında Yahudilerin kutsal topraklarla bağı Romalılar tarafından tamamen koparılmıştır. İlk defa Süleyman tarafından inşa ettirilen ve Yahudiliğin temel sembolü olan Mabet (Süleyman Mabedi/Bet Ha-Mikdaş/Beytu'l-Makdis) tamamen yıkılmış, ayrıca Yahudiler için zorlu ve uzun bir sürgün dönemi başlamıştır. Bu olay, din olarak Yahudilik üzerinde de ciddi değişimlerin meydana gelmesine yol açmıştır. Yahudilik, sürgün yaşam şartlarına göre yeniden düzenlenmiş, Mesih düşüncesi bu yeni Yahudiliğin omurgasını oluşturmuştur. Tevrat'ın vaat edilmiş kutsal topraklara ve buradaki Mabede bağlı kurum ve kuralları askıya alınmış, bunların yeniden yürürlüğe girmesi Davut soyundan kurtarıcı Mesih'in gelmesine bağlanmıştır. Bu çerçevede, Yahudilerin kutsal topraklarla ilişkisi hakkında yeni düzenlemeler yapılmıştır. Bireysel olarak Yahudilerin kutsal topraklarda yaşamalarının dinsel bir zorunluluk olduğu Yahudi din hukukçuları (halakhacılar) tarafından sürekli canlı tutulmuştur. Sürgün yaşamı, kutsal toprakların önemini halakhadan

14 Bkz. Jean-Christophe Attias-Esther Benbassa, *Paylaşılamayan Kutsal Topraklar ve İsrail*, Fransızca'dan çev. Nihal Önel, İletişim Yayınları, İstanbul 2002, s.26.

kün gözükmemektedir. Ayrıca, Tanrı'nın fiillerinde aceleci ve zorlayıcı olmadığı da unutulmamalıdır. Zira evrenin gerek bilimsel gerekse dinsel açıdan bakıldığında çok uzun çağlar boyunca gelişerek yaratıldığı ve insanoğlunun taşkınlıklarını düzeltme ve onlar arasındaki ilişkilerde adaleti, mükafat ve mücazâtı gerçekleştirme konusunda da Tanrı'nın aceleci ve zorlayıcı davranmadığı gerçeği ortadadır. Bu hususlar da, merhametsiz olduğu kadar aceleci ve adaletsiz de olan terörün, doğru amaç için bile olsa, doğru bir yöntem olmadığını göstermektedir.

Dinsel Kapsayıcılık/Çoğulculuk ve Terör: Din felsefesinde son zamanlarda daha öne çıkan kapsayıcı veya çoğulcu anlayışlara göre, bizim dinimizden olmayan dinlerde de, bizim dinimizde bize göre olan kadar olmasa da, dinî, ahlakî ve manevî açıdan iyilikler, güzellikler ve doğruluklar bulunabilmektedir. Bundan da önemlisi, bize göre yeterince doğruluk değeri taşımasalar bile, bu dinlere mensup olan kişilerin de, tıpkı bizim olduğumuz gibi, ağaç yaşken eğilir metoduna tâbî tutularak çocukluklarından itibaren ailelerinde, okullarında ve toplumsal kültürlerinde kendi dinlerinin en iyi olduğu ve öteki dinlerin çok kötü ve yanlış olduğu inancıyla yetiştirildiklerinden dolayı, dinlerini değiştirip bizim dinimize geçmelerinin çok kolay olmadığı ve durumun kendimizi başkasının yerine koyduğumuz kısa süreli bir empatik düşünceyle kolayca anlaşılabilceği üzerinde durulmaktadır.

Kaldı ki bu anlayış çağdaş Batı din felsefesine özgü bir yenilik de değildir. Mevlana, Yunus Emre ve öteki mutasavvıflarda yahut İhvân-ı Safâ ekolüne mensup filozoflarda da en saf ve samimi bir şekilde ifade edilen bir görüştür. Onlar, dinlerini en iyi bir şekilde yaşayarak iyi örnek olmak ve gerektiğinde hikmetli güzel öğütler vermek suretiyle pek çok ihtida olayına sebep olmakla birlikte, öteki dinlerden insanları dışlamak, horlamak, onlara hak-sızlık ve düşmanlık etmek yoluna asla gitmemiş ve bunu meşru görmemişlerdir. Sadece mutasavvıflar ve filozoflar değil, ulemâ da Ortaçağda Yahudilik ve Hıristiyanlık yanında Zerdüştlük ve Hinduizm gibi dinleri dahi Ehl-i Kitap statüsünde değerlendirmeyi uygun görmüşler ve idarecilerin ona göre davranması gerektiğine hükmetmişlerdir. Dolayısıyla, din felsefesi açısından bakıldığında, dinler arası dışlayıcılık ve terör benzeri düşmanlık da sağlam bir din anlayışı ve sağlıklı bir dindarlıkla uyuşur gözükmemektedir.

Teistik Objektivizm ve Terör: Daha önce kısaca değindiğimiz teistik subjektivizm, yani "X iyidir/doğrudur, çünkü Tanrı böyle buyurmaktadır" görüşü yanında bir de teistik objektivizm denebilecek görüş vardır. Aslında yine dinî temelli ahlak anlayışları arasında olan bu görüşe göre ise, "Tanrı x'i buyurmuştur, çünkü o iyidir/doğrudur." Öyle görünüyor ki, daha önce de değindiğimiz gibi, birinci görüş daha kolay bir biçimde terör ile uyumlu hale getirilebilme riski taşırken, bu ikinci görüşün terörle daha fazla ters düştüğü anlaşılmaktadır. Çünkü ilk görüşe göre Tanrı'nın söylediğine inanılan şey, akıl, sağduyu, vicdan vs. ye uysun ya da uymasın iyi ve doğru kabul edilmekte ve dindar insan açısından gönül rahatlığı ile uygulamaya koyulabilmektedir. Burada "bunda ne mahzur var, Tanrı kötüyü buyurmaz ki zaten" denebi-

lır, ve bu ilk bakışta oldukça doğru bir akıl yürütme gibi gözüktür. Fakat, konuya tek bir dinin içinden değil de, bir din felsefecisi gibi bakılarak, insanlar arasında bir değil birçok din, ve dolayısıyla, bir anlamda, bir çok Tanrı, ve birçok farklı kutşal kitap, ve onlardan çıkarılmış birçok farklı sözde-Tanrı-buyrukları olabileceği düşünülduğünde, ve her inananın bir anlamda evrensel denilebilecek sağduyu sahibi erdemli insanların ortak ahlak anlayışı ile de örtüşüp örtüşmediğini dikkate almadan, içlerinde terör benzeri şiddet olaylarını da teşvik edebilen bu buyrukları gerçekleştirmeye kalkıştığıında neler olabileceği tasavvur edildiğinde, bu anlayışın ilk bakışta gözükteğü kadar doğru ve masum kalmayabileceği ortaya çıkmaktadır.

Oysa "Tanrı x'i buyurmuştur, çünkü o iyidir" anlayışında, x'in iyi olduğunun objektifliği, Tanrı açısından da, farklı dinlere mensup çoğü akıllı ve erdemli insanın az çok tarafsız ahlak anlayışı açısından da bilinebileceği varsayılmaktadır. Bu anlayıştaki kişi, kendisine Tanrı buyruğü olduğu söylenen bir ahlaki emri dahi, eğer kuşkuya açık gibi ise, fitrî ahlak bilinci ile, öteki dinî değerleri ile, evrensel insanî ahlak kuralları ile gözden geçirme ve böylece kolayca yanılmama ve yanıltılmama şansına sahip olacaktır. Muterîdî ve Mutezilî İslam ahlakçılarının da savunduğü bu tür bir din-ahlak ilişkisi anlayışı açısından bakıldığında, terör, yine dinî bir ahlak anlayışı ile uyuşur gözükmemektedir.

Özgür İrade Savunması ve Terör: Günümüz din felsefesinde insanın insana karşı yaptığü kötülük, en fazla özgürlük kavramı etrafında temellendirilmektedir. Bazıları buna özgür irade teodisesi bazıları da savunması demektedir. Buna göre, Allah, insanların birbirlerine kötülük etmelerinden asla razı olmamakla birlikte, melek kategorisinde olduğü gibi hep iyi olmak durumunda olan, şeytan kategorisinde olduğü gibi hep kötü olan, ve hayvan kategorisinde olduğü gibi hep içgüdülerine mahkum olan varlıklardan farklı olarak, iyilik ve kötülük arasında özgürce seçim yapabilen, yaptığü tercihi özgürce eyleme dönüştürebilen, böylece yaptıklarından sorumlu olan, ve iyi niyetli seçimleri ile iyi sonuç veren eylemlerinden dolayı mükafat ve değer kazanmayı hak eden bir varlık kategorisi yaratmayı murat etmiştir.

Böyle bir kategorinin varlığı Allah'ın iyiliğü ve hikmeti ile uyuşan bir şeydir. Ne var ki, bir varlığı belli bir ölçüde de olsa gerçek anlamda özgür bırakmak söz konusu olduğunda, doğal olarak bu özgür kişilerden bazıları özgürlüklerini iyi ve doğru yönde kullanırlarken bazıları da onu suistimal edebilecek, kötü yönde kötüye kullanabileceklerdir. Bu adeta özgürlüğün kaçınılmaz sonucu gibi bir şeydir. Özetle belirtmek gerekirse, bir varlığın "değerli" olması, kendi kendisinin değerli seçimler ve işler yapmasına, kendi kendine değerli seçimler ve işler yapabilmesi de "özgür irade" sahibi olmasına bağlıdır. Özgür irade sahibi olmak da, iyiyi seçmek ve yapmaya kabiliyetli olmak kadar kötüyü seçmek ve yapmaya da kabiliyetli olmayı gerektirmektedir. Bu da bir yandan kötülüğü de sebep olurken, öbür yandan sorumluluğü getirmekte, özgürlük ve sorumluluk sahibi "insan" türünün oluşumuna imkan vermektedir. Dolayısıyla yaptığımız her özgürce davranışın iyi veya kötü so-

nucundan, bunu ister din adına yapalım isterse başka bir şey, kendimiz sorumluyuzdur. Kötü davranışlarımızın sonucunu, ilahî dinler dikkate alındığında hesap günündeki tartı gereğince, Doğu dinleri düşünüldüğünde de Karma yasası gereğince mutlaka bir gün vereceğizdir.

Özgür irade teodisesi, yahut bizim kültürümüzde daha alışkın olunan benzer bir tabirle imtihan teodisesi, sorumluluk anlayışı, öldükten sonra hesabını verme ve karşılığını görme inançları açısından bakıldığında da, suçsuz insanların ıstırap çekmesine ve ölümlerine sebep olunabilen bir şiddet türü olan terör ile, tüm insanlara iki cihanda da saadet, adalet ve rahmet getirme vaadinde olan din arasında aşikar bir uyumsuzluk olduğu açıktır. Dünyadaki kötülüklerle ilgili Tanrısal tavır örnek alınacaksa bu, çok az sayıdaki ve istisnai durumdaki kısılları dikkate alan ceza ögesi değil, çok daha aşikar ve evrensel olan, özgür bıraktıktan sonra doğru yola en güzel şekilde davet edip Kıyamet günündeki adalet önünde sorumlu tutma şeklindeki ilahî örneklilikte görülen sabır, doğruya davet ve adalet gibi tutumlar olsa gerektir.

Sonuç

Bütün bunlarla birlikte, son olarak ve sonuç olarak belirtilmesi gereken şey, bu yazıda kendimizi sınırlamak zorunda kaldığımız sadece din ve terör ilişkisinin değil, teröre yol açan her tür haksız sebeple birlikte, terörün hiçbir terörün ve hatta şiddet'in hiçbir türünün, din felsefesi açısından olduğu kadar, gerçek dindarlık, ahlaklılık ve insanlık ile herhangi bir pozitif ilişkisinin olamayacağı ve olmaması gerektiğidir. İnsanoğlunun terör ve şiddetle ilgili yaşamak zorunda kaldığı her türlü olumsuzluğa rağmen, biz inanıyoruz ki, tüm iyi insanlarla birlikte, din bilimcilerin, felsefecilerin ve din felsefecilerin de doğru yönde gayretiyle, bir gün gelecek, insanoğlu, "orada bozgunluk yapacak, kanlar akıtacak birini mi var edeceksin?" diyerek insanoğlunun yaratılmasına karşı çıkan melekleri değil, "Ben şüphesiz sizin bilmediklerinizi bilirim" (Bakara: 30) diyerek insanları yaratılmaya layık gören Allah'ı haklı çıkaracaktır.



Kutsal Toprak, Mesih ve Terör

Baki ADAM*

ABSTRACT

The Holy Land, Messiah and Terror: *It can be easily seen, when glanced at history of Religion, that Judaism is the foremost religion owing the elemets of violence. This is because of some reasons. While one of them is the fact that Judaism emerged and developed within a milieu of violence, the other is that its war rules hold extreme violence which can be defined as terror. The war rules of Judaism, especially those concerning the Promised Holy Land have some points encouraging terror. Today the Jewishes making terrorist activities to set the Holy Land free also have been acting on the basis of these war rules and identifying their acts with God's.*

The Holy Land and Messiah are two outstanding fundamental characteristics of Judaism. Judaism in present comes to the fore with these features. Indeed, Jewish terrorist activities have been done to prepare the ground for the advent of Messiah and to save the Holy Land.

KEY WORDS: *Judaism, the Holy Land, Messiah, Halakhah, Violence, Terror, Solemn Promise.*

Yahudilik, şiddet üzerine kurulmuş bir dindir.¹ Yahudilik ve řiddet² isimli başka bir yazımızda da belirttiğimiz gibi bu din, Tanrının hem İsrailoğullarının düşmanlarına hem kendilerine uyguladığı korkunç şiddet olaylarının içinde doğup gelişmiştir. Deyim yerinde ise, Yahudiler için Tanrı bizzat kendisi terör eyleminde bulunmuştur. Örneğin o, İsrailoğullarının Mısır'dan ayrılmasına izin vermeyen Firavunun kavmine karşı korkunç bir terör estirmiş, Tevrat'ın anlatımıyla, kadın, çocuk ve hayvan ayırımı yapmadan Mısırlılar arasında bir katliam uygulamıştır.³ Yahudi kutsal kitabında böyle bir terör eyleminin daha kötü örnekleri de vardır. Yahudi kutsal kitabı Eski Ahid'de anlatıldığına göre Hz. Musa, Medyenlilerle yapılan savaşta kadınları ve çocukları sağ bırakıp esir alan savaşçılara kızmış, esirler arasındaki erkek çocukların ve evli kadınların katledilmelerini emretmiştir.⁴ İsrailoğullarının ezeli ve ebedi düşmanı Amelekilerle savaş öncesinde Peygamber Samuel'in Kral Saul'e Tanrının buyruğu olarak aktardıkları ise daha dehşet vericidir. İsrail'in

* **Prof. Dr.**, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

1 Bkz. Barry Moser, "Blood & Stone: Violence in The Bible & The Eye Of The Illustrator", *Cross Currents*, Summer 2001, s. 220.

2 Bkz. Baki Adam, "Yahudilik ve şiddet", *İslamiyat*, Cilt 5, Sayı 1, Ankara 2002.

3 Çıkış 12: 29.

4 Sayılar 31: 15-17.

Tanrısı şöyle buyurmaktadır: "...Şimdi git, Ameliki vur ve onların her şeyini tamamen yok et, onları esirgeme; erkekten kadına, çocuktan emzikte olana, öküzden koyuna, deveden eşeğe kadar hepsini öldür!"⁵ Tevrat'ın bu ifadelerinde, kadın, çocuk, hayvan ve hatta bitkiler dahi hedef gösterilmektedir. Bu ise kelimenin tam anlamıyla bir terördür. Yani Tevrat, İsrail'in düşmanlarına karşı terör uygulanmasını emretmektedir. Bu, özellikle İsrailoğullarına vaat edilen kutsal topraklarda yaşayan kavimler⁶ söz konusu olduğunda daha dehşet verici bir hal almaktadır. Tevrat'a göre bu kavimlerin bütün canlıları acımadan ortadan kaldırılmalı, onlardan nefes alan hiçbir canlı bırakılmamalıdır.⁷ Yahudilerin yok etmekle zorunlu oldukları kavimler tarih sahnesinden silinip gitmiştir. Fakat hüküm, farzietini hala devam ettirmektedir. Özellikle Amelekilerle savaş zorunluluğu kadar sürecektir. Yahudi şeriatına göre, Amelekilerin kötülüklerini unutmamak ve köklerini tamamen kazıyınca kadar onlarla savaşmak Tevrat'ın 613 hükmünden biridir.⁸ Yahudi geleneğinde Amelekiler, İsrail'in ebedi düşmanının sembolü olmuştur. Tanrının İsrail'le ilgili planının önünde engel teşkil eden bütün kavimler Ameleki olup onlarla savaşmak Yahudiler için zorunludur.⁹

Tevrat'ın İsrail'in düşmanlarına karşı uygulanmasını istediği savaş hükümleri, Tanrının ve peygamberlerin bununla ilgili uygulamaları İsrail'li terör eylemcilerine yön vermektedir. Tanrının ilk terör eylemini ve kutsal kitaptaki uygulamaları kendilerine örnek alan ve eylemlerini Tanrının intikam eylemleriyle özdeşleştiren fanatik Yahudi eylemciler, Araplara karşı yürütülen eylemlerde kadın veya çocuk herkesin hedef olabileceği inancındadırlar.¹⁰

Geçmişte ve günümüzde Yahudiler tarafından gerçekleştirilen terör eylemleri analiz edildiğinde, bu eylemlerin Yahudiliğin vaat edilmiş kutsal toprak dogmasıyla bağlantılı olduğu görülür. Özellikle günümüzdeki terör eylemlerinin amacı, Tanrının vaat ettiği kutsal toprakları işgalci Araplardan kurtarmaktır. Bu bakımdan, Yahudilikteki bu vaat edilmiş kutsal toprak dogması hakkında burada kısaca bilgi vermek yerinde olacaktır.

Dinlerin tarihine bakıldığında, her dinin kendine has bir takım özelliklerinin bulunduğu görülür. Bu özellikler, dinin ortaya çıktığı ve yayıldığı bölgelerde yaşayan toplulukların sosyo-kültürel durumlarından etkilenip şekillenir. Dinle toplum arasında karşılıklı etkileşim olduğu için, bu özellikler, hem dinin hem toplumun ortak özelliği olarak kendini belli eder. Bazı dinlerde ve toplumlarda bu karşılıklı etkileşim, din ile milliyetin iç içe girmesi şeklinde

5 I. Samuel 15: 2-3. Amelekilerle ilgili Rabbanî literatürdeki tartışmalar için bkz. Seth D. Kunin, "Israel and the Nations: A Structuralis Survey", *Journal for the Study of the Old Testament* 82 (1999), s. 24-26.

6 Bu kavimler şunlardır: Hittiler, Girgaşiler, Amoriler, Kenanlılar, Perizziler, Hiviler ve Yebusiler. 7 Tesniye 20: 16-17.

8 Bkz. Maimonides, *The Commandments*, Translated By Charles B. Chavel, Soncino Press, New York 1991 (Beşinci Basım), I/202-204.

9 Bkz. Maimonides, *The Commandments*, I/202-203'deki Rabbi Chavel'in Notu.

10 Mark Juergensmeyer, *Yeni Soğuk Savaş*, Çeviren: Adem Yalçın, Pınar Yayınları, İstanbul 2001, s. 261-262.

tezahür eder. Bu gibi durumlarda din, toplumun üst kimliği olmayıp, aynı zamanında milliyetini de belirleyen bir faktördür. Yahudilik, bu tür dinlere en güzel örnek oluşturmaktadır.

Yahudiliği İslâm'dan, Hıristiyanlık'tan ve diğer dünya dinlerinden farklılaştıran en temel özellik, kutsal toprak dogmasıdır. Yahudilik, belli bir kutsal toprakla kimlikleştirilmiş bir din olup, Hıristiyanlık ve İslâm gibi yeryüzünün herhangi bir yöresinde tüm kural ve kurumlarıyla yaşanabilen bir din değildir. Yahudilik, Tanrının seçkin milleti için seçtiği ve ona vaat etmiş olduğu kutsal topraklarla bağlantılı bir dindir. Yahudi inancına göre Tanrı, kendi iradesini yeryüzünde temsil etmek üzere, Yahudilerin atalarını diğer milletlerin arasından seçmiş ve onlarla bir sözleşme yapmıştır. Bu sözleşme gereğince, Yahudilerin ataları Tanrının buyruklarına uyacaklar ve onu yeryüzünde temsil edecekler, buna karşılık Tanrı onlara ayrıcalıklı haklar tanıyacaktır. Tevrat'a bakıldığı zaman, Tanrıyla Yahudilerin ataları arasında yapılan sözleşmenin ilk defa Hz. İbrahim'le başladığı görülür. Bu sözleşmede Tanrı, Hz. İbrahim'e ve onun soyuna bir takım vaatlerde bulunmuştur ki bunların başında kutsal topraklar gelmektedir. Bu vaat, Tevrat'ta şu şekilde ifade edilmektedir:

"Abram doksan dokuz yaşındaydı. Tanrı Avram'a göründü ve ona 'Ben, Her Şeye Kâdir Tanrım' dedi. 'Önümde yürü ve mükemmel ol.' Antlaşmamı seninle aramda yapacağım ve seni çok çok artıracacağım.' Avram aceleyle yüz üstü yere kapandı. Tanrı ona (tekrar ve şunları) söyleyerek konuştu: 'Bana gelince- işte seninle antlaşmam: Bir çok ulusun babası olacaksın ve artık Avram diye çağırılmayacaksın. İsmi Avraam olacak- çünkü seni bir çok milletin babası yaptım. Seni çok, ama çok verimli kılacağım ve seni uluslar hâline getireceğim - krallar senin soyundan çıkacak. Seninle ve ardından gelecek çocuklarımla aramdaki antlaşmayı, nesiller boyu, ebedi bir antlaşma olarak yerine getireceğim; hem senin Tanrın olacağım, hem de ardından gelecek çocuklarının. Şu anda yabancı olarak yaşadığın toprakları -Kenan ülkesini- sana ve ardından gelecek çocuklarına ebedi bir mülk olarak vereceğim ve onlara Tanrı olacağım.'"¹¹

Tevrat, İbrahim'e ve soyuna vaat edilen toprakların sınırları konusunda tam bir belirlemede bulunmamıştır. Ancak bilinen bir şey varsa, o da bu toprakların Kenan ülkesine ait olmasıdır. İbrahim'e ve soyuna Tanrı tarafından vaat edilen bu topraklarda henüz Kenanlılarla birlikte dokuz kavim oturmaktadır. Bunların içinde, bugün yasal mirasçı olduğunu iddia eden Filistinliler (Filistîler) yoktur.¹² Bir Ege kavmi olan Filistinliler bu topraklara kavimler göçü sırasında sonradan gelip yerleşmiştir.¹³ Bu vaat olayı, Kenan topraklarının yasal mirasçısı konusunda garip bir durum ortaya çıkarmıştır.

11 Tora: Çeviri ve açıklamalarıyla *Tora ve Aftara*, I. Kitap Bereşit, Çeviri ve düzenleme: Moşe Farsi, Gözlem Yayınları, İstanbul 2002, 17: 1-8.

12 Bkz. Tekvin, 15: 18.

13 Bkz. Şemseddin Günaltay, *Yakın Şark III: Suriye ve Filistin*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1987, 2. Baskı, s. 311.

Burada doğanlar ilahî yasa karşısında işgalci konumuna düşmüş, burada doğmayanlar ise yasal mirasçı yapılmıştır.¹⁴ Böylece, bugün Orta Doğu'nun temel problemini oluşturan "halk" ve "toprak" sorunu ortaya çıkmıştır. Bununla birlikte Tanrı, yasal mirasçı ilan ettiği seçilmiş kavmine bu kutsal toprakları vermeyi sürekli ertelemiştir. Yahudilerin ataları İbrahim, İshak, Yakup ve onun oğulları sadece vaatle yetinmiştir. Bu topraklara Yahudi yerleşimi ancak Yeşu zamanında başlayabilmiş ve Davut zamanında tamamlanmıştır.

Yahudiler, Tanrının kendileri için seçmiş olduğu kutsal topraklarda, Davut ve oğlu Süleyman zamanında Tevrat'ta belirlenen şekilde bir yaşam tarzı sürdürmüşlerdir. Ancak bu fazla uzun ömürlü olmamıştır. M.Ö. 931'de Süleyman'ın ölümünün ardından Yahudi krallığı, kuzeyde İsrail krallığı ve güneyde Yahuda krallığı olmak üzere ikiye bölünmüştür. M.Ö. 722'de Asurlular tarafından önce kuzeydeki İsrail krallığı yıkılmış ve halkı Asur'a sürgüne gönderilmiştir. Daha sonra M.Ö. 587'de Babilliler tarafından güneydeki Yahuda krallığı ortadan kaldırılmış ve burada yaşayanlar Babil'e sürülmüştür. Böylece Yahudiler, Tanrı tarafından yasal mirasçısı yapıldıkları vaat edilmiş kutsal topraklardan uzaklaştırılmıştır. Bu durum Yahudilerde ciddi bir hayal kırıklığı yaratmış, Tanrının onlarla olan sözleşmesini iptal edip etmediği yolunda şüphelerin doğmasına yol açmıştır. Eski Ahit kitaplarında, bunun Yahudilere verilmiş geçici bir ceza olduğu belirtilmiştir. Suçlarından pişmanlık duyup Tanrıyla yapılan sözleşmeye uymaları hâlinde Yahudiler tekrar kutsal topraklara dönebileceklerdir. Çünkü sözleşme süresizdir. Yahudilerin Tanrıya dönmeleri, kutsal topraklara dönmelerinin yolunu açacaktır. Tanrı, seçilmiş halkını ebediyen hiçbir zaman terk etmeyecektir. Eski Ahit, sürekli bunu vurgulamıştır. Yahudi din yorumcuları da sürgün yaşamını bu şekilde yorumlamışlardır. Nitekim, Babil'e sürülmüş olan Yahudiler, bir takım acı tecrübeler yaşadktan kısa bir süre sonra eski topraklarına geri dönmüşlerdir. Ancak bu dönüş ve yerleşim eski sınırları kapsayacak şekilde gerçekleşmemiştir. Nihayet M.S. 70 yılında Yahudilerin kutsal topraklarla bağı Romalılar tarafından tamamen koparılmıştır. İlk defa Süleyman tarafından inşa ettirilen ve Yahudiliğin temel sembolü olan Mabet (Süleyman Mabedi/Bet Ha-Mikdaş/Beytul-Makdis) tamamen yıkılmış, ayrıca Yahudiler için zorlu ve uzun bir sürgün dönemi başlamıştır. Bu olay, din olarak Yahudilik üzerinde de ciddi değişimlerin meydana gelmesine yol açmıştır. Yahudilik, sürgün yaşam şartlarına göre yeniden düzenlenmiş, Mesih düşüncesi bu yeni Yahudiliğin omurgasını oluşturmuştur. Tevrat'ın vaat edilmiş kutsal topraklara ve buradaki Mabede bağlı kurum ve kuralları askıya alınmış, bunların yeniden yürürlüğe girmesi Davut soyundan kurtarıcı Mesih'in gelmesine bağlanmıştır. Bu çerçevede, Yahudilerin kutsal topraklarla ilişkisi hakkında yeni düzenlemeler yapılmıştır. Bireysel olarak Yahudilerin kutsal topraklarda yaşamlarının dinsel bir zorunluluk olduğu Yahudi din hukukçuları (halakhacılar) tarafından sürekli canlı tutulmuştur. Sürgün yaşamı, kutsal toprakların önemini halakhadan

14 Bkz. Jean-Christophe Attias-Esther Benbassa, *Paylaşlamayan Kutsal Topraklar ve İsrail*, Fransızca'dan çev: Nihal Önel, İletişim Yayınları, İstanbul 2002, s.26.

(Yahudi dinî hukuku) kaldıramamıştır. Mişna'da¹⁵ olduğu gibi, Maimonides'in (Musa bin Meymun) halakha ile ilgili yazılarında kutsal topraklardaki yaşamla ilgili dinî yasalar üçte bir oranında yer bulmuştur.¹⁶ Maimonides, bir Yahudinin kutsal toprakları hiçbir neden yokken terk etmesinin yasak olduğunu belirtmiştir. Maimonides yasalarına göre bir Yahudi, putataparlıktan kurtulmak, evlenmek veya Tevrat öğrenmek gibi nedenlerle geçici olarak kutsal toprakları terk edebilir. Ancak, mutlaka geri dönmek zorundadır. Zorunluluk hâli bulunmamasına rağmen kutsal toprakların dışında uzun süre kalmak yasaktır.¹⁷ Maimonides, kutsal topraklarda yaşamının dinsel açıdan zorunluluğunu şu cümleleriyle çok açık bir şekilde belirtir: "Kişi, çoğunluğu kafirlerden oluşan küçük bir kasabada da olsa, kutsal topraklarda yaşamalıdır. Diasporada (sürgün) ise, çoğunluğu Yahudilerden de oluşsa küçük bir kasabada bile yaşamamalıdır; kutsal topraklardan (Eretz İsrail) Diasporaya göç eden Yahudi, putperestliğe yönelmiş gibi değerlendirilir."¹⁸ Maimonides, kutsal topraklarda yaşamının fazileti konusunda da teşvik edici sözler söyler. Ona göre, kutsal topraklarda yaşayan Yahudilerin günahları bağışlanır. Yine kutsal topraklarda gömülen Yahudi de bağışlanma elde eder.¹⁹

Yahudi din hukukçuları kutsal topraklarda yaşamının dinsel zorunluluk olduğunu belirtmekle beraber, diasporadan toplu göç konusunda açık bir şey söyleyememişlerdir. Çünkü Talmud'a göre, Mesih gelmeden önce Filistin'e toplu hâlde dönüş yapılmayacağı konusunda Tanrı Yahudilerden söz almıştır. Yahudiler, Mesih gelene kadar diasporada yabancı idareyi kabul edecekler ve isyan çıkarmayacaklardır.²⁰ Yahudi din otoriteleri 19. yüzyılın başlarına kadar bu konuyu tartışmış, kimileri sürgünün işlenen günahlara bir kefarete olduğunu, bu kefaretin Mesih'in gelişyle tamamlanacağını belirtmiştir. Bundan dolayı, Mesih gelmeden yapılacak toplu göçün Tanrının gazabına yol açacağı söylenmiştir. Örneğin, Almanya'nın Wurtzburg bölgesindeki Yahudi cemaatinin lideri olan Rabbi Eliezer ben Moşe, 13. yüzyılda Filistin'e (Eretz İsrail=Kutsal Topraklar) göç eden Yahudileri, Tanrı tarafından ölümle cezalandırılacakları konusunda uyarmıştır. Aynı dönemlerde İspanya'daki Gero-

15 Eski Ahid'in ilk klasik tefsiridir. Knesset Ha-Gadol (Büyük Meclis) üyesi Soferim'in ve M.Ö. I - M.S. II. Asırlar arasında yaşamış Tanna'im'in Tevrat hakkındaki yorum ve görüşlerini ihtiva etmektedir. M.S. II. Asırda, Rabbi Yehuda Ha-Nasi tarafından derlenmiş ve yazıya geçirilmiştir. Muhtevası daha çok hukuk ağırlıklı olan Mişna, esas olarak, altı bölümden meydana gelmektedir. Bu bölümlerden Zera'im, tarım; Mo'ed, kutsal günler ve bayramlar; Naşim, kadınlar, evlenme ve boşanma; Nezikin, medenî ve ceza kanunları; Kodaşim, kurban ve Mabet işleri; Tohorot, temizlikle ilgili kurallar ve kanunlardan bahsetmektedir. Bu altı bölüm, toplam olarak altmış üç alt bölüm ihtiva etmektedir. Geleneksel Yahudi inancına göre Mişna, Musa'ya Sina'da verilen vahiy kapsamına girmektedir.

16 Attias-Benbassa, s. 123.

17 Maimonides, *Mishne Torah*, Kısaltarak İbranice'den İngilizce'ye Çev: Philip Birnbaum, New York 1974, Kings 5: 9

18 Maimonides, *Mishne Torah*, Kings 5: 12.

19 Maimonides, *Mishne Torah*, Kings 5: 11.

20 Bkz. Talmud Bavli, *İbranice-İngilizce*, İngilizce Çevirinin Editörü Yehezkel (İzidor) Epstein, Soncino, London 1984-1990, Ketubot 111a.

na hahamı ve ünlü Kabalacı Rabbi Ezra, Filistin'e göç eden bir Yahudinin Filistin'de değil, sadece diasporada bulunan Tanrıyı terk etmiş olacağını yazmıştır. Orta Avrupa'daki hahamlar ise Filistin'e toplu göç konusunda daha aşırı tavır göstermişlerdir. 1837 yılında, yerleşimcilerinin büyük bir kısmını Yahudilerin oluşturduğu Safed'de önemli can kaybına neden olan depremi, önde gelen Macar haham Rabbi Moshe Teitelbaum, Filistin'e yapılan aşırı Yahudi göçünden Tanrının hoşnutsuzluğuna bağlamıştır.²¹ 19. yüzyılın başlarına kadar bu konuda farklı görüşü savunan tek Yahudi otorite Rabbi Moshe Nachmanides'dir²². 1270'de ölen Nachmanides, Yahudilerin Filistin'e göç etmelerinin yeterli olmayacağını, orayı mutlaka tamamen fethetmeleri gerektiğini söylemiştir. Nachmanides'in bu görüşü hem kendi döneminde hem de sonraki dönemlerde taraftar bulmamış ve eleştirilmiştir.

Nachmanides'in katılmadığı anlayış, 19. yüzyılın başlarına kadar Yahudi dünyasında genel kabul görmüştür. Bu anlayışa göre, Mesih gelecek, Yahudilerin düşmanlarını yenecek, bütün Yahudileri kendilerine vaat edilen kutsal topraklarda toplayacak ve orada muhteşem Tanrı Devletini kuracaktır. Dolayısıyla, geleneksel Yahudi inancı açısından bir Yahudi devletinin kurulabilmesi Mesih'in gelmesine bağlıdır. Mesih gelmeden önce kurulacak bir Yahudi devleti dinsel açıdan geçerli değildir. Yahudi din bilginlerinin kutsal kitaplardaki bazı verilerden hareket ederek yaptıkları hesaba göre, Mesih'in bundan yaklaşık 1700 yıl önce gelmesi gerekiyordu. Ancak bu kadar zaman geçmiş olmasına rağmen Mesih gelmemiştir. Bununla birlikte, geleneksel Yahudi düşüncesinde Mesih inancı öneminden bir şey kaybetmemiştir. 13. yüzyılda Maimonides tarafından formüle edilen "*Her ne kadar gelme vakti gecikmiş olsa da, ben, Mesih'in geleceğine tam olarak inanırım*" iman cümlesini Yahudi dünyasının büyük bir kısmı asırlardır her sabah ibadetinde ikrar etmektedir.²³

19. yüzyılın başlarında, Yahudilerin kutsal topraklara yerleşmesi ve orada kendilerine göre bir siyasi düzen kurması açısından geleneksel Mesih inancı yeniden yoruma tabi tutulmuştur. Prusya'da 1832'de Haham Zvi Hirsch Kalischer (1795-1874), Siyon'un (kutsal topraklar) kurtuluşunun Yahudi halkının eyleme geçmesiyle başlayacağını ve Mesih mucizelerinin sonradan geleceğini bildirmiştir.²⁴ Bosnalı Haham Yehudah Alkalai (1798-1878), Hirsch gibi, doğaüstü Mesihî kurtuluştan önce Yahudilerin bir an önce Filistin'e dönmeleri gerektiğini savunmuştur.²⁵ Bu konuda adından en çok söz ettiren ve daha sonraki yıllarda dinsel Siyonizme damgasını vuran ise Rabbi Avraham Yitzhak Kook (1865-1935) olmuştur. Rabbi Kook, kutsal topraklara dönüş-

21 Shahak-Mezvinsky, s. 53-54.

22 Shahak-Mezvinsky, s. 55.

23 Bu iman cümlesi için bkz. Artscroll Siddur, Nuseah Seferad, İbrance-İngilizce, İngilizce çeviri: Rabbi Nosson Scherman, Mesorah Publications, New York 1990, s. 198-199.

24 Bkz. Kalischer, "Seeking Zion", *The Zionist Idea*, Editör: Arthur Hertzberg, New York 1959 içinde, s. 111-114.

25 Bkz. Alkalai, "The Third Redemption", *The Zionist Idea* içinde, s. 105-107.

ten kaçınmayı bu toprakların adının kirletilmesi olarak değerlendirmiştir. Mesih anlayışının yeniden doğmasını ancak kutsal topraklarda yaşamanın sağlayabileceğini savunmuştur.²⁶

İngiliz Mandası döneminde Filistin'in ilk Aşkenaz başhahamı olan Rabbi Avraham Yitzhak Kook, aynı zamanda bir Kabalacı idi. Rabbi Kook, Kabalacı Mesih anlayışından hareket ederek iki türlü Mesih'in bulunduğunu ileri sürdü. Bunlardan biri, Yusuf'un Oğlu olarak tanımlanan militarist Mesih, diğeri Davut soyundan olan kurtarıcı Mesih'tir. Militarist Mesih, kurtuluş için gerekli olan ön koşulları hazırlayacak, Kurtarıcı Mesih de göz alıcı mucizeleriyle dünyayı kurtaracak ve egemen olacaktır. Rabbi Kook'a göre, Militarist Mesih bir şahıs değil, kollektif Yahudi ruhu idi. Kook, bu çerçevede kendi müritlerinden oluşan grubu kollektif "Yusuf'un Oğlu" olarak nitelendirdi.²⁷ Kendine özgü Kabalacı Mesih yaklaşımı onu laik Siyonistlerle uyuşmaya götürdü. Pek çok haham Theodor Herzl'in başını çektiği seküler Siyonist harekete karşı çıkarken o destek verdi. Çünkü o bu oluşumu, Mesih'in gelişini hazırlayan bir oluşum olarak değerlendirmişti. Ona göre Tanrı, dünyaya bağışlanmayı getirmek için gizemli planlar hazırlamıştı. Seküler Siyonistlerin girişimi Tanrının gizemli planlarından biriydi. Kutsal toprakların inançsız öncülleri, bilmeden, farkına bile varmadan Mesihçi bir tarihsel görev yapmaktaydılar.²⁸

Rabbi Kook, kutsal topraklarda Yahudi yerleşimini sağlayabilmek için her Yahudinin savaşa yükümlü olduğunu ve bu nedenle savaş sanatını öğrenmesi gerektiğini ileri sürmüştü.²⁹ Bu şekilde o, daha 19. yüzyılın ikinci yarısından başlayarak, Yahudi dünyasının büyük bölümünde etkili olan milliyetçi uyanışa uyarlanabilecek dinsel Siyonizmin temellerini atmış oluyordu.

Yehudah Alkalai, Zvi Hirsch ve Avraham Kook'un kutsal topraklarda Yahudi yerleşimiyle ilgili yeni Mesihçi yorumunu benimseyenler Siyonist hareket içinde yer aldılar. Ancak, Dünya Siyonist Örgütü (WZO) laik ve modern bir toplum oluşturma eğiliminde bulununca, dinsel Siyonizm taraftarları Tervat'ın kurallarını tatbik edecek dinî bir devletin kurulması amacıyla Merkaz Ruhanî veya Mizrahî adını taşıyan ayrı bir örgüt kurdular. Filistin'de Yahudi yerleşimini benimsemekle birlikte bu yerleşimin bir Yahudi devleti şeklinde olup olmaması konusunda kararsız kalanlar ise Agudat İsrail adlı bir oluşum içinde örgütlendiler. Agudat İsrail'in bakış açısına göre, Mabet yeniden inşa edilene ve yeni bir Davut kral oluncaya kadar gerçek bir Yahudi devletinin kurulması mümkün olmayacaktır.

Dünya Siyonist Örgütü'nün laik ve modern bir devlet kurma planına karşı çıkıp ayrılan Mizrahî ve Agudat İsrail hareketi daha sonra partileşmiştir. Laik Siyonistler, bu ikisine ve diğer gruplara bir takım tavizler verip onlarla uzlaşma sağlayarak 1948'de İsrail Devleti'ni kurmuşlardır. Ancak bu gruplar, İsrail Devleti'nin laik yapısına sürekli itiraz etmişlerdir. Bununla birlikte, İs-

26 Attias-Benbassa, s. 189-190.

27 Shahak-Mezvinsky, s. 123-124.

28 Shahak-Mezvinsky, s. 124; Attias-Benbassa, s. 190.

rail Devleti'nin imkanlarından ve askeri başarılarından kendilerine pay çıkarmayı ihmal etmemişlerdir. Mizrahî Partisi, 1956 yılında Mafdal (açılımı: Miflaga Dadit Leummit) adı altında yeniden örgütlenmiş ve İsrail'in kuruluşundan bugüne pek çok hükümette koalisyon ortağı olarak yer almıştır. Agudat İsrail de, İsrail Devleti'ne temelde karşı çıksa da, amaçları gereği zaman zaman koalisyon hükümetlerine katılmıştır.

Rabbi Avraham Yitzhak Kook'u bir aziz olarak nitelendiren ve onun dinsel Siyonizmini benimseyen Mafdal, temel politikasını Batı Şeria ve Gazze bölgesinde Yahudi yerleşimi üzerine kurmuştur. Mafdal, İsrail'in kuruluşu öncesinde belirlemiş olduğu bu politikasını tutarlı bir şekilde sürdürmüştür. Buna göre, Ürdün Nehri ile Akdeniz arasında İsrail'den başka bir devlete yer yoktur. Bu bölgedeki bütün topraklar, İsrail ülkesinin egemenliği altında olmalıdır. 1967'deki Altı Gün Savaşları sonucunda İsrail Devleti bu toprakların tamamına hakim olmuş ve Kudüs'ün doğuda kalan kısmını batıya katmıştır. Bu, Mafdal'ın politikasının temelde gerçekleşmesi demektir. Ancak, işgal edilen toprakların ve özellikle Kudüs'ün doğu kısmının Filistinlilere geri verilmesi yönündeki uluslar arası baskı Mafdal'ı bu bölgelerle ilgili daha kalıcı politikalar izlemeye sevk etmiştir. Bu hususta oluşturduğu politikayı tutarlı bir şekilde devam ettirme çabasında olan Mafdal, Kudüs'ün İsrail'in birleşik ve ezeli başkenti olduğunu, asla bölünemeyeceğini savunmuştur. Kudüs'ün bu birleşik statüsünün kalıcı olması için, Doğu Kudüs'ün demografik yapısını Yahudiler lehine değiştiren bir yerleşimcilik politikasının izlenmesini gerektiğini ileri sürmüştür. Bu bağlamda, Mescid-i Aksa'nın üzerinde bulunduğu Mabet Tepesi'nin İsrail'in egemenliği altında kalmasını desteklemiş ve bunun dışındaki tüm önerileri reddetmiştir. Bu yaklaşımıyla Mafdal, koalisyon ortağı olduğu hükümetlerin konuyla ilgili dış politikalarını hükümetten istifa tehdidiyle sürekli kilitlemiştir. Mafdal'ın bu yaklaşımı, özellikle Likud iktidarları döneminde etkili olmuştur. Bu konuda gerçekte Mafdal'la paralel düşüncede olan Likud Partisi, Mafdal'ın tavrını bahane ederek uluslar arası baskılara göğüs gerebilmiştir. Ancak Mafdal'ın bu politikası her zaman işe yaramamıştır. İsrail'de her zaman farklı amaçlarla koalisyona girebilecek başka partiler bulunduğundan Mafdal, etkili konumunu kaybetmemek için hükümetten istifa kozunu pek kullanma yoluna gitmemiş ve zaman zaman tavizler vermiştir. Mafdal gibi radikal sağ partiler seçmen sayısı ters orantılı bir şantaj gücünü ellerinde tuttuklarından, az partili koalisyonlarda daha etkin olmuşlardır. Bu nedenle de, geniş tabanlı veya millî birlik hükümetleri onları hep rahatsız etmiştir.³⁰ Mafdal, bu tavizleri karşılığında özerk dinî eğitim sistemini muhafaza etmeyi başarmıştır. 1990'lara kadar radikal dinci sağ gruplar arasında kendinden söz ettiren Guş Emunim hareketi, Mafdal'ın bu özerk eğitim sisteminin içinden

29 Shahak-Mezvinsky, s. 126.

30 Mafdal'ın İsrail'in dış politikasındaki etkisi konusunda daha ayrıntılı bilgi için bkz. Mehmet Yılmaz, *MaFDaL Radikal Sağın İsrail Dış Politikasına Etkisi*, Zaman Kitap Yayınları, İstanbul 2003.

çıkıştır. Guş Emunim hareketinin ortaya çıkmasına neden olan olay ise, Ekim 1973'deki Yom Kipur Savaşı sonrasında Mafdal'ın da içinde yer aldığı hükümetin 1974'de Mısırlılarla yapılan ateşkes anlaşması çerçevesinde Sina'da toprak tavizinde bulunmasıdır.

Avraham Yitzhak Kook'un oğlu Zvi Yehuda Kook'un fikirleriyle beslenen bu grup, İsrail'in 1967'den beri askerî alanda elde ettiği başarıları Tanrının planının gerçekleşmeye başladığının bir işareti olarak görüp heyecanlanmıştı. Guş Emunim taraftarlarına göre, Tanrının Yahudi halkı için belirlediği ana plan yürürlüğe girmişti ve diriliş günleri artık yakındı. Ancak, kutsal topraklarla ilgili olmasa bile hükümetin Araplarla barış anlaşması yaparak toprak tavizinde bulunması bu insanları rahatsız etmişti.

Guş Emunim, Mart 1974'te Kfar Etzion'da kurulmuştu. Kuruluş yeri olarak seçilen Kfar Etzion'un simgesel bir anlamı vardı. 1948'de Araplara geçen ve 1967'de tekrar geri alınan Kfar Etzion, Araplara meydana okuma açısından simgesel bir anlam taşıyordu.³¹ Hareketin önde gelen hahamları Moshe Levinger, Haim Porat, Haim Druckman, Mafdal'ın lider kadrolarını oluşturan isimler gibi, Rabbi Zvi Yehuda Kook'un öğrencileriydi.³²

Guş Emunim taraftarları, Mafdal'ın geleneksel politikasına uygun olarak, kutsal toprakların (Eretz İsrail) bir bölümü olan işgal altındaki Batı Şeria ve Gazze Şeridi ile Suriye'den alınan Golan tepelerinde yerleşim birimleri açmaya başladılar. Ancak, Mafdal'ın da ortağı olduğu Rabin hükümetinin Guş Emunim'i engellemeye çalışması, Mafdal'la resmi bağların kopmasına neden oldu. Bundan sonra da, özellikle Likud iktidarları döneminde Guş Emunim işgal altındaki bölgelerde yeni yerleşim yerleri açmayı sürdürdü. Bu konuda en yakın desteği de Likud mensubu Ariel Şaron'dan gördü.³³

Guş Emunim'in Filistinliler hakkındaki görüşleri de farklıydı. Kutsal topraklar üzerindeki egemenlik konusunda onlarla kesinlikle anlaşma yanlısı olmayan Guş Emunim liderleri bu topraklarda oturan Filistinlilere kutsal kitap dönemindeki Kenanlılara uygulanan politikanın uygulanması görüşündeydi. Hareketin fikir babası olan Rabbi Zvi Yehuda Kook'un yorumuna göre Filistinliler, Kenanlılar veya İsmaililer (Müslümanlar) olarak değerlendirilebilir. Dolayısıyla, Filistinlilerin üç seçeneği vardır: Yahudi hakimiyetini ve idaresini kabul etmek, kaçmak ve başka Arap ülkelerine sığınmak veya savaşmak. Kenanlılar savaşmayı seçmiş ve yok edilmişlerdi. Yahudi ideallerine karşı koyan herkes aynı akıbetle karşılaşır.³⁴

31 Kfar Etzion'un Gush Emunim açısından önemi için bkz. David Ohana, "Kfar Etzion: The Community of Memory And The Myth of Return, *Israel Studies*, Summer 2002, Cilt 7, Sayı 2.

32 Yılmaz, s. 117-118.

33 Bkz. Gidon Aran, "Jewish Zionist Fundamentalism: The Block Of The Faithful in Israel (Gush Emunim)", *Fundamentalisms Observed*, Editör: Martin E. Marty-R. Scott Appleby, USA 1996, s. 280-284.

34 Samuel Peleg, "They Shoot Prime Ministers Too, Don't They? Religious Violence in Israel: Premises, Dynamics, And Prospects", *Studies in Conflict & Terrorism*, Jul-Sep 97, Vol. 20 Issue 3, s. 231.

Guş Emunim, sadece işgal altındaki bölgelerde yerleşim yerleri açmakla kalmadı. Zaman zaman Filistinlilere ve hatta fikirlerinin gerçekleşmesi açısından tehlikeli gördükleri Yahudilere karşı terör girişimlerinde de bulundular.³⁵ Guş Emunim bu eylemlerinde, Yahudiliğin ebedi düşmanı Amelekilerle ilgili halakha hükümlerini esas aldı. Buna göre, ister Filistinli, ister Amerikalı, hatta isterse Yahudi olsun, Tevrat'ın Amelekiler hakkında verdiği hüküm gereğince, Yahudilik için tehdit oluşturan herkesin kanı için izin vardır.³⁶

Guş Emunim'in kurulduğu yıllarda, İsrail'de Filistin sorununa karşı uzlaşmaz tavrı ile bilinen başka bir Mesihçi Siyonist hareket daha ortaya çıktı. Bu, bir dönem siyasi parti olarak faaliyet gösteren ve daha sonra kapatılması nedeniyle illegal bir şiddet örgütü haline gelen Kach'tır. Kach, Mafdal ve onun parlamento dışı radikal uzantısı Guş Emunim'le paralel ideolojiyi benimsemekle birlikte daha radikal ve şiddet yanlısıdır.³⁷ Kach'ın kurucu lideri Haham Meir Kahane, Amerikan Yahudisi ırkçı ve militarist bir Mesihçi idi.

Kach'ın Filistinlilerle ilgili temel politikası, onların kutsal topraklardan tamamen sürgün edilmesiydi. Filistinlilerin gönüllü veya zorla sürgün edilmelerini isteyen Kach, Filistinlilerle anlaşma girişimlerini de sürekli protesto etti. Filistinlilerin sürekli nüfus artışıyla bir gün Yahudilerden daha kalabalık hale gelebilecekleri ve bu yüzden sürgün edilmeleri gerektiği sloganıyla girdiği 1984 seçimlerinde Kach, lideri Haham Meir Kahane'yi milletvekili seçtirmeyi başardı. 1988 yılında kapatılmasından sonra ise, illegal bir hareket olarak varlığını devam ettirdi.³⁸

Şiddet yanlısı Kach ve lideri Haham Meir Kahane, Filistin sorununda teröre baş başvurmaktan çekinmedi. Kahane, Yahudileri, Filistinlerin yaşadığı toprakları geri almak için sürekli kışkırttı. O, kutsal yerlerin geri alınması yoluyla Mesih'in gelişinin hızlandırılacağı inancındaydı. Filistinlilerin yaşadığı kutsal toprakları da kapsayan bölgede bir dini devlet kurma amacıyla Kahane, Filistinlilere karşı yürütülen savaşı halakha (Yahudi dinsel hukuku) açısından meşru gördü. Kahane ayrıca, terör eylemlerini halihazırda devam eden savaşın yansımaları olarak mazur gösterdi. Kahane'nin sözünü ettiği savaş, düşmanları Araplardan ve seküler Yahudilerden oluşan dini devlet için verilen savaştı. Aynı kanattan başka bir dini lider, bu savaşta kadın veya çocuk herkesin hedef olabileceğini söylemiştir. Çünkü böyle bir savaşta herkes potansiyel askerdir.³⁹ Amacın gerçekleşmesi için Filistinlilere yönelik terörü meşru gören ve savunan Meir Kahane, kendisi de 1990 yılında New York'ta teröre kurban gitmiştir.

35 Guş Emunim'in terör eylemleri hakkında bkz. Gilles Kepel, *Tanrının İntikamı*, çev: Selma Kırmızı, İletişim Yayınları, İstanbul 1992, s. 201-203.

36 Peleg, s. 231.

37 Kach'ın kutsal toprak ideolojisi hakkında bkz. Lari Nyroos, "Religepolitics: Dissident Geopolitics and The Fundamentalism of Hamas and Kach", *Geopolitics*, Vol 6, Issue 3 (Winter 2001), s. 144-147.

38 Yılmaz, s. 196-197.

39 Juergensmeyer, s. 261-262.

Guş Emunim ve Kach, aralarındaki bazı teolojik farklara rağmen ideoloji ve eylem bakımından paralellikler gösteren iki harekettir. Bu hareketlerin üyelerine göre, 1973'deki kısa bir duraklamanın dışında, 1967'den beri gelişen olaylar Tanrının Yahudi halkı için hazırladığı planın gerçekleşmeye başladığını gösteriyordu. Ancak, 1993 Oslo anlaşması Guş Emunim ve Kach yanlıları ile işgal altındaki topraklardaki yerleşimcileri şok etti. Filistin bayraklarının dalgalanmaya başlaması, silahlı Filistin polislerinin ortaya çıkması ve diğer oluşumlar, kurtuluş konusunda Mesihçi hahamların kehanetlerinin boşa çıktığını gösteriyordu. Bu teolojik krize, bazıları pasif Yahudi Mesihçiliğine dönüş yaparak, bazıları inandıkları şeyin o günün şartlarında imkansız olduğunu düşünerek cevap bulmaya çalıştı. Bazıları ise, intihar eylemleri de dahil olmak üzere, Filistinlilere ve Oslo sürecine katkıda bulunan "hain" Yahudi liderlere karşı terör eylemlerine yöneldiler.⁴⁰ Zira Haham Dreyfus gibi Mesihçi hahamlar, Yahudileri bu günaha bulaştıranların artık Tanrının korumasından mahrum olacaklarını, kendilerini gerçek İsrail'den ayıranlara karşı savaşılması gerektiği kararını vermişti.⁴¹ Kach üyesi ve Kahane hayranı Baruch Goldstein'in 25 Şubat 1994'de El-Halil kentindeki Hz. İbrahim Camiinde yaptığı katliam, Filistinlilere yönelik terör eylemlerinin en kanlısıydı. Aynı zamanda Hasidik Lubovitcher tarikatına bağlı olan Goldstein, Hz. İbrahim Camiinde namaz kılan Müslümanların üzerine otomatik silahı ile ateş etmiş, 29 kişiyi öldürmüş ve bir çoğunu da yaralamıştı. Bu katliamda kendisi de linç edilmişti.

Goldstein'in katliamı, İsrail kamuoyunda geniş bir yankı buldu. İsraili yöneticiler, Goldstein'in eylemini bir delinin eylemi olarak nitelendirdi. Başbakan Yitzhak Rabin, böyle bir caninin asla normal bir Yahudi olamayacağını söyledi. Ancak bu tür açıklamalar, Goldstein gibi düşünenlerin tepkisini çekti. Kach üyeleri ve sempatizanları, Goldstein'i Büyük İsrail davasının kahramanı, yaptığı kutsal eylemle "Tanrının adını kutsayan" (Kiduş ha-Şem) bir şehit olarak yüceltip ona görkemli bir cenaze töreni düzenlediler. Onlara göre Goldstein, kendi başına hareket eden bir aktivist değildi. O, Müslümanlar tarafından günden güne çalınan İsrail topraklarının çığılığını duymuş ve harekete geçmişti. Yahudiler bu topraklara bir barış anlaşması ile değil, kan dökerek sahip olacaklardı. Kimi fanatikler, Goldstein'i diğer Yahudilerin de örnek alması ve yolunu takip etmesi gereken bir fenomen olarak ilan ettiler. Goldstein'in cenaze törenine Kach üyelerinin yanı sıra, hasidi tarikatlara mensup olanlar da dahil olmak üzere pek çok kesimden katılmalar oldu.⁴²

Goldstein'in katliam eylemi, aslında başka bir terör eyleminin öncüsüydü. Filistinlilerle toprak tavizi karşılığında barış anlaşması yapılmasına şiddetle karşı çıkanlar, Oslo barış anlaşmasına imza atan Rabin hükümetine karşı bir kampanya başlattılar. Mesihçi Siyonist hahamlar, Başbakan Rabin ile

40 Bkz. Yılmaz, s. 157.

41 Shahak-Mezvinsky, s. 157.

42 Goldstein'in eyleminin İsrail toplumundaki yansımaları hakkında daha ayrıntılı değerlendirme için bkz. Shahak-Mezvinsky, s.167-190.

Dışişleri Bakanı Şimon Peres'i kutsal toprakları başkalarına devretmelerinden dolayı "Din Moser", Arap terörüne yol açıp Yahudilerin ölümüne vesile oldukları için de "Din Rodef" ilan ettiler. Haham Moshe Levinger gibi Gush Emunim otoriteleri de, Rabin'i, Peres'i, İşçi Partili ve Meretz üyesi diğer bakanları ve bazı Knesset (Parlamento) üyelerini Yahudi dinî hukuku halakha açısından aynı yasa hükümleriyle suçlu buldular. Bunların anlamı, Rabin ve Peres'in kanlarının Yahudi dinî hukuku halakha açısından caiz olduğu anlamına geliyordu. Ancak, başta Rabin olmak üzere İsrail'i yetkililer bu gelişmeleri önemsemediler.⁴³

1993'ten sonra Guş Emunim bir hareket olarak dağılmıştı. Fakat onun illegalite ruhu, katı idealizmi, kuralsız mesihçiliği, nefret dolu şiddet yanlısı yeni bir bağlılar neslini doğurmuştur. Dini azim ve iştiyakla dolu Guş gönüllülerini ve inanmış Yer Altı Yahudileri (Jewish Undergraund) örgütünün aktivistlerini idol edinmiş olan bu neslin mensuplarından biri Yigal Amir'dir.

1993 Oslo barış anlaşmasını Yahudi halkı ve Yahudilik için tehlike olarak değerlendiren Amir, halkını çöküşten kurtarmak ve Mesih umudunun ortadan kalkmasını önlemek için Başbakan Rabin'i kurban seçmiş ve onu öldürmüştür. Rabin, Amir için hem gerçek hem sembolik bir hedefti. O, Yahudi halkı için kaos tehlikesinin sebebi olmuştu. Bunun için Rabin durdurulmalıydı. Rabin'in yere düşüşü, kötü kaderin önüne geçilmesi demekti. Amir, kendi hayatını bu uğurda kurban vermeye hazır bir şehit adayı olarak görüyordu. Bu nedenle o, mahkemede suçsuz çıkarılmayacağını kesin olarak bilmesine rağmen suç alanından kaçmayı denemedi. Eyleminin karşılığını görmeye tamamen hazırды.⁴⁴

Yigal Amir ve diğer bütün Yahudi terör eylemcileri, eylemlerini Tanrının eylemleriyle özdeşleştirmişlerdir. Onların inancına göre İsrail'in intikamcı Tanrısı, üç bin yıldan önce Mısır'dan çıkış esnasında Firavunun zelil edilmesi ile başlayan zamandan beri Yahudi olmayanlarla savaşmaktadır. Kach partisinin lideri Haham Meir Kahane'ye göre Tanrının Yahudi olmayanlarla savaşı, günümüzde İsrail'in kurulması sürecinde devam etmektedir. Yahudiler savaşırken Tanrının adı yücelmektedir.⁴⁵

43 Bkz. Yılmaz, s. 158; Shahak-Mezvinsky, s. 227-229.

44 Peleg, s. 243. Rabin suikastının fundamentalistler arasındaki yansımaları hakkında değerlendirme için bkz. Efraim Ben-Zion, "State-Religion Relations in Israel: The Subtle Issue Underlying The Rabin Assassination", *Israel Affairs*, Autumn, 2001-Winter 2002, Vol 8, Issue 1/2, s. 140-144

45 Juergensmeyer, s. 258.

Bir Şiddetin Anatomisi: Latin Batı'nın Haçlı Terörü

Şaban Ali DÜZGÜN*

ABSTRACT

Anatomy of a Violence: The Crusades Terror of Latin West. The crusades encompass so many factors that attempts to treat them as colonialism, papal hegemony theory, loot theory, etc. Historians from the Near East and non-European countries once saw the crusades as the first emergence of a cyclical European colonialism which would lead to Columbus, the British empire, and the partitioning of the globe following World War Two. Without doubt, the crusades were wars of expansion window-dressed with religion. These invasion had perennial effect both in Muslim and in Christian Worlds. Through these clashes the West had recognized a totally alien world with its developed cultured and accordingly in this period transferred much to its homeland. On the contrary, Muslim world seems to have developed an introversion and thus have fossilized its main stream. It is not an exaggeration to claim that invasion of Bagdat by Mongols and that of Muslim land by Crusaders are among the main reasons to account for its underdevelopment.

KEY WORDS: Violence, the Crusades, Terror, Latin West.

Haçlı Seferleri, çağdaş çatışmaların çoğunda olduğu gibi, tamamen ekonomik ya da toprak kazanma tutkusuyla yahut haklar ve çıkarlar öne sürülerek açıklanabilecek rasyonel hareketler değildir. Bu çatışmalarda, tarafları herhangi bir politik sebepten çok daha etkin bir şekilde tahrik edecek olan mitler ve tutkular hakimdi. Onun için de, Orta Doğu'da cereyan eden ortaçağın bu kutsal savaşları, rasyonel tezlerle veya pürüzsüz toprak çözümleriyle halledilemez. Hıristiyanların, Müslümanların ve Yahudilerin kutsal söyledikleri ve karşılıklı olarak birbirlerinin özüne dokunan birçok temel tutku bu işin içine girmiş bulunmaktadır. Ve bu tutkular günümüzün kutsal savaşlarında da fazla değişmemiştir.

—Karen Armstrong, *Holy War*, 1988.

1. Giriş

Binlerce yıllık dini ve kültürel birikimiyle, insanlığın evrilerle/tekmül ederek geldiği noktada, farklı kültür ve medeniyetler arasındaki ilişkinin hakim formu, insanlığın geride pek de övünülecek bir miras bırakmadığını göstermektedir. Bu ilişki biçimi ne dinlerin öngördüğü insan ve toplum mo-

* Doç. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

deline, ne de bu modele alternatif olarak üretilen Aydınlanma'nın ya da başka arayışların teorik insan ve toplum modeline uymaktadır. Yeniden, insanlar arasındaki ilişkinin şiddete, başka bir ifadeyle güçlünün saldırganlığına dayalı olarak gerçekleştiği insanlığın ilkel dönemlerine dönüşümü hangi sözümona hümanist değere ve sosyo-politik tabana dayanarak açıklayacağız? İlahi dinleri, insanlar arasındaki ilişkiyi şiddete evirdiği gerekçeyle terkedip, Doğal Dinler'e yaslananlar, insanlığa bulaştırdıkları bu şiddet mikrobunun ve ona yaşama imkanı veren kabullerin acaba ne kadar farkındadırlar? Şiddeti ve başkalarına tahakkümü bütün gelişimlerine taban yapan, bu nominal medeniyet mensuplarının ruh halini anlamak kökleri tarihe uzanan bir tahlil yapmayı gerektirmektedir. Haçlı seferleri bu bağlamda tahlil edilecektir. Zira, Haçlı seferlerinin düzenlenmesi, takip ettiği seyir, doğurduğu sonuçlar ve daha da önemlisi farklı din ve milletlere karşı yapılan bu tür seferleri organize etmenin arkasında yatan zihnin tahlili, günümüzdeki benzer olayların tahlilinin anahtarını içinde barındırmaktadır. Haçlı seferlerinin ister kolonyalizm, ister papalığın siyasal erk alanını genişletme, ister büyük oranda II. Dünya Savaşı'nın ardında gerçekleşen, en azından fiziksel anlamda, dünyayı paylaşma arzusu, vs. köken olarak bu seferlere dayanmaktadır.

Vitrine dini koyarak dünyayı paylaşmanın ve Latin Batı adına hegemonya kurmanın yolu olarak seçilen bu şiddet ya da terör uygulaması¹, Ortaçağ'da oluşturulan tüm kurumları şekillendirmiş ve Ortaçağ zihniyetine nüfuz etmiştir. Savaşa ve katledilecek on binlere propaganda için kullanılan 'Allah rızası', bütün varlıklarıyla bu savaşa katılan 'Avrupa şövalyeleri' ve imanı istismar eden 'militan bir Kilise' ile oluşturulan bu uyum, Ortaçağ'a temel özelliğini kazandırmıştır. 1095'in Kasım'ında, Clermont'da (Auvergne, Fransa) yaptığı Haçlı Seferleri çağrısında Papa II. Urbanus'un kullandığı slogan, "Deus lo volt" (Tanrı böyle istiyor!), bu zihniyetin en temel dışavurumuydu.

2. Haçlı Seferleri'ni Hazırlayan Zihin

Haçlı Seferleri'ni doğuran düşünceye dair yorumlar; farklılık göstermektedir.² Ortaçağ zihniyeti bu seferleri kutsal bir amaç için Tanrı'nın inayetiyle

- 1 Dinselliğin teminini savaşa elde etmeye çalışan Ortaçağ'ın mistik anarşistleri için bkz. Norman Cohn, *The Pursuit of the Millennium; Revolutionary Millenarians and Mystical Anarchists of the Middle Ages*, rev. and expanded ed., Oxford University Press, New York 1970.
- 2 Haçlı Seferleri'nin sebepleri için bkz. H. E. J. Cowdrey, "The Genesis of the Crusades: The Springs of Western Ideas of Holy War", *The Holy War*, edited by Thomas Patrick Murphy, Ohio State University Press, Columbus 1976, s. 9-32; Carl Erdmanns, *The Origins of the Idea of the Crusade*, trans. M. W. Baldwin and Walter Goffart, Princeton NJ 1977; Aleksandr Gieztor, "The Genesis of the Crusades", *Medievalia et Humanistica*, 1948; Thomas Head ve Richard Landes, eds. *The Peace of God. Social Violence and Religious Response in France around the Year 1000*, Cornell University Press, Ithaca and London 1992; Hilmar C. Krueger, "The Italian Cities and the Arabs before 1095", *A History of the Crusades*, editor in Chief, Kenneth Meyer Setton, Vol. I *The First Hundred Years*, edited by Marshall W. Baldwin, University of Wisconsin Press, Madison 1969-89, s. 40-53; K. Leyser, "The Tenth Century in Byzantine-Western Relationships", *Relations between East and West in the Middle Ages*, edi-

Tanrı'nın yeryüzündeki vekili Kutsal Papalık kanalıyla girilen kutsal bir savaş olarak görmekteydi. Bu anlayış, bütün Ortaçağ'a hakim olan, tarihin akışına Tanrı'nın müdahale etmesini kolaylaştıran 'Tanrı'nın inayeti' görüşünün bir yansımasıdır. Bunun karşıtı bir anlayış Rönesans döneminde ve XVI-II. yüzyılda ortaya çıkmıştır. Bu iki dönemin rasyonalist filozofları, bu hareketi, tipik Ortaçağ fanatizminin bir ürünü ve Ortaçağ zihniyetinin bağnazlığı olarak görmektedir.³

Siyaset tarihçileri, bu seferleri, Batı'dan Doğu'ya yapılan bir göç dalgası, bir başka *Völkerwanderung* veya ihtiyaç içindeki millet ve kabilelerin kendi topraklarından daha verimli topraklar ve iyi hayat şartları bulmak için giriştikleri bir hareket olarak sınıflandırmaktadır; zira, Haçlı Seferleri'nin esas başlatıcıları durumundaki Normanlar ve Franklar, Ortaçağ boyunca, IV ve V. yüzyıllarda, yani Roma İmparatorluğu'nun düşüşe geçtiği dönemlerde göçmen özellikleriyle ün kazanmış kavimlerdi.⁴

Ekonomi tarihçileri ise, bu harekette, Avrupa'nın Doğu'ya doğru yayılmasını, başka bir ifadeyle, kolonizasyonu ve Ortaçağ emperyalizmini görürler.⁵ Yakındoğu tarihçileri ve yine Batılı tarihçilerin büyük bir kısmı, bu seferleri Columbus'a, Britanya İmparatorluğu'na ve II. Dünya Savaşı'ndan sonraki toprak paylaşımıyla devam eden dairesel Avrupa kolonyalizmine giden yolun başlangıcı olarak kabul ederler. Zira Haçlı Seferleri sürecinde Yakın Doğu'da kurulan feodal devletler aracılığıyla, Batı ilk kez kendi hakimiyet alanı dışında nüfuzunu hem kültürel hem de dinsel olarak gösterebileceği etki alanları oluşturmaya başladı.

XI. yüzyıl boyunca, Fransa'nın kendi nüfusu besleyecek kaynaklardan mahrum olduğunu ve halkın sıkıntılar içinde hayatını zor idame ettirdiğini bilen Papa II. Urbanus, Haçlı Seferleri'ne çağrıda bulunurken, bu durumu bir motivasyon unsuru olarak kullanmış ve (kutsal kitaba da referansla) Filistin topraklarını, her tarafından süt ve bal akan nehirlerin süslediği topraklar olarak sunmuştur. Bu çağrıyı takiben Haçlı Seferleri'nin devamı ve Latin Kudüs Krallığı'nın kuruluş süreci içinde insanlar, Avrupa'dan doğuya dalgalar hâlinde göç etmiştir.⁶

Genel kabul gören bir başka düşünceye göre ise, Haçlı Seferleri, Batı Hıristiyanlığına ait halklar, özellikle Normanlar ve Franklar tarafından, Papa'

ted by Derek Baker, Edinburgh University Press, Edinburgh 1973; Jonathan Riley-Smith, *The First Crusade and the Idea of Crusading*, Athlone, London 1986; Steven Runciman, "The Pilgrimages to Palestine before 1095", *A History of the Crusades*, editor in Chief, Kenneth Meyer Setton, Vol. I; *The First Hundred Years*, edited by Marshall W. Baldwin. University of Wisconsin Press, Madison 1969-89, s. 68-80.

3 Aziz Suryal Atiya, a.g.m., s. 63; Daha detaylı bilgi için bkz. A. Suryal Atiya, *Crusade, Commerce and Culture*, Bloomington, Indiana 1962, s. 17-23.

4 Edward Gibbon, "Motives of the Crusades", *The Crusades, Motives and Achievements*, ed. James A. Brundage, USA 1964, s. 4.

5 Detaylı bilgi için bkz. Robert Bartlett, *The Making of Europe: Conquest, Colonization and Cultural Change, 950-1350*, Princeton University Press repr., Princeton 1994.

6 Bkz. T. Head and R. Landes, eds., *The Peace of God. Social Violence and Religious Response in France around the Year 1000*, Ithaca/London 1992.

nın liderliğinde organize edilen ve Müslümanların ellerinde bulunan kutsal toprakları kurtarmayı hedefleyen, bu amaçla da seferlere çağrının yapıldığı 1095 yılından başlayıp 1099'da Suriye sahil kordonuna kadar uzanan bir toprak parçası üzerinde kurulan Latin Kudüs Krallığı'nın 1291/1292'de çöküşüyle son bulan hareketlere verilen addır.

Haçlı Seferleri'ne katılan bu insanların büyük bir kısmı, üzerlerinde hakimiyet kuran feodallerin ve Kilise babalarının zulmünden de kurtulacakları için, bu işe, kendilerini özgürlüğe taşıyan bir adım gözüyle bakıyordu. Bu seferlerle, toprağa bağlı serfler kendilerini mağrur toprak sahibi efendilerinden kurtarıyor ve ailelerini özgürlük yurduna naklediyorlardı. Rahipler, Kilise'nin sıkı disiplininin kurtuluyor, birçok suçtan içeri giren ve cezalandırılmak için aranan kişiler de bu seferlerle, özgürlüklerine kavuşuyordu.⁷ Gittikleri topraklar ve bu toprakların sahipleri konusunda o kadar cahildiler ki, başlarındaki adamlar bile kendi sınırları dışına çıktıkları gün ilk karşılaşacakları şehrin, Müslümanlardan tekrar geri almayı planladıkları Kudüs olup olmadığını soracak kadar bilgi yoksunuydu.⁸

Ortaçağ'ın önemli bir tarihçisi durumundaki William of Tyre (1130-1187), "Bu seferlere katılanların hepsi, tabii ki, Allah rızası için katılmadılar. (...) Bir kısmı arkadaşlarını yalnız bırakmamak, bir kısmı korkak olarak anılmamak, bir kısmı ise alacaklılarından kurtulmak için oradaydılar."⁹ ifadelerini kullanmaktadır.

Bu seferlerle Avrupa'nın hırsızları, katilleri, kundakçıları, papazların yönlendirmesiyle, daha önce kendi Hıristiyan kardeşlerine uyguladıkları işkence ve katliamları Müslümanlara tatbik için yollara dökülmüştü.¹⁰ Hem katilimcilerden, hem de onları bu işe sürükleyen Kilise'den kaynaklanan farklı motivasyonların sebep olduğu bu seferler, Kilise'yi ve Latin Batı Hıristiyanlarını hiç bilmedikleri bir coğrafyaya ve kültür iklimine taşımıştır.

2.1. Latin-Ortodoks Çatışması

Normanların Doğu Akdeniz'e doğru açılma isteği, Haçlı Seferleri'ni motive etmede iyi bir gerekçe olarak ortada duruyordu. Bu da, doğal olarak, Bizans'ın çıkarlarının Batı'nın çıkarlarıyla çatışması demekti. Kutsal savaş çığırkanlıklarıyla Haçlı Seferleri'ne başlanmamış olsaydı, Latin Hıristiyanlarının yapmayı planladıkları ilk şey, Doğu Hıristiyanlığı'nın merkezi konumundaki İstanbul'u işgal etmekti.¹¹ Batı Hıristiyanlığı bu arzusuna IV.

7 Gibbon, agm., 5.

8 Gibbon, agy.

9 Detaylı bilgi için bkz. Jacques-Paul Migne, *Patrologia Latina* 201, 675-79, terc. by James Brundage, *The Crusades: A Documentary History*, Milwaukee, WI: Marquette University Press 1962, s. 115-121. *Patrologia Latina*, MS 200'den (Tertullian zamanı) Papa III. Innocent'in 1216'da ölümüne kadar geçen süre içinde Kilise Babaları'nca yazılan eserleri içerir. 1844 ve 1855 arasında basılmış ve dört ciltlik indeksi de 1862 ve 1865 yılları arasında yayınlanmıştır.

10 E. Gibbon, agm., s. 4.

11 Sir Steven Runciman, "The Crusades: A Moral Failure", *The Crusades, Motives and Achievements*, ed. James A. Brundage, USA 1964, s. 78.

Haçlı Seferi'ne kadar engel olabildi; fakat IV. Haçlı Seferi sırasında (1204) Latinler, İstanbul'u -İmparatorluğun Türkler tarafından iyice zayıflatılmasından da yararlanarak- işgal ettiler ve yaklaşık 50 yıl İstanbul'dan çıkmadılar. Bu işgale gerekçe olarak, daha önce buraya gelen Venedikli tacirlerin Ortodokslar tarafından kılıçtan geçirilmesini gösterebilirler de, bu pek tatmin edici bir gerekçe olarak kabul görmemektedir; fakat bu işgal, o ana kadar Latin Hıristiyanlığı'nın, Türklerin Doğu Hıristiyanlığı'nı yıpratmalarına göz yumdukları ve Katolik dünyanın kapısı niteliğindeki Viyana'ya dayanınca-ya kadar bu fetih faaliyetine, bir anlamda, seyirci kaldıkları iddialarını güçlendirmektedir. Dolayısıyla, Haçlı Seferleri, Hıristiyanlığın anayurdunu kurtarma girişimi değil, tersine, Roma Kilisesi'nin egemenliğini Doğu'ya doğru yayma ve Doğu'yu kolonileştirme girişiminden başka bir şey değildi.¹²

IV. Haçlı Seferi sırasında Haçlıların İstanbul'u yağmalamaları ve Ortodokslara muameleleri de, daha sonra İstanbul'un Türkler tarafından fethini kolaylaştıran bir unsur olarak kendini gösterecektir.

Şizmatik/bölücü olarak kabul ettikleri Doğu Hıristiyanlığı'nın tasfiyesinden sonra bu toprakları ellerine geçiren Türklere, II. Pius, Latin Hıristiyanlığı'nın doğu temsilcisi olma şerefini önerecektir. II. Pius, esas adıyla ünlü hümanist Papa Enea Silvio Piccolomini, 1460'da Fatih Sultan Mehmet'e Hıristiyan olmasını ve Roma'nın temsilcisi olarak, Doğu Hıristiyanlığı'nın başına geçmesini teklif edecektir. Bu tutum, Fatih'i, platonik-prens filozof modeli olarak gören başka papaların da akıllarından geçirdikleri bir şeydi.¹³

Latin Katolik dünyanın, Ortodoksluğu şizmatik bir din olarak görmesi, onlara karşı hem siyasal, hem de dinsel olarak şiddete dayalı bir tavır geliştirmeleriyle sonuçlanmıştır. Mutlak kudreti kendinde görme ve Latin Katolik Kilisesi'ni, İsa Mesih'in yeryüzünde temsil edildiği tek mekan olarak kabul etme anlayışı, Latin Hıristiyanlarının diğer din ve inanç mensuplarına toleranssızlığının başlıca sebebiydi. Onlara göre inançsız birisine gösterilecek müsamaha, vatan hainliğiyle eşdeğerdeydi. Hatta Hıristiyanların Tanrısı'na başka bir şekilde ibadet etme bile, şüphe ve takibat sebebiydi. Ortaçağda 'Katolik' ve 'vatandaş' aynı anlamı ifade ediyordu. İmana zıt herhangi bir hareket veya dinden dönme, vatana ihanet olarak kabul ediliyor ve ölümlü cezalandırılıyordu.

Bu gelenek, Hıristiyanlaşmış Roma İmparatorluğu ile başlar. Hıristiyanlığı kabulünden sonra teokratik bir form alan Roma, imana karşı işlenen suçları, devlete karşı işlenen suçlar* kategorisinde ele almaya zorlanmıştı ve buna bağlı olarak da, devlet, Hıristiyanlık'tan dönme (*apostasy*), Hıristiyan-

12 Detaylı bilgi için bkz. Sir S. Runciman, agm.; Joshua Prawer, "The Legacy of an Epoch: A. The Crusades as a Colonial Movement." *The Crusaders' Kingdom: European Colonialism in the Middle Ages*, Praeger, New York & Washington 1972, s. 469-82.

13 Thomas Michel, "Jesuit Writings on Islam in the Seventeenth Century", *Islamochristiana* 15 (1989) s. 67.

* "Quod in religionem divinam committitur, in omnium fertur injuriam."

lığın dışında başka bir dine mensup olma (*heresy*) ve dinde ayrılıkçılığı (*schism*), aynı şekilde, ölümle cezalandırıyordu. Ortaçağda bu uygulama kendine St. Thomas ile güçlü bir teorik temel bulacaktır. Aynı zamanda Dominiklerin de ileri gelenlerinden olan St. Thomas şunları yazmaktadır: “Seküler devletin yetkisini elinde bulunduranlar, büyük suç işleyenleri ölümle cezalandırabilmektedir. Dinden dönme veya hak dini (Katoliklik) reddetme, günahların en büyüğüdür. O hâlde dinden dönenler ve onun hak olduğunu reddedenler, sadece aforoz edilmek suretiyle kiliseden uzaklaştırılmakla kalmamalı, öldürülmek suretiyle dünyadan da kaldırılmalıdır.”¹⁴

2.2. Toprakların ya da Halkların Hıristiyanlaştırılması

Haçlı Seferleri'nin temel gayesinin, halklardan ziyade, toprak parçalarının (örneğin Suriye, Filistin) Hıristiyanlaştırılması¹⁵, başka bir ifadeyle, Roma Katolik dünyasının hakimiyeti altına alınması olduğu çokça vurgulanmaktadır.¹⁶ Bu da, buralarda yaşayan müslüman halkın katledilmesi gerektiği gibi bir sonucu doğurmuştur. Bu anlayışın iki örneği, 1098'in Haziran'ında meydana gelen Antakya katliamı ve 1099'un Temmuz'unda cereyan eden Kudüs katliamıdır.¹⁷ Aslında Haçlı Seferleri'nin başlatıcısı konumundaki Papa II. Urbanus, topraklar kadar halkların da Hıristiyanlaştırılmasını hedef olarak göstermişti. Böyle bir niyeti olduğunu, papalığı devraldığı ilk yılda (1088) ilan etmişti. Müslümanlardan geri alınan Toledo (1085) halkından müslüman olanları Hıristiyanlaştırma çabasına girişilmesini Bernard of Sahagun'dan istemişti.¹⁸ Aslında II. Urbanus'u, Haçlı Seferleri'ne çağrıda bulunduğu Clermont'da (1095) halkların ihtidasından bahsetmediği için eleştirenler de vardır;¹⁹ fakat ima ile de olsa, Papa'nın hitabında, Türklerin Hıristiyanlaştırılmasındaki başarısızlıktan bahsedilmektedir.²⁰ Clermont'taki hitapta hazır bulunduğunu iddia eden ve duyduklarını 1110'da kaleme alan Baudri of Dol

14 *The Summa Theologica of St. Thomas Aquinas*, Second and Revised Edition 1920, İman Kitabı. Kötülüğe müsamaha göstermenin en büyük günah ve felaket sebebi olduğu Hıristiyanlık'ta hep işlenegelmiş ve monolitik bir topluluk yaratmanın siyasal bir aracı hâline dönüştürülmüştür. 1348'de bütün Avrupa'yı veba salgını kaplayınca, buna sebep olarak, Hıristiyan topluluk içinde hayatlarına müsaade ettikleri Müslümanlar, Yahudiler ve cüzamlı kişileri görmüşlerdi; zira bunlar, kötülüğün ve ferrin ta kendileriydiler ve kötülüğün yaşamasına müsaade ettikleri için de Tanrı onları veba ile cezalandırıyordu.

15 Toprak parçasının Hıristiyanlaştırılmasıyla, halkların Hıristiyanlaştırılması arasındaki dikotomi için bkz. Van der Vat, *Die Anfänge der Franziskanermissionen*, Werl 1934, s. 181.

16 Allan Cutler, “The First Crusade and the Idea of Conversion”, *Muslim World*, LVIII (January 1968), no: 1.

17 G. F. Maclear, *History of Christian Missions during the Middle Ages*, Cambridge-London 1863, s. 181.

18 R. I. Burns, “Journey from Islam: Incipient Cultural Transition in the Conquered Kingdom of Valencia (1240-80)”, *Speculum* XXXV (1960), s. 38, n. 5.

19 P. A. Throop, *Criticism of the Crusade*, Amsterdam 1940, s. 123, n: 36. Burada D. C. Munro'dan nakilde bulunmaktadır: D. C. Munro, “The Speech of Urban II at Clermont, 1095,” *American Historical Review*, XI (1905), s. 231-42.

20 Papa'nın hitabını 1101'de kaleme alan Fulcher of Chartres ve 1109'da yazıma geçiren Gilbert of Nogent bunun altını çizmektedirler.

ise, Papa'nın, Türklerin Hıristiyanlaştırılmasının mümkün olmadığını, zira bir zihin körlüğünün onları hakimiyetine aldığını, ifade ettiğine değinmektedir.²¹ Yine Clermont'daki hitabı 1122'de yazan başka bir kronik/tarihiçi Robert the Monk ise, Papa'nın, Türklerin, Tanrı'ya yabancılaşmış bir millet olduğundan bahsettiğini aktarmaktadır. Başka tarihçiler, sözü edilen 'yabancılaşma' kelimesi yerine 'Hıristiyanlaşmamış' ve 'pagan' kelimelerini yerleştirmektedir.

Hitapta bunların yer alması, Haçlı Seferleri'nin temel hedefinin Müslümanların Hıristiyanlaştırılması olduğu anlamına gelmez; fakat, Papa'nın zihninde, en azından bu seferlerin sonunda, Müslümanların Hıristiyanlığa geçmeleri, Greklerin de Latin Hıristiyanlığını kabul etmeleri gibi bir ümit, hedef olmaktan çıkacaktı. Doğu 'sorunu'nun hâlâ en şiddetli hâliyle varlığını devam ettirmesini, Türklerin silah ya da ikna yoluyla Hıristiyanlaştırılmasına verenlerin sayısı hiç de az değildi.²²

Haçlı Seferleri'ndeki misyonerliğin rolünü, Papa'nın sefer çağrısından sonra Doğru Fransa'dan kalkıp Almanya'nın güneydoğusu, Bohemya ve Macaristan rotasını takip eden ilk Haçlıların, yolları üzerindeki tüm Yahudilere ya vaftiz olma ya da katledilme seçeneklerini sunmalarında gözlemlemek de mümkündür.²³ Peter the Hermit'in talebelerinin başını çektiği bir misyoner grubu tarafından yönlendirilen bu insanlar, İsa'nın çarmıha gerilmesindeki bütün suçu Yahudilere yükledikleri için Yahudilere ve İsa'nın boş kabrinin bulunduğu Kudüs'ü ellerinde bulundurdukları için de Müslümanlara, aynı intikam duygusuyla yaklaşıyorlardı. Aynı imaj, bütün Ortaçağ Hıristiyanlarının kafasındaki temel imajdı.

Haçlı Seferleri sırasında misyonerliğe ilgiyi artıran bir başka anahtar faktör, Haçlı Seferleri'ne katılan İtalyanların komutanı Rainald'ın Müslümanlığa geçmesiydi. Rainald, Alman ve Fransızlardan ayrılıp İznik yakınlarındaki Xerigordon kalesine doğru yürüyüşe geçtiğinde, Türkler tarafından muhasara edilmiş ve Müslümanlığı kabul etmeleri kaydıyla hiçbir Hıristiyana dokunulmayacağı sözü verilince, büyük bir grupla birlikte Müslümanlığını ilan etmişti.²⁴ Rainald'ın bu ihtidası, Hıristiyanları, özellikle de Peter the Hermit'i fazlasıyla etkilemiş²⁵ ve buna dayalı olarak, Hıristiyanların da Müslümanları Hıristiyanlığa sokmaları için ellerinden geleni yapmalarını emretmiştir. Peter, Hıristiyanlar arasında ancak böylece psikolojik bir rahatlama sağlayabileceğine inanmıştı.

Müslümanları Hıristiyanlaştırma yönündeki benzer bir kıvılcım, Peter the Venerable (1094-1156) tarafından ateşlenecektir (1140). Onun bu teşebbüsünde, Murabıtların idaresi altındaki Hıristiyanların, Kuzey Afrika'da ve İ-

21 Allan Cutler, agm., s. 59.

22 A. Cutler, agm.

23 K. M. Setton, ed., *History of the Crusades*, Philadelphia 1958, I. 260, 262-265.

24 Runciman, *age*, I. 128-30.

25 Bazı tarihçiler ilginç bir şekilde Peter the Hermit'in de aynı şekilde, daha önce İslam'ı kabul etmeye zorlandığını, kendisinin de Müslümanların putlarına (!) tapmak suretiyle canını kurtardığını nakletmektedirler. Bkz. N. Daniel, *Islam and the West*, s. 310-311, 389.

panya'da İslam'a geçmelerinin etkisi büyüktür.²⁶ Aynı şekilde, Sicilyalı II. Roger'ın, Müslümanların Hıristiyanlaştırılmasına özel önem vermesinin sebebi olarak, kendi emrindeki bazı subayların gizlice müslüman olmaları gösterilmektedir.²⁷

İstanbul'dan Kudüs'e doğru yol alan Haçlı ordusunun tarihini kaleme alan anonim *Gesta Francorum*'da, "Şayet Hıristiyan olsalardı, Türkler, dünyanın en iyi ırkı olurlardı." temennisinde bulunmaktadır.²⁸ Dorylaeum muharebesi (Temmuz 1097) sırasında Türklerle karşılaşmış ve daha önce Papa'nın çizdiği putperest ve her türlü şefahati kendinde taşıyan insan tipolojisinin aksini gözlemleyen kronikler (o dönemin vaka tarihçiliğini yapan eserler), Türklerin Hıristiyanlaştırılmasının hem Hıristiyanlık için bir kazanç olacağını, hem de Doğu 'sorunu'nu çözeceğini vurgulamaya başlamışlardı. Özellikle Müslümanların yaşadığı Güney İtalya ve Sicilya'dan Haçlı Seferleri'ne katılan İtalyanlar, Müslüman Türklerin Hıristiyanlaştırılmasının, bütün Ortadoğu'nun tekrar Hıristiyanlaştırılması konusunda sağlayacağı kolaylığı sürekli vurguluyorlardı.

Haçlı Seferleri'ne katılan birçok kişi, Türkleri, Greklere tercih etmekteydi. Odo of Deuil, II. Haçlı Seferi'nin başarısızlığından Bizans'ı sorumlu tutarak belalar okurken, Türklerle şöyle atıfta bulunmaktadır: "Adalia yakınındaki savaşın arkasından Türkler muharebe meydanına geri döndüler, yaralılara yardımda bulundular, oysa Grekler, kendilerinden daha güçlü olan Frankları kendilerine hizmete zorlamaktan başka bir şey yapmamışlardır."²⁹

I. Haçlı Seferi sırasında yine Antakya'da gerçekleşen önemli bir olay, Peter the Hermit'in Kürboğa'yı Hıristiyanlığa davetidir.³⁰ Haçlıların Antakya'yı muhasarası sırasında Kürboğa'ya verilen ultiyatomu götürmekle görevlendirilen grup içinde yer alan Peter the Hermit, şartlar arasında bulunmadığı hâlde kendi inisiyatifiyle, müslüman komutana, eğer Hıristiyanlığı kabul ederse, kendisine hiç dokunulmayacağı ve doğrudan hem Türklerin, hem de Haçlıların ortak düşmanı olan ve o anda da kutsal Kudüs kentini ellerinde bulunduran Fatımilerin üzerine yürüyecekleri yolunda bir teklifte bulundu. Peter, böylece Kürboğa'ya, Hıristiyan olması kaydıyla, Avrupa'da o dönemde yaygın olan feodal bir ittifak çağrısı yapmış oluyordu. Ama Peter de yaptığı çağırının reddedileceğini, en azından, içinde Hıristiyanlığa girmenin şart koşulmadığı bir ultiyatomonun kabul edilme ihtimalinin daha yüksek olacağını biliyordu; onun

26 R. W. Southern, *Western Views of Islam in the Middle Ages*, Cambridge 1962, s. 38-9.

27 L. I. Newman, *Jewish Influence on Christian Reform Movements*, N. York 1925, s. 249.

28 Allan Cutler, agm., s. 63; Runciman, *History*, I. 187; D. C. Munro, "The Western Attitude toward Islam during the Crusades", *Speculum*, VI (1931), s. 334-5. *Gesta Francorum*'da geçen ifadenin benzerini *Chanson de Roland*'da da görüyoruz: "Saracen (Müslüman/Türk) Hıristiyan olsaydı ne muhteşem şövalye olurdu." Ayrıca bkz. W. W. Comfort, "The Literary Role of the Saracens in the French Epic", *Publications of the Modern Language Association of America*, LV (1940), s. 633.

29 Malcolm Barber, agm.

30 J. F. Michaud, *Histoire des Croisades*, Paris 1841 (6. baskı), I. 265-7; J. G. Edgar, *Crusades and Crusaders*, Boston 1868, s. 89-90.

bunu, hem misyonerlik ruhunu canlı tutmak, hem de askerî diplomasinin bir gereği olarak yapmış olduğu gözlenmektedir. Nitekim buna karşılık Kürboğa da, Müslüman olmaları durumunda Antakya'yı kendilerine teslim edeceğini deklare etmiş ve böylece bu toplantıdan hiçbir netice alınamamıştır.

Bu noktada önemli olan, Peter'in, Haçlı ordusunun askerî bir mensubu olmadığı hâlde, sadece bir rahip sıfatıyla, Müslümanları Hıristiyanlığa çevirme fikrine nereden kapıldığıdır. O, bu teşebbüsünde Anastasius of Cluny'nin, Saragosa'nın müslüman idarecisi Muktedir b. Hûd'u, aynı şekilde 1074'te Hıristiyanlığa döndürme teşebbüsünden esinlenmiş olabilir. Yine bu teşebbüs, aynı şekilde, bu dönemde Orta Avrupa Yahudilerini zorla Hıristiyanlaştırma politikasından ve bu konuda Papa II. Urbanus'un desteklerinden de kuvvet almış olabilir.³¹

Özellikle Latin Hıristiyanlarının tarihinde, genelde Müslümanların, özede de Türklerin Hıristiyanlaştırılması konusunda, Fransiskanlar ve Dominikanlar gibi sistemli tarikat ve mezheplerin kurulacağı zamanın ilk öncülleri olarak bu bireysel teşebbüsleri görmek mümkündür; zira V. Haçlı Seferi sırasında, 1219'da Assisili St. Francis'in, şiddetli muharebenin kesildiği bir anda Eyyubi Sultanı Melik el-Kâmil'le bir din adamı olarak görüşmelerde bulunduğunu göreceğiz. Rahipler tarafından, askerî harekate zemin hazırlama veya destek bulma adına yapılan bu teşebbüsler sadece Türkler ve Müslümanlarla sınırlı değildi. Bu dönemde Hıristiyanların Moğol sarayında da misyonerlik faaliyetlerinde buldukları ve Haçlı Seferleri'nde Türklere karşı kendi yanlarında yer almaları için Moğol sarayına elçiler gönderdiklerini biliyoruz.

3. Papalığın Haçlı Seferini İlanı

3.1. VII. Gregory'nin Haçlı Seferi Çağrısı (1074)

Tarihçiler, Haçlı Seferleri'ni Papa II. Urbanus'la başlatırlar. Pratikte böyle olsa da, II. Urbanus'dan önceki Papa VII. Gregory'nin* de benzer bir harekete 1074'te teşebbüs ettiğini; fakat IV. Henry'yle olan mücadelesinin kendisini engellediğini biliyoruz. Bu seferleri başlatma niyetini dönemin seküler otoritelerine yazdığı şu mektupta görmek mümkün:

Bu mektubu taşıyan kişi Filistin'den yeni döndü ve ziyaretimize Roma'ya geldi. Birçok insandan duyduğunu bize anlatmaktadır. Bu haberlere göre, putperest bir ırk Hıristiyanları alt etmiş ve önüne çıkan her şeyi tahrip ederek İstanbul'un duvarlarına gelip dayanmıştır. Ele geçirdiği toprakları zulümle idare etmekte ve binlerce Hıristiyanı koyun gibi boğazlamaktadır. Eğer Allah'ı seviyor ve Hıristiyan olarak anılmak istiyorsak, bu büyük (Yunan) İmparatorluğun ve Hıristiyanların içine düştüğü duruma üzülmeliyiz; fakat sadece üzülmek

31 Allan Cutler, agm., s. 68.

* 1073'te papa seçildi. Papalığı sırasında Müslümanlar ve Hıristiyanlar defalarca karşı karşıya gelmişlerdir. Normanların Sicilya'yı işgalleri (1060-1085) onun dönemine denk düşer. Yine bu dönemde İspanya'da Fransız orduları Saragosa'yı Müslümanlardan geri almak için birkaç kez (1073, 1076, 1078-80) saldırdılarsa da başaramadılar; fakat Toledo 1085'te Hıristiyanların eline geçti.

yetmez. Kurtarıcımızın (İsa) bize sunduğu model, onları kurtarmak için kendi hayatlarımızı ortaya koyma şeklinde tecelli etmiştir: "... O bizim uğrumuza canını verdi; bizim de kardeşler uğruna canlarımızı vermemiz gerekir."³² Bu yüzden, Hıristiyan Grek kardeşlerimizin yardımına koştuğumuzda, Allah'ın merhameti ve kudretiyle yanımızda olacağını bilin...³³

3.2. Papa II. Urbanus'un Haçlı Seferi Çağrısı (1095)

VII. Gregory'nin Haçlı Seferi çağrısı, döneminin şartları içinde karşılığını bulmadı; fakat bu çağrı daha organize bir şekilde 1095'te yeniden tekrarlanacak ve bu kez sadece kuru bir çağrı olmaktan çıkıp uygulamaya konulacaktı. Fransa'nın Clermont'unda toplanan konsilde yaptığı vaazda kullandığı dil, gösterdiği hedef ve vadettikleriyle Papa II. Urbanus öyle etkili olmuştu ki, kadınlar ve çocuklar dahi müstakil Haçlı Seferleri düzenlemişler;³⁴ fakat bu sefere katılanlar, dünyada yaşanan felaketler listesine girerek, daha vaat edilen topraklara ulaşmadan, bir kısmı karada, büyük bir kısmı da denizde kaybolup gitmişlerdir. Peki, Papa'nın çağrısını bu kadar etkili kılan ne idi?

II. Urbanus'un yaptığı konuşmanın metni, konuşmanın yapıldığı tarihten sonra kaleme alınmıştır. Hitabı dinleyip yazma görevini aldığı söyleyenler bile, bunu ancak 1101'den itibaren kayda geçirebilmişlerdir. Bu konuşmayı aktaranların başında Fulcher of Chartres³⁵ (*Historia Iherosolymitana*), Robert the Monk (*Historia Iherosolymitana*, 1101), Baldric of Bourgueil (*Historia Jerosolimitana*, 1107), Guibert of Nogent (*Gesta Dei Per Francos*, 1108) gelmektedir. Ancak bu sonraki kaynaklar temelde Fulcher'a dayanmaktadır. Robert ve Baldric, konsilde hazır bulduklarını söylemektedirler. Fulcher ve Guibert'den böyle bir nakil olmamakla birlikte, orada olma ihtimalleri çok yüksek; zira, bunlar kiliselerde görevli rahipler, papazlar veya taşra pastörleri durumundaydılar ve zorunlu olarak o konsilde toplanmış olmalıydılar. Bu kaynaklara dayalı olarak, Papa II. Urbanus'un, Clermont Konsili'nde yaptığı konuşmanın ilgili kısımlarını tahlile geçebiliriz.

Clermont Konsili'nde II. Urbanus'un tam olarak ne dediğini tespit etmek mümkün görünmemektedir; fakat Papa'nın konuşmasını yeniden kurmanın yolu, kullandığı fikirler ve imajlardan hareket etmektir. II. Urbanus, muhafazakâr bir topluma yeni bir fikir önermekteydi. Aynı zamanda insanlardan çok pahalı, zaman alıcı ve tehlikeli bir işin gönüllüleri olmalarını istiyordu.

32 Yuhanna 1, 3: 16

33 Migne, *Patrologia Latina*, 148: 329, terc. Oliver J. Thatcher ve Edgar Holmes McNeal, eds., *A Source Book for Medieval History*, Scribners, New York 1905), s. 512-13

34 Bkz. George Zabriskie Gray, *The Children's Crusade* (1870); Dana C. Munro, "The Children's Crusade." *American Historical Review* 19 (1914); Peter Raedts, "The Children's Crusade of 1212." *Journal of Medieval History* 3 (1977), s. 279-323; Bradley Steffens, *The Children's Crusade (World Disasters)*, Lucent Books, 1991.

35 Fulcher of Chartres, *The First Crusade; The Chronicle of Fulcher of Chartres and other source materials*, edited, with an introd., by Edward Peters, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 1971 (2nd rev edition June 1998) University of Pennsylvania Press.

O hâlde söylediği şeyi doğrudan ve çok canlı ve heyecan uyandırıcı bir şekilde söylemiş olmalıydı.

Dinleyicileri kazanmanın yolu, dinleyicilerin gözlerinde canlandırabilecekleri imajlar yaratmak ve duygularının derinliklerine hitap etmektir. Öyle görünüyor ki, II. Urbanus, konuşmasında bu iki tekniği de başarılı bir şekilde kullandı. Önce Doğu Akdeniz'de Bizans İmparatorluğu'nun içine düştüğü krizden başladı. İmparatorluk gittikçe toprak kaybediyor, kiliseler yıkılıyor ve putperestler tarafından kirletiliyordu; Hıristiyanlar, tecavüze uğramak, organları kesilmek suretiyle sakat bırakılmak gibi inanılmaz işkencelere maruz kalıyordu. Hıristiyanların, ok talimlerinde kullanılmak üzere kazıklara bağlandıkları, Rahip Robert tarafından aktarılmaktaydı. Bu zulümlerde, başı, Orta Asya'dan gelip 1070'ten bu tarafa iktidarlarını Anadolu, Suriye ve Filistin'e kadar genişleten Türkler çekiyordu. Bu zulümlere en fazla maruz kalanlar ise, Kudüs Hıristiyanları idi.

II. Urbanus, Kutsal Topraklar diye anılan Kudüs ve civarında daha önce hiç bulunmamıştı; insanlara bütün bu anlattıkları, realiteyi değil, retoriği yansıtıyordu. Hıristiyanların çektikleriyle ilgili anlattıkları, Hıristiyanlığın cehennem tasvirinden başka bir şey değildi. Haçlıların kendilerine sunulan bu imajın böyle olmadığını görmek için Anadolu'ya ve Kudüs'e kadar gitmeleri gerekecekti. Başka ilginç bir nokta da, Papa bu konuşmayı yaptığında Türklerin elinde bulunan Kudüs'ün, 1098'de Mısırlıların eline geçecek olmasıydı. Dolayısıyla, Kudüs'te Türklerle karşılaşmak üzere giden Haçlılar, farklı insanlarla karşılaşacaklardı.

Papa'nın konuşmasının etkili olmasındaki bir başka temel etken, Ortadoğu'nun hem siyasal yapısı, hem de halkları konusunda Latinlerin bilgi sahibi olmayışlarıydı. Papa, insanların bu cehaletini sonuna kadar kullanmıştır. Papa, sanki Kudüs Müslümanların eline yeni geçmiş ve halka karşı bir katliama girişilmiş havasını yaratmaya çalışıyordu; oysa Müslümanların Kudüs'ü Bizans'tan almalarının (638) üzerinden tam 457 yıl geçmiştir ve bu bölgedeki Müslümanlar, Yahudiler ve Ortodoks Hıristiyanlar arasında hiçbir sorun yaşanmamaktadır; ta ki, Latin Haçlıları gelip buralara müdahale edene kadar; fakat konuşmasında Papa'nın Kudüs'e özel bir önem atfettiğinde hiç şüphe yoktur.*

* Haçlılar aynı Kudüs'ün Müslümanlar ve Yahudiler için de aynı derecede kutsal kabul edildiğini hiçbir zaman dikkate almadılar. Kudüs Ortaçağ Avrupası'nın din ve kültürü için özel bir önem taşıyordu; zira, burası İsa'nın öldüğü ve boş kabrinin bulunduğu kutsal bir mekandı. XI. yüzyıl, insanların tövbe konusunda birçok teolojik tartışmaya girdiği bir dönemdi. (Bkz. *Penance and the Anointing of the Sick*, trans. and rev. T. Courtney, Freiburg/London 1964). Cennet birçok insanın çağrıldığı; fakat bu iş için yine çok az insanın seçildiği bir yerdi. Kilise, cennete ulaşmanın bir yolu olarak insanların Kudüs'e haccını öngörüyordu. Bu da Latin Hıristiyanlarının Kudüs'le hem dinî, hem de siyasal bağlarını güçlendiriyordu. Kudüs, aynı zamanda Müslümanlar için de kutsal bir şehirdi. Hz. Muhammed'in Miraça çıktığı yerin anısına Emevi halifesi, 687 tarihinde Kubbetu's-Sahra'yı inşa etmiştir. Altın kubbesi ve yakınındaki el-Aksa Camii 780'de yapılmıştır. Bu mabedin batı duvarı Yahudilerin kutsal ağlama duvarıdır. Bu kent Yahudiler için de kutsaldı. Burası Süleyman'ın Mabed'i inşa ettiği

Şimdi 1094'te Bizans İmparatoru I. Alexios Komnenos'un yardım çağrısı üzerine, İmparator'a yardım için Papa II. Urbanus'un Clermont'da yaptığı konuşmanın temel kısımlarını yukarıdaki kroniklere³⁶ dayalı olarak irdeleyelim:

(...) Tanrı sizleri çoban olarak adlandırmaktadır, siz uşak gibi davranmayın; aksine gerçek çoban gibi, asanız her zaman elinizde olsun... Size teslim edilen sürüden bir kurt bir koyunu kaparsa, Tanrı'nın size vaat ettiklerini kaybeder, ölüm yurdu çehennemin en acı azabını tadarsınız; zira Kitab-ı Mukaddes'e göre, sizler yeryüzünün tuzusunuz (Matta 5:13)... Sizlerin, Tanrı'nın kendileriyle konuşma istemesi durumunda onları çürümüş ve kokuşmuş bulmaması için, günahlara dalan bu aptal halkı hikmet tuzuyla düzeltmeniz bir zorunluluktur. Eğer Tanrı, bu kokmuş insanlarda, kurtlar, yani günahlar görürse... üstünze düşeni yapmadığımız için onlarla birlikte sizleri de lanetleyecek ve huzurundan kovacaktır... Kitab-ı Mukaddes, "Eğer bir kör körü yederse, ikisi de çukura düşer." (Matta 15: 14) demektedir. O hâlde önce siz kendinizi düzeltin ki, sizlere tâbi olanları da düzeltebilesiniz...

Ey Tanrı'nın oğulları! Aranızda barışın devamını ve Kilise'nin haklarını koruma konusunda söz vermiş olmanıza rağmen, yapmanız gereken önemli bir iş daha sizleri beklemektedir. Sizlerden sadakat ve dürüstlüğünüzü hem sizi, hem de Tanrı'yı ilgilendiren bir konuda daha göstermeniz istenmektedir; zira Doğu'da yaşayan kardeşleriniz sizin acil yardımınıza muhtaç duruma düşmüşlerdir. Çoğunuzun haberdar olduğu gibi, Türkler ve Araplar bu kardeşlerinize saldırmış; Grek İmparatorluğu'nun topraklarını işgal etmiş ve Akdeniz'e ve St. George'un Kolu diye adlandırdığımız Hellespont'a (Çanak-kale Boğazı) kadar ilerlemişlerdir. Hıristiyan kardeşlerinizin topraklarını işgal etmiş ve yaptıkları yedi savaşta da onları mağlup etmişlerdir. Birçoğunu öldürüp bir o kadarını da esir almış, kiliselerini de yerle bir etmişlerdir. Onların bu şekilde ilerlemelerine seyirci kalırsanız, daha fazla mümin insan bunların saldırısına maruz kalacaktır. Bu sebeple ben, daha doğrusu Tanrı, sizleri İsa Mesih'in müjdecileri olarak bunu her yere taşımanızı ve hangi seviyeden olursa olsun, zengin fakir, sıradan asker veya şövalye, herkes, bu aşağılık ırkı, hıristiyan topraklarından çıkartmanızı istemektedir... Bu yolda ölenlerin, ister karada, ister denizde, isterse putperestlere karşı savaşırken muharebe meydanında ölsün, hepsinin günahları bağışlanacaktır.³⁷

3.3. Papalığın Müslümanlar ve Türklerle İlgili Çizdiği İmaj

M. Watt, dünya tarihinde iftiraya en fazla maruz kalan kişinin Muhammed olduğunu, bunun da Hıristiyanlığın en büyük düşmanı olarak karşısına

yer idi. Bu Mabed, Babil Kralı Nebukadnetzar tarafından yıkılmış, 637 yılında Kudüs'e girildiğinde Hz. Ömer enkazın üzerine ahşaptan bir mescit yapılması talimatını vermiş, Abdülmelik de bu alana Kubbe'yi inşa ettirmişti.

36 Bu kroniklerle ilgili olarak bkz. Elizabeth Hallam, ed. *Chronicles of the Crusades: Eye-witness Accounts of the Wars between Christianity and Islam*, Weidenfeld and Nicolson, London 1989).

37 Bongars, *Gesta Dei per Francos*, 1, s. 382 vd., trans in Oliver J. Thatcher, and Edgar Holmes McNeal, eds., *A Source Book for Medieval History*, Scribners, New York 1905, s. 513-17.

İslam'ı koymasından kaynaklandığını söylemektedir.³⁸ İslam'ın Hıristiyanlık'la geliştirdiği mücadelenin sadece teolojik değil, aynı zamanda iktidara ilişkin bir mücadele olması, böyle bir yaklaşımın temelini oluşturmuştur. Müslümanların kutsal Kudüs'ten çıkarılması noktasına odaklanan Haçlı Seferleri'nden çok önceleri bile Ortaçağ Avrupası, doğuda Bizans, batıda da İspanya ve Sicilya kanalıyla karşılaştıkları Müslümanlarla ilgili olarak, 'büyük düşman' kavramının içini doldurmaya başlamıştı. Bu çerçevede Muhammed adı, karanlıklar prensi Mahound'a dönüştürülmüştü bile.

Oluşturulan bu çerçeve içinde, Ortaçağ Avrupası'nda Saracenlerin (Müslümanlar) putperest oldukları ve putlara, Muhammed'e ve Jüpiter'e taptikları yaygın olarak kabul edilmekteydi.³⁹ Özellikle Kubbetu's-Sahra, *Tempulum Domini* gibi büyük camilerde Muhammed'e ibadet edildiği, hilafetin merkezi durumundaki Bağdat'ta Muhammed'in tanrı olarak kabul edildiği, Halife'nin ise onun vekili konumundaki Papa olarak görev yaptığı propagandası yapılmaktaydı. Başka bir ifadeyle, Hıristiyanlara politeist muamelesi yapanların aslında kendileri politeist idiler.⁴⁰

Müslümanlar hakkında böyle bir yargının oluşmasına kaynaklık eden tek merkez Latin Katolik Kilisesi idi; zira ilk olarak, Latinlerin Müslümanlarla ilişkileri, Ortodoks Hıristiyanlara kıyaslandığında daha geç dönemlere rastlamaktadır; ikinci olarak, Müslümanların nasıl bir dünya görüşünün mensubu oldukları konusunda en temel bilgi kaynağı olan Kur'an daha Latince'ye çevrilmiş değildir. İlk çeviri XII. yüzyılda yapılacaktır;⁴¹ fakat o ana kadar,

38 W. Montgomery Watt, *Muhammad: Prophet and Statesman*, Oxford University Press, Oxford 1961, s. 229.

39 Norman Daniel, *Islam and the West: The Making of an Image*, Edinburgh 1962, s. 309.

40 Ortaçağ'da Hıristiyanların Müslümanlarla ilgili imajları konusunda daha detaylı bilgi için bkz. Richard W. Southern, *Western Views of Islam in the Middle Ages*, Harvard University Press, Cambridge MA 1978; John Victor Tolan, ed. *Medieval Christian Perceptions of Islam: A Book of Essays*, Garland Reference Library of the Humanities, Garland Publishing, New York 1996; John Victor Tolan, "Muslims as Pagan Idolators in Chronicles of the First Crusade", in *Western Attitudes towards Islam*, edited by Michael Frassetto et David Blanks, St. Martin's Press, New York 1998; John Victor Tolan, "Rhetoric, Polemics, and the Art of Hostile Biography: Portraying Muammad in Thirteenth-Century Christian Spain", in *Pensamiento hispano medieval: homenaje a Horacio Santiago Otero*, edited by José María Soto Rábanos, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid 1998; John Victor Tolan, "Peter the Venerable on the 'Diabolical Heresy of the Saracens'", in *The Devil, Heresy, and Witchcraft in the Middle Ages: Essays in Honor of Jeffrey B. Russell*, edited by Alberto Ferreiro, Leiden/Brill 1998, 345-67.

41 Haçlı Seferleri sırasında yapılan oryantalist çalışmalar için şu çalışmamıza bkz. "Oriental Studies and Conception of Islam in Crusade Period", *AÜİF Dergisi*, cilt 42. Latince'ye ilk Kur'an çevirisini Peter the Venerable'in oluşturduğu çeviri komisyonunda bulunan Robert of Ketton yapmıştır. Daha detaylı bilgi için bkz. James Kritzeck, "Peter the Venerable and the Toledan Collection", PV, 176-201; Robert of Ketton's Translation of the Qur'an", *The Islamic Quarterly*, II (Arahk 1955), sayı: 4, s. 309-12; "Peter the Venerable and Islam", *American Benedictine Review*, VII (Yaz 1956), sayı: 2, s. 144-49. Peter the Venerable 1142'de İspanya'ya yolculuğu sırasında Kur'an dahil, önemli İslami eserlerin çevirisi için bir komisyon oluşturdu. "Muhammed adıyla herkesin bahsettiği; ama kimsenin sağlıklı bilgi sahibi olmadığı Saracen" dediği Hz. Muhammed hakkında hiçbir bilginin atlanmamasını özellikle istedi.

üzerlerine Haçlı orduları sürülen Müslümanlar hakkında, Papalık, alabildiğine olumsuz bir imaj yaratıyor; Haçlı askerlerinin putperestlerle çarpışarak Tanrı'nın adını temize çıkaracaklarını dikte ediyor ve bunun için de bir zamanların soyguncuları feodal baronlara İsa Mesih'in askerleri olma çağrısında bulunuyordu. Kaynağını Papalığın yaptığı bu imaj çalışması, etkisini yüzyıllarca sürdürecektir, günümüzde dahi ders kitaplarında ağırlıklı olarak yerini muhafaza edecektir.

İlk defa William of Malmesbury, Müslümanları putperest olarak nitelleyen bu tür popüler ön kabulleri yıkmış ve İslam'ı Yahudi ve Hıristiyan geleneği içine yerleştirmiştir. 1136'da yazdığı *Commentary on Lamentations*'da, Slav halklarının, kafaların, Türkler ve Arapların putperest oldukları hurafesiyle doldurduklarını; oysa bu insanların yaratıcı olan tek Allah'ı kabul ettiklerini, Muhammed'i de tanrı değil, bir peygamber olarak benimsediklerini, yazmaktadır. İslam'la ilgili bu kabullerine rağmen William, Müslümanların kutsal beldeleri kirl ettiklerini ileri sürerek, onları kınamaktan da geri kalmamıştır. St. Augustine ve daha başka büyük Kilise babalarının yurdu olan Kuzey Afrika'yı ve en az iki havarinin hayatlarını feda ederek kutsallaştırdıkları Asya'yı işgal etmeleri, İspanya ve Balearikleri yüzyıllarca kontrollerinde tutarak Av-

Toledo Koleksiyonu olarak bilinen bu seri içinde aşağıdaki beş eser Arapça'dan Latince'ye çevrilmiştir: 1. *Fabulae Saracenorum*. Çevirmeni Robert of Ketton'dur. Yaratmaya, geçmiş peygamberlere ve Hz. Muhammed'in siresine dair hadislerle ilgili bir derlemedir. 2. *Liber Generationis Mahumet*. Çevirmeni Herman of Dalmatia'dır. Kitap Sâ'id b. Ömer'in *Kitabu neseb-i Resulî'llah* adlı eserinin çevirisidir. 3. *Doctrina Mahumet*. Çevirmeni Herman of Dalmatia'dır. Abdullâh b. Sellâm'ın soru ve cevaplardan oluşan bir ilmiyal denemesinin Latince çevirisidir. 4. *The Qur'an*. Kur'an-ı Kerim'in ilk Latince çevirisidir. Çevirisi Robert of Ketton ve çevirinin doğru yapıp yapılmadığını denetlemek için Peter tarafından Robert'in yanına verilen Muhammed adlı bir müslüman. 5. *Epistola Saraceni et Rescriptum Christiani/Apologia for Christianity*. Çevirmenleri Peter of Toledo ve Peter of Poitiers'dir. Abdullâh b. İsmâ'il el-Hâşimî ve Abdulmesih b. İshâk el-Kindî arasındaki polemik çevirisidir ve Latince'de türünün ilkidir. (N. A. Newman, bu polemik İngilize'ye çevirerek yayımlamıştır: *The Early Christian-Muslim Dialogue, A Collection of Documents from the First Three Islamic Centuries (632-900 A.D.) Translations with Commentary*, Interdisciplinary Biblical Research Institute, Pensylvania 1993, s. 355-547. Bu kitapların çevirmenleriyle ilgili detaylı bilgi için bkz. *Islamochristiana*, 5 (1979), s. 312-13. Bu çerçevede Robert of Ketton 1143'de Latince Kur'an çevirisini tamamlayıp Peter'e sunmuş oldu. Komisyonun bu çalışmalarından hareketle, Peter the Venerable, Hıristiyanlara, İslam inancını tanıtmak ve hatalarını ortaya koymak amacıyla el kitabı mahiyetinde bir çalışma yapmıştır: *Summa totius Haeresis Saracenorum (Compendium of all the Heresies of the Saracens)*. Bu eserin ve diğerlerinin analizi için bkz. James Kritzeck, *Peter the Venerable and Islam*, Princeton 1964. Buna ilaveten İslam'ın reddine dair de bir başka eser telif etmiştir: *Liber contra sectam sive haeresim Saracenorum*. Peter'in argümantasyon tarzı için bkz. Jean Mary Gaudeul, *Encounters and Clashes*, I. 118. Bu Toledo Koleksiyonu, Avrupalı oryantalistlerin çalışmalarında kullandıkları temel kaynak olmuştur. 1212 yılında Mark of Toledo, Kur'an'ın bir başka çevirisini yapmıştır; ama bu birinci kadar bilinmemekteydi. Meşhur Nicolo da Cusa yahut Nicholas of Cues 1460'da *Cribratio Alchorani*'sini yazarken Peter'in Ketton'a yaptırdığı bu çeviriye dayanacaktır. Öneminden dolayı, bu koleksiyon 1543 yılında Luther ve Melancthon tarafından Basel'de (İsviçre), İslam'la ilgili başka önemli eserlerle birlikte yeniden basılmıştır. Detaylı bilgi için bkz. K. M. Setton, "The Papacy and the Levant (1204-1571)", *American Philosophical Society*, I (1976), s. 512.

rupa'yı bile tehdit altında tutmaları sebebiyle onlara ateş püskürmektedir.⁴²

William of Malmesbury, Latin Batı Hıristiyanları'nın Müslümanlara ilişkin tutumunun tipik bir örneğini oluşturur. Hak bir dine ve kutsal bir kitaba sahip olduklarını kabul etmeleri, Müslümanları düşman olarak görmelerini engellemektedir. Bu da, tamamen siyasal tutumun getirdiği bir olgu olarak yüzyıllardır kendini muhafaza etmektedir.

4. Haçlı Seferleri'nin Sonuçları

4.1. İslam Dünyası Açısından

4.1.1. Entelektüel Gerileme

Haçlı Seferleri'nin en yıkıcı etkisi İslam'ın hayat görüşü üzerinde oldu. Mutlak vahye dayanan her din, kendi dışındaki gerçekliklere karşı müsama-hakâr olmak durumundadır. Bunun aksi bir davranış, o dinin içine kapanması-na, belli bir süre sonra da gelişme trendini kaybetmesine yol açar. İslam, başlangıçta müsama-hakâr bir din görüntüsü sergilemiştir. Yahudi ve Hıristiyanlar Ehl-i Kitap olarak kabul edildiği için, Hz. Peygamber döneminde bu gruplar takibata uğramamıştır. İlk Halifeler döneminde Hıristiyanlar Arap toplumun-da onurlu bir konuma sahiptiler. Hilafetin Hıristiyan Bizans'la ilişkileri daha kötü değildi. Alimler ve teknik düzeyde insanlar bu iki devlet arasında çeşitli amaçlara yönelik seyahatlerde bulunurlardı. Franklar tarafından başlatılan Haçlı Seferleri, hem toplumlar, hem de devletler arasında var olan iyi ilişkileri bozdu. Haçlılar tarafından ortaya konulan katı hoşgörüsüzlük, Müslümanlar tarafında da yansımaları buldu.⁴³ Memluklar bu hoşgörüsüzlüğün tatbikinde en ileri gidenlerdendi ve hıristiyan tebaaya pek yüz vermiyorlardı. Bu durum müslüman kültürünün içe kapanması gibi bir sonuç doğurmuştur.

4.1.2. Siyasal İstikrarsızlık

Haçlı Seferleri'nin İslam'a verdiği zararın bundan daha büyük bir boyutu vardı. İslam devleti, bir anlamda, politik gücü elinde bulunduran halifeye bağlı bir teokrazi niteliği taşıyordu. Haçlı saldırıları, Abbasi hilafetinin hem coğrafi, hem de politik olarak İslam'ı Haçlılara karşı organize etmesinin imkansız olduğu bir zamanda geldi. Fatımi halifeleri, Müslümanlar tarafından genel kabul görmedikleri için, onların da böyle bir ittifak oluşturacak güçleri

42 Detaylı bilgi için bkz. Malcolm Barber, "Confronting the Crusade, How the West saw Medieval Islam," *History Today*, 1997.

43 Hıristiyanlara karşı bu sertleşmenin tipik bir örneğini Endülüslü alim el-Hazrecî'de (1125-1185) görmek mümkündür. Bu Kurtubalı alim, yaşadığı şehir 1145-1146'da Hıristiyanların eline geçince tutuklanmış ve Toledo'ya nakledilmiş ve 1148'de serbest bırakılınca Fas'a göç ederek ölümüne kadar hadis dersleri vermiştir. Kendisine bir papazın gönderdiği dokuz sayfalık mektuba hapisanede yazdığı 160 sayfalık cevap *Makâmi' es-Sulbân*'da kullandığı dil, daha önceki alimlerin polemiklerinde kullandığı dilin tersine hakaretlere ve küfürlere kadar uzanmaktadır. (Hazrecî ve *Makâmi' es-Sulbân*'ı için bkz. *Islamochristiana* 6 (1980) ss. 242-254). Bu tutum Hıristiyanların, Müslümanların sadece bedenlerinde değil, zihinlerinde açtıkları yararın bir neticesi olarak kendini dışı vuruyordu. Benzer bir durumu, aynı coğrafyanın düşünürü olan ve Hıristiyanlara reddiye yazan İbn Hazm'da da görmek mümkündür.

yoktu. Selaheddîn gibi bir lideri çıkararak Eyyubiler de, genel bir kabul görmüyorlardı; zira hilafetin Kureyş'e aidiyeti teorisi, bunların hilafetin gasıbı oldukları yönünde suçlamalara ve dolayısıyla dışlanmalarına temel oluşturuyordu. Bu açıdan bakıldığında, ironik bir şekilde, Moğolların Bağdat istilası,* diğer İslam devletlerinin işini kolaylaştırmış ve Memluklar artık Bağdat'ta meşru bir halife olmamasına dayanarak, Mısır'da hilafetlerini, meşru temellere dayalı olarak ilan edebilmiştir. Bu sorunu, daha sonra, Osmanlılar, temelinden çözecek ve hilafeti kendi üzerlerine alacaklardır. Osmanlı sultanlarının gücü, kendilerinin İslam dünyasında kabul görmesini sağlayacak; fakat hilafetin gasp edicisi olma sıfatını, Araplar, Osmanlılar için de kullanacaklar ve bu kabulü içtenlikle benimsemeyeceklerdir.

Hıristiyanlık, başından beri Sezar'ın hakkı ile Tanrı'nın hakkı arasında sürekli bir ayrımı vurgulamış ve ortaçağların 'Tanrı'nın Parçalanmaz Şehri' ideali yıkıldığı zaman bile, Kilise, hayatini devam ettirebilmişti; fakat İslam politik ve dinsel bir bütün olarak algılanmıştı. Bu bütün, aslında Haçlı Seferleri'nden önce bozulmuştu; fakat bu çağlardaki olaylar, bu bozulmayı bozguna çevirdi.

4.2. Haçlı Seferleri'nin Avrupa Açısından Sonuçları

Haçlı Seferleri'yle kazanılan dinamizm Latin Batı Hıristiyanlığı için yeni bir tarihin başlangıcı sayılacak kadar önemlidir. Medeniyetin iki kaynağı durumundaki Müslüman coğrafya ve Ortodoks Hıristiyanlığın başkenti İstanbul'daki kültürel ve sanatsal ortamla iki yüzyıla yakın bir süre yakın temas kurulması, sanatta ve düşüncede Rönesans'ın, dinde de Reform'un temel dinamiklerinin Batı'ya taşınması sonucunu getirmiştir; ancak hıristiyan yenilenmesinin veya kendine yeni bir yol bulmasının katliamlarla başlaması ne kadar da ilginçtir; zira Haçlılar, kendileri için yeni bir dönemin kapılarını açacak olan 15 Temmuz 1099 tarihinde Kudüs'e girdiklerinde, kelimenin tam anlamıyla bir katliam yapmışlardı. Bunu aratmayacak bir katliamı da Antakya'da gerçekleştirmişlerdi. Toulouse Kontu Raymond of Aguilers, Harem-i Şerifte atların dizginlerine ulaşacak kadar müslüman ve yahudi cesedi yığmakta iftihar ediyordu.⁴⁴

* İslam dünyası için Haçlılar yanında Moğol istilası da en büyük yıkıntı sebebiydi. Bu istila İslam dünyasında iki dalga hâlinde yayılmıştı; ilki 1220-1222 arasında Buhara, Semerkant, Merv ve Nisabur'u; ikincisi ise 1256-1260 arasında Bağdat, Suriye, Filistin'i vurmuş, Memluklar tarafından ancak Ayn Gula'ta durdurulabilmiştir. Girdikleri her şehri halkıyla birlikte yok eden Moğollar, 1258'de Bağdat'ta, halkı tamamen katletmiş ve Abbasi hilafetinin sonunu getirmişlerdir. Moğollar 1300 yılında Müslüman olmadan önce putperest ve çok azı da (bazı misyonerler marifetiyle) Hıristiyan oldukları için, gittikleri bölgelerdeki Hıristiyanlara zarar vermemişlerdir. Moğolların bu istilaları Hıristiyanlar tarafından, İslam medeniyetinin sonunu getirecek bir hareket olarak desteklenmiş; Suriye ve Mısır'daki Müslümanların yok edilmesi için de Hıristiyanlarla ittifak oluşturmaları için kendilerine elçiler gönderilmiştir. Bkz. J. Richard, *La Payaute et les Missions d'Orient au Moyen Age (XIII-XIVe siecles)*, Ecole Française de Rome, 1977, XXXIV + 325.

44 Bkz. Bernard Hamilton, *Monastic Reform, Catharism and the Crusades (900-1300)*, London 1973.

Haçlı Seferleri, görünürde Doğu Hıristiyanlığı'nı Müslümanlardan kurtarmak için başlatılmıştı; fakat bu seferler sona erdiğinde, Doğu Hıristiyanlığı'na ait tüm topraklar Müslümanların idaresi altındaydı. Papa II. Urbanus, Clermont'da Haçlı Seferleri için çağrıda bulunduğu, Türkler Boğaziçi'ni tehdit ediyorlardı. Papa II. Pius ise, son Haçlı Seferi çağrısında bulunduğu da, Türkler, Tuna boylarını geçiyorlardı.

4.2.1. Entelektüel Gelişme

Haçlı Seferleri dönemi Batı medeniyeti açısından büyük önem taşımaktadır. Bu seferler başladığında, Batı Avrupa, Karanlık Çağlar denen barbar istilaları döneminden çıkıyordu. Bu seferler bittiğinde Rönesans başlamıştı. Haçlı Seferleri sırasında Batı Hıristiyanlığı, Müslümanlarla doğrudan her türlü kültürel ve ticari ilişki şansını yakalamış, Ortaçağların getirdiği skolastik dünya görüşünden kurtulmanın ipuçlarını İslam dünyasından almıştı. Metodolojik yönden özellikle Sicilya ve İspanya'da Haçlı Seferleri sürecinde gelişen kültürel ilişkilerle Yunan felsefesi ve 'burhan'a (*demonstration*), başka bir ifadeyle tümevarıma dayanan ve o ana kadar İslam dünyasında kullanılan temel metodoloji Batı'ya aktarılmış oldu. Özellikle Sicilya, Arap, Yunan ve Batı kültürlerinin karşılaşma ve tanışma alanıydı. Bu sebeple II. Frederick'in Doğu medeniyetine olan ilgisinin, tamamen Sicilya'da yetişmesine verilmesi yanlış değildir.

Bu dönemin bilginleri Arapça'dan yapılan çevirilerle Yunan mirasında yatan köklerini keşfetmişlerdir. Arapça'dan yapılan çeviriler, genellikle felsefe, tıp ve diğer bilim dallarıyla ilgili idi. Büyük şehirlerde Latince'yi ortak dil olarak kullanan üniversitelerin kurulması, bu döneme denk düşer. Etkilerini yüzyıllarca hissettirecek olan Büyük Albert (1200-1280) ve Thomas Aquinas (1225-1274) bu periyodun düşünürleridir. İbn Ruşd gibi müslüman düşünürlerin etkisiyle Platoncu düşünce tarzından çok daha pragmatik ve gelecek bilimsel gelişmeler için çok daha uygun taban sağlayacak olan Aristotelien düşünce tarzı, Batılılarca keşfedilmiş oldu.

Batı dünyası İspanya kanalıyla İslam dünyasından sayısız kazanımlarda bulunmuştur. Başta 1085'de Toledo kütüphanesi olmak üzere bütün kütüphanelerin İspanya'nın tekrar geri alınması sırasında ele geçirilmiş olması daha sonraki dinsel ve kültürel değişimlere büyük ölçüde köken sağlamıştır.

Bu dönemde Konstantinapol'deki hayat ve sanat standardı Avrupa'nın hiçbir kentinde olmadığı kadar yüksekti ve İtalya'da hümanizmin ve Rönesans'ın doğuşunu hazırlayan sebeplerden biri de bu şehrin tamamen düşmesiyle, başka bir ifadeyle, Doğu Hıristiyanlığı'nın çökmesiyle, sanatçı, yazar ve çizerlerinin İtalya'ya göç etmesidir.

4.2.2. Siyasal Etkileri

Siyasal alanda Haçlı Seferleri'nin Batı'daki etkisi çok daha fazla olmuştur. Papa II. Urbanus'un Clermont hitabında vurguladığı noktalardan biri, Avrupa'da kargaşa çıkaran ve enerjilerini bu çalkantılarda harcayan baronlara iş bulmaktı. Ve bu baronların papalık tarafından doğuda Müslümanların üzeri-

ne sürülmesi, Batı'da feodal yapının bozulup monarşik iktidarın ortaya çıkışına hizmet etmiştir. Bu hareketler Papalığın da son derece işine yaramıştır. Papalık, Haçlı Seferleri'ni kendi liderliği altında uluslar arası bir Hıristiyan hareketi olarak organize etmiş ve I. Haçlı Seferi'nde⁴⁵ elde edilen başarı, Kilise'nin iktidarını güçlendirip prestijini artırmıştır.

Müslüman topraklara sürülen tüm Haçlılar, Papalığın sürüsüne aitti. Fetihler, Kilise'nin fetihleriydi. Papalık; Antakya, Kudüs ve İstanbul Patriklikleri teker teker egemenliği altına girince, eskiden beri iddia edegeldiği, kendisinin Hıristiyanlığın tek temsilcisi olduğu yolundaki savının haklılık kazandığını görüyor ve bunun propagandasını yapıyor; Hıristiyan dünyanın her tarafında kendi ruhsal üstünlüğünü vurgulayan dinsel törenler yaptırıyor. Bu güç ve kendine güvenle Etyopya ve Çin gibi uzak ülkelere dahi misyonerler gönderilmeye başlandı. Papalığın hükümlerinin uygulandığı mahkemeler, bu hareketten sonra çok daha uluslar arası bir boyut kazandı.

Roma'nın ruhsal egemenliğini genişletmesi bir tarafa, Batı Hıristiyanlığı'nın Haçlı Seferleri'nden elde ettiği sonuçlar olumsuzdu. Haçlı Seferleri'nin başlangıcında medeniyet kürsüleri Doğu'da, İstanbul ve Kahire'de kuruluydu. Seferler sona erdiğinde ise, medeniyet, merkezini İtalya'ya ve Batı'nın yeni ülkelerine kurmuştu. Bu ise, uzun vadede Papalığın altını oyacaktır.

Haçlı Seferleri'yle birlikte Batı'dan İslam (İspanya'nın kaybedilmesi), Doğu'dan da Hıristiyanlık silinmiştir. Yine bu seferlerle Haçlılık ruhu Avrupa zihniyetinin bir parçası hâline gelmiş, Protestan reformları sırasında meydana gelen savaşlar bile, bu zihniyetin bir uzantısı olarak kendini ortaya koymuştur.

I. Haçlı Seferi sırasında Avrupa, bir Hıristiyanlık yurdu (*Christendom*) olarak kendi varlığını keşfetmiştir. Bu keşfi, Yunan ve Latin köklerine kavuşmak suretiyle pekiştirmiş ve bu iki kültürü Hıristiyanlıkla sentezlemiştir.

Yine bu seferlerle, Avrupa, siyasi bir birlik olmanın adımlarını atmış ve bu birliği ayakta tutmanın ve etkili kılmanın yolunu da, işgal etme, kolonileştirme ve kültürel değişikliğe uğratma şeklinde uygulamaya koymuştur.

4.3. Haçlı Seferleri'nin Ortodoks Hıristiyanlar Açısından Sonuçları

Haçlı Seferleri'nin Doğu Hıristiyanlığı'na verdiği zarar, İslam'a verdiği zararla karşılaştırıldığında, çok daha büyüktür. Papa II. Urbanus, Doğu Hıristiyanlarının yardımına koşulması ve dindaşlarının kurtarılması yönünde çağrıda bulunmuştu; fakat doğrusu, bu çok ilginç bir kurtarmaydı. Kendileri yardım adı altında gelip Anadolu'dan Kudüs'e kadar uzanan bir rota üzerinde hakimiyetlerini kurdukları zaman, bu bölgelerdeki Ortodoks Hıristiyan halka, daha önce Türklerin ve hilafetin davrandığından çok daha kötü davrandılar. Yerel Hıristiyan halk, daha önce kendi kiliselerini kurup özgürce istedikleri gibi ayinlerini düzenliyorlardı; fakat Latin Hıristiyanlığı artık kili-

⁴⁵ Birinci Haçlı Seferi yaklaşık 36 yıllık bir süreci kapsamaktadır. Bkz. J. Riley-Smith. *The First Crusaders, 1095-1131*, CUP 1997

selerin kendilerine göre yeniden düzenlenmesi yönünde yerel halka baskı uygulamaya başlamıştı. Yine buraları boşaltmak durumunda kaldıklarında da, yerel halkı korumasız bir şekilde müslüman fatihlerin kucağına bırakmışlardır.

Latin Hristiyanlığı, Haçlı Seferleri'nin hem kurtarma iddiasıyla gittikleri Doğu Hristiyanlığı'nın sonunu hızlandırmasını, Balkanlar'da ve Anadolu'da bulunan Hristiyanların sonunu getirmesini, hem de Batılıların kendileri için yenilgiyle sonuçlanmasını, açıklamakta zorlanıyordu. Onlar, Allah rızası için bu savaşa gittiklerine inanıyorlardı; zira savaş çağrısı yaparken Papa II. Urbanus'un vurguladığı noktalardan en önemlisi buydu ve eğer doğru bir imanla yola çıkmış olmak, neticede zaferi getirecekse, bu savaşı sebebi ve sonucu arasında izah edilmez bir çelişki vardı. Birinci sefer sırasında Kudüs'ün ele geçirilmesiyle teneffüs edilen zafer havasıyla kaleme aldıkları kroniklerde,⁴⁶ bu işi, Tanrı'nın Frankların eliyle kazandığı zafer (*Gesta Dei Per Francos*) olarak lanse ediyorlar ve yazılan kroniklere genelde bu ad veriliyordu; fakat bu ilk seferden sonra ummadıkları felaketler yaşadılar. Kısmî başarılar elde ettikleri III. Haçlı Seferi bile, bir zafer olarak kabul edilemeyecek yenilgilere şahitlik etmişti.

Tanrı'nın bu işi zaferle sonuçlandırmasını engelleyen şer güçlerin varlığı teorileri üretilmeye başlandı ve ilk suçlu bulundu: Bizans'ın başındaki şizmatik/sapkın imparator ve onun Haçlıların ilahi misyonunu kabule yanaşmayan imansız halkı; fakat IV. Haçlı Seferi'yle Bizans'ın devre dışı kalması, bu mazeretleri de ortadan kaldırdı; işler gittikçe kötüleşiyordu. Ahlakçılar, Tanrı'nın, savaşa katılanların günahları sebebiyle kendilerine zafer nasip etmeyeceğini vaaz ediyorlardı; fakat Ortaçağ dünyasının, günahsız olduğuna inandığı Saint Louis'nin liderlik ettiği bir ordunun Haçlıların hiç görmedikleri bir yenilgiye uğraması da, bu açıklama tarzını ortadan kaldırmış oldu. Bütün bunlardan sonra bile, hiçbir Haçlı, bütün bu yenilgilerinin, öngörüsüzlüklerinden kaynaklandığını itiraf etme akıllığını gösteremiyordu.⁴⁷ İnanıkları Tanrı çok kıskanç bir tanrıydı; İslam'ın Tanrısı'nın benzeri bir kudrete sahip olabileceğini akıllarından bile geçirmiyorlardı.

Sonuç

Müslümanlarla Hristiyanlar arasında, Haçlı Seferleri sırasında şiddete dayalı olarak gelişen ilişki formu, yüzyıllardır kendini muhafaza etmektedir. Bu sürekli rekabet anlayışı, kendini teolojik sorunlarda değil, daha çok siyasal platformda göstermektedir. Bu, şu anlama gelir: Hristiyanlarla Müslümanlar arasındaki teolojik sorunlar çözülsün dahi, çatışmaya dayalı bir kültürü iki dünyaya miras bırakan ve hem bireylere, hem de kurumlara sinen zihinsel bir Doğu-Batı ayrımı canlı tutulduğu sürece, bu iki dünyanın uzlaşma ihtimali yoktur.

46 Detay için bkz. Elizabeth Hallam, ed. *Chronicles of the Crusades: Eye-witness Accounts of the Wars between Christianity and Islam*, Weidenfeld and Nicolson, London 1989.

47 Runciman, *agm.*, s. 80.

Bu iki dünya görüşü arasındaki ilişkinin teolojik detaylardan değil, hegemonyacı bir anlayıştan kaynaklandığının bir diğer göstergesi, Katolik dünyasının aynı tavrı Müslümanların dışındaki din ve anlayışlara da dayatmış olmasıdır. Bunun en iyi örneği, IV. Haçlı Seferi'nin Müslümanları bırakıp da Ortodoksların merkezini, İstanbul'u hedef seçmesi ve talan etmesidir (1204). Ta başından beri Katolikliğin sadece Müslümanları değil, heretik ve şiiizmatik olarak niteledikleri Ortodoks ve Protestanları hedef alması da, bu siyasal üstünlük mücadelesinin bir uzantısı şeklinde karşımıza çıkmaktadır.

Bu bağlamda, her iki dinin mensupları da, barışın ve huzurun kaynağı olması gereken Tanrı'nın ve vahyettiği dinin, savaşın ve huzursuzluğun kaynağı olma yolunda nasıl bir evrime uğratıldığını; dinlerin kökenindeki toleransın nasıl herkesi kendine benzetmeye dayanan totaliter bir anlayışa kaydığını yeniden düşünmek ve bunun politik ve (varsa) teolojik kökenlerini yeniden analiz etmek durumundadır.

Haçlı Seferleri sırasında Franklar ve Normanların başını çektiği Haçlı askerleri, nasıl -Ortaçağ'ın genel yaklaşımını yansıtacak şekilde- militan Katolik Kilisesi tarafından motive edilerek Müslüman topraklara gönderildilerse, şu anki ilişki biçimimizin şekillenmesinde de, aynı şekilde, Papalık büyük rol oynamakta, bir milyarı aşkın Katolik dünyasının, Müslümanları algılama ve tepki verme tarzını yine Kilise tayin etmektedir. Bu ilişki biçiminin olumlu sonuçlar doğuracak bir şekle kavuşması, yine Katolik Kilisesi'nin katolik halka vereceği yeni İslam imajıyla mümkün olacaktır. Ortaçağ'ın medeniyet taşıyıcısı durumundaki Müslüman düşüncesini putperest ve sefih bir düşünce olarak taraftarlarının zihnine kazıma başarısını gösteren Kilise, bunun tersini, şu anki Müslüman dünya için yapacak teolojik özgüvene sahip midir? Bu soruya verilecek cevap, farklı din mensupları arasındaki ilişkinin gelecekteki niteliğini de belirleyecektir.

Farklı İnanıcı Tehdit Olarak Algılanmanın Sonucu: Engizisyon Terörü

Ahmet Hikmet EROOĞLU*

ABSTRACT

The Result of Perceiving Different Belief as Threat: The Inquisitorial Terror: Terror, although today it gained a world wide dimension, is not a phenomenon peculiar only to the modern world. The past of terror relying on religion can be traced back to very old times. The most well-known terror depending on the interpretations of Christianity is the Inquisitorial terror. The Inquisitorial terror is the result of perceiving different views as threat. The signs of the fact that the Western countries began to see the different views as threat have recently appeared. And this causes an anxiety that the inquisitorial mentality may arise from the dead once again. To know the reason causing the inquisitorial terror to appear will make contribution to understand the nature of terror depending on religion and to take measures against it.

KEY WORDS: *The Inquisition, Terror, Christianity, Violence.*

Giriş

Günümüzde çok çeşitli boyutları olduğu için, terörün farklı tanımları yapılmaktadır. Bununla birlikte terörün; şiddete baş vurarak halk arasında korku ve dehşet saçma olarak genel bir tanımını yapmak mümkündür. Makalemize konu olan Engizisyon zihniyetinin oluşumu ve Engizisyon Mahkemelelerinin Avrupa ülkelerinde farklı inanç mensuplarına karşı yürüttüğü sorgulama, yargılama, korku salma, işkence ve yakarak adam öldürme gibi eylemleri de terör olarak nitelemek mümkündür.

Hristiyan Dünya'da Engizisyon Zihniyetinin Oluşumu

Engizisyon düşüncesi, Hristiyan dünyasında, Kilise'nin dini bakımdan sapkın olarak gördüğü kimselere yaklaşım tarzından meydana gelmiş ve Engizisyon Mahkemeleri de bu düşüncenin somutlaşmış şeklini oluşturmuştur.

Hristiyanlık, Roma İmparatorluğunun egemenlik alanında doğmuş ve yine bu imparatorluğun sınırları içerisinde yayılmaya başlamıştır. Ancak, yeni ortaya çıkmış olan bu din, imparatorluk yöneticileri tarafından hiç de hoşgörülü ile karşılanmamıştır. Bu yüzden Hristiyanlar, IV. yüzyıla kadar Roma İmparatorluğunda sapkın (heretik) olarak görülmüşlerdir. Çünkü bu dönemde, imparator aynı zamanda dini şef durumunda idi. Her sitenin ruhani olarak

* Doç. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

bir koruyucusu vardı. Bu ruhani otoriteye karşı çıkmak, kamuyu koruyan otoriteye karşı çıkmak anlamına geliyordu. Ayrıca, bu türden davranışlar, İmparatorluk tanrılarına saygısızlık yapmak, kamunun güvenliğini tehlikeye atmak olarak da mülâhaza ediliyordu. Hıristiyanlar, ayrı bir inanca sahip olmaları bakımından kamunun güvenliğini tehlikeye atan unsurlar, İmparator'un dini egemenliğini tanımayan sapkınlar olarak değerlendiriliyorlardı. Bu yüzden Hıristiyanlar, Roma İmparatorluğu tarafından sıkı takibata uğrattılıyorlar ve çok şiddetli cezalara çarptırılıyorlardı.¹

Roma İmparatorluğu yöneticilerinin bu anlayışlarına karşı Hıristiyanlar kendilerini savunuyorlar, din ve inanç özgürlüğünün sağlanmasını istiyorlardı. Kendilerinin, devletin her türlü yasasına uyan, vergisini veren uyumlu tebaa olduklarını ileri sürüyorlardı. Örneğin, Kilise Babalarından olan Tertullien, 212'de yazdığı bir mektupta devletin tebaasına din empozesinde bulunmaması gerektiğini savunuyor, Roma tanrıları için kurban sunma konusunda şu görüşleri açıklıyordu: "Herkesin istediği tanrıya tapması, insani ve doğal hakkıdır. Birinin şahsi inancı bir başkasına zarar vermemeli, hizmet de etmemelidir. Dinin tabiatında zorlama yoktur. Dini eylemler zorla değil, içten gelerek yapılmalıdır. Kurbanın da kişinin kendi rızasıyla sunulması gerekir. Bundan dolayı, siz, bizi tanrılarınıza kurban sunmaya zorlarsanız, gerçekte bu, sizin tanrılarınıza bir şey ifade etmez. Onların, istemeyerek kurban sunulmasına ihtiyaçları yoktur."²

O dönemin dini otoritelerinden olan Lactance da, din özgürlüğünün tam anlamıyla savunucularından birisiydi. O, özgürlüğün tam olarak yerleşeceği yerin din olduğunu savunuyordu. Ona göre din, öncelikle kişisel iradeye bağlı olan bir şeydi. Bu yüzden kimse, istemediğine tapınmaya zorlanmamalıydı.³

Hıristiyanlar, her ne kadar devlet içinde din özgürlüğünü savunuyorlar ise de, kendi aralarında farklı inanç ve yoruma sahip olanlara karşı da aforoz silahını kullanıyorlardı. Onlar, cemaatlerindeki, Kilise'nin genel kabulünden farklı inanç taşıyanları aforoz ediyorlar, cemaat dışına atıyorlardı. Bu tutumlarını da, kutsal metinlerine dayandırıyorlardı.⁴ Sapkın olarak görülen kişileri aforoz etme ile ilgili temel aldıkları ifadelerden bazıları şöyleydi:

"Aşağılık köpekler, büyücüler, cinsel ahlaksızlıkta bulunanlar, adam öldürenler, puta tapanlar ve yalanı sevip hile yapanların hepsi dışarıda kalacaktır."⁵

"Eğer kardeşin onları dinlemek istemezse, durumu inanlılar topluluğuna bildir. İnanlılar topluluğunu da dinlemek istemezse, onu putperest ya da vergi memuru yerine koy"⁶

1 Bkz. Jacqueline Martin Bagnaudez, *L'Enquisition Mythes et Realites*, Desclee de Brouwer, Paris 1992, 18-19.

2 Joseph Lecler, *Histoire de la Tolerance au Siecle Reforme*, Albin Michel, Paris 1994, 67.

3 Bkz. Lecler, 68.

4 Bkz. Lecler, 59.

5 Vahiy, XXII/15

6 Matta, XVIII/17

“Biz ya da gökten bir melek bile, size bildirdiğimiz müjdeye ters düşen bir müjde bildirirse, ona lanet olsun”⁷

Hıristiyanların din özgürlüğü konusundaki görüşleri, Hıristiyanlığın Roma İmparatorluğunun resmi dini haline gelmesiyle değişik bir yapıya bürünmüştür. İmparator Konstantin’in 313 yılında Milan fermanını yayınlayarak imparatorluğunda din özgürlüğü ilan etmesi, Hıristiyanlık için yeni bir dönemin başlangıcı olmuştur. Ondan sonra gelen imparatorların, kendilerini Hıristiyanlığın hamisi olarak görmeleri, Hıristiyanlığın Roma İmparatorluğunun resmi dini haline gelmesi, bu dinin siyasallaşmasına ve Hıristiyanların, daha önce savundukları din özgürlüğü anlayışından uzaklaşmalarına ve diğer inanç mensuplarını tehdit olarak algılamalarına neden olmuştur.

Bu dönemden itibaren İmparatorlar kendilerini devlet işlerinde olduğu gibi, din işlerinde de yetkili görmüşler, ökümenik konsiller toplamışlar, bu konsillerde inanç konularına müdahale etmişlerdir. Bu konsillerde Hıristiyanlık devletin birliğini sağlamak için, bir bakıma o dönemdeki paganlar arasındaki yaygın inançlarla uzlaştırılmış Baba, Oğul ve Kutsal Ruh’tan oluşan “teslis” (üçlü birlik) şeklindeki tanrı anlayışı ortaya çıkmıştır. İmparatorlar, bununla da yetinmeyerek, konsillerde sapkın sayılan inançlara sahip olmalarından dolayı aforoz edilenden, bu inançlarda ısrar edenleri sürgün ve çeşitli cezalar ile cezalandırmışlardır. Bu çerçevede, 325 yılında Aryüs ve taraftarları İsa’nın Tanrı ile aynı özde olduğuna inanmadıkları, 431 yılında Nestorius ve taraftarları Meryem’e Teotokos “Tanrı Anası” denemeyeceğine inandıkları için baskı görmüşler ve sürgün edilmişlerdir. Roma İmparatorluğunun Pagan dönemden tevarüs ettiği anlayışından doğan ve İmparatorların kendilerini “dışarıdan piskopos” olarak görerek din işlerinde de yetkili görmeleri üzerine bina edilen Devlet-Kilise ilişkileri, devlet ile iyi geçinen Hıristiyanlar tarafından da yadırganmamıştır. Sapkın sayılanların imparator tarafından ülkeden atılmaları, onların da işlerine gelmiştir. Bu anlayış tarihçiler tarafından “Sezaro-Papizm” olarak nitelendirilmiştir.

Hıristiyanlar arasında, Engizisyon zihniyetinin oluşumunda büyük ölçüde dinde sapkın olanların (heretikler) tespit edilmesi, tanımlanması ve bu tanıma uyanlar hakkında yapılması gerekenler gibi konulardaki düşünceler etkili olmuştur. Bu yüzden sapkın sayılanların tanımlanması konusuna da değinmek gerekmektedir.

Aziz Augustin, sapkınlığı (heretik) şöyle tanımlamıştır: “Benim fikrime göre sapkın, bazı dünyevi avantajların aşkıyla ve özellikle de şanı ve iktidarı için yeni ve sahte görüşlerin etkisinde kalarak yeni ve sahte görüşler icat eden veya öyle fikirleri izleyen kişidir.”⁸

Aziz Thomas d’Aquin (1225-1274) de, sapkınlar konusunda Engizisyon mahkemelerinin kuruluş dönemlerinde görüşleri en makbul ilahiyat otoritelerinden birisi idi. Onun sapkınlar için yapılması gerekenler ile ilgili görüşleri çok acımasız olmuş ve Engizisyon düşüncesinin kurumlaşmasına büyük

7 Galatyalılara, 1/8

8 Bagnaudez, 11.

etkide bulunmuştur. O, bu fikirlerini şöyle açıklamaktadır: “Sapkınlar konusunda, birisi onlar için biri de Kilise için değerlendirilmeye alınacak iki husus vardır. Elbette onlar, günah sebebiyle aforoz edilmeli sadece Kilise’den atılmakla kalmamalı, aynı zamanda ölüm ile dünyadan atılmalıdırlar.

Ruhun hayatını idame ettiren imanı bozmak, dünyevi hayatı idame ettiren parayı bozmaktan çok daha ağırdır. Sonuç olarak, nasıl ki para kalpazanlarının veya diğer uğursuzların seküler prensler tarafından ölüme mahkum edilmeleri hukuki ise sapkınların da sadece Kilise’den atılmakla kalmayarak ölüm cezasına çarptırılmaları da hukukidir.

Kilise için ise, onların hatadan dönmeleri halinde bir bağışlama vardır. Bundan dolayı Kilise hemen mahkum etmez, birinci ve ikinci ikazdan sonra mahkum eder. Buna rağmen sapkın yine inat ederse, döneceğinden umudunu keserek bir aforoz kararıyla onu kendinden ayırarak diğerlerinin selametini sağlar. Daha sonra da onu, dünyadan atmak üzere seküler yargıya teslim eder.”⁹

Engizisyon Mahkemelerinin Kurulması

Engizisyon mahkemeleri, XIII. Yüzyıldan itibaren görülmeye başlayan ve Hıristiyanlık’tan dönenler, Kilise tarafından tespit edilmiş olan doktrine aykırı hareket edenlere karşı kurulmuş mahkemelerin genel adıdır.¹⁰ Bu mahkemeler, herezi (dini sapkın) konusunda yargı yetkisine sahiptir. Engizisyon mahkemeleri; halkın imanını soruşturmak, gerçek imandan ayrılanları gerçek imana döndürmek, en azından onların Hıristiyanların inancına zarar vermelerini engellemek ile görevli idi. Farklı ülkelerde farklı çalışma usulleri vardı. XIII. yüzyılda Catharlar için kurulan bu mahkemeler XIV. Yüzyıldan itibaren İspanya’da da teşekkül ettirilmeye başlandı¹¹

X-XII. yüzyıllarda, Avrupa’da, Kilise tarafından belirlenen resmi doktrine uymayan bir çok dini akım ortaya çıkmıştı. Cathar, Albigeois, Patarin gibi adlarla anılan bu akımlar, Kilise tarafından Maniheist ve sapkın olarak nitelendiriliyordu. Bu akımlardan hem Kilise hem de Kilise ile çerçevesi tam çizilmemiş eş güdüm içinde davranan devlet yöneticileri ciddi rahatsızlık duymuşlar ve önemli tedbirler almaya başlamışlardı. Çünkü, XIII. Yüzyılın başlarında Batı’da sağlam bir blok imajı vardı. Bu bloğu Hıristiyanlık temsil ediyordu. Avrupa’da hüküm süren krallar, iktidarlarını zımnen Tanrı’dan alıyorlar, politikalarını da Kilise’nin etkisi ile yapıyorlardı. Papa bizzat kendisini, egemenlerin içinde birinci olarak görüyordu. Papa ve diğer hüküm süren krallar, senyörler Hıristiyanlığın birleştirdiği bir dünyada yaşıyorlardı. Bu yüzden de Kilise tarafından kurulan Katolik düzen, hayatın kurallarını oluşturmalıydı. Bu kanaat, o dönem Avrupa’sının ortak kanaatini teşkil ediyordu.¹²

9 *L'Encyclopedie Catholique Pour Tous Theo*, Editions Droguet-Ardant/Fayard, Paris 1989, 363.

10 Bkz. Kürşat Demirci, “Engizisyon”, *DİA*, İstanbul 1995, XI/238-240.

11 *L'Encyclopedie Catholique Pour Tous Theo*, Editions Droguet-Ardant/Fayard, Paris 1989, 363.

12 Bagnaudez, 9.

Buna karşılık İspanya'da üçte bir oranında Müslüman cemaat vardı. Çeşitli şehirlerde dağılık bile olsalar, Avrupa'da önemli bir Yahudi cemaati de varlığını sürdürüyordu. Yahudiler ve Müslümanlar, Hıristiyanlardan farklı inançlara sahip olmaları bakımından sosyal istikrarı bozacak potansiyel tehdit olarak algılanıyordu. Aynı zamanda bu din mensupları, Hıristiyan birliğini tehlikeye atan unsurlar olarak görülüyorlardı.¹³ Ayrıca, yukarıda da belirttiğim gibi, "gerçek ve organize Kilise"nin fikirlerine aykırı fikirler taşıyan topluluklar da vardı.

Engizisyon mahkemeleri, sapkınlık konusunda yargı yetkisini haiz mahkemelerdi. Onların konusu; halkın imanını soruşturmak, gerçek imandan ayrılanları yeniden gerçek imana döndürmek, hiç olmazsa onların diğer Hıristiyanların inançlarına zarar vermelerini engellemek idi.

Engizisyon mahkemelerinin başlangıcı konusunda görüş birliği bulunmamaktadır. XI. Yüzyılda, her piskoposluk, bünyesinde bir mahkeme barındırıyor, üst düzey ruhaniler kendi sorumluluklarında olan bölgeleri denetliyor, sapkınları araştırıyor, şüpheli gördüklerini yargılıyordu. Bu görevlerini icra ederken laik güçlerden de destek alıyorlardı. III. Lateran konsilinde (1179) Papa III. Alexandre, sapkınlığın mallarına el konulmasını ihtiva eden bir karar çıkartmıştı. Bununla beraber, Engizisyon mahkemelerinin temellerini oluşturan olayın, 1184'teki III. Lucius tarafından Verona'daki sapkınlık için aldırıldığı özel kararlar gösterilir. Bu kararlara göre:

- "Kontlar, baronlar ve diğer senyörler, aforoz sırasında Kilise'ye silah yardımı yapılacağına söz verecekler.
- Vatandaşlar, heretik (dinden sapmış olan kimse) olduğundan şüphelendikleri herkesi piskoposa ihbar edeceklerine yemin edecekler.
- Piskoposların bizzat kendileri heretikleri yakalamak için yılda iki defa piskoposluğa ait köyleri ve şehirleri ziyaret edecekler.
- Heretik mezhep taraftarları rezil bir şekilde teşhir edilecek ve görevlerinden uzaklaştırılacak."¹⁴

Bu karar, resmi olarak, dini sapkın sayılan kimseleri araştırıp, sorgulayıp cezalandırma görevini piskoposlara vermiştir. Bunun üzerine, Hıristiyanlar arasında bazı kimseler kendilerini bu işe adanmışlardır. Bunlardan biri olan Aziz Dominik ve yedi arkadaşının oluşturduğu teşkilat Papa III. Honorius tarafından 1216'da bir tarikat olarak kabul edilmiştir. 1221'de de Dominikenler olarak bilinen bu tarikatın üyeleri sapık mezhep hareketlerini önlemek üzere yetiştirilme kararı alınmıştır. Bu yüzden Dominikenler, Engizisyon Mahkemelerinin baş aktörleri, Aziz Dominik de ilk resmi Engizisyoncu olarak görülmektedir.¹⁵

Engizisyon mahkemeleri, İtalya'da kurulmaya başlanmış daha sonra da Fransa, Almanya, Portekiz ve İspanya'ya da yayılmıştır. Bu mahkemeler İs-

13 Bagnaudez, 10.

14 Guy Testas-Jean Testas, *Orta Çağ Hıristiyan Dünyasında Dinsel Şiddet Engizisyon* (Çeviren, Ali Erbaş), İnsan Yayınları, İstanbul 2003, 13-15.

15 Engizisyon Mahkemelerinin kuruluş süreci için bkz. Guy Testas-Jean Testas, 14-22.

panya'da özellikle zorla Hıristiyanlaştırılan Müslümanlar (Morisko) ve Yahudilerin (Maran) eski dinlerine bağlılıklarını devam ettirip ettirmediği konusunu araştırma ve suçlu bulunanları yargılamada görev yapmış ve binlerce Yahudi ve Müslümanın yakılarak öldürülmelerine karar vermiştir.¹⁶ Ayrıca Engizisyon mahkemeleri, Reform hareketleri çıktıktan sonra Protestanlara karşı da görev yapmıştır.

Engizisyon mahkemeleri, acımasızlıkları ile meşhur olmuştur. Bu mahkemelerin sorgulama yöntemleri ve verdiği cezalar çok korkunç olmuştur. Hatta Engizisyoncular, işkence ile özdeşleştirilmişler; "en acımasız işkenceleri uygulayan ve çaresiz olan kurbanları ateşlerde yakmak suretiyle cezalandıran kimseler" olarak tanımlanmışlardır.¹⁷ Engizisyonculara, hakkında sapkın olarak ihbarda bulunan kişinin kendini onların elinden kurtarması çoğu zaman neredeyse imkansız olmuştur. Hatta, suçlanan kişinin kendisinin itham edildiği suçu kabul etmesi de yeterli görülmemiş, işkence ile karısını, çocuklarını ve arkadaşlarını da suçlaması gerekmiştir. Daha sonra onlar da aynı işkencelerden geçirilmiştir. Bu mahkemelerde, isnat edilen suçu hemen kabul eden daha az işkence görmüş, tövbe eden kafirler, mallarına el konularak ömür boyu hapis cezasına çarptırılmışlardır. Diğerleri ise törenle yakılarak öldürülmüşlerdir. Ancak, Kilise'nin kutsallığını korumak için cezalar rahipler tarafından değil, sivil görevliler tarafından yerine getirilmiştir.¹⁸

Engizisyon mahkemelerinin en ünlü cezası suçluyu odunlar içinde kazığa bağlayarak yakmaktır. Hatta, bazı Engizisyoncular, sapkın olarak öldüklerini sonradan tespit ettikleri kişilerin kadavra ve kemiklerini mezardan çıkartarak atların arkasına bağlayıp şehirlerin içinde sürüklettirip sonra da yakmışlardır. Böylece, halka göz dağı vermişlerdir.¹⁹

Papalık bile, Engizisyonculara bizzat sorgulama ve cezalandırma yetkisini kendisi verdiği halde, onların sorgulama ve cezalandırmada çok aşırı gitmelerinden dolayı daha yumuşak davranmaları konusunda uyarılarda bulunmak zorunda kalmış, bir çok gaddar hakimın görevine son vermiştir.

Engizisyon zihniyeti, yıllarca Avrupa'yı kasıp kavurmuştur. Avrupa ülkeleri, resmi olarak ancak XIX. Yüzyılda Engizisyon Mahkemelerini tamamen kaldırılabilmişlerdir.

Engizisyon mahkemelerinin veya Engizisyoncuların Papalık ve Katolik Kilisesi ile olan ilişkilerinden dolayı onların uyguladığı insanlık dışı muameleleri doğrudan doğruya Katolik mezhebine yüklemek isteyen Protestanlara sıklıkla rastlanmaktadır. Ancak; Engizisyon olgusunu bir mezhebe mal etmek isabetli bir yaklaşım değildir. Engizisyon zihniyetini meydana getiren,

16 Engizisyon Mahkemelerinin İspanya'daki Yahudiler ile ilgili uygulamaları konusunda bkz. Ahmet Hikmet Eroğlu, *Osmanlı Devletinde Yahudiler*, Andaç yayınları, 3. Baskı, Ankara 2003, 47-52.

17 Guy Testas-Jean Testas, 35.

18 Bkz. James A. Haught, *Kutsal Dehşet, Kutsal Cinayetler Tarihi*, (çev. Uğur Alkappar), Aykırı yayınları, İstanbul 1999, 45-49.

19 Bkz. Guy Testas-Jean Testas, 46.

farklı inanç ve kanaatleri tehdit olarak algılamadır. Bu algılamının bulunduğu her yerde Engizisyon zihniyeti ortaya çıkmakta ve sonuçları da bilinmektedir. Nitekim, Hıristiyanlık'taki Protestan mezhebinin başlatıcısı ve bu mezhebin üç sembol isminden birisi olan Martin Luther yanlıları, suya tamamen batırılmak suretiyle ve yetişkinlikte vaftizin yapılmasını savunan Anabaptistleri, inançlarına atıfta bulunarak suda boğmak şeklinde öldürmüşlerdir. Ayrıca Luther, Almanya'da, döneminde meydana gelen Köylü Ayaklanması sırasında köylülerin öldürülmeleri için fetva vermiş ve binlerce köylü kılıçtan geçirilmiştir. Protestan mezhebinin sembol isimlerinden olan ve özellikle fundamentalist Hıristiyanların esin kaynağı olan Kalvin de, Hıristiyanların teslis (Baba Oğul Kutsal Ruh) şeklindeki tanrı izahını kabul etmediği için Michel Servetus'u sapkın sayarak yaktırmak suretiyle öldürülmesine taraftar olmuştur.²⁰

Bütün bunları bu çalışmamda belirtmek durumunda kalmam, Engizisyon'un sorumluluğunu şu ya da bu mezhepte aramak değil, esas sorumluluğun Engizisyon zihniyetinde olduğunu göstermek istememden kaynaklanmıştır.

Sonuç

Sonuç olarak Engizisyon terörü, her ne kadar Orta Çağ Avrupa'sında ortaya çıkmış olsa da, daha önce oluşan Engizisyon düşüncesinden kaynaklandığı açıkça görülmektedir. Bu yüzden, hangi din söz konusu olursa olsun insanların, bu zihniyetin toplumda yerleşmesini önlemek için duyarlı olmaları gerekmektedir.

Günümüzde, İslam dinini referans alarak terör eylemi yapanların eylemlerini "İslami terör" olarak niteleme ve buna bağlı bir imaj oluşturma gayreti yaygın hale gelmektedir. Bu çok yanlış bir yaklaşım tarzıdır. Çünkü, böyle olaylar İslam ile özdeşleştirilirse, İsrail'in, dini içerikli siyasi hedeflerini gerçekleştirmek için Filistinlilere karşı yaptığı saldırıları "Yahudi terörü", ABD'nin 11 Eylül'den hemen sonra "Haçlı seferlerini başlatacağı" dil sürçmesiyle Irak'ta yaptıklarını ve bunu yapan iktidarın da büyük ölçüde Evanjelik Hıristiyan söylemi ile hareket etmesini de "Hıristiyan terörü" olarak nitelemek mümkündür.

Bu tanımlamalarda, dikkat edilmesi gereken en önemli husus, dinin "din" olması bakımından terör ile bir arada anılmasının doğru olmadığıdır. Yoksa, dini metinlerin veya geleneklerin yorumlanması ile pekala terörist yetiştirilmekte, terörist örgütler kurulabilmekte, devletler bile, din referanslı terör tabiatlı eylemler yapabilmektedir. Böyle olayları engelleyebilmek için üzerinde durulması gereken husus, hangi din söz konusu olursa olsun, dini metinlerin veya dini geleneklerin terörü besleyecek şekilde yorumlanmasının önünün alınmasıdır. Ayrıca, dini söylemlerin siyasi faaliyetlerde kullanılı-

20 Kalvin taraftarları, aslında Kalvin'in sadece idam taraftarı olduğunu ancak kamuoyu baskısıyla Servetus'un yakılmak suretiyle öldürülmesine onay verdiğini savunmaktadırlar

maması, siyasi bir amaç için dini yorumlardan uzak durulması, dinin siyasallaştırılmaması da üzerinde durulması gereken hususlardandır.

Günümüzde, Batı ülkelerinde yaşayan Müslümanlar, Hıristiyanlardan farklı inançlara sahip oldukları için özel kısıtlamalara, sorgulamalara, ithamlara, ayrımcılıklara ve baskılara maruz kalmaya başlamıştır. Batı ülkelerindeki Müslümanlara karşı takınılan tutum, Batı'da Engizisyon düşüncesinin tekrar uyanmaya başladığının göstergesi olarak değerlendirilmeli ve buna karşı önlem alınmalıdır.

Protestan Teolojide Şiddet Gdleri ve İslam Terörü Algısı

Hakan OLGUN*

ABSTRACT

The Violence Motives in the Protestant Theology and the Perception of Islamic Terror. This article traces the theological roots of religious terror within the Protestant doctrines in the past and the present. It points out that Protestant reformers have encouraged the theological violence against their belief-opponents. Now, some rather radical Protestant groups are employing terrorist attitudes against their opponents. Also this paper investigates the phobia of Islamic terror in the Christian minds. In Western Christian mind, Islam is described as a main source of the religious terror. In this article it is emphasized that it is so dangerous considering Islam as a source of terrorism since this sort of enterprise animates the historical anxiety about religious terror in the mind of western Christians against the Muslim world.

KEY WORDS: Protestant Thought and Terrorism, Christian Identity, Islamic Terror.

GİRİŞ

Tarih boyunca ortaya çıkan dinler, insanlığa genellikle hem bireysel hem de toplumsal huzur ve barışı vaat etmiştir. Dinlerin diğer insanlar tarafından kabul edilmesi, vaat ettikleri "dinsel kurtuluş" müjdesi kadar bu dünya yaŐamında sağlayacakları mutluluk ortamıyla ilişkilidir. Bununla birlikte dünya tarihi, dinsel gerekçelerle işlenmiş sayısız Şiddet, vahŐet ve katliamlarla doludur. O halde, genel anlamda barış ve huzur vaat eden dinler, bağlıları tarafından kendi inancına mensup olmayanlara yönelik Şiddet uygulama hakkı görerek tutucu bir tarzda yorumlanmakta ya da teolojileriyle Şiddet eylemlerinin kaynağı olmaktadır. Aslında dinsel Şiddet eylemlerinde her iki unsur da söz konusudur.

11 Eylül saldırıları batı toplumunda, din ve terör unsurlarını bir arada yaşadıkları nadir olaylardan bir gibi yansıtılmıŐ ve batı halkının oldukça gizemli ve yabancı bir Şiddet tehdidi altında oldukları Şeklinde yorumlanmıştır. Halbuki batı dünyası din ile terör ve Şiddet ilişkisinin oldukça yoğun bir Şekilde kurulduğu bir dinsel tarih geçmiŐine sahiptir. Hıristiyanlık tarihi boyunca, Hıristiyanlığın teolojik yorumları doğrultusunda ve dinsel gerekçeli pekçok Şiddet eylemine Şahitlik edilmiştir. Bu yüzden Hıristiyan toplumunda

* Ar. Gör., Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

din ve teoloji ile ilişkilendirilen şiddet unsurlarına karşı çok canlı bir refleksin hâlâ korunduğu ve tarihsel din savaşlarının korku yaratan etkisinin sürdürüldüğü görülmektedir.

Amerikan ve Avrupa kamuoyunda Hıristiyan ülkelerin dışında, özellikle İslam ülkelerindeki bazı şiddet eylemlerinin derhal İslam terörü olarak tanımlanması, aslında Hıristiyan tarihindeki dinsel şiddet korkusunun bir tezahürü gibi görünmektedir. Ancak, batı kamuoyunda yaşanan yoğun tartışmalar arasında “din terörü” nitelemesinin tam olarak kesinleşmediği anlaşılmaktadır. Bir Hıristiyanın, Müslümanın, Budistin ya da herhangi bir din mensubunun şiddet eylemi dinsel bir terör olarak nitelenebilir mi? Elbette bu sorunun cevabı, söz konusu dinin teolojik içeriğinin böylesi bir eylemi teşvik edip etmemesine bağlıdır. Ancak dinsel bir sıfatla nitelmeden önce, bu eylemin teolojik gerekçelerin dışında ekonomik, siyasal ve sosyal etkenlerle olan ilişkisinin saptanması da gerekmektedir. Böyle yapıldığında, bir şiddet eyleminin, sadece söz konusu dinin teolojik temelleri üzerine bina edilmesi ile bu eylemin dünyevi amaçlar doğrultusunda harekete geçmesi arasında önemli bir tanımsal farklılığın olduğu ortaya çıkacaktır.

Bir dinin teolojisine ya da bu teolojinin oldukça öznel yorumuna dayanan ve tek başına şiddet güdüsüne dönüşen dinsel anlayışlar, nedeni oldukları yıkıcı eylemlerin dinsel gerekçeli teolojik terör olarak tanımlamalarını haklı kılmaktadır. Nitekim batı toplumunun Hıristiyanlık tarihi boyunca tecrübe ettiği dinsel şiddet ve terör uygulamaları, daha çok bu tanıma uygun gelmektedir. Hatta günümüz de dahi modern batı halkı bütün nitelikleriyle “dinsel terör” olarak tanımlanan bu tür şiddet eylemlerinden etkilenmektedir. Bu nedenle batıdaki “din terörü” algılamasının, bu toplumun yaşadığı teolojik şiddet tecrübeleri doğrultusunda gerçekleştiği anlaşılmaktadır.

Bu çalışmamızda Hıristiyan batının tarihinde yer alan Protestan teoloji kaynaklı şiddet güdülleri ve çağdaş Protestan yorumlarının şiddet teolojisi ele alınmaktadır. Bu şekilde batı zihninde yer alan dinsel terör anlayışını ve “İslam terörü” algısını değerlendirme ölçütlerinin ortaya çıkarılması amaçlanmıştır.

Geleneksel Protestanlıkta Teolojik Terör

Hıristiyanlık tarihindeki teolojik gerekçeli şiddet uygulamaları için Roma imparatorluğunun Hıristiyanlığı, imparatorluğun dini olarak benimsemesinden sonra, Hıristiyan olmayan insanlara uygulanan şiddet eylemlerine ya da genel olarak teolojik gerekçelerle yönlendirilen Haçlı Seferlerine kadar geri gidip Hıristiyanlık şiddet tarihinin kronolojisini çıkarmak biraz zordur. Daha yakın bir tarihten, reformasyon çağından başlamak bile bize Hıristiyanlıkta teolojik şiddet uygulamalarına yönelik yeterli örnekler sağlayacaktır.

Protestanlık, Hıristiyan batı toplumunun modernleşmesinde önemli bir aşama olarak ifade edilmektedir. Gerçekten, Katolisizm’e karşı olan Protestan düşünce sayesinde Hıristiyanların pekçoğu, Roma Katolik Kilisesi’nin manevi hegemonyasından kurtulduğuna ve bireysel inancını eline alarak bilincini özgürleştirdiğine inanmaktadır. Bununla birlikte, düşünce özgürlü-

ğü, demokratik yönetim, insan aklının önde tutulduğu dünyevileşme ve dünyevi kazanç sistemi olan kapitalizm modern toplumun dinamikleri olarak Protestanlıktan önemli bir katkı görmüştür. Ancak modern medeniyetin oluşumuna yaptığı bu katkılar karşısında Protestan teolojisinin kendi inancının dışındaki insanlara bakışının, Roma Katolik Kilisesi'nin bakışından farklı olmadığı görülmektedir. Bu nedenle Protestan reformasyonun, Ortaçağ Hıristiyanlığının başka inançlara yönelik teolojik nefret ve şiddet eğilimlerini reforma tâbi tutmadığı söylenebilir.

Katolik inancının ve papalığın bütün dinsel baskılarından kurtulmayı ve Hıristiyan bilincini özgürleştirmeyi hedefleyen öncü reformcu Martin Luther'in (1483-1546) kendi reform teolojisi dışında kalan inanç ve düşünce sahiplerine karşı gösterdiği katı tavrı, Protestanlığın gelecekteki teolojik şiddet eylemlerine katkı yapması yönüyle oldukça önemlidir. Luther, papalığın ve Katolik rahiplerin egemenliğinden ve bu dinsel bağlayıcılıktan kurtulmaya çağırdığı Hıristiyanlara ilk hayal kırıklığını Alman tarihinin önemli olaylarından sayılan Köylü Savaşı sırasında yaşatmıştır. Almanya topraklarında tarım işçileri olarak çalıştırılan köylüler, Luther'in dinsel anlamda dile getirdiği "kurulu düzene itaatsizlik" söylemini kendi sosyo-ekonomik sorunlarıyla birleştirmişler ve toprak sahiplerine karşı ayaklanmışlardır. Ayaklanan köylüler, Luther'in vicdan özgürlüğünü övmesi ve özellikle de Hıristiyan bireyin özgürlüğüne ilişkin söylemi ile Ortaçağın feodal yapısı içinde bulunan toprak köleliğini aynı çerçevede değerlendirmişler ve bunu eylemlerine önemli bir gerekçe yapmışlardır. Yine Luther'in, papalık ve kilise mensuplarının dünyevi ihtiraslar peşinde koşarak sahip oldukları bölge halkının, tarımsal ürünlerine ortak olup vergi toplamalarını eleştirmesi de, kilise ve ruhban sınıfının dinsel istismarlarına tepki gösteren köylüleri cesaretlendirmiştir.¹ Köylüler de, vergilerin azaltılmasını ve serflikin kaldırılmasını, kendi rahiplerini seçme hakkı tanınmasını, bu rahiplerin yalnız Tanrı'nın sözünü anlatmalarını ve reformasyonun "Hıristiyan özgürlüğü" söylemi bağlamında kölelikten kurtulmalarını ve ekonomik özgürlüğe kavuşmalarını istemekteydiler.²

Ekonomik ve sosyal olarak zulme uğradıklarını düşünen köylüler, toprak sahiplerine ve siyasi idarecilere karşı ayaklanmak için Luther'in o dönemde oldukça taraftar toplayan reformist öğretilerinden önemli gerekçeler sağlamışlar ve bu şekilde reformcunun desteğini ummuşlardır. Ancak isyancılar bu süreçte, Luther'in siyasi otoriteyi kutsayan teolojisini göz ardı etmişlerdi. Çünkü onun reform öğretileri, isyancılar karşısında toprak sahiplerini ve prensleri destekleyen bir teolojiyi içermekteydi. Pavlus'un siyasal otorite anlayışını paylaşan Luther, onun "herkesin altında bulunduğu yönetime bağlı olması gerektiğini, bütün yönetimler Tanrı tarafından tesis edildiği için bu yöne-

1 Einar Sormunen, *Martin Luther: Kutsal İnanç Adamı*, tr.?, İstanbul, Zafer Matbaası, 1984, s. 71.

2 "The Twelve Articles of the Peasants", *Problems in European Civilization: Reformation and Authority, The Meaning of the Peasants' Revolt*, ed. Kyle C. Sessions, Lexington, D. C. Heath and Company, 1968, ss. 17-18.

timlere karşı gelenlerin Tanrı'ya karşı geldiklerini" dile getiren ifadelerinin gereğini bu isyan sırasında yerine getirecektir.³ Nitekim Pavlus'un siyasi otoriteyi kutsayan teolojisini sürdüren Luther, bu otoriteyi "tanrısal yetki sahibi" olarak görmekte ve devleti "kılıç" ile nitelemektedir. Bu suretle "dünyevi kılıcın kanunları"nın Tanrı'nın vekaletini taşıdığıının kanıtı olarak görmektedir. Luther bu kılıcın tanrısal yetkisi ve dünyevi misyonunu ise "Tanrı'nın iradesinin açık ve kesin olarak gerçekleşmesi için dünyevi kılıç ve hukukun kötülüğü cezalandırmak ve doğruluğu korumak için kullanılması gerekir" diyerek açıklamaktadır.⁴ Buna göre Tanrı, kötülükleri engelleyip cezalandırmak ve düzeni koruyup sürdürmek için dünyevi otoriteyi görevlendirmiş olmaktadır.

Luther'in reform teolojisinde önemli bir yer tutan siyasal idarenin otoritesi ve kutsallığı öğretisi, ayaklanan köylülerin siyasal idareye ve dolayısıyla Tanrı'nın iradesine karşı gelen asiler olarak nitelenmesine neden olmuştur. Çünkü isyancı köylüler sadece idarecilere değil Tanrı'ya da karşı gelen günahkarlar durumuna düşmüşlerdi. Luther köylülerin pekçok şikayet ve isteklerinde haklı olduklarına inanmakla birlikte, köylüleri idareye karşı gelmekle ve inanan Hıristiyana özgürlük vaat eden reformist Hıristiyan öğretilerini suiistimal etmekle suçlamıştır.⁵ Çünkü Luther'in dile getirdiği ve köylüleri isyana teşvik eden Hıristiyanın özgürlüğü anlayışı, aslında köylülere başkaldırmayı değil her şart altında itaati önermekteydi. Onun özgürlük öğretisi her Hıristiyanı Tanrı'ya kulluk edip ibadetlerini yerine getirme sürecinde kilise, papa ve rahip gibi unsurlardan bağımsız kılarken, her vatandaşın devlete bağlı bir itaatkar olmasını gerektirmektedir.⁶

Devletin kutsal otoritesine itaat çağrılarını dinlemeyen köylülerin isyanının yayılması üzerine reformcu, isyancıları şiddetli bir şekilde eleştirmiş ve cezalandırılmaları için idarecilere dinsel ruhsat vermiştir. Ayrıca "eşkıya ve cani köylü çetelerine karşı" bir bildiri yayınlayan Luther, köylülerin hiçbir meşru hakka sahip olmadıklarını ve cezayı hak ettiklerini ileri sürmektedir. Bu metinde Luther'in isyancı köylülerin cezalandırılma isteğinin bütünüyle teolojik gerekçelere dayandığı görülmektedir. Ona göre isyancılar, "Sezar'ın hakkını Sezar'a verin" ve "altında bulunduğunuz idareye itaat edin" diyen kutsal emirleri dinlememişlerdir. Dolayısıyla, hem kutsal metine hem de kut-

3 Pavlus'un siyasal idareyi kutsayan görüşleri kutsal metinde şu şekilde ifade edilmektedir: "Herkes altında bulunduğu yönetime bağlı olsun. Çünkü Tanrı'dan olmayan yönetim yoktur. Var olanlar Tanrı tarafından kurulmuştur. Bu nedenle yönetime karşı direnen, Tanrı'nın düzenlediğine karşı gelmiş olur. Karşı gelenler yargılanır:" Rom 3:1-2 ve İnsanlar arasında yetkili kılınmış her kuruma, gerek her şeyin üstünde olan krala, gerek kötülük yapanların cezalandırılması ve iyilik edenlerin onurlandırılması için kral tarafından gönderilen valilere Rabbin adına bağımlı olun." 1 Pet. 2: 13-14.

4 Martin Luther, "Temporal Authority: To What Extent it Should Be Obeyed", *Luther's Works*, ed. J. J. Pelikan, H. C. Oswald, H. T. Lehmann, Saint Louis, Concordia Publishing House, 1999, c. 45, s. 86.

5 Luther, "Admonition to Peace a Reply to the Twelve Articles of The Peasants in Swabia", *Luther's Works*, c. 46 ss.10-15.

6 Luther, "The Freedom of Christian, 1520", *Career of the Reformer, Luther's Works*, c. 31, s. 344.

sal misyona sahip idarecilere karşı gelmişler, İncili istismar etmişler ve Tanrı'nın kutsal adını kötülüklerine alet etmişler, bütün bunlardan dolayı ölümü onlarca kez hak etmişlerdir.⁷ Luther'in sağladığı teolojik gerekçelerle cesaretlenen idareciler tarafından isyan kanlı bir şekilde bastırılmış ve ayaklanan köylülerin çoğu öldürülmüştür.

Luther'in, çoğu reform öğretilerini benimsemiş olan isyancı köylüleri desteklemeyip siyasi otorite yanında yer alması ve isyancıları dinsel açıdan da lanetleyip onların öldürülmelerini öğütlemesi, Lutheran teolojinin devlet idaresini kutsayan anlayışına dayanmaktadır. Bu durumda, devletin kurulu düzenine itaat etmeyen herkesin devlet tarafından, gerektiğinde şiddet kullanılarak ortadan kaldırılması devletin ilahi bir görev ve yetkisi olmaktadır. Bu şekilde Luther, başta Friedrich Engels olmak üzere pekçok marksist düşünür tarafından Ortaçağın en temel sorunlarından olan toprak işçileri ve köylüler aleyhine işleyen feodaliteye yönelik en büyük tepkilerden birisinde kurulu siyasal düzen yanında yer almakla ve bu özgürlükçü başkaldırıya destek vermemekle suçlanmıştır.⁸ Ancak burada Luther'in mazur görülmesini gerektiren bir gerçek vardır. Reformcu, köylülerin isyanlarının dinsel ve sosyal pekçok gerekçeye dayandığını kabul etmektedir. Fakat o, her ne sebeple olursa olsun idareye karşı gelmeyi hukuki bir suç olmanın yanında bir günah olarak da değerlendirmektedir. Dolayısıyla Lutheran Protestan teoloji, haklı dahi olursa insanların idareye başkaldırısını yasaklamaktadır. Bu idare halkına zulmeden ve baskı yapan bir idare dahi olsa ona itaat edilmelidir. Bu nedenle, pekçok haklı gerekçeye sahip olan isyanın bastırılması ve isyancıların öldürülmesi, Luther'in devlet idaresini kutsayan teolojisinin gereği olarak gerçekte bir dinsel şiddet örneği oluşturmaktadır.

Luther'in Hıristiyan köylülere yönelik bu teolojik gerekçeli şiddet yanlısı tavrı, onun Yahudi karşıtlığında daha belirgin olarak ortaya çıkmıştır. Luther, başlangıçta Yahudilerin Katolik Kilisesi tarafından aşağılandıklarını dile getirmiş ve kiliseyi onlara Hıristiyanlığı yanlış öğretmekle suçlamıştır. Bu nedenle o şefkat gösterdiği Yahudilerin kendi reform öğretileri çerçevesinde Hıristiyanlaşmaları için büyük çaba harcamıştır.⁹ Ancak bu arzusunun gerçekleşmeyeceğini anladığında, Yahudilere karşı bu yakınlığı bir nefrete dönüşmüş ve onları toplumda insanlık ve ahlak dışı yönleriyle bir yük olmakla suçlamakta tereddüt etmemiştir. Yahudilere karşı teolojik nefretini yansıttığı

7 Luther, "Against the Robbing and Murdering Hordes of Peasants", *The Christian in Society III, Luther's Works*, c. 46, ss. 53-54. Luther ve Alman köylü isyanı hakkında daha geniş bilgi için bkz. Hakan Olgun, *Luther ve Reformu: Katolizm'i Protesto*, Ankara, Fecr Yayınları, 2001, ss. 62-70.

8 Friedrich Engels, *Köylüler Savaşı*, İstanbul, Eriş Yayınları, 2003, s. 49. Luther'in köylü isyanı sırasındaki tavrını benzer gerekçelerle eleştiren diğer marksist yaklaşımlar için bkz. *Problems in European Civilization: Reformation and Authority, The Meaning of the Peasant's Revolt*, ss. 62-63 ve *Problems in Civilization: The Reformation; Changes and Stability*, ed, P. J. Klassen, California, Forum Press, 1985, ss. 15-17.

9 Bernhard Lohse, *Martin Luther's Theology: Its Historical and Systematic Development*, Minneapolis, Fortress Press, 1999, s. 340.

“Yahudileri ve onların yalanlarını” açıkladığı metninde Luther, Yahudilerin Hıristiyanların tepkisine neden olan yönlerini olabildiğince öne çıkarmış ve onları sosyal bir düşmanlık ve nefret hedefine dönüştürmüştür.¹⁰ Metinde uzun bir şekilde Yahudileri aşağılayıp hakaret eden Luther, daha sonra tarih boyunca çok tartışılacak ve Nazi antisemitizminin yol haritası olarak değerlendirilecek şekilde, Yahudilerle nasıl mücadele edileceğinin ve adeta ortadan nasıl kaldırılacağına planını sunmaktadır. Luther Yahudilerin sinagog, okul ve evlerinin yakılmasını, kutsal kitaplarının ellerinden alınmasını, seyahat etmelerinin yasaklanmasını, mallarına el konulmasını ve tarım işlerinde çalışmaya zorlanmasını önermektedir.¹¹ Görüldüğü üzere, sırf Hıristiyanlığı kabul etmeyip Yahudi kaldıkları için onlara karşı gösterdiği tepki, reformcunun teolojik anlayışına dayanmaktadır. Yahudileri Yahudi oldukları için hor görmeye başlayan Luther, Yahudi karşıtı akımın sağlanması için de teolojik gerekçelerini geleneksel antisemitik yargılar içine serpiştirmiştir.

Luther'in teolojik gerekçelere dayandırdığı düşmanlığı sadece devlete isyan eden köylülere ya da Yahudilere yönelik değildir. Ünlü reformcu, Müslümanların dinsel inanç, gelenek ve kutsal metnine karşı da şiddetli bir düşmanlık beslemekte, hatta Hıristiyanları Müslümanlarla savaşmaya kışkırtmaktadır.¹² Nitekim Luther Müslümanlara karşı kaleme aldığı bütün yazılarında, İslamın siyasi ve askeri iktidarına karşı tavır almayı gerekli görmüştür. Müslümanları Tanrı'nın sopası ve şeytanın hizmetçisi olarak gören Luther, İslamın peygamberi Muhammed'i, Kur'an'ı ve bu inanca sahip olanları en ağır eleştirilerle yermekte, İslam teolojisi ve hukukunu Katolik ve Yahudi teoloji ve hukuku ile kıyaslamakta ve hepsini dinsel sapkınlık olarak değerlendirmektedir. En büyük düşmanı olarak gördüğü papayı deccalin başı olarak niteleyen Luther, Müslümanları bu deccalin bedeni olarak tanımlamaktadır. Hıristiyanları Müslümanlara karşı savaşmaya çağıran reformcu, bunun gerekçesi olarak da İslamın bir sapkınlık dini olduğu, Muhammed ve taraftarlarının Mesih'in kilisesini yıkacaklarını dile getirmekte ve onları Tanrı'nın bir öfkesi olarak üzerlerine gönderilmiş bir bela olarak değerlendirmektedir. Luther'in reform döneminde kaleme aldığı “Müslümanlara karşı savaşa çağrı” metinlerinin o tarihlerde Osmanlılar ile yaşanan savaşlarda Hıristiyanların yer almaları için önemli dinsel gerekçeler sağladığından şüphe yoktur.¹³

Protestan reformasyonun diğer öncü reformcularıyla kıyaslandığında Luther'in, Katolik Kilisesi bünyesinde yetiştiğinden Katolik tutuculuğu üzerinden atamadığı ve aldığı katı Hıristiyan teoloji eğitiminin onu hoşgörüsüz-

10 Bkz. Luther, “On the Jews and Their Lies, 1543”, *The Christian in Society IV, Luther's Works*, c. 47, ss. 121-305.

11 Luther, “On the Jews and Their Lies, 1543”, *The Christian in Society IV, Luther's Works*, c. 47, ss. 268-272.

12 Luther döneminde İslam dini siyasi olarak Osmanlı Devleti tarafından temsil edildiği için Müslüman yerine Türk, İslam yerine ise Türklerin dini tanımlaması kullanılmaktadır. Bununla birlikte Luther'in metinlerinde Müslüman ve İslam ifadesi de yer almaktadır.

13 Luther'in Hıristiyanları Müslümanlara karşı savaşmaya çağıran ifadeleri için bkz. “On War Against The Turk”, *The Christian in Society III, Luther's Works*, c. 46, ss. 155-207.

lüğe ittiği genel bir kanaattir. Ancak hümanist eğilimi olan ve din eğitiminin önce hukuk tahsil eden Protestan reformasyonun bir diğer öncüsü John Calvin de (1509-1564) diğer din ve inançlara karşı teolojik şiddet uygulamak için kullanılabilir pekçok söylem dile getirmiştir. O da Müslümanları papa yanlılarına benzetmekte,¹⁴ Hıristiyan inancını yalanlayan Müslümanları, paganları ve Yahudileri ağızlarıyla Tanrı'ya küfredenler olarak tanımlamaktadır.¹⁵ Luther gibi Calvin de İslamı papa ile birlikte deccalin iki farklı görüntüsü olarak nitelemektedir. Bu iki farklı görünüm altında deccal, hakikati ortadan kaldırmaya ve Tanrı'nın kilisesini yıkmaya çalışmaktadır. Calvin "papalığın kendi hükümlerinin mutlak olduğunu söylediği gibi Muhammed'in de Kur'anın mutlak bir bilgi ve hikmet olduğunu söylediğini" ifade ederek iki inancın da deccalin iki boyunu olduğunu dile getirmektedir.¹⁶ Calvin'e göre Türkler her tarafa yayılmışlar ve bütün dünya Tanrı'ya saygısız kafirlerle dolmuştur.¹⁷

Luther ve Calvin'in kendi inançlarından olmayan Yahudilere, Müslümanlara hatta kendi öğretilerine sahip insanlara dahi zaman zaman teolojik gerekçelerle şiddet uygulanmasını teşvik eden söylemleri, Protestan teolojisi çatısı altında bütün Avrupa ve Amerika toplumlarına ulaşmış durumdadır. Bu öğretilerin tarih içinde pekçok toplumsal şiddet hareketlerine kaynaklık yaptığı hususunda göz ardı edilemeyen iddialar ileri sürülmektedir. Nitekim Almanya'da Nazi döneminin antisemitik politikası ile Lutheran öğretiler arasında çok önemli bağlar kurulmuştur. Luther'in Yahudi düşmanlığı içeren önerilerini P.F.Wiener, Alman Nazi antisemitizminin Nürnberg Hukuku'nu işaret ederek, Luther'in yüz yıllar öncesinden Yahudi karşıtı hukuku oluşturduğunu ifade etmektedir.¹⁸ Almanya'da Yahudi sinagoglarının yakılıp pekçok Yahudinin öldürüldüğü ilk büyük çaptaki Yahudi katliamının Luther'in doğum yıldönümü olan 9 Kasım 1938'de gerçekleştirilmesi, Hitler'in Lutheran antisemitik teolojisine yönelik eğilimine bağlanmaktadır.¹⁹ Bununla birlikte, pekçok Lutheran piskopos ve teolog Nazi rejiminin antisemitik politikasını benimseyip desteklemiş ve bu politikanın sürdürülmesinin Lutheran teolojinin gereği olduğunu dile getirmişlerdir.²⁰ Dolayısıyla Alman Nazi düşüncesinin Yahudi karşıtı şiddet politikası Luther'in teolojik söylemine uygun olduğu savunulmuştur. Çünkü Luther'in Yahudi sinagog ve evlerinin yakılması tavsiyesi, Nazi yanlı Lutheran piskoposlar tarafından Protestan reformasyonun bir hedefinin de Yahudileri yok etmek olduğu şeklinde yorumlan-

14 John Calvin, *Sermons on Deuteronomy*, Edinburg, Banner of Truth, 1987, s. 124.

15 Calvin, *Sermons on Deuteronomy*, s. 528.

16 Calvin, *Sermons on Deuteronomy*, s. 666.

17 Bkz. Francis Nigel Lee, *Calvin on Islam*, Texas, Lamp Trimmers, 2000, s. 5.

18 Peter F. Wiener, *Martin Luther: Hitler'in Manevi Atası*, çev. Hakan Olgun, İstanbul, Kaknüs Yayınları, 2002, s. 95.

19 Dennis Prager, Joseph Telushkin, *Why the Jews?*, New York, Simon and Schuster, 1983, s. 107.

20 Doris L. Bergen, *Twisted Cross: The German Christian Movement in the Third Reich*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1996, s. 28.

miştir.²¹ Bu nedenle Nazizm yanında yer alan ırkçı ve milliyetçi Lutheran Protestanlardan oluşan *Deutsche Christen* kilisesi Yahudilere ve Yahudiliğe karşı olumsuz tavırlar sergilerken, Luther'i Yahudi karşıtlığının hazırlayıcısı olarak görmüşler ve onun Yahudileri eleştiren ifadelerini birer slogan olarak kullanmışlardır.²² Ancak "antisemitizm" kavramı ilk kullanıldığı yıllarda Yahudi ırkına değil Yahudi inancına karşı olmayı tanımlamaktaydı.²³ Bu durumda "antisemitizm" nitelemesinin, kullanıldığı ilk dönemlerde bir ırk karşıtlığı olmaktan çok bir inanç karşıtlığı olduğu söylenebilir. Luther de Yahudileri ırkçı gerekçeler doğrultusunda ve Yahudi ana babadan doğdukları için değil Yahudiliğe inandıkları için eleştirmektedir. Dolayısıyla Lutheran antisemitizm Nazi ırkçılığından çok, Yahudileri Yahudi inancına sahip oldukları için cezalandırmalarını isteyen teolojik gerekçelere dayanmaktadır.²⁴ Bununla birlikte Lutheran Yahudi karşıtı düşüncelerin, antisemitizm ideolojisine önemli teolojik gerekçeler sağladığı da göz ardı edilemez gerçeklerdendir.

Batı düşünce tarihinde modern medeniyet sürecine ulaşılması için önemli bir dönüm noktası olarak kabul edilen reformasyon teolojisinin temellerindeki "ötekine" karşı dinsel nefret ve düşmanlık, sadece bu reformcuların söylemleri ile sınırlı değildir. Protestan reformasyonu, öne sürdüğü çok önemli bir doktrin ile Hıristiyanlığın pekçok farklı anlamlarda yorumlanmasına imkan vermiştir. Bu doktrin Katolik Kilisesi ve papanın dinsel otorite olmadıkları, dinsel otoritenin sadece kutsal metin olduğudur. Bütün Hıristiyanların kutsal metni okuyup anlama yetkisine sahip oldukları düşüncesi ise bu öğretiyi tamamlamıştır. Buna göre, Katolik Kilisesi gibi bağlayıcı bir kurumdan yoksun olan Protestanlık, kutsal metnin pekçok insan tarafından farklı şekilde anlaşılıp yorumlanması ve pekçok düşünce ve davranışa kutsal metinden kanıt bulunması karmaşasının önüne geçememiştir. Bunun sonucu olarak Protestan mezhebi içinde kutsal metni farklı anlamlarda yorumladığı için onlarca alt mezhepler, tarikatlar ve akımlar ortaya çıkmıştır. Bu gruplar kutsal metinden geçmişe ilişkin yaptıkları yorumlar ile yine kutsal metnin geleceğe ilişkin kehanetleri arasında bir ilişki kurarak, içinde bulunulan şartlar doğrultusunda marjinal inanç ve öğretiler ortaya çıkarmışlardır. Bu durum Protestan gelenek içinde yer alan pekçok dinsel grubun sırf teolojik temellere dayanarak alternatif ve sıra dışı söylem ve eylemler geliştirmesine yol açmıştır. Protestanlık, Katolisizm gibi otoriter bağlayıcılığı olan kilise kurumuna da sahip olmadığından, pekçok Hıristiyan, kutsal metin öğretilerini yorumlamak ve yaşama geçirmek konusunda kendisini yetkili görebilmektedir.

21 Susannah Heschel, "When Jesus Was an Aryan", *German Churches and the Holocaust: Betrayal*, ed. Robert P. Ericksen, Susannah Heschel, Minneapolis, Fortress Press, 1999, s. 71.

22 Doris L. Bergen, "Storm Troopers of Christ: The German Christian Movement and the Ecclesiastical Final Solution", *Betrayal*, s. 41.

23 Klaus J. Herrman, "Historical Perspectives on Political Zionism and Antisemitism", *Zionism and Racism*, International Organization for the Elimination of All Forms of Racial Discrimination, London, Billing & Sons Ltd., 1972, ss. 201-202.

24 Meyer Weinberg, *Because They Were Jews: A History of Anti-Semitism*, New York, Greenwood Press, 1986, s. 86.

Günümüzde daha çok ABD'de yoğunlaşan bu tür Protestan Hıristiyan grupların sayısı çok fazladır. Ancak bazılarının zaman zaman ortaya koydukları sansasyonel şiddet eylemleri, onların teolojilerine dikkat çekilmesine neden olmakta ve bu teolojilerin gün yüzüne çıkarılmasını sağlamaktadır. Bu grupların bir tanesini ele almak benzeri diğer grupların anlaşılmasına yardımcı olacaktır. Bu şekilde Hıristiyan toplumu içinde teolojik gerekçeli şiddet tanımlaması için önemli bir örnek sağlanacaktır.

Hıristiyan Teolojik Terör Örneği: *Christian Identity*

Birleşik Devletler'de uzunca süreden beri varlığını sürdüren en dikkat çekici aşırı hareketlerden birisi, karmaşık dinsel ideolojiye sahip olan *Christian Identity*'dir. *Christian Identity*, önceleri ülkedeki azınlıklardan nefret edip onlara şiddet uygulayan antisemitik ve üstün aryan ırkı savunucusu Neo Naziler ya da zenci karşıtı Ku Klux Klan gibi bir grup olarak algılanmıştır. Ancak zamanla bu grubun daha farklı teolojik söylemleri olduğu anlaşılmıştır.

Christian Identity'nin kökleri 18. yüzyıla kadar geri gitmektedir. Hareketin fikir babası Richard Brothers 1791'de bazı milenarist vizyonlar gördüğünü ileri sürmüştür. Kendisine yüklenen tanrısal misyonu, onu Filistin toprakları ve İsrail soylarıyla ilgilenmeye itmiştir. Çünkü Brothers dünyaya dağılmış olan Yahudilerin çoğunun, aslında Avrupa milletleri arasına yayılmış ve gizlenmiş olabileceklerini düşünmektedir. Onun görevi, İsrail'in bu gizli soyu ile Avrupa toplumu arasında bir sır olan ve kutsal metne dayanan kimliği (*identity*) ortaya çıkarmaktır.²⁵ Bu Avrupa halkları arasına yayılmış "gizli" İsrail düşüncesi, Britanya İsrailizmi (*British Israelism*) doktrininin kurucu unsuru olmuştur. Britanya halkının, kutsal metinde sözü edilen İsrail ile bir kimlik ilişkisi içinde olduğunu savunan Brothers, söylemleri etrafında küçük bir topluluk oluşturmayı başarmış ancak organize bir yapıya ulaşamamıştır.²⁶

Identity, John Wilson'un 1840 yılında "Avrupa halklarının İsrail kökenini arama" çabalarıyla birlikte tekrar tarih sahnesine çıkmıştır. Köklerini İsrail soyunda arayan Britanya İsrailizm düşüncesinin öğretisine göre, MÖ. 8. yüzyılda Hitit, Asur ve Babil istilaları ile dağılan İsrail'in "kayıp boyları" kuzeye doğru yönelmişler, Avrupa'nın, özellikle de Britanya'nın pagan kültürleri içine karışmışlardır. Britanya'daki İsrail'in bu kayıp boyları burada Anglo Sakson halkını oluşturmuşlar ve bütün beyaz insanların atası olmuşlardır. Modern Avrupa milletlerinin bu boyların soyuna dayandığını savunan *Identity* inancı, Avrupalıların biyolojik olarak Eski Ahit'te sözü edilen eski İsrail oğullarının soyundan geldiğini ileri sürmektedir. Dolayısıyla Anglo Saksonlar kendilerini Eski Ahit'te vaadedilen İsrail'in mirasçısı olarak görmektedir-

25 Michael Barkun, *Religion and the Racist Right*, Chapel Hill, The University of North Carolina Press, 1994, s. 6.

26 Barkun, *Religion and the Racist Right*, s. 6.

ler.²⁷ Wilson bu amaç doğrultusunda İngilizlerin İsrail'in neslinden geldiğini kanıtlamaya çalışmış, bunun için de İbrani ve İngiliz kültürel mirasları arasında benzerlikleri ortaya koyma amacıyla bazı karşılaştırmalar yapmıştır. Örneğin kimi İbranice kelimeler ile İngilizce kelimelerin aynı sesler ile okunmasına dikkat çekmiştir.²⁸ Anglo İsrailizm olarak da adlandırılan Britanya İsrailizmi, kaynağı itibarıyla klasik bir antisemitik doktrin değildir. Ancak öğretisi, İsrail'in meşru neslinin Yahudiler değil Anglo Sakson halkların olduğunu savunmakta ve sadece bu yönüyle Yahudi karşıtlığı sergilemektedir.

Identity teolojisini sistematize eden Wesley Swift ise bu işleminde beyaz ırkın üstünlüğünü doktrinal merkeze koymuştur.²⁹ Ayrıca *Christian Identity* hareketinin Birleşik Devletler'de tutunmasını sağlayan Swift, 1940'larda California'da taraftar toplamış ve günümüzde *Aryan Nations* kiliseleri olarak ifade edilen ve beyaz ırkın üstünlüğünü savunan *The Church of Jesus Christ Christian* kilisesini kurmuştur. Swift'in burada "Britanya İsrailizmini, şeytani antisemitizmi ve politik radikalizmi ile birleştirdiği" dile getirilmektedir.³⁰ Bu şekilde Amerika'ya ulaşan öğretiler sosyal ve siyasal pekkok oluşumu teolojik doktrinleri çerçevesinde değerlendirmeye başlamıştır.

Teolojik içeriğiyle yönüyle *Identity* grubu, genel olarak Hıristiyan olduklarını ve Hıristiyanlığın Protestan yorumunu benimsediklerini savunmaktadır. Ancak *Identity* üyelerinin teslis ve Mesih'in kefareti gibi temel Hıristiyan inançları konusundaki tutumları pek açık değildir. Ayrıca bu grubu birbirine bağlayan unsur Yahudiler, Katolikler ve başta siyahlar olmak üzere diğer ırklara karşı düşmanlıklarıdır. Çünkü *Identity* teolojisinin ilk kısmını oluşturan "Anglo İsrailizm" doktrini, Anglo Saksonların ya da daha geniş olarak beyazların gerçek İsrail halkı oldukları inancını içermektedir. Dolayısıyla Anglo Saksonlar İbrahim'e ve onun nesline vaadedilenlerin varisleri olarak görülmektedir. Örneğin hareketin doktrinal ifadesinde kutsal metinlerdeki İsrail soyu ile Anglo Sakson ilişkisi şu şekilde tanımlanmaktadır: "Beyaz, Anglo Sakson, German kökenli ve aynı soydan gelen insanlar Tanrı'nın ve İsrail'in gerçek çocuklarıdır. Bu seçilmiş halk "Hıristiyan Milletlerini" oluşturur ve Tanrı'nın egemen topluluğu olarak Tanrı'nın hizmetçi ırkı üzerinde hüküm sürer. Bu Hıristiyanlara karşı koyanlar ancak Mesih karşıtı şeytani güçlerdir."³¹ Anglo Saksonların Tanrı'nın vaatlerini hak eden "seçilmiş" halk olarak, yaklaşan krallığında özel bir yere sahip olması, *Identity* teolojisinin Birleşik Devletler ve Büyük Britanya'ya Eski Ahit'e dayalı kutsal bir nitelik yüklenmesine neden olmuştur. Bu iki millet, Yusuf'un oğulları Manasse ve Efraim'e benzetilmiş ve tıpkı kutsal metindeki gibi onların birinin "bir millet"

27 Richard Abanes, *Rebellion, Racism and Religion: American Militias*, Illinois, Intervarsity Press 1996, ss. 157-159.

28 Barkun, *Religion and the Racist Right*, s. 7.

29 Leonard Zeskind, *The "Christian Identity" Movement: Analyzing its Theological Rationalization for Racist and Anti-Semitic Violence*, Atlanta, Center for Democratic Renewal, 1986, s. 10.

30 Barkun, *Religion and the Racist Right*, s. 60.

31 Bkz. "Doctrinal Statement of Beliefs," <http://www.kingidentity.com/doctrine.html>

diğerinin de “milletler topluluğu” olacağı ifadesiyle benzeştirilmiştir. Bu şekilde bu iki milletin bütün milletlerin en zengini, yeryüzünün en güçlüsü olmaları ve dünyayı sömürmeleri doğuştan gelen hakları olarak görülmüştür.³²

Identity teolojisinde yer alan “Adem öncesi yaratılış teorisi” de *Identity* hareketinin en ayırt edici özelliği olan beyaz ırkçılık karakterini açıklamaktadır. Nitekim ırk üstünlüğü söylemi *Identity* teolojisinin temel niteliğini oluşturmaktadır. Diğer bütün teolojiler *Identity* ideologları tarafından bu ırkçı teoriler çerçevesinde değerlendirilmiştir. Bu nedenle ilk dönem *Identity* üyeleri ırk üstünlüğü ayırımında bulunmayan geleneksel Hıristiyan antropolojisi ile mücadele etmişlerdir. Özellikle siyah tenliler ile beyaz tenlilerin aynı insan kaynağından üremiş olmaları onlara şaşırtıcı gelmektedir. Bu durumda siyah ve beyazların farklı fiziksel görünüşleri nedeniyle farklı atalara sahip oldukları savunulmuştur. Bazı Kalvinist teologlar dahi, biri gentile diğeri Adem soyu olmak üzere iki farklı yaratılıştan söz etmişlerdi. Hatta beyaz ırktan olmayanların bir alt-insanlık oldukları ya da Adem öncesi var olduğu düşünülen atalardan ürediğine inanılmıştır.³³ *Identity*, gerçek İsrail olarak sadece beyazları görmenin yanı sıra bu beyazların Adem’in gerçek soyu olduğuna inanır. Diğer ırklara ait halklar Adem öncesi yaratılmış insanların soylarındandır. *Identity* teolojisi Adem öncesi nesli, kutsal metin bağlamında, Adem’in yaratılmasından önce yaratılan “yerin hayvanları” olarak nitelemektedir (Tekvin 1:24-5). *Identity* teolojisini savunan bir *Aryan Nations* ideologuna göre, zenciler ve moğolların da aralarında bulunduğu Asya ve Afrika halkları, Tanrı’nın Adem öncesi yarattığı nesillerin devamıdır.³⁴

Identity teolojisinin en aşırı söylemi ise “yılan dölü” ya da “iki tohum” doktrindir. Bu düşüncenin gelişimi Britanya İsrailizmi tarafından ortaya atılan Adem öncesi teori ile başlamıştır. “İki tohum” doktrinine göre cennette Havva’nın yılan tarafından baştan çıkarılması aslında cinsel bir ayartmadır. Nitekim Kabil bu cinsel ilişkinin ürünüdür. Havva’yı ayartıp Kabil’in doğmasına neden olan şeytan ise yılan şeklinde tasarlanmıştır. Şeytan tohumundan gelen Kabil bütün Yahudilerin babasıdır ve bu yüzden bütün Yahudiler şeytanın çocuklarıdır. Kabil de Adem öncesi nesle ait bir kadın ile evlenmiş ve Adem’in ırkına ihanet etmiştir.³⁵ Dolayısıyla şeytanla bağı olan Kabil yeryü-

32 Zeskind, *The “Christian Identity”*, s. 19. Sözü edilen ifadeler Eski Ahit’te şu şekilde yer almaktadır: “Ve Yusuf babasının sağ elini Efraim’in başı üzerine koyduğunu gördü, ve gözünde kötü göründü; ve babasının elini Efraim’in başı üzerinden Manasse’nin başı üzerine değiştirmek için kaldırdı. Ve Yusuf babasına dedi: Baba öyle değil, çünkü bu ilk doğandır; sağ elini onun başı üzerine koy. Ve babası koymak istemedi ve dedi: Bilirim oğlum bilirim; o da bir kavim olacak, o da büyük olacak ve onun zürriyeti milletler cumhuru olacak.” (Tek 48: 17-19). Bu kutsal metin ifadesi doğrultusunda *Identity* teolojisinin Britanya’yı Manasse’ye ABD’yi ise bünyesinde pekçok millet unsurunu barındıran Efraim’e izafe ettiği anlaşılmaktadır.

33 Barkun, *Religion and the Racist Right*, s. 154.

34 Bkz. Abanes, *American Militias*, s. 163.

35 Barkun, *Religion and the Racist Right*, s. 154.

zünde şeytanın işlerine adanmış ilk devleti kurmuştur. Bunun sonucunda, şimdi Yahudiler olarak bilinen “karışık” bir soy ortaya çıkmıştır. Bu öğretiler doğrultusunda “günümüz dünyasında şeytanın gerçek çocuklarının bulunduğu ve bu çocukların Havva’nın asli günahı olan şeytan tarafından ayartılmasının ürünü olan Kabil’in çocukları olduğu” inancı oldukça güncel bir şekilde savunulmaktadır.³⁶ “İki tohum” öğretisinin diğer unsuru olan Habil ise Havva’nın Adem’den olan oğludur. Habil günümüzde beyaz Avrupa’yı meydana getiren halkına “kayıp boy” sayesinde ulaşmıştır.³⁷ Bu nedenle *Identity*’nin antisemitizm konusundaki görüşü oldukça karmaşık bir teolojik gerekçeye dayanmaktadır.

Bu radikal teolojik hareket, çoğu Protestan mezhebinde olduğu gibi pek çok eskatolojik beklentiyi de içermektedir. *Identity* teolojisi yaklaşmakta olan Armagedon’u doğal olarak bir ırk savaşı olarak nitelemektedir. Bunun gerekçesi olarak ise Eski Ahit’te yer alan “Tanrı, kadının zürriyeti ile şeytanın zürriyeti arasında düşmanlık olduğu konusunda uyardı” (Tekvin 3:15) ifadesi gösterilmektedir. Bu durum beyaz olanlar ile olmayanlar arasında ve özellikle Yahudiler arasındaki çatışma olarak yorumlanmaktadır. Nitekim *Identity* üyeleri bu beklenti doğrultusunda Yahudilerin pek çok ekonomik ve siyasal ilerlemelerini endişeyle izlemektedir. Onlara göre Yahudilerin dünyayı kontrol etmeleri için yüzyıllardır fesat anlaşmaları yapılmakta ve bu amaç doğrultusunda çalışılmaktadır. Birleşik Devletler hükümeti, Birleşmiş Milletler ve diğer büyük sosyal kuruluşlar Yahudi kuklaları olarak değerlendirilmektedir. Bir *Identity* ideologu Yahudilerin finans, hükümet, eğitim ve medya üstünlüklerini kullanmak suretiyle kendi isteklerini, Birleşik Devletler’e ve diğer Hıristiyan toplumlardaki hükümetlere baskıyla ve zorla kabul ettirdiklerini ileri sürmektedir.³⁸ *Identity*’ye göre Amerika yeni “vaadedilmiş topraklar”dır ve beyazlar nihai olarak kalacakları yer olan bu topraklarda Yahudilere ve diğer ırklara karşı direnmelidir. Bu nedenle *Identity* beyazlar tarafından bu küresel fesat kumpasına karşı direnilmesinin, yakında ortaya çıkacak Armagedon ile sonuçlanacağına inanmaktadır. Nitekim hareket, Washington’daki Hıristiyan karşıtı Yahudiler tarafından kontrol edilen hükümetin Anglo Sakson İsrail ırkını, bu ırkın inancını ve halkını yok etmek istemekle suçlamakta ve *Identity*’nin hedefinin de onları yok etmek olduğunu açıklamaktadır.³⁹

Christian Identity’nin dünyevi kurumlara bakışı da teolojik anlayışları çerçevesinde şekillenmektedir. Örneğin Amerika Birleşik Devletleri’ni tanrısal olarak kurulmuş bir “Hıristiyan Cumhuriyeti” olarak görürler. Ancak *Identity* politik teorisine göre bu cumhuriyet çoğunluk tarafından idare edilen demokratik bir sistem değil bireyin hakim olduğu bir cumhuriyettir. Dolay-

36 *The Aryan Nations*, <http://www.nidlink.com/~aryanvic/index-E.html>

37 Barkun, *Religion and the Racist Right*, s. 178.

38 Bkz. Viola Larson, “Identity: A Christian Religion for White Racists”, *Christian Research Institute Journal*, (Fall 1992): 23. <http://www.iclnet.org/pub/resources/text/cri/cri-jrnl/web/crj0002b.html>

39 Bkz. Abanes, *American Militias*, s. 167.

siyla bu cumhuriyet resmi devlet idaresinden bağımsız olup beyaz Amerikan vatandaşlarını içermektedir. *Identity*'nin politik gündeminin çoğunu oluşturan ağır vergi baskısı, hukuki sınırlamalar, adli birimlerin ve hukuk uygulamalarının bağlayıcılığı gibi şikayetler, doğrudan bu bireysel haklara olan inançtan kaynaklanmaktadır.⁴⁰ Ayrıca dünyevi kurumların yakında yok olacağı inancı nedeniyle *Identity* taraftarları seküler kurumları değersiz görüp bu kurumlara güven duymamaktadır. Bu tutumları onları devlet idaresine karşı gelme ideolojisine yöneltmiştir. Onlar kendilerini insanların kurallarına değil Tanrı hukukuna karşı sorumlu görürler. Bu nedenle Yeni Dünya Düzeni gibi pekçok siyasi projeyi reddederler. *Identity* inananları güncel olayları ahir zaman ve çok yakın kıyamet anlayışı doğrultusunda yorumlamakta ve vatandaşlık numarası, sağlık sigortaları, sürücü belgesi gibi uygulamaları gereksiz görüp küçümsemektedirler. Onlara göre, bu tür dünyevi uygulamalar bir yana bırakılarak yaklaşmakta olan Armagedon için su ve yiyecek malzemeleri stoklanmalıdır. Öte yandan grubun pekçok üyesi şeytanın kendilerine devlet idaresi aracılığıyla saldırdığına inanmaktadır.⁴¹ Bu anti sekülerist tutumları ve eskatolojik beklentileri *Identity* üyelerini yalnız bir münzevilige yöneltmiş ya da düşünceleri uygun düşen insanlarla tecrit edilmiş bir yaşam sürmelerine neden olmuştur. Örneğin Oklahoma yakınlarındaki *Elohim City* onların barındığı en önemli kült merkezidir.

Christian Identity temel olarak kutsal metinde Tanrı'nın İsrail oğullarına vaat ettiği "seçilmişlik" ayrıcalığını İsrail'in gerçek nesli olarak kendi hakları olarak görmektedir. Avrupa ve Amerika'nın beyaz ırkını diğer ırklar üzerinde üstün görmekte ve başta "sahtekar" olarak niteledikleri Yahudileri ve Anglo Sakson olmayan diğer milletleri kendileri için birer hizmetçi olarak nitelemektedir. Kurumsal devlet yapılanması, vatandaşlık işlemleri ve siyasal politikalar, yaklaşmakta olan kıyamet söylemini içeren gelecek beklentileri nedeniyle reddetmektedirler. Bu söylemleri ile *Identity* üyeleri, içinde yaşadıkları toplum ve Anglo Sakson olmayan insanlar için teolojik gerekçeli bir tehdit unsuru oluşturmuştur. İrksal üstünlük ve kutsal metin kurallarına göre yaşamayı savunan *Identity* düşüncesi pekçok aşırı Amerikan örgütlerine ilham kaynağı da olmuştur. Ayrıca bu akımın eğilimleri, zamanla Anglo Sakson ırkının saflığının korunması ve politik üstünlüğünün sürdürülmesinden batı toplumlarının Kitab-ı Mukaddes kurallarına dayalı yasalarla idare edileceği bir siyasal yapılanma arayışına dönüşmüştür.

Bu teolojik gerekçeler doğrultusunda *Identity* hareketi, ırkçı ve apokaliptik söylemleriyle son yıllarda pekçok terör eylemine yol açmıştır. Bu terör eylemleri daha çok resmi kurum binalarını, Yahudi malvarlıklarını, uluslar arası organizasyonları ve güvenlik elemanlarını hedeflemektedir. 1983'te kuzey Dakota'da grubun üyesi Gordon Kahl'ın iki Amerikan askerini öldürmek suretiyle *Identity* taraftarlarının ne denli radikal olduklarını gösteren ilk eylemi gerçekleştirmiştir. Bu olaydan dört ay sonra ise Kahl, Arkansas

40 Zeskind, *The "Christian Identity"*, ss. 36-37.

41 Zeskind, *The "Christian Identity"*, ss. 22-25.

eyaletinde bir güvenlik görevlisini öldürmüştür. 1990'larda *Identity*'nin suç vakaları hızla artmıştır. *Identity*'nin Oklahoma sorumlusu Willie Ray Lamp-ley pekçok bombalama planı yapmış ve çok geçmeden 1995'de Oklahoma City federal binası Timothy McVeigh tarafından bombalanmıştır. Daha sonraki yıllarda da Eric Robert Rudolph bazı kürtaj kliniklerini ve homoseksüel barlarını bombalamıştır. Rudolph en büyük eylemi, 1996 yılındaki Atlanta olimpiyat oyunları sırasındaki bombalaması ile gerçekleştirmiştir. Bu bombalama eyleminin gerekçesi olarak, eşcinselliğe karşı olan Rudolph'un Atlanta'ya gelen olimpiyat meşalesinin Kuzey Carolina'da "eşcinselliği toplumun değerleri ile uygun düştüğünü" ifade ederek yasalaştıran bir kente de uğraması olarak ifade edilmektedir. Ertesi yıl Buford Furrow Los Angeles'daki bir Yahudi sosyal merkezini bombalamış ve pekçok insanı yaralamıştır. McVeigh, Rudolph ve Furrow'un en önemli ortak yönleri, hepsinin *Christian Identity* takipçileri olmaları ve terör eylemlerini *Identity* öğretileri doğrultusunda gerçekleştirdiklerini ifade etmeleridir.⁴²

ABD'deki teolojik gerekçeli terör eylemi örnekleri artırılabilir. Ancak son dönemlerde, bu ülkede yaşanan dinsel şiddetin temelindeki güdüleyici teolojik unsurların arasında *Identity*'in dile getirdiği gibi ya da benzeri irksal düşmanlık ve apokaliptik beklentilerin yer aldığı görülmektedir. Bu nedenle, sözü edilen bu şiddet eylemlerinin, dayandıkları teolojik söylemler doğrultusunda "din terörü" olarak nitelenmesinin yolu açılmıştır. Nitekim Anglo Sakson halkların dışında kalan bütün ırk ve milletlere karşı teolojik bir nefret besleyen ve dünyevi kurum ve uygulamaları kıyamet beklentisi nedeniyle sakıncalı gören bu radikal Hıristiyan grubun tehlikeli bir şiddet potansiyeli olduğu, içinde bulunduğu toplum tarafından iyice bilinmektedir. Kutsal metin yorumlarına dayalı tehdit ve şiddet unsurları, Protestan teoloji içerisinde herkesin "kutsal metni yorumlama" yetkisine sahip olmasıyla, giderek tehlikeli bir hal almaya başlamıştır. Bu nedenle batı toplumu, üyesi oldukları din açısından teolojik gerekçeli dinsel terör korkusunda oldukça haklı görünmektedir.

Yukarıda iki farklı zaman dilimi açısından ele aldığımız teolojik gerekçeli şiddet uygulamaları batı toplumunun zihninde oldukça önemli bir "dinsel terör" korkusunun oluşmasına neden olmuştur. Değindiğimiz bu teolojik şiddet örnekleri doğrultusunda, batının "din terörü"nü, pekçok ekonomik, sosyal ve siyasal gerekçelerin dışında, sadece teolojik gerekçeli şiddet olarak algılaması gayet doğaldır. Nitekim, söz konusu teolojiye bağlanılmadığı sürece bütün insanlar o teolojinin gerektirdiği şiddet eyleminin kurbanı olabilirler. Hatta zaman zaman kimi Hıristiyan tarikatları kendi üyelerinin dahi teolojik gerekçeler doğrultusunda ölmelerini sağlamaktadır.⁴³ Bu gibi Hıris-

42 Mark Juergensmeyer, *The Terror in the Mind of God: The Global Rise of Religious Violence*, Berkeley, University of California Press, 2003, s. 35.

43 Örneğin ABD'de Halk Tapınağı, Güneş Tapınağı ve Davidian Ekolü gibi milenarist Hıristiyan tarikat üyeleri Tanrı'nın yaklaşan krallığına bir an önce ulaşmayı içeren teolojik gerekçelerle topluca intihar etmişlerdir. Bkz. Şinasi Gündüz, *Dinsel Şiddet: Sevgi Söyleminden Şiddet Realitesine Hıristiyanlık*, Samsun, Erit, 2002, ss. 49-53.

tiyanlık içi teolojik şiddet örnekleri batı toplumlarının, bütün dinlerin teolojilerindeki şiddet unsurlarından ürkmeleri sonucunu doğurmuştur. Dolayısıyla bu toplum, bütün şiddet eylemleri ile teolojik öğretiler arasında kolayca ilişki kurmaya oldukça eğilimlidirler. Son yıllarda sıkça sözü edilen “İslam terörü” nitelemesi de batı Hıristiyan toplumunun bu dinsel terör fobisi bağlamında değerlendirilmelidir. Bu nedenle batının zihnindeki İslam ve terör ilişkisinin kısaca tahlil edilmesi, Müslümanlar için açıklanması güç olan bu soruna yeni bir açılım sağlayabilecektir.

“İslam Terörü”

İslam dini, özellikle cihad söylemi nedeniyle batının oldukça endişe ettiği dinsel terör kaynaklarından birisi olarak görülmektedir. Ancak farklı din ve inanç mensuplarına atfedilen terör eylemlerinin “gerekçe” ve “amaç” yönleriyle ele alınması, “din terörü” nitelemesinin kullanılmasının çok da kolay olmadığını gösterecektir.

Dünyanın çeşitli bölgelerindeki pekçok şiddet eyleminin failleriyle görüşme yapan ve terör eylemleri ile eylemcilerin inançları arasında bir sorgulamada bulunan M. Juergensmeyer’in çalışması oldukça ilginç sonuçlar içermektedir. Juergensmeyer ABD’deki Hıristiyan eylemcilerin şiddet hareketlerinin, kutsal metnin hükümlerinin uygulanması, yaklaşan Tanrı krallığına hazırlanılması ve kendi teolojik haklılıklarının ortaya çıkmasını isteyen teolojik gerekçelere dayandığını saptamaktadır.⁴⁴ Öte yandan yazarın, İslam terörünün temsilcileri olmakla suçlanan örgüt ve liderleriyle yaptığı görüşmelerden, Müslüman şiddet eylemlerinin daha çok siyasal amaçlar doğrultusunda açıklandığı anlaşılmaktadır. Örneğin, Birleşik Devletler idaresinin doğrudan ya da dolaylı, açık ya da gizli dünyadaki pekçok masum insanın ölümünden sorumlu olduğu, hâlen bu cinayetlerine devam ettiği ve yarın da edeceği ileri sürülmektedir. Birleşik Devletler milletleri korkutmak ve onların güçlerini yok etmekle suçlanmaktadır. Bir başka gerekçe ise terör yaptığı ileri sürülen Müslüman ülkelerin, aslında kendilerine karşı açılan savaşta kendilerini savundukları ve bütünüyle siyasal bir hareket içerisinde oldukları dile getirilmektedir.⁴⁵ Öte yandan, kendisinin “patlamaya hazır bomba” olduğunu dile getiren Filistinli bir genç ise bu durumunu İsrail zulmünün bir ürünü olarak açıklamaktadır.⁴⁶ Filistin’deki bazı direnç gruplarının liderleri, İsrail’in işgal ettiği topraklardan çıkarılması için kendilerinin siyasal bir mücadele verdiklerini ifade etmektedir. Bu grupların, sözünü ettikleri siyasal ve askeri mücadele sırasında dinsel söylemleri motive edici unsurlar olarak kullandıkları anlaşılmaktadır.⁴⁷

44 Juergensmeyer, *The Terror in the Mind of God*, ss. 35-36.

45 Juergensmeyer, *The Terror in the Mind of God*, ss. 64, 74.

46 Bkz. *Extreme Islam: Anti-American Propoganda of Muslim Fundamentalism*, ed. Adam Parfrey, Los Angeles, Feral House, 2001, s. 94.

47 Örneğin bir Filistin örgütü liderinin silah kullanmalarının siyasal gerekçelerini açıkladığı röportajı için bkz. *Extreme Islam*, ss. 144-149.

Yukarıda birkaç örneğini verdiğimiz Hıristiyan şiddet unsurlarının teolojik gerekçeli söylemleri ile Müslüman şiddet unsurlarının siyasal amaçları gözden kaçırılmaması gereken bir ayrıntıyı oluşturmaktadır. Doğal hukuk açısından her iki dinsel oluşumun üyelerinin masum insanlara yönelik şiddet hareketleri “suç” olarak değerlendirilmekle birlikte, uygulanan şiddetin her durumda teolojik gerekçeye dayandırılması, dinsel terör sorununu çözenin ötesinde, dinler arası şiddete dönüşen toplumsal olaylara yol açabilecektir.

Batının Müslümanların şiddet içerikli tutumları hakkındaki en önemli yanlış tanımlaması, I. Dünya Savaşı sonrasında İslam ülkelerinin askeri işgal ve ekonomik sömürgeciliğe gösterdikleri tepkinin bütünüyle İslam teolojisine bağlanması yönündedir. Bir dönem sömürgeleştirilmiş Müslüman Arap topluluklarının bağımsızlık adına geliştirdikleri Arap milliyetçiliği söylemleri hep İslam teolojisi olarak algılanmıştır. Arap milliyetçiliğini öven Arap edebiyatı batıda radikal İslam söylemleri olarak tanımlanmıştır. İslam terörünün teolojik temellerini arayan batılılar, örneğin bir Arap marşında yer alan ve “saçlarının siyah gözlerinin kahverengi bir Arap olduğunu” ve “sömürge ve işgallerle kaybettiği temel hakları için savaşaacağını” ifade eden cümleleri İslamın temel şiarları olarak değerlendirmektedir.⁴⁸ Müslüman Arap ülkelerindeki bütün ideolojik ve siyasal öğretileri ve bu öğretilerin sonucu olan eylemleri İslam teolojisinin gereği olarak yorumlayan bu tür çalışmalar batıda gittikçe yaygınlaşmaktadır. Dolayısıyla bütün Müslümanların İslamın öğretilerini yumuşatmaları tavsiye edilmekte ve “ılımlı Müslümanları cesaretlendirmenin bütün batı vatandaşlarının isteği olduğu” dile getirilmektedir.⁴⁹

Bununla birlikte, bazı birey ya da grupların neden olduğu bütün şiddet hareketlerini, kendi dinsel geleneği içinde yer alan korkunç hatıralarının etkisinde kalarak, mutlak teolojik gerekçeli terör olarak değerlendirmesinin, aslında bilinçli bir politik uygulama olduğunun da görülmesi gerekir. Nitekim batı toplumu içinde, özellikle Birleşik Devletler’de son zamanlarda İslami şiddet unsurlarına yönelik pekçok tanımlama ve strateji geliştirilmektedir. Bu tanımlamaların temel içeriği “İslamcı terörün kaynağının doğrudan İslam dini olduğu” ve “İslamcı terörizmin sadece dinsel gerekçelerle eylem yaptığıdır”. Soğuk Savaş yıllarında Birleşik Devletler’in Müslüman topluluklarla sıcak ilişki kurduğu dönemde Müslüman grupların şiddet hareketlerini “İslamın yanlış yorumu” olarak değerlendirme politikasının günümüzde bütünüyle değiştiği anlaşılmaktadır. Artık ABD ve müttefikleri kendi siyasetine karşı çıkan tepkileri siyasal değil dinsel karşı koymalar olarak tanımlamaktadır. Bu şekilde dünya kamuoyunun olası itirazlarını engellemek ve sınırları belli olmayan teolojik bir teröre karşı mücadele edildiği izlenimi verilmek istendiği görülmektedir.

48 Bkz. *Extreme Islam*, ss. 159-165.

49 Christopher Catherwood, *Christians, Muslims, and Islamic Rage*, Grand Rapids, Zondervan, 2003, s. 90.

Bu yeni anlayış basın yayın ve medya organları tarafından da desteklenerek manipülatif gündemler oluşturulmaktadır. Örneğin Amerikalı yazar Robert Spencer, İslam'ın batıyı tehdit ettiği ve Müslüman askerlerin batıya doğru yürüdüğünü haber vermekte ve Müslümanların ortaya koyduğu dinsel şiddetin, bu zamana kadar söylendiği gibi İslamın yanlış yorumu olmadığı, aksine şiddet ve terörün İslamın teolojik merkezi olduğunu ileri sürmektedir.⁵⁰ Müslümanların kendi inancının dışındakileri öldürmeyi emreden teolojileri ile batının üzerine yürüdüğünü ileri süren Spencer, Müslümanlara karşı "nihai savaş"ta zafer kazanmak için bazı önerilerde bulunmaktadır: İslam öğretilerinin batıya karşı doğrudan bir tehdit oluşturduğunu doğrulamak için "vurdum duymazlığa son verilerek radikal İslam tehdidinin doğası iyi kavranmalıdır". İşbirliği yapılan devletlerin İslam hukuku uygulayanlarıyla uluslar arası ilişkilere son verilmelidir. Birleşik Devletler'deki camiler, vatana ihaneti gerektiren İslam öğretilerinin engellenmesi için denetlenmelidir.⁵¹ Müslüman göçmenler üzerindeki denetimler sıkılaştırılmalıdır. Bu Müslüman göçmenler "anayasada sıralanan Amerikan idealleri doğrultusunda" asimile edilmelidir. Amerikan vatandaşı olmak isteyen herhangi bir Müslüman "hoşgörü, düşünce özgürlüğü, cumhuriyet idaresi ve seküler hukuk gibi batı ideallerini" kabul etmelidir. Birleşik Devletler'de ve diğer ülkelerde ılımlı İslam anlayışı cesaretlendirilmelidir.⁵² İlimli Müslümanların, yazarın mürted İbni Varrak'tan yaptığı alıntı ile "şiddetin çoğalıp yaygınlaşmasında Kur'an'ın rolünün olduğunu kabul etmeleri" için çaba gösterilmelidir. Müslümanlar Kur'an'ın "ahlaki, tarihi ve bilimsel açıdan çok önemli hatalar içeren insani bir metin" olarak görmeye ikna edilmelidir.⁵³ İslam "kapsamlı ve evrensel bir reforma" tâbi tutulmalıdır. İlimli Müslümanlar şer'i hukukun BM'nin 1948 tarihli insan hakları evrensel beyannamesini ihlal ettiğini ilan etmeleri için teşvik edilmelidir.⁵⁴

Spencer'in İslami terörün dizginlenmesi gerekçesiyle sunduğu öneriler içerisinde yer alan "ılımlı İslam" nitelemesi oldukça ilginç görünmektedir. Bir dönem ülkemiz için de dinsel anlayış modeli olarak gösterilen "ılımlı İslam" kuramına, Spencer'in kitabı bağlamında, maksadını aşan işlevler yüklediği görülmektedir. Nitekim "ılımlı İslam" söyleminin, İslam teolojisinin teröre kaynaklık etmesi varsayımı doğrultusunda, bu tehdidin kontrolü sürecinin bir aşamasını ifade ettiği fark edilmektedir. Yazarın önerilerinden anlaşıldığı kadarıyla "ılımlı İslam" aslında ABD politikalarının yaşama geçirilmesinde Müslümanların tepki göstermemesini ve hatta zamanla desteklemesini içeren bir proje uygulaması olmaktadır. Bu proje, Müslüman toplumların, öncülüğünü ABD'nin yaptığı batı politikaları doğrultusunda bir görüş

50 Spencer, *Onward Muslim Soldiers: How Jihad Still Threatens America and the West*, Washington, Regnery, 2003, s. 5.

51 Spencer, *Onward Muslim Soldiers*, ss. 290-291.

52 Spencer, *Onward Muslim Soldiers*, ss. 298-299.

53 Spencer, *Onward Muslim Soldiers*, s. 302.

54 Spencer, *Onward Muslim Soldiers*, s. 304.

sahibi olmalarını ve batının kurumları ile denetlenmelerini hedeflediği şüphesine neden olmaktadır. Hatta yukarıdaki öneriler doğrultusunda “ılımlı İslam” süreci işlevini tamamladıktan sonra bir diğer aşamaya geçilmesinin planlandığı açıkça görülmektedir. Bu da İslamın kapsamlı bir reforma tâbi tutulması isteğidir. Elbette Spencer İslamın fikhî/amelî değil sosyo-siyasal bir reformasyona uğratılmasını savunduğu açıktır. Nitekim bir sonraki aşama ise İslam teolojisinin aslında gerçeklikten uzak ve çağın dışında kalmış pekçok telkin ve öğretiler içerdiğinin Müslümanlar tarafından tasdikinin sağlanmasıdır. Bu şekilde İslam, şiddeti teşvik ettiği öne sürülen öğretileri nedeniyle batı politikaları açısından tehdit oluşturduğu düşünülen pekçok öğretisinden arındırılacak ve Müslüman toplumlar bu politikalara destek veren unsurlar durumuna dönüştürülecektir. Batı düşüncesinin bu hedefler doğrultusunda hazırladığı görünen “ılımlı İslam” ve dinsel reform projelerinin gerçekleşmesi için “İslami terör” nitelemesinin önemli bir gerekçe olarak kullanıldığı anlaşılmaktadır.

Spencer’ın kitabı örneğinde ele aldığımız batıdaki İslam terörü tanımlamaları genellikle üç unsur içermektedir. Birincisi, İslam, kutsal metinleri terör üreten bir din olarak tanımlanmaktadır. İkincisi, Müslüman ülkelere yönelik ABD öncülüğündeki askerî operasyonların meşrulaştırılması hedeflenmektedir. Son olarak, batı toplumu, din terörü gerekçeli korku ve endişeye sevk edilerek Müslümanlara karşı kışkırtılmaktadır. Bu içerikli söylemlerin, batıda İslamın anlaşılması yönünde oldukça yanıltıcı sonuçlar doğuracağı açıktır.

Sonuç

“Sağ yanağımıza bir tokat atana öbür yanağımızı da çevirin” ve “düşmanlarımızı sevin” gibi kutsal metin söylemlerine rağmen Hıristiyanlık tarihi teolojik gerekçeli şiddet eylemleriyle doludur. Batı medeniyetinin oluşumunda büyük katkısı olduğu düşünülen Protestanlık teolojisi de Hıristiyanlığın teolojik şiddet geleneğine katılmıştır. Kutsal metnin sınırsızca yorumlanması doğrultusunda, hâlen bazı Hıristiyan gruplar dinsel gerekçelerle şiddet eylemleri sergilemektedirler. Bu tür eylemlerin altındaki nedenlerin sosyal, ekonomik ya da siyasal istemlere değil de teolojik gerekçelere dayanması, insanları oldukça gizemli tehlikelerle karşı karşıya bırakmaktadır.

Hıristiyanlık kaynaklı şiddet olaylarını tek bir gerekçeyle tanımlamak güç olduğu gibi İslam toplumu içinde dinsel teröre yol açmakla suçlanan bütün anlayışları sadece siyasal nedenlere bağlamak doğru değildir. Ancak batının zihnine iyice yer eden dinsel terör korkusu, bazı güçler tarafından siyasal ve ekonomik kazanımlar doğrultusunda kolayca manipüle edilebilmektedir. Halbuki, dinsel terör tanımlamasının yapılabilmesi için bir dine mensup olan insanın şiddet eylemi ile bir dinin gereği olarak sergilenen şiddet eyleminin farkını ayırt edilmesi zorunludur. Bazı örneklerini verdiğimiz Hıristiyanların şiddet eylemlerinin, genellikle Hıristiyan teolojinin yorumuna dayalı teolojik gerekçeli şiddet eylemleri olduğu söylenebilir. Ancak İslam ile ilişkilendirilen terör eylemlerini, bazı Hıristiyan grupları gibi bütünüyle teolojik ge-

rekçelere dayandırıp diğer etkenleri görmezden gelmek, şiddet eylemlerini daha da artırmakla sonuçlanacaktır. Hele, Spencer örneğinde sunduğumuz gibi, batının bilincindeki teolojik terör korkusunu, İslamın teolojik merkezini şiddet ve terör olduğunu söyleyip Müslümanlara yönelik tahrik girişimleri, dinsel terör tehlikesinden daha büyüktür.

Önceden tahmin edilip önlem alınması oldukça zor olan dinsel terörün tehlike ve tehdidinin bertaraf edilmesi için bu tür şiddet eylemleri, teolojik gerekçeleri ve dünyevi amaçları doğrultusunda tahlil edilmelidir. Bu durum, insanlık suçu olan terörün sınıflandırılması ve doğru tanımlanmasına imkan verecektir. Sorunun doğru tanımlanması ise, şiddet sorumlularını cezalandırma adına ve "terörle mücadele" söylemiyle masum insanlara karşı terör uygulandığı gerçeğini ortaya çıkaracaktır. Ayrıca bu doğru tanımlamayla, "İslam" ile nitelenen pekçok şiddet hareketinin, Müslüman ülkeler üzerindeki siyasal projelerin gerekçeleri olarak kullanılması ile ortaya çıkan önemli bir etik sorununun ifşası sağlanacaktır.



İslâm'la Terör Bağdaşır mı?

Hayrani ALTINTAŞ*

ABSTRACT

Does Islam Agree with Terror. To use the terms 'Islam' and 'terror' together and to say that they are related to each other is contradictory logically and historically. Islam is not a religion that has endorsed terrorism both theoretically and in its historical course. Terror is an act that clashes with Islamic notion of God, law, and Islamic aesthetics. Islam is a religion that recognizes freedom of speech, opinion, and faith to all people, Muslims or non-muslims, that are not inclined to terrorism. In this respect, terrorism is a western-born movement especially in the sense of the word used today. Humanity often witnessed its particular instances in the last century. The Qur'an explains in various verses that a Muslim cannot be a terrorist, but other people may. Because Islam has a law even for warfare. In this respect, Islam does not approve of terrorism that eliminates law.

KEY WORDS: Islam, Terrorism, Qur'an, Law, Aesthetics.

Böyle bir konudan söz açmanın gereği, son zamanlarda ortaya çıkan terör hareketleri sebebiyle olmuştur.

Gerçekte, din olarak "İslâm" düşünüldüğünde, bunun abesle meşguliyet olduğu hemen anlaşılır. Çünkü, İslâm kelimesi, "slim" kökünden gelmekte ve anlam olarak *sulh*, *sükun*, *barış* manalarını ifade etmektedir. Böyle olunca, İslâm ile terörün bir arada bulunması imkansız olmaktadır.

Diğer yönden, bu dini koyan yüce Allah, Yaratıcı olarak "Esmâü'l-Hüsna"-ya yani *Güzel Adlar*'a sahip bulunmakta ve kendini kullarına böyle bildirmektedir. Bu açıdan, var edilen âlem, sözü edilen *Güzel Adlar*'ın şekillendirdiği güzellikler âlemidir. Yaratılış düzeni itibarıyla onda hiçbir çirkinlik ve eksiklik yoktur. Din, kulların da bu güzele iştirakini istemektedir. O halde, insanlardan istenilen sadece güzel hareketlerdir. Nitekim, Nahl suresinin 90 nıncı âyeti kerimesi şöyle buyurur :

"Haberiniz olsun ki Allah, size adaleti, iyi davranmayı ve yakınlarla yardımda bulunmayı emrediyor; hayasızlığı, fenalığı ve azgınlığı yasaklıyor; dinleyip anlayıp tutasınız diye size öğüt veriyor."

Bir başka husus, İslâm Dininin kuralcı bir din olmasıdır. İfade edilen güzellikler âleminin sağlanabilmesi için kimi kurallar gerekli olmuştur. Çünkü,

* Prof. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

Kur'anî ifade ile "insan fesat çıkarıcı ve kan dökücü"¹ bir varlıktır. Böyle bir nitelikteki insanın yaratılıştaki düzeni bozmaması için pek çok kurallar bildirilmiştir. Bu kurallar, daima, sulhu, sükûnu ve barışı temin eden davranış şekilleri olarak ortaya çıkar.

Etik ve estetik açıdan terörü değerlendirirsek, İslâm'ın güzelliğiyle asla ve kat'a bağdaşmaz.

Hukuk açısından bakarsak, insan haklarının son derecede korunduğu ve hakların ihlaliyle ilgili pek ağır müeyyideler getirildiği göz önüne alınırsa terörün şiddetle ret edildiği müşahede edilir. İnsan hakları denilen ve Tabîî Hukukun konusunu teşkil eden haklar, İslam Dininin hassasiyetle koruduğu haklardır ve bu hakları veren yüce Allah tarafından korunmaktadır.

Diğer taraftan, şüphesiz, *Kur'anî tefekkür*, daima, yükselişi gerçekleştirir. Bu yükseliş, ahlaki anlamda, faziletlerin kazanılmasıyla âlem hakkında sahip olunan bir şuur hali ile ortaya çıkar. Bu tefekkür, her varlığı kâinata işgal ettiği yere ve yaratılış düzeni içindeki konumuna göre değerlendirme demektir. Kur'anî tefekkür, her varlığı yüce Yaratıcı'nın verdiği kıymet hükümlerine göre değerlendirir. Aynı zamanda, bu değerın korunmasını ister. Gene bu tefekkür, yüce Allah'ın verdiği değeri aşağılayan her kişinin şiddetle cezalandırılacağını da bildirir.

Kur'anî tefekkürün telkin ettiği söz konusu yükseliş, ilimler tarafından takviye edilir, kuvvetlendirilir. Çünkü, ilimler, varlığın sahip olduğu değeri ortaya koymaya matuf araştırma sonuçlarını bildirirler. Yaratılışın sırlarını keşfetme yolunda faaliyet gösteren ilimler, var oluş düzenindeki kanunları da bularak kişiyi düzen fikrine, kural düşüncesine ve uygun hareket etme anlayışına götürürler.

Bundan dolayıdır ki, Kur'an-ı Kerim sık sık var oluş düzenini keşfetme hususunda *ilimlerin tahsilini*, yani araştırma ve incelemeyi salık verir.

Nihayet, Kur'an-ı Kerim, İslâm kelimesini açıklarken onu, konulan kuralara, *şartsız teslim olma* şeklinde izah eder.²

Bütün ilimler, *Kur'an-ı Kerim*³ ve buna bağlı olarak *Tasavvuf*, kalplerde huzur ve güvenin(*sekînetün*) yani sükûnetin bulunmasını tavsiye ederler. Buradaki "*sükûn*" her türlü aşırılıklardan uzak, herkesin emnü emanet içinde olduğu bir haldir. Yani, her türlü kavga gürültü, münakaşa, münazara, niza ve gayri insanî tutum ve davranışların dışında mutlak sükûnet halidir. Ancak, bu mutlak "*sükûnet hali*", pek çoklarının yanlış olarak anladıkları şekilde, durgunluk veya atâlet hali, görevsizlik ve gayesizlik durumu değildir. Aksine, her türlü aşırılıklardan uzak, çalışkan, üretken, faal bir kişinin

1 Bakara, 31.

2 Bakara, 131. Açık bir şekilde, Âli İmran Suresi'nin 20. âyetinde bu teslimden söz edilir: "Eğer seninle tartışmaya girerlerse, de ki: "Bana uyanlarla birlikte ben kendimi Allah'a teslim ettim." Kitap ehline ve ümmilere de "Siz de Allah'a teslim oldunuz mu?" de. Eğer teslim oldularsa doğru yolu buldular demektir. Yok eğer yüz çevirirlerse sana düşen, yalnızca duyurmaktır. Allah kullarını çok iyi görmektedir".

3 Fetih, 4.

elinden ve dilinden diğer insanların emin olma halidir. Çünkü, “İnsan için çalışmasından başka bir şey yoktur” ayetince durgunluk ve atâlet İslam’ın reddettiği bir husustur.

Diğer taraftan, Kutsal kitabımız Kur’an-ı Kerim, iyimserlik ve ümit verir. Erzurumlu İbrahim Hakkı’nın,

*Hak şerleri hayr eyler
Ârif anı seyr eyler
Zannetme ki gayr eyler
Mevla görelim neyler
Neylerse güzel eyler...*

mısralarıyla, Yunus Emre’nin,

*Garip ne ağlayıp gezersin burada
Ağlatırsa Mevlam yine güldürür...
Kerimdir onarır kulun işini,
Ağlatırsa Mevlam yine güldürür...*

mısraları, bu iyimserliği en veciz bir şekilde ifade ederler.

Şu husus herkesçe çok iyi bilinmektedir ki, bir Müslüman tipi vardır. Bu tip sevgili Peygamberimiz Muhammed Aleyhisselamın “Mümin elinden ve dilinden insanların emin olduğu kimsedir” hadisi şerifleriyle şekillenmektedir. Buna göre, Müslüman şahsiyeti “orta ümmet”⁴ kalıbıyla belirlenmiştir.

Bir mümin tipini, böylece, kısaca, şekillendirdikten sonra, bu tiple terörün bağdaşıp bağdaşmadığını âyetler ışığında görmeye çalışalım.

İnsanlık tarihi boyunca terör var iken şimdiye kadar bundan hiç söz edilmemiş ne hikmetse Amerika’da meydana gelen 11 Eylül olayından sonra sık, sık söz edilmeye başlanmıştır. Bunun yanında, Yunanistan’da vuku bulan bir 17 Kasım terörü vardır. Almanya’da RAF’ın, İspanya’da ETA’nın, İtalya’da Kızıl Tugayların teröründen söz edilmiştir.

Ama bunların yanında, yıllardır devam eden bir İsrail Devlet teröründen, Bir Amerika Birleşik Devletleri teröründen, bir Rus teröründen söz edilmektedir.

Dikkat edilirse, terör, Batı kökenli bir eylemdir. Son zamanlarda, bir de, teröre karşı bir terör olan Orta Doğu teröründen söz edilmektedir.

O halde, terör, düzeni veya huzuru bozmaya yönelik bir faaliyet olup çeşitli adlar taşıyan başkaldırı eylemleridir. Müslüman, Hıristiyan, Yahudi terörleri yok, ama bu dinler adına yapılan terör eylemleri, devlet terörleri veya din adına büyük ve küçük saldırılar vardır.

Kur’anî düşünce her türlü intihar saldırısını suç olarak niteler ve bu suçun cezasının ahrette çekileceğini ifade eder. Şurâ Suresi 42. ayet bu hususu açıkça belirtir:

“Yol, ancak insanlara zulmeden ve yeryüzünde haksız yere *tecavüz* ve *haksızlıkta bulunanların* aleyhinedir. İşte bunlara acıklı bir azap vardır.”

4 Bakara, 143.

Programlı bir düzenden yana olan Kur'anî düşünce, sözü edilen düzenin bozulmasını hiç mi hiç istemez. Yüce Allah bozguncuları lanetler ve onları "şeytanın adımlarını izleyenler" olarak tavsif eder:

"Ey iman edenler, hepiniz topluca barış ve güvenliğe (silm'e = İslâm'a) girin ve şeytanın adımlarını izlemeyin. Çünkü, o, size apaçık bir düşmandır."

Güvenlik, ancak Kur'an ahlakı ile sağlanabilir. Ahlak, düzeni, tertibi ve huzuru verir. Bunun aksi bir tavır kötüdür.

"Allah'a verdikleri sözü kuvvetle pekiştirdikten sonra bozanlar, Allah'ın riayet edilmesini emrettiği şeyleri (akrabalık bağlarını) terk edenler ve yer yüzünde fesat çıkaranlar; işte lanet onlar içindir. Ve kötü yurt (cehennem) onlarındır."

Yer yüzünde, her türlü helal nimetten faydalanma serbest bırakıldığı halde, ahlakî ve insanî düzeni bozma, yasaklanmıştır. Çünkü, bozgunculukla huzur, güven ve mutluluk ortadan kalkmaktadır. Bakara Suresi'nin 60. ayeti bu tür bir bozgunculuğa vurguda bulunur:

"Allah'ın verdiği rızıktan yiyin, için; yeryüzünde bozgunculuk yaparak karışıklık çıkarmayın..."

Bozgunculuğun yasaklanması ve kötülüğü pek çok âyeti kerimede sık sık vurgulanır. Bunlardan biri de, yukarıdaki mealle aynı şekilde olan A'raf Suresinin 56. Ayetidir. İslâm barış dinidir. Halbuki, terörü yapan için barış yoktur. Çünkü, onun için "öteki taraf" vardır. Bu öteki taraf, korkutulması, huzursuz edilmesi ve daima ateş üstünde oturması istenilen taraftır.

Bozgunculuk bir yasak ve cezası ahirette verilecek bir suç olmakla kalmaz, ceza buradaki maddi hayata da uzanır. Yunus Suresi 81. Ayette "Allah bozgunculuk yapanların işini düzeltmez" denilerek dünyadaki ceza hatırlatılır.

Terör, soykırım ve katliam dünyanın her yerinde görülüyor. Çeşitli bahanelerle hem insanlar, hem de devletler terör uyguluyorlar. Güya düzeni temin etme adına süper devletler veya diğerleri devlet terörü yapıyorlar. Petrol veya diğer yer altı ve yer üstü zenginliklerini elde etmek için, terör yapıyor. Gene, düzeni koruma adına soykırımlar yapıyor. Bir ırkı koruma adına katliamlar gerçekleştiriliyor.

Amerika Birleşik Devletleri, İsrail, Rusya ve daha pek çok devlet, terörü bahane ederek, milletler üzerinde terör estiriyorlar. Şehirler bombalanıyor, insanlar öldürülüyor, çocuklar mermilerin altında can veriyorlar. İnsan hakları savunucuları, devlet terörleri karşısında ya suskun duruyorlar veya bizzat bu terörlere iştirak ediyorlar. Masum insanlar terör karşısında çaresiz ve silahsızlar. Vatanları işgal edilenler, hakları gasp edilenler, baskı ve terörle susturulanlar, işgalcilere, gasıplara ve zorbalara karşı kendi haklarını korumak için harekete geçince terörist olarak damgalanıyorlar. Gerçek teröristler, teröre karşı çıkmayı terörizm olarak değerlendiriyorlar. Babasının yanında, terörist bir devletin askerinin kurşunlarıyla ölen bir çocuk, gözleri yaşartmıyor, kalpleri yumuşatmıyor ve vicdanları sızlatmıyor.

İnsan haklarını savunması gerekenler, büyük teröristlerden korkarak teröre göz yumuyorlar. Teröre en çok karşı çıkması gereken Müslüman Devlet-

ler, ya teröre yandaşlık ediyorlar veya teröre göz yumuyorlar. “*Bana dokunmayan yılan bin yaşasın*” deyip başlarını kuma sokuyorlar. En çok Müslümanların maruz kaldığı teröre onların aydınları hiç kulak asmıyorlar. Veya ordularla savaşmak yerine masum halka saldıranlar hiç kınanmıyor.

Yüce Allah, Bakara Suresinin 205. Ayetinde, terörün her türlüşünü ret ile takbih ediyor. İktidarların terör vasıtası olarak kullanılmasını yeriyor:

“*O, iş başına geçtimi, yeryüzünde bozgunculuk çıkarmaya, ekini ve nesli helaka çalışır; Allah bozguncuları sevmez.*”

* * *

Kur’anî düşünce, iman edenlere düşen sorumluluk, iyiliği ve güzelliği hakim kılmaktır. Müslümanlar, *diğer milletlere örnek olmak üzere her türlü aşırılıktan uzak orta bir millet olarak* nitelendiriliyorlar. Görevleri, her türlü kötülüğü, çirkinliği ortadan kaldırmak bunun yerine iyiliği ve güzelliği yaygın hale getirmektir. Onlar, Kur’an-ı Kerim’in belirttiği ve Allah’ın selamının üzerine olduğu Peygamberin şahsında şekillendirdiği veçhile, ellerinden ve dillerinden herkesin emin olduğu bir millettir.

“*Onlar(o müminler) ki, eğer kendilerine yeryüzünde iktidar verirsek namazı kılarlar, zekatı verirler; iyiliği emreder ve kötülükten sakındırırlar. İşlerin sonu Allah’a varır.*”⁵ mealindeki âyeti kerimede belirtilen surette her şeyi güzelce yaparlar.

Müminlerin tarif edildiği pek çok âyeti kerimede, görevin iyilik olduğu vurgulanır. Kendisi “*hayrun mahzun(sırf iyilik, Kur’anî ifade ile en iyi, “... hayru’l-hâkimîn (Hakimlerin en hayırlısı) gibi*”⁶ olan yüce Allah, daima iyiliği emreder. O zaman, iyi olanın yarattığı sadece iyiliktir. Kötülüğü tercih eden insandır. İnsanın tercihine bağlı olarak kötülük var edilmiştir. Kur’an-ı Kerim’e kulak verelim:

“*... Allah’ın sana ihsan ettiği gibi, sen de ihsanda bulun, yeryüzünde bozgunculuk arama. Allah bozguncuları sevmez.*”⁷

Bu Ayeti Kerimede dikkat çeken iki husus var. Bunlardan birincisi, “*iyilik yapmakla emredilmiş olmak*”; ikincisi, “*bozgunculuk yapmamak*”..... Sadece “*iyilik yap*” denilmemektedir. Çok genel anlamda bozgunculuğu ifade eden “*fesad*” kelimesi kullanılmıştır.

Diğer taraftan, “*güzel davranmak*” veya “*herkese güzel davranmak*”,⁸ Kur’anî bir emir olarak bir görev halinde insana emredilmiştir.

Sadece kişinin güzel veya iyi davranması yetmemekte, diğer kimselerin de iyilik yapması hususunda yardımcı olma emredilmektedir. Bir çok surede olduğu gibi, Mâide Suresi’nin 2. Ayetinde de belirtilen bu husus, iyiliği yaygın hale getirmek için takip edilmesi gereken yolu göstermektedir.

İyilik veya güzel davranış öylesine tavsiye edilmiş, o kadar taltifte bulunulmuştur ki, iyiliğe on sevap, kötülüğe ise sadece karşılığı uygun görülmüştür:

5 Hac, 41.

6 Bkz. Meselâ, Yusuf, 64.

7 Kasas, 77.

8 Hicr, 85; ayrıca bkz. Nisa, 36.

*“Kim (Allah’ın huzuruna) iyilikle gelirse ona getirdiğinin on katı vardır. Kim de kötülükle gelirse o, sadece getirdiğinin dengiyle cezalandırılır. Onlar haksızlığa uğratılmazlar.”*⁹

İslâm Düşüncesi açısından davranış kuralı olan bir başka husus da *âdil davranma* gereğidir. Kur’an-ı Kerim, bir çok âyeti kerimede adaletli davranmayı emreder. Nisâ Suresinin 48. ve 135. Ayetleri bunlardan ikisidir. Müslümanlar, aynı zamanda, *“adâleti ayakta tutan”* millet olmalıdırlar. Her konuda âdil davranmak suretiyle adâleti ayakta tutma, hem dini hem de ahlakî bir görevdir. Böyle olması sebebiyle, Müslümanları, sorumluluk alanına sokmaktadır.

Hucûrat Suresi’nin 13. Ayetinde belirtildiği veçhile, insanların, çeşitli renk-ler, ırklar ve milletler halinde yaratılmış olmaları, sadece birbirlerini her açıdan tanıyarak insani muameleler içinde bulunmaları açısından dır. Bu çerçevede, bir millete karşı olan kin bile Müslümanları adâletten ayırmaz. Çünkü, Müslümanda kin olmadığı için adâletsizliğe sebep olacak bu duygudan uzak bulunur.

İslâm Düşüncesinde, en önemli hususlardan biri de kişilerin *düşünce hürriyetine* sahip olmalarıdır. Gaşiye Suresi’nin 21. Ayetinde belirtildiği gibi, bu hürriyet her türlü zorlamanın dışındadır. Bakara Suresi’nin, *“Dinde zorlamanın olmadığına”* dair 256. Ayeti de bunu açıkça doğrular. Çünkü, inanan kişiye düşen görev, insanları iyiye ve güzele yani İslâm’a çağırma olmakla birlikte, bu ancak *“en güzel şekilde”* olmalıdır. *“Rabbinin yoluna hikmet ve güzel öğütlerle çağır”*¹⁰ mealindeki âyet, iyi davranış zorunluluğunu göstermektedir.

İnsanların inanç hususunda herhangi bir zorlamada bulunmasının yasaklanması, *“hidayet vermenin sadece yüce Allah’a mahsus olması”*¹¹ keyfiyetinden kaynaklanmaktadır.

Herhangi bir zorlamanın bulunmadığına dair bilgiler, bir çok surenin yanında, Kâfirûn suresinde verildiği gibi, Yunus Suresi’nin 99. Ayetinde geçen *“...Eğer Rabbin dileseydi yeryüzündeki insanların hepsi inanırlardı...”* ilahi bildirisiyle vazihan beyan edilmektedir. Buradan anlaşılıyor ki, inanç kişilerin kendilerine bırakılmıştır.

O zaman, insanlara hiçbir zorlama uygulanmaz. İnançlarına hücum edilemeyeceği gibi, kendilerine de saldırılamaz. Esasen, birçok âyeti kerimede olduğu gibi şu âyetlerde de masumları öldürmek haramdır:

Bunun için İsrailoğullarına kitapta şunu bildirmiş idik: “Her kim bir kişiyi, bir kişi karşılığı veya yeryüzünde bir bozgunculuğu olmaksızın öldürürse, sanki bütün insanları öldürmüş gibi olur. Kim de bir adamın hayatını kurtarırsa, bütün insanların hayatını kurtarmış gibi olur.” And olsun ki, peygamberlerimiz onlara apaçık delillerle geldiler de sonra içlerinden bir çoğu, bütün bunların arkasından hâlâ yeryüzünde bozgunculuk ve cinayette çizgiyi aşmaktadırlar. Allah’a ve peygamberine karşı savaşmaya kalkışan ve yeryüzünde bozgunculuğa

9 En’am, 160.

10 Nahl,125.

11 Bakara, 272.

çalışanların cezası, öldürülmelerinden veya asılmalarından veya ellerinin ve ayaklarının çaprazlama kesilmesinden veya buldukları yerden sürülmelerinden başka bir şey olmaz. Bu, onların dünyada çekecekleri bir zillettir. Ahrette ise kendilerine büyük bir azap vardır.”¹²

Gene birçok âyette belirtildiği gibi, Furkan Suresi'nin 68 Ayetinde de haksız yere cana kıymak mahkum edilir ve masumları öldürmek haram kınır.

Acaba, bazı Müslüman gurupların bozguncu olarak gördükleri halklara karşı takındıkları bombalama tavrı bu âyette ifade edilen “*Yeryüzünde bir bozgunculuğu olmaksızın*” ifadesinin aksi “*bozgunculuk edenler*” içine mi girmektedir? Meselâ, İsrail, Filistin’de, bizzat kendisi bozgunculuk yaptığı için, âyeti kerimede belirtilen bozguncu millet mi olmaktadır? Elbette, İsrail, genişleme programı çerçevesinde, haksız yere işgallerde bulunarak “*bozguncu*” niteliğini kazanmaktadır. Pek âlâ... Buna karşılık olarak, İsrail ordusuyla mı savaşmalı, yoksa halk topluluklarına bomba atarak mücadele mi etmelidir? Bu konuda verilecek fetvalarda çok dikkatli olunmalıdır.

“*Sonra da, o, iman edip de sabrı tavsiyeleşen ve merhameti tavsiyeleşenlerden olamadı.*”¹³ âyeti kerimesini sadece müminlere hasrederek diğerlerini bunun dışında mı tutmak icap eder?

“*Muhammed, Allah’ın peygamberidir. Onun beraberindekiler ise, kafirlere karşı çok çetin, kendi aralarında son derece merhametlidirler...*”¹⁴, âyeti kerimesinde belirtilen tarzda, İsrailileri kâfir kabul edip onlara karşı çetin mi olunmalıdır? Çok düşünmek gerekir...

Bu örnekten sonra, İslâm Dininin insanlara davranış kuralı olarak telkinlerine bir göz atalım.

Her şeyden önce, Sevgili Peygamberimiz Muhammed Aleyhisselam'a emredilen husus, tam bir hoşgörü misalidir:

“*(Resulüm), Sen af yolunu tut, iyiliği emret ve cahillerden yüz çevir.*”¹⁵

O halde, Müslüman bir kimsenin tutumu af yolu olacak, intikam alma olmayacaktır. Burada söz konusu olan, elbette müstevilileri affetmek değildir.

Ayrıca, pek çok diğer âyetin yanında, Âl-i İmran Suresi'nin 134 ve 159. Âyetleri de affi benimsemeyi, nezaket içinde davranmayı tavsiye ederler. Çünkü, “*iyilik ile kötülük bir olmaz*”.¹⁶ İki cihanın efendisi Hz. Peygamber’e yapılan tavsiye, insanî davranışlarda, her şeye rağmen, “... *Yine de onları affet.*”¹⁷ emri şerifidir. Şunu hemen ifade etmek gerekir ki, burada kişiye ait haklar söz konusu olduğu zaman affetme ifade edilmektedir. Yoksa insan hakları söz konusu ise bu hakların savunulması elbette gerekli bir husustur.

Yüce Yaratıcı, her türlü bozgunculuk halinde, bu bozgunculuğa maruz kalan müminlere yardım edeceğini bildirmektedir. Tabii burada söz konusu

12 Maide, 32.

13 Beled, 17.

14 Fetih, 29.

15 A'raf, 199.

16 Fussilet, 34.

17 Maide, 13.

olan, müminlerin bozgunculara karşı müsbet çıkışları yanında, yüce Allah'ın yardımındır. Nitekim, Yahudilerin bozgunculuklarıyla ilgili âyette şu şekilde bildirilmektedir:

*"...Her ne zaman savaş için bir ateş tutuşturularsa, Allah onu söndürdü. Onlar yeryüzünde bozgunculuk için koşarlar; Allah ise bozguncuları sevmez."*¹⁸

Bununla birlikte, unutulmamalıdır ki, "zulme karşı savaşıma", gene, yüce Allah'ın bir emridir.¹⁹ İnsan haklarına, Müslümanların canlarına ve mallarına ve nihayet yurtlarına tecavüz, zulüm olarak kabul edilmekte ve böyle bir durumun ortaya çıkmasında savaşa müsaade edilmektedir.

Savaş sırasında, dikkat edilmesi gereken bir kural aynı şekilde tavzih edilmiş ve Müslümanların dikkatli davranmaları istenmiştir :

*"Size savaş açanlarla siz de Allah yolunda çarpışın; fakat haksız taarruz etmeyin. Çünkü, Allah, haksız taarruz edenleri sevmez."*²⁰

Sevgili Peygamberimiz Muhammed Aleyhisselam'ın güzel bir sözü bu âyeti açıklar mahiyettedir. Herkesçe çok iyi bilinen bu hadisi şerifte, "Rasulullah'ın dini üzerine sefere çıkın, ama ihtiyarlara, kadın ve çocuklara ilişmeyin." denilmektedir.

Allah yolunda, Müslüman halkın huzur ve güveni için yapılacak cihat, nefisle mücadeleyle olacaktır. Bu hususta gayret gösterme her kişinin inancı, samimiyeti ve ahlakıyla ilgilidir.

Bırakılsın bir başkasına kötülük yapmak, kişinin kendisine bile kötülük yapması yasaklanmıştır. İnsanın kendisine yapabileceği en büyük zulüm veya haksızlık intihardır. Bu da yasaktır.

*"Ey iman edenler; mallarınızı aranızda haksız bahanelerle yemeyin. Ancak kendiliğinizden rıza ile yaptığınız bir alışveriş bunun dışındadır. Kendi kendinizi de öldürmeyin! Allah size karşı gerçekten merhametlidir."*²¹

O halde, intihar saldırılarını nasıl izah etmelidir? Hangi geçerli sebep bu yasak eylemi meşrulaştırabilir? Şehitlik kendini öldürmek midir? Yoksa mümkün olduğu kadar düşman öldürdükten sonra kazara bir düşman kurşunuyla ölmek midir? İntiharı "şehitlik" olarak niteleyenler neden kendileri şehit olmuyorlar?

Allah'ın düşmanları ve Müslümanların düşmanlarıyla savaşmalıdır. Ama nasıl hangi sahada bunu iyi tesbit etmek gerekir.

Buraya kadar söylediklerimiz, kişilerin adâletle muamele etmesi gerektiğini ve herkese ve her şeye hakkını vermesini ve âdil olmasını lüzumlu kılmaktadır.

Türk Tarihi, milletimizin ne kadar âdil olduğunu ve adâletin ne derecede yaygın olduğunu gösterir. Herkesçe bilinen hususları tekrar edip övünç misallerini yinelemek istemiyorum.

18 Maide, 64.

19 Hac 39.

20 Bakara, 190.

21 Nisa, 29.

Bunun aksi olarak, Batı Tarihi ve Amerika Tarihi, maalesef, haksızlıklar ve adâletsizliklerle doludur. Haçlı ruhu, Tarih boyunca her alanda kendini göstermiştir ve halen de faaliyetine devam etmektedir.

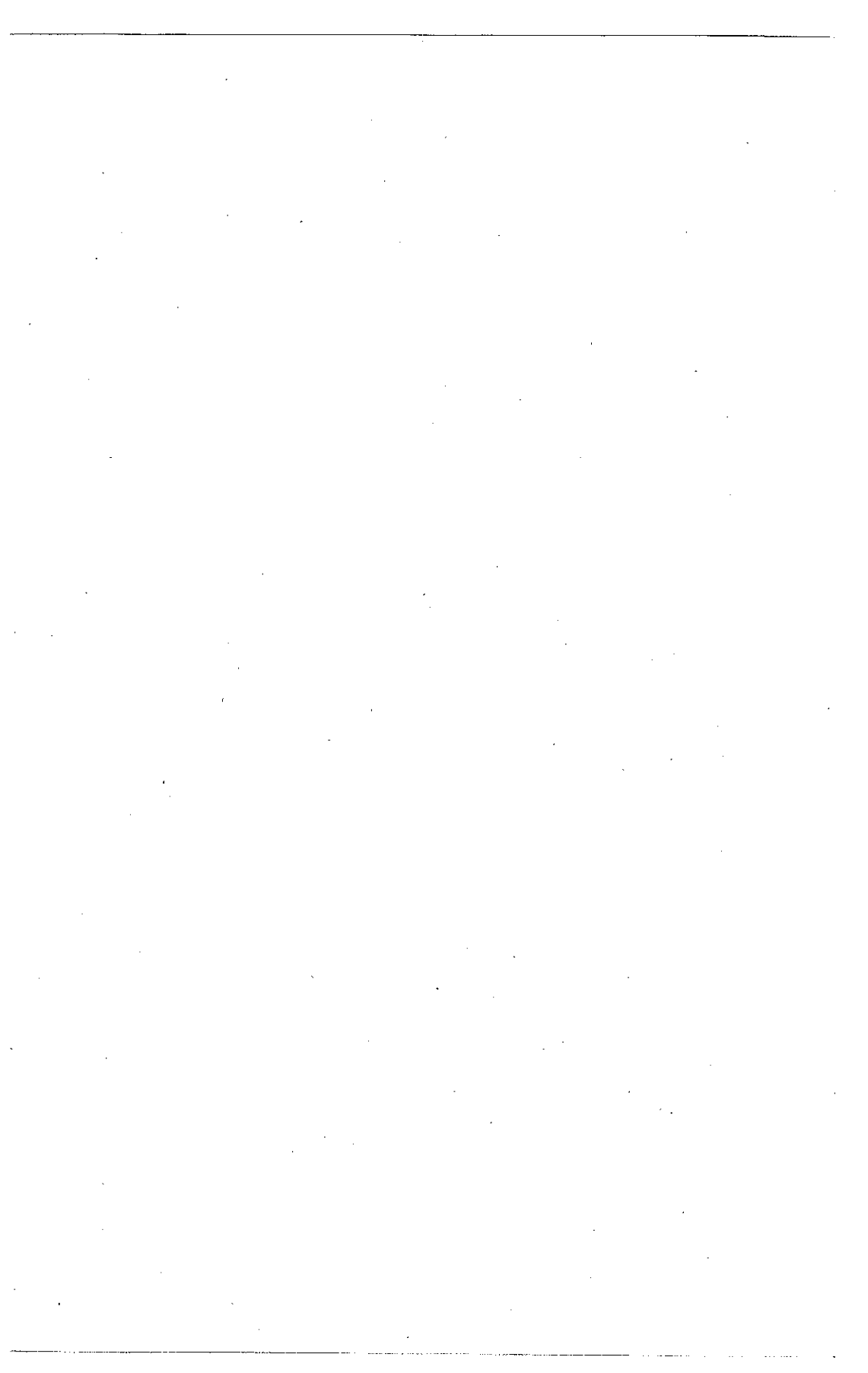
İşte Batı'nın acımasız terör anlayışı : Michael Bakunin şöyle diyor: "İdeal terörist bir tek bilim tanır: Yok etmek..." Bundan dolayı, Batı her yerde çeşitli şekillerde yok ediyor.

Batı dünyasında bir fobi (korku) vardır. Buna doğru bir ifade ile, 3. Dünya Fanatizmi denilebilir. 3. Dünya ülkelerinden fevkalade korkulmaktadır. Bunun için en kolay suçlama, onları terörizmi destekleyen ülkeler olarak göstermektir. Bunun için de terörizm yapmalıdır. İnsanlar arasında korku ve dehşeti yaygın halâ getirmeli ve endişeli günlerin içinde teröristleri kurtarıcı olarak benimsemelerini temin etmelidir. Çünkü, terörü uygulayanların planı, korku ve paniğin sonunda, insanlar, özellikle, Müslümanlar arasında, yılgınlık meydana getirmektir. Bir tarafta, düzenli, modern silahlarla mücehhez ve kuvvetli ordular, diğer tarafta, haklarını savunmaya çalışan bazı halk kesimleri vardır. Durumu nasıl açıklayacağız?

Kendi terörizmlerini ortaya koyabilmek için ortaya atılan bir başka yanıltıcı propaganda "radikalizm tehlikesi" dir. Radikalizm, köklü değişiklikler ister. Halbuki, İslâm Dünyasında köklü değişiklik isteyen hiçbir hareket yoktur. Çünkü, kökte bir değişiklik yoktur. Kökten kopma, ayrılma ve değiştirme yoktur. Kur'an-ı Kerim olduğu gibi durmaktadır. Öyle ise, bu radikalizm yanılgısının esası nedir? Karşıda yeni bir düşman yaratmak ve teröristler var etmektir.

Yeni dünyada, terörizm bir yaşama mesleği haline getirilmiştir. Materyalizm, kapitalizm ile terör birleşmiş, yeni teröristler meydana getirmişler ve siyasetlerini bunun üzerine bina etmişlerdir.

Kur'an-ı Kerim sulhcadur. İslam ırklara karşı değil, teröre karşıdır.



Terör ve Şiddet Bağlamında Kullanılan Rivayetlerin Yorumlanması Üzerine...

Nahide BOZKURT*

ABSTRACT

On the Explanation of Narratives Used in the Context of Terror and Violence. After the events of September 11 th, the issue of terror, violonce and religion has once again come into intense discussion and debate. Especially after this event, "Islamic Terror and "Prophet Muhammad and Terror" has started to discuss again. In this context this question recurs again. "Was Prophet Muhammad "terrorist"?

Some of authors claim that Prophet Muhammad was terrorist. In this conditions this subject needs to academic research. In order to understand Prophet Muhammad's life truly and objectivly, we have to use historical methodolgy, My aim is to make a framework based upon main historical methodology and principals which are related Prophet Muhammad's life.

KEY WORDS: Prophet Muhammad, Terror, Violonce, Beni Kurayza.

Bu yazı, Hz. Muhammed'in yaşamını tarihsel gerçeklere uygun olarak ortaya koyarken, hangi tarihsel metod ve ilkeleri kullanmamız gerektiği konusunu ele almayı amaçlamaktadır. Buna duyulan ihtiyaç ise, Hz. Muhammed'in bazı eylem ve söylemlerinin terör ve şiddet ile ilintilendirilmesidir. Özellikle "11 Eylül 2001" olayından sonra terör ve şiddet kavramları, din ile ilgili olarak yeniden yoğun bir şekilde tartışılmaya başlandı. Özellikle bu olaydan sonra "İslami Terör" ve "Peygamber ve Terör" dünya gündeminde yer alan başlıca konular oldu. "Terörizm ile İslam arasında bir bağ var mı?", "Peygamber Muhammed bir terörist miydi?" konuları etrafında literatür oluşmaya başladı.

Söz konusu literatürden biri de İnternette gördüğüm "Muhammad, Islam, and Terrorism" adlı Silas tarafından kaleme alınan makaledir.¹ Bu makalede Hz. Muhammed, hayatından verilen bir takım kesitlerle "terörist", "şiddet yanlısı" ilan edilmiştir.

Silas, bu makalede, Hz. Muhammed'in terör ve şiddeti teşvik ettiğini, kendisinin de bizzat bu tür olaylar içerisinde yer aldığını İslam tarihi ana

* **Prof. Dr.**, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

1 Silas, "Muhammad, Islam, And Terrorism", <http://answering-islam.org.uk/Silas/terrorism-.htm>

kaynaklarından aldığı bir takım örneklerle kanıtlamaya çalışmaktadır. Silas, Hz. Muhammed'in inancı için tehlike arz eden kişileri öldürmeyi teşvik ettiğini, buna bağlı olarak da öldürülme olaylarının gerçekleştiğini ifade etmektedir. İbn Sunayna, Ka'b b. Eşraf, Beni Kurayza Yahudileri, Ebu Afak'ın öldürülmelerinin tek gerekçesinin, sadece Hz. Muhammed'in inananlarından olmamalarıyla açıklamaktadır.² Silas'a göre " varlığını ve gücünü tehdit eden kişilerin öldürülmesi", Hz. Muhammed'in yöntemi idi.³

Bilimsel olduğunu ve ana kaynaklara dayanarak bilgisini oluşturduğunu iddia eden yazar Silas'ın makalesi okunduğunda, bilimsellikten uzak, önyargılı ve tamamen suçlamaya yönelik olarak olayları değerlendirdiği gözlemlenmektedir. Yazar, kaynak kritiği yapmadan İslam tarihi ana kaynaklarını kullanmış, verilerin doğru olup olmadığının tespitini yapmamış, verilere tek yönlü olarak yaklaşmış, olayların arka planıyla hiç ilgilenmemiş ve bütünlük içerisinde değerlendirmemiş, kronolojiyi takip etmeyi ise bir gereklilik olarak görmeyi reddetmiştir. Sadece kendine göre seçtiği bazı örnek olaylarla Hz. Muhammed'i "terörist" ilan etmiştir.⁴

Sahip olduğu ideolojik yaklaşımı tarihten örnekler vererek meşrulaştırmaya çalışan bu ve benzeri yazarların çalışmaları, zihnimizde bu tarz keyfiliği önlemenin bir yolu olarak, tarihi olay ve olguları incelerken, söz konusu verilerin algılanışına ve değerlendirilişine bilimsel bir çerçevede nasıl yaklaşabiliriz sorusunun tekrar canlanmasına neden oldu. Bu perspektifin tarihsel çözümleme bakımından anlamının ne olduğunun tam olarak kavranması için de, tarih metodolojisi ışığında Hz. Muhammed'in hayatını gerçekçi bir şekilde yeniden ortaya koyma ile ilgili ilkeler üzerinde durarak yöntembilimsel bir çerçeve sunmak gerekmektedir.

Böyle bir çerçeveye ihtiyaç duyulmaktadır. Çünkü Hz. Muhammed'in yaşamı, söylem ve eylemleri söz konusu olduğunda son derece keyfi, önyargılı, bilimsel olmaktan uzak, objektifliği göz ardı eden, olaylara bütüncül yaklaşmayan, varsayımını doğrulayan verileri ön plana çıkarıp diğerlerini görmezlikten gelen, analizden yoksun, bağlamından kopuk ve olayların kronolojisi ihmal edilerek yapılan, yukarıda verilen örnekte olduğu gibi bir takım çalışmalar söz konusudur. Buna bağlı olarak Hz. Muhammed'in söylem ve eylemlerinin ne olduğunun belirlenmesi için nesnel bir yaklaşıma ihtiyaç vardır.

Biz bu çalışmada Hz. Muhammed'i "terörist" ve "şiddet" yanlısı olarak gösteren olay ve olguların bütün boyutlarını ele almayacağız. Ancak söz konusu olay ve olgulara yaklaşırken referans olarak verilen ana kaynakların güvenilirlik sorununu ve tarihteki olayları incelerken hangi ilkeler doğrultusunda onlara bakmamız gerektiği ile ilgili metodolojik bir çerçeve sunmaya çalışacağız. Bu metodolojik ilkelerin tarihi olaylara nasıl uygulanacağı sorusunu ise, "Beni Kurayza Yahudilerinin Öldürülmesi olayı" örne-

2 Bkz. Silas, 6.

3 Bkz. Silas, 7.

4 bkz. Silas, s.4.

ği çerçevesinde cevaplandıracağız. Yazı çerçevesinde ele alınacak ilkeleri kaynak kullanımı, nesnellik, tarihsel bağlam, nedensellik ve kronoloji başlıkları altında topladık.

Kaynak Kullanımı

Tarihin belgelerle yazıldığı bilinen bir gerçekliktir. Gerçek tarihin bilgi tarihi olması ise kanıtlar gerektirmektedir ve bu kanıtlar genelde yazılı belgelerdir. Belgeler araştırmanın çerçevesini ve yönünü belirleyerek tarihi bilgiyi oluştururlar. Ancak tarihçi, kaynaklarda yer alan bilgileri kontrol etmek ve anlamak zorundadır.⁵ Bu da kaynak kritiğini gerektirmektedir. Buna bağlı olarak öncelikle tartışmamız gereken Hz. Muhammed'in hayatıyla ilgili bize bilgi veren ana kaynakların temel özelliklerinin neler olduğudur.

Hz. Muhammed'in ilk biyografisi, onun vefatından ancak bir yüzyıllık zaman dilimi geçtikten sonra yazılabılmıştır.⁶ Bu tarihsel gecikmenin getireceği bazı sorunlar, İslam tarih yazıcılık anlayışı ile birleştiğinde, bazı güçlükleri bünyesinde barındırmaktadır.

İlk dönem İslam tarihçiliğinin temel formları "haber" ve "annalistik/yıllık"tır.

Haber formunun önemli özellikleri:

- Her haberin bağımsız oluşu,
- Birden fazla olaylar arasında bir bağın kurulmaması,
- Olayların başka herhangi bir referansla desteklenmeyişi,
- Olayları aktaran tarihçinin analiz yapmadan rivayetleri olduğu gibi aktarmasıdır.

Annalistik formda ise, olaylar yıl yıl anlatılarak verilmiş, bu da olayların sistematik olarak algılanmasını zorlaştırmış, olaylar arasındaki sebep sonuç ilişkisinin kurulmaması neticesini vermiştir.⁷

Yukarıda ifade edildiği şekilde rivayetler kitaplara genellikle kritik yapılmadan aktarılmıştır. Bunun yanı sıra, yazarların sahip oldukları görüş ve inancın etkisiyle olay ve olguları algılama ve buna bağlı olarak anlatmaları, bazen de kendi varsayımlarını olmuş gibi göstermeleri veya kendi imajındaki peygamberi yaratmak için rivayetler uydurabilmesi gibi sorunlar⁸ söz konusu kaynaklara eleştirel gözle bakmayı zorunlu kılan durumlardır.

5 Leon E. Halkın, Tarih Tenkidinin Unsurları, çev. Bahaeddin Yediyıldız, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1989, s.17-23.

6 Hz. Muhammed'in biyografisi ile ilgili klasik literatür olarak bilinen bilgi kaynağı siyer adı verilen biyografi tarzındaki eserlerdir. Bunlar içerisinde İbn İshak (ö.151/768) "Sire"si (Bu eser *Siretu İbn İshak* adı altında Muhammed Hamidullah tarafından tahkikli olarak neşredilmiştir. *Siretu İbn İshak*, Muhammed b. İshak b. Yesar, Thk. Muhammed Hamidullah, Konya, 1981.), Vakidi'nin (ö.207/822) *Kitabu'l-Meğazi'si* (Vakidi, *Kitabu'l-Meğazi*, Thk. Marsden Jones, I-III, Beyrut, 1966.), İbn İshak'ın eserini farklı açılardan ele alarak yeniden gözden geçirerek kısaltmalar yapan kendisi de esere katkılarda bulunan İbn Hişam (ö.218/833)'in "*es-Siretu'n-Nebeviyye*" (İbn Hişam, *es-Siretu'n-Nebeviyye*, Thk. Mustafa es-Sakka ve 2 arkadaşı, I-IV, Mısır, 1936.) adlı eserleri temel kaynaklar niteliği taşımaktadır.

7 Bu konuda bkz. Franz Rosenthal, *A History of Muslim Historiography*, Leiden, 1968, s.66-86.

8 Bkz. İzzet Derveze, Kur'an'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı, çev. Mehmet Yolcu, İstanbul: Ekin, 1998, s.11-13.

Bir diğer sorun da söz konusu kaynakların “tefsir” karakteri taşımalarıdır. Öncelikli amaç ilk iki asrı anlamak ve Kur’an’ı açıklamaktır. Buna bağlı olarak da arka plan teolojiktir ve de Kur’an yasalarının öngördüğü örneğe hizmet etme amacıyla Hz. Muhammed’in tavır, söz ve eylemleri özel bir forma sokulmuştur.⁹

Hız. Muhammed’in hayatını yazan pek çok yazar ana kaynaklardaki rivayetleri tarihi gerçeklikler olarak kabul etmiş ve rivayetleri eleştiri ve analize tabi tutmamışlardır. Buna bağlı olarak da karşımıza çıkan sorun, Hz. Muhammed’in hayatını gerçekçi bir şekilde yeniden yazmada önemli bir takım eksikliklerin olduğudur. Bunun ana nedeni daha önce de ifade edildiği gibi kaynaklara eklektik bir tarzda, eleştirel yaklaşımdan yazılmış olmalarıdır.¹⁰

Bu koşullarda Hz. Muhammed’in doğru bir biyografisi, ancak onun hayatına ait olan bütün detayların eleştirel bir yaklaşımla ele alınması halinde mümkün olabilecektir.

Ana kaynaklara ihtiyatla yaklaşmak ve söz konusu tarihsel geleneği eleştirel olarak yeniden inşa etmek, Hz. Muhammed’in gerçekçi bir biyografisinin bilinmesi için kaçınılmazdır.

Nesnellik

Hız. Muhammed’in hayatıyla ilgili verilerin algılanışı ve değerlendirilmesinde öncelikli ilke nesnelliktir. Çünkü nesnellik, bilimsel geçerlilik ölçütlerinden en önemlisidir. Rölativizme olan güçlü eğilimine rağmen,¹¹ Carr “...tarih, geçmişin olaylarının tarihçinin benimsediği bir nesnellik ilke ve ölçüsüne göre seçilip düzenlenmesini gerektirir; bu iş zorunlu olarak yorum öğelerini de içerir. Bu olmazsa geçmiş, önemsiz ve birbirinden kopuk sayısız ayrıntılara dönüşür ve tarih yazmaya olanak kalmaz.”¹² demektedir. Tarihçiler geçmişin kendilerine göre anlamlı ve önemli olan alanlarında, geçmişin hakikatlerine ellerinden geldiğince sadık kalmalı, ayrıca tarihçi kendi yorumunu eleştirel bir gözle inceleyen ilk kişi olmalıdır. Yine tarihçi seçtiği belirli zaman dilimiyle niye ilgilenmekte olduğunun bilincine vararak, sonuçlarını destekleyen bulgular kadar çürüten bulgulara da saygı göstermelidir.¹³

Tarihsel Bağlam

Hız. Muhammed’in söylem ve eylemlerini anlayabilmek için doğup büyüdüğü çevre olan Arabistan’ı coğrafi,¹⁴ kültürel, sosyal, siyasi, ekonomik ve dini kabuller açısından tanımak gerekir. Çünkü insan tarihsel bir varlıktır ve

9 Harald Motzki, “The Murder of Ibn Abi’l-Huqayq: On The Origin And Reliability of Some Maghazi-Reports”, *The Biography of Muhammed-The Issue of the Sources*, ed. Harald Motzki, Leiden: Brill, 2000, s.171.

10 Motzki, s.174, 233.

11 Evans, s.227.

12 E.H.Carr-J. Fontana, *Tarih Yazımında Nesnellik ve Yanlılık*, çev. Özer Ozankaya, Ankara. İmge Kitabevi,1992, s.14.

13 Tosh, s.140.

14 Coğrafi faktörlerin tarihteki etkisi için bkz. Morris R. Cohen, *The Meaning of Human History*, Illinois: The Open Court Publishing Company, 1961, s.133-171.

büyük ölçüde çevresinin ürünüdür. Bunu yapabildiğimiz ölçüde Hz. Muhammed'i kendi tarihsel bağlamı içinde kavramamız mümkün olabilecektir. Çünkü kişiler kendi tarihi döneminden soyutlanarak algılanamaz. İçinde bulunulan tarihsel koşullar ne kadar iyi tespit edilirse, Hz. Muhammed'in eylem ve söylemleri de daha net olarak anlaşılma imkanına kavuşacaktır.

"Tarihsel bir olgu asla momentinin dışında tam anlamıyla açıklanamaz...." İnsanlar babalarından çok zamanlarına benzerler"¹⁵ sözü bu gerçeği ifade etmektedir.

Terör ve şiddet bağlamında Hz. Muhammed'in hayatını değerlendirirken de durum farklı değildir. Hz. Muhammed döneminde yapılan savaşlar, öldürülme hadiseleri vb. olayları sağlıklı değerlendirebilmek için o dönemin Arap kültürünü, geleneğini, sosyal yapısını ve dini kabullerini çok iyi tanımak gerekir. Kabile nasıl birliktir? Kabilenin sosyal ve kültürel unsurları nelerdir? Dönemin yürürlükte olan savaş hukuku neleri içeriyordu?

Tarihçinin "niye öyle oldu? ve "sonuçları neydi?" sorularını sormadan önce "o zamanın koşulları nelerdir?" sorusunu sorması gerekli hatta kaçınılmazdır.¹⁶ Tor Andrae'nin, "İslamın Peygamberini kendi ahlaki standartlarımıza göre değil, kendisinin tanıdığı standartlara göre yargılayabiliriz."¹⁷ sözü bir anlamda Peygamberin standartlarının ne olduğu sorusunun yanıtını da içinde barındırmaktadır. Peygamberin standartlarının neligini yaşadığı zaman dilimi ve toplumun öngördükleri belirlemektedir.

Nedensellik

İnsanın özne olduğu tarihsel varlık alanında her önceki olay, her sonraki olayı etkileyebilir, determine edebilir. Dolayısıyla tarihsel varlık alanındaki bu nedensellik gereği, nedenlerin ve sonuçların sistemli bir biçimde ele alınması gerekir. Tarihte nedenselliğin çok yönlü yapısı olaylarla ilgili faktörleri tek tek değerlendirmeyi gerekli kılar.¹⁸ Tarihin incelenmesi bir bakıma nedenlerin incelenmesidir.¹⁹ Hz. Muhammed'in hayatındaki her bir tarihsel olay neden sonuç ilişkisi göz önüne alınarak kurgulanmalıdır.

Kronoloji

Hz. Muhammed'in biyografisini ortaya koyarken dikkat edeceğimiz bir diğer husus da, olayları kronolojik olarak takip etmektir. Zaman ve olayların meydana geliş sırası, olaylar arasındaki ilişkiyi belirleme noktasında önemlidir. Çünkü kronoloji, neden ve etkileri belirlemede yorum için önemli bir

15 March Bloch, *Tarihin Savunusu*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara: Gece Yayınları, 1985, s. 26.

16 Tosh, s.108.

17 Tor Andrae, *Mohammed-The Man and His Faith*, Translation by Theophil Menzel, New York: 1960, s.265.

18 Takiyeddin Mengüşoğlu, *Felsefeye Giriş*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1988, s. 170-173; Tosh, s.110.

19 Richard J. Evans, *Tarihin Savunusu*, çev. Uygur Kocabaşoğlu, Ankara: İmge Kitabevi, 1999, s.162.

anahtardır.²⁰ Tarihte olaylar, neden-sonuç ilişkisi düzleminde açıklanabilir. Olayların arka planı vardır. Bu arka plan aydınlatılmadığı sürece herhangi bir olayın gerçek analizini yapmak imkanı yoktur. Bu da ancak kronoloji takip edilerek başarılabilir.

Şimdi yukarıda tanımlamaya çalıştığımız ilkeler çerçevesinde Beni Kurayza Yahudilerinin öldürülmesi olayını incelemeye çalışalım.

Beni Kurayza Yahudileri'nin Öldürülmesi Olayı

Beni Kurayza Yahudileri'nin öldürülmesi olayını tartışmadan önce Hz. Muhammed'in yaşamının kronolojik akışını ana hatlarıyla özetlemek yerinde olacaktır.

Genel olarak literatürde Hz. Muhammed'in yaşamı Mekke ve Medine dönemleri olarak incelenir.

Mekke dönemi, Hz. Muhammed'in tebliğini öncelikle Kureyşlilere iletildiği dönemdir. Bu döneme yapılacak en önemli vurgu onun tebliğini oldukça yumuşak bir tarzda sunuyor oluşuydu. Peygamber dönemi için çağdaş bir kaynak olan Kur'an bunu şu şekilde ifade eder.

*"Allah'ın rahmeti ile sen, onlara yumuşak davrandın. Eğer kaba, katı yürekli olsaydın, çevrenden dağılır giderlerdi..."*²¹

Ancak o almış olduğu vahyi sadece ileten biri olmasına rağmen, büyük tepkilerle karşılaşmış, kendisine inananlar da dahil olmak üzere eziyet ve işkencelere tabi tutulmuş ve yaşamını ölüm tehditleri altında sürdürmüştür. Bu eziyet ve işkencelerin baskısı Hz. Muhammed'i, Mekke dışında bir takım arayışlara itmiş, sonuçta Yesrib (Medine) halkından bir grubun kendisine yardım edeceklerine dair verdikleri sözler üzerine, doğup büyüdüğü şehri, ilk inanan toplulukla birlikte terk etmek zorunda kalmıştı.

Medine dönemi, Hz. Muhammed'in misyonunda önemli bir değişikliği de beraberinde getirmişti. Bu misyon değişikliği onun aynı zamanda Medine şehir devletinin siyasi ve idari lideri olmasıydı. Her zaman Mekkeli müşriklerin saldırı tehlikesinin öngörüldüğü Medine'de Hz. Muhammed hem şehri savunma hem de birlikte yaşamının kurallarını içeren bir sözleşmeyi Medine'nin yerleşik halkı olan Arap ve Yahudilerle yapmıştı. Bu sözleşmenin gereği Yahudiler şehrin savunmasında Müslümanlarla birlikte hareket edecekler ve Müslümanlara saldıranlara destek vermeyeceklerdi. Sözleşmede yer alan bu madde;

"Onlar (Müslümanlar ve Yahudiler) arasında, Yesrib'e hücum edecek kimselelere karşı yardımlaşma yapılacaktır." (Madde, 44)²² şeklinde ifadesini bulmaktadır.

Sözleşmenin otantikliği konusunda fazla bir tartışma yoktur.

20 Rizwi S. Faizer, "Muhammad and Medinan Jews: A Comparison of the Texts of Ibn İshaq's Kitab Sirat Rasul Allah with Al-Waqidi's Kitab al-Mağazi", *International Journal of Middle East Studies*, Volume 28, November 1996, No, 4, s.478.

21 Al-i İmran suresi, 159. ayet.

22 Medine Sözleşmesinin tam metni için bkz. Muhammed Hamidullah, *İslam Peygamberi*, C.I, çev. Salih Tuğ, İstanbul: İrfan Yayınevi, 1980, s. 220-228.

R. Stephen Humphreys, sözleşmenin hem batılı hem de Müslüman bilim adamlarınca sahihliği konusunda ittifak halinde olduklarını belirterek ilk olarak Wellhausen'ın bu noktayı tespit ettiğini söyler ve onun değerlendirmesinin şu noktalara dayandığını ifade eder:

“(1)Uydurma daha sonraki bir dönemin görüntüsünü taşır. Örneğin Topluluk Gayrı Müslimleri içermezdi; (tüm Halifelerin mensubu olduğu) Kureyş kabilesine Allah düşmanı olarak saldırılmazdı; Allah'ın elçisi olması çok daha fazla vurgulanırdı vs. (2) dil açısından gramer ve sözcükler çok eski; (3) metin gelişmiş İslami pratikten çok, kadim kabile hukukunu yansıtıyor görünüyor.”²³

Bu girişten sonra örnek olay olarak aldığımız Beni Kurayza Yahudileri konusuna geçebiliriz.

Medine'de yerleşik bir Yahudi kabilesi olan Beni Kurayza'nın, Hz. Muhammed ve arkadaşları tarafından yapılan kuşatma sonrası seçilen hakemin verdiği karara göre bütün erkeklerinin öldürülmesi, son derece tartışma yaratan olaylardan biridir. Olay bazı batılı yazarlarca “cinayet” olarak değerlendirilmiştir.²⁴

Şimdi biz söz konusu olayı kaynaklarda geçtiği şekilde aktarmaya çalışalım.

Ana kaynaklarda yer alan rivayetlere göre, Hz. Muhammed Hendek savaşında Beni Kurayza'nın, yaptıkları antlaşmaya ihanet ederek Mekke'li müşriklerle hareket etmesi²⁵ üzerine, Hendek kuşatmasının bitmesinin hemen ardından Beni Kurayzalılar üzerine yürüdü. Kuşatmanın uzaması Beni Kurayzalıları zor durumda bıraktı ve Beni Kurayzalılar müttefikleri olan Evs kabilesinden Sa'd b. Muaz'ın hakemliğini kabul ederek onun vereceği karara razı olacaklarını bildirdiler.

Sa'd'ın verdiği karar, Beni Kurayza erkeklerinin öldürülmesi (400 ile 900 arasında farklı rakamlar verilmektedir.), kadın ve çocuklarının esir edilmesiydi. Karar uygulandı, Kurayza'nın bütün erkekleri öldürüldü.²⁶

Bir tarihi olayı incelerken öncelikle olayın gerçekleşip gerçekleşmediğinin tespit edilmesi gerekmektedir. Buna bağlı olarak kaynakların olayla ilgili verdiği bilgiler eleştiriye tabi tutulmalı ve doğru olup olmadığının tespiti yapılmalıdır.

Kaynakların verdiği bilgiler doğrultusunda olayı doğru olarak kabul eden kimi araştırmacılar erkeklerin öldürülmelerini “cinayet” olarak değerlendir-

23 R. Stephen Humphreys, *İslam Tarih Metodolojisi-Bir Sosyal Tarih Uygulaması*, çev. Murtaza Bedir, Fuat Aydın, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2004, s. 124.

24 Mesela bkz. M. J. Kister, *Society and Religion from Jahiliyya to Islam*, London: Variorum, 1980, s.274.

25 Vakidi, II, 454-459; Ya'kubi, *Tarihu Ya'kubi*, Beyrut: Daru Sadır, tarihsiz,C.II,s. 52; Taberi, *Tarihu'l-Umem ve'l-Muluk*, thk. Muhammed Ebu'l- Fazl İbrahim, Beyrut: Daru Esveydan, tarihsiz,C. II, s.571-572.

26 Olayın daha geniş ayrıntıları için bkz. Vakidi, *Kitabu'l-Meğazi*, thk.Marsden Jones, Beyrut: 1989,C.II, s.496-512; İbn Hişam, *es-Siretu'n-Nebeviyye*, Kahire: 1999, C.III,s. 142-144.

miş²⁷, kimileri de o dönemde hakim olan ilkel geleneklerden ötürü Hz. Muhammed'in kolayca yargılanamayacağını ileri sürmüşlerdir.²⁸

Olayın hiç gerçekleşmemiş olduğunu ileri süren araştırmacılar da vardır.

Mesela W.N. Arafat "New Light on the Story of Banu Qurayza and The Jews of Medina"²⁹ adlı makalesinde böyle bir olayın Peygamber döneminde vuku bulmadığını çeşitli argümanlar ileri sürerek ispatlamaya çalışmaktadır. Bunlardan biri bu kadar önemli olan bir olayın Kur'an'da yer almamasıdır. Kur'an sadece bir kısmının öldürüldüğü bir kısmının da esir edildiğine dair bilgi vermektedir.³⁰

"Allah Kitab ehlerinden kafirleri destekleyenleri kalelerinden indirmiş, kalblerine korku salmıştı. Onların kimini öldürüyor, kimini de esir alıyordu-nuz."³¹

Yazarın en çarpıcı argümanlarından biri, M. 73 yılında Masada'da meydana gelen olayın İslam kaynaklarına Kurayza olayı şeklinde girmesidir.

Ona göre Masada olayını nakleden Josephus'un rivayeti ile Beni Kurayza rivayetleri arasında benzerlikler vardır. Mesela Josephus'un rivayetinde Masada'da M. 73 yılında Daru's-selam'ı yöneten Alexander'ın 800 esir Yahudiyi çarpmışa gerdiği anlatılır. Söz konusu olayda umutsuz bir noktaya gelen bu esirlerin liderleri Eleazar tarafından kadınlarını ve çocuklarını öldürmeleri daha sonrada bir kişi kalmayınca kadar kendilerini öldürmelerini teklif etmesi de Kurayzalıların lideri Ka'b b. Esed'in onlara yaptığı teklifle çok yakınlık göstermektedir. Ka'b, Kurayzalılara "Kadınlarımızı ve çocuklarımızı öldürelim ve Muhammed taraftarlarıyla savaşalım" demişti.³²

Sonuç olarak Arafat, Beni Kurayza hikayesinin orijini, Yahudi Savaşından sonra güneye, Arabistan'a kaçan Yahudilerin torunları tarafından muhafaza edilmiş ve Beni Kurayza olayıyla karıştırılmış ve böylece kaynaklara geçmiş olmalıdır.³³ der.

Kanaatimce olayın gerçekleşip gerçekleşmediği ile ilgili farklı yaklaşımların oluşu yeniden ana kaynakların eleştiri ve analizini gerektirmektedir. Böyle bir olay vuku bulmamış ise tartışılacak bir mesele yoktur. Ancak olay gerçekleşmiş ise tarihi bir olay ve olguyu değerlendirirken ve yeniden tarihsel gerçekliğe uygun olarak yapılandırırken yukarıda tanımlanan ilkeler doğrultusunda şu soruları sormamız gerekmektedir.

Daha önce hiçbir gruba böyle bir cezalandırma yapmayan Hz. Muhammed³⁴ *Beni Kurayzalılara böylesine ağır bir cezayı niçin öngörmüştür?*

27 Bkz. Kister, s. 274.

28 Maxime Rodinson, *Hz. Muhammed*, çev. Atilla Tokatlı, İstanbul: Hürriyet Yayınları, 1980, s. 151.

29 W.N. Arafat, "New Light on the Story of Banu Qurayza and the Jews of Medina", *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, (1976), ss.100-107.

30 Bkz. Arafat, s. 2.

31 Ahzab suresi, 26. ayet

32 bkz. Vakidi, II, s. 502; İbn Hişam, III, s.140.

33 bkz. Arafat, s.5-6.

34 Kister, s.95.

O dönemin koşullarında Yahudilerle Müslümanlar arasında yapılan sözleşme ne anlam ifade etmekteydi? Sözleşmenin geçersiz kınması, ne gibi yaptırımları gerektiriyordu? O dönemde yürürlükte olan geleneksel hukuk ne idi ve sözleşme gereği Müslümanların düşmanlarıyla işbirliği yapılmayacağına içeren sözleşmenin geçersiz kınması ve buna bağlı olarak oluşan savaşta, savaş hukukunun kuralları neyi gerektiriyordu?

Yargılamayı hakemin kararına bırakma ve alınan karara itiraz etme hakkının olmayışı yine kaynağını o dönemde yürürlükte olan geleneksel hukuktan mı alıyordu? Olayın o dönemdeki Yahudiler arasında ne gibi yankıları olmuştur? H. 5 yılında meydana gelen bu olaydan sonra daha önce Medine'de yerleşik iken H. 4. yılda Hayber'e sürülen Beni Nadir Yahudileriyle H. 7. yılda yapılan kuşatmada Hayber'in ele geçirilmesi ve sonuç olarak Beni Nadir Yahudilerinin sadece vergi vermek kaydıyla yerlerinde bırakılmaları, Beni Kurayza'nın inançlarından ötürü değil de, ihanet merkezli bir yok edilişin bir yanıtı olabilir mi?

Sorduğumuz bu sorular, olayı objektif bir şekilde incelemeyi gerekli kılmakta ve tarih metodolojisi ışığında tarihsel gerçekliğe uygun olarak olayın yeniden kurgulanması gerektiği ihtiyacını hissettirmektedir. Olayı tarihsel bağlamı içerisinde değerlendirmekten uzak veya rivayetleri eleştirel olarak kritik ve analizini yapmadan gerçekmiş gibi kabul edip de Hz. Muhammed'i şiddet yanlısı ve terörist ilan etmek Hz. Muhammed aleyhine yapılan propagandacı bir yaklaşımdır ve hiçbir bilimsel yanı yoktur.

Sonuç

Hz. Muhammed'in hayatını tarihsel veriler ışığında bilimsel yöntemlerle incelemediğimiz takdirde, tarihi yanlış okumuş ve bunun neticesinde de tarihsel vizyonumuzu, geleceğe projeksiyonlar yapma şansımızı kaybetmiş oluruz.

Tarihe yön veren vahye dayalı dinlerin en sonuncusu olarak kabul edilen İslam'ın Peygamberi Hz. Muhammed ile kurulan ilişki ister onu örnek alma, ister modelleme, ister bilgilenme, isterse sadece ilgi düzeyinde olsun, bu ilişkinin ahlaki ve bilimsel bir bilgi ile temellendirilmesi zorunludur.



Endülüs Tecrübesinde “Şiddet”

Mehmet ÖZDEMİR*

ABSTRACT

Violence in the Andalus Experience. In this article the experience of Andalus has been examined in terms of “violence” which is relatively suited for an objective and descriptive expression. When doing this, first of all it has been tried to find the answer of how and what kind of violence in Andalus has been used in the disagreements and conflicts taken place between central administration and opposite groups, between two opposite groups, or between the central administration and free non-Muslim subjects (dhimmi). Besides, the struggles between the Muslim rulers in Andalus and the Christian kings in the North have been also examined with respect of the same question, and the reason and method of Christian Spain in its applying to violence within itself in its relations with the Muslim and Jewish communities who were the human heritage of Andalus have been dealt with.

KEY WORDS: Andalus, Violence, Spain, Christianity.

Okuyucu, *Dinî Araştırmalar*’ın mevcut özel sayısının “Din ve Terör” konusuna tahsis edilmiş olmasından hareketle, haklı olarak bu makalenin başlığında niçin “terör” yerine “şiddet” kelimesinin kullanıldığını sorabilir. Daha başlangıçta, bunun belli bir hassasiyet istikametinde yapılmış bir tercih olduğunu ifade etmekte yarar vardır. Şöyle ki: Bilindiği gibi, terör, bilhassa günümüzde çok fazla kullanılıyor olmakla beraber, henüz herkes için aynı anlamı ifade eden bir kavram haline gelebilmiş değildir. Kavramın içeriğinin tanımlayana göre değişebilmesi, çok sayıda (yüzün üzerinde)¹ farklı terör tanımlarının ortaya çıkmasına neden olmuştur. Tanıma dair bu kadar farklılığın gerisinde, terörün esas itibarıyla siyasî bir kavram olmasının ve bu şekilde kalmasının istenmesinin önemli rolü bulunduğu söylenebilir. Binaenaleyh, kavramın tanımındaki muğlaklık ve subjektiflik dikkate alınarak, bu makalede, Endülüs tecrübesi; “terör” yerine, henüz onun kadar siyasallaşmamış olup, objektif ve tasvirî bir anlatıma nispeten daha müsait olan “şiddet”² kavramı açısından gözden geçirilecektir. Bu yapılırken öncelikle Endü-

* Prof. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

1 Bkz. Suat İlhan, *Terör, Neden Türkiye?*, Ankara 1988, s. 7.

2 Şiddet, güç ve baskı uygulayarak insanların bedensel veya ruhsal açıdan zarar görmesine neden olan bireysel veya toplu hareketlerin tümüdür. Bu tanıma sadece vurma, kırma, yakma, yıkma, öldürme şeklinde kaba kuvvet içeren davranışlar değil; aşağılamak, tehdit etmek, ekonomik, sosyal ve dinî özgürlükleri kısıtlamak yahut yok etmek suretiyle kişi veya toplumun korku duymasına sebep olan pek çok davranış da girer. Makalede “şiddet” kavramı bu muhteva çerçevesinde kullanılacaktır.

lüs'ün kendi içindeki mücadelelerde nasıl ve ne tür bir şiddet uygulandığı sorusunun cevabı aranacaktır. Burada "Endülüs'ün kendi içindeki mücadeleler"le; merkezî idare ile muhalif gruplar, bir muhalif grupla diğer bir muhalif grup, yahut merkezî idare ile zimmî topluluklar arasındaki ihtilaf ve çatışmaların kastedildiğini özellikle belirtmek gerekir. Bu olayların ardından Endülüs'teki Müslüman idarelerle kuzeydeki Hristiyan krallıklar arasındaki mücadeleler aynı soru açısından gözden geçirilecektir. Son olarak daha kapsamlı bir mukayese imkanının oluşması için Hristiyan İspanya'nın kendi içinde Endülüs'ün beşerî mirası olan Müslüman ve Yahudi cemaatlerle ilişkilerinde şiddete müracaat etme sebebi ve yöntemi üzerinde durulacaktır. Okuyucunun kısmen yabancı olduğu alanın (Endülüs) olaylarına nüfuzunu sağlamak ve bu suretle kendi değerlendirmelerine imkan hazırlamak için daha ziyade örneklerle desteklenen tasvirî (deskriptif) bir yöntem izlenecektir. Bununla birlikte, gerekli yerlerde bazı genel değerlendirmeler de yer alacaktır.

Endülüs tecrübesini "şiddet" kavramı açısından sorgularken, bir ön bilgi olarak iki hususun zihinde bulundurulmasında yarar vardır. Bunlardan ilki, Endülüs'ün de içinde yer aldığı dünyada ülkeler veya devletler için "sınırların değişmezliği" diye bir kabulün mevcut olmayışıdır. Böyle bir kabulün var olmaması nedeniyle hemen her devlet ya da toplum, güçlü olduğu ve şartları uygun bulunduğu zamanda askerî faaliyetlerle başka devletler aleyhine sınırların genişletmeyi temel bir hak olarak kabul etmiştir. Bu kabul, tabii olarak tarihin en eski dönemlerinden itibaren devletler ve toplumlar için savaşı, hayatın olağan ve vazgeçilmez olgularından biri haline getirmiştir. İlk ve Orta Çağlardaki devletler arası ilişkiler üzerinde hızlı bir göz gezdirme bile, bu gerçeğin farkına varmak için yeterlidir. Bu tespit, doğal olarak, aşağıda ayrıca ele alındığında görüleceği üzere Endülüs için de aynen geçerlidir.

Zihinde bulundurulması gereken ikinci husus ise, Endülüs tecrübesinin yaşandığı yüzyıllarda hakim olan devlet yapılanmasında, günümüzdeki modern devlet sistemindeki gibi ülke içindeki muhalif grupların taleplerini merkeze taşıyacak yahut iktidarın kansız biçimde değişimine imkan tanıyacak "demokratik kanallar"ın yeterince mevcut bulunmamasının, bir devletin başka devletlerle ilişkilerinde olduğu kadar kendi içindeki gruplarla ilişkilerinde de savaşı sıklıkla müracaat edilen bir enstrümana dönüştürmüş olmasıdır. Bu keyfiyet, hiç şüphesiz, muhalif gruplar için de savaşı hak aramanın veya iktidara ulaşmanın en önemli vasıtası kılmaktaydı.

Savaş, ister devletler arası ilişkilerde, isterse bir devletin kendi içindeki gruplarla ilişkilerinde olsun, bir takım hedefleri gerçekleştirmekte sıklıkla müracaat edilen bir enstrüman olunca, doğası gereği kendisiyle birlikte şiddet olgusunu da insan hayatının ayrılmaz bir parçası haline getirmiştir. Her devlet yahut her muhalif hareket savaşa müracaat ettiği için, bir şekilde şiddetle de buluşmuştur; buna bağlı olarak bazen şiddetin faili bazen de mağduru olmuştur. Ayrıca savaşla birlikte şiddeti uygulama şekli; yalnızca savaşan askerleri cezalandırmaktan şehirleri içindeki insanlar ve diğer canlılarla birlikte tamamen yakıp yıkmaya, halkları kol gücünden ve maddi getirisin-

den yararlanmak için köleleştirmekten haftalar süren dinî merasimlerle “Tanrı” adına kurban etmeye kadar devletten devlete, gruptan gruba farklılıklar gösterebilmiştir.³ Peki, Endülüs tecrübesi bu açıdan gözden geçirildiğinde nasıl bir durumla karşılaşmaktadır?

Endülüs içinde şiddet olgusunu, en bariz ve en yaygın biçimde, merkezî idare⁴ ile ona karşı çıkan isyan merkezleri arasındaki mücadelelerde görmek mümkündür. Endülüs tarihinin değişik dönemlerinde merkezî idare siyasî, dinî-siyasî, iktisadî ve ictimai sebeplerle merkezî idareye karşı çok sayıda isyan meydana gelmiştir. Bu isyanlara karşı yürüttüğü mücadeleler esnasında merkezî idare, genel bir uygulama olarak, isyan mahallini kuşatma altına alır; su kaynaklarını ve ziraati tahrip etmek, dışarıyla olan bütün irtibatları kesmek suretiyle isyancıları teslim olmaya zorlardı. Bu arada çatışma hali vaki olursa, bu hal yalnızca savaşan erkeklerle sınırlı kalır; kadın ve çocuklara zarar verilmez veya esir alınmazdı. Binaenaleyh kurallı bir şiddet uygulamasından söz etmek mümkündür. Bununla birlikte zaman zaman baştaki yöneticinin kişiliğine veya isyan mahallinin gösterdiği dirence bağlı olarak söz konusu mücadelelerde, aşırı bir şiddet kullanımına gidilerek kuralların zorlandığı da tarihsel bir gerçektir. Kaynaklarda bu hususa işaret eden bir çok olayla karşılaşmak

3 İnsanlık tarihi, savaşlar esnasında uygulanan aşırı şiddet örnekleriyle doludur. Sami geleneğinde ele geçirilen şehirlerdeki nüfusun büyük küçük demeden tamamının katledildiği (Dozy, *Tarih-i İslâmiyet*, Matba-i İctihad 1908, s. 117.), örneğin Eski Ahit’in “Ester” bölümünde anlatıldığı üzere, Hindistan’dan Habeşistan’a kadar olan topraklara hükmetmiş olan kral Ahaşveroş’un zamanında onun izniyle Yahudilerin Azer ayının on üçüncü gününde, yani tek bir günde ‘Allah adına’ yetmiş beş bin kişi öldürdükleri (Ayrıntılar için bkz. *Eski Ahit*, “Ester” bölümü.), M.Ö. 586’da Babililerin, M.S. 70’de ise Romalıların Kudüs’ü işgal ettiklerinde şehri mabetleriyle birlikte yakıp yıkarak tamamen tahrip ettikleri (Ekrem Sarkıçoğlu, *Dinler Tarihi*, İstanbul 1983, s. 193, 195.), Sasani hükümdarı I. Hüsrev’in Yemen valisine, anneleri Arap asıllı bile olsa siyahî hiçbir kimseyi hayatta bırakmamasını emrettiği ve bu emrin yerine getirildiği, bazı Hıre hükümdarlarının harp esirlerini topluca yaktığı¹⁶⁵ tarih kaynaklarında benzer çok sayıda olayla birlikte kayıtlı bulunmaktadır (Ahmet Özel, “Esir”, *DİA*, İstanbul 1995, XI. 382-3). Daha da önemlisi, bu tür savaşlar sonucunda harp esirlerinin toplu olarak köleleştirilmesi ve buna bağlı olarak da köleliğin büyük yığınlar hâlinde toplumsal yapının vazgeçilmez bir parçası hâline getirilmiş olmasıdır. Bu yapı o kadar kökleşmiştir ki, Aristo ve onun gibi bazı büyük filozoflar bile köleliği insanlığın tabii ve değişmez bir kaderi olarak görmeye sevk etmiştir. Romalılar döneminde kölelerin sayısının hürlerin üç katına ulaştığı, sözgelimi Sezar’ın bir askerî seferin sonunda 1.000.000 köle sattıracağı bilgileri bulunmaktadır (Özel, “Esir”, XI. 382.). Romalılar gibi Sasaniler ve Bizaslılarda da köleliğin son derece yaygın olduğu bilinmektedir. Arap kabileleri de çok sık birbirleriyle savaşmış veya yağma yaptıkları için, buna bağlı olarak karşılıklı alınan esirlerin ve bunlardan köleleştirilenlerin sayısı doğal olarak az değildi. Öte taraftan köle ticareti de yaygın biçimde yapılmaktaydı (W. Juynboll, “Abîd”, *İA*, Eskişehir 1997, I. 110-11). Kadın köleler (cariyeler), ya hizmetçi olarak ya da daha çok fuhuş yoluyla gelir getirmeleri için kullanılmaktaydılar (Geniş bilgi için bkz. Cevâd Alf, *el-Mufasssal*, V. 133 vd. 24/Nûr suresi 33. ayeti de bu uygulamaya bir işarette bulunmaktadır). Taberî (*Tarih*, Beyrut 1964, VI, 542-543), Emevi valilerinden Yezid b. Mühelleb’in yedi aydan fazla süren zorlu bir kuşatma sonrasında Cürcan şehrine girdiğinde, esir vaziyetteki eli silah tutan erkekleri kılıçtan geçirttiği, geçeceği yolun sağına soluna 4 fersah (yaklaşık 20 km.) uzunluğunda darağaçları diktiler, cesetleri bu ağaçlara astırıldığını rivayet etmektedir.

4 Burada “merkezî idare” kalıbı, tekil olmakla beraber Endülüs’te kurulmuş bütün Müslüman devletlere (otuzun üzerinde) şamil olmak üzere kullanılmaktadır.

mümkündür. Aşağıdaki satırlarda, bunlar arasından seçilecek birkaç örnekle konunun daha açık ve anlaşılır hale getirilmesine çalışılacaktır.

Endülüs Emevî hükümdarı I. Hakem (796-822) zamanında yaşanan Rabad ve Hendek olayları, bir iktidar yahud idareci için, kendi varlığını koruyabilmek temel mesele haline geldiğinde “adalet” ve “insaf” gibi temel değerlerin nasıl geri plana itildiğini göstermesi açısından son derece önemlidir. 818 yılında Kurtuba'nın Rabad mahallesinde daha çok esnafın teşkil ettiği halk, üzerlerine yüklenen vergilerin ağırlığı karşısında isyan edip, saraya doğru yürümüşlerdir. Hakem, isyanı söndürmek için Rabat mahallesinin bir bölümünü ateşe vermiştir. Evlerini kurtarmak için geri dönen halk, askerler tarafından kılıçtan geçirilmiş, ayrıca Hakem'in emriyle mahalleleri üç gün süreyle yağmalanmıştır. Üç gün sonra bununla da yetinmeyen hükümdar, Rabad mahallesini tümden yıktırması, yirmi bin civarındaki mahalle halkını ise, Endülüs'ten sürmüştür.⁵ Bu arada elebaşı olarak görülen, aralarında fakihlerin de bulunduğu 72 kişi darağacına asılmış ve bu kişilerin cesetleri bir süre “ibret-i âlem” için darağacında asılı kalmıştır.⁶ Bu vesileyle muhalifleri darağacına asma ve uzun bir süre o halde bırakmanın, Emevîlerden itibaren Doğuda olduğu gibi Endülüs'de de sıklıkla karşılaşılan bir uygulama olduğunu hatırlatmadan geçmemek gerekir.⁷

Hendek olayı ise, Rabad olayı ile eş zamanlı olarak, merkezî idareye itaatsizliği ile ün salan Tuleytula'da gerçekleşmiştir. I. Hakem, Tuleytulalıların isyan kabiliyet ve kapasitesini sınırlamak için, şehrin merkezî idareye bağlı olduğu bir sırada bütün önde gelen simalarını hileyle tasfiye etmeye karar vermiştir. Bu maksatla, o sırada vali olarak tayin ettiği Amrus b. Yusuf'un Tuleytulalı olması nedeniyle hemşehrileri nezdinde sahip olduğu güvenden yararlanarak, şehrin yanı başındaki askeri kışlada zikri geçen simaların işti-

5 Geniş bilgi için bkz. İbnü'l-Kütiyye, *Tarihu iftitahi'l-Endelus* (nşr. İ. El-Ebyarı), Kahire 1982, s.73; İbn İzârî, *el-Beyânu'l-muğrib* (nşr. G.S.Colin-E.Levi-Provençal), Leiden 1951, II, 78-79; İbnü'l-Hatîb, *Amâlu'l-a'lâm* (nşr. E.Levi-Provençal), Beyrut 1956, s.16; Mehmet Özdemir, *Endülüs'de Muvelledûn Hareketleri*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Ankara 1979 (Doktora tezi), 138vd.

6 en-Nüveyrî, *Nihayetü'l-ereb* (nşr. M. Ebû Dayf), Darülbeydâ t.y., s. 84.

7 Nitekim İbn Hayyân (*el-Muktebes*, nşr. P. Chalmeta..., Madrid 1979, V, 54) 300 senesinde İbn Erzebulîş ismiyle maruf bir isyancı liderin merkezî idarenin gönderdiği kuvvetler tarafından Rabah kalesinde mağlup edildikten sonra zafer alameti olarak Kurtuba'ya gönderilen kellesinin şehir kaplarından biri olan Bâbü's-südde'de günlerce asılı kaldığını, bundan sonra diğer isyancıların kellelerinin de peyderpey Kurtuba'ya ulaştırıldığını söylerken bu uygulamaya işaret etmektedir. Mülükü't-tavâif döneminde Abbâdîler Kurtuba'yı istila ettiklerinde Zinnûnîler adına şehri idare eden Ukkâşe b. Hakem'in boynunu vurmuşlar, kesik başını aşağılama göstergesi olarak bir köpek leşyle birlikte asmışlardır. Bkz. Muhammed Abdullah İnân, *Mülükü't-tavâif*, Kahire 1970, s.104. Daha eskilere gidilecek olursa, Endülüs'te Valiler döneminde (714-756) yaşanan kabile çatışmaları sırasında Yemenliler Kayısların lideri Abdülmelik b. Katan'ı darağacında sağında bir köpek solunda ise bir domuzla birlikte asmışlardır. Bkz. *Ahbâr mecmû'a* (nşr. İ. El-Ebyarı), Kahire 1981, s. 45. Aynı uygulama Hristiyanlar karşısında kazanılan zaferler sonrasında da gerçekleştirilmiştir. Mesela Barselona kontu ile birlikte Sarakusta'ya saldıran Franklar mağlup edildiğinde, önde gelen 1300 kişinin kellesi zafer nişanesi olarak Kurtuba'ya gönderilmiş, bunlar da Müslüman isyancılarınkı gibi Babü's-südde'ye asılmıştır. Bkz. İbn Hayyan, V, 380.

rak edeceği bir ziyafet tertip ettirmiştir. Amrus önceden hazırlanan plan gereği, kışlada derin ve uzun hendekler kazdırmış, ayrıca giriş kapısının yanına bir de "davul-zurna ekibi" yerleştirmiştir. Misafirler, onarlı gruplar halinde peyderpey içeriye alındıkça hemen boyunları vurularak hendeklere atılmışlardır. Bu esnada aralıksız çıkan davul ve zurna sesleri, maktüllerin öldürülürken çıkardıkları seslerinin dışarıdan duyulmasını engellemiştir. Bu şekilde 900'ün üzerinde Tuleytulalı katledilmiştir.⁸

Bu iki olaydan birincisinde, I. Hakem, Rabad halkına ve daha çok da bu halk üzerinden isyan niyeti taşıyan başka muhalif gruplara çok ağır ve ürkütücü bir göz dağı verme yoluna gitmiştir. Bu gözdağı verilirken, yukarıda da işaret edildiği gibi, bir mahallenin binlerce sakini suçlu suçsuz ayırımına gidilmeden toptan cezalandırılabilmiştir. İkinci olayda ise, Tuleytulalılar, merkezî idareye bağlı oldukları dolayısıyla da hiç beklemedikleri bir zamanda, daha önce yaptıkları daha sonra yapacaklarına delil kabul edilerek, bizzat devlet tarafından hileyle müraacaat edilmek suretiyle tasfiye edilmişlerdir. Bu tasarruf, İslâmî gelenekte savaş şartlarında "meşrû" kabul edilen hilenin, I. Hakem tarafından, tehdit algılamasına bağlı olarak barış halinde de iktidarı muhafaza etmenin bir enstrüman olarak kullanıldığını göstermesi bakımından dikkate değerdir.

Bu olaylar, her ne kadar kısa vadede devletin otoritesini temin etse de, bir başka açıdan bakıldığında gerek devlet güçlerini gerekse muhalifleri bir şiddet sarmalının içine itmiştir. Nitekim I. Hakem zamanında itaat altına alınan Tuleytula'da, ondan sonra işbaşına gelen II. Abdurrahman (822-852) ve Muhammed (852-886) dönemlerinde yeni isyanlar çıkmış ve her iki taraf arasında daha kanlı mücadeleler yaşanmıştır. Bu mücadeleler esnasında dikkat çeken husus, merkezî idareye bağlı kuvvetlerin zaferin büyüklüğünü karşı tarafa ötürülenlerin çokluğu ve koparılan kelleleri üst üste yığmakla oluşturulan tepelerin yüksekliği ile ölçmeleridir. Mesela II. Abdurrahman tarafından Ümeyye b. Hakem'in komutasında Tuleytula üzerine gönderilen bir ordu, isyancılardan binlercesini öldürmüştür. Sadece öldürmekte yetinmeyen askerler, asilerin bedenlerinden kopardıkları başlarını üst üste yığarak adeta bir tepe oluşturmuşlardır, öyle ki, bu suretle ortaya çıkan manzara, tarihçi İbn İzârî'nin verdiği bilgiye göre, komutan Ümeyye b. Hakem'i bile ürkütmüş ve içine düştüğü vicdan azabı bir süre sonra ölümüne neden olmuştur.⁹

Merkezî idare adına tasarrufta bulunan vali ve ordu komutanı gibi kimi makam sahiplerinin, muhalif olarak kabul ettikleri bir grubu veya şehri cezalandırmak için, bireysel insiyatifleriyle, savaşabilir yaştaki erkekleri öldürmenin yanında, Müslüman olmalarına rağmen kadın ve çocuklarına esir muamelesi yapmak suretiyle mütad uygulamanın dışına çıktıklarını gösteren olaylar vardır. Bunlardan biri Muvahhidler döneminde Leble şehrinde yaşanmıştır. 1155 senesinde Muvahhidlerin Kurtuba ve İşbiliye valisi Yahya b. Yûmûr, Leble'de Ali el-Vüheyb isimli bir kişinin isyan etmesini bahane ede-

8 İbn İzârî, II, 70.

9 İbn İzârî, II, 84.

rek, halkın isyancı kişiyle ilgilerinin bulunmadığını söylemesine ve eman talep etmesine rağmen, sekiz bin erkeği kılıçtan geçirmiş, kadınları ve çocukları ise esir edip satmıştır. Daha sonra merkezî idare, valinin bu tasarrufunu haksız bulmakla beraber, verdiği cezai karşılık, yalnızca görevden azledilmesiyle ve bir süre evinde göz hapsinde tutulmasıyla sınırlı kalmıştır.¹⁰

Merkezî idarenin uyguladığı şiddet bağlamında, daha dar kapsamlı, ancak yöneticilerin şiddete bakış açılarını yansıtmaları bakımından önemli bazı örneklerden de söz etmek de yarar vardır. Bazı din bilginlerinin maruz kaldığı baskı, sürgün ve kitaplarının yakılması olayları bu kapsamda zikredilebilir. Örneğin, IX. Yüzyılda fakih Baki b. Mahled, İmam Şafii'nin görüşlerine meylettığı ve "münker" olarak kabul edilen bazı hadisleri Endülüs'e getirdiği için, Kurtuba'daki Maliki fakihlerin bir bölümünce "zındık" ilan edilmiş; bununla da yetinilmeyerek devlet tarafından idam edilmesi talep edilmiştir. Bu arada Baki toplumdan tecrit edilmiş ve ders verdiği mescid sık sık güvenlik görevlilerinin baskınına uğramıştır.¹¹ X. Yüzyılda Endülüs'te felsefenin ve süfi düşüncenin ilk önemli temsilcisi olarak kabul edilen İbn Meserre ve öğrencileri, bizzat devlet tarafından çıkarılan fermanlarla "sapık" ilan edilerek takibat altına alınmışlar,¹² bunlardan bazıları ancak Endülüs dışına kaçmak suretiyle sözü edilen takibattan kurtulabilmişlerdir. İbn Hazm, yine Maliki fakihlerin husümeti yüzünden yöneticiler tarafından şehirden şehire sürülmüş ve kitapları yakılmıştır.¹³ Bütün bu olaylarda, merkezî idarenin, muayyen bir mezhepten yana tavır koymuş olmasının önemli bir rolü bulunduğu şüphesizdir. Öte taraftan kimi idarecilerin, suçlu olarak kabul ettikleri bazı bireyleri işkence ederek cezalandırdıklarını gösteren örnekler de vardır. Söz gelimi Endülüs Emevi hükümdarı I. Hişam, Mâride valisi olduğu günlerde hicivde ileri giden bir şairi, dilini kesmek ve gözlerini mil çekerek kör etmek suretiyle cezalandırmıştır.¹⁴ Murabıtların Endülüs'teki kalıntılarından olan Benü Ganiye'ye mensup bir idareci, aşırı mal biriktirdiğini tespit ettiği bir komutanı, içi çivili tabuta hapsedmiş, günlerce aç ve susuz bırakarak öldürmüştür.¹⁵ Bu son örnekler, merkezî idareyi temsil eden yöneticilerin, kendilerine yahut devlete karşı işlenmiş olarak kabul ettikleri suçları cezalandırır-

10 İbn Haldûn, *el-İber*, Bulak 1248, VI, 236; Muhammed Abdullah 'Înân, *Asrı'l-Murâbitîn ve'l-Muvahhidîn fi'l-Endelus*, Kahire 1964, I, 340.

11 Geniş bilgi için bkz. Mehmet Özdemir, "IX. Yüzyıl Endülüs'ün'de Zındıklık Suçlamaları", *AÜİFD*, XXXVIII (1998), ss.211-217.

12 Bkz. İbn Hayyân, V, 25-30.

13 İbn Hazm, kitap yakmakla fikirlerin öldürülemeyeceği gerçeğini, bu tür eylemlerin faillerine şu beyitleriyle âdeta meydan okuyarak hatırlatmaktadır:

Kağıtları yaksanız da onların içindeki (ilmi) yakamazsınız

Çünkü, o benim sinemde saklıdır

Bineğim her nere giderse o da benimle yolculuk eder

Bineğimden indiğimde o da benimle iner

Ve ancak benimle kabre girer

Bkz. İbnül'l-Hatîb, *el-İhâta* (nşr.M.A.'Înân), Kahire 1978, IV, 116.

14 İbnül'l-Hatîb, IV, 232.

15 İbnül'l-Hatîb, IV, 258.

ken, belli bir hukuk kuralı dahilinde değil de, keyfi bir biçimde hareket ettiklerini göstermektedir.

Tekrar merkezî idareyle muhalif gruplar arasındaki mücadelelere dönecek olursak, bu mücadelelerde şiddet uygulayan taraf, yalnızca birincisi değildir. Muhalif gruplar da güçleri nispetinde şiddete müracaat edebilmişlerdir. Bu hususta muhaliflerin en fazla kullandıkları yöntem ya merkezî idarenin güçlerine karşı savaşmak ya da mukavemet için gerekli maddi kaynakları temin etmek için merkezî idareye bağlı yerleşim merkezlerine saldırarak yağma ve talanda bulunmaktır. Bu gibi durumlarda tıpkı merkezî idareye ait güçlerin yaptığı gibi onlar da genelde kadınları ve çocukları esir almaktan uzak durmuşlardır. Buna mukabil merkezî idareye bağlı yerleşim birimlerine yaptıkları bazı hücumlar sırasında, eylemlerini erkeklere karşı katliama dönüştürmekten çekinmemişlerdir. Söz gelimi 829 senesinde Haşim ed-Darrab liderliğinde ayaklanan Tuleytulahlılar, civardaki merkezî idareye bağlı Araplara ve Berberilere karşı geniş çaplı bir katliam başlatmışlardır. Bu katliam, ancak merkezî idarenin gönderdiği bir ordu sayesinde durdurulabilmiştir.¹⁶

Endülüs'te muhalif gruplar, yalnızca devletle değil, zaman zaman birbirleriyle de mücadele içinde olmuşlardır. Bu mücadeleler esnasında bazen aşırı, hatta kontrolsüz şiddet kullanımına gidilebilmiştir. Mesela IX. Yüzyılda İlbire (Alvira)'de yaşanan Araplarla Müvelledler¹⁷ arasındaki mücadelelerde, Sevvar b. Hamdûn'un liderliği altında toplanan Araplar, Almar kalesini istila ettiklerinde içeridekilerin tamamını öldürmüşlerdir. Tarihçi İbn Hayyan'ın rivayetine göre erkek neslinin kökü kazındığı için hayatta kalanlar arasında miras paylaşımı imkansız hale gelmiştir.¹⁸

Endülüs Emevî devletinin son yıllarında Endülüs'e sonradan gelen çoğu bedevi Berberilerle Kurtubalılar arasında yaşanan mücadelelerde şiddetin iyice kontrolden çıktığı görülmektedir. İbn İzarî'nin aktardığı bilgilere göre, hilafet tahtını ele geçirmek için Emevî şehzadelerinden Süleyman ile Muhammed arasındaki mücadelede Süleyman'ın yanında yer alan Berberiler, Kurtuba üzerine yaptıkları hücumlar, yağmalar ve talanlarla şehir halkını o kadar bunaltmış ve çaresiz hale getirmişlerdir ki, insanlar mezbahalardaki kanları içmek, mahkumlar içlerinden ölenlerin etlerini yemek zorunda kalmıştır. Kurtuba'nın dışındaki yerleşim merkezlerine de saldıran Berberiler, buralarda yağma ve talandan başka, evleri ateşe vermişler, kadınları esir almışlar, hatta zinetlerini sakladıklarını tespit ettikleri kadınları memelerinden asmışlardır. Berberilerin bu kontrolsüz eylemleri, Kurtubalılarda tüm Berberilere karşı aşırı bir nefret ve bu nefretin beslediği kitlesel bir linç psikolojisi oluşturmuştur. Buna bağlı olarak Kurtubalılar şiddet konusunda Berberilerden geri kalmamışlardır. O

16 İbn İzarî, II, 83; Nüveyrî, 97.

17 Müvelled (Arp. Çoğul: el-Muvelledûn/İsp. Muladies) kaynaklarda, Endülüs'te yerli halktan müslüman olanlar için kullanılan bir terimdir. Bu anlamıyla Doğuda Arap olmayan Müslümanlar için kullanılan Mevâlî teriminin müteradifi olmaktadır. Geniş bilgi için bkz. Özdemir, *Endülüs'de Muvelledûn*, Birinci Bölüm.

18 İbn Hayyân, *el-Muktebes* (nşr.İ el-Arabî), Fas 1990, III, 79.

derecede ki, Kurtuba'da Berberilerle barıştan söz etmek, ölüm sebebi sayılmıştır. Nitekim Kurtuba Camii'nde "Ey Allah'ım! Aramızda barışı hakim kıl" diyen bir bilgin, hemen orada katledilmiştir. Simaları Berberileri andıran kimseler, kadınlar ve çocuklar da dahil linç edilmiştir. Hamile kadınların karınları deşilmiştir. Bütün bu eylemlere Kurtuba halkı ile birlikte Muhammed b. Abdülcebbar'ın kuzeyden temin ettiği Frank kökenli Hristiyan askerler de iştirak etmiştir. Ne kadar ilginçtir ki, Kurtuba halkı, "Müslüman Berberiler"e karşı "Hristiyan Franklar"ı yegane güvence olarak görmüşlerdir. Hatta, Berberi korkusu nedeniyle, Hristiyan askerlerin ezan okunurken şehrin tam ortasında yaptıkları küfürler yahut Hz. Peygamber hakkında dile getirdikleri hakaret dolu sözler duymazdan gelinmiştir. Bu küfür ve hakaretlere karşı çıkmak isteyen bir Kurtubalı, hemşehrileri tarafından engellenmiştir.¹⁹

Endülüs içinde şiddetten söz ederken, konunun bütünlüğü bakımından zimmî statüsündeki Musta'ribler²⁰ ve Yahudilerle ilişkileri de bu kavram açısından gözden geçirmek gerekir. Murabıtlar dönemine kadar Yahudilerle ilişkilerde ciddi sayılabilecek bir pürüzün varlığından söz edilemez. Bu zamana kadar zikredilen cemaatin mensupları, hayatın hemen her alanında aktif bir biçimde var olmak suretiyle Vizigotlar döneminin sonlarına doğru zevale yaklaşan cemaat yapılarını yeniden ihya ve güçlendirme imkanı bulmuşlardır.²¹ Bu genel durumun tek istisnası, Mülkû't-tavâif döneminde Gırnata'da meydana gelen Yahudi karşıtı halk hareketidir. 1066 senesinde meydana gelen bu olayın arka planında, Gırnata'ya hükmeden Berberi kökenli Zirfler zamanında, Müslümanlar arasında, Yahudi Nagrella ailesinin bir süre başvezirlik makamını uhdesinde bulundurmuş olmasının husule getirdiği hazımsızlığın ve sözü edilen ailenin devletin imkanlarını doğrudan yahut dolaylı olarak kendi dindaşları lehine kullandığına inanılmasının yattığı anlaşılmaktadır.²² Bu saiklerle hareket geçen Gırnata halkı, belirtilen tarihte Yahudi

19 Geniş bilgi için bkz. İbn İzârî, III, 95vd.

20 Musta'rib (el-Musta'ribûn) adı, Endülüs'te Müslüman hakimiyeti altında yaşayan zimmî Hristiyanlar için kullanılmaktadır. Araştırmacılar arasında Musta'reb şeklinde teleffuz edenler de mevcuttur. Bu cemaat, Arapça kaynaklarda esas itibarıyla Muâhid, Nasrânî, Ehlî'z-zimme, Rûmî, Mesîhî ve bazen de Acem adlarıyla zikredilmektedir. Musta'rib adı "Araplaşmış kimseler" anlamında Hristiyan kaynaklarında geçmekte olup, bilahare araştırmacılar tarafından müşterek olarak kullanılan bir kavrama dönüşmüştür. Geniş bilgi için bkz. Mikel de Epalza, "Mozarabs: An Emblematic Christian Minority in Islam al-Andalus", *The Legacy of Muslim Spain* (ed. S. Khadra Jayyusi), Leiden 1992, I, 149-50.

21 X. Yüzyıl sonuna kadar Endülüs'de Yahudilerin durumu hakkında geniş bilgi için bkz. E. Ashtor, *The Jews of Muslim Spain*, Philadelphia 1973.

22 Fakih Ebû İshak el-İlbîrî'ye ait olup, halkın Yahudilere karşı galeyana getirilmesinde önemli payı olduğu dile getirilen bir kasidede, gerek olayın sebepleri gerekse Müslüman halkın Yahudiler hakkındaki tasavvurlarına dair önemli bilgiler vardır. Kasidede el-İlbîrî, normalde bir Müslümana ait olması gereken vezirlik makamına bir "kâfir"i tayin etmiş olmasından dolayı Zirî sultan Badî'e serzenişte bulunmaktadır. Ona göre bu tayinle Yahudiler en rezil kimseler iken en aziz kimseler haline gelmişlerdir. Sultanın kendisine yoldaş ve sırdaş olarak seçtiği kişi aslında "rezil", "veled-i zinâ", "fâsik", "hâin" ve "mel'un"dur. Yahudiler, Gırnata'nın her tarafını parsellemişler, her yerde Müslümanların karşısına çıkmaktadırlar. Vergileri toplayıp paylaşmaktadırlar. Müslümanlar ihtiyaçlarını gidermek için bu kişilerin kapıla-

mahallesine hücum ederek evleri yağmalamış ve çok sayıda kişiyi öldürmüştür. Eldeki bilgiler bu katliamda 3-4 bin civarında Yahudinin öldürüldüğüne işaret etmektedir.²³ Kaynaklar, ölenlerin kimliğine dair bir bilgi vermemektedirler. Bununla birlikte, olayın kitlesel bir eylem olduğu gerçeğinden hareketle ölenler arasında kadın ve çocukların da bulunabileceği ihtimal dışı görmemek gerekir.

Gırnata olayından sonra söz konusu cemaatin karşılaştığı en ciddi sıkıntı, Muvahhidler döneminde, Müslüman olmaya zorlanmış olmalarıdır. Muvahhidlerin Yahudileri Müslümanlaştırmak için İslâm tarihinde pek fazla örneği bulunmayan böyle bir yöntemle müracaat etmelerini, büyük ölçüde onların dinî anlayışlarındaki katılıkla izah etmek mümkündür. Muvahhidler, Yahudiler bir tarafa, Kuzey Afrika'da İslâm dininin kökleşmesinde olduğu kadar Endülüs'de Müslüman varlığının korunmasında büyük bir rol oynamış olan Murabıtları bile "müşrik" ilan etmekte bir beis görmemişlerdir. Bu anlayışlarının sonucu olarak Murabıtların erkeklerini öldürmeyi, kadın ve çocukların esir almayı kendileri için hak ve görev kabul etmişlerdir.²⁴ Bahsedilen politika sonucu bir çok Yahudi İslâm'a girmiş, bir çoğu da kuzeydeki Hristiyan topraklarına göçmek zorunda kalmıştır.²⁵ Mamafih, İslâm'a geçtiğini ilan eden Yahudilerin Müslümanlığı şekli olmaktan öteye gidemediği için, Muvahhid halife Abdülmî'min (1130-1163) tarafından başlatılan zorla İslâmlaştırma politikasından Ebû Yusuf Yakub zamanında (1184-1199) vazgeçilmiş, bunun yerine Müslümanlardan kolayca ayırt edilmelerini sağlamak amacıyla daimî olarak mavi renkte bir elbise giymeye zorlanmışlardır.²⁶ Bu uygulama, Muvahhidlerin yıkılmasıyla son bulmuştur.

Endülüs'te Müslümanların siyasî varlığının sona erdiği 1492 yılına kadar, başta Gırnata olmak üzere Müslüman hakimiyetindeki topraklarda az ya da çok bir Yahudi varlığı hep mevcut olmuştur. Gırnata'nın teslimi için yapılan antlaşmada, Müslümanlarla birlikte komşuları olan Yahudilerin haklarını da gözeten maddelerin yer alması, bu durumun en çarpıcı kanıtıdır.²⁷

ında beklemekte, üstelik aşağılanmaktadır. El-İlbirî, bu şikayetleri ve nitelermeleri sıraladıktan sonra sultandan Yahudileri devletten uzaklaştırmasını, mallarına el koymasını, böyle davranmanın ahde vefasızlık anlamına gelmeyeceğini dile getirmektedir. Bkz. İbnü'l-Hatîb, *Amâtu'l-'alâm* (nşr. E. Levi-Provençal), Beyrut 1956, s.230-233

23 Emîr Abdullah, *et-Tibyân*, Kahire 1955, s. 54; İbnü'l-Hatîb, *Amâl*, s.230-233; İnân, *Düvelü't-tavâif*, 135vd.

24 Muvahhidlerin Murabıtlara dair görüşleri hakkında bkz. Mehmet Özdemir, *Mağrib'de Muvahhidler Hareketinin Doğuşu*, Ankara 2000, s.139-144.

25 Rachel Ariè, *España musulmana*, Historia de España serisi içinde, Madrid 1984, III, 199-200.

26 Abdülvahid el-Merraküşî (*el-Mu'cib*, Darülbeydâ 1978, s.434-5), Muvahhid halife Ebû Yusuf Yakub'un "Şayet Yahudilerin gerçekten Müslüman olduklarını bilsem, nikahta ve diğer işlerde diğer Müslümanlarla karışmalarına karışmam. Küfür içinde olduklarını bilsem, erkeklerini öldürür, kadınlarını ve çocuklarını esir alır, mallarını fey yaparım. Fakat onlar hakkında tereddüt içindeyim..." dediğini nakleder.

27 Gırnata antlaşmasında Yahudilerin hakları hakkında bkz. Miguel Garrido Atienza, *Las Capitulaciones para la entrega de Granada*, Granada 1992, S. 235

Musta'riblerin durumuna gelince, miladî IX. Yüzyılda merkezî otoritenin zayıflamasına bağlı olarak Endülüs'ün genelinde meydana gelen isyanlara Gırnata, Mâleka ve Tuleytula gibi nüfusça kalabalık oldukları yerlerde bu cemaate mensup topluluklar da iştirak etmişlerdir. Bu durumda merkezî idare, doğal olarak Arap, Berberi ve Müvelled isyancılar üzerine olduğu gibi onların üzerine de kuvvet göndermiştir. Eman dileyerek teslim olmayı kabul eden Musta'rib isyancılara genelde zarar verilmezken, hatta bazen onlara ikram ve iltifatta bulunulurken, direnmekte devam edenler mağlup edildiklerinde erkeklerin toptan kılıçtan geçirilip, kadınlar ve çocukların esir alındığı örnekler vardır.²⁸

Endülüs 1090'da Murâbitlar tarafından istila edilince, Gırnata'da Musta'riblere ait bir kilise, yeni inşa edildiği gerekçesiyle yıkıldı. Gırnata Musta'ribleri, bu eyleme, 1125 yılında Aragon kralı I. Alfonso'nun Endülüs'ün kuzeyinden başlayıp güneyine kadar ulaştığı meşhur seferini destekleyerek cevap verdiler. Bu olay sonrasında çoğunluğu Mâleka'dakiler olmak üzere Musta'riblerin bir bölümü Mağrib'e tehcir edildi. Keza gerek Aragon gerekse Kastilya kralları, Müslümanlardan aldıkları topraklara yerleştirmek üzere Endülüs'teki Musta'riblerin önemli bir kısmını kendi ülkelerine gelmeye teşvik ettiler. Aragon kralı I. Alfonso'nun da sözü edilen seferden dönerken binlerce Musta'ribi yanına alıp götürdüğü bilinmektedir.²⁹ Bu gelişmeler doğal olarak Endülüs'teki Musta'rib nüfusunu önemli ölçüde azalttı. Mamafih, buna rağmen rağmen, yeni bazı araştırmalarda ortaya konduğu gibi,³⁰ Yahudilerin durumuna benzer bir biçimde, 1492 yılına kadar Müslüman hakimiyetindeki topraklarda Hristiyan cemaat de bir şekilde varlığını muhafaza etmiştir. Binaenaleyh Muvahhidler döneminde bütün Yahudi ve Hristiyanların ya sürgünmek ya da Müslüman olmak suretiyle resmen varlıklarının son bulduğu şeklindeki yaygın kanaat, artık geçerliliğini yitirmiş bulunmaktadır.

Endülüs içindeki şiddet uygulamasına dair bu tespitlerin ardından şimdi de Endülüs'deki Müslüman idarelerin Hristiyan krallıklarla ilişkilerinde ne tür bir şiddet uygulamasıyla karşılaşıldığı sorusunun cevabı aranacaktır. Ancak bundan önce, Müslüman-Hristiyan ilişkilerinin yalnızca savaş ve şiddetten ibaretmiş gibi algılanmasına yol açmamak için, birkaç cümleyle de olsa bu ilişkilerin başka bir boyutuna dikkat çekmekte yarar vardır.

711 yılında Müslümanların girişiyle kuzeyi Hristiyanların, güneyi ise Müslümanların hakimiyetinde olmak üzere ikiye bölünen İspanya coğrafyası, bu bölünmüş haline rağmen iki taraf arasından muhtelif ilişkilerin kurulmasına sahne olmuştur. Bu ilişkilerin bir bölümü kültür ve medeniyet alanlarında cereyan etmiştir. Müslümanların Endülüs'te inşa ettikleri medeniyet ve ortaya koydukları kültür, doğrusu kuzeydeki Hristiyan İspanyolların daima

28 Mesela bkz. İbn Hayyân, V, 66, 68.

29 Ariè, III, 191-192; M. C. Hernandez, *El Islam de Al-Andalus*, Madrid 1992, s. 172-173.

30 Hernandez, 173. Endülüs'te Musta'riblerin genel durumu hakkında bkz. F. Simonet, *Historia de los mozarabes*, I-IV, Madrid 1983; Ubâde Kuhayle, *Tarihü'n-Nasârâ fi'l-Endelus*, Kahire 1993.

ilgisini cezbetmiştir. Tedrici biçimde Endülüs'ten kuzeye göçen Musta'ribler ve XI. Yüzyıl sonlarından itibaren Hristiyan hakimiyetinde yaşamaya başlayan Müdeccenler,³¹ mimari, sanat, musiki, edebiyat, bilim, teşkilat ve gündelik hayat gibi farklı alanlarda Endülüs'ün birikimini Hristiyan kesimine taşımada önemli bir aracılık görevi üstlenmişlerdir. Buna bağlı olarak, Hristiyan prens ve kralların saray hayatları, Müslüman hükümdarlarına benzezmeye başlamıştır. Nitekim XV. Yüzyıla ait bazı tarihsel verilerden açıkça anlaşıldığı üzere, hristiyan idareciler ve asilzâdeler arasında ufak bazı farklılıklarla Endülüslülerin giyim-kuşam ve yaşam tarzı hakim olmuştur.³² Mimari-de Müdeccen üslubu kralların saraylarına, kiliselere ve havralara damgasını vurmuştur. XII. Yüzyıl ortalarında Tuleytula'da yüzlerce Arapça eserin Latinceye, İspanyolca ve diğer bazı Batı dillerine tercüme edilmesi, Endülüs'ün bilimsel birikiminin Batı'ya ulaşmasını sağlamıştır. Kültürel ilişkilere ilave olarak Endülüs tarihi boyunca Müslüman ve Hristiyan idareciler arasında siyasî alanda dostane ilişkiler tesis edilmiş, müşterek hasımlara karşı ittifaklar oluşturularak güç birliğine gidilmiş; Müslüman idarecilerin ordularında Hristiyan, Hristiyan idarecilerin ordularında ise Müslüman askerler görev almışlar, daha da ilginç, her hangi bir nedenle Frank topraklarından Endülüs'e gelmiş olan rahipler, dönüş yolculuklarını Hristiyanlar üzerine sefere çıkan Müslüman ordularının himayesinde gerçekleştirebilmişlerdir.³³

Bu kısa değinmeden sonra asıl konuya dönecek olursa, İspanya'da Müslümanlarla Hristiyanlar arasında işaret edilen kültür ve medeniyet alanlarındaki ilişkiler yanında, bir de fetihle başlayıp İslâm hakimiyetinin son bulacağı XVI. Yüzyıl sonuna kadar devam eden askerî ilişkiler söz konusudur. Bir başka ifadeyle Müslümanlar ve Hristiyanlar, İspanya'da bir taraftan medeniyet ve kültür alanlarında karşılıklı ilişki içerisine girerken diğer taraftan savaş alanlarında yüzlerce kez karşı karşıya gelmişler ve savaşın doğası gereği birbirlerine şiddet uygulamışlardır.

Müslümanların, Endülüs'ün fethinden Gırnata'nın yıkılışına, hatta Moriskoların³⁴ sürülüşüne kadar Hristiyanlara karşı tertip ettikleri askerî seferleri

31 El-Müdeccen (Arap.çoğul: el-Mudeccenün/İsp. Mudejares) kelimesinin ilk kullanılış tarihi tam olarak bilinmemektedir. Müdeccel yahut Müdeccer şeklinde kullanıldığı da vakidir. XIII. Yüzyılda Doğu Endülüs'te telif edilen *Vocabulista in Arabico* isimli kamusta "Hristiyan hakimiyeti altında yaşayan anlaşmalı Müslümanlar" şeklinde tarif edilmektedir. Cagigas, I, 59-61; Huseyn Mu'nis, "Esna'l-mutâcir...", *Revista de Estudios Islamicos en Madrid*, V, 1-2 (1957), s.140-41; F. M. Salgado, "Esbozo tipológico étnico religioso de los grupos humanos peninsulares" *Studia Filológica Salmanticensia*, 7-8 (1984) s.261. Osmanlı belgelerinde "Müdeccel" kelimesi kullanılmaktadır. Örnek olarak bkz. *Başbakanlık Arşivi, Mühime Defteri*, no: 81, hüküm 267, tarih1024(1615).

32 Arié, III, 292.

33 Margarita La-chica Garrido, "Mozárabes y judios en la alta Edad Media", *I Jornadas de cultura Islámica, Madrid 1989*, s. 52.

34 İspanya'da 1492'den sonra baskı altında Hristiyanlığa giren, ancak gizlice İslâm dinine olan bağlılıklarını devam ettiren Endülüs Müslümanları, Moriskolar (Morisco/Moriscos) adıyla bilinmektedirler. Bkz. Mehmet Özdemir, "İspanya Krallığı'nın XVI. Yüzyılda Endülüs Müslümanlarını Hristiyanlaştırma Politikası", *AÜİFD*, XXXV (1996) s.274.

iki başlık altında toplamak mümkündür. Bunlardan biri fetih hareketleridir ki, daha ziyade Endülüs'ün fethi esnasında ve Valiler Döneminde (714-756) gerçekleştirilmiştir. Diğeri ise, gazâ ve yaz seferleri (sâife/savâif) adlarıyla bilinen mutad askerî seferlerdir. Bunlar, Endülüs Emevîleri kurulduktan sonra, hemen her yıl, özellikle yaz aylarında Hristiyan krallıkları üzerine fetihten ziyade caydırma, cezalandırma veya ganimet amaçlarıyla tertip edilmiştir. Mamafih gerek fetih hareketleri gerekse gazve ve sâifeler, kaynaklarda "cihâd" kavramı ile de ifade edilebilmektedir. Adı ne olursa olsun, söz konusu askerî faaliyetler esnasında Müslümanların düşman tarafın savaşı ve savaşmayan unsurlarına karşı muameleleri birbirinden farklıdır. Az önce de işaret edildiği üzere savaşlarda, işin tabiatı gereği savaşan unsurları tasfiye etmek, bu doğrultuda zafere ulaşmak için düşmana mümkün olan en yüksek ölçüde zarar vermek temel amaç olduğundan, bir çok savaş, binlerce düşman askerinin öldürülmesiyle sonuçlanmıştır. Bazı savaşlarda kazanılan zaferin görkemi, tıpkı Endülüs içindeki muhaliflere karşı kazanılan zaferlerde olduğu gibi, kesilen başları üst üste yığarak tepelikler oluşturmak ve bu tepeliklerin etrafında tekbir getirmek suretiyle ifade edilmiştir. Bazen bir kelle yığını, yığının önündeki bir süvarinin arkasındakini göremeyecek kadar yüksek olabilmıştır.³⁵ Ayrıca bazen savaş alanında esir alınanlardan yüzlercesinin boyunları vurulup zafer alameti olarak Kurtuba'ya, hatta Mağrib'e gönderildiği de olmuştur.³⁶

Din adamları, kadınlar, çocuklar gibi savaşmayan kesimlerin durumlarına gelince, Müslüman askerlerin gerek fetih hareketleri gerekse gazve ve savâif esnasında bu kesimlere yönelik toplu ya da kısmen katliam girişiminde bulunduğu dair herhangi bir bilgi mevcut değildir. Kadın ve çocuklarla ilgili temel uygulama, esir almaktır. Esirlerin bir süre sonra köle veya cariye haline getirildikleri zaten bilinen bir husustur.

Müslüman askerlerin askerî seferler esnasında en çok dikkat çeken bir uygulaması, hücum ettikleri yerlerdeki kaleleri, şehir, kasaba ve köy gibi yerleşim merkezlerini bir daha kullanılamaz hale getirmek yahut kullanılmasını zorlaştırmak amacıyla yakıp yıkmalarıdır. Zikredilen yerlerde idarî-askerî binalar ve halkın evleriyle birlikte kiliseler de aynı kaderi paylaşmışlardır. Zikredilen fiillere ilave olarak ziraat tahrip ve talan edilmiş, ağaçlar kesilmiş veya yakılmış, sular kullanılamaz hale getirilmiştir. Müslümanların hücumları genelde önceden haber alındığından hristiyan halk yerleşim merkezlerini boşaltmışlar, dolayısıyla da genelde bir can kaybı meydana gelmemiştir.

Bir yaz seferi (sâife) esnasında Müslüman askerlerin nasıl hareket ettikleri hususunda Endülüs Emevî halifesi III. Abdurrahman (912-961)'ın 924 yılında gerçekleşen ve dört ay süren Pamplona seferi, ilginç bir örnek teşkil etmektedir. İbn Hayyan'ın anlatımına göre, halifenin başında olduğu Müslüman ordusu, Pamplona topraklarından önce Kalahorra olarak bilinen kaleye

35 İbn İzarî, II, 84, 95.

36 İbn Hayan, V, 380.

girmiş, içi boşaltılmış olan kaleyi yıkmış ve içindekileri ateşe vermiştir. Ardından muhkem kalelerin bulunduğu Kantaratu Elbe mntikasına geçmiştir. Buradaki kalelerden birindeki hristiyan idareci ve askerler, aileleriyle birlikte civardaki üç yüksek mağaraya sığınmışlardı. Müslüman askerler kısa sürede onları ele geçirmeye muvaffak olmuşlar; erkekleri öldürüp kadınları ve çocukları esir almışlardır. Ordu, buradan Falceş kalesine geçmiştir. Kalenin civarındaki yerleşim birimleri ateşe verilmiş, ziraat tahrip edilmiştir. Sonra sırasıyla Tafalye ve Kurnil kaleleri ile Beşkuns köyünde de benzer eylemler gerçekleştirilmiştir. Hega vadisinde Pamplona kralı Sancho'nun ordusu ağır bir hezimete uğratılmış; askerlerinin büyük bir kısmı öldürülmüştür. Zaferin ardından yakındaki ovaya dağılan ordu, hayvan sürüleri, yiyecek ve giyeceklerden müteşekkil bol miktarda ganimet ele geçirmiştir. Buradan Pamplona şehrine girinceye kadar bir çok kale ve köyü yerle bir etmiştir. Müslüman askerler Pamplona'ya girdiklerinde şehri boşaltılmış vaziyette bulmuşlardır. Halife, şehirdeki bütün binaların ve bu arada büyük kilisenin tamamen yıkılmasını emretmiştir. Kısa sürede şehir harabeye dönmüştür. Sonra Sahratu Kays olarak bilinen yüksek bir kayalık üzerinde Pamplona kralı tarafından yaptırılan görkemli bir kilise de tahrip edilmiş, yanındaki köy ateşe verilmiştir. Müslüman ordusu bir müddet daha benzer fiillerde bulunduktan sonra bol miktarda ganimetle Kurtuba'ya dönmüştür.³⁷

Endülüs'te Müslümanların Emevî devleti kurulduktan sonra Hristiyanlara karşı yürüttüğü askeri harekâtın neredeyse tamamı, esas itibariyle elde edilen toprakları korumaya yönelikti. Buna karşılık Hristiyan tarafı ise, kaybedilen toprakları geri almanın peşindeydi. Buna bağlı olarak fetihle uğradığı ağır mağlubiyetin ardından 718 yılında Covadonga'da³⁸ kazandığı ilk zaferle başlayıp İspanya'daki son Müslüman kalesi olan Gırnata'nın 1492'de düşüşüne kadar yaklaşık sekiz asır süren Endülüs'ü geri alma mücadelesi yürütmüştür ki, İspanyol tarihinde bu mücadele "reconquista" olarak bilinmektedir. Reconquista, XI. Yüzyıl sonlarına kadar, esas itibariyle İspanyol Hristiyanların Endülüslülere karşı yürüttüğü "kaybedilen toprakları geri alma" mücadelesi iken, XII. Yüzyıl başlarından itibaren haçlı savaşlarının bir parçası haline gelmiştir. Bu dönüşüm, bir taraftan İspanya Hristiyanlarını "Hristiyan topraklarını inançsızlardan arındırma" ve "inançsızlara karşı kutsal savaş" sloganları ile Müslümanlara karşı daha fazla bileyip keskinleştirirken diğer taraftan Hristiyan idaresi altında yaşayan Müslümanların ve Yahudilerin giderek artan ölçüde baskı ve şiddete maruz kalmaları neticesini doğurmuştur.³⁹

37 İbn Hayyân, V, 189-196.

38 İspanya'nın kuzey batısındaki dağlık Asturias bölgesinde bir yer adı.

39 Reconquistanın haçlı savaşına dönüşmesi hakkında bkz. Vicente Cantarino, "Spanish Reconquest: A Cluniac War Against Islam", *Islam and The Medieval West*, Albany 1980, s.7; Mehmet Özdemir, "Haçlı Ruhunun Endülüs'de bir arada Yaşama Tecrübesine Menfi Tesirleri", *Haçlı Seferleri ve XI. Asırdan Günümüze Haçlı Ruhu Semineri*, İstanbul 1998, s.87vd.; Lütfi Şeyban, *Reconquista: Endülüs'te Müslüman-Hristiyan İlişkileri*, İz Yayınları, İstanbul 2003

Reconquista esnasında Hristiyanların Müslümanlara nasıl davrandıkları konusunda elde değişik mahiyette bilgiler mevcuttur. Bunların bir bölümü, Hristiyan askerlerin gerek meydan savaşlarında gerekse şehir ve kalelere yaptıkları baskın ve saldırılarda Müslüman askerlerin yaptıkları gibi erkeklerin bir kısmını veya tamamını öldürdüklerini, öldürmedikleri askerle birlikte kadın ve çocukları esir aldıkları esir alıp köleleştirdiklerini, yerleşim merkezlerini ve camileri yakıp yıktıklarını, hayvan sürülerini ganimet olarak aldıklarını ortaya koymaktadır. Galicia (Cillikiyye) kralı Ordoño'nun seferleri, üzerinde durulan konu için tipik birer örnek teşkil etmektedir. Zikredilen kral komutasındaki bir ordu, 913 yılında işgal ettiği Yâbura'da Müslüman erkeklerin tamamına yakını kılıçtan geçirmiş, kadınları ve çocukları esir almıştır. Esirlerin sayısının dört bini bulunduğu rivayet edilmektedir. Aynı kral, 915 senesinde girdiği Haneş kalesinde savaşçıların tamamını öldürmüştü, kadın ve çocukları esir almıştır. 918 senesinde kuzeydeki Endülüs şehirlerinden Nâcira'ya hücum etmiş; kenti önce yağmalatmış, ardından Merkez Camii de dahil olmak üzere baştan aşağı yakıp yıktırılmıştır.⁴⁰ XIII. Yüzyılda Ceyyân, Kurtuba, İşbiliye gibi şehirler istila edilirken savunma yapan erkekler kılıçtan geçirilmiş, esir alınan kadın ve çocukların dışında kalanlar şehir merkezlerinden sürülmüş, camiler kiliseye çevrilmiştir.⁴¹

Başka bazı bilgilere göre ise, Hristiyan askerler, sayılan eylemlerden başka zaman zaman Müslüman askerleri yahut savaşmayan unsurlar olmalarına rağmen yaşlıları, kadınları ve çocukları diri diri yakmışlar, öldürdürmüşler ve ırza tecavüz etmişlerdir. Söz gelimi Dozy'in belirttiği gibi "fanatik ve kaba Leon askerleri, bir Müslüman şehrine girdiklerinde, genelde halkın tamamını kılıçtan geçirmekteydiler. Onlar, Müslümanların Hristiyan ve Yahudilere gösterdiği toleransı yaklaşımları sergilemekten çok uzaktılar".⁴² 1064 yılında Papalık kuvvetlerinden generallerinden Guillermo de Montreuil'in başında bulunduğu Normanlardan müteşekkil bir ordu, Frank topraklarından gelerek Barbaştur (Barbastro) şehrini istila ettiğinde, aralarında kadınların da bulunduğu altı bin kişinin esir edilmesinden başka, binlerce genç kız esir alınmış, bakire kızlara ve evli kadınlara zincire vurulmuş babalarının, yahut eşlerinin gözleri önünde tecavüz edilmiştir.⁴³ İkâb (Las Navas de Tolosa) savaşından (1212) sonra Beyyâse (Baeza) şehrinden çekilerek camiye sığınan bir Müslüman birliği, cami ateşe verilmek suretiyle yakılarak öldürülmüştür.⁴⁴ Barselonalılar, Franklar ve Cenevizlilerden oluşan bir haçlı donanması, 1114'de Mayorka'ya hücum ettiklerinde dış surların içinde buldukları biçare yaşlı kadın ve çocukları kılıçtan geçirmişlerdir. Keza camilere sığınan insanlar da aynı kaderi paylaşmıştır.⁴⁵ Benzer bir örnek, 1501 yılında Meriye

40 İbn Hayyân, V, 93vd.

41 Joseph F. O'Callaghan, "The Mudejars of Castile and Portugal in The Twelfth and Thirteenth Centuries", *Muslims Under Latin Rule*, New Jersey 1990, s.14-17.

42 R. Dozy, *Historia de los musulmanes espaoles*, Madrid 1984, III, 40.

43 İbn İzâri, III, 225vd.

44 O'Callaghan, 15.

45 Himyerî, *Ravdu'l-mi'târ* (nşr. E. Levi-Provençal), Kahire t.y., s. 40

sınırları içinde kalan Enderes (Andarax)'te yaşanmıştır. Bu yerleşim merkezinde kadınların ve çocukların sığındığı bir cami, barutla havaya uçurulmuştur.⁴⁶

Yeri gelmişken, zikredilen örneklerdeki cami yakma olayları ile Müslümanların kilise yakmaları arasındaki bir farka işaret etmekte yarar vardır. Eldeki bilgiler, Müslümanların şehirleri ve ya da kiliseleri içleri boş iken ateşe verdiklerini, ancak içeride insan bulunması durumunda böyle bir tasarruftan sarf-ı nazar ettiklerini ortaya koymaktadır. Bu hususta Kurtuba'nın fethi esnasında Esirler Kilisesi (Kenîsetü'l-Esrâ) olayı hatırlanabilir. Endülüsten tarihini ana kaynaklarından biri olan *Ahbâr Mecmû'a*'da yer alan bir rivayete göre bu şehri fethetmekle görevlendirilen Muğis er-Rumî, Vizigot askerlerin sığındığı mezkur kiliseyi dört ay süreyle kuşatma altında tutmuş, ateşe vermesi mümkün olmasına rağmen, böyle davranmayarak, içeridekilerin kendiliklerinden teslim olmalarına değin kuşatmayı sürdürmüştür.⁴⁷ Keza Müslüman askerlerin gerek fetih esnasında gerekse daha sonraki dönemlerde kiliseleri yakıp yıktıklarına dair bir çok habere rastlamak mümkün olmakla beraber, bunlarda insanların diri diri yakıldığını gösteren herhangi bir ima ya da işaretin bulunmaması da bu hususu teyit etmektedir.

Yukarıda da işaret edildiği gibi reconquistanın haçlı savaşına dönüşmesinin en önemli sonuçlarından biri, Hristiyan kesiminin XII ve XIII. Yüzyıllarda uygulamayı denediği Endülüsten tarzı bir arada yaşama tecrübesinden gittikçe uzaklaşması ve buna bağlı olarak artık Hristiyan birliğinin önünde engel olarak görülen Müslüman ve Yahudi azınlıkları baskı ve cebir yöntemleriyle tasfiye etmeye yönelik bir sürecin başlamış olmasıdır.⁴⁸ Bu süreçte haçlı savaşlarının ürettiği menfi imajın etkisiyle Müslümanlar ve Yahudilerin azınlık haklarını sınırlayıcı tedbirler uygulamaya konmuştur. Vergi yüklerinin artırılması, Hristiyanlarla aynı elbiseyi giymemeleri ve elbiselerinin üzerinde farklı alametler taşımaları, saç ve sakal görünümünde Hristiyanlara benzememeleri, "Bey" ve "Efendi" anlamlarındaki Don ünvanını kullanmamaları, Hristiyan hastaları tedavi etmemeleri, Hristiyanlardan ev ve toprak almamaları, Müslümanların kurban kesmeme ve açıkta ezan okumamaları,⁴⁹ Yahudiler için Talmud nüshalarının yasaklanması⁵⁰ sözü edilen tedbirlerden bazılarıdır. Ancak bu cemaatlere yönelik baskılar bunlarla sınırlı kalmadı. 1108 senesinde Endülüsten'e yönelik haçlı savaşlarına iştirak etmek için İspanya'ya gelmiş olan Frank askerlerin öncülük ettiği Hristiyan halk, 1108 senesinde Tuleytula'da Yahudi mahallesini yağmalayıp aralarında hahamların da bulunduğu bir grup Yahudiyi katletti. 1369'da Kastilya prensi Enrique, şehir-

46 H. Ch. Lea, *The Moriscos of Spain*, New York 1968, s.38.

47 *Ahbâr mecmû'a*, 21-23.

48 Endülüsten'teki bir arada yaşama tecrübesi, bu tecrübenin Hristiyan İspanya'ya intikali ve haçlı savaşlarının bu tecrübe üzerindeki olumsuz etkileri hakkında geniş bilgi için bkz. Özdemir, "Haçlı Ruhü...", 73-98.

49 Bkz. Özdemir, "Haçlı Ruhü...", 92-97.

50 Pilar León Tello, "Un aire de éxito: la Juderia", *Toledo* (ed. L. Cardaillac), Madrid 1992, s.135.

deki Yahudilerin tamamına yakını köleleştirdi.⁵¹ 1108 katliamının bir benzeri, şehrin piskoposunun Yahudi aleyhtarı vaazlarının da etkisiyle 1391'de İşbiliye'de yaşandı. Bunu Kurtuba, Ceyyân (Jaen), Beyyâse, Ubbeze (Übeda), Karmûna (Carmona), Barselona ve diğer bir çok şehirdeki Yahudi cemaatlerine yönelik saldırılar ve katliamlar takip etti. Çoğu yöneticilerin kontrol edemediği Hristiyan halk tarafından gerçekleştirilen bu saldırılar sırasında Yahudilere ya vaftize ya da ölüme razı olmaları söylenmekteydi. Bu saldırılar sonucu 1391-1415 yılları arasında İspanya'daki Yahudilerin yarıya yakını din değiştirdi. Bunlar "dönmeler" anlamında "conversos" adıyla bilinirler. Hayatta kalan Yahudiler, Hristiyan halkın ve yöneticilerin kontrolünden uzak yerlere kaçarak varlıklarını sürdürmeye çalıştılar. XV. Yüzyıl ortalarında bu sefer dönmelerin yeni dinlerine bağlılıkta samî olup olmadıkları hususu, ciddi bir tartışma konusu olarak ortaya çıktı. Kastilya Krallığı, bu meseleyi halletmek için, Papa'nın da onayını alarak, 1480'de ilk engizisyon mahkemesini kurdu. Bunu 1485'te Aragon'da da bir engizisyon mahkemesinin kuruluşu takip etti.⁵²

Engizisyon mahkemelerinin başlangıçtaki görevi, Yahudi dönmelerin gizli ya da açık bütün dinî faaliyetlerini gözetim altında tutarak, Yahudiliğe bağlılığı devam edenleri ortaya çıkarıp resmî makamlara teslim etmekten ibaretti. Ancak bu mahkemeler, zamanla soruşturma ve sorgulama ile birlikte cezalandırma görevini de üstlendiler. Engizitörler, suçlu buldukları zanlıları, işledikleri suçun mahiyetine göre ayin esnasında kırbaçlama, kiliseleri ziyaret, fakirlere yardım, sarı haç taşıma gibi en hafiflerinden yakarak veya kazığa oturtarak öldürme gibi en ağırlarına kadar muhtelif cezalar mahkum ederlerdi. Ağır cezalara çarptırılanların malları müsadere edilir, yakınlarına kamu işlerinde görev almak yasaklanırdı. Eğer bir kişinin öldükten sonra suçlu olduğu anlaşılırsa, cesedi kabrinden çıkarılarak yakılırdı. Ölüm cezaları, topluluk önünde genelde suçlu veya suçlular yakılmak suretiyle infaz edilirdi. Bu şekilde cezalandırılan binlerce kişinin bir bölümünü Yahudi dönmeler oluşturmaktaydı.⁵³ Ne var ki, engizisyon mahkemelerinin bütün bu uygulamaları, ne Yahudi dönmelerin en azından bir bölümünün eski dinlerine bağlılığını önleyebilmiş ne de bu cemaatle alakalı şüpheleri giderebilmişti. Bu durumda Kastilya Krallığı, engizisyon mahkemelerinin tavsiyelerini dikkate alarak ve bu arada Yahudiler için önemli bir sığınak durumunda olan Nasrîler (Benî Ahmer) devletinin 1492'de yıkılmış olmasını fırsat bileerek, aynı yıl ülkedeki bütün Yahudilerin sürülmesini kararlaştırdı.⁵⁴ Bu Yahudilerin büyük bir bölümünün Osmanlı topraklarına kabul edildiği ve yerleştirildiği bilinmektedir.⁵⁵

51 Reyna Pastor de Togneri, *Del Islam al Cristianismo*, Barcelona 1985, s.118, 127-128.

52 Benjamin R. Gampel, "Jews, Christians, and Muslims in Medieval Iberia: Convivencia through the Eyes of Sephardic Jews", *Convivencia Jews, Christians, and Muslims in Medieval Spain* (ed. V. B. Mann...), New York, s. 28vd.

53 Kürşat Demirci, "Engizisyon", *DİA*, İstanbul 1995, XI, 239-40.

54 Gampel; 31-32.

55 Yahudilerin Osmanlı topraklarına kabulü hakkında bkz. Ahmet Hikmet Eroğlu, *Osmanlı Devleti'nde Yahudiler*, Ankara 1997, s.51-64.

İspanya'da Nasriler devletinin son bulması, yalnızca Yahudilerin toptan sürülmesi sonucunu doğurmadı; Gırnata'nın teslimi için yapılan antlaşmadaki can ve mal dokunulmazlığı ile din ve ibadet özgürlüğüne dair bütün taahhütlere⁵⁶ rağmen, "ya vaftiz ya sürgün" politikasının Müslümanlara karşı uygulamaya konmasına da imkan sağladı. Gırnata'da 1499 yılında itibaren Tuleytula başpiskoposu Jimenez de Sisneros'un uygulamaları, zikredilen politikanın içerdiği baskı ve şiddeti ortaya koyması bakımından dikkat çekicidir. Hıristiyanlaştırma faaliyetlerini hızlandırmak üzere şehre gönderilen bu başpiskopos, bir taraftan para ve mal dağıtarak Müslümanları vaftiz etmeye çalışırken diğer taraftan Beyyazîn (Albaicín) mahallesindeki Merkez Camii'ni kiliseye tahvil etti, ayrıca Müslümanların İslâm dini ile ilgili bilgi kaynaklarını kurutmak için halkın elindeki Kur'an nüshaları ve Arapça kitapları toplatıp şehir meydanında yaktırdı. Benzeri uygulamalar, rahipler tarafından Müslüman cemaatlerin bulunduğu başka bazı yerlerde de tekrarlandı. Bu tatbikat, tabii olarak Gırnata Müslümanları arasında büyük bir infiale ve zamanla Gırnata'dan başka Meriye (Almería)'ye de sıçrayan büyük bir isyanın patlak vermesine neden oldu. İsyân mahallerine karşı sert bir sindirme hareketi başlatan Kraliyet kuvvetleri, şiddeti, yukarıda da değinildiği gibi, yaşlıların, kadın ve çocukların sığındığı bir camiye barutla havaya uçuracak kadar ileri götürdü.⁵⁷ İsyân bastırıldıktan sonra Müslümanlardan canlarını kurtarabilmeleri için iki seçenekten birini kabul etmelerini istedi: Ya vaftize razı olup Hıristiyanlığa girmek ya da İspanya topraklarını terk etmek. Bu durumda Müslümanların bir bölümü sürgüne razı olduysa da, sayıları az olmayan bir başka bölümü, istemeyerek vaftize boyun eğdi. 1500'den 1512'ye kadar üst üste çıkarılan fermanlarla Gırnata, Kastilya ve Navarra'daki Müdeccenlere de ülke topraklarını terk etmeleri, aksi takdirde hırsitiyanlığa girmiş kabul edilecekleri duyuruldu. 1520 yılında Belensiye bölgesinde toprak ağası asilzâdelere karşı çoğunluğu köylülerden oluşan avam tabakasının başlattığı Germanía isyanı, asilzâdeler kadar Müdeccenleri de hedef aldı. Rahiplerin "Yaşasın Katoliklik, Sarazenlere (Müslümanlar) ölüm" sloganıyla harekete geçirdiği kalabalıklar; Játiva (Şâtibe), Polop, Orihuela, Albayda, Oliva'da ahırlara doldurdukları Müdeccen toplulukları zorla vaftiz ettiler; cami ve mescitleri kiliseye çevirdiler. Olevagra'da ateşe verilen Müslüman mahallesinde halkın bir bölümü diri diri yakıldı.⁵⁸ 1567'de yeni bir fermanla Moriskolar olarak bilinen vaftize boyun eğmiş Müslümanların yaşadıkları yerleşim merkezlerine dene-

56 Özetle ifade etmek gerekirse, 67 maddelik Gırnata antlaşmasında Müslümanların canlarına, mallarına ve dinlerine dokunulmayacağı, aynı hakların Yahudiler için de geçerli olacağı, Müslümanlardan kendi idarecilerine ödediklerinin dışında vergi alınmayacağı, bütün Müslüman esirlerin serbest bırakılacağı, yeni Müslümanların eski dinlerine döndürülmek için zorlanmayacakları, Hıristiyanlığa girmek isteyen Müslümanlara düşünmeleri için vakit verileceği ve bunların nihai kararlarını Hıristiyan ve Müslüman hakimler önünde açıklayacakları taahhüt edilmekteydi. Gırnata antlaşmasının tamamı için bkz. Miguel Garrido Atienza, *Las Capitulaciones para la entrega de Granada*, Granada 1992, Documento: LX.

57 Lea, 38.

58 Özdemir, "İspanya Krallığı...", 278.

tim maksadıyla on ikişer hristiyan ailenin yerleştirilmesi, üç yıl içinde Arapçanın tamamen terk edilip İspanyolcanın öğrenilmesi, kadınların peçe ve çarşafalarını terkedip hristiyan kadınlar gibi giyinmeleri, evlerde kesinlikle Arapça kitap bulundurulmaması, morisko müzik ve danslarının icra edilmemesi ve on bir yaşın altındaki çocukların, ailelerinden alınarak, muhtelif bölgelerdeki kilise okullarına yerleştirilmesi kararlaştırıldı.⁵⁹

Daha önce Yahudi dönmeleri takip etmek amacıyla yapıldığı gibi Moriskolar için de engizisyon mahkemeleri kuruldu. Bir Moriskonun; komşusunun sunduğu domuz etini yememesi, Cuma günü temizlik yapması veya evini kilitlemesi, çocuklarına müslüman kültürüne ait bir isim vermesi, Ramazan ayında gündüz vakti kendine sunulan yemeği geri çevirmesi, Arapça konuşması, Arapça şarkı söylemesi, sehven ağzından "Allah" ya da "Muhammed" lafızlarından birinin çıkması, yatak odasında haç buldurulmaması, engizisyon mahkemesine sevki ve yargılanması için yeterli sebepler arasında yer almaktaydı.⁶⁰

Üst üste gelen baskılar ve şiddet uygulamaları, Moriskolar açısından tahammül sınırlarını aşmış bulunuyordu. Bu nedenledir ki, 1568 yılında, Cezayir'deki Osmanlı beylerbeyinden de destek alarak,⁶¹ Gırnata'da yeniden büyük bir isyan başlattılar. Bu isyan sırasında onların askerlerle birlikte rahipleri ve kiliseleri de hedef seçmeleri, sivil halka fazla zarar vermezken kiliseleri yağmalamaları, ateşe vermeleri, bazı yerlerde rahipleri öldürmeleri⁶² özellikle dikkat çekicidir. Bu durum, Moriskoların maruz kaldıkları baskıların gerisinde askerler kadar, belki onlardan daha fazla kilisenin rolü olduğuna inandıklarını göstermektedir. Başpiskopos Jimenez de Sisneros'un ve engizisyon müfettişi ve yargıçları olarak rahiplerin tatbikatı göz önüne getirildiğinde, bu inancın hiç de temelsiz olmadığı görülmektedir. 1571'de bastırılan isyanın ardından 84 bin Gırnatalı Müslüman, Kastilya bölgesindeki dağlık ve kıraç topraklara sürüldü. Sürgünler arasında gerek yol şartlarının ağırlığı gerekse sürüldükleri yerlerde baş gösteren uyumsuzluk ve salgın hastalıklar nedeniyle önemli can kayıpları meydana geldi. Bütün bu tedbirlere rağmen, engizisyon müfettişlerinin hazırladığı raporlar, Müslümanlar arasında gerçek anlamda bir Hıristiyanlaşmanın tahakkuk etmediğini ortaya koymaktaydı. Geline bu noktada meselenin kökünden halledilmesi için değişik yollar arandı. Müslümanların ya topluca sürgün edilmeleri, ya evlenme yasağı getirilmek suretiyle tedrici olarak soylarının kurutulması ya da gettolarda yaşamaya mahkum edilmeleri şeklinde öne çıkan üç çözüm yolundan birincisi, yani sürgün, uzun tartışmaların ardından benimsendi. 1609-14 arasında uygulamaya konan sürgün

59 Lea, 229-230.

60 Moriskolara yönelik engizisyon uygulamaları hakkında bkz. Lea, 111-135.

61 Moriskolara Osmanlı yardımı hakkında bkz. Mehmet Özdemir, "Endülüs Müslümanlarına Osmanlı Yardımı", *Türkler, Yeni Türkiye Yayınları*, Ankara 2002, IX, 393-408.

62 Luis de Marmol Carvajal, *Rebelion y castigo de los moriscos*, Malaga 1991, s. 54, 68, 95, 96, 97.

kararıyla 350 bin dolaylarında Endülüs Müslümanı İspanya'dan çıkarıldı. Bu sonuç Müslümanlar açısından hiç şüphe yok ki, Hıristiyan baskı ve zorbalığının tevhit ettiği büyük bir trajedydi. Buna mukabil Hristiyanlar açısından ise, bazı kroniklerde ifade edilmiş biçimiyle "İspanya'nın Muhammed'in kirinden temizlenmesi" demektir.⁶³

Sürgün Müslümanlar, gittikleri yeni topraklarda da bir takım sıkıntılarla karşılaştılar. Mesela Cezayir ve Tunus topraklarına ayak bastıklarında bazı bedevi Berberi kabilelerinin yağma amaçlı saldırılarına maruz kaldılar. Kılık kıyafetleri ve dinî bilgilerinin yetersizliği nedeniyle "mürted" suçlamasına muhatap oldular. Sünnetsizlerin, belli bir sürede sünnet olmamaları halinde köleleştirileceği ilan edildi. Kendi kendilerine yeter hale gelmeden vergi ödemekle mükellef tutuldular. Ne var ki, onlar için bütün bu şartlar, yine de sürgün Moriskolardan Haceri Bajareno'nun ifadesiyle "İspanya'da engizisyon müfettişlerinin eline düşmekten daha ehven ve engizisyonundan uzak yaşamak daha güzeldi."⁶⁴ Yalnızca bu ifadeden bile, İspanya'da 1492 öncesinde Yahudilerin, 1492 sonrasında ise Müslümanlarının maruz kaldıkları baskı ve şiddetin boyutunu kavramak mümkündür.

Sonuç olarak ifade etmek gerekirse:

1. Endülüs'de Müslüman idareler, gerek Hristiyan krallıklarla gerekse ülke içindeki muhalif gruplarla mücadelelerinde, zaman zaman aşırıya varan ölçüde de olsa "kurallı" bir şiddet uygulamışlardır. Burada "kural"dan kasıt, söz konusu mücadelelerde asgari düzeyde de olsa riayet edilen bazı esasların bulunmasıdır. Bu açıdan bakıldığında Müslümanlar, savaşlarda öldürme eylemini savaşan askerlerle sınırlamışlardır. Kaleleri, köyleri ve şehirleri yakıp yıkarken içlerinin boşaltılmış olmasına dikkat etmişler ya da boşalttıktan sonra bu eylemleri gerçekleştirmişlerdir. Endülüs Müslümanları, öyle anlaşıyor ki, Kur'an'da mescidlerin, havraların ve kiliselerin korunmasına dair vurguyu,⁶⁵ yalnızca kendi hakimiyetleri altında antlaşmalı olarak yaşayan zimmîlerin ibadethaneleri için geçerli kabul etmişler, bu sebeple de "dârü'l-harb" olarak nitelenen Hristiyan kesimine düzenledikleri seferler esnasında çok sayıda kiliseyi yakıp yıkmakta bir beis görmemişlerdir. Savaşlarda esir alınan kadın ve çocukların genelde köleleştirilmelerine karşı, savaşabilir durumdaki esir erkeklerin çoğu kere öldürülmeleri dikkat çekicidir. Bu durum, Müslüman idarecilerin, Endülüs gibi uzak bir coğrafyada, Hristiyan tarafının ısrarlı hücumları ve zaman zaman bunlarla geçişkenlik içerisinde olan iç ayaklanmalar karşısında kapıldıkları yıkılma ve yok olma sendromunun üstesinden gelebilmek için, "düşman"ın askerî potansiyeline azami zararı vermek amacıyla daha çok şiddet kullanma ihtiyacını hissetmiş olduklarını düşündürmektedir.

63 O'Callaghan, 16.

64 Epalza, *Los Moriscos*, 256.

65 Hac, 40.

2. Öte taraftan sekiz asırlık Endülüs tecrübesinde Müslüman idarelerce savaşlarda dinî motiflerin kullanıldığı, bu suretle bilhassa Hristiyanlara karşı yürütülen mücadelelerin kolayca “cihad” havasına büründürüldüğü muhakkak olmakla birlikte, bunların genelde ganimet temini, göz dağı verme yahut misilleme amaçlarıyla gerçekleştirildikleri göz önünde bulundurulduğunda, en azından önemli bir bölümünün mutlak anlamda din savaşları olduğunu, dolayısıyla da bu savaşlar esnasında din kaynaklı bir şiddet uygulandığını söylemek çok zordur. Üstelik, Endülüs’te Müslüman idarelerin, Hristiyan kesiminde dini yaymak gibi bir stratejileri de mevcut olmamıştır. Hattâ bu hususta Doğudaki Emevilerin bile gerisinde kaldıkları söylenebilir. Nitekim Doğuda kimi Emevi hükümdarları, bir taraftan fetih orduları gönderirken, diğer taraftan, örneğin Türk hakanlarına İslâm’a davet mektupları yollamayı da ihmal etmemişlerdir.⁶⁶ Buna mukabil bilhassa üç asra yaklaşan Endülüs Emevileri döneminde Hristiyanlar üzerine istisnasız her yıl seferler düzenlenmekle birlikte, Müslüman idarecilerin, bu seferleri İslâm dinini yaymak için uygun bir vasıta olarak gördüklerine, bu bağlamda kapılarını dayandıkları şehirleri İslâm dinine girmeye çağırduklarına yahut yöneticilerine İslâm’a davet mektupları gönderdiklerine dair herhangi bir tarihsel veri mevcut değildir. Savaş ve şiddetin kaynağı din (İslâm) olsaydı, herhalde bu durumda bunun asıl ve öncelikli hedefinin, Endülüs içindeki Hristiyan ve Yahudi topluluklar olması gerekirdi. Oysa Muvahhidler dönemi istisna edilirse, Endülüs’te sözü edilen toplulukların, anlaşmaları bozma veya isyana kalkışma halleri hariç, sırf gayr-i Müslim oldukları için, sistematik bir şekilde baskı ve şiddet politikasına maruz kaldıklarını söylemek mümkün değildir.

3. XII. Yüzyıl başına kadar Hristiyan kesiminin Müslümanlara karşı yürüttükleri mücadelelerde uyguladıkları şiddetin biçim ve amaç bakımından kısmen Müslümanlarınkine benzedikleri söylenebilir. Mamafih, XII. Yüzyılda reconquista hareketinin haçlı savaşlarının bir parçası haline gelmesiyle önceki uygulamalardan köklü bir kopuş yaşanmıştır. Daha açık ifade etmek gerekirse, bu zamana kadar içi “işgal altındaki İspanya topraklarını geri alma” şeklinde doldurulan reconquista hareketi, bundan sonra yalnızca Hristiyanların egemen olacağı ve halkını da esas itibarıyla Hristiyanların teşkil edeceği “İsa’nın yeryüzü krallığını kurma” hedefine yönelmek suretiyle gerçek bir din savaşına dönüşmüştür. Bu dönüşüm, “Müslüman işgali altındaki kutsal Kudüs kentini kurtarmak” amacıyla düzenlenen haçlı savaşlarının, belli bir süreç sonunda bu amaçtan nasıl uzaklaştığını ve bambaşka bir dinî-siyasî içerik kazandığını göstermesi bakımından son derece önemlidir. Bu esnada bilhassa Frank askerlerin eylemleri dikkat çekicidir. İspanyol askerlerini, Müslümanlar karşısında iyi savaşmamakla suçlayan ve bu sebeple onları, “hain” ve “kadın askerler”⁶⁷ olarak niteleyen Franklar, İslâm beldelerine girdiklerinde, yalnızca Müslüman erkekleri öldürmekle kalmamışlar; yaşlı, kadın ve çocukları katletmek ve ırza geçmek suretiyle kontrolsüz ve kualsız

66 Bkz. El-Belazurî, *Futûhu'l-Buldân* (çev. M. Fayda), Ankara 1987, s. 621, 625.

67 Ron Barkai, *Cristianos y Musulmanes en la España Medieval*, 2.bs., Madrid 1991, s.121.

bir şiddet uygulamışlardır. Onların bu tür davranışlarında, kilisenin yönlendirmesiyle Müslümanları “müşrik”, dolayısıyla da “kılıçtan geçirilmesi gerekli bir topluluk” olarak görmelerinin⁶⁸ etkili olduğu şüphesizdir. Zira kilisenin haçlı savaşları boyunca işlediği ana temalardan biri, dürüst insanların (Hristiyanların) günah işleyebilecekleri bir ortama itilmemeleri için, günahın kaynağı olan paganların (Müslümanlar) öldürülmesinin gerekliliğiydi. Böylece miladî üçüncü yüzyıllarda savaşa kesinlikle karşı çıkan kilise, haçlı savaşları sırasında savaşa öncülük eden bir kuruma dönüşmüştür.⁶⁹ Bu algılama biçimi, XV ve özellikle de XVI. Yüzyıllarda, Yahudileri içine alacak şekilde İspanyollara da sirayet etmiştir. Buna bağlı olarak, ülkede din birliğinin önünde engel olarak görülen Yahudi ve Müslüman cemaatler, devlet tarafından engizisyon mahkemeleri vasıtasıyla kurumsallaştırılıp sistematik olarak kullanılan baskı ve şiddet politikası sonucu tasfiye edilmişlerdir. İspanyolların bu politikasıyla Muvahhidlerin Yahudileri zorla Müslümanlaştırma politikaları arasında bir benzerliğin olduğu şüphesizdir. Yalnız gerek uygulama gerekse sonuç açısından ikisi arasında bariz bir fark da mevcuttur. Muvahhidler, her ne kadar, katı dinî anlayışlarının sonucu olarak Yahudilerin İslâm’a girmeleri için ferman çıkarmışlarsa da, bundan sonrasını denetlemek üzere İspanyolların yaptığı gibi “engizisyon mahkemeleri” kurmamışlardır. Sonuçta sözü edilen ferman işlevsiz kalmıştır. Oysa zorla Hristiyanlaştırma, uzun vadeli bir devlet politikası olarak takip edilmiş ve kesin sonuç alınmıştır.

4. Endülüs içinde bazı muhalif grupların birbiriyle olan mücadelelerinde savaşan savaşmayan ayrımı yapmaksızın herkesi içine alan kural ve kontrol dışı şiddet eylemlerine rastlanabilmektedir. Bu hususta Berberilerin ve Kurtuba halkının ortaya koyduğu örnekler dikkat çekicidir. Berberilerin eylemlerini, esas itibariyle bedevilikleriyle, dolayısıyla da İslâmî kural ve gelenekleri yeterince hazmedememiş olmalarıyla izah etmek mümkündür. Kurtubalıların eylemlerinde ise, daha çok bunalmış bir kitlede oluşan nefret ve linç psikolojisinin yansımaları görülmektedir. Benzer bir nefret ve linç psikolojisini Gırnata’da Yahudilere yönelik halk hareketinde de gözlemlemek mümkündür. Ancak bu tür eylemlerin daha çok bunalım dönemlerinde ve de nadiren meydana geldiğini hatırdan çıkarmamak gerekir. Binaenaleyh, bunlara bakarak, kuralsız şiddeti Endülüs toplumunun temel ve sistematik bir davranış kalıbı olarak görmek doğru bir tespit olmaz. Endülüs Müslümanları, sekiz asır süreyle kendi içinde farklı etnik ve dini unsurları bir arada yaşatmayı başarabilmiş, bu suretle çok kültürlü yapısını muhafaza edebilmiş ve bunlarla birlikte bir medeniyet ortaya koyabilmiş ise, herhalde bütün bunları şiddet sayesinde gerçekleştirmiş olduğu söylenemez. Kaynağını fikir, kalem ve sanattan alan bir medeniyetin şiddet üzerinde yükselmesi mümkün müdür?

68 Barkai, 155.

69 Hristiyan dünyasındaki savaşla ilgili görüşler hakkında bkz. Jacques G. Ruelland, *Kutsal Savaşlar Tarihi*, İletişim Yayınları, İstanbul 2004, 39 vd.



Bir Terör Örgütü Olarak "Bâtınlık" ve Selçuklu Ülkesindeki Faaliyetleri

Ahmet OCAK*

ABSTRACT

Assassins as a Terrorist Organization and their Activities in the Saljuqid State. Even though assassins are a branch of Shiism, it is mainly known with Hasan Sabbah. Sabbah was born in the Saljuqid state and was raised as a devout Shia. He went to Egypt to meet with Caliph Mustansır and got novel information from him. Then, he returned to the Saljuqid lands and initiated a new movement. The main objective of this movement was to improve Shiism and to demonstrate that the Saljuqid state and the Sunni Caliph, resided in Baghdad, as illegitimate. Assassins interpreted Islamic principles according to their own purposes and explained these principles with heterodox explanations. In order to reach their targets, they utilized violence and terror as instruments and killed any individual that did not share their beliefs from different segment of society. Chaos and terror that were initiated by them caused many problems and suffering in the Islamic world.

KEY WORDS: Hasan Sabbah, Saljuquids, Terror, Assassins.

Ortadoğu'da ihtişamlı bir şekilde ortaya çıkan ve insanlığın şahit olduğu parlak bir uygarlık haline gelen İşlâm Medeniyeti, bu vasfını uzun süre korumuştur. Bir medeniyetin sürekli ve üretken olabilmesi için, fikrî gelişmelerin siyasî ve sosyal bakımdan da desteklenmesi gerekir. Bu hususların zamanla yeterliliğini kaybetmesiyle birlikte bazı olumsuzlukların ortaya çıkması kaçınılmazdır. Nitekim XI. yüzyıla geldiğinde İşlâm dünyasında birtakım olumsuz durumların ortaya çıktığı görölmüştür. Siyasî alandaki bölünmüşlüğün yanı sıra fikrî sahada da belirgin bir bölünmüşlük ortaya çıkmış ve İşlâm dünyasını menfi yönde etkilemiştir.

İşlâm dünyasında Sünnî görüşün temsilcisi konumunda olan Bağdat merkezli Abbâsî halifeliği eski ihtişamını kaybetmiş, hâkim olduğu topraklar birtakım emirlerin siyasî mücadele sahası haline gelmişti. Sünnî düşünceye karşı yeni bir güç merkezi olarak teşekkül eden Kâhire merkezli Şii Fâtımîler devleti ise, kendilerine hedef olarak Abbâsî halifeliğini seçtikleri için, onların hâkim oldukları toprakları ele geçirmek ve başta kutsal topraklar olmak üzere görüşlerini bu bölgelerde yayarak, hâkimiyetlerini tesis etme peşinde idi-

* Yrd. Doç. Dr., Abant İzzet Baysal Üniversitesi Eğitim Fakültesi.

ler.¹ Bu mücadele İslâm dünyasının içine yönelik olup, dış tehlikeleri bertaraf etmekten uzaktı.

Fâtımîlerin desteği ile Sünnî halîfeliğinin merkezi Bağdât'ı ele geçirerek burada siyasî bir hâkimiyet kuran Şîf Büveyhîler Devleti ise, Fâtımîlerin çizgisini sürdürerek, bölünmüşlük ve mezhebî taassubu devam ettiriyor, İslâm dünyasında yeni bir hamle yaratacak siyasî birlik ve fikrî gelişmeyi sağlamıyordu.

Doğuda bunlar olurken, benzer gelişmeler Batıda da yaşanıyordu. Endülüs Emevîleri sukût etmeye başlamış, siyasî birlikten ve ortak hedeflerden mahrum birtakım zayıf devletçikler ortaya çıkmıştı.² Dolayısıyla İslâm dünyası dağınık bir görünüm arz etmekteydi. Bu hal onların derlenip toparlanmalarını, güçlü bir idare tesis etmelerini zorlaştırmanın yanında, kültür ve medeniyet alanında yeni bir atılım yapmalarını da engellemekteydi.

Mevcut durumdan istifade etmek isteyen Hıristiyan dünyası, Müslümanları Endülüstten çıkarmanın hesaplarını yaparken, Doğuda da Hıristiyan Bizans boş durmuyor, Müslümanların elindeki toprakları almak ve hâkimiyet sahasını genişletmek için çalışıyordu.³

İslâm dünyasının içindeki bu dağınıklık ve dış tehlikelerin kendini daha tesirli olarak hissettirmeye başlamasıyla birlikte, özellikle Sünnî Abbâsî halîfesi hem Şîf tasallutundan kurtulmak, hem de eski kuvvet ve kudretine kavuşarak hâkimiyetini yeniden tesis etmek için kurtarıcı bir güç aramaya başladı. Sünnî halîfenin bu çalışmalarına o dönemde cevap verebilecek yegâne güç, devletlerini yeni kurmuş olan Selçuklulardan başkası olamazdı. Nitekim halîfe de bu durumun farkında olarak Selçuklulara elçi gönderip, onları Bağdât'a gelmeye dâvet etti. Taraflar arasında uzun yazışmalar ve görüşmeler sonucunda Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey Bağdât'a gelmeye ve halîfeyi düşmüş olduğu bu durumdan kurtarmaya karar verdi.⁴

Selçukluların 1055 yılında Bağdât'a gelerek Şîf Büveyhîler Devleti'ne son verip, Abbâsî halîfesini esaretten kurtarıp, ona eski saygınlığını yeniden iade etmesi Türk ve İslâm tarihi açısından bir dönüm noktası olmuştur. Bu tarihten itibaren Türkler İslâm dünyasının siyasî liderliğini ele alarak, onu karşı karşıya kaldığı iç ve dış tehlikelere karşı müdâfaa etmekle kalmayıp, taze bir kan olarak yeni medeniyet hamleleri yapacak seviyeye de taşıyacaklardır.⁵ Selçuklularla birlikte İslâm yeni bir kuvvet kazanmış, Türk kuvveti sayesinde güçlenerek dünyaya yeniden hükmeden bir konuma gelmiş ve onların torunlarıyla birlikte Avrupa içlerine kadar ilerlemiştir.⁶

Selçukluların İslâm dünyasının liderliğini ele almalarıyla birlikte siyasî manada birlik sağlandığı gibi, ülkenin her yanında asayiş ve emniyet de tesli-

1 Hasan İ. Hasan, *İslâm Tarihi IV*, (trc. İ.Yiğit- S. Gümüş vd.), İstanbul 1987, s. 55.

2 Ahmet Muhtar el- Abbâdî, *Fi't-Tarihi'l-Abbâsî ve'l-Fâtımî*, Beyrut, s. 179 vd.

3 Ebu'l-A'fâ Mevdûdî, *Selçuklular Tarihi I*, (trc. Ali Genceli), İstanbul 1975, s.30.

4 Bu konuda geniş bilgi için bkz. Ahmet Ocak, *Selçukluların Dini Siyaseti*, İstanbul 2002, s. 163 vd.

5 M. Mâhir Hammâde, *el-Vesâiku's-Siyâsiyye ve'l-İdâriyye*, Beyrut 1982, s. 19.

6 H. Mahmûd-A. eş-Şerîf, *Alemu'l-İslâm fi'l-Asri'l-Abbâsî*, Kâhire, s. 537 vd.

si edildi.⁷ İstikrarın sağlanmasıyla beraber Ehl-i sünnet ortak paydasında toplanan insanlar, devletin kendilerine sağladığı güven içinde huzurlu bir şekilde yaşamaya başladılar. Pamir'den Mısır'a, Yemen'den Kafkaslara kadar olan geniş topraklarda bütünlüğün yanı sıra, manevî birlik de bu sayede gerçekleştirildi.⁸

Selçuklular, Sünnî halifeyi Şîî tasallutundan kurtarıp, Şîîlerin İslâm dünyasındaki olumsuz tavırlarına son vererek, Sünnî düşünceyi yeniden ihya etme yoluna gitmişlerdir. Selçukluların siyasî gücü yanında Bağdât âdeti "ruhanî başkent"⁹ olarak ilmin ve düşüncenin merkezi hâline gelmiş, Nisabur, Herat, Buhara ve Merv gibi diğer Selçuklu şehirleri de ilimde Bağdât'la yarışır duruma gelmişlerdir. Selçuklular mensup oldukları düşünceyi korumak için ülkenin her tarafında medreseler açıp, ulemâyı maddî ve mânevî destekleyerek muazzam bir gelişmeyi sağlamışlardır.¹⁰ Bu gayretler sonucunda "İslâm'ın manevî teceddüt devresi" gerçekleşmiş,¹¹ İslâm düşüncesi kendini yeniden inşa etme imkanına kavuşmuştur.

Sünnî düşüncenin koruyuculuğunu üstlenen Selçuklular, kuruluşlarının daha ilk yıllarından itibaren devletin temel iki hedefini belirlemişlerdi. Bunlardan birincisi İslâm dünyasının iç meselesi olan ve Sünnî düşünceye karşı olumsuz tavırlar sergileyen Şîî Fâtımîler devletini ortadan kaldırmak, ikincisi ise dış mesele olan Hıristiyan Bizans'ı tesirsiz hale getirmekti.¹² Bu hedefleri gerçekleştirmek için gayret sarf eden Selçuklular, Sünnî Abbâsî halifesi ve onun manevî otoritesi altındaki topraklarda hâkimiyet tesis etmek isteyen Şîî Fâtımîler Devleti'nin doğrudan hedefi haline gelmişti.

Fâtımîler, Şîî mezhebinden olan Büveyhîler Devleti'ni destekleyerek Sünnîleri zor duruma sokacak çabalar içine girmişlerdi.¹³ Büveyhîlerin Selçukluların eliyle yıkılışından sonra bir taraftan Arslan Besâsirî'yi destekleyerek Selçuklular'a karşı isyan ettirip, bölgedeki Selçuklu hâkimiyetini yıkmak istemiş,¹⁴ diğer taraftan Tuğrul Bey'e karşı, kardeşi İbrahim Yınal'ın isyan etmesini sağlamış, onu silah ve para yoluyla desteklemişlerdi.¹⁵

Selçuklu hâkimiyetini yıkmak için yapılan siyasî ve askeri faaliyetler yeterli olmayınca, hedeflerinden vazgeçmeyen Fâtımîler başka bir metot denemeye başladı. Bu, muhaliflerini propaganda yoluyla zayıflatarak tesirsiz hale

7 Muhammed ez-Zuhayli, *el-İmâmu'l-Cüveynî*, Dimeşk 1412/1992, s. 26

8 Hüseyin G.Yurdaydın, *İslâm Tarihi Desleri*, Ankara 1982, s. 75; Mevdûdî, age, s. 9 vd.

9 Ahmed Çelebi, *Mevsuatu't-Tarihî'l-İslâmî VIII*, Kâhire 1983, s. 99.

10 İbrahim Kafesoğlu, *Selçuklu Tarihi*, İstanbul 1972, s. 114.

11 László Rasonyi, *Tarihte Türklük*, Ankara 1971, s. 164.

12 Gregory Abû'l-Farac (Bar Hebraeus), *Abû'l-Farac Tarihi I*, (trc. E.A.W.Budge - Ö.R.Doğru), Ankara 1987, s. 306; Claude Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler*, (trc. Y. Moran), İstanbul 1994, s. 44; A. Muhammed Hasaneyn, *Selâçuka İnan ve'l-İrak*, Kâhire 1380/1970, s. 59.

13 M. Cemâleddin es-Surûr, *en-Nüfüzu'l-Fâtımî fi Bilâdi's-Şâm ve'l-İrâk*, Kâhire -, s. 92 vd.

14 İbnu'l-Cevzî, *el-Muntazam fi Tarihi'l-Umeni ve'l-Mülûk XVI*, (thk. Muhammed A. el-Atâ- Mustafa A. Atâ), Beyrut 1412/1992, s. 31; İbnu'l-Esir, *el-Kâmil fi't-Tarih IX*, Beyrut 1402/1982, s. 640 vd.

15 Celâluddîn es-Suyûtî, *Tarihu'l-Hulefa*, Mısır 1371/1952, s. 418; İbnu'l-Esir IX, s. 640.

getirme metodudur. Kâhire’de açılan “Dâru’l-İlm” adlı merkezde Şîî propagandacılar yetiştirerek, bu şahıslar vasıtasıyla İslâm âleminde Şîî mezhebini yaymak ve bu yolla Fâtımî halifelerine bağlılığı temin etmek istediler. Bu uğurda hiçbir masraftan kaçınmayan Fâtımîler, özellikle Abbâsî nüfuzunun hâkim olduğu topraklarda binlerce propagandacıdan (dâî) oluşan taraftarlarını kullanmaktaydı. Bunların hepsi Kâhire’deki reisleri “Dâ’îd-Duat” dan aldıkları emirler doğrultusunda çalışmalarını yürütmekteydi.¹⁶ Esasında Abbâsî halifeleriyle mücadele etmek için bir doktrin yaratmak ihtiyacında olan Fâtımî halifeleri, Şîîliğin İsmailîye kolunu benimseyip destekleyerek, kendi halifelik iddialarına veraset açısından meşruiyet kazandırmışlardı. Bu yolla, dağınık durumdaki İsmailî dâîlerini de bir merkezden yönetir duruma gelerek, onlar vasıtasıyla mücadele edilen devletleri zayıflatmışlardı.¹⁷ Tabii olarak hedef konumunda olan, Sünnî düşüncenin merkezi Bağdât ve onun siyasî koruyucusu Selçuklulardı.

Abbâsî halifesi ve onun nüfuz alanına giren bölgelerde propaganda faaliyetlerini yürüten Fâtımîler, Selçukluların Sünnî dünyanın koruyuculuğunu üstlenmeleri ve onu siyasî olarak desteklemeleri sebebiyle zorlanmaya başladılar. Binlerce dâînin faaliyetleriyle yürütülen Şîîleştirme gayretleri artık duraksamaya başladığı gibi, gerileme sürecine de girmişti. Bunu kendi hâkimiyetleri açısından tehlikeli gören Fâtımîler, propaganda faaliyetlerine yeni bir unsur ekleyerek, Şîîleştirme çalışmalarına devam ettiler. Bu yeni unsur, o güne kadar Fâtımîlerin kullanmadığı şiddet ve korkuya dayanan farklı bir metot olacaktır. Bugün de bazı kesimler tarafından, kendi adlarını duyurmak veya insanları sindirerek boyun eğmeye mecbur etmek için terör amaçlı kullanılan “silahlı propaganda grupları”na benzer şekilde, Fâtımîler de, “Bâtınîlik” örgütünü, görüşlerini yaymada baskı ve terör aracı olarak kullanmışlardır.

A- Bâtınîliğin Ortaya Çıkışı ve Yayılışı

Başlangıçta dinî hakikatlerin masum bir imam tarafından öğretilebileceğini savunduğundan dolayı “Talimiyye” olarak anılan bu hareket, sonraları hareketin lideri Hasan Sabbâh’dan dolayı “Sabbâhiyye” adıyla anılmış ve onunla özdeşleşmiştir.¹⁸ Hasan Sabbâh’ın babası Şianın “Oniki İmam” kolu müntesiplerinden olup, bazen ilhad, bazen de dalâletle suçlanmış, bu yüzden de sıkıntılara düşmüş bir şahıstı.¹⁹ Hasan Sabbâh Rey’de dünyaya gelmiş ve babasının terbiyesinde yetişmiştir. Burada Bâtınî mezhebinden olan emîre Zerrab adlı bir şahısla görüşerek İsmailî Mezhebî’nin öğretileri hakkında bilgi almış, Mısır Halifesi Mustansır’ın büyüklüğünü öğrenmiştir. Daha

16 Bartold Spuler, “Doğuda Hilâfetin Çöküşü”, (trc. H.Aktaş), *İslâm Tarihi Kültür ve Medeniyeti I*, İstanbul 1988, s. 194.

17 Cl.Cahen, *Doğuştan Osmanlı Devletinin Kuruluşuna Kadar İslâmîyet*, (trc. E. N. Erendor), İstanbul 1990, s. 178.

18 Bu hareket, Haşîşiyye, Fidaviyye, Nizariyye ve İbâhiyye isimleriyle de anılır. Bkz. N.Çağatay-İ.A.Çubukçu, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, Ankara 1976, s. 84; Ahmed Ateş, “Bâtıniyye”, *İ.A. II*, s. 339; T. H. Balcıoğlu, *Türk Tarihünde Mezhep Cereyanları*, İstanbul 1940, s. 15 vd.

19 M.Şerafeddin, “Fâtımîler ve Hasan Sabbâh”, *D.F.İ.F.M. I/1*, İstanbul 1926, s. 24.

sonra Necm Sarrac adlı bir Bâtınîden mezhebin hakikatlerini öğrenerek düşüncelerini geliştirmiş, arkasından Abdulmelik Attaş'ın yakın adamlarından Mümin vâsıtasıyla Bâtınîliği kabul etmiştir. Abdulmelik Attaş, 1072 senesinde Rey'e gelince Hasan Sabbâh'la görüşüp onu beğenerek dâîlik nakipliğine tayin etmiştir. O, artık bir Bâtınî ve insanları Bâtınî yoluna davet etmede yetkili bir kimse hüviyetindedir.²⁰

1076 yılında Mısır'a giderek Kâhire ve İskenderiye'de toplam üç yıl kalan Hasan Sabbâh,²¹ Mısır'da bulunduğu zaman Halife Mustansır'la görüşmüş ve ondan Bâtınîliğe davet izni alarak, memleketine dönüp Mustansır adına davette bulunması istenmiştir. Mısır'da iken ordu komutanı Bedrü'l-Cemâli ile anlaşmazlığa düştüğünden dolayı ülke dışına sürülmüş, 1081'de İsfahan'a gelerek yerleşmiş ve propaganda çalışmalarına başlamıştır.²² Propaganda çalışmaları için müsait bölgeler arayan Hasan Sabbâh, merkezi otoritenin ulaşamadığı İran'ın kuzey kesimlerine, Geylân, Mâzenderân ve Deylem bölgelerine yönelmiş ve bu bölgelerde Şii-Bâtınî propagandasını yapmak için uygun bir zemin bulmuştur.

Hasan Sabbâh, Bâtınîliği Fars bölgesine taşıyan ve yeni daveti başlatan kişi olarak kendisini normal İsmâîlîlerde imamın olduğu noktaya taşımanın yanında, İsmâîlî akidesinde birtakım değişikliklere giderek "Yeni davet" adıyla metotlaştırmıştır. Hasan Sabbâh'a göre iman için mücerret akıl yeterli değildir ve mutlaka muallim-i sâdık'a ihtiyaç vardır. Muallim-i sâdık'ın kim olduğunu bilip, dinî hakikatleri ondan öğrenmek lazımdır.²³

Hasan Sabbâh, Fars bölgesinde yeni davetine başlamasıyla birlikte Bâtınîler arasında hiyerarşik bir yapılanma da gerçekleştirmiştir.²⁴ Bu yapılanmanın gereği olarak dâîler, Kâhire yerine hareketin lideri olan Hasan Sabbâh'a bağlıdır. Dâîlerden sonra Bâtınî hareketinde dikkati çeken bir özellik de "fedâîler" in durumudur. Bu grup Hasan Sabbâh Bâtınîliğinin en özel ve belirgin vasfını oluşturur. Bâtınîliğe muhalif olan şahıslar, bu fedâîler vasıtasıyla öldürülerek ortadan kaldırılmışlardır. Bu grup, Bâtınîliğin vurucu gücünü meydana getirmekte ve günümüzde gerilla hareketlerinde görülen şiddete dayalı silahlî propagandanın temelini oluşturmaktaydı.

Hilâfetin babadan sonra büyük oğula geçeceğine kâni olan Hasan Sabbâh, 1094 yılına kadar daveti Mustansır adına yürüttü. Ancak Mustansır'ın ölümünden sonra Nizâr'ın yerine el-Müstalfî halife yapılanca bu durum İsmâîlîlerin ikiye bölünmesine sebep oldu.²⁵ Hasan Sabbâh, gerçek halifenin

20 Alaadin Ata Melik Cüveynî, *Tarih-i Cihangüşa III*, (trc. Mürsel Öztürk), Ankara 1988, s. 113 vd.

21 A.Cüveynî, age, s. 113 vd; Bernard Lewis, *Haşîşiler*, (trc. Ali Aktan), İstanbul 1995, s. 33 vd.

22 İbnü'l-Esir X, s. 237; İbn Müyesser, *Ahbâru Mısır*, (thk. Eymen Fuad Seyyid), Paris 1981, s. 47; R.Dozy, *Tarih-i İslâmiyet*, (trc. A.Cevdet), Mısır 1908, s. 393. B.Lewis, age, s. 35 vd.

23 Muhammed b. Abdulkerîm eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal II* (İbn Hazm, *Kitâbu'l-Fasl fî'l-Milel ve'l-Ehvâi ve'n-Nihal*'ın kenarında), Mısır 1317, 33; M.Şerafeddin, Şerafeddin, "Bâtınîlik Tarihi", *D.İ.F.M., S. VII*, (1928), s. 23 vd.

24 H.İ.Hasan, *Tarihu...*, s. 368 vd.

25 Şemseddin ez-Zehebî, *el-İber fî Haberi men Ğaber II*, (thk. M. S. Zağlûn), Beyrut 1405/

Nizâr olduğuna iddia edip, el-Müstali'nin halifeliği gasp ettiğini ileri sürdü. Doğudaki davetini Nizâr adına yaptı. Bu yüzdendir ki, Hasan Sabbâh hareketi Bâtınlık yanında Nizârilik olarak da adlandırılır.²⁶

Hasan Sabbâh, Mısır'dan döndükten sonra propaganda faaliyetlerine hız verip, Bâtınî hareketini İran, Taberistan, Kûhistan, Cürcan, Kirman vb. bölgelerde yaymada önemli ilerlemeler sağlamıştır.²⁷ Kendilerini Sünniliğin müdâfii olarak gören Selçuklular da duruma seyirci kalmadılar. Vezir Nizâmülmülk, Rey'deki yöneticiye emir vererek onun yakalanmasını emretti. Bunun üzerine Hasan Sabbâh Rey'i terk ederek Kazvîn'e geçti.²⁸

Hasan Sabbâh'ın bu şekilde takibata uğraması, onu çalışmalarını rahatlıkla yürütebileceği sağlam mekanlar aramaya yöneltti. Bu düşünce Bâtınîler için vazgeçilmez olan müstahkem kaleler ve fedâîler gibi iki önemli esası da beraberinde getirdi.²⁹ Sonuçta, aranan yer olarak Elburuz Dağları üzerinde oldukça yüksek bir konumda bulunan Alamut Kalesi merkez olarak seçildi.³⁰ Burası daha önceden gönderilen dâîlerin çalışmalarıyla ele geçirilmiş ve Bâtınîlerin hâkimiyetine girmişti (1090).³¹ Artık Bâtınî faaliyetleri için önemli bir üs ve Hasan Sabbâh için bu hareketleri yöneteceği mükemmel bir merkez kazanılmıştı. Ancak bundan sonradır ki, Selçuklu ülkesinde yeni bir dönem başlayacak ve Hasan Sabbâh, merkezî otoritenin yanında bütün âlimlerin, emîrlerin ve Sünnî halkın korktuğu önemli bir tehdit unsuru olma vasfına erişecektir.

Bâtınîlerin Alamut üssünden yönlendirdikleri hareketler ve buna bağlı olarak gerçekleştirilen yağma ve kıtaller çoğalınca; Selçuklular, harekete geçmekte gecikmediler. Bâtınîleri yok etmekle Alamut ve çevresinin iktası kendisine verilmiş olan Emîr Yoruntaş görevlendirildi. Bu emîr, 1091'de Alamut Kalesi'ni kuşatarak içeridekileri zor durumlara sokmuş ise de, Yoruntaş'ın vefat etmesi ile kuşatma kaldırılmış ve Bâtınîler büyük bir tehlikeden kurtulmuşlardır.³²

Hasan Sabbâh, faaliyetlerini genişleterek Zerdüştlüğün son sığınaklarından biri olan İran-Afganistan sınırındaki Kûhistan bölgesini ele geçirmek için yakın adamlarından Hüseyin Kâinî'yi 1091'de burada faaliyetlerde bulun-

1985, s. 370 vd; B.Lewis, "İsmailîler", *İ.A.V/II*, s. 1123; Yûsuf el-İş, *Tarihu Asri'l-Hilâfeti'l-Abbâsiyye*, (nşr. Muhammed Ebu'l-Ferec el-İş), Dimeşk 1982, s. 226; H.A.R.Gibb, "Nizâr", *İ.A. IX*, s. 335.

26 Şihâbüddin Ahmed el-Kalkaşandî, *Subhu'l-A'sâ fi Sımdati'l-İnsâ XIII*, (tah. M.Hüseyin Şemsüddîn), Beyrut 1407/1987, s. 241,249.

27 Takiyyüddin el-Makrizî, *Kitâbu'l-Mukaffa'l-Kebîr III*, (thk. Muhammed el-Ya'lavî), Beyrut 1411/1991, s. 328.

28 A.Cüveynî, age, s. 116.

29 R.Dozy, age, s. 98.

30 İmâdu'd-Dîn İsmail Ebu'l-Fidâ, *el-Muhtasar fi Ahbâri'l-Beşer II*, Kâhire 1907, s. 200; Zekeriyâ Kazvîni, *Asâru'l-Bilâd ve Ahbâru'l-İbâd*, Beyrut, s. 301; Şemseddin ez-Zehebî, *Düvelü'l-İslâm II*, Beyrut 1405/1985, s. 246; B.Lewis, age, s. 36 vd.

31 İbn Müeyesser, age, s. 47 vd; Zeynüddin İbnu'l-Verdî, *Tarihu İbni'l-Verdî II*, Necef 1389/1969, s. 46.

32 A.Cüveynî, age, s. 120; M.Altay Köymen, *Selçuklu Devri Türk Tarihi*, Ankara 1989, s. 213.

makla görevlendirdi. Çalışmalar kısa sürede meyvesini vermiş ve bölgede hayli taraftar kazanılmıştı. Arkasından Selçuklulardan fazla hoşlanmayan Zevzen, Kâin, Tebes, Tûn ve diğer önemli yerleşim birimlerini ele geçirdiler.³³ Bu gelişme artık onların hareket alanlarını genişlettiklerinin ve Selçukluların kurulu sosyal düzenini sarsacak hale geldiklerinin işaretidir.³⁴

Bâtınîlerin kötülükleri artıp, insanlar bunlardan muzdarip olmaya başlanınca, Sultan Melikşah, Hasan Sabbâh'a bir elçi gönderip yaptığı kötülükleri sayarak, ümera ve ulemâya karşı işlemiş olduğu cinayetlerden vazgeçmesini istemiş ve kendi emirlerine itaate davet etmişti.³⁵ Hasan Sabbâh, bu durumu umursamadığı gibi, emrinde 20 000 adamının olduğunu söyleyerek Sultan'ı bile tanımadığını göstermiştir.³⁶

Sultan Melikşah, meseleyi daha ciddi şekilde ele alma gereği duyarak, Kızıl Sarıg ve Arslantaş adlı komutanlarını Hasan Sabbâh ve taraftarlarını yok etmekle görevlendirdi. 1092 yılının başlarında harekete geçen Arslantaş, aynı yılın Haziran-Temmuz aylarında Alamut'u kuşatmışsa da, çevre bölgelerden gelen taraftarlarıyla güçlenen kaledekiler bir gece Selçuklu kuvvetlerine ansızın baskın yaparak bozguna uğrattılar. Kûhistan bölgesindeki Bâtınîlerin yok edilmesiyle görevlendirilen Kızıl Sarıg ise, Bâtınîleri tedip ve tenkil hareketine girişmişken Melikşah'ın ölüm haberinin gelmesi üzerine hareketi durdurmuştur. Böylece Bâtınîleri yok etmek için başlatılan bu hareket de bir sonuca ulaşamamıştır.³⁷

Melikşah'ın vefatıyla birlikte ortaya çıkan siyasî boşluk ve hânedan üyelerinin birbirleriyle çekişmesi Bâtınîlere karşı yeterince mücadele verilmesini engelledi. Melikşah'dan sonra tahta geçen Sultan Berkiyaruk'un kardeşleriyle mücadelesi sebebiyle Bâtınîler üzerine fazla gidilememiş, bu da Bâtınîlerin sayısının artmasına ve terör yaratmalarına sebep olmuştu.³⁸ Özellikle İsfahan, Cebel ve Irak'ta sayıları iyice artmıştı. Kaleler ele geçirip, yolları kesmeye, insanları öldürmeye devam ettiler. Dönemin güçlü emirlerinden Çavlı önemli miktarda Bâtınî katlederek bunların kötülüklerine engel olmaya çalıştı.³⁹

Bâtınî tehlikesinin büyüklüğü sebebiyle Sultan'ın yakın adamları, gömleklerinin altından zırh giyerek dolaşmaya başlamış ve Sultan'ın huzuruna bile silahlı olarak çıkmalarına müsaade edilmişti.⁴⁰ Üstelik Bâtınîlerin bir kısmı Berkiyaruk'un ordusunda yer almışlardı. Bu durum kendi aleyhine kullanılmaya başlanınca, Berkiyaruk, bunları temizlemenin zamanı geldiğine kanaat getirerek Bâtınîlere karşı harekete geçip, önemli sayıda Bâtınî kat-

33 B.Lewis, age, s. 39.

34 M.A.Köymen, Selçuklu..., s. 212.

35 Ebu'l-Ferec İbnu'l-Cevzî, *el-Muntazam fî Tarihi'l-Umeni ve'l-Mülük XVII*, (tah. Muhammed A. el-Atâ- Mustafa A. Atâ), Beyrut 1412/1992, s. 64; M.Şerafeddin, "Fâtımîler...", s. 22.

36 İbn Kesîr, *el-Biddâye ve'n-Nihâye XII*, Kâhire 1413/1992, s. 171 vd; M.Şerafeddin, "Fâtımîler...", s. 23.

37 A.Cüveynî, age, s. 121; B.Lewis, age, s. 40; M.A.Köymen, Selçuklu..., s. 212.

38 İbnu'l-Verdi II, s. 123.

39 İbnu'l-Esîr X, s. 319 vd.

40 İbnu'l-Esîr X, s. 322.

letti (1100).⁴¹ Fakat devletin içinde bulunduğu durum daha geniş mücâdeleye imkan vermedi.

Berkiyaruk'tan sonra başa geçen Muhammed Tapar dönemi, Bâtınîlerle daha ciddi manada mücadelenin yürütüldüğü dönem olmuştur. Saltanat mücâdelesinden istifade eden Bâtınîler, İsfahan bölgesinde çoğalmışlar, bununla da yetinmeyip, Sultan Melikşah tarafından yaptırılmış olan Şahdiz Kalesi'ni ele geçirmişlerdi. Bâtınîlerin önde gelen liderlerinden olan İbn Attaş'a İsfahan Bâtınîlerince taç giydirilmiş ve gücü iyice artmıştı. Kaleyi üs olarak kullanıp, yolları kesip, insanları katletmiş, halkı soyarak mallarını gasp etmişlerdi. Devlete bağlı kişiler, bunların zararından korunmak için haraç ödemeye başlamıştı. Bu şekilde oniki sene boyunca kaleyi ellerinde tutan Bâtınîlerin kötülükleri artınca, Sultan, bunların temizlenmesine karar vererek üzerlerine kuvvet gönderdi. Kale uzun kuşatmadan sonra ele geçirildi, Bâtınîlerin çoğu katledildi, liderleri öldürülerek başı halîfeye gönderildi (1107).⁴² Böylece Bâtınîlere karşı önemli bir başarı elde edildi.

Mücâdeleye devam eden Mehmet Tapar, Bâtınîlerin merkezini çöktürmek istiyordu. Bu gayeyle 1109 senesinde vezir Ahmed b. Nizâmülmülk'ü Alamut'un fethiyle görevlendirdi. Vezir kaleyi kuşattıysa da kışın bastırması üzerine kale ele geçirilemedi.⁴³ Daha sonra Emir Anuştingin Şîrgîr, Bâtınîlerle mücâdele ile görevlendirildi. Bu emir önemli başarılar kazanıp, Alamut'u zapt etmek üzere iken Sultan'ın ölüm haberi üzerine kuşatmayı kaldırarak geri döndü (1118).⁴⁴ Bu, Bâtınîler açısından bir şans olmuştur.

Muhammed Tapar, bu mücâdeleyi yürütürken Melik Rıdvan döneminde Halep bölgesinde kök salmış olan Bâtınîlere karşı da, Rıdvan'ın yerine geçen oğlu Alp Arslan'dan harekete geçmesini istemişti. Sultan'ın bu isteği üzerine Bâtınî faaliyetleri engellenmiş, önde gelen Bâtınîler yakalanarak öldürülmüşlerdi (1114).⁴⁵

Kardeşler arası mücâdeleden istifade eden Bâtınîler, Berkiyaruk ordusunda yer aldıkları gibi, Sultan Sancar'ın ordusunda da yer almışlardır. Taht mücâdelesinde olan Sancar, 1119'da kardeşinin oğlu Mahmud'un elinden Rey şehrini aldığı anda askerleri arasında gayrimüslim Türkler yanında Bâtınîler de bulunmaktaydı.⁴⁶ Saltanatını sağlama alan Sultan, Bâtınîler üzerine yürüyerek 1127'de 12 000 Bâtınî katletmekten çekinmemiştir.⁴⁷ Fakat onun döneminde ortaya çıkan Karahitaylar ve Oğuz isyanı gibi önemli mese-

41 İbn Tağrıberdi, *en-Nüctümü'z-Zâhire fi Mülûki Mısır ve'l-Kâhira V*, (thk. M.H. Şemseddin), Beyrut 1413/1992, s. 165; Şihâbüddin Ebu'l-Abbâs en-Nuveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb fi Funûni'l-Edeb XXVI*, (thk. M.F. Anîtil- M.T. el-Hacerî), Mısır 1405/1985, s. 354 vd; İbn Kesîr XII, s. 171; Zehebî, el-İber II, s. 369.

42 İbn Tağrıberdi V, s. 190; Nuveyrî XXVI, s. 361 vd; Râvendî I, s. 53 vd.

43 Nuveyrî XXVI, s. 369; İbnu'l-Esîr X, s. 477 vd.

44 Muhamed b. Ali b. Süleyman Râvendî, *Rahat-üs-Sudûr ve Ayet-üs-Sürûr I* (Gönüllerin Rahatı Ve Sevinç Alâmeti), (trc. A.Ateş), Ankara 1957, s. 158.

45 Abdulkerim Özaydın, *Sultan Muhammed Tapar Devri Selçuklu Tarihi (498-511/1105-1118)*, Ankara 1990, s. 85 vd.

46 İbnu'l-Cevzî XVII, s. 172.

47 Zehebî, el-İber II, s. 415.

leler, Bâtınîler ve yıkıcı faaliyetleri açısından bir şans olmuştur. Nitekim Bâtınîler, 1157 senesinde Horasan hacılarına saldırarak, pek çoğunu kılıçtan geçirip, mallarını yağmalamaktan çekinmemişlerdir.⁴⁸ Bu şekliyle Bâtınîler, Sünnîlik açısından sadece sapkınlığın en aşırı temsilcisi olarak kalmamış, aynı zamanda toplumda kargaşa çıkaran ve bozgunculukları körükleyen bir hareket olma özelliğini de devam ettirmişlerdir.⁴⁹

Bâtınîlerin faaliyetlerini yoğunlaştırdıkları önemli bir alan de Şam bölgesi olmuştur. Rıdvan b. Tutuş, iktidarını sağlamlaştırmak gayesiyle Bâtınîlere dayanma ihtiyacı hissetmişti.⁵⁰ Durumdan istifade eden Bâtınîler kısa sürede kaleler ele geçirip, halka karşı terör faaliyetlerine başladılar.⁵¹ Bölgedeki Bâtınî reisi Behram adlı şahsın çalışmalarıyla Bâtınîlik gelişti. Banyas ve Kademûs gibi önemli kaleler ellerine geçti. Bununla da yetinmeyip, Haçlılarla ittifak yoluna gidip, Dımaşk'ı Haçlılara teslim etme noktasına kadar işbirliğini ilerlettiler. Bu durum karşısında Tacu'l-Mülûk Böri harekete geçerek Bâtınîleri katletmiş ve çalışmalarını engellemiştir (1129).⁵²

Benzer şekilde Amid bölgesinde de çoğalan Bâtınîler halkın nefretini kazanacak davranışlarını ilerletince, halk bunlara karşı harekete geçerek Bâtınîleri katledip, faaliyetlerine engel olmaya çalıştı.⁵³ Sadece İslâm dünyasında değil, Avrupa'da bile tanınarak kendilerinden korkulacak bir duruma gelmiş olan Bâtınî terörü uzun seneler varlığını devam ettirmiştir. Bâtınîlerin yarattığı bu terör ancak XIII. yüzyılda Moğol istilası sırasında son buldu. Bu tarihten sonra da küçük ve sapık bir mezhep olarak varlığını devam ettirdi.⁵⁴

B- Bâtınîlerin İnançları

Bâtınîlik, bâzılarına göre Mecûsîlik, Sâbiîlik ve Yahudîlik gibi dinlerin, bâzılarına göre İranlıların, bâzılarına göre de Şiîlerin meydana getirdiği bir hareket olup, Müslümanlardan intikam almak gayesi güder.⁵⁵ Bu insanlar, Müslümanlar arasına gizlice nifak sokmak ve İslâm'ı yıkmak istemiş, bu yüzden Kur'an ve hadîsleri kendi istekleri doğrultusunda tevîl etmek sureti ile onları hakiki manalarından uzaklaştırmaya çalışmışlardır.⁵⁶

Bâtınîler, Kur'an'ın ve hadîslerin bir zâhir, bir de bâtın manasının olduğu ve bunların ancak Allah tarafından belirlenmiş mâsum bir imam tarafından

48 Zehebî, el-İber III, s. 16

49 C.Cahen, age, s.240.

50 İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-Taleb fî Tarihi Haleb*, (nşr. Ali Sevim), Ankara 1976, s. 93.

51 B.Lewis, *İsmailîler*, s. 1123.

52 İbnü'l-Kalânîsî, *Tarihu Dimeşk*, (thk. Süheyl Zekkâr), Dimeşk 1403/1983, s. 7 vd; Coşkun Alptekin, *Dımaşk Atabegliği*, İstanbul 1985, s. 96 vd.

53 İbnü'l-Cevzi XVII, s. 224; Zehebî, *Düvel II*, s. 268.

54 B.Lewis, *Tarihte Araçlar*, (trc. H.D.Yıldız), İstanbul 1979, s. 183.

55 İbrahim Ağah Çubukçu, *Gazzalî ve Bâtınîlik*, Ankara 1064, s. 30; M.Şerafeddin, "Bâtınîlik Tarihi", *D.İ.F.M.*, S. VII, (1928), s. 1 vd; Y. Derviş Çavânime, *Gulatu's-Şia'l-Bâtınîyye fî Bilâdi's-Şâm*, Amman 1981, s. 18; T. H. Balcioglu, a.g.e. s. 15 vd; A. İlhan, "Bâtınîyye", *D.İ.A.* V s. 192.

56 N. Çağatay- İ. A. Çubukçu, age, s. 76 vd.

anlaşılabileceğini iddia ederler. Tanrının, imamların bedenine hulûl ettiğine ve kâinatı onlar vasıtasıyla yönettiğine inanırlar. Bâtınilere göre peygamberler, insanlara farklı emir ve yasaklar getirerek birbirleriyle çelişmişler, güzel olan bazı hususları insanlardan yasaklamışlar, buna karşılık, zor olan bazı hususların yapılmasını emrederek insanları gereksiz yükümlülükler altına sokmuşlardır.⁵⁷

İslâm'ın temel ibadetlerini kendilerince yorumlayarak, diğer İslâm âlimlerince kabul edilmeyen sapık tevellere bürünmüşlerdir.⁵⁸ Bu sebeplerden dolayı Gazâlî, bu mezhebin dışının Rafizîlik, içinin ise tam bir küfür olduğunu söylerken, Fahreddîn er-Râzî de: "Bunların maksadı şeriatı (İslâm'ı) iptal ve yaratıcıyı nefyetmektir. Dinlerden hiçbirisine ve kıyamete inanmaz, inandıkları gibi bunu da açıklamazlar" demektedir.⁵⁹ Dolayısıyla diğer Müslüman âlimler tarafından inançları kınanmış ve kendileri yerilmiştir.

C- Bâtınilerin Yarattığı Terör

Müstahkem kaleler ve buralarda yetiştirilen fadâilere dayanarak gelişen Bâtınilerin en önemli özelliği, muhaliflerini hançerle katlederek ortadan kaldırmalarıdır. Fedâiler, Hasan Sabbâh hareketinin vurucu gücünü ve terör timini meydana getirmekteydi. Hasan Sabbâh'la birlikte, huruf ve nûcum ilimlerinden bahseden propagandacılar gitmiş, onların yerine eli hançerli Bâtınîler gelmiştir.⁶⁰ Bu hareketin dayandığı insan gücü daha çok câhil dağlılardan meydana gelmekteydi. "...Solu ile sağını birbirinden ayıramayan, dünyadaki gelişen olaylardan haberdar olmayan kimseler..."⁶¹ Bu hareketin insan kaynağını oluşturmaktaydı. Hasan Sabbâh, bunlara ceviz, bal ve haşhaştan oluşan özel bir karışım yedirerek dimağlarını uyuşturmakta, bu şahıslar özel olarak yapılmış cennetlerde çeşitli nimetler ve güzellikler içerisinde bir süre tutulmaktaydı.⁶² Uyanmaya yakın çıkarıldığı bu cennet, efendisine karşı göstereceği sadâkat ve yararlık karşılığı olarak o şahsa vaad edilmekteydi.

Beyinleri Bâtınî propaganda ile yıkanmış ve kendilerine cennet vaad edilmiş şahıslar, istenilen her şeyi yapacak şekilde kandırılmaktaydı. Liderlerine o kadar körü körüne bağlıydılar ki, "Bunlardan bir tek kişi, kendisinin öldürüleceğini bile bile, bir cemaate hücum eder ve onları âşikâre öldürürdü."⁶³ Fedâiler, Bâtınîlik davasına muhalif olan herkese karşı kesin çözüm kastıyla kullanılmışlardır. Bu konuda sadece fedâiler değil, onların aileleri de yapılan

57 Ebû Mansur Abdulkahîr el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar (el-Fark Beyne'l-Firak)*, (trc. E.R.Fiğlalı), İstanbul 1979, s. 258 vd; A. İlhan, a.g.m., s. 192.

58 A.Bağdâdî, a.g.e, s. 269 vd; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi I*, Ankara 1988, s. 400 vd.

59 İmam Gazâlî, *Bâtınîliğin İç Yüzü*, (trc. A.İlhan), Ankara 1993, s. 23; Fahreddîn er-Râzî, *İtikâdâtü Firakî'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn*, (thk. M.M. el-Bağdâdî), Beyrut 1407/1986, s.105.

60 M.Şerefeddin, *Bâtınî Tarihi*, s. 22.

61 İbnü'l-Cevzî XVII, s. 63 vd.

62 İbnü'l-Cevzî XVII, s. 64; İbn Kesîr XII, s. 171; Tahsin Yazıcı, "Fidâî", *D.İ.A. XIII*, s. 53.

63 el-Feth b. Ali b. Muhammed el-Bundârî, *Zübdetü'n-Nusra ve Nuhbetü'l-Usra (Irak ve Horasan Selçukluları Tarihi)*, (trc. K.Burslan), İstanbul 1943, s. 67.

vaadlerle ikna edilmişlerdi. Öyle yüce bir dava için savaştıklarına inanıyorlardı ki, bu uğurda ölmek şeref; verilen görevi yerine getirememek şerefsizlik olarak addediliyordu. Nitekim Musul emîrini öldürmeye gönderilen fedâîlerden birisi suikastten sağ olarak kurtulduğu için, annesi kederinden saçını, başını yolmuştu.⁶⁴

Bâtınîlerin Selçuklu ülkesindeki ilk kıtalleri, muhtemelen Alamut'un ele geçirilmesinden daha önce Save'de meydana gelmiş ve bir müezzîn öldürülmüştür. Olay Nizâmülmülk tarafından duyulunca, suçlu şahıs yakalanarak kısasen katl edilmiştir. Bu şahıs Bâtınîlerden öldürülen ilk kişidir. Selçuklu ülkesinde ilk defa kanlarının akmasına sebep olan Nizâmülmülk olduğu için Bâtınîler, ona karşı büyük bir kin beslemişler ve katlettikleri ilk şöhretli kişi de Nizâmülmülk olmuştur.⁶⁵ Selçukluların ünlü vezirini öldürmek, hiç şüphesiz ki, Bâtınîlerin güçlerini göstermesi ve ses getirmesi açısından önemlidir.

Melikşah'ın vefatından sonra şehzâdeler arasında meydana gelen taht kavgalarının yarattığı boşluktan istifade eden Bâtınîler gün geçtikçe güçlenmeye başlamışlar, yeni kalelere sahip olma ve yeni suikastler birbirini takip etmiştir. Halk arasında o kadar dehşet ve korku salmışlardı ki, evinden sabahleyin işine giden bir insan, ikinci vakti geçti de evine dönmediyse, hâne halkı artık ondan ümit keserdi. Türlü türlü desiseler kullanarak insanları kaçıtır ve onları öldürdükten sonra kuyulara atarlardı.⁶⁶ Devletin gücü azalıp, buna karşılık Bâtınîlerin gücü ve kötülükleri artınca, halk arasında korku artmaya başladı. Bu yüzden halk iki kesime bölündü. Bir kısmı bunlara açıktan açığa düşmanlık ederek onlarla çarpıştı, diğer kısmı ise onlarla barışık yaşama şeklini tercih etti.

Bâtınîlere karşı mücadele edenler doğrudan onların hedefi haline gelmekle kalmayıp, onlarla barışık yaşayanları Bâtınîlere yataklık yapmak ve cinayetlere ortak olmakla itham ettiler. Bâtınî olanlar devletin takibatına maruz kaldılar, olmayanlar ise ya Bâtınîler tarafından taciz edildiler veya kendilerini sevmeyen kişiler tarafından Bâtınî olmakla jurnallenerek devlet tarafından cezalandırılma tehlikesine maruz kaldılar. Ülkede asayiş ve güvenin yerini endişe, korku ve dehşet aldı. O kadar ki, devletin ileri gelen şahsiyetleri ve önde gelen âlimler bile Bâtınî olmak ithamından kendilerini kurtaramadılar.

Bu düşünceden olmalı ki, Kirman halkı meliklerini ilhad ve itikat bozukluğuyla itham edip, Bâtınîlere meyletmekle suçladılar, sonra da onu öldürdüler.⁶⁷ Aynı şekilde İmâmu'l-Harameyn Cüveynî'nin öğrencilerinden ve Nizâmiye Medresesi müderrislerinden İlkiya el-Harrâsî de (öl.1110) Bâtınî olmakla suçlanarak Sultan'a şikâyet edilmiş ve müderrislik görevin-

64 R. Dozy, age, s. 398 vd.

65 Nizâmülmülk 1092 senesi Ramazan ayında Bağdât'dan İsfahan'a dönerken Nihâvend'de Bâtınîlerce öldürüldü. Bkz. Nuveyrî XXVI, s. 330; İbnu'l-Esîr X, s. 205 vd; Râvendî I, s. 132.

66 İbnu'l-Cevzî XVII, s. 63; İbnu'l-Esîr X, s. 314.

67 el-Bundârî, age, s. 67 vd.

den azledilmişti. Ancak halifenin yardımıyla cezalandırılmaktan kurtulmuştu.⁶⁸

Bâtınîlerin hedefinde olmak için özel bir konumda olmak gerekmiyordu. Onlar, kendileri açısından tehlikeli veya ortadan kaldırılmasını faydalı gördükleri her seviyeden insana karşı suikast düzenlemişlerdir. Özellikle Bâtınîlere karşı askerî sefer düzenlemiş emirler veya açıktan düşmanlığı görülmüş kişileri hiç affetmediler. Bunlardan biri olan emîr Aksungur, Bâtınîlere karşı birçok sefer düzenlemiş, pek çoğunu öldürüp, mallarını yağmalamış ve bel-delerini tahrip etmişti. Bu sebepten dolayı emîri takip eden Bâtınîler 1048 senesi Ramazan ayında Hemedan'da onu öldürdüler.⁶⁹ 1096 senesinde ise Tuğrul Bey'in arkadaşı ve Selçukluların ilk Bağdât şahnesi olan emîr Porsuk'u katlettiler. Aynı sene emîr Arğuş en-Nizamî'yi Rey'de katlettiler.⁷⁰

Öldürmek istedikleri şahısların güçleri ve sosyal mevkîleri önemli değildi. Bâtınîlerin kıtalleri çoğalınca onlardan çekinen emîrler gömleklerinin altından zırh giyerek dolaşmaya başladılar.⁷¹ Bunlardan biri olan ve tesadüfen o gün zırh giymemiş olan İsfahan Emniyet Müdürü Belkâbek Sermez, Bâtınîlerin saldırısına uğrayarak öldürülürken, aynı gece bu şahsın dört oğlu da suikastle katledildi.⁷² Benzer şekilde Bâtınî düşmanı olduğu için katledilen emîrlerden birisi de Hıms emîri Cenahu'd-Devle'dir. Son derecede yiğit ve cesur olan bu emîr, Hıms Câmîinde Cuma namazı kılariken, üç Bâtınînin saldırısına uğradı ve şehit edildi (öl.1101).⁷³ Merağa Emiri Ahmedîl'i (öl.1114),⁷⁴ Musul Emiri Aksungur el-Porsukî (1125),⁷⁵ ve Sultan Sancar'ın emirlerinden Cevher Hadim (öl.1139) de Bâtınîlerce katledilen diğer şahsiyetlerdir.⁷⁶

Sadece emirler değil, vezirlik görevine gelmiş kişiler bile Bâtınîlerin suikastlerinden kurtulamadılar. Bunların başında Nizâmülmülk'ün büyük oğlu ve Sultan Berkiyaruk'un veziri Fâhru'l-Mülûk gelir. Bu şahıs 1106 senesinde Nisabur'da Bâtınîlerce katledilmiştir.⁷⁷ Sultan Mahmud'un veziri Ebû Tâlib es-Sumeyremî de Bâtınîler tarafından katledilen başka bir vezirdir.⁷⁸ Sultan Sancar'ın vezirliğini yapmış olan Muinüddîn Ebû Nasr da onlara karşı mücadele etmiş ve 12 000 Bâtınî katletmiş bir şahıstı. Bu vezir de Bâtınîlerce katledilmiştir (öl.1127).⁷⁹

68 İbn Tağriberdî V, s. 167; İbn Kesîr XII, s.174; es-Subkî VII, s. 231 vd.

69 İbnu'l-Esir IX, s. 552.

70 İbnu'l-Verdî II, s. 14.

71 Bkz. Suyûtî, Tarihu Hulefa, s. 428.

72 İbn Kesîr XII, s. 170.

73 İbn Tağriberdî V s. 167.

74 İbn Tağriberdî V s. 20; Şemseddîn Ebû Abdullah ez-Zehabî, *Siyeru A'lâmî'n-Nübelâ LXX*, (tah. Şuayb el-Arnaût- M. Nuaym el-Arkasûsî), Beyrut 1416/1996, s. 383.

75 İbn Tağriberdî V s. 224.

76 İbn Tağriberdî V s. 258.

77 İbnu'l-Cevzî XVI, s. 104; İbn Kesîr XII, s. 180.

78 Zehebî, el-İber II, s. 407; Ebû Sad Abdulkerim es-Semânî, *Kitâbu'l-Ensâb III* (tah. A. Ömer el-Bârdî), Beyrut 1407/1988, s. 309.

79 İbn Tağriberdî V s. 226.

Bâtınîler emir ve vezirlerden sonra sultanlara karşı da suikast düzenlemekten kaçınmamışlardır. Sultan Muhammed Tapar'a karşı suikast girişiminde bulunmuşlarsa da, durumu önceden öğrenen sultan bu olaydan zarar görmeden kurtulmuştur.⁸⁰ Fakat hepsi için sonuç böyle olmamıştır. Nitekim Bâtınîler, Dımaşk Atabegliği'nin kurucusu Tâcu'l-Mülûk Bör'yi 1130 yılında katlettikleri gibi,⁸¹ 1142 senesinde de Azerbaycan havâlisinin hâkimi Davut b. Muhammed'i Tebriz'de katletmişlerdir.⁸² Verilen örneklerden de anlaşıldığı şekliyle bütün idareciler Bâtınîler için hedef olabilmektedir. Buna halîfeler de dahildir. Nitekim Abbâsî Halifesi el-Müsterşid Billah'ı (öl.1118) Bâtınîler katlettiği gibi,⁸³ Fâtımî halifesi Ahkâmullah Mansûr b. el-Musta'î (öl.1129) de Bâtınîlerce katledilen başka bir halîfedir.⁸⁴

Bâtınîler için sadece emîrler ve kolluk kuvvetlerinin ileri gelen şahsiyetleri hedef değildi. Onlar, kendileri gibi düşünmeyen herkese savaş açmışlar ve muhaliflerine karşı "imha timi" gibi çalışmışlardır.⁸⁵ Bu konuda sivil halk da kendilerine düşen payı almıştır. Bâtınîlerin öldürme ve yağma olayları gün geçtikçe artarak devam etmiştir. Onların ilk sahip oldukları yerlerden biri olan Kâyin yakınlarındaki bir kalede toplanan Bâtınîler, Kirman'dan Kâyin'e gitmekte olan büyük bir kâfileye saldırarak insanları öldürüp, mallarını yağmaladılar (1100).⁸⁶ Bâtınîler, 1104 senesinde Hindistan, Mâverâünnehr ve Horasan'dan gelmekte olan hacılara saldırarak mallarını yağmalayıp, insanları kılıçtan geçirdiler.⁸⁷ Benzer şekilde 1157'de yine Horasan hacılarına saldırarak onları katlettiler.⁸⁸ Sadece kâfilelere saldırmıyor, şehirlerdeki sivil halkı da fırsat buldukça katlediyorlardı. İsfahan'da yaşanan bir olayda Bâtınîlerin pek çok insan katlettiği ortaya çıkmıştı. Alevî-i Medenî adlı bir şahıs, evinde kurduğu tuzağa çektiği yüzlerce insanın ölümüne sebep olmuştu. Bir şüphe üzerine eve baskın yapan halk, evin altındaki dehlizler ve kuyularda dört-beş yüz insan cesedi bulmuştu.⁸⁹ Bunca masum insanın tek suçu Bâtınî olmamaktı.

Hiç şüphesiz ki, Bâtınîler faaliyetlerini yürütürken bir plan çerçevesinde davranıyorlardı. Temel hedef propaganda yoluyla halkı kazanmak ve kendi yanlarına çekmekti. Bu maksatla, bir taraftan halk üzerinde propaganda yaparak dinî emirlerin lüzumsuzluğu ve hakikatlerin ancak masum bir imam sayesinde öğrenilebileceği düşüncesini yayıyor,⁹⁰ bir taraftan da Selçuklu idaresinden gayri memnun insanları ele geçirerek taarruz ağırlıklı bir ihtilal

80 er-Râvendî I, s. 155 vd.

81 İbnü'l-Verdi II, s. 52.

82 İbn Tağriberdî V, s. 264.

83 Zehebî, A'lâm IX, s. 562.

84 İbnü'l-Verdi II, s. 50.

85 M.Şemseddin Günaltay, "Anarşist Dervişler Çetesi (Haşşaşın)", *Hurâfattan Hakikate*, (nşr. Ahmet Gökbel), İstanbul 1997, s. 161.

86 İbnü'l-Esir X, s. 314.

87 İbnü'l-Verdi II, s. 23.

88 Zehebî, el-İber III, s. 16.

89 Râvendî I, s. 153 vd.

90 P.Hitti, *Siyâsî ve Kültürel İslâm Tarihi II*, (trc. Salih Tuğ), İstanbul 1980, s. 689.

akidesi geliştireyorlardı.⁹¹ Böylece hedef aldıkları Selçukluları zayıflatacak, onların idaresini zora sokacak faaliyetler yürütüyorlardı. Bu iş için görevli olan dâîler vasıtasıyla şehir ve kasabalardan Selçukluların idaresinden hoşlanmayan insanları taraftar olarak bir araya toplayıp, bunların gayri memnun hallerinden istifade ile devlete karşı kullanıyorlardı.⁹²

Bu durumu gören ve yıkıcı fikirlerle sadece askeri faaliyetlerle mücâdele edilemeyeceğini kavrayan Selçuklular, halkın aydınlatılması ve doğru bilgilerle donatılması maksadıyla medreseler açmaya başladılar. Selçuklular, açmış oldukları bu medreselerden yetişen insanlar sayesinde, bir taraftan Bâtınîlerin propagandaları tesirsiz hale getirirken, diğer taraftan da Bâtınî fikirleri çürüten, Sünnî düşüncüyü halk arasında yayan ve devlet otoritesine bağlanmayı gerekli gören insanlar yetiştirdiler.⁹³ Yıkıcı faaliyetlerin engellenmesinde askerî hareketlerden sonra, belki de ondan daha fazla etkili olan yol bu metottü. Buralardan yetişen şahıslar İslâm âleminde ortak bir kültürün ve düşüncenin doğmasına da imkan hazırlamışlardır. Öyle ki, değişik bölgelerden gelen insanlar bu medreselerde okuyarak, Ehl-i sünnet düşüncesini öğrenip, sonra da kendi memleketlerine dönüp bu düşüncüyü yaymışlardır.⁹⁴ Böylece halk idarecilere gönülden bağlanmış ve yönetenler ile yönetilenler arasında "Sünnîlik düşüncesi" ortak payda haline gelmiştir.⁹⁵ Türkistan'ın içlerinden Nil deltasına kadar uzanan geniş topraklarda ülke bütünlüğünün yanı sıra, mânevî birlik de bu müesseseler sayesinde temin edilmiştir.⁹⁶

Bu durum karşısında Bâtınîler, kendilerine engel olan bu ulemâya karşı da suikastler düzenlemek suretiyle onları ortadan kaldırmaya, yarattıkları dehşet ve korkuyla onları sindirmeye başladılar. Zira Sünnî ulemânın varlığı onların yayılmalarına engel teşkil ediyordu. Dönemin önde gelen âlimleri bunların suikastlerinden kurtulamadı. Devrin önemli âlimlerinden Ebu'l-Müzaffer el-Hocendî 1102 senesinde Rey'de şehit edildi.⁹⁷ Hemadan Kadikudatı Ubeydullah b. Ali el-Hatûbî (öl.1108)⁹⁸, İsfahan'ın önde gelen âlimlerinden Sâid b. Muhammed el-Buhârî (öl.1108)⁹⁹, Nizâmiye Medresesi müderrisi ve "Eğer İmam Şâfiî'nin bütün kitapları yansa, hâfizamdan onları ye-

91 B. Lewis, "İsmaililer", s. 1122.

92 Robert Mantran, *İslâmın Yayılış Tarihi (VII-XI. Yüzyıllar)*, (trc. İsmet Kayaoğlu), Ankara 1981, s.143.

93 Hüseyin Emîn, *Tarîhu'l-İrak fi'l-Asri's-Selçukî*, Bağdâd 1965, s. 223.

94 Bu şahıslar ve geldikleri ülkeler hakkında bkz. Ahmet Ocak, *Nizâmiye Medreseleri*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Malatya 1999) s. 204 vd.

95 H.Emîn, age, s. 224.

96 H. G. Yurdaydın, age, s. 75.

97 İbn Kesîr XII, s. 175.

98 Ebû Muhammed el-Yâfiî, *Mirâtu'l-Cenân ve İbretu'l-Yekzân III*, Kâhire 1993, s. 172; Zehebî, el-İber II, s. 383.

99 Takiyuddîn b. Abdulkâdir et-Temîmî, *Tabakâtu's-Seniyye fi Terâcîmi'l-Hanefiyye IV*, (tah. A.M.el-Hulv), Riyad 1403/1983, s. 83; Muhyiddîn Ebû Muhammed el-Kuraşî, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye fi Tabakâti'l-Hanefiyye II*, (thk. A.M. el-Hulv), Beyrut 1413/1993, s. 267 vd; Zehebî, el-İber II, s. 384.

niden yazdıracak kadar gücüm vardır” diyen büyük âlim Ebu'l-Mehâsîn er-Rûyânî (öl.1108)¹⁰⁰ ve ünlü Şâfiî Kadısı Muhammed b. Nasr el-Herevî (öl.1125) de Bâtınîler tarafından şehit edilen âlimlerdir.¹⁰¹

İslâm dünyasının ve dönemin önde gelen âlimlerinden Fahreddin er-Râzî, Rey’de verdiği derslerinde Bâtınîlerin düşüncelerinin yanlışlığını ortaya koymakta ve onları kınamaktaydı. Durumu haber alan Bâtınîler, bir fedâîyi öğrenci gibi er-Râzî’nin yanına göndererek ders aldirmışlardı. Yedi ay derslere devam eden bu şahıs uygun fırsat bulunca hocasının gırtlığına hançerini dayayarak onu tehdit etmiş ve bir daha aleyhlerinde konuşursa öldüreceğini söylemiştir. Bu tehdit karşısında er-Râzî’nin bir daha Bâtınîler ve onların fikirleri aleyhine konuşmadığı rivayet edilmektedir.¹⁰²

Bâtınîlerin katlettiği önde gelen şahsiyetlerin listesini daha da uzatmak mümkündür. İstediklerini öldürmüş, istemediklerini korku ve tehdit yoluyla susturmuşlardır. Böylece kendi davaları açısından engel görülen kişiler devreden çıkarılmıştır. Bu tehditlerinin kimlere kadar uzandığını görme bakımından en önemli misal bizzat Sultan Sancar’dır. Kendilerine karşı mücadeleyi sıklaştıran Sultan’ı bu işten vazgeçirmek isteyen Bâtınîler, Sultan’ın sarayındaki bir cariyeyi elde ederek, onun vasıtasıyla Sultan’ın yatağının başına bir hançer saplamışlardı. Hançerin ucundaki kağıtta; eğer sizi sevmeseydik, bu hançeri daha yumuşak olan göğsünüze saplatmaktan geri kalmazdık, şeklinde not yazarak Sultan’ı bile tehdit etmekten kaçınmamışlardır.¹⁰³ Sultan Sancar’ın yatak odasına kadar uzanmaları, onların terör ve şiddette ulaştıkları noktayı gösterme açısından önemlidir.

Sonuç

Ortaya çıkışından başlayarak, inançları ve gerçekleştirdikleri suikastleri ile anlatılmaya çalışılan Bâtınîlik hareketinde görünen şey, onların bozguna ve yıkıcı faaliyetler içinde olduklarıdır. Bunun sebebi, ister eski İran düşüncesini yeniden ihya etmek ve Müslümanlardan intikam almak olsun, isterse dinî yorumlamalardaki farklılıklar olsun, bunların İslâm dünyasında terör yarattıkları kesindir. Yarattıkları bu terörle hedef aldıkları şey Sünnî düşünce ve onun müdâfii olan Selçuklu Türkleridir. Yaptıkları propaganda- larla Müslümanların inancını bozup, kendi yanlış akîdelerini onlara kabul ettirmeyi amaçlayanın yanında, dinî bilgilerin ancak bir mâsum imam (yani Şiî halife ve onun temsilcisi) sayesinde öğrenilebileceği fikrini yayarak, Bağdât halifesi ve onu destekleyen Selçuklu idaresinin gayri meşru olduğunu ortaya koymaya çalışmışlardır. Böyle yaparak Şiî Fâtımîler devleti ve onların hâkimiyetini meşrulaştırmak, Şiî görüşünü yaymak hedeflenmiştir.

100 Tâcuddin es-Subkî, *Tabakâtu’ş-Şâfiyyeti’l-Kübrâ VII*, (thk. A.M.el-Hulv- M.M. et-Tenâhî), Mısır 1964-1976, s. 193 vd; Zehebi, el-İber II, s. 384.

101 es-Subkî VII, s. 22.

102 R.Dozy, age, s. 399 vd.

103 M.Şerafeddin, “Fâtımîler..”, s. 34; Günaltay, “Anarşist Dervişler..”, s. 179.

Bu hedeflerin gerçekleştirilmesinde din kendi mecrasından çıkarılarak siyasi maksatlara yönelik yorumlanmış, dinî görüşler bu iş için araç olarak kullanılmıştır. Bunu yaparken en acımasız şekilde şiddet ve teröre başvurulmuş, insanlar sindirilmiş ve öldürülmüşlerdir. Bu durum İslâm dünyasının zararına olduğu gibi kullananlara da fayda sağlamamıştır.

Tarihteki örneklerinden hareketle, günümüz toplumlarında da inanç birliğinin sağlayacağı birlik ve bütünlük gözardı edilemez. Tam tersi, inanç birliği olamayan toplumların ülkü birliğinden yoksun olmaları yanında, dış güçler tarafından kullanılmaya müsait olduğu da açıktır. Ayrıca bu neviden toplumların içine düştükleri kargaşa ve yaratılan terör de tarihi örnekleriyle görülmektedir.

Orta Asya Türk Cumhuriyetlerinde Ulusal Güvenlik ve Din

Seyfettin ERŞAHİN*

ABSTRACT

National Security and Religion in the Central Asia Turkic Republics.
In this article the relation of religion-national security has been dealt with in the example of Turkic Republics of Central Asia. It has been tried to find the answer of whether religion in general, Islam in particular is a source of threat or safety for national security in the republics in question, especially in Uzbekistan.

The claims in recent years increasingly strengtening in the World that the Islamic teachings became the source of inspiration, even the means of legitimacy have been discussed in the connection of Central Asian Turks who have just gained their independence and severely needed the national security.

Also today there has been a need, in Central Asia, of some functions of religion like unification, legitimization and security, as well as its being source of faith. What Islam has done or can do at this point, and the expectations of regional governments and seekers of government from Islam have been discussed.

The Wahhabism and Hizb al-Tahrir which are completely ignorant of the historical, cultural, religious and political structure of nations living in the region have been analysed in terms of security. In addition, the views of Islam Karimov, leader of Uzbekistan, as a case showing the regional governments' perceptions of threat in general and of Islamic religious movements in particular have been dealt with.

KEY WORDS: *Islam, National Security, Wahhabism, Hizb al-Tahrir.*

Bu çalışmamızda dinin; Orta Asya Türk Cumhuriyetlerinde, ulusal güvenlik için tehdit unsuru mu güven kaynağı mı olduğu sorusuna özellikle Özbekistan örneğinde cevap bulmaya çalışacağız.

I. Kavramsal Çerçeve

a. Ulusal Güvenlik

Bir devletin; ulusunun varlığını ve refahını sağlayıp koruması olarak tarif edilebilecek ulusal güvenlik; daha çok II. Dünya Savaşı'ndan hemen sonra iki kutuplu dünyanın en temel kavramı olarak kullanılmaya ve siyasal rejimler içerisinde kurumsallaşmaya başladı. Kapitalist Batı Bloğu komünizmi; sosyalist Doğu Bloğu ise kapitalizmi öncelikli ve yakın tehdit olarak belirlediler. Sovyet Bloğu'nun dağılması üzerine egemen ülkelerdeki ulusal güven-

* Doç. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, e-posta: ersahin@divinity.ankara.edu.tr

lik algılamaları da büyük ölçüde değişti. Örneğin, Batı Bloğu'nun savunma kurumu NATO'nun tehdit algılamasında kırmızı renk en alt düzeye indirilirken, etnik çatışmalar ve İslam radikalizmini temsilen yeşil renk yukarı çıkarıldı.

Soğuk savaş dönemi boyunca uluslar arası ilişkilerde büyük söz sahibi olan Realizm akımı; insan tabiatı gereği devletlerin, başka devletleri boyunduruklarına almak için saldırgan bir güç arayışıyla hareket ettiklerinden dolayı; devletlerin temel hedefleri güç ve güvenlik artırımı olmalıdır şeklinde bir ulusal güvenlik yorumu yaptı. Bu anlayışa göre güvenlik tehdidi tanımı objektiftir. Başka bir ifade ile güvenlik; kimlik, ideoloji ve kültür gibi rasyonel olmayan unsurlara göre değil, askeri terimlerle açıklanabilen objektif bir güç nosyonuna göre tanımlanır.

Soğuk Savaş sonrası uluslar arası ilişkilerin en popüler akımlarından biri olan Konstrüktivizm de objektif bir güvensizlik tanımı yapılamayacağını, her devletin tehdidini kendi zihinsel algılamasıyla belirleyip güvenlik politikalarını da buna göre belirlediğini iddia etti. Bu yaklaşıma göre "dört taraflı düşmanla" çevrilmişlik, gerçekte var olmaktan çok zihinsel ve psikolojik bir fenomendir. Tehdit algılamaları kültür ve kimlik gibi unsurlar tarafından değişebilmektedir. Örneğin Irak'ın nükleer silaha ulaşma potansiyeli Amerika tarafından tehdit edici bulunurken, İngiltere veya İsrail'in sahip olduğu benzer silahlar tehdit edici bulunmuyor. Çünkü Amerikan dış politikasına hakim olan ideoloji bu farklı algılamayı yapabiliyor. Bu bağlamda güvenlik gibi ulusal çıkarların ve onları gerçekleştirecek stratejilerin neler olduğu her şahsın/ideolojinin bakış açısına göre değişmektedir. Söz konusu bakış açısını ise kısaca tarihi, kültürel, siyasal ve sosyal birikimin oluşturduğu ulusal kimlik şekillendirmektedir.¹

Konstrüktif güvenlik anlayışın esasını teşkil eden ulusal kimlik bir anlamda bir ulusa özgü dil, din, etnik yapı, kültür, kurumlar, sosyal ve ahlaki ilkeler, birlik ve beraberlik anlayışı gibi değerlerin bileşkesidir. Bu bağlamda din, ulusal güvenlikte rol oynayan önemli unsurlarından biri olarak karşımıza çıkmaktadır.

b. Din

Burada en hayati soru, dinin bir tehdit kaynağı mı güvenlik kaynağı mı olduğudur? Başka bir ifade ile din hangi durumlarda güvenlik, hangi durumlarda tehdit kaynağı olabilir? Bir diğer yönü ile dinin bir iktidar talebi var mıdır? Yoksa iktidar talepleri olanlar dini kullanmakta mıdır? Dinlerin aslında *sevgi, kardeşlik, dostluk, güven ve hoşgörü* değerlerini hayata geçirmeyi amaçladıkları bilinmektedir. Bütün dinler için söyleyemesek de mesela Hıristiyanlığın kendinden kaynaklanan bir iktidar talebinin olmadığı ama zamanla kilise babalarının onu kendi iktidarı için araç yaparak teokratik devletler kurdukları bilinmektedir. Aynı şekilde, İslamın da Kur'an ve hadisten kaynaklanan bir iktidar talebinin olmadığı fakat iktidar talipleri tarafın-

1 Hasan T. Kösebalaban, "Ulusal Güvenlik Tartışmalarına Teorik Bir Yaklaşım" hasan.kosebalaban@poli-sci.utah.edu; www.liberal-dt.org.tr

dan kullanıldığını düşünüyoruz. İslam siyaset kültürü ve İslam uygarlığının siyaset tecrübesinde yönetimde asıl olanın iman veya İslam yani din değil adalet olduğu vurgulanmıştır. Başka bir ifade ile devletin imanının/dininin adalet olduğu belirtilmiştir. Nitekim Moğollar 1258'de Bağdat'ı istila ettiklerinde İslam uleması "mümin fakat zalim bir hükümdarın hükmü altında yaşamaktansa adil fakat kafir bir yöneticinin idaresinde yaşamanın daha evla olduğu hükmünü vererek Moğol iktidarını meşrulaştırmışlardır. Bunun örneklerini İslam tarihinin başka zaman dilimlerinde ve coğrafyalarında da görmek mümkündür.

Dinin iktidar ve muhalefet hareketleri tarafından kullanılması meselesine gelince bunu Türk İslam tarihinden bir örnekle açıklamak istiyoruz. Türklerin İslamlaşma sürecinde Emeviler Türklere karşı uyguladıkları ağır vergilendirmeler dahil baskı politikalarını din adına yaptıklarını iddia ediyorlardı. Buna karşılık yeni iktidar talebi ile ortaya çıkan Abbasi muhalefeti de Türklerin desteğini sağlamak için; Emevilerin İslamı yanlış anlayıp yanlış tatbik ederek zulüm yaptıklarını gerçek İslamın kendileri tarafından hayata geçirileceğini ve dolayısıyla Türklere adil bir yönetim vaadinde bulunarak yardımlarını istiyorlardı. Buna karşılık hemen Emeviler siyaset değiştirerek yine İslami argümanlarla Türkleri kazanmaya çalıştılar. Burada hem iktidar hem muhalefet dinin, meşrulaştırma, mobilize etme, birleştirme ve bütünleştirme gibi güçlerinden yararlanmaya çalışmışlardır.

Bu bağlamda dinin hangi durumlarda tehdit, hangi durumlarda güven kaynağı olduğunu veya olabileceğini tespit etmek gerekmektedir. Belki de bu sorunun cevabı bu gün için dine karışmamak ve dini karıştırmamaktan yani laiklikten geçmektedir. İktidarların ve muhalefetin kamuoyuna seslenirken dini referanslara başvurmaması gerekmektedir. Ancak devletin vatandaşlarının çoğunluğu tarafından kabul edilen hakim bir dini, laiklik ilkelerini çiğnemediği güven kaynağı olarak telakki etmesi mümkündür. Devlet veya iktidar vatandaşın temel haklar ve özgürlükler çerçevesinde dini hak ve özgürlüklerini sağlar ve bunları hayata geçirmelerine yardımcı olursa dinin güven kaynağı olacağı muhakkaktır.

Aksi takdirde muhalefet hareketleri dini daima kullanabileceklerdir. Bunu dini nitelikli olmayan hareketler hatta komünistler bile yapabilir. Nitekim Bolşevik Devrimi sırasında Lenin başta olmak üzere Sovyet önderleri İslamın sosyal gücünü, metafizik niteliğini ve kitleleri harekete geçirmedeki öneminden fırsatçı bir yaklaşımla yararlandılar. Devrimin ilk günlerinde Müslüman kamuoyunu kazanmak, rakiplerinin sosyal tabanını daraltmak için bazı küçük geçici imtiyazlar verdiler. Lenin ve Stalin'in imzalarıyla, Halk Komiserleri Sovyeti'nin 24 Kasım 1917 tarihli *Rusya'nın ve Doğu'nun Müslüman İşçilerine* adlı ünlü haklar ve özgürlükler vaat eden bildirisi yayımlandı:

"... Camileri ve kutsal yerleri yıktırılmış, inançları ve gelenekleri Çarlar ve Rusya'nın zalimleri tarafından boğulmuş (ihlal edilmiş) olan sizler!... İnançlarınız ve gelenekleriniz, millî ve kültürel kurumlarınız bundan sonra serbest ve dokunulmazdır. Millî hayatınızı serbestçe ve müdahalesiz bir şekilde düzenle-

yiniz. Bu sizin hakkınızdır. Biliniz ki, haklarınız Rusya'nın tüm halklarının hakları gibi, İşçiler, Askerler ve Köylülerin Sovyetleri tarafından korunacaktır... O halde bu Devrim'i destekleyiniz!..”²

Bu arada yine Bolşevikler Müslüman kamuoyunu kazanmaya yönelik bir iki göstermelik adım atıldılar. Halk Komiserleri Sovyeti'nin 9 Aralık 1917 tarihli kararı ile Türkistan başta olmak üzere Çarlık Rusyası Müslümanlarının en kutsal değerlerinden olan Hz. Osman nüshası Kur'an-ı Kerim St. Petersburg Kraliyet Kütüphanesi'nden çıkarılarak Müslümanlara geri verildi.³ Aynı siyaset çerçevesinde, 24 Aralık 1917'de Kazan Tatar Kraliçesi Süyüm-Bike Minaresi Kazan Sosyalist Komitesi'ne teslim edilirken, daha önce halk evine dönüştürülen Orenburg Kervansaray Camii eski haline getirildi.⁴ İslam dışı siyasette, Bolşevik Devrimini İslam dünyası ve Doğuya yaymada bir atlama tahtası olarak kullanılmaya çalışıldı.⁵

Din kelimesinin bizatihi kendisinde güvenin önemli bir boyutu olan toplumsal düzeni korumaya, istikrarı sağlamaya yardımcı olacak anlam bulunmaktadır. Avrupa dillerinde Latince *religio* sözcüğünden türetilen ve “bir şeyi görev edinmek, tekrar tekrar okumak, yapmak” anlamlarına gelen din kavramı, “insanları Tanrıya bağlayan bağ” demektir. Öte yandan İslam uygarlığında Arapça *dyn* kökünden türetilen din kavramı örf, makbul ibadet, adet, ceza ve karşılık, mükafat, hesap, yanında itaat, boyun eğme, hakimiyet ve galibiyet, saltanat ve mülkiyet, hüküm ve ferman, millet ve hukuk manalarını taşımaktadır.⁶

İslam düşüncesinde din “Allah'ın koyduğu ve mensuplarını dünya ve ahiret kurtuluşuna götüren inanış ve davranışlardan meydana gelen bir kurumdur”. Başka bir tarife göre din; akıl sahiplerinin kendi tercihleri ile bizzat hayırlı olan şeylere götüren ilahi kanundur. Bir dinde zihni (iman), teabbudi (ibadet) ve hissi-içtimai (ahlak) olmak üzere üç unsur bulunmaktadır. Bu unsurları paylaşan insanlardan bir sosyal grup oluşmaktadır.⁷

Ulusal güvenlik açısından, dini; *güven kaynağı olma, bütünleştirme ve meşrulaştırma* gibi olumlu ve *köktendincilik ve misyonerlik* gibi olumsuz işlevleri gündeme gelmektedir. Din, olumlu işlevlerini bir süre sonra “tutucu-

2 J. C. Hurewitz, “Diplomacy in the Near and Middle East”, *A Documentary Record: 1914-1956*, Princeton, 1956, II, 27.

3 Lenin, Maarif Halk Komiseri A. V. Lunaçarsky'e yazdığı mektupla söz konusu Kur'an'ın geri verilmesini istedi. Şeyh İsmail Mahdum, *Tarihü'l Mushaf'îl Osmani fi Taşkent*, Taşkent, 1391/1971, 25-28; Babakhan, *Islam and the Muslims*, 47-48

4 Tamurbek Devletşin, *Sovyet Tataristanı*, çev. Mehmet Emircan, Ankara, 1981, 217.

5 Sovyetlerin İslamı ve müslümanları, Devrimi doğuya ihraç etmek için kullanmaları konusunda bkz., Hélène Carrère d'Encausse, Stuart Schram, *Asya'da Marksizm ve Milliyetçilik*, çev., S. Avcıoğlu, A. Aşcıoğlu, İstanbul, 1966; Bennigsen, Galiyev; Bennigsen, Muslim National; Alexandre Bennigsen, Paul B. Hanze, George K. Tanham, S. Enders Wimbush, *Soviet Strategy and Islam*, London, 1989, 19; Erol Kaymak, *Sultan Galiyev ve Sömürgeler Enternasyonalî*, İstanbul, 1993.

6 Mehmet Taplamacıoğlu, *Din Sosyolojisi*, Ankara, 1975, 49-50; Günay Tümer, “Din”, *DİA*, IX, s. 312-313; Ömer Faruk Harman, “Din ve Mahiyeti”, *İlmihal*, I, İSAM, İstanbul, ty. 1.

7 Harman, 4.

luk” şekline dönüştürebilir. Bunun yanında dinin sosyal bölünmeler ve çözümlere yol açtığı da gözden uzak tutulmamalıdır. Bu da “din-sosyal ege-menlik mücadelesi” ve “dini gruplar arasındaki çatışmalar” olarak görülmektedir.⁸ Söz gelişi Orta Asya’da misyonerlik faaliyetleri dinin bu niteliğini ortaya koymaktadır.

1. Dinin/İslam'ın Güven Kaynağı Olması

Güvene, modern zamanlar öncesinde tanıdık bir dünyada/sosyal çevre-de yaşayan insandan daha çok, tamamen kozmopolit yabancı bir dünyada, gurbette risk toplumu içinde yaşayan günümüz insanının daha çok ihtiyacı vardır.⁹ Din ile güven arasında da karşılıklı ilişki bulunmaktadır. Her şeyden önce inanmak güvenmektir. “Güven içinde bulunmak” anlamındaki *emn* kökünden türetilen iman “güven duygusu içinde tasdik etmek” demektir. Dahası iman insanın inandığı Allah’a duyduğu güvendir. Çünkü insan inanırken, inandığı yüce varlığa güvenmektedir.¹⁰

Özele inerse, İslam dini esenlik, uzlaşma, barış, emniyet, bağlanma, teslimiyet, huzur, mutluluk, kurtuluş anlamlarına gelmektedir. İslam fakihleri de *tahsil-i saadet-i dareynin* elde edilebilmesini, başka bir ifade ile insanın gerek Allah ile gerekse diğer canlılarla iyi ilişkiler içinde olmasını can, mal, akıl, din ve nesil güvenliğine bağlamışlardır.¹¹ İslam dinini bir yönüyle bir güven dini olarak nitelendirmek mümkündür. Buna göre Allah *mü'mindir*,¹² yani güvenen-güvenilendir; vahiy meleği Cebrail *Rûhu'l-Emîn/güvenilir ruh*'tur; vahyin alıcısı peygamber Muhammed *emîn/güvenilirdir*; vahyin ilk indiği yer Mekke ve Kâbe *Beledü'l-Emîn/güvenli beldedir*. Vahyi kabul eden insan *mü'min/güvenen-güvenilendir*.

Yeni Türk cumhuriyetlerindeki toplumların uluslaşma sürecinde kimliğe ve özgüvene olan ihtiyaçlarının önemli bir kısmı din tarafından karşılanabilir diye düşünüyoruz. Nitekim onlar da bu yönde adım atmış bulunmaktadırlar.

2. Dinin Bütünleştirme ve Meşrulaştırma Kaynağı Olması

Din; Marksist bakış açısı olan bir üst yapı kurumu olmanın ötesinde, toplumun örgütlenmesini etkileyen ve toplumsal sistemlerle karşılıklı ilişki içinde bulunan değerler, semboller ve kurumlar bütünüdür. Sosyal bünyeyi tehdit eden unsurları ve dış tehditleri hafifletmede ve savmada din önemli işlev üstlenmektedir.¹³

Dinin bütünleştirme işlevi; toplumu belli değerler, normlar, semboller ve zihniyet ile örgütleme, cemaat teşkil etme, birleştirme yeteneğidir.¹⁴ Bunun

8 Bkz. Vejdi Bilgin, *Sosyal Çözüm ve Din*, İst. 1997.

9 Ferda Erdem, Janset Özen, “Niklas Luhmann’ın Tamdikklik, Emin Olma ve Güven Ayırımı”, *Sosyal Bilimlerde Güven*, ed. Ferda Erdem, İstanbul, 2003, 53-55.

10 Kerim Yavuz, “Din ve Güven”, *Sosyal Bilimlerde Güven*, 31- 32.

11 Rahmi Yaran, “İhtiyaç”, *DİA*, XXI, 573-574.

12 Allah’ın sıfatlarından biri de mü’min’dir. Bkz. Metin Yurdağür, *Allah’ın Sıfatları Esmâü'l-Hüsna*, İstanbul, 1984, 115.

13 Peter L. Berger, *Dinin Sosyal Gerçekliği*, çev. Ali Coşkun, İstanbul, 1993, 61.

14 Hans Freyer, *Din Sosyolojisi*, çev. Turgut Kalpsüz, Ank. 1964, 32; Sabri Ülgener, *Zihniyet ve Din*, İst. 1981, 9-45.

yanında din özellikle modern zamanlarda demokratik toplumlarda olaylar karşısında *sakinleştirici* olarak da işlev görmekte veya bu işlevi yürütmesi beklenmektedir. Hatta modernleşme sürecinde toplumda çıkabilecek problemlere karşı bir çare olarak düşünülmektedir.¹⁵

Öte yandan, aşağıda üzerinde duracağımız gibi, şunu belirtmek gerekir ki merkezi otorite, iç muhalefet veya dış güçler tarafından din yanlış yorumlamalarla birlik ve beraberliği bozan unsur olarak da kullanılabilir. Orta Asya cumhuriyetlerinde dinin her iki şekilde de kullanılmasına şahit oluyoruz.

Dinin meşrulaştırma işlevi; iktidar sahipleri tarafından hem iktidarlarını meşrulaştırmak hem de toplumsal düzeni sağlamak için kullanılmıştır. Din, beşeri açıdan tanımlanan realiteyi, nihai; evrensel ve kutsal bir realiteye/kaynağa bağlayarak meşrulaştırmakta ve böylece toplumsal kurumlara nihai güvenlik ve kalıcılık görünümü vermektedir. Konumuz açısından bir örnek verecek olursak, siyasal otorite, tanrının bir aracı veya ideal olarak ilahi bir inkarnasyon/tecessüm şeklinde tasarlanır. İdareci tanrılar adına hareket eder, konuşur veya bizatihi tanrıdır. Bu anlayışı Orta Çağ'da Hıristiyan ve İslam dünyasında görmek mümkündür. Din, toplumsal düzeni, her şeyi kuşatan ve kutsal olan kosmos/evren düzeni olarak açıklarken düzensizliği de kutsalın karşıtı ve düşmanı rakibi olan kaos ile izah etmektedir. Din açısından meşru bir toplum düzenine karşı çıkmak daima düzensizliğe düşmek, karanlığa saplanmak anlamına gelmektedir. Düzene karşı çıkmak din bakımından ahlaksızlığın da ötesinde Tanrı iradesine karşı gelmek, ilahi sınırlara tecavüz etmektir. Dinin iman öğretisi, ibadet/ayinleri ve ahlak öğretisi aile, oymak, uruk, boy, ulus gibi tabii toplumsal birlikleri ve yapıyı tahkim eden unsurlardır.¹⁶

Konu bir yönüyle modernitenin bir ürünü olan *ulusal-devlette* dinin yeri ile de ilgilidir. Ulusal-devletin din ile ilişkisi ulusal güvenlik bakımından önem taşımaktadır. Ulusal-devletin ortaya çıkmasıyla dinde araçsal-işlevsel beklentiler farklılaşmıştır. Ulusal-devletin din ve kutsal ile ilişkilerini yeniden belirlemiştir. Ulusal-devlet siyasal meşruiyet kaynağını kutsalın dışına taşımış, din de özel alana çekilmiştir. Bununla beraber, dinden tamamen bigâne kalınmamıştır. Çoğu durumlarda uluslaşma süreci sırasında din ulusal bağlardan biri olarak önemli görevler üstlenmiştir. Ulusun bireylerini ortak duygu ve düşüncede birleştirme hususunda dinden yararlanılmış; kültüre ve bünyeye yabancı bazı dini eğilim veya inanç grupları hakim dinin öğretileri ile bertaraf edilebilmiştir.¹⁷

Dinin bu işlevine Orta Asya'da şiddetle ihtiyacın olduğu izahattan varestedir. Toplumun birlik, beraberlik içinde tutulması ve etnik çatışmaların önlenmesinde özellikle halkın çoğunluğunun inancı olan İslam olumlu ve yapıcı katkılar sağlayabilir.

15 Freyer, 32; Raymond Aron, *Sanayi Toplumu*, çev. E. Güngör, İst. 1978, 40.

16 Berger, 74; Joachim Wach, *Din Soyolojisine Giriş*, çev. Battal İnandı, Ankara, 1987, 17-30; Taplamacıoğlu, 184-196.

17 İlhan Tekeli, *Tarihyazını Üzerine Düşünmek*, Ankara 1998, 116-117.

II. Orta Asya Cumhuriyetlerinde Yeni Dönemde İslam

Sovyet dönemi öncesinde; tarım ekonomisinin hakim olduğu kabile, boy şehir ve köy cemaatlerine ayrılan; göçebe, yarı göçebe ve yerlilerden oluşan Orta Asya Türklerini esas bağlayıcı unsur, İslamdı. W. Barthold Türkistanlıların bu konudaki duyarlılığını şöyle ifade etmektedir: “Bir Türkistanlıya kimliğini sorsanız, o önce bir Müslüman olduğunu, sonra hangi şehirden veya köyden olduğunu, eğer bir göçebe ise kabilesini söyler.”¹⁸ Görüldüğü gibi, bölgede bireyler ve toplumlar kendilerini tanımlarken birinci ve belirleyici unsur olarak İslamı öne çıkarıyorlardı. Temelde bölgenin yetirdiği alimlerin yorumu olan, daha çok akla, ve yerel değer olan örfe dayanan Hanefi-Maturidi İslam anlayışına dayalı dini hayat; ileri düzeydeki Özbek dindarlığından Kazak ve Kırgızların yüzeysel İslamî yaşayışına kadar değişiklik arz ediyordu.

Sovyet döneminde önemli darbeler alarak büyük ölçüde ilmi-felsefi düşünce geleneğini kaybeden Orta Asya Müslümanları; Karahıtay, Moğol ve Rus istilaları, özellikle Çarlık rejiminin Hıristiyanlaştırma politikalarına karşı kazandıkları direniş tecrübesi ile yer altına çekilerek İslamı ulusal kültürde duygu ve folkorda yaşamaya devam etmişlerdir.

Bölge Türkleri; Sovyetlerin çökmesi ile siyasal, sosyal, ekonomik ve kültürel hayatlarını ulusal-devlet ölçüsünde yeniden düzenlerken din ile ilişkilerini de gözden geçirmişlerdir. Yeni dönemde genelde millet ve devlet düzeyinde İslama; halklarının kahir ekseriyetinin dini/inancı, ulusal kültürlerinin önemli bir unsuru ve ahlakın kaynaklarından biri olarak bakmışlardır. Halk büyük bir coşku, şevk ve gayretle cami ve medrese yapımına başlamış, namaz, oruç ve hac gibi ibadetler hızla yaygınlaşmış buna bazı bürokratlar ve devlet başkanları da katılmışlardır. Halk; kültürü, tarihi ve bir bakıma kendisi ile barışmış, ulusallaşmaya adım atmıştır. Klasik İslami edebiyat ürünlerinin yeniden neşredilmesiyle; dini eğitim kurumlarının açılmasıyla bilgiye ve düşünceye dayanan sağlam bir İslami açılıma adım atılmıştır. Azerbaycan, Kırgızistan, Kazakistan ve Türkmenistan’da Türkiye örneğinde ve önderliğinde ilahiyat fakülteleri açılmıştır.

Geleneksel dini anlayışa dönme çalışmaları başlatılmıştır. Mesela, Özbekistan, başlangıçta biraz ihmal etmekle birlikte son yıllarda İmam Maturidi ve Maturidilik hakkında bazı bilimsel ulusal-uluslar arası toplantılar yapmış, bu konuda kitaplar ve makaleler yayınlamış; bu anlayışın Özbek halkı için önemi vurgulanmıştır.¹⁹ Bir yandan da tasavvuf öne çıkarılmış; özellikle Nakşibendilik Özbekistan’da, Yesevilik Kazakistan’da gündeme taşınmıştır. Özbekistan’da Nakşibendilik hakkında dini ve bilimsel bir dizi çalışma yapıl-

18 Fanny E. Bryan, *State Efforts to Undermine Religious Allegiances: Themes and Arguments of Anti-Islamic Propaganda During the Soviet Period*, (Basılmamış Doktora Tezi), Urbana, University of Illinois, 1992, 56.

19 Bkz. Şovasil Y. Ziyadov, “Ebu Mansur el-Maturidi’ye Nispet Edilen Eserlerin Taşkent Yazmaları ve Maturidi Üzerine Yapılan Bazı Çalışmalar”, çev. S. Kutlu, Y. Musahanov, *İmam Maturidi ve Maturidilik*, haz. Sönmez Kutlu, Ankara 2003, 271-281.

mış; Kazakistan'da Yesevi Tanu (Yesevilik Bilgisi) adıyla bir ders temel dersler arasına alınmıştır.

Öte yandan İslam bölge için bir yönüyle de küreselleşmenin, dünya ile buluşmanın aracı olarak algılanmıştır. Bu yolla Türkistanlılar dünyada her dört kişiden birinin din kardeşi olmuşlar, 1.5 milyarlık İslam dünyasının bir parçası haline gelmişlerdir.²⁰

İslam Fundamentalizmi mi?

Orta Asya'nın gerçek bağımsızlığına kavuşmasının Sovyet döneminin bağlarından, bu çerçevede din özgürlüğünü kısıtlayıcı uygulamalardan kurtulmakla mümkün olduğu herkesçe teslim edilmektedir. Ancak bu yönde atılan çoğu adımlar Rusya başta olmak üzere bazı çevrelerce ulusal, bölgesel ve hatta küresel güvenlik ağlarını tehdit eden *Pantürkizm*, *Panislamizm* veya *İslam köktencilüğünün* hortlaması olarak görülmekte ve bunlara karşı mücadele, söz konusu ülkelerin hatta bütün insanlığın güvenliğine ve istikbaline hizmet olarak değerlendirilmektedir. Batılı bazı Sovyetologlar, daha SSCB yıkılmadan önce, Sovyet Türkleri ve İslamın, Rus hakimiyetindeki rejim için en ciddi tehdit ve meydan okuma olduğunu vurgulamışlardır.²¹ Aslında bu soğuk savaş döneminin tedbirlerinden olan Doğu Bloğu tehdidine karşı "yeşil kuşak" oluşturma stratejisinin ifadesiydi.

Batı ve Rusya; Orta Asya'da gelişen İslamın, "aşırı" bir şekil almasından endişe duymaya başlamışlardır. Bu endişeli grubu daha da teyakkuza sevk eden korku, söz konusu gelişmelerin köktencilerin önderliğinde, Kazakistan'daki nükleer reaktörler göz önünde bulundurularak, nükleer güce sahip bir *İslam Bloğuna* dönüşebileceği ihtimalidir. Bu varsayımdan hareket eden çevreler söz konusu muhammen ve muhayyel bloğun, Batı'nın Orta Doğu ve başka yerlerdeki menfaatlerini, hatta Batı'nın kendisini tehdit edebileceğini iddia etmektedirler. Özellikle ABD enerji kaynaklarının "İslami rejimlerin" eline geçmesinden korkmaktadır.

Yerli ve yabancı medyada yer alan haberlere bakılırsa Türkistan Türkleri İslami köktencilüğün kışkırtıcısına düşme tehlikesi ile karşı karşıyadır. Bir kısım Batılı yetkili ve medya İslam köktencilüğünün; Müslüman dünyanın her yerinde olduğu gibi yeni Türkistan cumhuriyetlerinde de hızla yayıldığını ileri sürmektedirler. Bu endişe Batı'nın askeri paktı NATO'da da yankı bulmuştur. Sovyet döneminde, komünizme karşı yeşil kuşak teorisiyle İslami faaliyetlere destek veren NATO, yukarıda değindiğimiz gibi, düşman ve yakın tehlike konseptini komünizmden *İslam köktencilüğüne* çevirmiştir.

Bölgedeki Özbekistan İslami Hareketi, Vehhabilik, Hizbu't-Tahrir vb. bazı marjinal fanatik oluşumlar, ki hepsinin aktiviteleri resmen durdurulmuştur,

20 Seyfettin Erşahin, "Bağımsızlık Sonrasında Türk Cumhuriyetlerinde Dini Yapılanma", *Türk Dünyasının Dini Meseleleri Sempozyumu*, Ankara 1998, ss. 25-58.

21 Alexandre Bennigsen, Maria Broxup, *The Islamic Threat to the Soviet State*, London, 1983; Edward Allworth ed., *Central Asia: 120 Years of Russian Rule*, Durham, 1989; Micheal Rywkin, *Moscow's Muslim Challenge: Soviet Central Asia*, Armonk, 1990; William Fierman ed., *Soviet Central Asia: the Failed Transformation*, Boulder, 1991.

mercek altına alınarak İslami köktencilüğün yeni Türk dünyasına hızla yayıldığı iddia edilmektedir. Bu iddianın doğrulanabilmesi için aşağıdaki sorulara inandırıcı cevaplar verilmesi gerekmektedir. Bugün herhangi bir Türk devletinde İslam şeriatına dayalı bir devlet kurmayı veya hayatı İslama dayandırmayı hedef alan bir siyasi parti veya hareket var mıdır? Şayet varsa ateizmden çıkmış bir toplum böyle bir programı kabul edebilir mi? Veya yerli ulema ve aydınlar böyle bir proje yapacak ve tatbik edebilecek bilgi birikimine sahip midirler? Yoksa halk kişilikleri, kimlikleri ve kültürlerinin önemli bir unsuru olan İslam ile tanışıp birleşmek mi istiyorlar?

Yeni Türk cumhuriyetlerinin, Batı'nın menfaatlerini tehdit edecek bir İslamcı cephenin çekirdeğini oluşturabileceği varsayımı gerçekçi görünmemektedir. Sovyet baskısından çıkmış Türk cumhuriyetlerinde İslam köktencilüğünün ortaya çıkmasını önleyecek etkenleri şöyle sıralayabiliriz:

1. *Müslümanlar arasında birlik geleneğinin yetersizliği*: Her şeyden önce İslam tarihi göstermiştir ki etnik ayrılığı yok sayan evrensel birlik çağrısına rağmen İslam, Müslüman toplumlar arasındaki farkları silememiştir. Hatta Müslümanlar tarih içinde sayısız fırkalara ayrılmışlardır. İslam dünyası bugün etnik ve fikri bakımdan tarihinde olduğundan daha fazla bölünmüştür. Yakın zamanlarda Müslümanları birleştirmek için harcanan bütün çabalar boşa çıkmıştır. Nitekim İslam ülkeleri arasında, bütün birlik çağrılarının, tarafların kendi menfaatleri, davaları ve önderliklerini desteklemek için olduğu kanaati ağır basmaktadır.

2. *Rusya'nın muhalefeti*: Rusya "aşırı" İslami gelişmelerle mücadelede, kimi radikal çevrelerce tarihi Haçlı ittifakı olarak değerlendirilecek şekilde Batı ile buluşmaktadır. Çünkü Rusya için söz konusu tehlike daha hayati önem taşımaktadır. Süpergüç geleneği ve yeteneğine sahip Rusya, Sovyetlerin yıkılmasına rağmen süpergüç ideolojisinden ve idealinden vazgeçmemiş; özellikle çoğunluğunu Türklerin oluşturduğu eski Sovyet topraklarını arka bahçe ilan ederek bu yöndeki kararlılığını ve niyetini belirtmiştir. Süpergüç ideolojisini besleyen kaynaklardan birisi de *xenophobia* yani yabancı düşmanlığı ve korkusudur. Bu korku Çarlık döneminde *vahşi doğulular*, *barbar Tatarlar*, *Pantürkizm* ve *Panislamizm* kavramlarında, Sovyet döneminde ise *kapitalizm* ve *anti-semitizm*de ifadesini bulmuştur. Şimdi bunların yerini *İslamophobia* başka bir deyimle *İslam köktenciliği* almıştır. Ne olduğu tam olarak tarif edilemeyen İslam fundamentalizmi Rus medyasında bir umacı şeklinde sunulmaktadır.

3. *Müslümanların müsamaha ve birlikte yaşama geleneği*: İslam dinler, milletler ve toplumlara karşı düşmanca tavır takınmayı yasaklamaktadır. Bu ilkeye bağlı olan Müslümanlar; uzun süre beraber yaşadıkları Ruslara karşı düşmanlık beslemedikleri gibi kendilerini sömürenlerin Rus halkı değil bir avuç Rus yönetici olduğu kanaatine sahip oldular. Bu nedenle klasik tarzda sömürge olmuş ülkelerin tersine Türk cumhuriyetlerinde dinler çatışmasına yol açacak ve İslama dayalı dini köktenciliği besleyecek sosyo-ekonomik ve kültürel zemin bulunmamaktadır. Bunun yanında dini otoriteler de, sık sık

dinler arası diyalog toplantılarında dinlerin barış ve kardeşlik duygularını geliştirdiğini vurgulamaktadırlar.

4. *Orta Asya'daki mevcut dini ve siyasal kadronun varlığı*: Bölgedeki lider kadro ile sivil ve dini bürokrasi de ülkelerinde siyasal İslamın gelişmesine izin vermemektedirler. Türkistan'da yönetime hakim olan eski KP kadrolar tek tek farklı eğilimlere sahip olmakla beraber rejimlerinin laik niteliğini korumada kararlı ve ısrarlı görünmektedirler²². Öte yandan Sovyet sisteminden kalma ve bugün ülkelerinin dini hayatlarına hakim olan dini bürokrasi de söz konusu hareketler karşısındaki en büyük engellerdendir. Resmi İslam yetkililerinin siyasal İslam gibi bir eğilimleri bulunmamaktadır.

5. *Bölge halklarının kültür düzeyi*: Sovyet rejiminin kültür ve hayat tarzını yaşamış, yarı sanayileşmiş, şehirleşmiş ve okur-yazarlık oranı % 100'e varan toplumun dini fanatizme yol vermesi oldukça güç görünmektedir.

6. *Bölge rejimleri ve halklarının Batı'ya olan duygusal yakınlığı*: Modern kapitalist ekonomik ve sosyal gelişmeleri veya sömürge tarzlarını tecrübe etmemiş olan Türkistanlılar; militan İslami grupların düşman ilan ettiği Batı'ya karşı, düşman duygular taşımamakta; aksine Batı modelini gelişmenin en iyi yolu olarak görmektedirler. Öte yandan Türkistan cumhuriyetlerinin serbest piyasa ekonomisini geliştirmeye olan ihtiyaçları Batı karşıtı bir politika izlemelerine müsait değildir.

7. *Siyasal İslamın maddi destek bulması güçlüğü*: Bölgedeki marjinal siyasal İslami gruplar İran, Libya veya herhangi bir güçten maddi veya manevi destek almamışlardır. Zaten buradaki hakim Sünni anlayış İran etkisini önlemektedir. Şii İran'da ruhaniler, vakıflar ve şahıslar tarafından maddi olarak destekleniyordu. Sünni Türk dünyasında ortaya çıkabilecek olan militan dini akımların böyle kaynakları yoktur.

8. *Din adına hareket ettiklerini iddia eden siyasal oluşumların bölgede bıraktığı yakın miras*: İslam adına hareket ettiklerini söyleyen hareketlerin kısıcındaki Tacikistan ve Afganistan'ın içine düştükleri dini, sosyal ve ekonomik kargaşa Türkistanlılar için ders alınması gereken olaylardan sayılmaktadır.

Bu mülahazalar çerçevesinde Orta Asya ile ilgili İslam köktencilik korkusunun abartılı olduğunu söyleyebiliriz.²³

1. Orta Asya'da Bölgesel ve Ulusal Güvenliği Tehdit Eden Dini Hareketler

Bununla beraber Orta Asya'da bölgesel ve ulusal güvenliği tehdit eden dini hareketlerin hiç olmadığını iddia etmiyoruz. Elbette bazı marjinal dini köktenci hareketler ve misyonerlik teşkilatları bölgede güvenliği tehdit et-

22 Mehrdad Haghayeghi; "Islamic Revival in the Central Asian Republics", *Central Asian Survey*, XII/2, 1994, 252.

23 Erşahin, 47-49. Bu konuda benzeri yaklaşım için bkz. Raşid, 288 vd; Hakan Yavuz, "Efsanevi İslam: Atalar Dini ve Modern Bağlantılar", *Türk Dünyasının Dini Meseleleri* (Kutlu Doğum Haftası 1987), Ankara, 1998, 11-24; Haghayeghi, 263.

mektedirler. Ancak bu gelişmelerin; dış sebepler gözden irak tutulmamakla beraber bölgesel iç sebeplerden kaynakladığını düşünüyoruz.

a. Dini Köktencilik Doğuran Sebepler

Orta Asya'daki siyasal İslami hareketlerin zirveye ulaştığı tarih 1999'dur. O tarihte Kırgızistan, Tacikistan, Özbekistan ve bir dereceye kadar da Kazakistan, teröristlerin sızma operasyonları nedeniyle Afganistan'daki Taliban rejiminin tehlikesini ilk elden yaşadılar. Kırgızistan, Tacikistan ve Özbekistan arasında sıkışıp kalmış çok fakir bir bölge olan Fergana Vadisi'ndeki durum zaman zaman endişe verici boyutlara ulaşmaktadır.

Kuşkusuz bu grupların taban bulmasının temel sebepleri önem taşımaktadır. Bunların dışarıdan destekleri olabileceği gibi, içeriden yardım gördükleri, hatta bazı siyasal, sosyal ve ekonomik yerel politikaların köktencilerin faaliyetleri için uygun ortam hazırladığı söylenebilir.

1. *Geleneksel İslamın zayıflatılması*: Bölge gerçeklerine uygun, mevcut otoriteye itaati esas alan Hanefi-Maturidi İslam yorumu, Çarlık ve Sovyet dönemlerinde yapılan baskılarla zayıflatılmış, bu anlayışın temsilcileri olan ulemanın halk üzerindeki etkinliği kırılmıştır. Sonuçta halk arasında bir kısmı daha 1970'lerde siyasallaşan sufi inançlar yaygınlaşmıştır. Bağımsızlık döneminde ise halk dine/İslama olan ihtiyacını dışarıdan sağlamanın yollarını aramıştır.

2. *İslami hareketleri Sovyet dönemi zihniyeti ile değerlendirme*: Gorbaçov, açıklık (aşıkârlık/glasnost) ve yeniden yapılanma (kaytakuruş/perestroika) siyasetleri gereği Hıristiyan ve Yahudilere bazı dini özgürlükler verirken Müslümanları göz ardı etmiştir. Bunun üzerine başta Özbekistan olmak üzere tüm Orta Asya'da kendiliğinden ortaya çıkan tepkiler üzerine Moskova geri adım atmışsa da Özbekistan İslamî Hareketi (ÖİH), Kazakistan Alaş Partisi (AP), Tacikistan İslamî Diriliş Partisi (İDP) gibi çok sayıda dini söylemli siyasal oluşum SSCB'nin son yıllarında faaliyete başlamışlardır.²⁴ Sovyet döneminde siyasal nitelikteki bu İslamî hareketlere karşı mücadele veren yerel komünist liderler bağımsızlık döneminde de söz konusu oluşumları yeni rejimleri için de tehlike olarak görme eğiliminde olmuşlardır.

3. *İslami hareketleri muhalefet olarak değerlendirme*: Yeni dönemde laik-demokratik nitelikli gruplar da örgütlenmişlerse de asıl sivil örgütlenme ve muhalefet çoğunlukla din bayrağı altında ortaya çıkmış veya şekillenmiştir. Sovyet dönemi tek parti alışkanlıklarını sürdürmek isteyen iktidarlar ise muhalefete izin vermemişlerdir.²⁵ Orta Asya siyasi önderleri, bölgedeki, İslamî söyleme sahip olanlar başta olmak üzere muhalefet hareketlerinin iktidarlarına yönelik en büyük tehdit olduğuna inanmaktadırlar. Bu paranoya

24 Shireen T. Hunter, "Religion, Politics, and Security in Central Asia", *SAIS Review*, Vol. XXI, No. 2 (Summer-Fall 2001), s. 72-74.

25 Mustafa Aydın, "Identities in Formation; Nationality, Religion and Transnational Ideas in Former Soviet Central Asia", *The Turkish Yearbook of International Relations*, No. 26, 1996. 66.

düzeyindeki inanç, bölge devletlerinin iç ve dış siyasetlerini belirleyen temel unsurlarından biridir.

4. *Bölge iktidarlarının ekonomi, sağlık, eğitim siyasetleri:* Geçiş sürecinde bölge iktidarlarının izlediği siyasetler refah getirmek yerine hayat standardını düşürmüş, eğitim ve sağlık sistemlerini kötüleştirilmiş, gelir dağılımı bozmuştur. İşsizlik oranı artmış, halkın önemli bir kısmının geliri fakirlik sınırının altına düşmüştür. Mevcut durumu değiştirmeye aday örgütler içinde İslami oluşumlar halka daha cazip görünmektedir.²⁶

5. *Bölge iktidarlarının siyasal tutumu:* Günümüz Orta Asya devletlerinin laik-demokratik niteliklerini güç yoluyla korumalarından rahatsız olan bölge halkları bu kavramlardan soğuyarak alternatif arayışlara yöneldiklerinde karşılarında en güçlü oluşum olarak İslami hareketleri bulmaktalar. Yönetimlerin ayırım gözetmeksizin, bütün dindarlara yönelik sert siyasetleri İslami muhalefetin işine yaramakta; siyasal İslam'la ilgisi olmayan dindar kitlelerin zamanla buna yönelmelerine yol açmaktadır.²⁷ Bununla beraber, Orta Asya siyasi önderleri demokrasi ve insan haklarını kısıtlayarak da olsa siyasal istikrarı sağlama başarısını göstermişlerdir.²⁸ Öte yandan bölge siyasi elitlerinin iktidar güvenliklerini sağlamak ve anti-demokratik siyasetlerini meşurlaştırmaları için "radikal İslam" tehdidine ihtiyaçları vardır. Bu sayede ABD ve AB'nin desteğini sağlamayı amaçlamaktadırlar. Nitekim özellikle 11 Eylül'den sonra Batı'nın "İslami radikalizmle ve terörizmle mücadele" söylemi bölge iktidarlarını rahatlatmış durumdadır. Dahası, söz konusu "mücadele"-de Asya ülkelerinin de desteğini kısmen almışlardır. Afganistan'da Taliban rejiminin 1996 sonrasında kurulmasının ardından, bölge ülkeleri, rejime ve devlete yönelik en önemli tehdit olarak İslami radikalizmi gördüklerini açıklamışlar; hatta Şanghay İşbirliği Örgütü de (Rusya, Çin, Kazakistan, Kırgızistan, Tacikistan, Özbekistan) kurulma saikleri arasında İslami radikalizm ile mücadeleye yer vermiştir.²⁹

Bütün bunlara rağmen İslami muhalefet ve özelde de silahlı İslamcıların bölge ülkelerinde, özellikle de Özbekistan ve Kazakistan gibi büyük ülkelerde rejimlere ciddi anlamda tehdit oluşturma ve özellikle bir hükümet kurup onu sürdürme kapasitesi ve yeteneğinde oldukları söylenemez.

Bununla beraber son yıllarda bölgedeki İslami grupların kendilerini siyasi olarak temsil etme ve siyasi mücadele verme yönünde harekete geçtikleri görülmektedir. Amaçları da bölgedeki otoriter rejimler ile mücadele etmek olarak görünmektedirler. Bu sorunla başa çıkmanın yolu bölge siyasi sistemlerinin/yönetimlerinin açılmaları ve muhalefet gruplarını kucaklamalarıdır. Orta Asya cumhuriyetlerinde İslami gruplara karşı aşırı şiddet içeren politikaların müntesiplerini artıracığı da tahmin edilmektedir.

26 Hunter, 78; Ahmad Rashid, *Jihad: The Rise of Militant Islam in Central Asia*, Yale, 2002.

27 Hunter, 66-67; 85.

28 Aydın, 67; Devendra Kaushik, "Orta Asya Cumhuriyetleri: 10 Yıllık Bağımsızlık Döneminin Bilançosu", *Avrasya Etüdüleri*, No. 20 (Yaz 2001), s. 17.

29 Hunter, 66-67; 85.

b. Misyonerlik Faaliyetlerinin Sebepleri

Orta Asya, yüzyıllardan sonra tekrar dinlerin nüfuz mücadele alanı durumuna gelmiştir. Bölgede VIII-XIV. yüzyıllarda İslam, Hıristiyanlık, Budizm ve Şamanlığın hakimiyet mücadelesi yaşanmış, halkın büyük çoğunluğu İslamı tercih etmiştir. Bölgede bugün de Hıristiyanlık, Budizm, Bahailik, Hinduzim vb. din misyonerleri yeni bir heyecan ve ümitle mücadeleye girişmişlerdir.

Orta Asya'ya Hıristiyanlık Nasturi mezhebi tarafından V. yüzyılda taşınmışsa da VIII. yüzyıldan itibaren İslamın bölgeye girmesiyle gücünü kaybederek batıya Slav dünyasına çekilmek zorunda kalmıştır.³⁰ Türkistan Hıristiyan misyonerler ile son iki asırda tekrar karşılaşmıştır. Bunlar: 1. Rus Ortodoks (Provaslav) Misyonerliği (Çarlık ve Sovyet Dönemi). 2. Batı Avrupa (Katolik, Protestan, Evanjelist, Babtist, Adventist vb.) Misyonerliği.

Ruslar; kendilerini *barbar, göçebe ve paganist Asyalılara karşı medeni Hıristiyan Avrupa'nın kalesi olarak Allah tarafından seçilmiş millet* gören imanı ve medeniyeti taşımakla yükümlü hissederek, Korkunç İvan ile 1552'de Kazan'ı harabeye çevirince bu misyonu yerine getirdiklerini düşünmüşlerdi.³¹ O tarihten itibaren hakimiyet altına aldıkları Türk boyları arasında misyonerlik faaliyetlerini yürüten Rus Ortodoks misyonerlerin özellikle Türkistan'da mesafe aldıkları söylenemez. Bunun en önemli sebebi Türklerin, Hıristiyanlaştırmayı "Ruslaştırma ve asimilasyon" politikasının bir vasıtası olarak görmeleri ve ulusal kimliklerini ve varlıklarını korumanın Hıristiyanlaştırmaya direnmekten geçtiğini fark etmiş olmalarıydı. Öyle ki, Müslüman halk misyonerlerin şahsında Ruslara ve Rus devletine düşmanlık duyguları besler hale gelmişler, siyasi ve sosyal barış zaman zaman bozulmuştur.³² Yeni dönemde Rus misyonerlerinin Orta Asya'da ciddi anlamda faaliyette buldukları söylenemez.

Batı Avrupa Hıristiyan misyonerliğine gelince; maceracı bazı Batılı gezginlerin dışında Orta Asya, Batı (AB, ABD, Kanada vb.) misyonerleri ile yeni bağımsızlık döneminde tanışmıştır. Hz. İsa'nın doğumunun 2000. yılının dünya için önemine inanan bazı misyoner teşkilatları işe daha da sıkı sarılmışlardır. Katolik Hıristiyan dünyanın manevi liderliği Papalık, 22. 01. 1991'de yayınladığı bildiriye kilise öğretilerinin Üçüncü Dünya ve İslam ülkelerine misyoner bir ruhla yayılmasını isterken bir bakıma eski Sovyet ülkelerini de hedef gösteriyordu. Aynı şekilde dönemin ABD başkanı G. Bush 3 Mart 1992'de National Assaciation of Evangelicals'daki konuşmasında, komünist blokta oluşan iman boşluğunu doldurmanın zamanının geldiğini, bu misyonla bölgeye giden misyoner cemaatlerine maddi destek verdiklerini belirtmiştir.³³

30 W. Barthold, "Orta Asya' da Moğol Futuhatına Kadar Hıristiyanlık", çev. A. Cemal, *Türkiyat Mecmuası*, S. 1. 1925., 47-100; Zekeriya Kitapçı, *Türkistan'da İslamiyet ve Türkler*; Konya, 1988, 67-68.

31 Azade-Ayşe Rorlich, *The Volga Tatars*, Stanford, 1986, 37.

32 Troiskili Ahmed Taceddin de "Rus Hükümeti misyonerliği gayri Rusları Rus kalıbına sokmak için kullanmıştır." diyerek İbrahim'e katılmaktadır. "Kazan' da İn' ikad Eden Misyonerler Kongresi", *Tearruf-i Müslimin*, 1-9, 28 Receb 1328 (1910), 148.

Bu manevi ve maddi desteği arkalarına alan Batı misyonerleri Orta Asya'da önemli çalışmalar yapmaktadırlar.

Misyonerlere faaliyet imkanı sağlayan faktörlerden ikisi üzerinde durmak istiyoruz.

Misyonerler, her şeyden önce bölge hükümetlerinin din ve kültür siyasetlerindeki belirsizlikten yararlanmaktadırlar. Kapitalizm, sosyalizm, ulusalcılık, küresellik gibi değerler arasında bocalayan Türkistan yönetimlerinin istikrarsız tutumları misyoner teşkilatlarının çalışmalarına zemin hazırlamaktadır. Mesela, Kırgızistan'da 1996 sonlarında dini kurumlar hakkında çıkarılacak olan yeni kanunun hazırlık toplantısında Kırgızistan devlet başkanı yardımcılarında Ç. Arabayev "*bütün dinler Allah der, kötü yöne gitmemeyi önerir*" ilkesiyle Hıristiyan misyonerlerinin faaliyetlerini Müslüman fundamentalizmine karşı bir "*denge unsuru*" olarak gördükleri kaydetmiştir.³⁴

Yeni dönemde Türkistan cumhuriyetleri din ve vicdan özgürlüğü hakkında çıkardıkları kanunlarda dine ve dini kurumlara laiklik esasında dünya standartları ölçüsünde yeni haklar tanıdılar. Bu özgürlük ortamından bölgenin hakim dini İslamiyet yararlanırken diğer dinler de aynı imkanlara kavuştular.³⁵ Ancak bu durum bölge ülkelerinin dini, ulusal ve kültürel bütünlüğünü tehlikeye atacak boyutlar kazanma eğilimi göstermiştir.

Din, sosyolojik bakımdan, yukarıda değindiğimiz gibi, birleştirici olduğu kadar da ayrıştırıcı bir niteliğe sahiptir. Bu ayrışma bir dinin farklı mezhep mensupları arasında olabileceği gibi, bir ülkedeki farklı din mensupları arasında da olabilir. Özellikle farklı din mensupları arasında çıkacak bir ayrışma ülke ve millet bütünlüğünü bozacak, sosyal barışı yıkacak düzeye gelebilir. Bunun en açık örneği Lübnan'da yaşanan olaylardır. Orta Asya

33 Abdülkâki Keskin, *I. Avrasya İslam Şurası*, (23-27 Ekim 1995 Ankara), Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1996, 161.

34 "Baardık Din Kuday Deyt", Aalam, 20-26 Kasım, 1996. Resmî yetkililerin bu tavrı yanında, bilebildiğimiz kadarıyla Kırgızistan'ın etkili kalemleri de kültür ve misyonerlik konusunda net bir çizgi belirleyememiş görünüyolar. Sözelimi, Kırgızistan'ın meşhur yazar ve aydınlarından Kalen Sıdikova misyoner faaliyetlerine müdahaleyi, bu faaliyetler sonunda bazı Kırgızların Hıristiyanlığa geçmesini önlemeye çalışmayı anayasaya, din ve vicdan özgürlüğü kanununa ve insan haklarına aykırı görmektedir. Ayrıca, tek dine inanan etnik kökeni aynı tek milletin dünyada bulunmadığına inanan Sıdikova bütün Kırgızların bir tek dine inanmasını sağlamaya çalışmanın da yersiz olduğu kanaatini taşımaktadır. O, otoritenin olduğu yerde, farklı dini inançlara dayalı çok sesliliğin asla ayrılık kaynağı olmadığını, ancak merkezi otoritenin ve kanun gücünün zayıfladığı durumlarda ayrılıkların ve iç huzursuzlukların çıkabileceğini savunmaktadır. Buna ilaveten, Sıdikova, bölünmenin Kırgızlarda yeni yaşanmadığını, daha önce de bölgesellik, kabilecilik, zenginlik-fakirlik gibi anlayışlarla Kırgızların bölünme yaşadığını, şimdi de Baptist Kırgız, Müslüman Kırgız, Bahaist Kırgız, Moon Kırgız, Lama Kırgız gibi ayrılarak Kırgız medeniyetini oluşturmaya çalıştığını söylemektedir. Kalen Sıdikova, "İşenim Suuga Aktı", *Ata Curt*, 7-13 Kasım 1996, no 2.

35 Din Tutuu Erkindiği Cana Din Uyumdarı Conundo Kırgız Respublikasının Zakonu, Kırgız Toosu, no. 22, 1992. Benzeri kanuni düzenleme diğer cumhuriyetlerde de yapılmıştır. *Özbekistan Vicdan Erkinliği ve Dini Teşkilatlar Toğrısındaki Kanunu*, Taşkent, 1998, madde 8; *Kazakistan Respublikasının Zanı, Dini Senim Bostandığı Cene Dini Birlestikter Turalı*, Almatı, 1993, Bölüm II/bab 7; *Türkmenistanda Vicdan Azatlığı ve Dini Gurumalar Hakkında*, Aşgabat, 1993, Bab II/7.

için de aynı akıbetten korkulur. Hassaten, misyonerler Kırgızistan ve Kazakistan'da İslami bilgi ve duyarlılığın zayıf olduğu kuzey taraflarında çalışıyorlar. Bu faaliyetlerin sonunda oluşturulacak Kırgız ve Kazak Hıristiyan cemaat vasıtasıyla, bu ülkelerde dindarlık bakımından zaten nazik bir durumda seyreden kuzey-güney dengesizliği tehlikeli boyutlar kazanabilir. Bölgeler arasında din ayrılığından kaynaklanabilecek bir çatışma ülkede toprak bütünlüğünü tartışma konusu haline getirebilir. Hatta zamanla söz konusu ülkelerde siyasi, ekonomik ve stratejik çıkar arayan dış güçler, azınlık hakları, insan hakları savunma gibi masum görünen yaklaşımlarla bölge ülkelerinin içişlerine karışma imkanı ve fırsatı yakalayabilirler. Zaten etnik bakımdan tehlike çizgisinde seyreden Kazakistan ve Kırgızistan için dini bölünme daha da önem arz etmektedir.

Gençlerin Hıristiyanlığı geçmesi bir süre sonra kuşaklararası ve aile içi çatışmalara hatta daha büyük toplumsal çatışmalara yol açabilir. Sovyet döneminde ailede ateist ve Müslüman bölünmüşlüğü vardı, şimdi de Müslüman ve Hıristiyan bölünmüşlüğü görülmektedir. Aynı şekilde şehirde misyoner propagandalarına kanarak din değiştirip köylerine dönenler ile köy halkı arasında sık sık tartışmalar ve çatışmalar yaşanmaktadır.

Sonuç

Orta Asya'nın küresel, bölgesel ve ulusal güvenlik ağları açısından önemi gayet açıktır. Bölge, güvenliği tehdit eden çok büyük zorluklarla karşı karşıyadır. Bunlardan bazıları Sovyet komuta ekonomisi ve komünizmden pazar ekonomisi ve demokrasiye geçişle ilgili çeşitli sorunlardan kaynaklanmaktadır.

Orta Asya ülkeleri kritik bir yol ayrımındalar. Ya küresel toplumun bölgeye yeni ilgisinden yararlanarak ülkelerini yeniden inşa edecekler, ya da içe kapanarak Afganistan'inkine benzer bir kader riskini göze alacaklardır. Gerçekten de Orta Asya devletlerinin sadece kendi menfaatleri için değil Rusya ve hatta Batı da dahil çok geniş bir bölgenin istikrarı açısından üstesinden gelmek zorunda oldukları tehlikelere karşı tek çare reformların hızını arttırmak olarak görünmektedir.

Orta Asya cumhuriyetlerine gösterilecek önyargısız ve insani yaklaşım onları mutedil bir süreç ve yolla çağdaş dünya değerleri ile buluşturabilir. Böylece onlar da dünya ekonomisi ve siyasetinin hür partnerleri olma fırsatını, acı tecrübeler yaşamadan ve sonu belli olmayan maceralara girmeden yakalayabilirler. Türkistan'ın geleceği "Sovyet mirası" ile "İslam köktenciliği" tehditleri arasına sıkıştırılmamalıdır. Türkistan Türkleri arasında, kültürleri ve kimlikleri ile aynileşmiş olan İslamiyet'in yeniden gelişmesi tabiidir.

Bölge cumhuriyetleri, tam demokrasiye ve serbest pazar ekonomisine geçmeyi sağlayacak reformlar yaparak, bu dönüşümü üstlenebilecek nitelikte yeterli bilgi, yetenek ve tecrübe ile donatılmış kadrolar yetiştirerek, komşularla ve dünya ile iyi geçinerek, kabilecilik ve bölgeselcilik dar çerçevesini aşarak, dini ve etnik ayrımcılığa meydan vermeyerek daha istikrarlı ve müreffeh bir dünyanın kapılarını açabilirler.

Bugün de Orta Asya'da dinin, inanç kaynağı olma yanında birleştirme, meşrulaştırma ve güvenlik işlevlerine ihtiyaç vardır. Bunu İslam bağlamında düşündüğümüzde; bölge halklarının geleneksel ve hakim dini anlayışı olan Hanefi-Maturidi çizginin tekrar güncelleştirilmesi, hem İslam köktenciligi diye tanımlanan ve muhitin tarihi, kültürel, sosyal ve siyasal dokusuna tamamen yabancı olan; aynı zamanda rejimleri ve ulusal güvenliği, birliği ve bütünlüğü tehdit eden Vehhabilik, Hizbu't-Tahrir gibi anlayışları kendiliğinden bertaraf edeceği gibi, bireysel ve toplumsal düzeydeki inanç/din ihtiyacını karşılayarak bir yönüyle olumsuz büyük sosyal, siyasal ve kültürel sonuçlar doğuracak olan misyonerlik de önlemiş olacaktır.

Bölgede güvenliği tehdit eden radikal gruplarla mücadelede şu hususların göz önünde bulundurulması gerektiğini düşünüyoruz:

1. Bölgede faaliyet gösteren dini fanatik grupların nitelik ve nicelikleri hakkında bağımsız ve özgür bilimsel çalışmalar yap(tır)mak;
2. Otoriter iktidar arzusundan ve görüntüsünden vazgeçerek mutedil siyasal muhalefeti ve meri anayasal nizamaya saygılı sivil toplum örgütlerini meşrulaştırmak;
3. Özellikle gençlerin duygu ve düşüncelerini ifade edebilecekleri yasal yolları açmak;
4. Hükümet ve güvenlik güçlerinin eleştirilmesi dahil olmak üzere dini ve siyasal sorunların medyada özgürce tartışılmasını sağlamak;
5. Mücadelede hukuku öne çıkarmak; bağımsız mahkemelerin yetkilerini artırmak, tutuklama ve yargılama sürecinde uluslar arası hukuk metinlerine uygun hareket etmek; eski Sovyet dönemi metodları ile çalışan ve insan hakları ihlalleri suçlaması ile karşılaşan güvenlik sektörünü ıslah etmek;
6. Hak ve özgürlükleri çağdaş dünyanın kabul ettiği evrensel düzeyde tanımak;
7. Ekonomiyi iyileştirmek; gelir dağılımında adaleti gözetmek; halkın hayat standartlarını yükseltmek;
8. Ekonomik ve kültürel alanlarda bölgesel işbirliğini artırmak.

Orta Asya'da Militan İslamcı Hareketler ve Vahhabilik

Hüsnü Ezber BODUR*

ABSTRACT

The Militant Islamist Movements in Central Asia and Wahhabism. In this paper I want to discuss the impact of Wahhabism which is Central Arabian fundamentalist religious movement founded by Muhammad b. Abd al-Wahhab in 1744, on the radical militant islamist movements operating secretly in Central Asia. The Wahhabi Movement was partly introduced to Central Asia by way of Indian Wahhabi teachers and partly Central Asian pilgrims who are influenced from wahhabi teachings and especially the propagation of Saudia Arabian wahhabi teachers on Central Asia during and after independence of the Central Asian Turkic Republics. Boths communalistic-authoritarian structure of these radical groups and the teachings related to the terror produced in these formations have been influential on the increase the number of religious terrorist-oriented people.

KEY WORDS: Wahhabism, Central Asia, Fundamentalist Islam, Religious Terror.

Eski Sovyetler Birliği'nin 1980'li yıllarda çatırdamaya başlamasıyla birlikte 1985'te Gorbachev tarafından ilan edilen ikiz glasnost ve perestroika politikaları başarılı olamamış, sonuçta bu birlik dağılmıştır. Kapalı kutuyu andıran SSCB'de uzun zamandır Doğu'dan kopuk biçimde yaşayan ve gelişmeyen bir gelişme olarak isimlendirebileceğimiz bir süreçte varlığını sürdüren bir çok cumhuriyet ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda bağımsızlığına 1991 yılından itibaren kavuşan Orta Asya Türk Cumhuriyetleri de ulus-devletleşme sürecinde birçok yapısal ve kültürel problemlerle yüz yüze gelmişlerdir.

Sovyetlerin dağılım sürecinde siyasi faktörün ekonomik olana göre daha belirgin olduğu belirtilmektedir. Bağımsızlık sonrası ulus-devlet modeli yönünde bir politika benimseyen Türk Cumhuriyetleri de devlet desteği ile liberal-demokratik, sosyo-ekonomik reform girişimleri çok başarılı olamamış bilhassa orta sınıf aşırı derecede fakirleşmiştir. Böylece demokrasi ve liberal düşüncenin gelişmemesi, sosyal hayatta gözlenen marjinallikler, ruhsal çöküntü gibi olumsuzluklar, farklı cumhuriyetlerde değişik şekillerde tezahür etse de, bölge insanı üzerinde etkili olmuştur. Ashında Sovyet modelinin gelişmiş ülkelere göre bu cumhuriyetlerde yaşayan insanları sosyo-eko-

* Prof. Dr., Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

mik açıdan oldukça geri bir seviyede bırakması, bağımsızlık sonrası bu cumhuriyetlerde liberal politikaların her türlü sorunları çözeceği yönündeki beklentileri de artırmıştır.

Ulus-Devletleşme

Sovyetler Birliğinin dağılmasında önemli olan yapısal nedenler yanında, Sovyet zihniyetinin değişik topluluk, bölge ve cumhuriyetleri bir arada tutamaması Moskova'dan bağımsızlık elde etme yönündeki faaliyetlerin artmasına neden olmuştur. Ancak Sovyet Cumhuriyetinde 1970'li yılların sonlarında bir kısım Milliyetçilik hareketleri biçiminde tezahür eden ve Gorbachev döneminde şiddeti giderek artan bağımsızlık mücadelelerine Orta Asya cumhuriyetlerinde pek rastlanmamıştır.

Aslında Sovyet yüksek eğitim kurumlarında yetişen Orta Asya kökenli bazı aydınların bir yandan geçmişi reddeden, milliliğe karşı çıkan, Marksist-Leninist değerlere önem veren ve Sovyet kimliğini benimseyen bir tutum içerisine girmeleri, bir yandan da bu bölgeye aktarılan Sovyet fonlarında bir azalmanın olmasıyla bağımsızlığın ekonomik bir felakete yol açacağı şeklindeki düşünceleri Orta Asya'da milliyetçilikle toplumlara mobilize etme girişimlerinin önündeki kısıtlayıcılar olarak görülebilir.

Gorbachev döneminde, Sovyetlerin diğer bölgelerine göre çoğunluk desteğinden mahrum olsa da Orta Asya'da milliyetçilik hareketleri, Moskova'dan belli bir otonomluk talebiyle ortaya çıkmaya başlamıştı. Sovyet yönetimi tarafından sistemli bir şekilde zayıflatılmış ve geriletilmiş de olsa belli bir kültüre aidiyet anlamında bir "milli hissiyat" varlığını korumuştur.¹ Bu yüzden Ruslaştırma politikalarına maruz kalan elit tabakanın kültürel mirası görmezlikten gelen bir tavır sergilemesi, bağımsızlık düşüncesini ortadan kaldıramamış ve büyük bir sürpriz olarak karşılanırsa da Orta Asya Cumhuriyetleri 1991'den itibaren bağımsızlıklarına kavuşmuşlardır. Aslında bu yeni Cumhuriyetler, bağımsızlık öncesi Komünist Parti'nin üst yöneticileri olan bürokratların önderliğinde post-Sovyet döneme parçalanmış şekilde girmişlerdir.

Biraz evvel belirttiğimiz gibi, Özbekistan, Türkmenistan, Tacikistan, Kazakistan ve Kırgızistan Cumhuriyetleri'nden hiç birisi bağımsızlık, demokrasi veya ekonomik reform yönünde aceleci bir tavır sergilememiş, komünist benzerlik diyebileceğimiz bir çerçevede bir farklılık içerisine girerek rekabetçi bir tutumu da geliştirememişlerdir.

Adı geçen Cumhuriyetlerde ya ana etnik grubun etrafında, diğer grupların entegrasyonu biçiminde ya da bir devlet anlayışı etrafında oluşturulacak güçlü bir siyasi yapıdan söz etmek mümkün değildir. Ancak Sovyet merkezi yönetiminin bu Cumhuriyetlerde belli tipte tarımsal ürünlerin üretilmesine zorlaması, kolektif çiftlikler oluşturması, Stalin'in takip ettiği nüfus politikası yoluyla, birbiriyle uzlaşması mümkün olmayacak şekilde Orta Asya harita-

1 O. Roy, *Yeni Orta Asya*, çev. M. Morali, Metis Yay., İstanbul 2000, s. 242.

sını yeniden düzenlemesi gibi politikaların milli-kültürel gelişmelerin önünde çok ciddi engel oluşturduğu da gözden uzak tutulmamalıdır. Ayrıca tüm Sovyet topraklarında yaşayan Türkler arasında bir birliğin oluşmaması için Sovyet ideolojisinin "Türk dilli halklar" kavramıyla bağımsızlık bilincini balatalaması otoriter ve baskıcı politikalar takip edilmesiyle bu Cumhuriyetlere çok sınırlı haklar vermesi gibi nedenler de bağımsız ülke düşüncesinin toplum içinde yerleşmesi ve gelişmesine engel olmuştur, denilebilir.

Bağımsızlık sonrası yeni yönetimlerin sosyo-ekonomik ve siyasal reform teşebbüslerinde karşılaştıkları sorunlar, ulus-devletleşme sürecinin ilk aşamalarında toplum tarafından tolere edilse de, sonraları baskıcı politikalara karşı içten içe bir muhalefetin geliştiği de bilinmektedir. Öte yandan çağdaş ve gelişmiş ülkelere özgü sınıfsal yapının ve siyasal kültürün söz konusu ülkelerde oluşmaması, buna karşılık bağımsız ulus-devlet şekillenmesinin ilk sonuçlarından yararlanarak zenginleşen küçük bir grubun doğması, bu Cumhuriyetlerde halkın büyük bir bölümünün hoşnutsuzluğuna neden olmuştur.

Bu gelişmeler bölgede sistem karşıtı muhalefeti mobilize etmede en etkili ideolojilerden biri haline gelmeye başlayan İslamcılığı beslemektedir. Orta Asya'da etkinliğini her geçen gün daha çok hissettiren militan İslamcı hareketler, etnisite, bölgeselcilik, geleneksel aşiret yapılanması ve patronaj ilişkilerinden yararlanarak siyasal istikrarsızlığa katkıda bulunmaktadır.

Bağımsızlık Sonrası Orta Asya'da İslam

İslam, Orta Asya'nın kültürel dokusunda yer etmiş bir din olarak Sovyet rejiminin ateistik din politikası çerçevesinde varlığını korumuştur. Sovyet gücünün ortadan kalkmasından evvel Orta Asya'da İslamiyet'in durumu hakkında araştırmalar yapan Olcott; etnik, kültürel ve doktriner olmak üzere üç müslüman tipinden bahsetmiştir.² Bunlardan İslam'ı yalnızca etnik ya da ulusal kimliklerin bir ifadesi olarak gören etnik Müslümanlarla, islamî öğretiler hakkında çok fazla bilgisi olmayan, ancak doğum, sünnet, evlilik, ölüm gibi insan hayatı için çok önemli olayların belli ritüellerle birlikte yapılması kadar dini törenleri kültürel öğeler olarak gören müslüman tipi komünist dönemde islamî kimliğin muhafazasında önemli aktörler olmuşlardır. Bu çerçevede Orta Asya Komünist parti birinci sekreterlerinin gerek dinî ve millî gelenekleri destekleyen konuşmaları gerekse dinî törenlere katılmaları, dine karşı yeni bir tutum sergilenmeye başladığının işareti olmaktadır.³ Mesela 1990 Şubatında Özbekistan Komünist Partisi'nin, tarihî-kültürel değerlerin gün yüzüne çıkartılması yönündeki "miras" programı⁴, Marksizm'in kolektif bellek üzerindeki baskıcı politikasının değişmesi anlamına gelmektedir.

2 J. Throver, "Re-Imajing Central Asia: Islam After the Foll of Comminism", *Islamic Culture*, Vol: LXXII, No: 4, October 1998, "Re-Imajing Central Asia", s. 68.

3 L. Polonskaya-A.Malashenko, *Islam in Central Asia*, Ithaca press, Lebanon 1994, s. 114-115.

4 Throver, "Re-Imajing Central Asia", s. 68.

Orta Asya Türk Cumhuriyetlerinin her birinde hatta bir Cumhuriyetin farklı bölgelerinde değişik biçimlerde tecrübe edilen dinî yaşayışla ilgili olarak, 1985 sonrası perestroika politikasıyla İslam'ın doktriner boyutta yeniden inşası yönünde faaliyetlerin başladığı görülmüştür. Bu süreçte Suudi Arabistan'ın resmi mezhebi olan ve İslam devleti kurma yönündeki köktenci tavırlarıyla militan İslamcı hareketlerin altyapısını oluşturan Vahhabilik akımı da Orta Asya Müslümanlığına etki eden bir trend olarak bu bölgeye çeşitli dinsel görüntüler altında sokulmaya başlamıştır.

Orta Asya'da İslam Dini farklı tarzlarda varlığını sürdürmüştür. Bunlardan en belirginini, sufi renk taşıyan ve Hanefî öğretilerle şekillenen geleneksel sünnî İslam'dır. Liberal bir dinî anlayışın oluşmasında katkıda bulunan bu gelenek, inanca (iman), pratikten (amel) daha çok önem vermektedir. Dinî pratiklere şekli bağlılıktan ziyade özsel bağlılığı önemli bir prensip haline getiren bu ekol, dinî ibadetlerin Arapça'dan başka dilde yapılabileceği şeklinde bir esnekliğe de imkan tanımıştır. Öte yandan Hanefîliğin, medenî hukuk ve ceza hukuku ile ilgili meselelerde daha hoşgörülü bir anlayışı benimsemesi, kadın haklarına yer vermesi dinî düşünce ve inanç farklılıklarını ana dinî yapıdan bir sapma olarak değil de fikrî zenginlik kaynağı olarak görüp farklı dinlere karşı hoşgörülü bir tavrın gelişmesinde etkili olduğu da belirtilmiştir.⁵

Orta Asya'da İslam'ın bir başka boyutu ya da Orta Asya İslam'ının en ayırıcı özelliği süfiliktir. Bölgenin İslamlaşmasında önemli rol oynayan süffilik popüler inançlar içerisinde kökleşmiş olarak Şamanist pratikleri de sürdürmektedir. Türk'lerin uzun bir süre alan İslamiyet'e geçişleriyle eski dinsel inançlarını, Şamanizm'e ilişkin değer ve uygulamalarını birdenbire sona erdirmedikleri kuşkusuzdur.⁶ O halde, Orta Asya Türklüğünün İslam öncesi dini inanış ve uygulamalarının en belirgin olarak izlendiği yerlerden birinin tarikatlar olduğu görülmektedir.

Kültürel mirasa sahip çıkma programı çerçevesinde, etkili süfi şeyhlerinin mezarları Orta Asya'lı müslümanlar için en önemli ziyaret yerlerinden olmuştur. Özellikle Orta Asya'ya özgü olan Yesevîye ve Nakşibendîye tarikatlarının kurucularının türbeleri Mekke ve Medine'nin dışında en kutsal yerlerden biri olarak görülmüştür.⁷ Aslında dini inanış ve uygulamaların yasaklandığı komünist dönemde, bu yerlere yapılan ziyaretlerin, haccın denkleştiricisi olarak fonksiyon görmesi, islami geleneğin popüler İslam yoluyla devam etmesinde etkili olmuştur.

Dinsel organizasyon ve hareketlerde dini-teolojik faktörler hakim öge olarak görülse de bunların ortaya çıkışında sosyolojik gözlemlerin son derece etkili olduğu bilinmektedir. Dinî inanç ve aktivite ile ilgili tercihlerin sosyal sınıf, etnik azınlık statüsü, aile ve arkadaşlık gurubu içindeki sosyalleşme

5 M. Haghayeghi, *Islam and Politics in Central Asia*, St Martin's Press, New York 1995, s. 80-81.

6 Ş. Turan, *Türk Kültür Tarihi*, Bilgi Yay., İstanbul 2000, s. 142-148.

7 J.Gunn, "Shaping and Islamic Identity: Religion, Islamism and the State in Central Asia", *Sociology of Religion*, Vol: 64, No: 3, Washington Fall 2003, s. 389-410.

sürecinin, sosyal mobilite ve bireysel yaşam tecrübeleri ile yakından ilgili olduğu hususu geniş ölçüde, sosyal bilimciler tarafından kabul edilmektedir. Bu tespitler ışığında Orta Asya'da dini inanç ve değerler, Sovyet Dönemi'nin ateistik ideolojisi çerçevesinde varlığını korumuştur.

Orta Asya'da Siyasal İslam

Sovyetler Birliği'nde perestroika politikasının (1985-89) ilk yıllarında, İslam'ın siyasi hayat içerisinde aktif olarak yer alabileceğine pek ihtimal verilmemiştir. Komünist Partinin mutlak egemenliği ve siyasal özgürlüğün olmayışı gibi nedenler, siyasal İslamcılarının aktivist bir tutum içerisine girmelerine engel olmuştur.⁸ Ancak 1980'lerin ortasından itibaren ekonomik durumun iyice kötüleşmesi, muhalefetin doğuşu dini güçlere de belli bir aktivite kazandırmıştır. Dini ideoloji yoluyla toplumu mobilize etme yönündeki anlayışın 19.Yüzyıl başlarında Hint Alt-kıtasında görülüşü ve buralardaki siyasal İslamcı hareketlerle Orta Asya'daki bazı merkezlerin etkileşime girmesi din'e dayalı bir yönetim kurma teşebbüslerini de hızlandırmıştır. Bununla ilişkili olarak, Orta Asya Tarihi'nde dini ve milli kimlik arasında geleneksel bağın mevcudiyeti dikkate alınarak milli canlanmanın siyasal İslam'ın hareketlenmesinde bir etken olacağı da söylenebilir.

Bu gün Orta Asya'da İslam'la ilgili en göze batan husus radikal İslamcı grupların rolü ve bunlara karşı hükümetlerin reaksiyonudur. Bölgede aktif çok sayıda İslamcı grup olsa da bunlardan Vahhabilik hareketi ile dolaylı ya da dolaysız ilişkili olduğunu varsaydığımız İslami Rönesans Partisi, Özbekistan İslami Hareketi ve Hizbu't-Tahrir üzerinde kısaca durmakta yarar vardır.⁹

İslami Yeniden Doğuş Partisi, fundamentalist eğilimli siyasal bir hareket olarak, Sovyetler Birliği'nin dağılmasından birkaç ay sonra, 9 haziran 1990 tarihinde Astarhan şehrinde kuruldu. Sovyetler Birliği'nde yaşayan tüm Müslümanları birleştirmeyi amaçlayan panislamist karakterdeki bu partinin programında islami prensiplere dayalı olarak sosyo-kültürel, siyasal ve ekonomik hayatın düzenleneceği vurgulanmaktadır.¹⁰

İslamcılığın ya da siyasal İslam'ın çok çeşitli yüzlerine rağmen, Kur'an ve Sünnet'e dönerek İslam devleti kurma girişimi, bu hareketlerin ortak yönünü oluşturmaktadır. İslam'ı kendi kendine yeten şumüllü bir sistem olarak gören fundamentalist İslam, kendi içine dönerek geçmişin güç ve refahını sağlayan geleneklerin, yeniden canlandırılmasını istemektedir. Belirttiğimiz genel özellikler bağlamında Sovyetlerde kurulan bu İslamcı parti, Hint Alt-kıtasında İngiliz koloniyel yönetimin sonlarına doğru, dini kimliği ve Müslüman azınlığın geleneksel kültürünü muhafaza etme yönünde başlatılan kampanyanın bir parçası olarak ortaya çıkan militan İslamcı akımlarla, bunların

8 Polonskaya-Malashenko, *Islam in Central Asia*, s. 120-121.

9 Adı geçen örgütlerle ilgili bkz. A. Rashit, "The Fairs of Faith in Centrel Asia", *World Policy Journal*, Vol:18, n:1,s.45-56.

10 Polonskaya-Malashenko, *Islam in Central Asia*, s. 123-124.

Ortadoğu'daki versiyonlarından etkilenmiş benzetmektedir. Aslında dünya sistemleri teorisi perspektifinden baktığında Vahhabî'lik, Cemaat-i İslam ve İhân-ı Müslimîn gibi radikal İslamcı hareketlerin Orta Asya'da görülen fundamentalist akımların ilham kaynağını oluşturduğu görülmektedir.

Sovyetler Birliği'nin dağılmasından sonra İslami Yeniden Doğu Partisinin taraftarları değişik Orta Asya Cumhuriyetlerinde ayrı partilere bölünerek, tüm ulusları birleştirme ideolojisinden vazgeçmiştir. Bunlardan Tacikistan İslami Rönesans Partisi, Tâlibân'n maddi ve lojistik desteğini elde ederek 1990'larda kanlı Tacikistan iç savaşında savaşan taraflardan biri olmuştur. Adı geçen örgüt, 1997 Barış Antlaşmasıyla da siyasal parti olarak tanınmış ve seçimlerde oldukça düşük oy almasına rağmen, kurulan hükümette yer almıştır. Tacikistan İslami Rönesans Partisi'nin İslamcılarının siyasal sürece dahil edilmesiyle siyasi olarak zayıflayacağı ve böylece radikalleşmesinin önüne geçilebileceği yönündeki beklentiler çerçevesinde, model olabileceği de söylenmiştir.¹¹

Özbekistan'da 1991 sonrası ortaya çıkan çok sayıdaki İslamcı örgüt birleşerek 1996'da Özbekistan İslami Hareketi'ni kurmuşlardır. İktidarı devirip yerine bir İslam devleti kurma yönündeki niyetlerini açıkça ortaya koyan bu yeni hareketin kurucuları arasında Tahir Yoldaşev ile Vahhabiliğin katı kurallarıyla yetiştirilmiş Cuma Namangani dikkat çekmektedir.¹² Bu örgüt, 1999 ve 2001 tarihleri arasında Özbekistan ve Tacikistan'da çok sayıda bombalama, yaralama ve öldürme eylemine katılmıştır. Öte yandan adı geçen İslamcı hareketin, 2001 yılında Afganistan Savaşı'nda çok ciddi darbe yediği belirtilerek yeniden eski gücüne kavuşup kavuşamayacağı kestirilememekle birlikte, Orta Asya'da şiddete başvuran radikal İslamcı hareketlerin ilham kaynağı olmaya devam edeceği tahmin edilmektedir.¹³

Orta Asya'da etkili bir diğer İslamcı hareket olan Hizbu't-Tahrîr, 1953 yılında Suudi Arabistan'da kurulmuştur. Dini kurallara dayalı pan-İslamik bir devlet kurmayı amaçlayan bu grubun temsilcileri kaynakların adil dağılımını, yönetimin yolsuzluklardan arındırılmasını ve tüm İslam dünyasının bir halifenin başkanlığında birleştirilmesini istemektedirler. Buna göre Orta Asya Cumhuriyetlerindeki yönetimleri ciddi bir şekilde eleştiren ancak kendi çözüm programını da ortaya koyamayan Hizbu't-Tahrîr örgütü,¹⁴ şiddete karşı oluşunu beyan etse de bölge ülkelerindeki yönetimleri devirip yerine İslam devleti kurma arzusuyla son derece şiddet içeren bir retoriğe sahiptir.

Adı geçen Cumhuriyetlerde, Batı'nın ekonomik ve siyasal modellerinin vadettiği refah düzeyinin oluşturulamaması, bölge insanının çoğunun Sovyet dönemine göre daha kötü koşullarda hayatlarını sürdürmeye çalışmaları, bu modelleri reddedip İslam'ın ilk dönemlerine dönme çağrısı yapan ya

11 E. Wolker, İslamizm and Political Order in Centrel Asia, *Journal of internatiol Affairs*, Vol: 56, n: 2 s. 21-46.

12 Özbekistan İslami Hareketi ile ilgili geniş bilgi için bkz: İ. Ülkü, *Moskova'yla İslam Arasında Orta Asya*, Kum Saati Yay., İstanbul 2002, s: 103-134.

13 E. Scathz İslamizm and Anti- Americanizm in Central Asia, *Current History*, Vol:101, n.657, 2002,s.337-344.

14 A. Rasizade, "Entering The Old Great Gain in Centrel Asia" *Orbis*, Winter 2003, s.49

da halifeliği en uygun model olarak resmedip ulus-devlet karşıtlığı yaratarak, toplum, ekonomi ve siyaset için alternatif ürettiği iddiasıyla huzursuzluğa yol açan Hizbu't-Tahrîr'in faaliyetleri süreceğe benzemektedir.

Orta Asya'da Vahhabilik

Vahhabi hareketi¹⁵ bir yandan Hint-Altıkıtası gibi İslam dünyasının çeşitli yerlerinde meydana gelen ve Orta Arabistan'da da 18. Yüzyıl ortalarında etkili olan kültürel gelişmelerle batı medeniyetine karşı reaksiyoner tavrın kuvvet yoluyla empoze edilmesi yönündeki anlayıştan, bir yandan da batıdaki merkantilist ekonomi politikasının Necd bölgesi'nden Hindistan'a kadar mallarını satmak için giden tüccarların ticari faaliyetlerinde meydana getirdiği değişmelerin etkisiyle ortaya çıkmıştır. Hanbelî Ekolü'nün katı din yorumundan doğan Vahhabilik, Necd Bölge'sinde dini görüşlerini yaymak isteyen ve kendisinin de Hanbelî olduğu Muhammed b. Abdulvahhâb'ın bu bölgedeki kabilelerden birinin başkanı olan Muhammed b. Suud ile 1744 yılında oluşturulan ittifaktan sonra başlamıştır.

İlk dönem müslümanlığına dönüş çağrılarını yaparak İslamiyet'i tarih dışına iten Vahhabilik akımı lokal şartların etkisiyle nativistik bir karakter arz eden, ancak siyasal yönü ağır basan dini bir oluşumdur. Kısa zamanda dini-kültürel çeşitlilikten söz etmenin imkansız olduğu ve son derece homojen bir yapının görüldüğü Necd Bölgesi'nde tamamen hoşgörüsüz bir toplum meydana getirilmiştir. Böylece Suudi kraliyet ailesi, yerine göre mevcut düzeni ve siyasal yapıyı meşrulaştırma aracı olarak Vahhabilikten yararlanmış bazen de bunun uzlaşmaz ve militan yüzünü kullanmıştır.

Nitekim modernleşme girişimlerine karşı sert bir tutum içinde olduğunu saklamayan Suud resmi din kurumu, çeşitli Müslüman topluluklar arasındaki reaksiyoner fundamentalist hareketleri desteklemekte hatta küresel ölçekte görülen terörist köktenci hareketlere arka çıkmaktadır. Bu çerçevede, değişen şartlara karşı esnek bir tutum sergileyemeyen ve otoriter bir yapılanma içinde gelişme gösteren din kurumunun etkin olduğu bir toplumda insanları dini ideoloji yoluyla mobilize etmek çok zor değildir. Kendilerine aykırı inanç, fikir ve sembollere karşı hoşgörüsüzlüğü bir norm haline getiren ve dinin daha çok mutaassıp biçimine hayat hakkı verme teşebbüsü olarak görebileceğimiz Vahhabiliğin her türlü kültürel değerlere karşı çıktığı ve mimari eserleri yok ettiği bilinmektedir. Bu bağlamda Suudi Arabistan'ın kendi içindeki Osmanlı kültürel varlığını yok etme girişimi çerçevesinde en son Mekke'deki Ecdad Kalesini yerle bir etmesi ve yine Suudilerin emri ile Buda heykellerinin Özbek İslamcı militan olan Tahir Yoldaşev'e ihale edilerek yıktırılması hatırlanmalıdır.¹⁶ F. Zekeriya'nın Suudi Arabistan'ın dünyaya petrol ve dini fanatizm olmak üzere iki tür mal ihraç ettiğinden söz etmesi¹⁷, Vah-

15 Geniş bilgi için bkz: H. E. Bodur, "Vahhabi Hareketi ve Küresel Terör", *K.S.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 2, 2003.

16 Ülkü, *Orta Asya*, s. 133.

17 F. Zakaria, "The Allies Who Made Over Foes", *Newsweek*, New York, Oct 1, 2001.

habiliğin küresel terör tehdidinin bir ayağını oluşturduğu tezini güçlendirmektedir.

Daha evvel belirttiğimiz gibi, Fergana Vadisi,¹⁸ buraya hükmedenlerin Orta Asya'yı ele geçirebilecekleri yönünde bir inançla çeşitli İslamcı hareketlerin birbiriyle rekabet ettiği bölge olmuştur. Bu çerçevede geleneksel İslam'la fundamentalist İslam arasındaki gerilim ve çatışmalar, daha Sovyetler Birliği dağılmadan evvel başlamıştır.¹⁹ Çeşitli İslami hareketlerin etkin olduğu ve birbirine üstünlük tesis etmek için mücadele ettiği Fergana Vadisi'nde her geçen gün tesirini hissettiren bir Vahhabi gelişiminden söz etmek mümkündür. İslam'ın inananın hayatının her yönüne hakim olduğu anlayışına dayalı olarak bir İslami topluluk kurma yönündeki faaliyetleriyle kendi görüşünü benimsemeyenlere cihat ilan eden Vahhabiler, sert ve uzlaşmaz tutumlarıyla radikal-İslamcı bir hareket olduklarını göstermişlerdir.

Vahhabiliğin Orta Asya'ya daha çok 19.yüzyıl başlarında Hindistan yoluyla girdiği bilinmektedir. Orta Asya'lı bazı Müslümanların Hindistan'a seyahat edip Vahhabi hocalardan ders almaları, buna karşılık bazı Vahhabi liderlerin Orta Asya'nın çeşitli bölgelerindeki medreselerde ders vermeleri ile Vahhabilik öğretileri Orta Asya'ya taşınmıştır. Orta Asya'da Vahhabi liderlerden biri olan Muhammed Hacı Hindistânî(öl:1991)'nin Özbekistan'ın Andican Bölgesindeki faaliyetleri ve bir başka meşhur Vahhabi lider Rahmetullah'ın Vahhabiliği gizli bir şekilde yayması sonucunda oluşmaya başlayan Vahhabi topluluğu, 1991'de Navangan'da protesto gösterisi yapacak kadar belli bir etkinliğe ulaşmıştır.²⁰ Vahhabilerin Fergana Vadisinde bilhassa Özbekler arasında faaliyetlerini sürdürme ve taraftar kazanma teşebbüslerinin altında *Basmacı Hareketi* sonrasında çok sayıda Özbeğin Hicaz'a göç etmesi ve bilahare bunların Vahhabilerce kolayca kullanılması, bu bölgedeki başarının tüm Orta Asya'yı etkilemesi düşüncesi, ayrıca Kırgızistan'da yaşayan Özbekler arasında bu hareketi yayma girişimi ile bölge ülkeleri arasında bir çatışmaya sebebiyet vermesi gibi siyasal nedenlerin yattığını söyleyebiliriz. Daha sonra Vahhabilik, Kırgızistan'ın Celalabad bölgesinde imamlık yapan ve halkı "kafirlerle, imansızlarla savaş" sloganı altında cihat (kutsal savaş)'a kışkırtan vaazları ile dikkati çeken Tursun Bayev'in kurduğu tövbe örgütü, 1992 yılında bölgede etkili olan "Adalet Birliği" ve yine Fergana orijinli militan İslami örgüt olan "İslam Leşgeri" (İslam Ordusu) yolu ile taban oluşturma faaliyetlerini sürdürmüştür²¹.

Suud'luların daha perestroika politikası kapsamında Orta Asya'ya Vahhabilik ihraç ettiği ve buralardaki cami medrese inşaatlarında kullanılmak üzere önemli mali destekte buldukları bilinmektedir. Mesela Suudi Arabistan

18 Fergana vadisinde ki İslami hareketlilikle ilgili bkz. A.Rasizade, *Entering the Old Great Gain in Central Asia*, s.41-58.

19 V. Naumkin, *State, Religion and Society in Central Asia*, Ithaca Press, Lebanon, 1993, s.166-175.

20 Haghayeghi, *Islam and Politics in Central Asia*, s.93.

21 Ülkü, *Orta Asya*, s. 117.

kaynaklı bir örgüt olan Ehlü's-Sünne'nin cami ve medrese inşaatı için 1993 yılına kadar 1.3 milyar dolarlık bir harcama yaptığından söz edilmektedir.²² Böylece Vahhabilerin Özbekistan, Kırgızistan ve diğer bölgelerdeki İslami eğitim merkezleri ve medrese açmak suretiyle kolayca etkilenebilen ve dünyada olup biten bir çok şeyden habersiz fakir gençleri, Vahhabilik doktrinini çerçevesinde aktif hale getirmeye çalıştıkları anlaşılmaktadır. Nitekim bu küçük yaştaki öğrenciler arasında tevhid, cihat, tekfir, şirk, taklit gibi temaların etrafında yoğunlaşan din eğitimi vererek bunları etkilemeye çalışan Vahhabiliğin dayandığı temel, kendileri dışındakileri "öteki" olarak görüp, Müslüman dahi olsalar, onları kafir olarak damgaladıkları göz önünde bulundurulursa, Orta Asya'da bölgeselciliği ve kabileciliği de kullanarak kırsal bölgelerden topladıkları fakir gençleri etkilemek suretiyle siyasal istikrarsızlığa yol açtığı görülmektedir.

Ayrıca, Orta Asya'daki geleneksel din anlayışıyla kontrast temalar üzerindeki vurgularıyla, mesela vef'lerin mezarlarına ziyareti İslam'dan çıkma nedeni sayan Vahhabiler, Orta Asya Türk İslamiyet'inin kendine özgü geniş din anlayışıyla çatışmaya girerek, toplum sağlığına ciddi tehdit oluşturmaktadırlar. Aslında bu çabaların altında, Vahhabi misyonerlerinin etnik azınlıklardan taraftar elde ederek Türk Birliği'nin oluşmasına engel olmak suretiyle siyasal etkinliğini azaltacak Türk petrolünün uluslar arası pazarlara çıkışına engel olmak isteği yatmaktadır.²³

Kökleri İslam öncesi dönemlere kadar uzanan geleneksel Türk hoşgörüsü, her türlü dine ve kültüre karşı anlayışlı tutum sergileyerek dinsel düşüncede bir zenginliğe yol açmıştır. Oysa fikre ve inanca yönelik hoşgörüsüzlüğü dini doktrinle pekiştiren Vahhabilik akımı katı bir şekilciliğe ve kuralcılığa yönelmiş olarak dini kültürel çeşitliliğe hoşgörülü yaklaşımı imkansız hale getirmiştir. Böylece bir yandan sosyal yapı, kültür ve tarihi tecrübelerle göre dini tercih ve düşüncelerin değiştiğini ortaya koyan bir yandan da sosyal yapı kültür ve tarihi tecrübelerin zaman içinde değişebileceğini ileri süren sosyolojik gözlemlere adeta meydan okuyan Vahhabiliğin, ütopyik bir modele göre toplumu biçimlendirme anlayışı köktenci hareketler için ilham kaynağı olma misyonunu sürdürmeye benzerdir.

Orta Asya'daki dinsel kaynaklı çatışmalarda önemli rol oynadığı anlaşılan hoşgörüsüz anti-modern İslami anlayış ve yorumlama tarzı olan Vahhabilik hareketi ile kararlı mücadele edilmedikçe dinin davranışlar üzerinde etkili olduğunu varsayan sosyal aksiyon teorileri çerçevesinde radikal İslamcılarla bunlara karşı olan gruplar arasındaki mücadelenin devam edeceği anlaşılmaktadır. Militan İslamcı hareketleri Orta Asya'da etkilerini hissettirecek post-Sovyet döneminde siyasal istikrara meydan okudukları ve bölgede sistem karşıtı muhalefeti mobilize etmede en etkili ideolojilerden biri haline geldikleri unutulmamalıdır. Pakistanlı gazeteci Ahmet Raşid'in, Cihat: Orta

22 Hanghayegi, *Islam and Politics in Central Asia*, s. 94.

23 Ülkü, *Orta Asya*, s. 94-95.

Asya'da Militan İslam'ın Yükselişi isimli kitabında²⁴ Orta Asya'nın geleceğinde dini çatışmaların etkili olacağı ve bu savaşın da Orta Asya'ya hakim olacak İslam tipini belirleyeceği, şeklindeki ön görülerini dikkate alacak olursak Fergana, Namangan, Oş ve Buhara'nın arka sokaklarındaki nüfusu bölgeselciliği, kabileciliği ve hepsinden önemlisi siyasal İslamcılar tarafından yaratılan tek tipliliği iyi anlamamız gerekecektir. Orta Asya'da yaşayan Türklerin büyük çoğunluğunun Müslüman oluşunu ve İslam'ın kimlik oluşturucuları arasında önemli bir yere sahip olduğunu ifade ettikten sonra Müslümanların neye inanacakları ya da nasıl hareket edecekleri veya çok küçük bir azınlığın arzusu olarak varlığını sürdüren İslami devlet anlayışına itibar edip etmeyeceklerini ve İslami anlayışın hoşgörülü bir şekilde devam edip etmeyeceği sorusunun cevabını zaman gösterecektir. Toplumsal bütünselleşmede son derece önemli olan milliyetçilik, laiklik gibi ideolojiler, yeni yönetsel yapılanmalar, siyasal partiler, hukuki düzenlemeler, ekonomik reformlar ve çeşitli sivil toplum organizasyonları vb. türünden yeni modern entegre edici mekanizmaların geliştirilmesine ihtiyaç vardır ve ayrıca Müslüman medeniyetinin durağanlığından kurtarılması, fikir ve düşüncenin donuklaşmasına karşı Müslüman bilincine tesir edecek Gaspıralı İsmail Bey gibi filozofların ve entelektüellerin sayıları artmalıdır.

Sonuç olarak Atatürk devrimleri ile laik bir rejimi benimseyen Türkiye Cumhuriyeti, özgürlükçü demokrasi anlayışı, serbest pazar ekonomisi, farklı inanç ve kültürlerle hoşgörüyü bir norm haline getirişi, ılımlılığı önemli bir değer olarak benimsemesi ve çağdaşlaşma hamlesi ile model ülke konumundadır.

24 A. Rashit, *Jihad: The Raise of Militant Islam in Central Asia*, Yale University Press, New Heaven, 2002.

11 Eylül'le Derinleşen Ayrılık: Suudî Selefiyye ve Cihadî Selefiyye

Mehmet Ali BÜYÜKKARA*

ABSTRACT

The Deepened Split After the 9/11: Saudi Salafiyya and Jihadi Salafiyya.
This article intends to examine the diversity of thought and action which strongly perceived itself after 1980 and deepened with the events of 11th September 2001 within the contemporary Salafi Movement especially in Saudi Arabia. Saudi Salafiyya is presented by a group of scholars most of whom are affiliated with different official or semi-official religious organisations in Saudi Arabia. They are loyal to the state and always ready to approve any decision taken by the Royals. In contrast, Islamism-oriented Jihadi Salafis are very critical of the Saudi Government. Their main focus is struggle against Israil and U.S. which, in their eyes, are the great evils causing the whole injustice, oppression and destruction existing in the Islamic world. Accompanying with an investigation based on foremost individuals from the both sides, a detailed discussion on the subject throws light on the roots of this split.

KEY WORDS: *Salafiyya, Wahhabism, Saudi Arabia, jihad, 11th September.*

Giriş

11 Eylül 2001 saldırıları sonrasında, ABD ve diğer Batılı güçlere karşı terör üreten dini anlayışın kaynakları hakkında konuşan ve yazan resmi ve sivil çevrelerin çoğunluğu, İslamiyet'in Selefi veya Vahhabi yorumunu baş suçlu olarak gösterdiler. Selefi doktrinlere bağlılığında şüphe bulunmayan el-Kaide'nin ve bu örgütün başındaki Suudi Arabistanlı Üsâme Bin Ladin'in 11 Eylül'ü ve onun öncesi ve sonrasındaki bir takım kanlı eylemleri bizzat üstlenmiş olması söz konusu tespitin en başta gelen gerekçesiydi. Dolayısıy-

* **Doç. Dr.**, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, e-posta: buyukkara@excite.com.

NOT: Araştırmamızda referans verdiğimiz birinci el kaynakların önemli bir kısmı, salafi-publications.com, troid.org, alhawali.com gibi Selefi akımların veya meşhur Selefi ulemanın kendi internet sitelerinde çoğunluğu PDF belgesi, bir kısmı da "değiştirilemez" Word belgesi biçiminde yer almaktadırlar. Genellikle baskısı tükenmiş risalelerden veya fetva ya da vaazların teyp, videotteyp bant çözümlerinden ve bunların İngilizce'ye çevirilerinden oluşan bu kaynakların tümü, Web üzerinden kaybolma ihtimali nedeniyle tarafıma ayrıca arşivlenmiştir. Dipnotlarda bu tür belgelere yapılan atıflarda, belgenin başlığı ve referans bilgisinin bulunduğu sayfa numarası yanında, ilgili belgenin sitedeki -varsa- ID numarası da verilerek okuyucu ve araştırmacıların kaynağa ulaşımı kolaylaştırılacaktır.

la bütün gözler, Vehhabiyye/Selefiyye'nin beşiği Suudi Arabistan'a çevrildi. Genellikle İbn Teymiyye (ö.1328) veya Muhammed b. Abdülvehhab (ö.1792) ile başlayan bir tarihi arkaplan bilgisi eşliğinde tanıtilen Selefi dini anlayış, sanki mütecanis ve yekvücut bir yapı içinde kendini gösteren, prensipleri dogmatikleşmiş bir dini zihniyetmiş gibi olduğu birçok yazıda yansıtıldı.¹ 11 Eylül eylemleri benzeri tedhiş hareketlerine "cihat" kavramı kapsamında onay veren, hatta teşvik eden belli bir Selefi zihniyet öteden beri mevcuttu. Oysa bunun karşısında, söz konusu eylemlere ve gerekçelerine sert muhalefet gösteren diğer bir Selefi anlayış ve bunun etrafındaki yapılanma da gözden kaçmayacak büyüklükteydi. Her iki taraf bir diğerini "sahih" Selefilik'den sapmış olmakla suçluyordu. Aslında 20. yüzyılım başında Suudiler'in kurdukları üçüncü devlet olan Suudi Arabistan'ın ilk yıllarına kadar çıkışı geriye götürülebilecek, yer yer berraklaşan, yer yer bulanıklaşan bu Selefi farklılaşma 11 Eylül olaylarıyla birlikte derinleşti ve kendini iyice belli etti. Bu araştırmamız, söz konusu farklılaşmayı belirgin yönleriyle ortaya koymayı ve gelinen son noktaya bu açıdan daha donanımlı şekilde bakmayı kolaylaştıracak verileri sağlamayı amaçlamaktadır.

Hz. Peygamber'in bir hadisinde "en hayırlı nesiller" olarak belirtilen,² sahâbe, tâbiîn ve tebe-i tâbiîn neslinin, yani "selef" in (kelime anlamıyla "öncekiler" in) anlamış ve yaşamış olduğu şekilde İslamiyet'i anlamak ve yaşamak hedefi, Selefi dini akıma ismini veren başlıca motiftir. Dolayısıyla "halef" in, yani "daha sonraki" nesillerin, Kur'an ve sünnetten uzaklaşarak aklileşmiş dini metotları, doğrudan naslara başvurmak yerine itikadi ve fıkhi ekollerin kurucularının fikirleri etrafında mezhepleşmiş zihniyet kodları, hadislerle dayalı zühd ve takva hayatını yaşamak yerine tarikat öğretileriyle bütünleşmiş dini hayatları, Selefi akımca "bid'at ve dalalet" olarak vasıflanmaktadır. Bu nedenle Selefiler, kendilerini Ehl-i Sünnet'in yegane temsilcileri olarak görmektedirler. *El-Fırkatü'n-nâciye* (kurtuluşa eren topluluk), *ehlül-istikâme* (doğru yolun mensupları) veya *et-tâifetü'l-mansûra* (ilahi yardımı hak etmiş grup) isimlerini de aynı sebeplerle kendilerine uygun bulmaktadırlar. Hadislerle tabi olarak dini yaşadıkları için *ehlül-hadis*, *ehlül-eser*, *ehlül-ittiba* sıfatları da bu akımca benimsenmiş diğer adlardır.³ Onlardan olmayan Hanefiler, Eş'ariler, Şiiiler, tarikat sâlikî sufuler ve diğer müslüman fırka ve akımların mensupları ise ehl-i bid'at dahilindedirler, tebliğ ve da'vete muhtaçtırlar.

Vehhabiyye, günümüzde genellikle Selefi olmayanlarca Selefi akımlar için kullanılmakta olan yaygın bir isimlendirmedir. Bu isim şöhret ve yaygınlığını

1 Böyle bir çağırışımı yansıtmakta olan yazılardan üç örnek için bkz. R. Worth, "The Deep Intellectual Roots of Islamic Terror", *New York Times*: 13 October 2001; J. Hooper, B. Whitaker, "Salafite Views Unite Terror Suspects: The Binding Tie", *The Guardian*: 26 October 2001; D. Ergil, "350 El Kaide Militanı Türkiye'de", (N. Düzcel Röportajı), *Radikal*: 31 Mayıs 2004.

2 Bkz. el-Buhari, Fedâil: 1; Müslim, Fedâil: 210-4.

3 Selef ve Selefiyye'nin anlamı ve diğer isimlendirmeler hakkında bkz. Muhammed F. Osman, *es-Selefiyye fî'l-Müctemâ'ati'l-Mu'âsıra*, Riyad, 1401/1981, s.20; M.S. Ramazan el-Bûtî, *es-Selefiyye: Merhale Zemeniyye Mubârake Lâ Mezheb İslâmî*, Dimeşk, 1408/1988, s.9-11, 14, 19; Müfrih b. Süleyman el-Kavsi, *el-Menhecî's-Selefi*, Riyad, 1422/2002, s.36-42.

yaklaşık ikiyüz elli yıl geriye uzanan maceralı bir tarihi arkaplana sahip olmasından kazanmaktadır. İslamiyet'in ilk asrına kadar tarihi geriye giden gelenekçi hadis taraftarlığı fikriyatı üzerine Vehhabi daveti tesis eden Muhammed b. Abdülvehhab ile Necd kökenli Suud ailesinin reisi Muhammed b. Suud'un 1744'deki alim-emir işbirliğine dayanan ittifakı, Arap Yarımadası'nda değişik aralıklarla üç Suudi devletinin kurulmasının şer'i meşruiyetini sağlamış, aynı zamanda bunun için zaruri olan militer kuvvetlerin oluşmasında büyük motivasyon desteği temin etmiştir. Bu siyasi hareketlilik içinde Vehhabilerin cihat adı altında Osmanlı Devleti'ne ve diğer rakiplerine karşı yürütmüş olduğu sıcak mücadele ve bu süreçte dini kanaatlerinin pratik tezahürleri olarak tekfir, dışlamacılık, ölçüsüz katl, kabir yıkımcılığı, modern icatlara tepki gibi müslümanların çoğunluğunda bulunmayan tutum ve uygulamalar bu hareketi üne ulaştıran unsurlardan bazılarıdır.⁴ Selefiyye ise Vehhabiyye ismine göre çok yeni bir isim sayılabilir. Bu ismin ilk asrılarda bir mezhep ya da grup adı olarak kullanımına nadiren rastlanmaktadır.⁵ 19. yüzyılın son yarısında Efgani (ö.1897) ve Abduh (ö.1905) ile başlayan Pan-İslamist düşünce ve aksiyon, taklitçilik ve hurafecilikten arınarak "ilk nesillerin" yaşadığı saf dini anlayışı ümmet içinde hakim kılmak gibi ıslahatçı bir amaçla ortaya çıktığında Selefiyye ismi ile anılmıştı.⁶ Bu akımın en öndeki simalarından Reşid Rıza'nın (ö.1935) belirgin Vehhabilik eğilimi bilinmesine rağmen, akım, güçlü reformist, modernist, eklektik karakteri nedeniyle Vehhabi zihniyete hiç bir biçimde yakın durmamaktadır.⁷ Ancak Pan-İslamist akımın popülerliğinin sağladığı şöhretle birlikte 20. yüzyıla taşınan bu adlandırma, Reşid Rıza benzeri kimliklerin aracılığıyla, Vehhabi isminden hoşnut olmayan büyük çoğunluğu Suudi Arabistan kökenli Ehl-i Hadis/Hanbeli ilim çevrelerince içtenlikle benimsenmiş, yüzyılın ikinci yarısındaki güçlü yazılı-sözlü propaganda sayesinde, bilhassa Arap dünyasında, gelenekçi ha-

- 4 Vehhabilik tarihi hakkında detaylı malumat için şu mustakil çalışmalara başvurulabilir: Hüseyin b. Gannâm, *Târîhu Necd*, Beyrut, 1405/1985; Osman b. Bişr, *Üvânü'l-Mecd fi Târîhi'n-Necd*, Riyad, t.y.; K. Vasiliyev, *Târîhu 'Arabîyyeti's-Su'ûdiyye*, Beyrut, 1995; N. Çağatay, "Vehhabilik", *MEBİA*, VIII, s.262-9; E. Peskes, "Wahhabiyya", *Eİ2*, XI, s.39-45; A.V. Ecer, *Tarihte Vehhabi Hareketi ve Etkileri*, Ankara, 2001; H.E. Bodur, "Vehhabi Hareketi ve Küresel Terör", *K. Sütçü İmam Ü. İhtiyat F. Dergisi*, 1/2 (2003), s.7-20; M. Ali Büyükkara, *İhvan'dan Cüheyman'a Suudi Arabistan ve Vehhabilik*, İstanbul, 2004; A.H. Al-Fahad, "From Exclusivism to Accommodation: Doctrinal and Legal Evolution of Wahhabism", *New York University Law Review*, 79/2 (2004), s.485-519.
- 5 Mesela Zehebî, Ahmed b. Ahmed el-Makdisî, Muhammed b. Muhammed el-Behrânî ve Yahya b. İshak eş-Şeybânî'nin biyografilerini verirken onların "Selefi" olduklarını söylemektedir, bkz. Muhammed b. Ahmed ez-Zehabî, *Mu'cemü's-Şuyûh*, Taif, 1988, I, s.34-5, II, s.280, 369.
- 6 Pan-İslamist Selefiyye hakkındaki malumat ve diğer kaynaklar için bkz. P. Shinar, W. Ende, "Salafîyya", *Eİ2*, VIII, s.900-9.
- 7 Mesela Suudî Selefiyye'nin önde gelen isimlerinden Rebî' el-Medhalî, Efgânî ve talebelerini bid'atçılıkla suçlarken, M.F. Osman gibi diğer bazı Selefi yazarlar Abduh'u ve bilhassa Reşid Rıza'yı Selefi da'vetin önde gelen temsilcileri olarak tanıtmaktadırlar, bkz. el-Medhalî, *Meâhiz Menhecîyye 'alâ's-Şeyh Sefer el-Hawâlî*, salafipublications.org, no: ndv120002, s.28-31; Osman, *es-Selefiyye*, s.75-87.

dis taraftarı klasik zihniyetin temsilcilerine daha saygın bir isim olarak Vehhabîyye adının yerine geçmiştir.⁸

Selefi-Vehhabi mezhebî anlayışa göre iman; tasdik, ikrar ve ameldir. Artar ve eksilir. Allah'ın zâtına ve tüm sıfatlarına Kur'an ve hadislerde haber verildiği üzere inanmak gerekir. Müteşabih ayetleri ve haberî sıfatları te'vil caiz değildir. Tevhidin rububiyet, uluhiyet ve amel ile ilgili boyutları vardır. Allah'ın birliğini tasdikte tüm bu boyutların hep beraber eksiksiz bulunması gerekir. Bu hususta fikrî ve amelî eksikliği olan kişi şirk koşmuş olur; dolayısıyla küfre girer ve tekfir edilir. Büyük günahları işleyen kişi de kafir olur. Ama bu küfür onu dinden çıkarmaz. *El-velâ*, yani müminleri dost edinmek; ve *el-berâ*, yani imansızlardan uzaklaşmak ve düşmanlık izhar etmek akidevi esasların en mühimlerinden. Siyasi, kelâmi mezhepler, tarikatlar gibi bid'at odaklarından ve onların fesatlarından sakınmak gerekir. Onları uyarmak yanında onlarla her sahada mücadele etmek asli görevlerdendir. Dini deliller olan kitap, sünnet, sahabe sözü ve amelî, akli delillerin önünde sayılırlar. Bu deliller yerine mezheplere tâbiyyet şen'i bid'atlerdendir. Şer'i delilleri idrak edemeyecek durumda olanların mezhebi yoktur. Onlar alimlerin fetvalarıyla amel etmelidirler. Yöneticilere mümin kaldıkları sürece itaat vaciptir. Fasık kimseler olsalar bile onların arkasında namaz kılmayı bırakmak caiz olmaz.⁹

Selefi prensiplerden en önemlilerini bu şekilde özetledikten sonra, araştırmamızın ana konusunu oluşturan farklılaşmayı incelemeye geçebiliriz.

1. Cihadî Selefiyye

Özellikle iman nazariyesinde, bid'atler konusunda, usûl ve fıkıhta geleneksel Selefi menhece sadık kalmakla beraber; tekfir, siyaset, emr bi'l-ma'rûf ve fiili cihat konularında farklılaşan akıma Cihadî veya Cihatçı Selefiyye ismi verilebilir.¹⁰

1.1. Suudi Arabistan'da Cihadî Selefiyye'nin Yükselişi ve Bu Sürecin Öncü İsimleri Olarak Selman el-Avde ve Sefer el-Havâli

Vehhabi-Suudi da'vetin 18. ve 19. yüzyıllarda Osmanlı topraklarında ayrılıkçı bir hareket olarak ortaya çıkışı ve Arap Yarımadası'ndaki yayılmacılığı, "Allah yolunda cihat" parolasıyla yürütüldü. 20. yüzyılın başında Abdülaziz İbn Suud (ö.1953), Osmanlı, Reşid Oğulları ve Şerif sülalesiyle mücadele-

8 Selefiyye isminin yakın tarihteki kullanımı hakkında bkz. el-Bûtî, *es-Selefiyye*, s.231-6.

9 Diğer Selefi prensipler ve konu hakkında geniş malumat için bkz. el-Kavsi, *el-Menhecî's-Selefi*, s.125 vd.; Abdurrahman Abdülhâk, *el-Usûlü'l-İlmiyye li'd-Da'veti's-Selefiyye*, Kuveyt, 1395, s.10-35; Abdullah b. Abdülhamid el-Eserî, *Selefi Salihin'in Akidesi*, çev.: M. Ün, İstanbul, 1999; Sönmez Kutlu, *İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, Ankara, 2000, s. 67-152.

10 "Cihadî Selefiyye", "Selefiyye'nin Cihadî kanadı", "Selefi Cihadî trent" şeklinde yapılan adlandırmalardan örnekler için bkz. Q. Wiktoroviczq, "New Global Threat: Transnational Salafis and Jihad", *Middle East Policy*, 8/4 (2001), s.18-39; S. Ulph, "The War Within", *Terrorism Monitor*, 1/7 (December 4, 2003), s.6-9; International Crisis Group (ICG), *Islamism, Violence and Reform in Algeria: Turning the Page*, ICG Middle East Report, No: 29, Cairo-Brussels, 2004, s. II ve 2.

sinde aynı siyaseti sürdürdü. 1912-1913 yıllarında kurduğu İhvan teşkilatı, söz konusu cihat hareketinin ana bünyesini oluşturuyordu. Necd kökenli çeşitli kabilelerin mensupları, İbn Suud'un direktifi ve mali desteğiyle hicre denilen köy ve kasabalara yerleştirilerek bedevilikten iskana geçirildiler. Hicrelerde Vehhabi alimlerden dini ve mezhebi yeniden öğrenen bedeviler, meşru imam saydıkları İbn Suud'un açtığı cihat bayrağı altında ana yurtları Necd'den çıkarak 1926 yılına kadar süren bir askeri kampanya sonunda Suudi ülkesini bugünkü geniş sınırlarına ulaştırdılar. Sınırlar İngiltere mandasındaki Kuveyt, Irak, Ürdün ve Filistin'e dayanınca İbn Suud, fetih hareketini durdurmak zorunda kaldı. Fakat İhvan reisleri cihadı sürdürmek niyetindediler. İmamları İbn Suud'un "İngiliz kafirlerle" ya da Kuveytli veya Mısırlı "müşrik yöneticilerle" olan diplomatik münasebetleri ve tesis ettiği antlaşmalar İhvan tarafından din dışı faaliyetler olarak algılanmaktaydı. Ayrıca ülkeye yeni girmeye başlayan ulaşım ve iletişim araçlarının kullanımı da din adına eleştiriliyordu. İhvan'ın İbn Suud'un direktifleri dışında Irak ve Kuveyt'e karşı cihat kampanyasını sürdürmek istemesi ve bunun karşısında İngiltere'nin sert tutumu, İbn Suud ile İhvan'ı karşı karşıya getirdi. 30 Mart 1929'daki Sebile savaşı ve ertesini yıl Ahsa eyaletindeki operasyonlar sonucunda İbn Suud İhvan teşkilatını ortadan kaldırdı.¹¹ Böylece kontrolsüz cihat sona erdirilmiş oluyordu.¹²

1930 sonrası dönem, Vehhabilik'in militer özelliğini kaybetmesine ve kurumsallaşmasına tanık oldu. Vehhabi ulemanın temsil kabiliyeti tümüyle resmi dini kurumlar bünyesine alındı. Özellikle ticaret, iş ve kamu yönetimi alanlarındaki seküler kanunlaştırma faaliyetleri, petrolün çıkmasından sonra ABD ve diğer Batılı devletlerle her sahada geliştirilen ilişkiler, eğitimde modernleşme hamleleri, yer yer din kaynaklı tepkilerin odağı oldularsa da "resmî" ulemanın onayıyla meşrulaştırıldılar. Kral Faysal (ö.1974) zamanında söz konusu modern atılımlar son hızına ulaştı. Faysal dönemi aynı zamanda İslamcı trendin ülkeye girişine şahit oldu. 1950'li yılların baskın ideolojisi olan Baas tipi Arap sosyalizmine ancak bir İslam paketi kurarak karşı koyabileceğine inanan Faysal bu hedefine ulaşmak için klasik Vehhabi söylem dışında çağdaş İslamcı retoriği iç ve dış siyasette ağırlıklı olarak kullandı. Onun girişimiyle kurulan veya işlevsel hale getirilen Şeriat Fakülteleri, Medine İslam Üniversitesi, Râbîta, İdâretü'l-Buhûs gibi kurumlar bu süreçte vazife gördüler. Yabancı müslüman öğrenciler ve yönetimlerle başları derde

11 Sebile savaşı Cihadî Selefilerce hala acıyla anılmaktadır. Suudi Arabistan'daki el-Kaide örgütlenmesinin on-line yayın organı *Savtî'l-Cihâd*'ın Haziran 2004'de çıkan 20. sayısında örgütün liderlerinden Şeyh Ubey Abdurrahman el-Eserî, kendilerine teslim olma çağrısı yapan kraliyet ailesine yazdığı açık mektupta, "İngiliz uşağı" olarak nitelediği İbn Suud'un Sebile'de İhvan'a ihanet ettiğini hatırlatmakta, "müslüman aynı delikten iki defa ısırılmaz" diyerek teslim olmayacaklarını belirtmektedir, bkz. "Al-Qa'ida Magazine: We Reject Saudi Arabia's Ultimatum", MEMRI: The Middle East Media Research Institute (www.memri.org) Special Dispatch Series, No: 744 (July 14, 2004).

12 İhvan teşkilatı, faaliyetleri ve akibeti hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Büyükkara, *Suudi Arabistan ve Vehhabilik*, s.39-132.

girdiği için ülkelerini terketmek zorunda kalan çoğu Selefî eğilimli İslamcı öğretim üyeleri, Vehhabiliğin içe kapanık ve dışlamacı ideolojisinin etkisiyle ve belki de kolonyal bir yönetim tecrübesi yaşamaması nedeniyle siyasal ve radikal dini akımlar ile o zamana kadar tanışmamış olan Suudi Arabistan'a İslamcılığın taşınmasında aracı oldular. Râbîta, IIFSO, WAMY gibi uluslar arası dini-kültürel kuruluşlar ise, Suudi tipi din anlayışına ve Suudilerin izlediği iç ve dış siyasete soğuk bakan İslamcı çevrelerin endişelerini zaman içinde giderici rol oynadılar.¹³

Cüheyman el-Uteybî ve kendilerine İhvan ismini veren cemaatının 1979'daki kanlı Mescid-i Harem baskını, mesianik unsurların eşlik ettiği ve Vehhabi-Selefî fikri zeminde kendisini ifade eden bir beraat (uzaklaşma) ilanı olarak kurgulanmıştır. Bu bakımdan, cihat kavramının öne çıkarıldığı, devrimi amaçlayan siyasal bir eylem olarak gözükmemektedir. Ancak Cüheyman'ın fikirlerine, gerçekleştirdiği eylemin biçimine ve taleplerine bakıldığında, resmi Selefîye'den farklı bir portre belirmektedir. 1744 din-mülk ittifakının ruhundan Suudi rejiminin uzaklaştığını düşünen Cüheyman, yöneticileri, kafirlerle dostluk kurmakla, ülkenin servetini onlara çok ucuza satmakla, kutsal toprakları onların asker ve bürokratlarına açmakla, Yarımada'da müşrik ve kafirlere karşı cihadı durdurmakla suçlamaktaydı.¹⁴ Mezhebi kimliğinden dolayı lanetledikleri İran İslam Devrimi'nin, üflemiş olduğu ruh ile Selefîleri siyasete motive ettiği inkar edilemez. Afganistan Cihadı ise, kazanılan siyasi şuurun pratiğe dökülmesi için fiili ve lojistik imkanlar hazırlamıştır. Gönüllü Arap mücahitler cihat ortamında radikalleşmişlerdir. Dolayısıyla 1980'li yıllar Selefîlik'de derinden yaşanan bir gelişmeye tanık olmuştur. Bu süreçte beliren yeni dini söylemde klasik Vehhabiliğin ağırlığı azalacak, çağdaş İslamcı tonlar ise fazlalaşacaktır. İbn Bâz ve İbnü'l-Useymin tipi gelenekçi alimlerden farklı, Nâsır el-Ömer, Âiz el-Karnî, İbrahim ed-Devîş, Muhammed b. Said el-Kahtânî gibi isimlerden oluşan ve kendilerine *şuyûhü's-sahve* (uyanış alimleri) denilen yeni bir Selefî ulema neslinin ortaya çıkışı bu süreci belirgin kılmaktadır. Selman el-Avde ve Sefer el-Havâli söz konusu yeni jenerasyonun en önde gelen simalarıdır.

Selman b. Fahd el-Avde, Necd Vehhabiliğinin merkezlerinden olan Büreyde kentine bağlı el-Basr köyünde 1955 yılında doğdu. Büreyde'deki ilk ve orta tahsilinden sonra yüksek tahsilini Riyad'daki İmam Muhammed Üniversitesi Şeriat Fakültesi'nde tamamladı. Aynı üniversitenin el-Kasim kampüsünde İslami ilimlerde öğretim görevlisi olarak çalışırken İslam'da uzletin yeri konusundaki teziyle yüksek lisansını aldı. Selefîye geleneğinin önemli kavramlarından "gurbet" (ayrılık, uzaklaşma) ile, "kurtulan fırka" ve "ilahî yardımı hak etmiş grup" kavramları arasındaki ilişkileri irdelediği araştırma

13 Suudi Arabistan'da 1930 sonrası yaşanan toplumsal, kültürel değişim ve din-devlet ilişkileri hakkında bkz. Büyükkara, age, s.133-191.

14 Cüheyman'ın fikirleri, Harem baskını ve olayın sonuçları hakkında bkz. Büyükkara, age, s.194-234.

dizisiyle Selefi ulemanın dikkatini çekti.¹⁵ Fakat Avde esas ününü, resmi vazifesi dışında yönettiği ders halkalarıyla ve vaazlarıyla kazandı. Kasetlerle kayda alınarak yaygın dolaşımı sağlanan derslerinde ve vaazlarında kullanmakta olduğu söylem, diğer Selefi şeyhlerinkinden oldukça farklıydı. İslam ve Arap dünyasının siyasi gündemi üzerine yaptığı yorumlar yanında, özellikle 1991 Körfez Savaşı'nda Suudi Arabistan'ın ABD yanındaki duruşuna, savaş sonrasında da buna paralel gelişen iç ve dış politikalara yönelttiği sert tenkitler ülkede alışılmış değildi. Daha fazla konuşma özgürlüğü ve yönetime katılım hakkını içeren bir dizi reform talebinin seslendirildiği 1991 ve 1992 yıllarında yayınlanan, biri Kral Fahd'a diğeri başmüftü İbn Bâz'a yazılan açık mektupların imzacıları arasında Avde de yer almaktaydı. Söz konusu reform çağrılarında başka, bu belgelerde Suudi yönetiminden hayatın tüm alanlarında şer'i kanunlara dönmesi, hükümet icraatlarını ulemanın denetimine açması, eğitim kurumlarının müfredatlarını İslamileştirmesi, medyaya karşı dini bir sansür sistemi geliştirmesi, başta Yahudilerle olmak üzere din düşmanlarıyla savaş ve mazlum müslümanlara yardım için güçlü bir ordu tesis etmesi istenmekteydi.¹⁶

Bu süreç, liberallerin güçlü seslerinden eski sağlık bakanı büyükelçi Dr. Gazi el-Kusaybi ile İslamcı ulemanın arasında geçen uzun polemik ile daha da renklendi. Aynı zamanda şair ve yazar olan Kusaybi *Hattâ Lâ Tekûne Fitne* isimli kitabında Avde ve Havâli gibi alimleri Cüheyman'ın İhvan'ı ile irtibatlandırıyor, onları "politikacı fakihler", "küçük Humeyniler" ve "fitneciler" olmakla itham ediyordu. Kusaybi bu alimlere, diğer ulemanın yaptığı gibi sadece dini konularla uğraşmalarını ve siyasetten uzak durmalarını öğütlemekteydi. Avde de bu polemik içinde yer aldı. Kusaybi'yi laik ve dolayısıyla kafir olmakla suçlayan Nâsır el-Ömer'in argümanlarına benzer argümanları vaaz ve yazılarında açığa vurdu.¹⁷ Avde Suudi Arabistan'ı bir İslam devleti olarak görmekteydi. Ona göre, kraliyet ailesiyle ulemanın nikahından doğan bu devletin birinci görevi İslam'a ve tevhide da'vet olmalıydı. Batılı uzmanlar ve uzak doğulu işçiler ülkeden çıkartılmalı, Yarımada tamamen kafirlerden temizlenmeliydi. Bu arada çoğunluğu Ahsa eyaletinde yaşayan Suudi vatandaşı "Râfizi" Şiiler de ülkeden sürülmeliydiler.¹⁸ Avde'nin faaliyetlerinden ve ülke çapındaki etkisinden rahatsız olan

15 İbn Bâz'ın "faydalı bir kitap" olarak ilim öğrencilerine tavsiye ettiği *el-Ğurabâü'l-Evvelûn* (Dammam, 1989) başlıklı kitaptan başka, *Sıfatü'l-Ğurabâ* (Dammam, 1990) ve *Min Vesâilü Def'i'l-Ğurbe* (Dammam, 1990) isimli kitaplar Avde'nin başlıca çalışmalarıdır.

16 *Risâletü'l-Ulemâ fi's-Su'ûdiyye ilâ'l-Melik Fahd ve Müzekkirâtü'n-Nasîha* başlıklı mektuplardaki talepler hakkında bkz. R.H. Dekmejian, "The Rise of Political Islamism in Saudi Arabia", *Middle East Journal*, 48 (1994), s. 630-4; M. Al-Rasheed, "Saudi Arabia's Islamic Opposition", *Current History*, 95/597 (1996), s.16-7.

17 Kusaybi ile İslamcı Selefîyye arasındaki tartışmalar, beraberinde yaşananlar ve Avde'nin bu süreçteki yeri hakkında bkz. Dekmejian, age, s.632; M. Fandy, *Saudi Arabia and the Politics of Dissent*, New York, 2001, s. 94, 102-5.

18 Avde'nin dini ve siyasi fikirleri hakkında bkz. Fandy, age, s.94-103. Şiiler hakkındaki görüşleri için ayrıca bkz. Hamza el-Hasan, *eş-Ş'âfi'l-Memleketi'l-Arabîyyeti's-Su'ûdiyye*, y.y., 1413/1993, II, s. 404-5.

İçişleri Bakanlığı, 1994 Eylül'ünde ondan, vaaz vermeyeceğini taahhüt eden bir belge imzalamasını istedi. Avde bu isteği reddetti ve arkasından da camisinde verdiği uzun bir hutbede rejimi eleştirdi. Bunun üzerine 13 Eylül 1994'de evine baskın düzenleyen güvenlik güçleri Avde'yi tutukladılar ve 2 Haziran 1999'a kadar yaklaşık beş yıl sürecek tutukluluğunu geçireceği Riyad'a götürdüler. Tutuklamayı izleyen günlerde Büreyde'de Avde'ye destek için Suudi rejim muhaliflerince "Büreyde intifadası" adı verilen büyük gösteriler düzenlendi.¹⁹

Selman el-Avde, cihat kavramını işlerken Suudi Arabistan'daki Selefi meslektaşlarından farklı bir söylemi kullanmaktadır. İslamcı lider ve fikir adamlarının tezleriyle benzeşen bu söylemde Avde, ulema ve da'vetçiler de dahil söz söyleme konumunda bulunan müslümanların neredeyse cihat farzını unuttuklarını iddia etmektedir. Onlara göre, silahlı cihada günümüzde ihtiyaç bulunmamaktadır. Oysa Kur'an ayetleri bunun aksini söylemektedir. Ayrıca cihat tek bir anlamda ele alınmamalıdır. Nefse ve şeytana boyun eğmeme, kafir ve münafıklarla mücadele, fasık ve zalimlere iyiliği emredip kötülüğü nehyetme de cihat kapsamındaki çabalaradır. Yoksulluk ve cehaletle savaş, bilimle ilerlemek için gayret ve şer'i ilimleri neşirde cehd, yine cihat kavramı altındadır. Müslümanların bulunduğu her yerde İslami cihat hareketleri oluşturulmalı, bunlarca yürütülecek cihadın bütün kapsam alanını kuşatan silahlı, silahsız her türlü faaliyet sayesinde siyasi, askeri, iktisadi gücün tekrar müslümanlara dönmesi sağlanmalıdır.²⁰

1990'lı yıllarda ünü Avde'nin gerisinde kalmasına rağmen, özellikle 11 Eylül'den sonra Suudi Arabistan'daki cihadî trende mensup Selefiyye içinde isminden en çok bahsettiren kişi şüphesiz ki Dr. Sefer b. Abdurrahman el-Havâlî'dir. 1950 yılında Taif'in güneyindeki el-Baha'da doğan Havâlî, ilk ve orta tahsilini memleketinde, lisans eğitimini ise Medine İslam Üniversitesi'nde tamamladı. Sekülerizmin İslam'daki yeri konusundaki yüksek lisansını ve ircâ doktrini konusundaki doktorasını Mekke'deki Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi'nde hazırladı. Aynı kurumun Akide Bölümü'nde ilkönce öğretim üyeliğine daha sonra da bölüm başkanlığına atandı. Cidde'de oluşturduğu gayri resmi eğitim halkalarında karşılıklı soru-cevap şeklinde yürüttüğü derslerinde daha çok güncel meseleler hakkında yorumlar yapmakta, fetvalar vermekteydi. Suudi devletinin Körfez Savaşı'ndaki politikasını eleştiren ve reform taleplerini içeren mektupların altında Şeyh Avde ile beraber Havâlî'nin de imzası vardı. Bazı kitapları toplatıldı, kendisine yurtdışına çıkış yasağı getirildi. İbn Bâz'ın başında olduğu Yüksek Alimler Heyeti (Hey'etü Kibârî'l-Ulemâ)'nin, Havâlî'nin görüşlerini zararlı bulan, faaliyetlerini de fitne olarak değerlendiren fetvası üzerine üniversitedeki görevinden alındı. Eylül 1994'de tutuklandı. Riyad'daki el-Hayir cezaevinde geçen

19 Avde'nin biyografisi için bkz. Mahmud er-Rifâ'i, *el-Meşrû' el-İslâhî fî's-Su'ûdiyya: Kısasü'l-Havâlî ve'l-'Avde*, Washington DC, 1995, s.17-8; Fandy, age, s. 90 vd..

20 Bkz. el-Avde, *Hayye 'alâ'l-Cihâd*, s. 22-4, 37-40, 56-8. Bu risale, www.saaid.net dahilinde Arapça Word belgesi olarak kayıttır.

yaklaşık beş yıldan sonra Avde ile beraber 2 Haziran 1999'da serbest bıraktı.²¹

Yüksek tahsilini yaptığı Medine ve Mekke üniversitelerindeki entellektüel ortamın Havâlî'nin İslamcı düşüncesine yoğun etkisi inkar edilemez. Mas-tır ve doktora tezlerini Muhammed Kutub'un danışmanlığında hazırlaması bu etkileşimi somutlaştırmaktadır. Fakat Havâlî herşeyden önce koyu bir Se-lefidir. Doktora tezi olan *Zâhiratü'l-İrcâ*'da Ehl-i Hadis'in iman doktrini-ni bütünüyle benimsemekte, Hanefiyye ve Eş'ariyye'nin imanı tasdik ve ikrar-dan ibaret sayan görüşünü reddetmektedir. Hatta muasır Selefiyye'nin en büyük isimlerinden Elbânî'yi, iman-amel ilişkisi mevzuunda Hanefilere tabi olduğu için eleştirmektedir. Ona göre iman ile amel aynı şeydir ve namazı kasıtlı terketmek küfürdür. Günümüz İslami da'vet çalışmalarında görülen en büyük yanlış ve tehlike, amelleri ve dolayısıyla günahları iman ile ilişki-lendirmeyen çağdaş Mürcie'nin yaklaşımıdır.²²

Daha çok inanç ve ibadetler ile ilgili konularda eser telif eden muasır Selefi alimlerin aksine, Havâlî'nin çalışmalarının büyük kısmı, günümüz müslümanlarının siyasi problemlerine hasredilmiştir. Onun bu özelliği ilk defa, seküler düşüncenin çağdaş İslami hayattaki etkilerini araştırdığı kitabında gözlenmektedir. Onun ifadesiyle, Kureyş'in Hz. Muhammed'e söylediği "bir sene sen bizim ilahlarımıza, bir sene de biz senin ilahına ibadet edelim" sözüyle; laiklerin, "camide Allah'a ibadet edelim, ama ticarethanede, parla-mentoda veya üniversitede başkasına itaat edelim" sözleri arasında bir fark bulunmamaktadır.²³ Müslüman olmuş Moğolların kanunlarını küfür adde-derek onlarla savaşmayı farz sayan İbn Teymiyye'nin meşhur "Tatar fetvası"-nı alıntılıyan Havâlî için, yöneticilerin kimler oldukları değil icraatları önem kazanmaktadır. Bu ve benzeri konularda çağdaş İslamcı düşünür Seyyid Ku-tub'un (ö.1966) tesiri belirgindir. Resmi ulemanın muteber bir kaynak ola-rak görmediği *Fî Zılâl* tefsirinden çok miktarda ıktibas yapan Havâlî'nin ca-hiliyye ile sekülerizmin irtibatı üzerine söylediklerinde Kutub'un ünlü "mo-dern cahiliyye" tezinin izleri açıkça görülmektedir.²⁴

Suudi başmüftüsü ve Hey'et başkanı İbn Bâz'a Körfez Savaşı sırasında Havâlî'nin yazdığı uzun mektup "Ümmetin Alimleri İçin Ortadaki Belirsizli-ğin Giderilmesi" başlığıyla kitap olarak çıkmıştır. Bu kitabında Havâlî, İran-Irak savaşında resmi devlet politikasını izleyen diğer Selefilere aksine Irak'a destek çıkmamasının, daha sonra da Körfez Savaşı'nda yine Suudî Selefiyye'ye ters düşerek ABD'yi değil de Saddam Hüseyin'i desteklemesinin gerek-

21 Havâlî'nin biyografisi için bkz. er-Rifâ'î, *el-Meşrû' el-İslâhî*, s. 16-7; Fandy, *Saudi Arabia*, s. 62-3; a.mlf., "Safar al-Hawali: Saudi Islamist or Saudi Nationalist?", *Islam and Christian-Muslim Relations*, 9 (1998), s.5-6.

22 Bkz. el-Havâlî, *Zâhiratü'l-İrcâ fî'l-Fikri'l-İslâmî*, Rosmalen, 1420/1999, s. 429 vd., özellikle s.475-6, 497-9.

23 El-Havâlî, *el-İlmâniyye: Neş'etuhâ ve Tetavvuruhâ ve Âsaruhâ fî'l-Hayâti'l-İslâmiyyeti'l-Mu'â-sıra*, Mekke, 1402/1982, s. 687-8.

24 Krş. S. Kutub, *Me'âlim fî'l-Tarîk*, Kahire, 1409/1989, s. 8 vd.; el-Havâlî, age, s. 687. Ayrıca bkz. s. 681, 684, 689-91, 693.

çelerini açıklamaktadır. İran'a karşı Irak'ı desteklememesi, Baas ideolojisini küfür, Saddam'ı da kafir saymasındandır. Körfez Savaşı'nda ABD'nin Kuveyt'e yardımı, petrolü kontrol etmek ve bölgede güçlenen İslami hareketi baskı altına almak içindir. Sonra Havâli şu ilginç iddiayı ortaya atar: "Saddam ABD eliyle yönetimden uzaklaştırılırsa Irak'ın çoğunluğunu oluşturan Şiiiler ülkeyi ele geçirebilirler, böylece Mısır'a kadar, İran ve Suriye'yi de içine alan bir Râfîzî imparatorluğu kurulabilir. Şiiiler tarihte ve günümüzde hep müslümanların karşısında, Yahudi ve Hıristiyanların ise yanında yer almışlardır. Batı'nın da istediği bu durum müslümanlar için tam bir feleket olacaktır!".²⁵ Suudi devletinin ABD güçlerine yardım ve desteğinin bazı alimlerce tespit edilen şer'i gerekçelerini madde madde eleştiren Havâli, kitabının sonunda iki farklı devlet biçimi sunarak Suudi Arabistan'ın bunlardan birisini seçme durumunda olduğunu belirtir. Bunlardan birisi "inanç devleti"dir ki amacı cihat etmek, iyiliği emretmek, kötülükten sakındırmaktır. Diğeri ise "refah devleti"dir. Dünyalık arzulara ulaşmak bu devletin gayesi, batıllaşmak ise bu gayenin vasıtasıdır.²⁶ Yine Körfez Savaşı üzerine yazdığı *Hakâik Havle 'Azmeti'l-Halîc* başlıklı kitabında benzer tezleri tekrarlayarak, ülkede askeri üsler kuran yabancı güçlerin Suudi Arabistan'daki kutsal toprakları işgal ettiklerini söylemektedir.²⁷ Bu "işgal" iddiası başta Üsâme Bin Ladin olmak üzere İslamcı muhalefetin kullanmakta olduğu en önemli argümandır. Ülke içinde yabancılara dönük eylemlerin fihhi gerekçesi de daha sonra aynı argümana dayandırılacaktır.²⁸

Sefer el-Havâli'nin eserlerine bakıldığında onun bir ilahiyatçı değil sanki uluslar arası siyaset eğitimi almış uzman bir stratejist portresi çizdiği görülmektedir. Filistin sorunu hakkındaki üç kitabı²⁹ incelendiğinde bu karakter hemen ortaya çıkmaktadır. Havâli'ye göre petrol ve İsrail devletinin güvenliği, ABD'nin Ortadoğu politikasını belirleyen en önemli iki unsurdur. Ayrıca, uzun yıllar ABD yönetiminin en tepesinde bulunan aşırı sağcı Hıristiyan gruplara mensup politikacıların, kendi dini inançlarından kaynaklanan geleceğe

25 El-Havâli, *Keşfü'l-Ğumme 'an Ulemâ'il-Ümme*, s.38. Kitap Londra'da 1991'de 159 sayfa olarak basılmıştır. Bizim referansımız ise Havâli'nin internet sitesi olan www.alhawali.com'daki kitabın 62 sayfalık Word edisyonuna dayanmaktadır.

26 El-Havâli, *age*, s. 59-61.

27 Fandy, "Safar al-Hawali", s.14. Bu makalesinde Fandy, (Kahire, 1991) baskılı söz konusu kitabı ve (Ann Arbor, MI, 1994) baskılı *Filistin beyne'l-Va'di'l-Hak ve'l-Va'di'l-Müfterâ* adlı kitabı analiz ederek Havâli'nin düşüncesini incelemeye almaktadır.

28 13 Kasım 1995'de 5 Amerikalı ve 2 Hintli askerın öldüğü Riyad bombalamaları, 25 Haziran 1996'da 19 Amerikalı askerın öldüğü ve 386 kişinin yaralandığı Dahran yakınlarındaki Hobar Amerikan üssüne karşı yapılan intihar operasyonu ve 2003 yılının 12 Mayıs ve 8 Kasım tarihlerindeki Riyad'daki kanlı saldırılar söz konusu eylemlerin en büyükleridir. Suudi Arabistan'daki el-Kaide örgütlenmesinin on-line yayın organı *Savtül-Cihâd*'ın Ekim 2003'de çıkan ilk sayısında hareket liderleriyle yapılan röportajlarda "kutsal toprakların işgali" argümanı hemen dikkati çekmektedir. bkz. "New Al-Qa'ida Online Magazine Features Interview with a 'Most-Wanted' Saudi Islamist", MEMRI Special Dispatch Series, No: 591 (October 17, 2003).

29 Bunlar, *Filistin beyne'l-Va'di'l-Hak ve'l-Va'di'l-Müfterâ* (Ann Arbor, MI, 1994), *Yemü'l-Ğadab: Hel Bedee bi'l-İntifâdati Receb!* (Mekke, 1421) ve *el-İntifâda ve'l-Tatârü'l-Cedîd* (Mekke, 1424) isimli kitaplardır.

dönük mesianik beklentileri de Ortadoğu'daki hadiselerin seyrine yön vermektedir. Yani İslam'a karşı bir Haçlı-Siyonist ittifakı kurulmuştur ve müslümanların aleyhindeki tüm olup bitenler bu ittifakın ürünüdürler. Havâli, iddialarını izah ve isbat için yabancı kaynaklardan, çeşitli istatistiki verilerden, Batılı medyadan, evanjelik din adamlarının yazı ve vaazlarından, bu arada Tevrat ve İncil'den yoğun iktibaslar yapmaktadır. Ayetlere, hadislere ve selef alimlerine yapılan atıflar, İslami olmayan kaynaklara yapılanlara oranla oldukça az sayıdadır. Filistin İntifadası, ona göre, İsrail üzerinde büyük bir yıkıcı etki yaparak Haçlı-Siyonist ittifakının planlarını bozmuştur. Belki de bu ayaklanma kutsal kitaplarda ve hadislerde haber verilen "nihai hesaplaşma"nın (Armageddon) bir başlangıcı olacaktır. Filistin'e verilen desteğin uluslararası karakterini öven Havâli, birçok Selefi meslekdaşının hoş görmediği sokak gösterilerini desteklemekte, intihar eylemleri (*amelıyyât istişhâdiyye*) hakkında ise olumsuz bir kanaat serdetmemektedir.³⁰

Havâli, 11 Eylül olaylarını da aynı teoriyle açıklamaktadır. İsrail'in tam güvenliğini sağlamak için ABD tüm gücüyle Ortadoğu'ya yerleşmek istemektedir. Afganistan ve Irak'ın işgaliyle başlayan bu operasyonun bahanesini 11 Eylül olayları oluşturmuştur. Eylemin müslümanlarca yapılmadığını ileri süren bazı medya haberlerini iddiasına destek için kullanan Havâli, olayları el-Kaide'nin gerçekleştirdiği ispatlansa bile, suçlu olarak tüm müslümanların cezalandırılmasını büyük haksızlık olarak görmektedir. Havâli, Bin Ladin ve milyonlarca müslümanın niçin ABD'den nefret ettikleri sorusunun cevabını arar. Cevap eğer Amerikalıların iddia ettiği gibi "hürriyet ve demokrasi düşmanlığı" ise, terör eylemleri niçin ABD'den daha özgür ülkelere karşı düzenlenmemiştir? Havâli'ye göre sorunun doğru cevabı, nefretin ABD'nin İsrail'e verdiği sınırsız destekten kaynaklandığı şeklindedir.³¹ Bu nedenledir ki, sokaktaki herhangi bir müslüman, ağzıyla aksini söylese de, 11 Eylül günü olanlardan içten içe sevinç duymaktadır.³²

1.2. Üsâme Bin Ladin, Selefiyye ve Ulema

Sefer el-Havâli'nin iddiası ne olursa olsun, el-Kaide lideri Üsâme Bin Ladin 11 Eylül eylemlerini kendisi ve örgütü adına üstlenmiştir. Cihadî Selefiyye'nin en önemli ismi olan Bin Ladin'in Selefi ulema ve Selefi cihat hakkın-

30 El-Havâli, *The Day of Wrath: Is the Intifadha of Rajab Only the Beginning?*, (Yevmü'l-Ğadabın İng. çevirisi), www.alhawali.com Word belgesi, s.9-10 vd., s.69; a.mlf., *el-İntifâda ve'r-Tatârü'l-Cedîd*, www.alhawali.com Word belgesi, s.1-17; Fandy, "Safar al-Hawali", s.14-20; a.mlf., *Saudi Arabia*, s. 72-80.

31 Afganistan ve Irak'ın işgalinin haklılığını savunan altmış kadar Amerikalı aydının "Amerika'dan Mektup: Hangi Gerekleyle Savaşıyoruz" başlıklı bildirisine Havâli'nin yazdığı "Mekke'den Mektup: Hangi Gerekleyle Savunuyoruz" başlıklı cevabı *Risâle min Mekke: 'An Eyyi Şey' Nudâfi'* (Riyad 2002) adlı kitapta yayınlanmıştır. Kitap Word belgesi olarak www.alhawali.com adresinde bulunmaktadır. Yukarıdaki görüşler, kitabın "*mâzâ 'an ahdâs 11 eylül'*" başlıklı yedinci bölümünde yer almaktadır.

32 Havâli'nin tepki toplayan bu ifadeleri, ABD başkanı G.W. Bush'a yazdığı açık mektupta yer almaktadır; bkz. el-Havâli, *Hitâb Meftûh ilâ'r-Reis Bûş*, www.alhawali.com Arapça Word belgesi.

daki görüşlerini, onun adına 1990'lı yılların başında Londra'da faaliyet göstermiş olan Nasihat ve İslah Komitesi'nin bildirimlerinden,³³ 1996 ve 1998 yıllarında yayınladığı iki fetvasından, gazeteci ve yazarların onunla yaptıkları röportajlardan ve 11 Eylül sonrasına ait video-teyp kayıtlarından tespit etmek mümkündür.

Resmi veya gayri resmi herhangi bir yüksek dini tahsili bulunmayan, Cidde King Abdülaziz Üniversitesi'nde ekonomi okumuş Üsâme Bin Ladin, asıl itibarıyla Selefi ulema kapsamında değerlendirilemez. Ancak onun son yıllarda edindiği herkese malum konum, klasik Vehhabilik'de temeline rastlanmayan bir biçimde ona alimler üstü veya en azından alimler düzeyinde bir statü kazandırmıştır. Bu nedenle taraftarları Bin Ladin'i, Selefilik'de alim yerine kullanılan şeyh lakabıyla çağırılmaktadırlar ve yayınladığı bildirimler bağlayıcı fetvalar olarak değerlendirilmektedir. Bin Ladin'in yazılı ve sözlü açıklamaları yoğun olarak ayet ve hadislerden, sahâbe ve tâbiîn sözlerinden alınlarla çevrelenmiştir. Yine aynı yoğunlukta İbn Teymiyye, İbn Kayyim ve İbn Abdülvehhab'ın görüşlerini aktarmakta, günümüz olaylarını mutlaka İslam tarihindeki olaylarla irtibatlandırarak önerdiği çözümleri veya ortaya koyduğu eylemleri dini geleneğe uyumlu göstermeye çalışmaktadır.³⁴ Bu söylemiyle Bin Ladin tam anlamıyla bir Selefi kimliğindedir.

Bin Ladin Selefiyye ulemasını iyiler ve kötüler olarak ikiye ayırır. Ona göre Arap rejimleri, güvenlikleri için ordu, emniyet ve istihbarat teşkilatları yanında ikinci bir yol olarak alimleri ve onların başında buldukları kurumları kullanılmaktadırlar. Hakiki müslümanları yanıltan asıl tehlike de burada yatmaktadır. "Ne zaman yöneticiler büyük bir küfür içerisinde olurlarsa, mutlaka bazı alimler onların hallerini meşrulaştıracak fetvalar vermektedirler". Sözü Suudi Arabistan'daki dini kurumlara getiren Bin Ladin, rejimin bu kurumları halk gözünde neredeyse "Allah ile beraber tapılan putlar" konumuna getirdiğini ileri sürer. Ülkedeki dini kurumsallaşmasının en başında bulunan İbn Bâz'ın statüsü son yirmi yılda planlı olarak yükseltilmiştir. Yöneticiler onun zayıflığını, kolay etkilenebilirliğini bildiklerinden, zaman zaman ona yanlış bilgiler de vererek istedikleri fetvaları İbn Bâz'dan alabilmektedirler. Filistin topraklarının antlaşmalar ile Yahudilere bırakılabileceğini belirten veya Haremeyn'e "çağdaş Haçlıların" girişine cevaz veren fetvalar, bu

33 Suudi Arabistan'ın radikal eğilimli İslamcı muhaliflerini biraraya getiren küçük bir organizasyon olan The Advice and Reform Committee (ARC) ve bu organizasyonun bildirimleri kaynaklığında Bin Ladin hakkında bkz. Fandy, *Saudi Arabia*, s. 177-194.

34 Fandy, age, s. 191. Örneğin Bin Ladin, mevcut müslüman ülkeleri kontrol eden "küfür" yönetimlerini yıkmak için başlattıkları mücadelenin meşruluğunu İbn Teymiyye'nin ünlü "Tatar fetvası"ndan yaptığı uzun alıntıyla delillendirir. Bir başka yerde, Yemen'deki Cihadî Selefi uyanışa ve oradaki el-Kaide bağlantılı örgütlenmeye dikkati çekerken, Hz. Peygamber'e atfedilen "Aden-Ebyan'da Allah ve Resulü'nün davasına yardım edecek oniki bin kişi çıkacak" ifadeleriyle başlayan *el-Müsned* hadisini referans gösterir, bkz. Bin Ladin, "İ'lân bi'l-Cihâd Zidde'l-Amrikiyyini'l-Muhtillin Arda'l-Haremeyni'ş-Şerifeyn". Ağustos 1996 tarihli Bin Ladin'in bu fetvası *el-Kuds el-'Arabî* (London) gazetesinde yayımlanmıştır. İngilizce çevirisi için bkz. B. Rubin, J.C. Rubin (ed.), *Anti-American Terrorism and the Middle East: A Documentary Reader*, New York, 2002, s. 137-9.

durumun çarpıcı kanıtlarıdır.³⁵ Kudüs ve Haremeyn'i işgalcilerden kurtarmak üzere gençliğin cihada kalktığı bir sırada bu çeşit fetvaların verilmesi yapılabilecek en büyük kötülüktür.³⁶ Kendisine bir mülakatta, görüş ve icratları aleyhine el-Ezher şeyhinin verdiği fetva sorulunca Bin Ladin, resmi ulemanın fetvalarının kendisi nazarında hiç bir kıymetinin bulunmadığını belirtmekte, gerçek alimlerin ABD'ye karşı cihadı destekleyenler olduklarını öne sürmektedir.³⁷

Bin Ladin, söz konusu "kötü" alimlerin tesirlerini gideren, halkı doğruya yönelten "iyi" alimlere de sık sık göndermelerde bulunmaktadır. İbn Teymiyye gibi mücahit alimler tarihte nasıl halkı küfürle savaşa teşvik etmişlerse, günümüzde de önemli sayıdaki bir grup alim Haçlı-Siyonist ittifakına karşı aynı tutumu sergilemektedirler. Bu faaliyetlerinden ötürü söz konusu alimlerden Abdullah Azzam öldürülmüş,³⁸ Ahmet Yâsin³⁹ ve Ömer Abdurrahman⁴⁰ da tutuklanmışlardır. Suudi Arabistan yöneticileri de ABD'nin direktifiyle Selman el-Avde ile Sefer el-Havâli'yi hapse atmışlardır. Bin Ladin, özellikle Havâli'nin, yazmış olduğu kitaplar vasıtasıyla, kutsal toprakların işgalinin arkasındaki gizli planları ifşa ederek kafir güçleri rahatsız ettiğini düşünmektedir.⁴¹ İbn Bâz'a yazdığı açık mektupta Bin Ladin, siyasi konularda fetva verecek bir alimin uluslar arası hukuk ve politik strateji bilgisiyle donanımlı olmasının gerekliliği üzerinde durmaktadır. İbn Bâz'da böyle bir donanımın olmadığını söyleyen Bin Ladin, dini bir eserden daha çok stratejik analiz kitabını andıran Havâli'nin *Hakâik Havle 'Azmeti'l-Halîc* (Körfez Krizinin Arkasında Gerçekler) adlı çalışmasından iktibaslar yaparak, fetva verme yetkisinin asıl kimde olması gerektiğini sanki İbn Bâz'a göstermek istemektedir.⁴² Havâli'nin fikirleri, Bin Ladin'in söyleminin önemli argümanlarını

35 *Nidâü'l-İslâm*'ın Bin Ladin röportajı, "The New Powder Keg in the Middle East", *Nidâü'l-İslâm* (Avustralya), 15 (October-November 1996).

36 Bin Ladin, "İ'lân bi'l-Cihâd".

37 Hamid Mir'in Bin Ladin röportajı, "Osama Claims He Has Nukes", *Dawn* (Pakistan): 10 November 2001.

38 1941 Filistin doğumlu Dr. Abdullah Azzam Şam Şeriat Fakültesi mezunudur. 1973-1980 yıllarında Ürdün üniversitelerinde, 1981'den sonra da kısa süreli Cidde King Abdülaziz ve İslamabad International Islamic üniversitelerinde çalıştı. Pakistan'da iken kurduğu Mektebül-Hidemât, cihat için Afganistan'a gelmiş olan Araplara kalacak yer, maddi yardım ve silahlı eğitim sağlıyordu. Azzam, "cihat kervanına sen de katıl" çağrısı altında Arapları sıcak savaşla tanıştıran kişi olarak tanınmaktadır. Azzam 24 Kasım 1989'da Peşaver'de düzenlenen bir suikast ile öldürülmüştür.

39 1936 Filistin doğumlu Şeyh Ahmet Yâsin, İhvânü'l-Müslimîn'e yakın bir ideolojik ve örgütsel zemin üzerinde HAMAS'ı Gazze'de kuran kişi olarak bilinmektedir. 1989-1997 arasında İsrail hapisanelerinde tutuklu kalan Yâsin 22 Mart 2004 günü bombalı bir saldırı sonucu öldürülmüştür.

40 1938 doğumlu Mısırlı âma şeyh Prof. Ömer Abdurrahman, Cihad ve el-Cemaatü'l-İslâmiyye örgütlerinin manevi lideri olarak bilinmektedir. Ezher'de ve Suudi Arabistan'daki bayanlara mahsus bir enstitüde 1973-1981 yıllarında öğretim üyesi olarak çalışan Abdurrahman, 1993'deki New York Dünya Ticaret Merkezi saldırısından sorumlulu tutulup suçlu bulunmuştur. Halen, almış olduğu müebbet hapis cezasını ABD'de çekmektedir.

41 Bin Ladin, "İ'lân bi'l-Cihâd". Ayrıca bkz. *Nidâü'l-İslâm* röportajı.

42 Mektup ve içeriği için bkz. Fandy, *Saudi Arabia*, s. 188-9.

oluşturmuştur. Onun “Haçlı-Siyonist ittifakı” ve “kafirlerce işgal edilmiş Ha-remeyn” tezleri, 1996 ve 1998 fetvalarında ve verdiği mülakatlarda Bin Ladin’in dillendirdiği “topyekün global cihat” çağrısının en başta gelen gerekçeleridir.⁴³

Bin Ladin Suudi Arabistan’ın şeriat temelinde kurulmuş bir devlet olduğunu, ancak ülkenin ABD güdümüne girmesiyle bu temelini çöktüğünü iddia etmektedir.⁴⁴ Suudi devletinin birçok cürüm ve günahı arasından ikisi, devleti küfre sokacak büyüklükte fiillerdir. Bunlar, şeriat yerine kul yapısı kanunların ikamesi ve müslümanlara karşı kafirlere yardım edilmesidir. Bin Ladin tarihe dönerek Necd İhvan’ını ve mücadelesini anımsatır. Eğer İhvan’ın cihadı İngilizler’in emriyle İbn Suud tarafından durdurulmasaydı, Filistin kurtarılmış olacaktı. Bu yüzden İbn Suud ilk kible Mescid-i Aksa’nın kaybedilmesinin sorumlusudur. Onun oğlu Kral Fahd da, aynı şeyi bu sefer ABD’nin emriyle ikinci kible Mescid-i Harem için yapmaktadır.⁴⁵ Suudi devleti, olup bitenler karşısında muhalif seslerini yükselten Avde ve Havâlî gibi alim ve da’vetçileri zulüm ve baskı ile etkisiz hale getirmiştir. Bin Ladin onların yokluğunda kendisini sorumlu hissettiğini belirtmekte, iyiliği emir-kötülüğü nehiy vazifesinin sahipsiz kalmaması için yurtdışındaki faaliyetleri başlattığını bildirmektedir.⁴⁶

1.3. Son Geline Noktada İttidal ile Aşırılık Arasında Cihadi Selefiye

Şeyh Avde ve Şeyh Havâlî rejimi tenkit konusunda en ileri noktada görmelerine rağmen bu tenkitler Suudi devletinin siyasi ve dini otoritesini sorgulayacak boyuta hiç bir zaman gelmedi.⁴⁷ Üsâme b. Ladin’e göre ise, Suudi devleti dini meşruiyetini yitirmişti ve bu nedenle yöneticiler ile halk arasında Selefiyye’nin önemle üzerinde durduğu velayet-itaat bağı kopmuş bulunmaktaydı. 1999’da serbest kaldıklarında Avde ve Havâlî için Bin Ladin, eski dava yandaşlığını çoktan aşmış bir konumdaydı. Vatandaşlıktan çıkarılmıştı. Suudi Arabistan’ı da vuran bir dizi kanlı eylem nedeniyle dünyanın en çok aranan teröristleri listesinin en başında yer tutmaktaydı. Binlerce Selefi genç, Balkanlar’da, Çeçenistan’da ve Afganistan’da onun idaresi altında savaşmakta veya askeri eğitim almaktaydı. Bin Ladin 1998’de, Amerikalı ve

43 Bkz. *Nidau’l-İslâm* röportajı; Bin Ladin, “İlân bi’l-Cihâd”; a.mlf., “Nassu Beyâni Cebheti’l-İslâmiyyeti’l-Âlemiyye li Cihâdi’l-Yehûd ve’s-Salîbiyyîn”, *el-Kuds el-‘Arabî* (London): 23 February 1998, İng. çev.: B. Rubin (ed.), *Anti-American Terrorism*, s.149-150; John Miller’in ABC için Bin Ladin röportajı, “Interview Osama bin Laden (May 1998)”, www.pbs.org/wgbh/pages/frontline/shows/binladen/who/interview.html; R. Yusufza’nin Bin Ladin röportajı, “Exclusive Interview: Conversation with Terror”, *TIME*: 11 January 1999. Örneğin *TIME* mülakatında Bin Ladin şöyle der: “Şimdi kafirler, Hz. Muhammed’in dünyaya geldiği ve Kur’an’ın ona indirildiği toprakların her bir yanını adımlamaktadırlar”.

44 P. Arnett’in CNN için Bin Ladin röportajı (March 1997), “Transcript of Osama bin Laden Interview by Peter Arnett”, http://www.robert-fisk.com/usama_interview_cnn.htm.

45 Bin Ladin, “İlân bi’l-Cihâd”.

46 Arnett’in CNN için Bin Ladin Röportajı (March 1997).

47 Bkz. Fandy, *Saudi Arabia*, s.86-7, 95, 100.

Yahudilerin buldukları her yerde hedef olacaklarını belirten meşhur fetvasını yayınladı. Demeç ve mülakatlarında önceden ağırlıklı olarak üzerinde durduğu siyasi analizler bundan sonra yerini terörü meşru gösteren açıklamalara bıraktı. Bu açıklamalarda Şeyh Havâlî'nin tezleri yine tekrarlanmakla beraber diğer bir Selefi şeyhin ismi ve fetvaları çok daha fazla göze çarpıyordu.

Söz konusu şeyh, Hamûd b. 'Uklâ'dır.⁴⁸ 1927 doğumlu Hamûd, Avde ve Havâlî'den önceki jenerasyonun mensubu olarak kendi akranı olan alimlerden oldukça farklı bir profil çizmektedir. Ama olması ve Necd dışına çıkması nedeniyle ilmi ve kültürel münasebetleri sınırlı kalmıştır. Eser ve fetvaları klasik Selefiyye'nin motiflerini yansıtmaktadır. Örneğin Havâlî'nin çalışmalarında gözlemlenen entellektüel zenginlikten Hamûd'un yazıları yoksundur. Fakat Şeyh Hamûd, özellikle 2000 yılı ve sonrasında verdiği fetvalarla başta Bin Ladin olmak üzere terör metotlarını uygulayan odakların başmüftüsü haline gelivermiştir. Taliban yönetiminin İslam devleti olduğunu açıklayan ve Taliban'ın tarihi Buda heykellerini tahribini bir fetvasıyla alkışlayan Hamud, hemen dikkatleri üzerine çekmiştir.⁴⁹ 2001 yılı sonunda verdiği bir mülakatta Bin Ladin, Hamûd'u "Harameyn'in en büyük alimlerinden birisi" olarak tanıtmış, övgü dolu ifadelerle Hamûd'un fetvalarını doğru bulduğunu belirtmiştir.⁵⁰

11 Eylül sonrasında verdiği bir fetvasında Hamûd b. 'Uklâ, Amerika'nın İslam topraklarındaki maddi ve manevi tahribatının birçok Selefi alimce görmezlikten gelinmesinin kendisini şaşırttığını dile getirmektedir. Hamûd'a göre, onların ABD yanlısı fetvalarında birçok fahiş hata bulunmaktadır. Öncelikle Hamûd, bu alimlerin ileri sürdüğü gibi, ABD ile Suudi Arabistan veya başka bir müslüman ülke arasında bir antlaşma olmadığını ispat etmek istemektedir. Dolayısıyla ABD hedeflerine yapılan saldırılar meşru zemindedirler. Terör saldırılarındaki kurbanların bir kısmının suçsuz ve olaylarla ilgisiz olması Hamûd açısından bu meşruluğa halel getirmez: ABD devleti, savaş gibi kritik kararları parlamento mekanizmalarında oy çokluğuna veya kamuoyu

48 Bureyde doğumlu Hamûd b. Abdullah b. 'Uklâ eş-Şuaybî, dini tahsilini Riyad'da İbn Abdülvehhab torunlarından Muhammed b. İbrahim ve Abdüllatif b. İbrahim'in, Muhammed eş-Şankutî ve İbn Bâz gibi meşhur alimlerin nezaretinde tamamladı. İmam Muhammed Üniversitesi'nde hoca oldu. Öğrencileri arasında, ülkenin en yüksek dini kurumu olan Hey'et'in başındaki Abdülaziz Âl-Şeyh, yine Hey'et üyesi ve Suudi Selefiyye'nin önemli ismi Salih el-Fezân ve birçok önemli bürokrat bulunmaktadır. 1995'de kısa süreli tutuklu kaldı. Son fetvaları, Hey'et sekreterliğinden yapılan bir açıklamayla tenkit edildi ve fetva yetkisinin olmadığı bildirildi. Şeyh Hamûd 20 Ocak 2002 tarihinde vefat etti. Abdurrahman el-Harfî'nin yaptığı "es-Siretü'z-Zâtiyye li Semâhati's-Şeyh Hamûd b. 'Uklâ eş-Şuaybî (1421)" başlıklı bir mülakat Şeyh'in otobiyografisi niteliğindedir, bkz. <http://saaid.net/Warathah/hmood/index.htm> adresinde Word belgesi.

49 Bkz. M.A. Büyükkara, "Bir İnanç ve İmaj Sorunu Olarak İslam'ın 'Taliban'cası", [Günümüz İnanç Problemleri: İlahiyat Fakülteleri Kalam Anabilim Dalı Sempozyumu, Erzurum, 2001] içinde s.284 (dipnot: 39).

50 T. Allounî'nin Al Jazeera için Bin Ladin röportajı, "The Unreleased Usama bin Ladin Interview by Al Jazeera Satellite Channel Reporter Tayseer Allouni on 21.10.2001", http://www.robert-fisk.com/usama_interview_21oct2001.htm.

yoğlamalarında çıkan sonuçlara göre almaktadır. Buna göre meclis temsilcilerini oylarıyla seçen veya savaş lehinde görüş bildiren vatandaşlar aynen “savaşçı”, en azından “destekçi” hükmüne girerler. İslam’a göre kadın ve çocuklar gibi masumların savaş sırasında katli caiz değildir. Fakat hadis kitaplarındaki bazı rivayetler, bu masumların düşmanla içiçe bulunmaları ve ayırılmalarının imkansızlığı durumunda hep birlikte katledilmelerine cevaz vermektedir. Daha sonra Hamûd, mancınık örneğini verir. Hz. Muhammed’in de Taif fethinde kullandığını ileri sürdüğü mancınık, bir savaş makinası olarak suçlu suçsuz ayırdetmeden herkesi hedef almaktadır. Müslüman liderler ve alimler İslam tarihi boyunca bu aracı kullanmada şer’i bir mahsur görmemişlerdir. Özellikle müslüman ülkelerde düzenlenen, dolayısıyla müslümanları da hedef alan eylemler için teröristlere meşruiyet kaynağı olabilecek diğer bir argüman da yine Hamûd tarafından sağlanmaktadır. Bazı klasik fıkıh kaynaklarında *mes’eletü’t-teterrüs* olarak geçen bu bahiste, eğer kafirler savaşta müslümanları siper yapmışlarsa İslam ordusunun duraksamadan ve siper yapılan din kardeşlerinin hayatından endişe duymadan savaşa devam etmesi caiz görülmektedir. Son olarak Hamûd, intikamın İslam’da caiz olduğunu söyler ve müslümanlara muamele ettiklerinin misliyle kafirlere karşılık vermenin zaruretinden bahseder.⁵¹

Görüldüğü gibi Şeyh Hamûd, bizzat 11 Eylül’ü veya Suudi Arabistan’daki eylemleri meşrulaştırmaya yönelik, sadece dini metinlere ve tarihi olaylara referans veren tipik Selefi mantığıyla örülmüş fetvalar neşretmiştir. Fetvaları neşrinden kısa süre sonra ölen Hamûd, hakkında açılacak muhtemel kovuşturmalardan kurtulmuş oluyordu. Onun fetvaları, Avde ve Havâlî için bile, ileride belirtileceği gibi, kabul edilemeyecek unsurlar içermekteydi. Fakat Hamûd’un fetvaları daha sonra, aralarında Avde ve Havâlî’nin de bulunduğu “otorite” ulemanın tamamen kontrolü dışında çoğu genç yaştaki bir grup Selefi “şeyh” tarafından gündeme tekrar getirilerek geliştirildiler. Geline bu nokta, müesses Suudi Selefiyyesi açısından daha önce benzeri görülmedik bir durumdu. Söz konusu aşırı görüşlü şeyhlerin bir kısmı dini tahsil diplomalı olmasına rağmen, diğer kısmının dini bilgisi, sadece Selefi ulemanın cami derslerine, vaazlarına ve kitaplarına dayanmaktaydı. Bu son kesim daha çok, el-Kaide bağlantılı çeşitli örgütlerin fetva makamlarında bulunan kişilerden oluşmaktaydı. “İlmi otorite” açısından cihatçı Selefiyye’de yaşanan bu yeni gelişmenin arkasındaki mantık aslında Bin Ladin’in Aralık 2001’de verdiği bir mülakatta şu ifadeyle açığa vurulmaktaydı: “Operasyonları gerçekleştiren gençler bilinen yaygın anlamıyla bir fıkıhın takipçisi değildirler. Onların kabul ettiği fıkıh, (sadece) Hz. Peygamber’in getirdiklerini esas almaktadır.”⁵²

51 Bu fetva, “Farwa on Recent Events by Shaykh Hamûd al-Uqlâ” başlığıyla İngilizce’ye çevrilmiştir, bkz. <http://www.sunnahonline.com/ilm/contemporary/0017.htm>. Bu fetva ve Suudi Arabistan’daki yankısı hakkında bkz. N. Pelham, “Saudi Clerics Issue Edicts Against Helping Infidels”, *Christian Science Monitor*, 12 October 2001. Bin Ladin’in bu argümanları kullandığı demeçlerinden örnekler için Yusufzai’nin ve Mir’in röportajlarına bakılabilir.

52 “Bin Laden calls Sept. 11 attacks ‘blessed terror’”, CNN video-teyp kaydı (27 December 2002), <http://www.infoimagination.org/downloads/binladentape.PDF>, s.3. 1979’daki Ha-

Cihadî örgüt mensupları ve sempatanlarının kabul ve onaylarıyla ulema otoritesinden bağımsız olarak *de facto* alim mertebesine ulaşan bu kimseler, Suudi yetkililerince “kökleri dışarıda” olarak vasıflanmaktadırlar: Bunların fetva ve yayınları daha çok internet kanalıyla ülkeye girmekte, bunlara aldanan bilgisiz gençler de dince yasaklanan terörün bataklığına böylelikle sürüklenmektedirler.⁵³ Suriyeli alim Abdülmün'im Halîme,⁵⁴ Filistinli ve Mısırlı şeyhler Ebu Muhammed el-Makdisî⁵⁵ ve Ebû Hamza el-Mısırlı⁵⁶ bu çeşit etkili Selefilerden sayılmaktadırlar. Bunlara ilave olarak Suudi Arabistan'lı “genç şeyhler”den, Bin Ladin'i İbn Abdülvehhab'ın davasının doğal vasfisi olarak gösteren Şeyh Abdülaziz el-Cerbû,⁵⁷ ve yine Bin Ladin'i “yüzyılın müceddidi” ilan eden Şeyh Ebû Cendel el-Ezdî,⁵⁸ Hamûd b. 'Uklâ'nın talebelerinden Şeyh Ali b. Hudayr ve Şeyh Nâsır b. Hamad el-Fahd⁵⁹ hemen hatıra gelmektedirler.

rem baskınının lideri Cüheyman el-Uteybî de bir risalesinde, cemaatinin mensuplarının, okudukları okul ve fakülteleri bıraktıklarını, güven duymadıkları mevcut ulemaya başvurmayı da terkettiklerini söylemekte; dini meseleleri öğrenmek için bizzat hadis mecmualarına ve Selefiyye'nin muteber tefsirlerine müracaat etmekle yetindiklerini, bu yolla Allah'ın kendilerini daha çok bilgilendirdiğini belirtmektedir. Bin Ladin'in mantığıyla örtüşen bu ifadeler için bkz. Dr. el-'Uteybî, *Sevra fî Rihâbi Mekke*, y.y., t.y., s.269.

- 53 Bkz. “İtirâfât Mütelefze li Su'udiyîn Mu'tekülîn Tefdahü Esâlibe'l-Mütetarrifin fi Tecnidî's-Şebâb”, *el-Hayât* (Londra): 13 January 2004.
- 54 Ebû Basîr Abdülmün'im Mustafa Halîme, radikal İslamcı Arap çevrelerde *Hükümü'l-İslâm fî'd-Dimukrâtiyye ve't-Te'addüdiyyeti'l-Huzbiyye* (İslam'ın Demokrasi ve Çok Partili Hayat Hakkındaki Hükümü) (Amman, 1993) adlı kitabıyla ünlendi.
- 55 Asıl adı İsam el-Burkavî olan el-Makdisî, el-Kaide bağlantısı nedeniyle 2001 yılında Ürdün'de tutuklandı, bkz. J.D. Halevi, “al-Qaeda's Intellectual Legacy: New Radical Islamic Thinking Justifying the Genocide of Infidels”, *Jerusalem Viewpoints*, 508 (01 December 2003), *Glossary* bölümü.
- 56 Asıl adı Mustafa Kamil olan Ebû Hamza, Afganistan'da gözünü ve iki elini kaybetti. İngiltere'den sığınma hakkı aldı. Londra'daki Finsbury Park Camii'nin imamlığını üstlendi. Ebû Hamza ve başında olduğu Ensârü's-Şerî'a adlı cemiyet, 1990'lı yıllarda Cezayir'de rejime karşı mücadele eden tekfir yanlısı Silahlı İslam Cemaati (GIA)'ne verdikleri destekle kendilerinden söz ettirdiler. Ebû Hamza hakkında bkz. Y. Feldner, “Radical Islamist Profiles (1): London-Abu Hamza Al-Masri”, MEMRI Special Dispatch Series, No: 72 (October 16, 2001).
- 57 Şeyh Cerbû' bu iddiasını *et-Te'sîl bi Meşrû'iyyeti Mâ Hasale li Amrîka* (Amerika'nın Başına Gelecek Yıkımın Dini Meşruiyyeti Üzerine) başlıklı kitabında dile getirmektedir. Cerbû' 2003 yılında Suudi makamlarınca tutuklanmıştır, bkz. J.A. Kechichian, “Testing the Saudi Will to Power: Challenges Confronting Prince Abdallah”, *Middle East Policy*, 10/4 (2003), s.109; Halevi, “al-Qaeda's Intellectual Legacy”, *Glossary* bölümü.
- 58 Asıl adı Ali Fâris eş-Şüveyl ez-Zahrâni olan Ebû Cendel, İmam Muhammed Üniversitesi'nin Ebha şubesi Şeriat Fakültesi'nden mezundur. Halen tutuklu olan Ebû Cendel'in 460 sayfalık söz konusu kitabı *Usâme bin Lâdin: Müceddidü'z-Zemân ve Kâhürü'l-Amrîkân* başlığını taşımaktadır, bkz. Reuven Paz “Sawt al-Jihad: New Indoctrination of Qa'idat al-Jihad”, PRISM: The Project for the Research of Islamic Movements (www.e-prism.org) Occasional Papers, 1/8 (October 2003), s.2-3.
- 59 İlk olarak, Selman el-Avde'nin tutuklanmasıyla başlayan Büreyde olaylarında yakalanan ve uzun süre tutuklu kalan Ali b. Hudayr 1955, Nâsır b. Hamad ise 1968 doğumludur. Faaliyetleri hakkında bkz. Ulph, “The War Within”, s.7-8; P. Hallden, “Salafi in Virtual and Physical Reality”, *ISIM Newsletter*, 13 (Dec. 2003), s.38; M. Scott Doran, “Saudi Paradox”, *Foreign Affairs*, 83/1 (Jan. Feb. 2004).

ABD güvenlik birimlerince hazırlanan 11 Eylül'ün suçlu listesi içinde Havâli ve Avde'nin de isimleri yer almaktaydı. Buna karşı Havâli, söz konusu listelemenin İslam'a ve Suudilere karşı bir komplo girişimi olduğunu söyledi ve bunun aşırı sağcı Amerikalı politikacılarca hazırlandığını iddia etti.⁶⁰ Bu tür suçlamalara rağmen ne Avde ne de Havâli ülkelerinde kovuşturmaya uğradılar. Çünkü bu şeyhlerin geldikleri son nokta uzlaşma noktasıydı ve Suudiler bu durumdan istifade etmek istiyorlardı. Vazgeçemedikleri cihatçı görüşlerine rağmen hem Avde hem de Havâli yukarıda adı geçen bir grup Selefi şeyhin varmış oldukları aşırı çizgiyi onaylamıyorlardı.

11 Eylül üzerine yazdığı bir makalesinde Selman el-Avde, İslam'ın suçsuz insanları, kadın, çocuk ve yaşlıları hedef almayı yasakladığını belirtmekte, bu nedenle uçaklar, alışveriş merkezleri gibi mekanların savaşlarda dahi silahların hedefi olamayacağını bildirmektedir. Avde'ye göre bu çeşit terör eylemleri İslam ve müslümanlar açısından bir dizi zararı beraberinde getirmektedir. Her şeyden önce Filistin, Keşmir, Çeçenistan mücadeleleri gibi haklı davalar şaibe altında kalmaktadır. Davet faaliyetleri, kültürel aktiviteler, eğitim çalışmaları dünya çapında olumsuz etkilenmektedir. Bu ise din düşmanlarının arzu ettikleri bir durumdur. Yine dünya üzerindeki müslümanlar, özellikle Siyonist medyanın yönlendirmesiyle, çeşitli maddi manevi baskılarla karşı karşıya kalmaktadırlar. Müslümanlar cani damgası yemekte, bu imaj çarpıtmasıyla insanların İslam'a yönelişine set çekilmektedir.⁶¹ Avde "orta yolculuğu" İslamiyet'in önemli bir prensibi olarak gösterir. *Ğulüv* yani aşırılık, fitrata ve şeriata ters bir tutumdur. Aşırılık, tarihte Haricilerin yaptığı gibi, birtakım şer'i delillere dayandırılrsa bile temel dini talimatlardan ciddi bir sapmadır. Aşırılığın sadece müslümanların bir sıfatı olmadığını altını çizen Avde, aşırı Yahudilerden oluşan lobilerin 11 Eylül'ü bahane ederek İslamiyet'e ve dindarlara saldırdığını öne sürmektedir. Yine Avde İslam dünyasında aşırı görüşlerin doğmasında adaletten yoksun Batılı politikaların büyük rolü olduğunu düşünmektedir.⁶² Suudi Arabistan, Mısır, Cezayir gibi ülkelerde silahlı cemaatlerin çıkışında bu rejimlerin güç ve baskıya dayanan politikalarının da etkili olduğunu vurgulayan Avde, bu cemaatlerle kurulacak diyalogun kısır çatışmaları önleyeceğini ileri sürmektedir. Taraflar birbirlerine kendi görüşlerini dikte etmemeli, ortak müştereklerde birleşmelidirler.⁶³ Cihat için Irak'a gitmenin hükmü hakkında verdiği bir fetvasında Avde, Iraklı olmayan müslümanlar için böyle bir farziyetin bulunmadığına şer'i deliller ışığında hükmetmektedir.⁶⁴ Avde'nin çekildiği bu mutedil çizgi-

60 "Eş-Şeyh el-Havâli: El-Hamle 'alâ's-Su'üdiyye Yekûduhâ'l-Yemîni'l-Mütetarrifü'l-Amriki", *el-Hayât* (Londra): 13 October 2003.

61 El-Avde, "An Opinion About What has Happened in America", islamtoday.net sitesinde Word belgesi. islamtoday Avde'nin danışmanlığında yayın yapan bir web sitesidir.

62 El-Avde, "Et-Tetaruf ve't-Tetarrifü'l-Mudâd", islamtoday.net sitesinde 02.12.2001 tarihli Word belgesi.

63 El-Avde, "Hivâr em Tesâdum", islamtoday.net sitesinde 31.07.2004 tarihli Word belgesi.

64 El-Avde, "Hel Nezheb ilâ'l-İrâk", islamtoday.net sitesinde 17.01.1424 h. tarihli Word belgesi.

nin Suudi haphanelerinin “terbiye edici” özelliğinin doğal sonucu olduğunu söyleyenler olmasına karşın,⁶⁵ fikri olgunluğa erişmesinin ve 11 Eylül’ün ardından oluşan olağanüstü şartları yeniden değerlendirmesinin gözlenen değişimde esas etken olduğunu belirtmek daha doğru olacaktır.

Suudi Arabistanlı yüz elli kadar din alimi, bilim adamı ve entellektüelin imza attığı “Nasıl Birarada Varolabiliriz” başlıklı, “şiddet diline alternatif yaratmak” için dünyaya barış ve diyalog çağrısı yapan açık mektubun imzacıları arasında Avde ile beraber Âiz el-Karnî ve Havâlî gibi radikal şeyhlerin de bulunması,⁶⁶ cihatçılardan önemli isimlerin olduğu itidal çizgisinin somut bir göstergesidir. Diğer bir radikal olan Dr. Muhsin el-Avecî’nin Şeyh Havâlî ile katılmış oldukları bir TV programında yaptığı Bin Ladin eleştirisi, aşırılıkla itidal arasındaki farkı belirginleştirmektedir. Şeyhlerin eleştirisi üç noktada odaklanmaktadır: Birincisi, Bin Ladin, yöneticileri ve ulemayı geçerli kanıtlara dayanmadan küfürle itham etmektedir. İkincisi, el-Kaide müslüman ülkeleri savaş arenalarına dönüştürmüştür. Üçüncüsü, Bin Ladin ve arkadaşları masum insanları hedef seçmektedirler.⁶⁷ Hiç bir zaman gayri İslami saymadığı, bilakis İslam dininin ve yegane sahih yol addettiği Selefî akidenin dünya üzerinde neşri için varlığını zaruri gördüğü Suudi devletinin güvenlik ve selameti adına Şeyh Havâlî, bu bağlamda önemli bir misyonu yüklenmek istemiştir. Bu misyon, aşırı Selefiler ile devlet arasında diyalog ortamı yaratarak ülkeyi vuran terörün önüne geçmektir. Havâlî 2003 yılı Kasım ayında kırk kadar alimle birlikte teröristlerle hükümet arasında arabuluculuk yapma hazırlığına girmiştir. Veliahd Prens Abdullah ile ulema arasındaki bu misyonun başlangıcı olacak tarihi toplantının gerçekleşip gerçekleşmediği bilinmemekle beraber, Suudi yönetimi, teröristlerle masaya oturma anlamına gelecek böyle bir planın varlığını doğal olarak inkar etmiştir.⁶⁸ Ancak 2004 yılı Temmuz ayında teröristleri topluma kazandırmak adına çıkarılan af yasasının yasalaşmasında ve kısmen de olsa uygulamada amacına ulaşmasında Havâlî’nin önemli katkısı bulunmaktadır. Büyük saygı duydukları ve samimiyetinden kuşku duymadıkları şeyhlerinin evine bizzat gelerek veya telefonla ulaşarak teslim olan birçok önemli teröristin kimlikleri, teslim olma serüvenleri, Havâlî ile aralarında geçen ikna diyalogları, Havâlî’nin onları güvenlik güçlerine teslimi sırasında yaşananlar Arap medyasını uzun bir süre meşgul etmiştir.⁶⁹

65 Douglas Jehl’in Selman el-Avde röportajı, “After Prison, A Saudi Sheik Tempers His Words”, *New York Times*: 27 December 2002.

66 Bkz. “How We Can Coexist”, islamtoday.net sitesinde Word belgesi.

67 10 Temmuz 2002’deki Al Jazeera TV röportajından ilgili alıntılar için bkz. “Saudi Opposition Sheikhs on America, Bin Laden, and Jihad”, MEMRI Special Dispatch Series, No: 400 (July 18, 2002). Yine Cihadî şeyhlerden olan ‘Âiz el-Karnî’deki uzlaşma ve yumuşama yönündeki değişim için bkz. F.G. Gause III, “Be Careful What You Wish For: The Future of U.S.- Saudi Relations”, *World Policy Journal*, 49/1 (2002), s.44-5.

68 Bkz. “El-Havâlî li’l-Hayât: Mubâderatü Vakfi’l-Unf Yukaddimuhâ Ulemâu Dîn ilâ’l-Emîr Abdillâh”, *el-Hayât* (Londra): 13 November 2003.

69 Örneğin bkz. “Es-Su’ûdiyye: Mühletü’l-Afv Tenkadî bi İstislâmi 6 Matlûbin”, *el-Hayat* (Londra): 22 July 2004; ve aynı konudaki 23 July 2004 tarihli haberler.

Havâfî gibi muhalif şeyhlerin mevcudiyeti zor zamanlarında Suudi rejimi- ne yardım etmeye devam edecektir. Fakat ne Avde ve Havâfî'nin ne de diğerle- rinin, "müesses" Selefi ulemeda olmayan bir biçimde onları günlük siyasetin tam ortasına yerleştiren söylem ve tutumlarını terke edeceklerini sanmak yanıl- gı olacaktır. Vehhabilik ile İslamcılığın sentezinden oluşan mücadeleci Selefi tavırları onları Suudî Selefiyyesi'nden farklı kılmayı sürdürecektir. Nitekim son olarak Havâfî'nin başını çektiği yüz elli kişilik bir alim ve entellektüel grubu- nun, İslami eğitim ağırlıklı okul müfredatlarında seküler yönde değişiklik yap- ılması kararını alan devleti yayınladıkları sert bir bildiriyle uyarması,⁷⁰ yine tüm dikkatlerin Havâfî ve arkadaşları üzerine toplanmasına yol açmıştır.

2. Suudî Selefiyye

Burada "Suudî Selefiyye" isimlendirmesine gidilirken, umera-ulema iş- birliğine dayalı 1744 Dir'ye İttifakı ruhunun, mevcut Suudi yönetimi ile ule- ması arasında yaşatılmasını dinin menfaati açısından zaruri sayan Selefi ule- ma ve onların takipçileri kastedilmiştir. Anlaşılacağı gibi bu zihniyet ve grup- laşma, cihadî akımlarda görüldüğünün aksine, Vehhabi tarihinin ilk başın- dan itibaren Suudi Arabistan'da "müesses" yani "kurulu" bir nitelik arzet- mektedir. Suudi ülkesinin dışında da söz konusu müesses yapı gibi düşünüen ve hareket eden çok sayıda resmi ve gayri resmi gruplaşma bulunmaktadır. Ancak bu yapıların büyük çoğunluğunun dini ve fikri kaynakları, çeşitli Su- udi dini kurumlarıyla bağlantılı olan alimlerdir. Yine bunların önemli bir kıs- mı bu kurumlardan bir şekilde maddî destek almaktadırlar. Dolayısıyla kö- ken olarak Suudî olmayan söz konusu kişi ve grupları da Suudî Selefiyye ismi altına dahil etmekte sanıyoruz bir yanlış bulunmamaktadır.

1926'dan sonra Suudi kralının karşısına geçen cihat yanlısı İhvan grupla- rının tasviye edilmesine dayanak olan fetvayı bir grup Selefi alim vermiştir. 1930 sonrasına rastlayan seküler kanunlaştırma girişimleri, yönetimde ve sosyal hayatta gözlemlenen modernleşme hamleleri muhafazakar çevreler- ce tepki görmesine rağmen aynı alimler tarafından onaylanmış, devletin işi kolaylaştırılmıştır. Cüheyman'ın 1979'daki eylemini bastırmak için Harem-i Şerif'e yapılan silahlı müdahale, resmi bir dini kurumun verdiği cevazla ger- çekleşmiştir. Kısacası bu çeşit Selefiyye, Suudi Krallığı'nın dini meşruiyyet kaynağıdır ve icraatlarının onay makamıdır. Bu nizam özellikle 1990'dan sonraki tutumuyla, kendisiyle Cihadiler arasındaki farklılığı belirginleştiri- mek istemiştir. Tıpkı Cihadiler gibi onlar da, kendilerinin Selefilik'in dünya üzerindeki yegane temsilcileri olduklarını savunmaktadırlar.

Suudî Selefiyye'nin yakın tarihteki en önemli şahsiyetleri olan İbn Bâz,⁷¹

70 Bkz. "Saudi Scholars Warn Against Changing School Books", *Daily Times* (Pakistan): 04 January 2004.

71 1912'de Riyad'da doğan âma şeyh Abdülaziz b. Abdullah İbn Bâz, el-Harc kadılığı, Riyad'daki Şeriat Fakültesi'nde öğretim üyeliği, Medine İslam Üniversitesi'nde rektörlük, İdâretü'l-Buhûs'da başkanlık, Hey'etü Kibâr'l-Ulemâ reisliği ve başmüftülük vazifelerinde bulun- du. İbn Bâz 13 Mayıs 1999'da vefat etti.

Elbânî,⁷² İbnü'l-Useymin,⁷³ Abdülaziz Âl-Şeyh,⁷⁴ Sâlih el-Fevzân,⁷⁵ el-Medhalî,⁷⁶ Mukbil el-Vâdî,⁷⁷ Ubeyd el-Câbirî⁷⁸ gibi isimlerin fetvaları ve yazılı eserlerinden, akımın Cihadîlerden farklılaşan belirgin yönelimlerini saptayabilmek mümkündür.

2.1. Suudî Selefiyye'nin Fikirleri

Suudî Selefiyyesi büyük günah işleyeni mutlak kafir saymayı Harici bir tutum olarak görmektedir. Zira mutlak küfür dinden çıkarır, hukuki ve içtimali sonuçlar doğurur. Oysa büyük günahkar, "küçük küfür" sayılan günahıyla müslümanlar içinde yaşamayı sürdürebilir. Toplu tekfir caiz değildir. Bir şehrin, bir milletin veya bir devletin bütün kademelerinin, onlardan bir kısmının işlediği küfürle toptan kafir sayılması Selefi akideyle bağdaşmaz.⁷⁹ Müslüman devlet başkanına itaat farzdır, isyan etmek haramdır. Ancak şu iki şart birarada gerçekleşirse ayaklanma caiz olur: Birincisi; yöneticinin "açıkça" küfre girmesidir. İkincisi; mevcut haldeki zarar ve kötülüğün daha fazlasını ortaya çıkarmayacak biçimde yöneticiyi görevinden uzaklaştırma gücünün

72 Muhammed Nasirüddin el-Elbânî, Arnavutluk'un ünlü Hanefî alimlerinden Nuh Necati el-Elbânî'nin oğlu olarak 1914'de İşkodra'da dünyaya geldi. Ülkedeki komünist rejim nedeniyle aile Şam'a hicret etti. Elbânî tahsilini Suriye'de sürdürdü. Hadis ilmine olan ilgisi onu Selefi akıma yöneltti. Yürüttüğü da'vet faaliyetleri nedeniyle zaman zaman Ürdün, Lübnan, Emirlikler gibi ülkelere taşınmak zorunda kaldı. Bir süre Medine İslam Üniversitesi'nde hadis okuttu. Yirminci yüzyılın muhaddisi olarak bilinen Elbânî 2 Ekim 1999'da vefat etti.

73 Muhammed b. Sâlih İbnü'l-Useymin et-Temîmî 1926'da Necd'in Uneyze şehrinde doğdu. İmam Muhammed Üniversitesi'ne bağlı Kasım Şeriat Fakültesi'nde akaid okuttu. Hey'et üyeliği ve Uneyze Cami-i Kebîr imam-hatipliği vazifelerinde de bulunan İbnü'l-Useymin 10 Ocak 2001'de vefat etti.

74 İbn Abdülvehhab torunlarından âma şeyh Abdülaziz b. Abdullah Âl-Şeyh 1941'de Riyad'da doğdu. İlmî Da'vet Enstitüsü'nde ve mezun olduğu Riyad Şeriat Fakültesi'nde bir süre hocalık yaptı. 1986'da Hey'et üyeliğine atandı. 1999 yılında İbn Bâz'ın yerine Hey'et reisliği ve başmüftülük görevine getirildi. Halen aynı vazifesini sürdürmektedir.

75 1933'de Necd'de doğan Sâlih el-Fevzân, Riyad'daki Şeriat Fakültesi'nden mezun oldu. Aynı kurumda fıkıh dalında mastır ve doktorasını tamamladı. Eğitim ve adaletle ilgili kurumlarda önemli görevlerde bulundu. Halen Hey'et üyeliği vazifesinin yanında yüksek fetvâ komitesinde, Râbita'ya bağlı fıkıh komitesinde ve hac mevsiminde görevli da'vetçileri organize eden diğer bir komitede görev yapmaktadır.

76 Dr. Rebî b. Hâdî el-Medhalî 1931 yılında Yemen sınırındaki Cizan'da doğdu. Medine İslam Üniversitesi'nden mezun oldu. Mekke Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi'nde doktorasını yaptıktan sonra mezun olduğu üniversiteye hadis hocası olarak döndü. İbn Bâz onu, 'günümüzün cerh ve ta'dil üstadı' olarak vasıflandırmıştır.

77 Yemenli Selefiyye'nin liderlerinden, Demmec Dârü'l-Hadisî'nin imamı Mukbil b. Hâdî el-Vâdî'î, *Havle'l-Kubbetî'l-Mebniyye 'âlâ Kabri'r-Resûl* adlı kitabında Hz. Peygamber'in kabri üzerindeki yeşil kubbenin yıkılmasını teklif etmişti. Ebû Hanîfe'nin tenkidine dair *Neşri's-Sahîfe* ve İranlı hacıların Hicaz'da çıkardıkları olaylara dair *İlhâdü'l-Humeynî 'alâ'l-Ardi'l-Haremeyn* adlı kitaplar Mukbil'in diğer tanınmış eserleridir. Şeyh Mukbil 21 Temmuz 2001 günü Cidde'de vefat etmiştir.

78 Medine İslam Üniversitesi emekli profesörü Ubeyd b. Abdullah el-Câbirî'nin cihat metodu ve Seyyid Kutub eleştirisi üzerine kitapları bulunmaktadır.

79 El-Fevzân, *The Speech of the Scholars Upon Salmaan and Safar: Part 3*, salafipublications.org, no: ndv120008; Tâlibü'l-İlm, *er-Reddü'l-Mesâli 'alâ'd-Duktûr Sefer el-Havâlî*, salafipublications.org, no: ndv120003, s.8.

muhalliflerde bulunmasıdır. Namaz kılan devlet başkanı mümindir, dolayısıyla ona isyan caiz değildir.⁸⁰ Ahmet b. Hanbel ve İbn Teymiyye'nin kendi dönemlerindeki tutumları da yukarıda belirtildiği gibi olmuştur. Bush ve Clinton'un "yeni dünya düzeni"ni destekledikleri için Suudî ulemasını suçlayan çevreler; aslında İbn Teymiyye'yi Cengiz Han'ın, İbn Hanbel'i de bid'atçı Abbasiler'in "dünya düzenleri"ne uymakla suçlamış olmaktadır. Zira bu imamlar yöneticilerini ne tekfir etmişlerdi, ne de onlara karşı isyana kalkışmışlardı.⁸¹

Suudî Selefî alimler, Suudî Arabistan'ın dış politika kararlarını fetvalarıyla meşrulaştırmışlardır. İran-İrak savaşında Humeyni'ye karşı Saddam'a verilen destek, Ehl-i Sünnet adına Rafizî tuğyanına mani olma amacıyla açıklanmıştı.⁸² Körfez krizinde ise Irak'a savaş açan ABD'nin desteklenebileceği ilan edildi. İbn Bâz fetvasında, Kuveyt'in haksız işgalinin sona ermesi, Kuveytlilerin can, mal ve ırzlarının muhafazası gerekçesiyle ABD taraftarlığına cevaz verdi. Ayrıca İbn Bâz bu savaş sırasında beş binden fazla Amerikan askerinin İslam'ı seçtiğini iddia ederek, Suudî politikasının güzel bir semeresi olarak bu gelişmeyi değerlendirdi. Şeyh Mukbil ise, "Allah'ın kendi dinine günahkar insanlar vasıtasıyla da yardım edeceğini" söyleyen hadisi hatırlattı ve bu bağlamda ABD'ye verilen desteğin makul ve şer'i esaslara dayandığını bildirdi.⁸³

Bazı Selefî örgütlerce Suudî Arabistan'daki yabancılara yönelik terör eylemlerinin meşru gerekçesi olarak sunulan, bütün Yahudi ve Hıristiyanlar'ın Arabistan'dan çıkarılması emrini içeren hadisi Suudî Selefîye, Cihâdîlerden tamamen farklı anlamaktadır. Öncelikle onlara göre bu hadis "öldürün" değil "çıkartın" emrini vermektedir. Dahası, söz konusu Ehl-i Kitap kendilerine verilen ahd çerçevesinde önemli görevlerde çalışmak ve hizmet görmek için kutsal topraklara gelmişlerdir. İşleri bitince ülkelerine geri döneceklerdir. Kafirlerle muhatap olduğunda dürüst olmak ve onlara yumuşak bir üslup ve kibarlıkla muamele etmek, gerekirse hediyeleşmek gerekir. Onlara hidayet vermesi için Allah'a dua edilmelidir. *El-berâ* yani kafirlerden uzaklaşma prensibi dünyevi meseleleri değil dini meseleleri kapsamaktadır.⁸⁴ Talepleri

80 Cezayir'de devlete karşı mücadelenin hükmü sorulunca İbnü'l-Useymin, Cezayir cumhurbaşkanının namaz kılıp kılmadığını öğrenmek istemiş, namaz kıldığı kendisine söylenince bu yöneticiye karşı isyana dinin izninin olmadığını bildirmiştir, bkz. *The Fatawaa of Imaam Ibnul-Uthaymeen (D.1421 H.) Concerning the Algerian Affair and Additional Guidelines Concerning Terrorism and Revolt*, Troid Publications (www.troid.org), s.10.

81 Devlete itaat ve isyanın ölçüleri konusunda Suudî ulemanın görüşlerini derleyen şu eserlere bakılabilir: Abdülmelik er-Ramazânî el-Cezâirî (der., thk.), *Fetâvâ'l-Ulemâ'îl-Ekâbir fîmâ Uhdura min Dinâ fî'l-Cezâir*, Acman (BAE), 1422; *Fatawaa from the Imaams of Salafiyah Concerning Rallies and Demonstrations and Additional Guidelines Concerning Revolt and Tefeer in Light of the Algerian Affair*, Troid Publications, s.6, 10-2; Shaikh Fawzan on Calling Oneself Salafi, salafipublications.org, no: caf020002, s.4; *The Speech of the Scholars upon Salmaan and Safar: Part 1*, salafipublications.org, no: ndv120006, s.11-2.

82 Bkz. el-Havâli, *Keşfü'l-Gumme*, s.20-1.

83 Bkz. Tâlibü'l-İlm, *er-Reddül-Mesâil*, s.4, 17; Mukbil el-Vâdî'i, *The Speech of the Scholars upon Salmaan and Safar: Part 2*, salafipublications.org, no: ndv120007, s.3. Aynı konuda Hey'et'in fetvası için bkz. Al-Fahad, "From Exclusivism", s.518-9.

84 *Shaykh Saalih al-Fawzan on Expelling the Jews and Christians from the Arabian Peninsula*,

üzerine bu kafirlere verilen ahd vasıtasıyla devlet onları korumasına almıştır. Yine mümini ile günahkarı ile bütün Suudi vatandaşları aynı ahd altındadır. Sırf Ehl-i Kitab'dandır veya günahkardır diye, bir müslüman ülkede yaşayan çeşitli kesimlere saldırı düzenlemek, mallarını gaspetmek dine aykırıdır. Eğer sorun varsa, şeriat mucibince hükmedecek mahkemelere sorunlar götürülmek suretiyle çözüme ulaşılmalıdır.⁸⁵ Cihat; vaaz ve nasihat ile ya da Selefi alimlerin kalemleriyle yapılabileceği gibi, "kendisine bey'at edilmiş" bir imamın direktifiyle silahlı olarak da yapılabilir. Bunlar dışında, sıradan herhangi bir insanın liderliği altında, arabalara tuzaklar kurmak, büyükelçiliklere bombalar yerleştirmek, çoğu zaman bu eylemleri gerçekleştirmek için canını feda etmek, hem de bunları kendilerine eman verilmiş insanlara karşı yapmak cihat değildir. Cihat açıyorum veya cihada gidiyorum demekle cihat yapılmış olmaz. Cihada karar verecek merci, siyaset bilgisi ve deneyimi olan devlet adamlarından başkaları değildir.⁸⁶ Öte yandan ümmetin silahlı cihada henüz hazır olmadığı unutulmamalıdır. Kaybedileceği baştan belli bir savaşa girmek caiz de değildir. O zaman yapılacak tek şey, tevhide sarılmaya ve şirkleri terketmeye insanları davet ederek sahih dini temeller üzerinde -ki bunlar Kur'an, sünnet ve selef-i sâlih metodudur- müslümanları cemetmek olmalıdır. Ayrıca günümüzde cihat çağrısı yapanların akideleri bozuk olduğu için bütün çabaları beyhude ve neticeleri zararlı olacaktır. Afganistan'a cihat için giden Suudî gençler orada Mısırlı tekkirci gruplarla beraber olmakta, sonra da onların zararlı fikirleriyle zehirlenmiş olarak ülkelerine dönmektedirler. Bu nedenle ülkedeki selef alimleri artık gençlere, Afganistan ve Irak gibi ülkelerdeki "sözde" cihatlardan uzak durmaları çağrısı yapmaktadırlar. Savaşın devam ettiği bu yerler için yapılması gereken oradaki müslümanların sıkıntılarını gidermesi için Allah'a dua etmek olmalıdır.⁸⁷

Suudî Selefiyye, demokrasiye ve demokratik tepki biçimlerine sıcak bakmamaktadır. Hür seçimlere dayalı parlamenter sistem ve çok partili hayat hakkındaki bir soruya verdiği cevabında Şeyh Mukbil, bu tür sistem ve organların ABD ve diğer Batılı devletlerce müslümanları bölüp zayıflatmak amacıyla empoze edilen düzenler olduklarını söylemektedir.⁸⁸ Filistin'deki rutin gösteri yürüyüşleri hakkında konuşan Şeyh Fevzân ise, İslam'ın dur-

salafipublications.org, no: mnj140005, s. 2-3; Fawzee al-Atharee, *Treatment of Non-Muslims in Their Lands*, salafipublications.org, no: lsc010002, s. 4-19.

85 *Fataawa from the Imaams*, s. 6.

86 Tâlibü'l-İlm, *er-Reddül-Mesâil*, s.10; *Shaikh Ubayd al-Jaabiree on the Position Towards Iraq*, salafipublications.org, no: caf020004, s. 1.

87 Bkz. *Shaikh al-Islam Strikes Important Lessons for the Ummah*, salafipublications.org, no: caf020002, s.4-6; Haneef J. Oliver, *The Wahhabi Myth: Dispelling Prevalent Fallacies and the Fictitious Link with Bin Laden*, s.103-4, 106 (Viktoria: Trafford Publications, 2003'de basılan 156 sayfalık bu kitaba yaptığımız referanslarda, www.wahhabimyth.com adresindeki 116 sayfalık pdf edisyonu kullanılmıştır).

88 *Shaikh Muqbil bin Haadi'ee Interview with Hassan al-Zayidi of the Yemen Times*, salafipublications.org, no: msc060013, s.4. Şeyh Rebî' de, temsili demokrasi, katılımcılık gibi modern kavramları "şark ve garbın bid'atleri" olarak değerlendirmektedir, bkz. el-Medhalî, *Medhiz*, s. 23-4.

gun ve dingin bir din olduğunu, kargaşa ve gürültünün bu dinde yerinin bulunmadığını belirterek, sokak gösterilerinin düzeni bozmaktan başka bir yararının bulunmadığını ileri sürmektedir. Şeyh İbn Bâz da protesto gösterilerine cevaz vermemekte, duyulan tepkilerin bunun yerine, yetkililere yazılacak da'vet ve nasihat mektuplarıyla iletilebileceğini belirtmektedir. Ancak İbn Bâz, fitneye yolaçacağı gerekçesiyle bu mektupların vaaz ve hutbelerde veya gazetelerde halka ilan edilmemesi gerektiğini bildirmektedir. ABD ürünlerini boykot çağrılarını değerlendiren Şeyh Câbirî ise, bu protesto biçimini, Halife Yezid'in kazdırmış olduğu kaynaktan su içmeyi caiz görmeyen Şiilerin hareketlerine benzeterek eleştirmektedir.⁸⁹

2.2. Suudî Selefiyye'nin Cihadî Selefiyye Eleştirisi

Üsame Bin Ladin, el-Kaide ve eylemleri, Suudî Selefi alimlerin kaleminden çıkmış bir dizi fetva, bildiri, kitap ve risaleyle mahkum edilmektedir. 11 Eylül'den çok önce, 1987 yılında yayınladığı bir fetvada İbn Bâz, Mısırlı Selefi bir cemaat olan Cihat örgütüyle müslümanların tüm ilişkilerini sona erdirmelerini, hatta örgüt üyelerine selam vermeyi kesmelerini ve onların zararları hakkında diğer insanları uyarmalarını salık vermişti.⁹⁰ Yine Şeyh Muhammed el-Medhâfî, Bin Ladin'in Mısırlı akımlardan etkilendiğini, onun Selefi değil "tekfir" olduğunu ilan etmişti.⁹¹ 11 Eylül'den sonra bu eleştiriler daha da şiddetlendi. Öncelikle el-Kaide'nin Selefi değil çağdaş Harici bir örgütlenme olduğu öne sürüldü. Örgütün başındaki Bin Ladin'in Selefiliklerinin sahte olduğunu kitabında savunan Haneef Oliver, onun sufiliğe meylini bu iddiasına kanıt olarak gösterir. Öncelikle Bin Ladin'in Taliban ile ilişkisini ve ailesinin Yemen Hadramut kökenli oluşunu gündeme getiren Oliver, Hadramut'un tarikatlerin yatağı olan bir bölge olmasından ve Taliban'ın da Nakşi-Diyobendi fikriyata dayanmasından ötürü Bin Ladin'i sufi olmakla itham etmektedir. 11 Eylül hava korsanlarının ruhlarına Fatıha bağışlandığını söyleyen Bin Ladin,⁹² tasavvufçulara ait böyle bir bid'at ritüelin uygulayıcısı olarak Selefi olmadığını aslında itiraf etmiş olmaktadır.⁹³ Oliver ayrıca Bin Ladin'i, sol ideolojilere dayandığını ileri sürdüğü Seyyid Kutub'un düşencesiyle irtibatlandırmak ister: "Mevdudi-Kutbizm, Bin Ladinizm'in üzerinde geliştiği ideolojik fikri zemini temin etmiştir". Onun Suudi devleti gibi müslüman hükümetleri tekfir etmesi, "Kutbî" etkileşimin açık işaretidir.⁹⁴ Bütün bildirilerinde Bin Ladin'in referansı günlük siyasettir. Böyle bir söylem, sürekli tevhit inancına referans yapmış olan peygamberlerin metoduna ters düşmek-

89 Bkz. *Fatawaa from the Imams*, s. 8-9; *Shaykh Ubayd al-Jaabiree on the Position Towards Iraq*, s.1; *Allaaamah al-Fawzaan on the Palestinians (April 2002)*, salafipublications.org, no: caf020011, s. 2.

90 *New York Times: Bin Laden, Qutubizm and Salafiyah*, salafipublications.org, no: grv070024, s. 4.

91 Oliver, *The Wahhabi Myth*, s. 22.

92 Bkz. Hamid Mir'in Bin Ladin röportajı.

93 Oliver, *The Wahhabi Myth*, s. 7-9.

94 Oliver age, s. 9-10, 20-1.

tedir. Oliver, Hamas, GIA gibi İslamcı organizasyonların İslam karşıtlarınca kurulduğunu, en azından kullanıldığını ileri sürer ve el-Kaide'yi de bu bağlamda değerlendirir. Bu plan, özelde Selefilik genelde ise İslamiyet'i dünyaya kötü göstermeyi ve bu yolla yok etmeyi hedefleyen gizli güçlerce planlanmış zekice bir oyundur. El-Kaideciler ise bu oyunun baş aktörleridirler.⁹⁵

Suudî Selefiyye'ye göre el-Kaide eylemlerinde hep masumlar zarar görmektedir. Masumlara veya eman verilmiş insanlara saldırmanın orta yolcu bir din olan İslam'da yeri yoktur. İntihar saldırılarıyla ölüme gitmek haramdır. Bu tutumlar olsa olsa Hz. Peygamber'in lanetlediği Haricilik ile bağdaşmaktadır. Kafir güçler ise, söz konusu Haricileri onlar üzerinden İslamiyet'e saldırmak için araç olarak kullanılmaktadırlar. Batılı medya da bu planlı saldırının diğer aracıdır. Tamamen haksız ve maksatlı olan bu girişimlerin önünü kesmek için alimiyle cahiliyle tüm müslümanlar seferber olmalıdırlar.⁹⁶

Suudî Selefiyye, Suudi ülkesindeki düzen bozucu faaliyetlerin ortaya çıkışının baş sorumluları olarak Selman el-Avde ve Sefer el-Havâli gibi Selefi alimlerin fikir ve faaliyetlerini hedef göstermektedir. İbn Bâz, "batıl da'vetçiler" adını verdiği bu şeyhlerin devlet ve yöneticiler hakkında kötü niyetli yönelimleri bulunduğunu ve yönetime karşı halkı kışkırtıklarını savunmaktadır. Haricilik olarak vasıfladığı bu tutum, İbn Bâz'a göre, çoktan bid'at sınırına ulaşmış bulunmaktadır. Elbânî ise, büyük günah işleyeni kafir saydıkları için Havâli ve taraftarlarının "çağdaş Hariciler" olarak sıfatlanabileceğini söylemektedir. Elbânî, bu grupların etkisindeki "yeni yetmelerin" kendilerini Mürciî olmakla suçladıklarından yakınmaktadır. Şeyh Fevzân da aynı konuya değinmekte, günümüz İslam ümmetinin hakiki İslamiyet'i benimseyip yaşamadığını belirtmek için Avde'nin icat edip kullandığı "kaybolan ümmet" kavramının toplu ve genel tekfire sebebiyet vereceği uyarısında bulunmaktadır. Şeyh Mukbil, birçok gencin bu şeyhlerin peşine takılarak "harcandıklarını" düşünmektedir.

Şeyh Rebî' el-Medhalî, Havâli'nin *Zâhiratü'l-İrcâ'sına* yazdığı reddiyesinde, Cihadîlerin Suudîlere yönelttikleri çeşitli eleştirileri bize aktarmaktadır.

95 Bkz. Oliver, age, s. 50, 77, 97-100.

96 Terörist faaliyetler üzerine oluşturulmuş literatürden Suudî Selefi alimlerin yukarıda geçen fikirlerini okumak mümkün olmaktadır. Kitap, risale, fetva ve bildirilerden oluşan bu literatür arasında İngilizce yazılmış veya Arapça'dan bu dile çevrilmiş şu eserlere bakılabilir: Haneef J. Oliver, *The Wahhabi Myth*, Viktoria 2003; Abul-Hasan Maalik al-Akhdar (ed.), *In Defense of Islaam In the Light of the Events of September 11th*, Toronto: Troid Publications, t.y.; *The Mufti of Saudi Arabia on the New York Attacks*, (Başmüftü Abdülaziz Âl-Şeyh'in fetvası) salafipublications.org, no: caf 020015; *The Major Scholars on the Salafi Position Towards the Suicide Bombings in Riyaadh (May 2003)*, (Hey'e't'in fetvası) salafipublications.org, no: caf 020016; *Shaykh Salih al-Fawzaan on the Khawaarij, the Bombings in Riyaadh and the Sanctioning of the Hypocrites*, (Şeyh Fevzân'ın fetvası) salafipublications.org, no: caf 020017; *Shaikh Salih as-Suhaymee on Attacks on the WTC*, (Şeyh Suheyml'nin fetvası) salafipublications.org, no: caf 020008; *Our Painful Condition and Promised Future*, (Amman'daki İmam Elbânî Merkezî'nin bildirisi) salafipublications.org, no: caf020007; *The Advice of Shaykhul-Islaam Ibn Baaz (d.1420 H) to Usaamah ibn Laadin al-Khaarijee*, (İbn Bâz'ın fetvası) Troid Publications, (fetvanın *Beyânu Hukûki Vulâti'l-Umûr alâ'l-Âmme* başlıklı Arapça orijinali ise İbn Bâz'ın *Mecmâ'u'l-Fetâvâ'sı* içinde www.binbaz.org.sa/Display.asp?f=bz017-11.htm adresindedir).

Örneğin Kuveytli Selefi Abdurrahman Abdülhâlık, “ölü yıkayıcılar” olarak adlandırdığı Suudî ulemayı modern ideolojileri ret ve tenkitte yetersiz bulmuş, onların ilminin öz değil “kabuk bilgi” olduğunu ileri sürmüştür. Havâlî de yine aynı kesimi hep nazariyatla uğraşmakla, toplumsal değişim ve ıslah adına hiç bir şey yapmamakla itham etmiştir. Medhalî bu ağır tenkitlere tek tek cevap verir ve onları Selefi metoda ihanet etmekle suçlar. Hasan el-Benna, Seyyid Kutub, Mevdudî, Said Havva, Muhammed Gazali, Raşid Gannuşi gibi kişilerin Muhammed b. Abdülvehhab’a düşmanlıkları vardır. Bu gizli düşmanlık, adı geçen İslamcılarının etkisindeki Selefileri hak yoldan saptırmaktadır. Havâlî de bunlardandır. Efgani’yi, Hasan Turabî’yi, Hasan Hanefî’yi modernist fikirleri nedeniyle mahkum eden Havâlî’nin aynı tutumu niçin yine bir modernist olan Kutub’a karşı göstermediğini Medhalî merak etmektedir. Ona göre Havâlî, Kutub’u İbn Teymiyye ve İbn Abdülvehhab düzeyinde görmekte, hatta zaman zaman hassas konularda Kutub’un fikirlerini daha öncelikle ele almaktadır.⁹⁷

Ünlü Suudî şeyhlerinden birisinin öğrencisi olduğunu sandığımız Tâlibü’l-ilm takma adlı yazarın *er-Reddû’l-Mesâli* başlıklı yirmi dört sayfalık risalesi de Havâlî’nin *Filistîn beyne’l-Va’dî’l-Hak* adlı kitabına bir reddiyedir. Öncelikle yazar, Havâlî’nin kitabındaki dil ve üslubun Selefi alimlerce anlaşılmayan bir dil ve üslupta olduğunu öne sürmektedir. Bunun sebebi yazara göre Havâlî’nin kullanmış olduğu “alışılmadık” kaynaklardır. Ayet ve hadislerin çok az geçtiği kitapta, geçmiş ulemaya da nadiren atıf yapılmaktadır. Bunlar yerine başta Tevrat ve İncil olmak üzere Yahudi ve Hıristiyan yazarların klasik ve modern eserleri, yine aynı kesimlerin sözlü ve yazılı demeçleri, yer yer sinema filimleri kitabın ana kaynaklarını oluşturmaktadır. Bu metoduyla Havâlî gençleri Kur’an ve hadis metinlerinden uzaklaştırmış, muharref kitaplarla, batıl sözlerle onları meşgul etmiştir.⁹⁸ Havâlî’nin kitabındaki ana mesajı, Siyonist-Haçlı ittifakına karşı müslümanlara siyasi birlik çağrısıdır. Oysa yazara göre Selefi metot akidede birliğe çağırıyor ön görmektedir. 19. yüzyılda Ortadoğu’daki İngiliz ve Yahudi yayılmacılığına karşı Osmanlı Devleti’nin duruşundan Havâlî’nin övgüyle bahsetmesi yazarı oldukça rahatsız etmiştir. “Tasavvufçu ve kabirci” olarak vasıfladığı Osmanlı’nın savunulamayacağını düşünen yazar, tevhitte saptığı için yıkıldığını iddia ettiği Osmanlı Devleti yerine Allah’ın müslümanlara Suudi Arabistan gibi bir tevhit devleti nasip ettiğini belirtmekte, bu imkanı verdiği için O’na hamdetmektedir.⁹⁹

97 El-Medhalî, *Medhiz Menhecıyye ‘alâ’s-Şeyh Sefer el-Havâlî*, s. 20-4, 29-31. Bu eser *Manhaj Observations on Safar al-Havâlî* başlığı altında Arapça Word belgesi olarak salafipublications.org, no: ndv120002’de kayıtlıdır.

98 Tâlibü’l-İlm, *er-Reddû’l-Mesâli ‘alâ’d-Duktûr Sefer el-Havâlî*, s. 4-6, 12.

99 Tâlibü’l-İlm, *age*, s.15-6, 23. Avde, Havâlî ve fikirleri hakkında polemik içeren eserler yukarıdaki kitaplardan ibaret değildir. Hişâm b. Mehdî’nin *İlâmü’l-Ashâb bi Mevkâfi ed-Duktûr Sefer b. Abdurrahman el-Havâlî min Ulemâ’r’s-Sünne ve’l-Kitâb* adlı risalesi (salafipublications.org, no: caf 020004), meşhur Suudî ulemaya karşı Havâlî’nin yöneltmiş olduğu tenkitleri cevaplamak amacıyla kaleme alınmıştır. Ahmed el-Ahmedî’nin *İttihâfî’l-Beşer*

Suudî Selefiyye, Cihadî mezhepdaşlarını klasik kaynaklardaki bid'atçı fırkaların isimlerini çağrıştıran isimlerle adlandırmaktadır. Bu adlandırmanın arkasında, söz konusu gruplaşmaları Ehl-i Sünnet dışında göstererek dışlama amacı yatmaktadır. İhvân-ı Müslimîn ile ilişkilerine referansla İhvâniyye; Ürdün, Kuveyt gibi ülkelerdeki siyasal parti faaliyetlerine referansla Hizbiyye; "İslami hareket" kavramına referansla Harekiyye; tekfirci görüşlerine referansla Tekfiriyye; Hariciler'e benzer isyancı ve tekfirci tutumlarına referansla Hâriciyye Asriyye; önemli isimlerinden Muhammed Surûr'a atfen Surûriyye¹⁰⁰ ve Seyyid Kutub'a atfen Kutbiyye, Cihadîlere verilen isimler arasında en çok kullanılanlarıdır. Kutub, Suudî alimlerce Cihadî Selefî "fitnenin" baş sorumlusu olarak değerlendirilmektedir. Onlara göre Kutub her şeyden önce İslamiyet'i bilmemektedir; zira hiç dini tahsil almamıştır. Kitaplarında, özellikle de *Fî Zılâl* tefsirinde hadislere başvurmamış, kendi reyîyle Kur'an'ı tefsir etmiştir. Bu nedenle Şeyh Mukbil onun bir müfessir değil sıradan bir yazar olduğunu söylemekte, *Fî Zılâl* de dahil kitaplarının okunmamasını tavsiye etmektedir.¹⁰¹

Suudî Selefiyye'ye göre Seyyid Kutub, hulûl ve vahdet-i vücûdu kabul etmekle Sufiyye'ye, Allah'ın sıfatlarında ta'tile giderek ve kader meselesinde cebri benimseyerek Cehmiyye'ye, ruyetullahı inkar ederek Mu'tezile'ye, müteşabih nasları te'vil ederek Eş'ariyye'ye, Hz. Osman ve Muaviye hakkında olumsuz kanaatler serdederek Râfiziyye'ye, toptan tekfiri benimseyerek ve meşru yöneticilere isyanı teşvik ederek Hâriciyye'ye intisap etmiş, tarihte kalmış olan bu batıl fırkaların fikirlerine tekrar can vererek Ehl-i Sünnet akidesine en büyük kötülüğü yapmıştır. Bu sapık fikirler içinde en tehlikelisi ve etkilisi ise onun günümüz İslam ümmetini de içine alan bir bağlamda dile getirdiği "cahili toplum" teorisidir. Bu teori müslümanların büyük kesimiyle tüm ilişkilerin koparılması ve içinde yaşanan toplumdaki soyutlanılması sonucunu doğurmaktadır. Yine bu teorisinin bir gereği olarak tüm dünyaya karşı yıkıcı bir savaşın çağrısı yapılmış olmaktadır. Ayrıca Kutub, Cuma namazı kılmamak ve sakallarını traş etmek gibi büyük bid'atleri irtikap etmiştir.

bi Kelâmî'l-Ulemâ fi Selmân ve Sefer başlıklı risalesindeki bilgiler ise *The Speech of the Scholars upon Salmaan and Safar* (salafipublications.org, no: ndv120006, ndv120007, ndv120008) adı altında üç bölüm halinde derlenerek İngilizce'ye çevrilmiştir. Cemal b. Ferihân'ın Selefî akideye muarız çağdaş akımları tanıtmak için yazdığı *el-Ecvibetü'l-Müfide 'an Esileti'l-Menâhici'l-Cedîde* adlı kitabı, Abdülmelik er-Ramazânî el-Cezâirî'nin *Meddri-kü'n-Nezr fî's-Siyâse* adlı çalışması, Zeyd b. Hâdî el-Medhalf'nin dini terör hakkındaki *el-İrhâb ve Eseruhu 'alâ Efrâd ve Ümem* adlı kitabı, Avde ve Havâlî'nin görüş ve tutumlarına eleştiri getiren bölümler ihtiva etmektedirler. Zeyd b. Hâdî'nin, kitabının sonunda Avde ve Havâlî'nin kitaplarının okunmaması, kasetlerinin dinlenmemesi yönünde umumi bir çağrı yaptığı bildirilmektedir. Söz konusu son üç kitap hakkında bkz. *The Speech of the Scholars upon Salmaan and Safar: Part 3*, salafipublications.org, no: ndv120008, s. 3-6.

100 İhvânü'l-Müslimîn eğilimli Muhammed Surûr b. Naif Zeynelâbidin Kuveyt'deki ilmi faaliyetleriyle ve çıkardığı kitaplarla Selefî hareketin önemli isimlerinden birisi haline geldi. Ancak Körfez Savaşı sırasındaki Amerikan-Suudi işbirliğine karşı sert eleştirisi ve bu bağlamda Suudî ulema ile giriştiği polemik Surûr'un yolunu diğer Selefilere ayırdı. Surûr İngiltere'ye yerleşti ve orada *El-Beyân* ve *Es-Sünne* dergilerini çıkardı.

101 Oliver, *The Wahhabi Myth*, s. 15.

Şeyh Medhalî, Kutub'a 'şehit' hükmünü vermenin aceleci ve hatalı bir karar olacağını düşünmektedir. Kutub ile onu idam eden Mısır'ın eski devlet başkanı Cemal Abdünnâsır arasında basit bir mukayese yapan Medhalî, Abdünnâsır'ın Selefî da'vaya yaptığı hizmetleri sayarak Kutub'un haksızlığını ortaya koymaya çalışmaktadır.¹⁰²

Suudî Selefilere gözünde Sefer el-Havâli, Seyyid Kutub'un "yamağı" ve "sözcüsü" olarak Mısır'da iflas etmiş olan Kutbî ideolojiyi Muhammed Kutub'un "danışmanlığı ve işbirliğiyle" Suudî Arabistan'a taşıyan ve böylece Ehl-i Sünnet inancını kirleten kişidir.¹⁰³ Üsâme Bin Ladin ise kesinlikle bir Selefî değil, olsa olsa Hâricî bir Kutbîdir.¹⁰⁴ Suudî Selefiyye'nin ulaştığı bu netice, Cihatçılarla Suudçular arasındaki ayrılığın ne boyutta derinleştiğini açıkça göstermektedir.

Değerlendirme ve Sonuç

11 Eylül'ün 19 hava korsanından 15'inin Suudî vatandaşı çıkması, Suudî Arabistan'daki dini trendi yakından izleyen hiç bir gözlemci için sürpriz olmadı. 1980'li yıllardan itibaren Suudî Vehhâbiliği (diğer deyişle Selefiligi) içinde beliren muhalif radikal eğilim 1990'ların sonlarına gelindiğinde bir kısmıyla militerleşti ve kendi içinden çıktığı bünyeyi tamamıyla dışlayarak ölçüsüz bir şiddete yöneldi. Söz konusu Cihadî eğilimi ortaya çıkaran birden fazla sosyo-politik faktörden söz edilebilir. Her şeyden önce içine kapalı Selefilik diğer Arap ülkelerinde doğup olgunluğa erişmiş olan İslamcı ideolojiyle tanışmıştır. İran İslam Devrimi'nin verdiği özgüven ve Afganistan Cihadı'nın sağladığı lojistik imkanlar sayesinde mücadele yanlısı bir şuur statükocu Suud Selefiyyesi'ni derinden sarsmıştır. Körfez Savaşı'nda Suudî yönetiminin ABD yanında yer alması, devletin Batı yanlısı politikalarından zaten uzun süredir rahatsız olan bazı Selefî alimleri doğrudan devlet ile karşı karşıya getirmiştir. Savaş sona ermesine rağmen ABD üslerinin ve personelinin ülkede faaliyetlerine devam etmesi, bu üsler vasıtasıyla Irak halkına tacizin sürdürülmesi, savaşın ağır mali faturasının ülkenin orta ve alt tabakalarını olumsuz etkilemesi, yine ABD'nin Filistin sorununda İsrail'e verdiği sınırsız destek, bunlar yanında Selefilere asla görmek istemeyecekleri sekülerleşme ve batılılaşmanın sosyal hayattaki belirgin tezahürleri muhalif Selefî söyleme halk nazarında haklılık kazandıran unsurlar olmuşlardır. Olumsuzluklar karşısında tepkisiz kalan, bilakis devlet kararlarını ve icraatlarını fetvalarıyla meşrulaştıran resmi ulema ile muhalif ulema arasındaki mesafe olup bitenlerle gün geçtikçe açılmıştır.

Suudîler diye adlandıracağımız resmi ulema ile muhalif Cihadî trent arasındaki görüş ve tutum farklılıkları aşağıdaki hususlarda en belirgin biçimde

102 Bkz. el-Medhalî, *Medhiz*, s.13. Ayrıca bkz. age, s. 6-14, 41; Oliver, age, 11-8; *Şaiikh Rabe'e bin Haadee on İmaam al-Albaani and İrjaa*, salafipublications.org, no: msj060014, s. 3.

103 *Safaar al-Hawaalis Plot Uncovered: The Accusation of İrjaa*, salafipublications.org, no: ndv120005, s. 2.

104 Oliver, *The Wahhabi Myth*, s. 9-10.

gözlenmektedir. Cihadilerde tekfir genellemecidir. Sadece özel kişiler değil devlet ve kurumları gibi tüzel kişilikler de tekfir edilmektedir. Devlet dinden uzaklaşmışsa devlet politikalarına hatta bizzat devlet organlarına karşı etkin muhalefet başlatılmalıdır. Bu muhalefetin sözlü ve yazılı olarak mı yoksa silahlı mücadeleyle mi gösterileceği hususunda Cihadî Selefiyye farklı çizgilerde kendisini göstermektedir. Tekfirde daha ölçülü kalmaya çalışan Suudî Selefiyye'ye göre ise yöneticiler müslümanlıklarını dışa vurdukları sürece devlete muhalefet meşru değildir. Talepler ve görülen yanlışlıklar ancak 'fitne oluşturmayacak' bir usulle dışa vurulmalıdır. Cihadî söylemin öncelikleri olan siyaset ve düşmanla mücadele motifleri Suudî söylemce bid'at kabul edilmektedir. Onlara göre her zaman öncelik inanç konularındadır. Cihatçılar, fiili cihadın bugün herkesin bir yükümlülüğü olduğunu söylerken Suudcular sıcak mücadele için şartların henüz oluşmadığı kanaatinde dirler. Bu nedenle Filistin, Çeçenistan gibi mücadele alanlarında uygulanan yöntemlere uzak durduklarını her fırsatta açığa vurmaktadırlar. Suudî tipi totaliter monarşiyi ideal yönetim biçimi olarak gören Suudî Selefiyye sivil demokratik muhalefet insiyatiflerini zararlı bulmaktadır. Cihadî bünyede de benzer totaliter damarlar bulunmaktadır. Ancak cihatçı uyanışın önünde en büyük engel olarak mevcut Arap monarşileri görüldüğünden, adalet, özgürlük ve katılımcılık kavramları çevresinde seslendirilen talepler günlük Cihadî ajandanın vazgeçilmez öğeleri olmuşlardır.

Cihadî Selefi yönelin Üsame Bin Ladin ile birlikte aşırılığa doğru bir savrulma yaşamıştır. Resmi dini kurumlardan uzaklaştırılmış olmakla birlikte bu kurumların ve Suudî Selefi şeyhlerin önünü alamayacakları bir biçimde dindar kitlelerle sempati bağı kurmuş Avde ve Havâlî gibi önemli Cihadî kişilikler bu yeni aşırı çizgiyi onaylamamışlardır. Suudi devletinin 11 Eylül'ün suçlusu olarak bazı Batılı odaklarca mahkum edilmesi ve hedef gösterilmesi, adı geçen kişileri ulusçu bir refleksle devletin yanına itmıştır. Zira bu alimler Suudi Arabistan'ı İslamiyet'in savunucusu ve İslamcı gelişmenin sigortası olarak görüyorlardı. Aşırı cihatçı kanatlar ise devleti ve yöneticilerini tekfir etmekle kalmıyorlar, ülkeye taşıdıkları terörle sıradan vatandaşları da hedef alan bir kampanyayı başlatmış oluyorlardı. Selefi terörü ülkeden uzak tutmak ve halk içinden aşırı merkezlere doğru oluşabilecek yönelişleri durdurmak için Suudi devleti ılımlı cihadçı şeyhlerle diyoloğa geçmek zorunda kalmıştır. Yani terör gerçeği devleti cihatçı muhalifleri arasında bazı dostlar edinmeye mecbur bırakmıştır. Bu gelişme, kendine sadık alimlere devletin belki bundan sonra daha az gereksinim duyacağını sinyalinin vermektedir. Yine bu gelişme, inanç ve ideolojilerin devlet kurumlarının tekelinde resmileştirilmesinin, tek düzeleştirilmesinin ve bunun uzun süre sürdürülmesinin imkanının olmadığını söyleyen sosyolojik teorileri doğrulayan bir örnek olarak değerlendirilebilir.

Selefi zihniyetin kutupları arasında farklılaşmalar ve saf değiştirmeler eskisinden daha hızlı bir biçimde sürecektir gibi görünmektedir. Bin Ladin gerçeğini afaroz etmeleri Selefi şeyhler için bir psikolojik rahatlama sağlayabi-

lır. Ancak, ılımlısından aşırısına, pasifinden aktifine, Suudîsinden Cihadîsine kadar bütün katmanlarının bağılı olduğu metincilik, dışlamacılık gibi zihniyet kodlarına dokunmadıkları ve özeleştiriye kapandıkları müddetçe müslümanların çoğunluğunca onaylanmayan yönelişleri üretmeyi Selefiler bundan sonra da sürdürecektir.

Dinî Terör Senaryoları

İtyas CANIKLI*

ABSTRACT

The Religious Terrorism Scenarios. *The basic sources of Islam don't approve oppression and violence. When the Quran and the Traditions are taken into consideration, it can be evidently realized that Islam aims peace. However they accept that the people and communities subjected to attacks have partly the legitimate right of self defence. It is an ideological approach that the Prophet and the Muslims to be related with terrorism. The principle that there is no religion and nationality for terrorism is generally disregarded where Islam is concerned. It is not a sound approach to make a connection with religion and terrorism, due to the fact that some people from different religion, including Islam, are involded in terrorism.*

KEY WORDS: *Islamic, Prophet, Religious Terrorism.*

1. Giriş

Dinler incelendiğinde özleri itibarıyla hiç birinin terörü ve genel anlamda şiddeti onaylamadığı görülmektedir. Sevgi, barış ve insanlar arası ilişkilerin daha medenî çerçevede gelişmesi dinlerin ortak hedeflerindedir. Ancak yaşadığımız dünyada gerek yerel ve gerekse evrensel dengeleri sarsan terör ve şiddet eylemlerinin yaygınlığı dikkat çekmektedir. Bu bağlamda, terör eylemlerinin menşei, yapıldığı yer ve teröre giren kimselerin mensûp olduğu din hakkında, terör ve şiddet bağlantılı değerlendirmelerin yapıldığı görülmektedir. Özellikle son yıllarda İslâm ile terör arasında var olduğu iddia edilen ilişki de bu çerçevede dikkat çekmektedir. İslâm terör ilişkileri ile ilgili görüşlerin genel olarak iki noktada odaklandığı görülmektedir. Bunlardan birincisi, “din eşittir terör” diğeri ise, “dinlerin terörle ilişkilendirilmemesi gerektiğini” dile getiren görüştür.

Özellikle ülkemizde, 11 Eylül günü Amerika'daki ikiz kulelerin terör saldırılarına hedef olmasından sonra, terörle İslâm dini arasında sıkı bir ilişkinin olduğu düşüncesi basın ve yayın kuruluşları eliyle sürekli gündemde tutulmuştur. Din (İslâm) ile terör arasında sıkı bir ilişkinin olduğunu savunanlar; geride kalan yüz yılın çeyreğinde dinî eğilimlerin yükseliş trendi içinde olduğunu ancak modernizmin gelişmesiyle dinî değerlerin geri plânda kalacağı ya da insanların artık dine ihtiyaç duymayacağı gibi bir anlayış içinde olmuşlardır. Ayrıca din şiddet arasında ilişki kuranların düşünceleri arasında,

* Dr., MEB, Din Öğretimi Genel Müdürlüğü, e-posta: icanikli@mynet.com

siyasal şiddetin ortaya çıktığı geçen yüz yılda zaman zaman dinî öğretilerden esinlenen ya da en azından dinî referanslarla yapılan terörist hareketlerin meşrulaştırılmaya çalışıldığı gibi hususlar da vardır. Yine günümüzde yükselen ve yaygınlık kazanan demokratik değerlerin geniş kitlelere ulaşmasıyla artan terör olayları arasındaki ters orantı da tartışılan konular arasındadır.¹ Din ile terör arasında sıkı bir ilişkinin olduğunu dile getirenlerin argümanları arasında; gerek günümüz dünyasında küresel terörü sürdürenlerin, gerekse Türkiye'deki terörün hamiliğini yapan Müslümanların büyük bir çoğunluğunun geri kalmış toplumlarda yaşamaları sebep gösterilmektedir.²

Ayrıca bu düşünceye sahip olanlara göre, Hıristiyanlık ile Müslümanlık arasında, gerek kendi aralarında yaptıkları savaşlar ve gerekse kendi dinleri içinde farklı mezheplerin birbirlerine uyguladıkları katliamlar bakımından herhangi bir fark görülmemektedir. Buna da din ile siyasetin ayrıştırılmaması neden gösterilmektedir.³ İslâm'la terör arasında sıkı bir ilişkinin olduğunu düşünenler⁴ din hakkındaki yargılarını "Dinin girdiği yerde kan vardır, ölüm vardır. Adama öteki dünyada cennet sözü vererseniz, ölüm ona hiç gelir. İşte sana terörist, işte sana düşman... Hiç kimse o kadar insanın içinde bulunduğu bir uçağı kendisiyle birlikte ölecek şekilde Ticaret Merkezi'nin kulesine vurmaz. Muhakkak ki işin içinde din vardır..."⁵ ifadesiyle dile getirmektedirler. Bu görüşü dile getiren kimselere paralellik arz eden fikirlerin dış kaynaklarının nerelerde olduğunu, Bernard Lewis ve Matthews "İslâmcı terör" ifadelelerindeki ısrarda görmek mümkündür.⁶ Ancak dünyada meydana gelen bütün savaşların, çatışmaların ve terör eylemlerinin arkasında dinlerin olduğunu söylemek, bazı gerçekleri göz ardı etmek olur.⁷ Her ne kadar bu ve buna benzer yaklaşımlar özellikle İslâm'a karşı ön yargının ürünü olsa da, din ile terör arasında bir ilişki olduğunu göstermeye çalışanların mantalitetlerini gösterme açısından önem taşımaktadır.⁸

1 Talip Küçükcan, *Küresel Zıtlıklar: Demokrasi, Din ve Şiddet*, 23 Aralık 2002 Pazartesi, Hürriyetim. Com.

2 Emre Kongar, *Din Siyaset ve Terör*; www. Kongar.org/aydinlanma/2003/393.

3 Kongar, age, ay.

4 Alev Ateş, *İslâmî Terör Vardır*, İnadına Bağımsızlık Demokrasi Sosyalizm, inadına.com. 16 Ekim 2001.

5 *Cumhuriyet Gazetesi*, 19.9.2001.

6 ABD'de; 13.04.2004 tarihinde Academy of Achievement tarafından organize edilen Chicago'daki Peninsula Hotel'de düzenlenen panelde ısrarlı bir şekilde söz konusu bilim adamlarınca, İslâmî terör kavramı vurgusu yapılmıştır. Bu husus üzerinde düşünmek gerekir. Bkz; Sabah.com, 14.06.2004; Zaman Gazetesi, 14.06.2004; Vatan Gazetesi, 15.06.2004; Hürriyet.Com, Tufan Türec, 16.06.2004.

7 Bu konuda daha ayrıntılı değerlendirmeler için M. Hayri Kırbaçoğlu ve Ömer Özsoy'un Hasan Hanefî ile yapmış olduğu *Küresel Terör; Nedenleri ve Çözüm Önerileri Üzerine* başlıklı söyleşiye bakılabilir. *İslâmiyât/Kitâbiyat Bülten* 10, Ocak-Mart 2004, s.5-10.

8 Hıristiyanlığın özellikle "çarmıh teolojisi", "haç teolojisi", ile İsa'nın çarmıha gerilmesi inancının birliktelik arz ettiği görülmektedir...Buradan hareketle Hıristiyan teolojisinde tarih boyunca kimi Hıristiyan ilâhiyatçılar arasında "İnsanlık için daha iyi bir gelecek hazırlamak amacıyla bazen masumların canı yanabilir" anlayışının ortaya çıktığı görülmektedir. Gün-

İkinci grubu oluşturanlar ise, din ile terörü direkt olarak ilişkilendirme-
yip terörü besleyen bir çok faktörün olduğu düşüncesine sahiptirler. Onlara
göre, hiçbir din, terörü ve terörizme giden yolları tasvip etmediği gibi, başka
inançlara sahip olanların hayat tarzlarına müdahale etmek ve zorla bir şey-
leri kabul ettirmek doğru bir davranış değildir. Bu düşünceleri savunanların
bir kısmına göre ise, din ile terör arasında doğrudan bağlantı kurmanın ide-
olojik bir yaklaşım olduğu, diğer terör eylemlerinin hangi fikir gruplarınca
ve hangi nedene bağlı sistemli bir şekilde organize edildiği gerçeği gündeme
getirilmektedir.⁹ Ayrıca global terörizmin bu denli yaygın ve etkin olduğu
günümüzde, terörü her hangi bir dinsel, etnik ya da ideolojik kökene indir-
gemek yerine; terörist eylemi, faili ve kurbanıyla, öznesi ve nesnesiyle, ait
olduğu toplumsal ve siyasal bağlamda ele almak daha tutarlı bir yaklaşım
olarak görülmektedir.¹⁰

Günümüzde terör ile din arasında ilişki kuranların “İslâm dünyası deni-
lince akla terör gelir.” imajını vermek için bazı şirketlere İslâm’la mensubiyeti
olan bir örgüt liderinin İslâm Dünyasındaki popülaritesini ölçmeye yöne-
lik anketler yaptırması da göz ardı edilmemelidir.¹¹ Bu bağlamda batılılar
veya terörün dinden kaynaklandığını düşünenler, terörün İslâmiyet tarafın-
dan beslendiği düşüncesinden vaz geçerek, sırf İslâmcı olmadıkları ya da
Batı yanlısı oldukları için otoriter rejimlere verdiği desteği demokratik ve
sivil unsurlara vermelidirler.¹²

İslâm terör ilişkisine sürekli vurgu yapılması yanında, böyle bir sorunun
oluşmasında sosyolojik, psikolojik ve dünya siyasetinin rolünün ne olup ol-
madığı hususu, bu ve benzer değerlendirmeler yapılırken göz önüne alın-
mamaktadır.¹³ Bir plân çerçevesinde küreselleşen veya küreselleştirilen dün-
yada zahirde haksızlıkları önleyelim derken başka sorunların da ortaya çık-
ması engellenememektedir. Küreselleşmeyi, baskı altındakilerin, ötekilerin
büyük kurtuluş modeli olmaktan uzak olan ve batılı olmayan kültürleri par-

düz, Şinasi, “Şiddet ve Çatışma Ortamının Önlenebilmesi için İnsanların Birbirlerini Tamamaları ve Anlamaları Gerekir” *Diyanet Aylık Dergi*, Ocak 2004, s.34-39.

9 A. Faruk Özgür, “Terör Müslümanlar ve Türkiye Modeli” *Liberal Düşünce Topluğuşu*; Talip Küçükcan, agm.

10 *Global Terörizme Sivil Bir Cevap*, TESEV İnternet.

11 Türker Alkan, *Gerçek İslâm ve Terör*, 19.03.2004.

12 TESEV İnternet, agm.

13 Örneğin 2004 yılı Nisan ve Mayıs aylarında yazılı ve görsel medyada yer alan başta ABD, İngiltere ve diğer işgal güçleri askerlerinin Ebû Garîb Cezaevi’nde Iraklı mahkumlara yapmış olduğu insanlık dışı, hiçbir dinin, insafın ve insanî değerın kabul etmeyeceği işkenceler, tecavüzler; bu çirkinlikleri yaşayan Iraklılar ve yakınları tarafından, hatta kendini insan kabul eden kimseler tarafından unutulmayacak niteliktedir. Bu çaplı sistematik işkencenin, özürle veya ferdi birkaç olaydan ibaret olduğu anlayışı ile geçiştirilmesi söz konusu değildir. Sistematik ve yüz kızartıcı bir şekilde Irak halkına sistematik işkence yapan güçler, kendilerine kurtarıcı gözüyle bakan bir halkı terörist eylemlerin kucağına bilinçli olarak ittiklerinin de farkındadırlar. Irak veya başka bir halkın İslâm’a inanan topluluk olmaları nedeniyle “İslâmî terörist” olarak isimlendirilmelerinin arkasındaki niyetlerin ne yapmak istediklerini göz önünde bulundurmamak terör ve kaynakları hakkında daha sağlıklı değerlendirmeler yapmaya imkan verecektir.

çalayarak dönüştürme sürecini ifade eden siyasî ve stratejik bir proje olarak kabul etmek de mümkündür. Çünkü kendi dışındaki hiçbir kültürün temsil değeri olmayıp, içinde bulunduğumuz çağın tekno kültürünün ürettiği görüşlerin, imgelerin ve imajların etkinliği söz konusudur.¹⁴

Ayrıca küreselleşmeyi süper güçlerin dünyaya açılım parolası olarak ifade etmek de mümkündür. Günümüz dünyasında İslâm ve onun müntesibi olan Müslümanlar yoğun bir şekilde tartışma konusu yapılmaktadırlar. Bu tartışma, insanlığın ihtiyaç duyduğu sevgi, barış, hoşgörü gibi evrensel ve insanı mutlu kılan insanî yönleriyle değil, tam tersine terör ve çatışma kaynağı olarak İslâm ve Müslümanlar gösterilmek suretiyle yapılmaktadır.¹⁵ İslâm âleminin içinde bulunduğu ekonomik ve siyasal durumu iyi değerlendiren Batı Dünyası, her alanda gelişmenin kaynağı olarak, özünü Hristiyan kültürünün oluşturduğu, kendi medeniyetini göstermiş, her fırsatta da geçmişin bir nevi hesaplaşmasını yapma yoluna gitmiştir. Müslümanların Batı karşısındaki ezilmişliği sonunda ortaya çıkan tepkisel hareketler, Batının sahip olduğu imkanlar ve teknolojik üstünlüklerle onları daha da zor duruma sokmuştur. Böylece bütün bu haksız ve ezici rekabetin önüne geçmek için de çatışmaların diğer bir ifade ile terör eylemlerine zemin hazırlamıştır.¹⁶

Diğer yandan başkalarının doğal kaynaklarını ve insan gücünü sömürmek suretiyle zenginliğini, refahını ve ekonomik kalkınmışlığını devam ettirmek isteyen Avrupalılar, diğer milletleri tam bir dramın ve sefaletin içersine itmiştir. Kendi ekonomik sistemlerinin ihtiyaç duyduğu hammaddeler dünyanın neresinde olursa olsun, o maddeleri ekonomilerine kazandırmak uğruna her türlü çareye başvurmuş; bütün dünyayı kendi hakimiyet alanı olarak görmeye başlamıştır.¹⁷ Ayrıca küreselleşme eksenli gelişmelerin çoğunlukla kalkınmış ülkelerin ve onların sahip oldukları çok uluslu şirketlerin öncülüğünde şekillendiği bilinen bir husustur. Küreselleşme hareketleriyle birlikte, hem dünya çapındaki gelişmişliklerini ve hem de servetlerini katlayarak artıran güçlü devletler, zamanla daha zayıf devletleri de yanlarına alarak kendi kutuplarını oluşturmuşlardır.¹⁸

Bütün bunlar neticesinde küreselleşme, insanlığı hem olumlu hem de olumsuz açılardan etkilemiştir. Açlıklar, yoksulluklar, savaşlar, gelir dağılımındaki adaletsizlikler ve daha bir çok olumsuzluk yanında özellikle terörün bu kötü gidişatı önlemeye yönelik olarak tırmanışa geçmesi başlıca olumsuzluklardan sayılabilir.¹⁹ Dolayısıyla küreselleşme sonucu ortaya çıkan siyasî ve ekonomik dengesizliğin terörü besleyen kaynakların başında geldiğini söylemekte her hangi bir sakınca yoktur.

14 Nadim Macit, "Küreselleşme Siyaset ve Din" *Dini Araştırmalar*, Cilt: 6, Sayı: 17, s.115.

15 Mustafa Erdem, "Küreselleşme ve İslâm Dünyası" *Dini Araştırmalar*, Cilt: 6, Sayı: 17; s.7

16 Erdem, agm, s.8.

17 Şevket Topal, "İslâm ve Küreselleşme: Fırsatlar ve Tehditler" *Dini Araştırmalar*, Cilt:6, Sayı: 17; s.284.

18 Topal, agm, s.286.

19 Topal, agm, s.266.

Müslümanlık, Hıristiyanlık ve Yahudilik ortaklaşa olarak terörü kabul etmez. Kur'an ahlâkını yaşayan bir Müslümana terörle sorunları çözmek yaraşmaz, teröre girmiş insanların dinî ahlâktan uzak bir şekilde yetiştirilmesinin terörü körüklediği gibi hamasî nutukların da terör gerçeğini anlamaktan uzak bir yaklaşım olduğu ortadadır.²⁰ Allah'ın insanları yeteneklerini çift yönlü kullanmaya el verişli yarattığı, terör ve cinayetin din ayrımı yapılmaksızın ele alınması daha tutarlı bir yaklaşım olarak görülmektedir.²¹

Biz bu makalemizde terörü bütün boyutlarıyla enine boyuna değerlendirmek gibi bir çaba içinde değiliz. Ancak terör eylemleri sonunda, terör İslâm (din) bağlantılı yorumlar Müslüman olan ülke halkımızın büyük çoğunluğunda rahatsızlık meydana getirmektedir. En azından İslâm'ın temel referanslarının teröre ve şiddete cevaz vermediğini bir kez daha hatırlatmak, terörle İslâm arasında kurulmaya çalışılan bağlantının ideolojik ve kasıtlı olduğunu, ancak Müslüman olanlar arasından teröre bulaşanlar çıkabileceği gibi Müslüman olmayanlar arasından da bu çirkin işe girişebileceklerin olacağını hatırlatmanın yararlı olacağı düşüncesindeyiz.

Terörü bir kitleye bir inanç grubuna mal etmek yerine, daha genel bir bakışla terörü besleyen ve üreten faktörlerin neler olduğunun yeniden hatırlanmasının bu konuda daha rasyonel değerlendirme yapılmasına imkan sağlayacağı göz önünde bulundurulmalıdır. Bu nedenle Kur'an'ın özel anlamda Hz. Peygamber'e hitaben, genel olarak da bütün Müslümanlara tavsiyesi olan bazı ayetleri, Hz. Peygamberin tavsiyelerini, diğer din ve inanç gruplarıyla ilişkilerini yeniden hatırlamak yararlı olacaktır.

2. Kur'an'a Göre Diğer İnanç Gruplarıyla İlişkilerde İzlenecek Yol

Hz. Peygamber Kur'anî tabirle insanlığa gönderilen *Hâtemu'n-Nebiyîn* (peygamberlerin sonuncusu)²² olup, diğer peygamberler gibi onun da görevi, Allah'ın insanlara gönderdiği dini bireylere ve insan topluluklarına ulaştırmak²³, dinin değerlerini insanlara açıklamak²⁴ ve onlara örnek olmaktır.²⁵ Onun hayatına bakıldığı zaman dile getirilen görevleri en güzel şekilde yerine getirdiği görülmektedir. Hz. Peygamber dini tebliğ ederken, gerek kendi toplumunun bireyleriyle gerekse de farklı toplum ve inanç gruplarıyla ilişkilerinde örnek olacak tavırlar göstermiştir. Onun örnek tavırları sadece kendi yaşadığı coğrafya ile sınırlı olmayıp, bütün alemleri de içine alacak niteliktedir. Kur'an'da yer alan; "(Rasûlüm!) *Biz seni alemlere rahmet olarak gönderdik*"²⁶ ayeti onun bütün dünya için rahmet olduğunu göstermiştir. Alemlere

20 Dış Politika, Kültür ve Tarihte Araştırma. Org; Zaman Gazetesi, 23.03.2004 Nuriye Akman'ın Fethullah Gülen Röportajı

21 İsmail Karagöz, "İslâm İnsan ve Terör", *Diyanet Aylık Dergi*, Ocak 2004, s.30-33.

22 33. Ahzâb.40.

23 5. Maide. 99,67.

24 16.Nahl. 44.

25 33. Ahzâb. 21.

26 21. Enbiya, 107.

rahmet olarak gönderilen bir peygamberin tebliğ ettiği İslâm'ın emir, yasak ve öğütlerinin şiddet ve terörü desteklediği gibi bir argümanı makul karşılamak söz konusu değildir.

Rahmet Peygamberi Hz. Muhammed'in ahlâkî durumu da Kur'an'da açık bir şekilde yer almaktadır. "*Ve sen elbette yüce bir ahlâk üzerinesin*"²⁷ ayeti Hz. Peygamberin ne denli yüce bir ahlâka sahip olduğunu göstermektedir. Üstün bir ahlâka sahip olmayan ve ahlâkî açıdan da dini tebliğ ettiği kitlelere bu konuda örnek olamayan bir Peygamber tasavvur edilemez.

Kur'an Hz. Peygamber'in rahmet ve üstün ahlâka sahip olduğunu ifade ettikten sonra, onun dinin emir ve yasaklarını nasıl bir üslûp ile insanlara iletmesi gerektiğini de açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Hz. Peygamberin davet üslûbunda, şiddet, tehdit, kabalık ve göz dağı içeren öğeler yer almaz. Kur'an, bu hususu şu şekilde dile getirmektedir: "(Rasûlüm!) *Sen Rabbinin yoluna hikmet ve güzel öğütle çağır ve onlara en güzel şekilde mücadele et!...*"²⁸ Hz. Peygamberin ayette yer verilen üslûbun dışına çıkmadığı ve 23 yıllık peygamberlik hayatında da zulme ve işkenceye uğrasa da hep bu yolu takip ettiği hususu Kur'an'da; "*O vakit Allah'tan bir rahmet ile onlara yumuşak davran! Şayet sen kaba, katı yürekli olsaydın, hiç şüphesiz, etrafından dağılıp giderlerdi...*"²⁹ şeklinde yer almaktadır. Gerçekten o, Allah'ın rahmeti ve yardımıyla, insanlara yumuşak davranmış, sert ve kaba hiçbir davranış içine girmemiştir. Katı yürekli bir peygamberin de etrafında diğer insanları tutması söz konusu olmazdı. Hz. Peygamber'in dini tebliğ ederken dini kabul ettirme hususunda zorlayıcı bir tavır içinde olmadığı, onun görevinin öğüt olduğu da Kur'an'da şu şekilde yer almaktadır: "*O halde (Rasûlüm!), öğüt ver. Çünkü sen ancak öğüt vericisin. Onların üzerinde bir zorba değilsin...*"³⁰

Kur'an Müslümanların diğer inanç gruplarının inanmış oldukları ve saygı gösterdikleri değerlere kötü söz söylenmemesini, onları rahatsız edici her türlü davranıştan uzak olunmasını, onları ve inançlarını rencide edici davranışlarda bulunulduğu takdirde, bilgisizce ve düşmanca Allah'a sövecekleri hususunda Hz. Peygamber ve Müslümanları uarmaktadır. "*Allah'tan başkasına tapanlara (ve putlarına) sövmeyin; sonra onlar da bilgisizce, düşmanca Allah'a söverler. Böylece biz her ümmete kendi işlerini cazip gösterdik...*"³¹ ayeti bu durumu açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Ayrıca bu ayet, başkalarının önem verdiği değerlere saygı gösterilmesinin önemine dikkat çekmektedir.

Yine Kur'an, Allah'ın insanlara kendi iradeleri doğrultusunda bir yol gösterdiğini, Yüce Yaraticının insanların iradeleri aksine onları tek bir şeye inanmaya zorlamadığını, bu durumun da insanların denenmesine yönelik olduğunu şu şekilde dile getirmektedir: "*...Ey ümmetler!) her birinize bir şariat ve*

27 68. Kalem, 4.

28 16. Nahl, 125.

29 3. Âl-i İmran, 159.

30 88. Gâşîye, 21-24.

31 6. En'am, 108.

*bir yol verdik. Allah dileyeydi sizleri tek bir ümmet yapardı; fakat size verdiği-
de (yol ve şeriatlerde) sizi denemek için (böyle yaptı)....”³²*

Diğer bir ayette de, bütün bunların Allah’ın dilemesiyle olduğu, onun iradesiyle insanların tek bir ümmet olmadığı hususuna yer verilmektedir. “*Hem Rabb’in dileyeydi, bütün insanlığı tek bir ümmet yapardı...*”³³

Ayetlerde de yer aldığı gibi Hz. Peygamber, gerek insanları İslâm’a davet hususunda, gerekse farklı inanç gruplarıyla ilişkilerinde baskı, şiddet ve korkutma yolunu benimsememiş, rahmet ve yumuşaklık yolunu izlemiştir. İslâm’ın diğer insanlar tarafından kabulü tamamen kendi iradesiyle, hiçbir baskıya ve korkutmaya maruz bırakılmadan olmuştur. Onun hayatına bakıldığında, söz konusu ayetlerde yer verilen hususların açıklumlarını görmek mümkündür. Bu ayetler çerçevesinde düşünüldüğünde, Hz. Peygamberin yolundan giden insanların terör eylemlerine tevessül etmelerinde psikolojik, sosyal ve siyasal bir çok etkenin rolü dikkate alınmalıdır. Aksi takdirde top yekun bir inanç grubunun dinî değerlerine haksız ve acımasız ithamlar yapılmış olur.

3. Barışı Bozanlara ve Müteceviz Tavrıda Bulunanlara Karşı Meşru Savunma Hakkını Terör ve Şiddetle İlişkilendirme Kolaylığı!

Terör ve şiddet gibi toplum kesimlerinin genelde nefretle karşıladığı ve aklı başında bir kimsenin bu tür eylemlere girerek hak arama veya diğer toplum kesimlerini baskı altına alarak hedefine ulaşmak için bu yolda gayret sarf etmesini izah etmek pek mümkün olmasa da, her ırktan ve dinden insanların bu tür eylemlere giriştikleri de bilinen bir gerçektir.³⁴ Bu gerçek genel olarak bilinmesine rağmen, özellikle İslâm dini ile terör eylemleri arasında kurulan ilişki de özellikle dikkatimizi çekmektedir. Her ne kadar bizler bir dinin asıl kaynaklarının terörü ve terörist eylemleri desteklemeyeceğini defalarca söylemeye çalışsak da, her şeyi ön yargılı bir üslûpla izah etmeye çalışan ve belli bir inanç grubunun dinî değerlerini örselemeyi kendilerine hayat felsefesi yapan zihinleri ikna etmenin zor olduğunun da farkındayız. Ancak terör sorunu İslâm’ın temel referanslarıyla ilişkilendirilmeye çalışıldığı için yine de biz, insaf sahibi, düşünen ve olaylara objektif yaklaşan insanların, dinin neyi destekleyip neyi desteklemediği hususunu bilmelerinde yarar görmekteyiz. Bu nedenle terörün İslâm’la özdeşleştirilmesinin çok kolaycı, ideolojik ve maksatlı bir gayret olduğunun hatırlanmasında yarar görmekteyiz.

32 5. Maide, 48.

33 11. Hud, 18.

34 Günümüzde Yahudî dinine mensûp İsrail’in Filistinlilere uyguladığı şiddet, Nisan 2004 itibarıyla, Şeyh Ahmet Yasın ve Abdülazîz er-Rantisi’nin katledilmesi ile hem Filistinliler hem de İsrailîler açısından yeni boyutlar kazanarak daha fazla kan dökülmesine zemin hazırlamıştır. Ayrıca, bağımsızlık savaşı verdiği söylenen ETA’nın İspanya’da hedefine ulaşmak için çok sayıda bombalama olayına girmesi ve çok sayıda insanın ölmesine ve yaralanmasına sebep olması, Japonya’da bir tarikata mensup kimselerin tren istasyonuna gaz atarak çok sayıda insanın ölümüne neden olması bu duruma örnektir.

Hız. Peygamber diğer topluluklarla ilişkilerinde sürekli barışın hakim olması ve dünyanın huzurlu ve yaşanabilir duruma gelmesi ilkesini göz önünde bulundurmıştır. Bu ilke şüphesiz Kur'an'ın başta Hz. Peygamber olmak üzere bütün insanlık için ön gördüğü temel bir ilkedir. "Ey insanlar ! Hep birden barışa girin..."³⁵ ve "Eğer onlar barışa yanaşırlarsa, sen de yaşa ve Allah'a güven..."³⁶ gibi daha bir çok ayette bırakalım terörle hedefe ulaşmayı savaşmak bile tasvip edilmemektedir.³⁷ Kur'an toplumlar ve ülkelerle ilgili savaş yerine barışı öğütlerken, insanın can güvenliğinin çok önemli olduğunu, bir insan öldürenin bütün insanlığı öldürmüş sayılacağı temel ilkesini insanlığa sunmaktadır.³⁸ Dolayısıyla İslâm, insan hayatının korunması ilkesini devamlı hatırlatmış bu durumu sağlamaya yönelik bütün ahlâkî esasları, hukukî düzenlemeleri zorunlu olarak görmüştür. Bu nedenle insan hayatının her hangi bir ırk, din ve mezhep ayrımı gözetmeksizin korunması bu temel Kur'anî ilkelere yerini almaktadır.³⁹

İslâm bir yandan barışın sağlanarak fert ve toplum hayatının düzenli ve huzurlu olmasını temin etmeye çalışırken diğer yandan da⁴⁰ hakların korunması için de, meşru savunma hakkını bireylere ve toplumlara vermektedir. İslâm savaşı arzu edilen ve arkasından koşulan bir değer olarak değil, arızî bir durum olarak kabul etmektedir.⁴¹ Bütün çabalar gösterilip, hakların korunması durumu tehlikeye girdiğinde saldırgan tarafı durdurmak veya verilme istenen zararı en asgari düzeye indirmek için karşı koymayı ya da savaşı meşru kılar. İnsanlara zulüm edenlere, haksız yere taşkınlık yapanlara⁴² dini ve değerleri yok etmek veya insanları yurtlarından çıkarmak isteyenlere⁴³ ve bütün bu haksızlıkların ve taşkınlıkların bertaraf edilmesi ve barışı temin etmeye yönelik her türlü karşı koyuşu da meşru kabul etmiştir.⁴⁴ İslâm dini, savaşlar yapılırken sivil halkın korunmasına yönelik bazı tavsiyelerde de bulunmuş ve bu savaşlarda, özellikle savaşanlar dışında yer alan kadın ve çocukların öldürülmemesini tavsiye etmiştir. Hz. Peygamber, savaşta öldürülen bir kadın gördüğünde "bu kadın savaşmıyordu" buyurarak Halid b. Velid'e haber yollayıp, savaşmayan kadın ve çocukların öldürülmemelerini emretmiştir.⁴⁵ Savaşta öldürmenin illeti dini kabul edip etmeme (küfür) değil, bizzat savaşın kendisidir. Bu nedenle savaşmayan veya savaşmak durumunda olmayan kimselerin canları güvence altındır.⁴⁶

35 2. Bakara.208.

36 8. Enfal.61.

37 Bkz., 60. Mümtehine.7; 4. Nisa.77,94; 49. Hucurat.9.

38 5. Maide.32.

39 Osman Güner, *Resûlullah'ın Ehl-i Kitapla Münasebetleri*, Fecr Yaynevi, Ankara 1997, s.285.

40 2. Bakara.251.

41 41 Güner, age, s.287.

42 42. Şura.42.

43 60. Mümtehine.8.

44 22. Hac.39.

45 İbn Humâm, Kemaleddin Muhammed b. Abdilvahid b. Abdilhamid b. Mes'ûd es-Sıvasî el-Hanefî, *Fethu'l-Kadir alâ'l-Hidaye*, Matbaatu'l-Meymeniyye, Kahire trz., V,190.

46 Seyyid Sâbık, *Fikhu's-Sunne, Dâru'l-Feth*, Kahire 1992/1412, III,107.

Kısaca açıklamaya çalıştığımız gibi Kur'an ayetlerinin hiç biri, bir topluluğun diğer bir topluluğu veya bireyin diğer bir bireyin hakkını gasp etmesini tasvip etmemektedir. Yeryüzünün ıslah edilmesi yaşanabilir hâle gelmesi ve barışın tesis edilmesinin mümkün olmadığı durumlarda bireylerin, toplumların ve ülkelerin kendilerini savunmaları dinî olmaktan çok insanî bir durumdur. Elbette Kur'an'da haksız yere bir topluluğa saldırı tasvip edilmezken, haksızlığa uğramış toplulukların da gücü yettiği ölçüde bu saldırıları önlemeye yönelik karşı saldırıda bulunması da meşru savunma hakkı olarak yer almaktadır. Giriş bölümünde ifade edildiği gibi, özellikle İslâm'ın cennet vaat etmesi sonucu, Müslümanların hiçbir şey düşünmeden teröre dahil olabileceği düşüncesi, bir dine ve o dinin mensuplarına karşı yapılmış diğer bir çeşit terör saldırısıdır.

Günümüz dünyasında her ne kadar bizler tasvip etmesek de farklı ırk ve veya dine mensup insanlar, topluluklar veya ülkeler maddî menfaat elde etmek, belli bir düşüncüyü zorla kabul ettirmek, dünyayı tek elden yönetmek, kendi milleti dışındaki insanları yok saymak, bütün dünyanın kendisine hizmet etmesini sağlamak veya dünyadaki enerji kaynaklarını tekeline alabilmek amacıyla yönelik olarak terör eylemlerinde bulunurken, belli olaylar ön plâna çıkarılarak, o eylemi gerçekleştiren kimselerin Müslüman olmaları ile İslâm dini arasında sıkı bir ilişki varmış gibi bir imajın oluşmasına doğru götürülmeye çalışılmaktadır. Böyle bir yaklaşım terör eylemlerine, ferdi plân dahilinde ele almadığı için objektiflikten uzak, diğer terör eylemlerini göz ardı ederek, belli bir inanç grubunu baskı altına almaya, onları dünyadan tecrit etmeye yönelik olduğu gibi, özellikle İslâmı değer olarak insanların gözünde kötü göstermeye de hizmet etmektedir. Ancak Kur'an'ın çizdiği barış ve savaş çerçevesi göz önüne alındığında, bu tür yaklaşımların gerçeklikten ne kadar uzak olduğu görülmektedir.

4. Hz. Peygamber'in Toplumsal Barışın Sağlanmasına Yönelik Söz ve Davranışları

Hz. Peygamber bir rasul ve bir insan olarak Kur'an'ın toplumsal hayatın huzur içinde olması, insanların birbirlerine baskı ve şiddet uygulamadan iletişim kurmalarını öğütleyen temel ilkelerini, hem diğer insanlara aktarmış hem de bizzat onu kendi hayatında uygulayarak kendisini takip eden insan topluluklarına örnek olmuştur. Çünkü o İslâm Peygamberi olarak tebliğ etmeye çalıştığı dinin ismine uygun olarak "barışı" her zaman ön plânda çıkarmıştır. O, toplumu oluşturan bireyler arasında kardeşliği tesis ettikten sonra⁴⁷ bu kardeşliğin toplumdaki yayılmasına dalga dalga yayılması için evrensel nitelikte sözler söylemiştir. Burada vermeye çalışacağımız birkaç örnek dahî, Hz. Peygamberin toplumsal barışın korunmasına ne kadar önem verdiğini gösterme açısından yeterlidir.

47 Hz. Peygamber Mekke'den Medine'ye hicret ettikten sonra ensar ile muhâcirün arasında kardeşliği tesis etmiş, daha sonra da Yahudilerle "Vatandaşlık Antlaşması" yaparak hem bireysel hem de toplumsal plânda barışa öncülük etmiştir.

İslâm Peygamberi Hz. Muhammed (s.a.v.), bütün insanların aynı kökten ve aynı ana-babadan olduklarına “*Ey insanlar! Hepiniz Ademdensiniz. Adem ise topraktanır...*”⁴⁸ sözüyle dikkat çekmektedir. Bu ise her ne kadar insanlar farklı ırk veya dine mensup olsalar da, aynı kökten geldiklerine, aralarındaki bazı farklılıkları, çekişme ya da şiddet konusu yapmamaları anlamına gelmektedir. Diğer bir rivayette de inanan inanmayan ayrımı yapılmaksızın bütün insanlığa, ikili ilişkilerinde veya sosyal hayatlarında ne şekilde bir davranış sergilemeleri gerektiği hususuna yer verilmektedir. Ebû Hurayra'nın rivayet ettiği hadis şöyledir: “*Kötü zandan sakının. Çünkü zan sözlerin en yalan olanıdır. Birbirinizin eksikliğini (ayıbını) aramayın. Birbirinizin özel durumlarını araştırmayın. Birbirinize haset etmeyin. Birbirinize sırt dönmeyin. Birbirinize bugz (kin) etmeyin. Ey Allah'ın kulları kardeş olunuz...*”⁴⁹ Rivayetin sonunda yer alan kardeşlik vurgusu, günümüz insanının ulaşmak istediği huzur ve barışın uzaklarda olmadığına, çaba gösterilerek buna ulaşabileceklerini tekrar tüm insanlığa hatırlatmaktadır. Yine Hz. Peygamber “*Allah dünyada insanlara esiyet eden kimseleri (ahirette) cezalandırır.*”⁵⁰ buyurarak, şiddet ve teröre hiçbir şekilde hoşgörü ile yaklaşılmayacağını ortaya koymuştur. Ayrıca “*Büyük günahların en büyüğü; Allah'a ortak koşmak, insan öldürmek ve ana-babaya isyan etmektir.*”⁵¹ ve “*Antlaşma yaptığı bir insanı (haksız yere) öldüren kimse cennet kokusunu koklayamaz.*”⁵² gibi öldürmeyi esas alan terör ve şiddetin ne kadar kötü bir yol olduğunu insanlara anlatan, onları bu yollardan uzaklaştırmaya yönelik sözleri de dikkat çekmektedir.

Hz. Peygamberin toplumsal barışın sağlanmasına yönelik çabaları sadece söz düzeyinde kalmamış, bizzat davranışlarında da görülmüştür. Bu hususla ilgili olarak onun hayatında çok sayıda örnek mevcut olup, ancak biz bu çalışmanın sınırlarını da göz önünde bulundurarak birkaç örnek vermekle yetinmek durumundayız.

Hz. Peygamberin şiddeti geri plâna iterek, uzlaşmaya ne kadar önem verdiğini Bedir Savaşı'nda esir alınan kimselere takındığı tavırda görmek mümkündür. Bedir Savaşı sonunda esirlere nasıl muamele edileceği hususunda yanında bulunan kimselerden önce Hz. Ebû Bekir'in fikrini sorar ve ondan şu cevabı alır: “*Ya Rusûlallah! Bunlar senin kavmin, kabilen ve mille-*

48 Ahmed b. Hanbel, *el-Musned*, (I-VI), Çağrı Yayınları, İstanbul 1413/1992, II,361,524.

49 Malik b. Enes, *el-Muvatta*, (I-II), Çağrı Yayınları, İstanbul 1413/1992, 47. Husnu'l-Hulk.14-15, II,907-908; Ahmed b. Hanbel, *el-Musned*, I,3; Buhârî, Muhammed b. İsmail, *el-Camiu's-Sahîh*, (I-VIII), Çağrı Yayınları, İstanbul 1413/1992, 88. Edeb. 57, VII,88; Müslim, Ebu'l-Huseyn Müslim b. Haccac, *es-Sahîh*, (I-III), Çağrı Yayınları, İstanbul 1413/1992, 45. *Birr*. 7, H.No:2559,III,7; Ebû Davud, *es-Sunen*, 40.Edeb.47, H.No: 4910, V,213; Tirmizî, *es-Sunen*, 25. *Birr ve's-Sıla*.24, H.No: 1935, IV,329.

50 Müslim, 45. *Birr*. 33, H.No: 118, III,2018.

51 Ahmed b. Hanbel, *el-Musned*, II,201.

52 Buhârî, *el-Camiu's-Sahîh*, 87. *Diyât*.30, VIII,47; Nesâî, Abdurrahman b. Ahmed b. Şuayb, *es-Sunen* (I-VIII), Çağrı Yayınları, İstanbul 1413/1992, 45. Kasâme.14, H.No: 4744, VIII,24-25.

tindir. Gerçi sana ve Müslümanlara etmedik kötülük bırakmadılar. Fakat sen, af yolunu tutar onları af eder boyunlarını vurmaz serbest bırakırsan, gönüllerini kazanır ve hidayete ermesine vesile olursun. Benim düşüncem, bu esirlerin af edilmesi yönündedir. Daha sonra Hz. Peygamber Hz. Ömer'in fikrini sordu ve o da: "Ya Rasûlallah! Şu anda elimizdeki esirler Mekke'nin ileri gelenleridir. Bunlar öldürülürse, bir daha küfür belini doğrultup bizim karşımıza çıkamaz. Dolayısıyla bu esirlerin öldürülmesi gerekir. Hatta her Müslümana, kendi yakınını ver onu öldürsün. Ver Akil'i Ali, Abdurrahman'ı Ebû Bekir, falanca akrabamı da bana teslim et ben öldüreyim..."⁵³ görüşünü dile getirdi. Esirler hakkında ne yapılacağına dair bir vahiy olmadığı için Hz. Peygamber, Hz. Ebû Bekir'in onların fidye karşılığı serbest bırakılması fikrini uygun bularak⁵⁴ fidye vermeye maddî durumu yeterli olanlardan fidye alarak, maddî durumu buna el vermeyen kimselerin de Müslümanlardan on çocuğa okuma-yazma öğretmeleri şartıyla serbest bırakılmalarını uygun gördü.⁵⁵

Hz. Peygamberin barış ve uzlaşmaya yönelik tavırlarını sadece kendi toplum bireyleri için düşünmek söz konusu değildir. O ashabıyla birlikte Mekke'den Medine'ye hicret ettikten sonra, Yahudilerle yapmış olduğu Medine Sözleşmesi'nin 25. maddesinde yer alan şu ifadeler bu durumu teyit eder niteliktedir: "Benû Avf Yahudileri müminlerle bir topluluk oluştururlar. Yahudilerin dinleri kendilerine, Müslümanların dinleri kendilerinedir. Buna, kendileri ve mevalileri (yanında bulunan kimseler) dahildir."⁵⁶

Yine Hz. Peygamberin Necran Hıristiyanlarıyla ilgili uygulamaları da bu meyanda değerlendirilebilir. Hz. Peygamber Medine'ye gelen Necran heyetini İslâm'a davet etmiş, onlar da bu çağrıyı kabul etmemişler cizye ve haraç ödemek şartıyla Müslümanlarla bir antlaşmaya razı olmuşlardır. Hz. Peygamberle Necran Hıristiyanlarının uzlaşmaya dayalı anlaşmasının maddesi ise şöyledir: "Onların mallarına, canlarına, dinî hayat ve her türlü ibadetlerine hazır bulunanlarına, bulunmayanlarına, ailelerine, ibadet yerlerine ve az veya çok olsun mülkiyetlerinde bulunan her şeye şamil olmak üzere, Allah'ın koruması ve Rasûlullah'ın zimmeti, Necranlılar ve onların tabiiileri üzerine haktır. Hiçbir piskopos kendi dinî görev yeri dışına, hiçbir papaz kendi görev yeri olan kilisenin dışına, hiçbir rahip, içinde yaşadığı manastırın dışına gönderilmeyecektir."⁵⁷ Hz. Peygamberin gerek Bedir Savaşı sonrası esirlere gösterdiği tavır gerekse Yahudiler ve Hıristiyanlarla yapmış olduğu bu antlaşmalar onun barışa ve uzlaşmaya ne kadar önem verdiğini, toplumsal olayları sağ duyu ile çözmeye çalıştığını gösterme açısından önemlidir.

53 Ahmed b. Hanbel, *el-Musned*, I,31-32; Muslim, 32. *Kitabu'l-Cihad ve's-Siyer*. 18, H.No: 1763, II,1383.

54 Osman Keskiöglü, *Hatemü'l-Enbiya Hazreti Muhammed ve Hayatı*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1986, s.252.

55 Keskiöglü, *age*, s.254.

56 Muhammed Hamidullah, *el-Vesâiku's-Siyasiyye*, Beyrut 1985, s. 61; Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, (I-II), (Terc: Salih Tuğ), İstanbul 1990, I,196,208.

57 Hamidullah, *el-Vesâiku's-Siyasiyye*, s.176- 179.

Her ne kadar hadis kaynaklarında, Hz. Peygamberin Yahudilerle ilişkilerde ferdî olarak düşünülmesi mümkün olan bazı olaylarda olumsuz tavırlara destek verdiği intibası uyandıran rivayetlere rastlamak mümkün olsa da⁵⁸ onun Yahudilerle selamlaşma hususunda nasıl bir tavır sergilenmesi gerektiğini dile getiren şu rivayet, onun hayatında diğer inanç gruplarıyla ilişkilerinde göstermiş olduğu tavırlara uygunluk arz etmektedir. Onun ashabına “Yahudilerden biri size “es-Selamu aleykum” şeklinde selam verirse, siz de “ve aleykum” deyiniz.”⁵⁹ Ayrıca Hz. Peygamberin insanî ilişkilerinde diğer din mensûplarına karşı nasıl bir tavır içinde olduğunu gösterme açısından verebileceğimiz şu örnek dikkat çekicidir: Kendisi bir gün sahabeyle otururken, bir cenazenin götürülmesi anında ayağa kalkar. Bunun üzerine onun yanında bulunan kimseler “Ey Allah’ın Rasûlü! Bu bir Yahudi cenazesidir” dediler. Bu söz üzerine Hz. Peygamber “O insan değil mi?” karşılığını verir.⁶⁰

Hz. Peygamberle diğer inanç grupları arasındaki sosyal ilişkilerin hangi çerçevede cereyan ettiğine dair örnekleri çoğaltmak mümkündür. Ancak verilen örneklerin bu konuya ışık tutacak yeterlilikte olduğu düşüncesinde olduğumuz için, genel olarak Hz. Peygamberin gerek Hıristiyanlarla⁶¹ ve gerekse Yahudilerle olan ilişkilerinde hep barışı sağlamaya yönelik davranışlar sergilediğini söylemek mümkündür.⁶² Bütün bunlar Hz. Peygamberin bu tavırlarıyla, Müslümanlarla birlikte farklı inanç gruplarının da yer aldığı toplumlarda insanların birbirlerine nasıl davranması gerektiğine ne kadar önem verdiğini göstermektedir. O, tevhidi anlayışa bağlı, hukuka ve temel insan haklarına duyarlı, diplomaside son derece atak bir hayat modelini benimsemiştir.⁶³

Müslümanların başka inanç gruplarıyla birlikte yaşama tecrübeleri sadece Hz. Peygamber dönemiyle sınırlı kalmamış daha sonraki dönemlerde de gelişerek devam etmiştir. Özellikle Emevîler Döneminde halifeler, İslâm Coğrafyasında yaşayan zimmîlere, daha önce Hz. Peygamber ve dört halife döneminde verilmiş garantiler çerçevesinde muamele etmişler, onlara geniş bir serbesti ve hoşgörü içerisinde davranmışlardır.⁶⁴ Abbasî Döneminde de, Hz. Peygamber dönemi tatbikatlarına ait pek çok ana prensibin devam ettirildiği, ayrıca Emevî Dönemindeki bir çok olumsuzluğun bu dönemde ortadan kalktığı söylenebilir. Az da olsa bazı olumsuzluklar meydana gelmiş olsa da Abbasî Döneminin genelinde farklı din, mezhep ve kültüre bağlı kimseler bu dönemde kendilerini o dönemin şartlarına göre kolayca ifade etme fırsatı

58 Ebû Davud, *es-Sünen*, 40. Edeb,137, 138, H.No:5205, V,383-384.

59 Ebû Davud, *es-Sünen*, 40. Edeb,137,138, H.No:5206, V,384 ve H.No:5207, V,385.

60 Buhârî, *el-Camiu's-Sahîh*, 23. Cenâiz.50, II,87.

61 Abidin Sönmez, *Rasûlullah’ın Diplomatik Münasebetleri*, İnkilâp Yayınları, İstanbul 1984, s.169-188.

62 Sönmez, *age*, s. 106-168, Hz. Peygamberin Ehl-i Kitapla ilişkilerinde nasıl bir tavır sergilediği hakkında bkz, Güner, Osman, *age*, s.321-339.

63 Güner, *age*, s.344.

64 İrfan Aycan, “Müslüman Yönetimlerde Bir arada Yaşama Tecrübeleri” (Emevî Modeli)”, *İslâm ve Demokrasi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1998, s.39.

bulmuşlardır.⁶⁵ Bütün bunlar Müslümanların, Hz. Peygamber döneminden itibaren farklı insan ve inanç gruplarıyla birlikte yaşama tecrübelerine sahip olduğunu göstermektedir.

Bütün bu olumlu örneklere rağmen İslâm tarihinde fikirlerin ve inançların zorla kabul ettirilmesine yönelik bazı zorlama ve şiddet örneklerine rastlamak mümkündür. Örneğin hicrî I. asrın sonlarında aşırı Şii fikirler benimseyen Mansuriyye, liderlerinin emirleriyle mehdinin olmadığı dönemlerde kılıçla savaşmanın yasak olduğu gerekçesiyle, kendi fikirlerini benimsemeyen insanları ip veya sicimlerle boğmak veya kafalarını ezmek suretiyle öldürme yoluna gitmişlerdir. Bu nedenle, cahil ve bedevî olan bu kimselere boğucular (*Hannâkûn*) denmiştir.⁶⁶ Bu örnekte de yer aldığı gibi günümüzde de İslâm dünyasının değişik bölgelerinde şiddeti öne çıkaran, İslâmı ve dinin değerlerini kendi amaçlarına ulaşmak için kullanan veya kullanmaya çalışan marjinal grupların olması her zaman muhtemeldir. Bu tür eylemlerin hiçbir zaman Müslümanları ve İslâmı temsil etmeleri söz konusu değildir. Bu durum, sadece İslâm'ın değil, tüm dinlerin tarihinde yaşanan olumsuz örneklerdendir. Cahillığın ve dinî taassubun ve asabiyetin ön plâna çıktığı toplumlarda bu tür olumsuzlukların olması, topyekun o inancı veya inanç grubunun töhmet altında bırakılması gibi bir kolaycılığa dönüşmemelidir.⁶⁷

5. Sonuç

Özellikle son yıllarda dünyanın çeşitli yerlerinde meydana gelen terörist eylemlerin artmasıyla bazı çevrelerce İslâm merkezli bir terör anlayışının kamu oyuna yerleştirilmeye çalışıldığı görülmektedir. Ayrıca bu kimseler bu dine mensup kimseleri toplumsal baskı mekanizmalarını da kasıtlı olarak devreye sokmak yoluyla sürekli psikolojik baskı altında tutma yolunu benimsemişler, İslâm'ı da sürekli tasvip etmediği terörist eylemlerle birlikte anmak gibi bir davranışı yaygın hale getirmek için gizli ve aşikâr çok yoğun çaba içine girmişlerdir. Ancak yaşadığımız dünyanın siyasî ve ekonomik dengeleri göz önüne alındığında bu tür bir empoze, gerçeği yansıtmaktan uzak olduğu gibi, ideolojik ve ön yargılı bir yaklaşımın ürünü olarak görülmektedir. Çünkü gerek Kur'an ayetlerinde gerekse Hz. Peygamberin bireysel ve toplumsal ilişkilerinde diğer insanlarla sergilediği davranışlar hiçbir şekilde terör eylemlerine prim vermemektedir. Onun hayatı barış ve uzlaşma örnekleriyle doludur. Öyleyse temel referansları açısından şiddete daha genel anlamıyla teröre asla esas teşkil edecek ilkeleri benimsemeyen bir dinin mensuplarının, terör eylemlerinde yer almasının arka plânında, psikolojik, sosyolojik, ekonomik ve siyasî etkenlerin rolünün olduğu hususu göz önünde

65 Levent Öztürk, "Müslüman Toplumlarında Birlikte Yaşama Tecrübeleri" (Abbâsî Modeli)", *Demokrasi, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları*, Ankara 1998, s.43-54.

66 Nevbahîfî, *Fıraku's-Şia*, Necef 1936, s.38; Kummî, *Kitabu'l-Makâlâtü'l-Fırak*, (Tah: Cevad Meşkür), Tahran 1963, s.46-47.

67 Sönmez Kutlu, "Barış, Özgürlük ve Merhamet Peygamberi Hz. Muhammed," *Türk Yurdu*, Aralık 2001, Cilt: 21, Sayı: 172; s. 15.

bulundurulmalıdır. Bu ifademizle terörist eylemleri mazur görme gibi bir davranış içinde olmadığımızı belirtmek isteriz.

Dünyanın etkin ve hakim güçleri, kendi sömürü düzenlerinin artarak devam etmesini sağlamak için yakın ve uzak plânda onlara problem olabilecek coğrafi bölgelerde terörü ve terörizmi körükleyecek her türlü provokatif davranışı sergilemekten geri durmamaktadır. Bu hedeflerine ulaşmak için de, insanlık onurunu yerle bir eden ezici, yok edici ve tahkir edici yolları kullanarak amaçlarına ulaşmaya çalışmalarının, terörü ve terörizmi besleyen ana unsurlardan olduğu unutulmamalıdır. Batının ilkesiz çıkarıcılığı İslâm dünyasının kana bulanmasına neden olmuş ve karşı koyan kişi ve gruplar da İslâmî terörist olarak lanse edilerek İslâm da, etkin güçlerin mensup olduğu Hıristiyanlık ve Yahudilik gibi dinlerin aksine şiddetin kaynağı olarak gösterilmeye çalışılmaktadır. Halbuki Filistin, Afganistan ve Irak örnekleri dahi zihinlere nakşedilmeye çalışılan bu düşüncenin tersini göstermektedir.

Üniversite Gençliğinin Din/İslam ve Terör İlişkisini Algılayışı (Süleyman Demirel Üniversitesi Örneği)

Kemaleddin TAŞ*
Ramazan UÇAR**

ABSTRACT

Perception of the Relation between Religion/Islam and Terror by University Youth (The Example of University of Süleyman Demirel). This research aims at revealing perception of the relation between religion/Islam and terror by University Youth within the framework of the data, which is obtained as a result of the public survey. The findings, which are obtained in this way, have been subjected to the statistical analysis. The factors, which affect the relation of religion, terror and Islam, have been determined; evaluations and interpretations have been made regarding the various aspects of the issue.

KEY WORDS: Terror, Islam, Western Civilization, Turkish Society.

1. Problem

Yirminci yüzyılın son çeyreğinde ortaya çıkan gelişmeler, dünyamızın yeniden şekillenmesini beraberinde getirmektedir. Bilgi-teknoloji-güç üçgeninde kendini yenileyemeyen Doğu Bloğu'nun Batı karşısında zaafa uğraması ve yıkılması, Batı'nın dünyayı yeniden yapılandırma hususunda önündeki en büyük engelin ortadan kalkması anlamına gelmektedir. Bundan sonraki dönemlerde ABD'nin öncülüğünde ve AB'nin katkılarıyla yaşlı dünya yeniden yapılandırılmak istenirken, tek kutuplu bir dünya hedefinin gerçekleşmesi için, dünya kamuoyu tarafından cazip karşılanabilecek Yeni Dünya Düzeni, Küreselleşme vb. kavramlarla yola çıkmaktadır¹. Aslında, Batı/Hıristiyan medeniyetinin değerleri çerçevesinde kurgulanan bu sistem, kendisine yakın/uzak gelecekte alternatif olabilecek farklı değerler üzerine kurulmuş medeniyetleri zaafa uğratma amacını gütmektedir.

Doğu Bloğu'nun çöküşü ile birlikte Batı medeniyeti kendisine alternatif olabilecek yegane yapılanmanın İslam medeniyeti olabileceğinden hareketle, Müslümanları kendi kamuoylarında çok ciddi bir güç ve tehlike gibi gös-

* **Yrd. Doç. Dr.**, Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

** **Yrd. Doç. Dr.**, Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

1 Bu fikirlerin yer aldığı makalelerden örnek için bkz. Küreselleşme ve Din, *Dini Araştırmalar*, Ankara, 2003, C.VI, S.17.

terme yoluna gitmiştir. Bu yapılırken iki temel amaç gerçekleştirilmek istenmiştir: Birincisi; İslam Medeniyetini Batı'yı alt etmeye çalışan düşman bir rakip gibi gösterip İslam ve Müslümanları kötülemek. İkincisi; kendi içinde oluşturmaya çalıştığı birliğin, alternatif güç yaratarak daha sağlam bir şekilde kenetlenmesini sağlamak. Bu noktada özellikle İslam ve Müslümanlar üzerinde yoğun bir yıpratma politikasının olduğunu söyleyebiliriz. Özellikle 11 Eylül saldırılarının ardından ortaya konan tutumlarda bunu çok açık bir şekilde görmek mümkündür².

Dünya üzerinde büyük bir şok yaşanmasına yol açan 11 Eylül saldırıları, Müslümanlar üzerinde daha büyük bir şok etkisi yarattı. Güvenlik sistemlerinin bu kadar güçlü olduğu Amerika'da böyle bir hadisenin nasıl yaşandığına yönelik hâlâ birçok kapalılık ve derin kuşkular olmakla beraber bu işin faturası, olayların tamamen dışında olan Müslüman vatandaşlara ve devletlere kesildi. ABD hem ülkesinde yaşayan hem de dünyanın diğer bölgelerinde bulunan Müslümanları psikolojik anlamda sindirme politikalarına ciddi anlamda hız vererek Müslüman=Terörist, İslam=İnsanları Terörize Eden Din anlayışını yerleştirmeye büyük ölçüde muvaffak oldu ve hatta yerli destekçileri bile ortaya çıkı. Özellikle ABD ve AB ülkeleri tarafından dillendirilen bu yaklaşım, İslam ülkeleri üzerine bir karabulut gibi çökmüş, Müslümanların kendilerini ifade etme ve yaşam şartları açısından sıkıntılı bir sürece maruz kalmalarına neden olmuştur. Çünkü terör eylemlerini önleme adı altında yapılan bu karalama kampanyaları ve baskılar, Müslümanların kutsallarına saldırıdan başka bir şey değildir. Din kişilerin dünya kurma çabasında stratejik bir rol oynamaktadır³, dolayısıyla da insanlar kendi kutsalları ile birlikte vardır ve onunla anlam kazanırlar⁴. Kutsal alana yönelik baskılar, kişilerin dünyayı anlama ve anlamlandırma adına bugüne kadar ortaya koydukları tavırların hiçe sayılması demektir ki, bu noktada inanç ayrımı yapılmaksızın, hesaba katılmayacak kadar sert tepkilerin ortaya çıkması kaçınılmazdır. Durum böyle olunca, bu ülkelerde hem yöneten hem de yönetilen kesimlerde bir tedirginlik ortaya çıkmıştır. Özellikle de son Irak operasyonundan sonra sıranın hangi İslam ülkesinde olduğu sorusu, cevabı henüz netleşmemiş bir şekilde zihinlerdeki yerini

2 11 Eylül saldırılarının farklı bakış açıları ve değerlendirmeleri için bkz. Kemal Demirel, "11 Eylül İle Gelen(ler)", *Küreselleşme ve Terör*, Yay. Haz. Mehmet Ali Civelek, Ankara, 2001, C.II, s.42vd; İbrahim Üney, "Yeni Terörizm(Network, Netwar Terrorism) ve ABD'nin Terörle Mücadele Politikası", http://www.egm.gov.tr/apk/dergi/36/web/kriminoloji/ibrahim_üney.htm; Emin Gürses, "11 Eylül ve Uluslar arası Sistemde Jeopolitik Rekabet", http://www.terror.gen.tr/turkce/abd/11_Eylul/makaleler/makale4.html; İbrahim Kahn, "11 Eylül Sonrası ve Amerika'nın Tarih Sınavı", http://www.terror.gen.tr/turkce/abd/11_Eylul/makaleler/makale3.html; Türker Aklan, "Din ve Terör", <http://www.radikal.com.tr/haber.php?haberno:126846>.

3 Peter L. Berger, *Dinin Sosyal Gerçekliği*, çev. Ali Coşkun, İnsan Yayınları, İstanbul, 1993, s.58.

4 Dinin kişi ve toplum üzerindeki etkileri ile ilgili bulgular için bkz. Zeki Arslantürk, *Kutsalın Dönüşü*, Ayışığı Yayınları, İstanbul, 1998.

korumaya devam etmektedir. Bu tedirginlik bir yandan içe dönük bir hesaplaşmayı beraberinde getirirken bir yandan da tepkisel tavırların artmasına sebep olmuştur.

Dünyada meydana gelen terör olayları ile ilgili olarak Batının İslam'ı ve Müslümanları sorumlu tutma gayretleri, İslam'a ve Müslümanlara karşı beslenen ön yargılarının dışı vurumu şeklinde kendini göstermiştir. Dünyanın bir çok yerinde terör olaylarına rastlamak mümkündür ve terörün küresel bir boyut kazandığı yadsınamaz bir gerçektir. Bugün Rusya, İspanya, İrlanda, Fransa, Hollanda, Belçika vb. bir çok ülkede terör olayları yaşanmaktadır. Buralarda yaşanan terör olayları ekonomik, siyasi, sosyal, ideolojik ve hatta dini motifler taşımaktadır. Durum böyle iken, küresel terör ile Müslümanların özdeşleştirilmesi manidardır.

Terörü kim yaparsa yapsın terördür ve dini, milliyeti çok önemli değildir. Ancak son zamanlarda terör deyince akıllara İslam ve Müslümanların gelmesi özellikle dünya basını ve medyası tarafından öylesine vurgulanmıştır ki, buna neredeyse Müslümanlar da büyük oranda inanmaya başlamıştır. Bu durumun Yeni Dünya Düzeni, Küreselleşme, Çok kültürlülük, Dinler arası diyalog, Hoşgörü, Sevgi, Barış vb. kavramların çok sık kullanıldığı bir döneme rastlaması kafalarda soru işaretlerinin oluşmasına sebep olmuştur. Kafalarda oluşan bu soru işaretlerinin tutum ve davranış boyutunda da yansımaları kendini göstermeye başlamıştır.

Laik devlet yapısı ve İslam ile demokratik anlayışı içselleştiren, Batı ile İslam dünyası arasında köprü vazifesi gören Türk toplumuyla ilgili yaklaşımlarda da yukarıda değinilen hususlarla karşılaşmak mümkündür. Aslında, ABD ve AB ülkelerinin İslam ülkelerine bakışları ile Türkiye'ye bakışları arasında çok fazla bir fark görünmemektedir. Onların gözünde Türkiye her ne kadar demokratik ve laik bir yapı arz etse de, sonuçta Türk devlet geleneğinin ve İslam kültürünün şekillendirdiği bir İslam ülkesidir. Buna tarihten gelen kaygılar da eklenince Türkiye'nin AB sürecinde yaşadıkları daha iyi anlamlandırılabilir. Son zamanlarda sık sık duyulan AB'nin Hıristiyan medeniyetinin bir ürünü olduğu, bu medeniyetin içine Türkiye'nin Müslüman bir ülke olarak giremeyeceğine yönelik açıklamalar göstermektedir ki, Batı'nın İslam, İslam dünyası ve özellikle Türkiye ile ilgili tutumu bellidir. Bu itibarla her ne kadar günümüzde Türkiye ile Batı arasında iyi ilişkiler kurma yönünde karşılıklı adımlar atılıyorsa da, bunlar çıkar ilişkilerinden öteye gitmeyen pamuk ipliğine bağlı temaslardır⁵. Batının çıkarlarına ters düştüğü zaman Türkiye ve Türk toplumu ile de ilgili planlarını, hiç vakit kaybetmeden uygulamaya koyacağı kaçınılmaz gibi görünmektedir. Dolayısıyla, Batı tarafından daima bir Orta Doğu ülkesi olarak algılanan Türkiye, hiçbir zaman Avrupalı

5 Bkz. Kemaleddin Taş, "Millî Kültür ve Batılılaşma", *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, Mayıs-Haziran 2002, S.138, s.101-105.

6 Bkz. Zalmay Khalilzad-Ian O.Lesser-F.Stephen Larrabe, *Türk-Batı İlişkilerinin Geleceği: Stratejik Bir Plana Doğru*, Çev. Işık Kuşcu, Asam Yayınları, Ankara, 2001.

olarak kabul edilmemiştir. Yeni dünya düzeni yavaş yavaş şekillenmeye başlarken, Türkiye'nin Avrupa'nın dışında kalması muhtemeldir⁶. Çünkü Türkiye, ABD-İngiltere-İsrail üçlüsünün gündeme getirdiği Büyük Ortadoğu Projesinin bir parçası olarak planlanmaktadır⁷. ABD'nin teröre karşı ilan ettiği küresel savaş ile Bush'un İstanbul bombalamalarından sonra kullandığı "Cephe Ülkesi" kavramsallaştırılması, Türkiye'nin Almanya'nın soğuk savaş döneminde oynadığı rolü, Büyük Orta Doğu'da üstlenmesi gerektiğine dair yeni rol tasarımına uygun düşmektedir⁸.

Türk toplumu, modernleşme yolunda büyük adımlar atmış, aynı zamanda geleneksel özelliklerini de önemli ölçüde koruyan, nüfus oranı içinde genç nüfusun önemli bir yer tuttuğu, Müslüman bir toplumdur. Türk toplumunun istikbali anlamına gelen bu genç nüfusun ülkemiz ve geleceğimizle ilgili olay ve olgular karşısında göstereceği duruş önemlidir. Bu durum, özellikle Türk toplumunun geleceğine yön verecek üniversite gençliği olunca ayrı bir önem kazanmaktadır. Ancak burada üzerinde durulması gereken en mühim husus, İslam dünyasında yönetim erkini elinde bulunduranların ve aydınların; Türk toplumunun, özellikle de üniversite gençliğinin ülkesi, milleti ve geleceğiyle ilgili meseleler karşısında ilgisiz kalması, umursamaz tavrı, olumlu/olumsuz anlamda tepkisizliğidir. Türk gençliğinin sergilediği bu tablo, ülkemiz, milletimiz ve gençliğimiz adına düşündürücü olsa gerektir.

Yukarıda konuyla ilgili yapılan açıklamalar çerçevesinde bu araştırmanın temel problemini şöyle ifade edebiliriz: Üniversite gençliğinin din/İslam ve terör ilişkisini algılayışı nasıldır, bu konuyla ilgili tutumlarının oluşmasında hangi faktörler etkilidir?

2. Araştırmanın Hipotezleri

Araştırma ile ilgili olarak şu hipotezleri sıralayabiliriz.

1. Üniversite gençlerinin cinsiyetleri, din/İslam ve terör ilişkisini algılayışlarına etki etmektedir.
2. Üniversite gençlerinin din/İslam ve terör ilişkisine yönelik tutumlarını, buldukları yaş dönemi etkilemektedir.
3. Üniversite gençlerinin bölge olarak doğdukları yer, din/İslam ve terör ilişkisine bakış açılarında farklılık yaratmaktadır.
4. Üniversite gençlerinin, hayatlarının büyük çoğunluğunun geçtiği yerleşim birimine göre din/İslam ve terör ilişkisini algılayışları farklılaşmaktadır.
5. Üniversite gençlerinin geçirdiği eğitim evreleri, din/İslam ve terör ilişkisine bakışlarını etkileyen önemli bir faktördür.
6. Üniversite gençlerinin mesleğe yönelik tercihleri, din/İslam ve terör ilişkisi ile ilgili tutumlarında farklılaşmaya sebep olmaktadır.

7 Anıl Çeçen, "Büyük Ortadoğu; Küçük Türkiye Demektir", *Türk Yurdu*, Nisan 2004, C.24, S.200, s.15.

8 Ümit Özdağ, "Cephe Ülke- Büyük Orta Doğu ve Yeni Bir Nato Stratejisi mi?-I", *Türk Yurdu*, Nisan 2004, C.24, S.200, s.7.

3. Yöntem

Bu araştırma, üniversite gençliğinin din/İslam ve terör ilişkisi ile ilgili tutum düzeylerini bağımsız değişkenler çerçevesinde ele alıp, bu duruma etki eden faktörleri tespit etmeyi ve din/İslam ve terör ilişkisinin çeşitli boyutlarının algılanış şeklini incelemeyi hedeflemektedir. Araştırma tek faktörlü bir desen olarak planlanmıştır. Araştırmanın bağımlı değişkeni “Üniversite Gençliğinin Din/İslam ve Terör İlişkisi İle İlgili Tutumları”, bağımsız değişkenleri ise “cinsiyet, yaş, bölge olarak doğum yeri, yerleşim birimi olarak en uzun süreli yaşadığı yer, mezun olunan lise türü ve öğrenim görülen fakülte”dir.

3.1. Evren ve Örneklem

Bu araştırmanın evrenini, Süleyman Demirel Üniversitesi'nde öğrenim görmekte olan öğrenciler oluşturmaktadır. Araştırmada, evreni yansıtabilecek nitelikte, tesadüfi örnekleme tekniğiyle bir örneklem oluşturulmuş ve kota örnekleme tekniği uygulanarak veriler elde edilmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda, Süleyman Demirel Üniversitesi öğrenci profilini yansıtabileceği düşünülen Mühendislik Fakültesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Eğitim Fakültesi ve İlahiyat Fakültesi örnekleme dahil edilmiştir. Örneklem seçilirken fakültelerin sözel, sayısal ve eşit ağırlıklı bölümlerini kapsayacak şekilde olmasına dikkat edilmiştir. Süleyman Demirel Üniversitesi'nin öğrenci mevcudu da göz önüne alınarak 200 denek üzerinde araştırmanın yapılmasına karar verilmiş, ancak geri dönmeyen sadece 2 anket formu sonucunda 198 katılımcının cevaplandığı anketler analize tabi tutulmuştur.

3.2. Veri Toplama Aracının Hazırlanması

Hazırlanan anket formu uygulamaya geçilmeden önce, deneklere sorulacak soruların amaca uygun olup olmadıklarının tespit edilmesi ve soruların anlaşılabilirliğini test etmek amacıyla, örnekleme temsil gücüne sahip küçük bir grup üzerinde ön uygulama yapılmıştır. Buna göre amaca uygun veri toplama problemi görülen sorularla, anlaşılmasında güçlük çekilen ifadeler üzerinde gerekli değişiklikler yapılmış, eksiklikler giderilmiştir.

Bu uygulama ve alınan tepkilerden de yararlanılarak deneklerin olgusal kimlikleri ile tutumları arasındaki ilişkilerin tespit edilebilmesi için “kişisel bilgi anketi” oluşturulmuştur. Bu bölümde üniversite gençliğinin din/İslam ve terör ilişkisi ile ilgili tutumlarına etki edeceği düşünülen ve bunlar arasındaki farkın ortaya çıkması amacıyla “bağımsız değişken” olarak hazırlanan 6 soru yer almıştır.

Üniversite gençliğinin din/İslam ve terör ilişkisi ile ilgili tutumlarını ortaya koymak ve bunların bağımsız değişkenlerle olan ilişkilerini belirlemek için likert tipi 20 sorudan ibaret “Din/İslam ve Terör İlişkisine Yönelik Tutum Ölçeği” geliştirilmiştir. Ölçekte her madde için “Tamamen katılıyorum”, “Katılıyorum”, “Kararsızım”, “Katılmıyorum”, “Hiç katılmıyorum” olmak üzere beş seçenek sunulmuştur. Katılımcılar konu ile ilgili tutumlarını bu beş seçenekten birini işaretleyerek göstermişlerdir.

Ölçekte olumlu maddelerde "Tamamen Katılıyorum" tercihine 5, "Katılıyorum" tercihine 4, "Kararsızım" tercihine 3, "Katılmıyorum" tercihine 2, "Hiç Katılmıyorum" tercihine 1 puan verilmiştir. Olumsuz maddelerde ise, "Tamamen Katılıyorum" tercihine 1, "Katılıyorum" tercihine 2, "Kararsızım" tercihine 3, "Katılmıyorum" tercihine 4, "Hiç Katılmıyorum" tercihine 5 puan verilmiştir. Her deneğin, işaretlediği seçeneklerden yola çıkılarak toplam tutum puanları hesaplanmıştır. Dolayısıyla geliştirilen tutum ölçeğinden alınabilecek en yüksek puanın ($20 \times 5 = 100$), en düşük puanın ise ($20 \times 1 = 20$) olduğu anlaşılmaktadır.

3.3. Veri Toplama Aracının Geçerlik ve Güvenirliği

Üniversite gençliğinin din/İslam ve terör ilişkisi ile ilgili tutumlarını belirlemeye yönelik ölçeğin geçerlik ve güvenirlilik testleri, anket çalışmasına geçmeden önce yapılan "ön uygulama" üzerinde gerçekleştirilmiştir.

Yapılan faktör analizi sonuçlarına göre maddelerin yük değerleri tespit edilmiş, buna göre yük değerinde taban.30 olarak alınmıştır. Dolayısıyla birinci faktör yük değeri.30 dan düşük olan maddeler, ["Dinler arası diyalog çalışmaları farklı din mensuplarını birbirlerine yaklaştırmakta ve hoşgörü ortamının oluşmasına zemin hazırlamaktadır": 9.605E-02, "Her din ayrı bir kültürün yansıması olduğundan, farklı din mensuplarının çatışma içerisinde olmasına sebep olmaktadır": -3.796E-02, "Her din için diğer dinler batıl inanç sistemleridir": 8.119E-02, "Dinler arası çekişmeler, dinlerin kutsal metinlerinin ifadelerine dayanmaktadır": 8.217E-02, "Dinler tarihte olduğu gibi günümüzde de toplumlar arası çatışmaların temel sebebidir":.14, "Modernleşme ve sekülerleşme süreci ile beraber din toplumların hayatında önem kaybettiğinden, toplum ve devletler arası savaş, terör vb. hadiselerin nedeni ekonomik ve siyasi faktörlerdir": -.227, "Terör grupları, ideolojileri doğrultusunda gerçekleştirdiği eylemlerini, dini argümanları kullanarak meşrulaştırmaktadırlar": -.3524, "Müslümanların içinde buldukları siyasî, sosyal ve ekonomik durum, onların diğer din mensuplarına nazaran terör eylemlerine daha çok başvurmalarına neden olmaktadır": 4.532E-02, "Kur'an'da ki bazı ayetler, birtakım çevreler tarafından şiddet ve terör eylemlerine gerekçe olarak kullanılmaktadır": 2.542E-02] ölçekten çıkarılmıştır.

Ölçekte yer alan maddelerin ayırt etme gücünü tespit etmek ve ölçeğin güvenirliliğini gözlemek için, tek tek maddelere verilen tepkiler ile ölçeğin toplam puanı arasındaki ilişki pearson korelasyon tekniği ile hesaplanmış, ölçeğin güvenirliliği için de Cronbach Alpha iç tutarlık kat sayısı kullanılmıştır.

Din/İslam ve terör ilişkisi ile ilgili örneklem grubunun tutumlarını ölçmek için geliştirilen ve 20 maddeden oluşan ölçeğin faktör analizi sonuçları incelendiğinde, maddelerin birinci faktör yük değerlerinin.32 ile.78 arasında değiştiği görülmektedir. Bu sonuca göre, maddelerin birbiriyle yakın ilişkili olduğunu, amaçlanan yapıyı ölçtüğünü söyleyebiliriz. Faktörün tek başına açıkladığı varyans ise %42'dir. Diğer yandan her maddenin katılımcıları

Tablo: Din/İslam ve Terör İlişkisine Yönelik Tutum Ölçeğinin Faktör ve Madde Analizi

| Ölçek Maddeleri | Birinci Faktör Yük Değeri | MaddeToplam Korelasyonu |
|---|---------------------------|-------------------------|
| 1. Din, insanların dünyada huzur ve barış içerisinde yaşamasını sağlayan bir olgudur. | .71 | .62 |
| 2. Din, yapısı gereği terörü teşvik edici değil, engelleyici bir unsurdur. | .69 | .61 |
| 3. Dinler yayılcı ve hakim unsur olma eğiliminde olduğundan, mensupları gerektiğinde mesajlarını yaymak için şiddete de başvurumaktadırlar. | .34 | .37 |
| 4. Laik devlet yapısı, dinin terör olaylarına alet edilmesini engelleyen en büyük faktördür. | .35 | .39 |
| 5 Şiddet ve terörden uzak bir dünya için, insanların sosyal hayatlarında din belirleyici bir unsur olmamalıdır. | .32 | .38 |
| 6. Din ve terör asla bağdaştırılmayacak iki kavramdır. | .60 | .54 |
| 7. Dinler terörü tasvip ve teşvik etmek bir tarafa diğer canlıları incitecek en küçük davranışları bile doğru bulmazlar. | .57 | .46 |
| 8. Terörün dini ve milleti yoktur. | .40 | .40 |
| 9. Terör dinin özünden ziyade dinin yanlış anlaşılması ve yorumlanmasından ortaya çıkmaktadır. | .43 | .43 |
| 10. İslam, bütün dinleri ve insanları kuşatıcı evrensel bir mesaja sahiptir. | .78 | .68 |
| 11. Kur'an ve Hz. Muhammed'in sözleri diğer din mensuplarıyla uzlaşma içerisinde yaşamayı ve onlara değer vermeyi öğretir. | .60 | .49 |
| 12. Müslümanların ülkelerini savunmaya yönelik gerçekleştirdiği eylemleri, terörden ziyade meşru müdafaa olarak değerlendirilmek daha tutarlıdır. | .34 | .32 |
| 13. Müslümanların masum insanlara yönelik terör eylemlerini dini açıdan onaylamak mümkün değildir. | .33 | .32 |
| 14. İslam'daki cihad anlayışı, çarpıtılarak teröre gerekçe olarak kullanılmaktadır. | .34 | .33 |
| 15. İslam'ın yayılcı özelliği ve hakim unsur olma isteği terörü tetiklemektedir. | .43 | .40 |
| 16. İslam, hiçbir şekilde ve hiçbir gerekçeyle terör eylemlerini tasvip etmez. | .76 | .65 |
| 17. İslam, sevgi, barış ve kardeşlik dinidir. | .78 | .66 |

ayırt etme derecesini incelemek amacıyla yapılan madde analizi sonuçlarına göre madde-toplam korelasyonlarının.32 ile.68 arasında olduğu gözlenmektedir. Dolayısıyla geliştirilen ölçeğin maddelerinin ayırt edici özelliğe sahip olduğu anlaşılmaktadır. Ölçeğin güvenilirlik kat sayısı Alfa ise.85'tir. Bu sonuç, ölçeğin güvenilirliğinin bir göstergesidir. Dolayısıyla elde edilen bu bulgular birlikte değerlendirildiğinde geliştirilen ölçeğin geçerli ve güvenilir bir veri toplama aracı olduğu söylenebilir.

3.4. Verilerin Analizi

Anket tekniği kullanılarak elde edilen verilerin çözümlenmesinde, bilgisayar ortamında SPSS istatistiksel paket programı kullanılmıştır.

Verilerin analizinde ise; yüzde ve frekans dağılımı, aritmetik ortalama, varyans analizi (Anova) ve Lsd Post-hoc çoklu karşılaştırma testi yapılmıştır.

Söz konusu test işlemlerinde manidarlık (anlamlılık) düzeyi.05 olarak alınmıştır.

4. Araştırmanın Bulguları ve Yorumlar

Bu başlık altında, yapılan analizler sonucunda elde edilen bulgular doğrultusunda örneklem grubunun olgusal kimliği, din/İslam ve terör arasında negatif/pozitif ilişki kurulmasında etkili olan faktörler, din/İslam ve terör ilişkisinin çeşitli boyutları ile ilgili görüşler hakkında açıklama ve yorumlarda bulunulacaktır.

4.1. Örneklem Grubunun Olgusal Kimliği

Araştırmanın bağımsız değişkenlerini oluşturan, örneklem grubunun olgusal kimlikleri, aşağıda sıralanan tablolarda gösterilmiştir.

4.1.1. Örneklem Grubunun Cinsiyeti

| Cinsiyet | N | % |
|----------|-----|-------|
| Kız | 104 | 52.5 |
| Erkek | 94 | 47.5 |
| Toplam | 198 | 100.0 |

Tabloda görüldüğü gibi, örneklem grubundaki 198 kişinin %52.5'ni kızlar, %47.5'ni ise erkekler oluşturmaktadır.

4.1.2. Örneklem Grubunun Yaşı

| Yaş | N | % |
|------------|-----|-------|
| 18-22 | 120 | 60.6 |
| 23 ve üstü | 78 | 39.4 |
| Toplam | 198 | 100.0 |

Örneklem grubunda, 18-22 yaş arasındakiler %60.6, 23 ve yukarı yaşlardakiler ise %39.4 oranında temsil edilmektedir.

4.1.3. Örneklem Grubunun Bölge Olarak Doğum Yeri

| Bölgeler | N | % |
|-------------------------|----|------|
| Akdeniz Bölgesi | 54 | 27.3 |
| Doğu Anadolu Bölgesi | 8 | 4.0 |
| Ege Bölgesi | 50 | 25.3 |
| G. Doğu Anadolu Bölgesi | 13 | 6.6 |

| | | |
|--------------------|-----|-------|
| İç Anadolu Bölgesi | 35 | 17.6 |
| Karadeniz Bölgesi | 16 | 8.1 |
| Marmara Bölgesi | 22 | 11.1 |
| Toplam Bölgesi | 198 | 100.0 |

Tablodan da anlaşılacağı gibi, örneklem grubunun bölge olarak doğum yerlerine bakıldığında, %27.3'ünün Akdeniz Bölgesi'nde, %4'ünün Doğu Anadolu Bölgesi'nde, %25.3'ünün Ege Bölgesi'nde, %6.6'sının Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde, %17.6'sının İç Anadolu Bölgesi'nde, %8.1'nin Karadeniz Bölgesi'nde ve %11.1'nin de Marmara Bölgesi'nde doğmuş oldukları görülmektedir.

4.1.4. Örneklem Grubunun Hayatının Büyük Çoğunluğunun Geçtiği Yerleşim Birimi

| | | |
|-----------------|-----|-------|
| Yerleşim Birimi | N | % |
| Büyükşehir | 46 | 23.2 |
| İl | 61 | 30.8 |
| İlçe | 66 | 33.3 |
| Köy | 25 | 12.7 |
| Toplam | 198 | 100.0 |

Yukarıdaki tabloya bakıldığında örneklem grubundaki kişilerin %23.2'sinin büyük şehirlerde, %30.8'inin il merkezlerinde, %33.3'ünün ilçelerde, %12.7'sinin ise köylerde hayatının büyük çoğunluğunun geçtiği anlaşılmaktadır.

4.1.5. Örneklem Grubunun Mezun Olduğu Lise

| | | |
|-------------------|-----|-------|
| Lise Türü | N | % |
| Genel Lise | 96 | 48.5 |
| İmam-Hatip Lisesi | 47 | 23.7 |
| Anadolu Lisesi | 33 | 16.7 |
| Süper Lise | 22 | 11.1 |
| Toplam | 198 | 100.0 |

Örneklem grubununun mezun oldukları liselere göre dağılımlarına baktığımızda, %48.5'inin genel liseleri, %23.7'sinin imam-hatip liselerini, %16.7'sinin Anadolu liselerini, %11.1'nin ise süper liseleri bitirdikleri görülmektedir.

4.1.6. Örneklem Grubunun Öğrenim Görmekte Olduğu Fakülte

| Fakülteler | N | % |
|-------------------|-----|-------|
| Eğitim Fak. | 56 | 28.3 |
| Fen-Edebiyat Fak. | 48 | 24.2 |
| İlahiyat Fak. | 45 | 22.8 |
| Mühendislik Fak. | 49 | 24.7 |
| Toplam | 198 | 100.0 |

Ankete katılan öğrenciler fakültelerine göre sınıflandırdıklarında, eğitim fakültesinde okuyanlar %28.3, fen-edebiyat fakültesinde okuyanlar %24.2, ilahiyat fakültesinde okuyanlar %22.8, mühendislik fakültesinde okuyanlar ise %24.7 oranında örnekleme yer almıştır.

4.2. Din/İslam ve Terör Arasındaki İlişkinin Algılanmasına Etki Eden Faktörler

Dinin veya İslam'ın terör ile ilişkilendirilebileceğini düşünenler veya bu görüşün aksini savunanların fikirlerinin oluşmasında etkili olan faktörlerin belirlenmesi bu araştırmanın amacı açısından ayrı bir öneme sahiptir. Bu faktörleri tespit etmek amacıyla, araştırmanın bağımlı değişkeni olan din/İslam ve terör ilişkisine yönelik tutum ölçeğinden elde edilen tutum düzeylerinin, bağımsız değişkenlere (cinsiyet, yaş, bölge olarak doğum yeri, hayatın büyük çoğunluğunun geçtiği yerleşim birimi, mezun olunan lise ve öğrenim görülen fakülte) göre farklılık gösterip göstermediğine ilişkin elde edilen bulgular analize tabi tutulmuş ve yorumlanmıştır.

İstatistiksel olarak anlamlı çıkan analizler tablolaştırıldığından dolayı, yapılan analizler neticesinde bu durumun dışında kalan yaş ve cinsiyet değişkenleri ile ilgili analizler değerlendirme dışında tutulmuştur.

4.2.1. Bölge Olarak Doğum Yerine Göre Din/İslam ve Terör İlişkisine Yönelik Tutumlar

Tablo- Bölge Olarak Doğum Yerine Göre Betimsel İstatistikler

| Bölge | N | X | S |
|----------------|-----|-------|-------|
| Akdeniz | 54 | 68.98 | 11.20 |
| Doğu Anadolu | 8 | 66.37 | 7.76 |
| Ege | 50 | 66.90 | 8.17 |
| G.Doğu Anadolu | 13 | 68.61 | 14.70 |
| İç Anadolu | 35 | 65.91 | 11.09 |
| Karadeniz | 16 | 64.62 | 13.08 |
| Marmara | 22 | 66.89 | 10.57 |
| Toplam | 198 | 67.19 | 10.66 |

Tablo- Bölge Olarak Doğum Yerine Göre Varyans Analizi (Anova)
Sonuçları

| Varyansın Kaynağı | Kareler Toplamı | Sd | Kareler Ortalaması | F | Gruplararası Anlamlı Fark |
|-------------------|-----------------|-----|--------------------|-------|---------------------------|
| Gruplar arası | 374.508 | 6 | 62.418 | .541* | 1-5, 1-6, 4-5, 4-6** |
| Grup içi | 22050.199 | 191 | 115.446 | | |
| Toplam | 22424.707 | 197 | | | |

*p < .05

** 1-Akdeniz Bölgesi, 2-Doğu Anadolu Bölgesi, 3-Ege Bölgesi, 4-G.Doğu Anadolu Bölgesi, 5-İç Anadolu Bölgesi, 6-Karadeniz Bölgesi 7-Marmara Bölgesi.

Tablolarda verilen bulgular birlikte ele alındığında, din/İslam ve terör ilişkisine yönelik tutumların bölge olarak doğum yerine göre farklılık gösterdiği ortaya çıkmıştır. [$F_{(6,191)} = .541, p < .05$]

Gruplar arasında yapılan çoklu karşılaştırmaya göre, Akdeniz ve Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde doğanlar İç Anadolu ve Karadeniz Bölgesi'ndekilere göre din/İslam ve terör ilişkisine yönelik farklı tutumlara sahiptirler.

Bölge olarak doğum yerine göre dinin veya İslam'ın terör ile ilişkilendirilebileceğine yönelik en yüksek tutumlara Akdeniz bölgesi doğumluların ($X=68.98$) ve Güneydoğu Anadolu Bölgesi doğumluların ($X=68.61$) sahip olduğu görülmektedir. Karadeniz Bölgesi doğumlular ($X=64.62$) ve İç Anadolu Bölgesi doğumlular ($X=65.91$) ise bu konuda en düşük tutum puanları olarak, din veya İslam ile terör arasında bir bağ kurulamayacağı görüşüyle öne çıkmaktadır.

Yukarıda ifade edilen bulgular doğrultusunda dinin veya İslam'ın terör ile ilişkilendirilmesi hususunda bölgelerin dini veya sosyo-kültürel yapılarının etkili olduğunu söylemek mümkündür. Özellikle Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde din/İslam ve terör ilişkisine yönelik tutumların yüksek çıkması, son zamanlarda bu bölgede yaşanan din kaynaklı terör olayları ile ilişkilendirilebilir.

4.2.2. Hayatın Büyük Çoğunluğunun Geçtiği Yerleşim Birimine Göre Din/İslam ve Terör İlişkisine Yönelik Tutumlar

Tablo- Hayatın Büyük Çoğunluğunun Geçtiği Yerleşim Birimine Göre Betimsel İstatistikler

| Yerleşim Birimi | N | X | S |
|-----------------|-----|-------|-------|
| Büyükşehir | 46 | 68.67 | 12.30 |
| İl | 61 | 68.52 | 10.14 |
| İlçe | 66 | 65.72 | 9.97 |
| Köy | 25 | 65.45 | 9.48 |
| Toplam | 198 | 67.19 | 10.66 |

Tablo- Hayatın Büyük Çoğunluğunun Geçtiği Yerleşim Birimine Göre Varyans Analizi (Anova) Sonuçları

| Varyansın Kaynağı | Kareler Toplamı | Sd | Kareler Ortalaması | F | Gruplararası Anlamlı Fark |
|-------------------|-----------------|-----|--------------------|--------|---------------------------|
| Gruplar arası | 468.383 | 3 | 156.128 | 1.379* | 1-3, 1-4, 2-3, 2-4** |
| Grup içi | 21956.325 | 194 | 113.177 | | |
| Toplam | 22424.707 | 197 | | | |

*p. < .05

** 1-Büyükşehir, 2-İl, 3-İlçe, 4-Köy

Tablolarda verilen bulgular birlikte değerlendirildiğinde din/İslam ve terör ilişkisini algılayışın, hayatın büyük çoğunluğunun geçtiği yerleşim birimine göre farklılık gösterdiği ortaya çıkmaktadır. [$F_{(3;194)} = .1.379, p < .05$]

Gruplar arasında yapılan çoklu karşılaştırmaya göre, büyükşehir ve illerde hayatın büyük çoğunluğunu geçirenler, ilçe ve köylere göre din/İslam ve terör ilişkisine yönelik farklı tutumlara sahiptirler.

Dinin veya İslam'ın terör ile ilişkilendirilebileceğine yönelik en yüksek tutumlar, hayatının büyük çoğunluğunu Büyükşehir ($X=68.67$) ve illerde ($X=68.52$) geçirenler; bu konuda en düşük tutum puanlarıyla terörün din ve İslam ile bir arada düşünülemeyeceği yönünde tutumlar ise hayatının büyük çoğunluğunu ilçe ($X=65.72$) ve köylerde ($X=65.45$) geçirenler arasında görülmektedir.

Görüldüğü gibi kişinin yaşam çevresinin özellikleri birçok hususu etkilediği gibi din/İslam ve terör ilişkisine bakışını da etkilemektedir. Büyükşehir ve illerde yaşayan üniversite gençliği, din adı altında gerçekleştirilen eylemlere daha çok muhatap oldukları için ve dinin sosyal hayatlarındaki belirleyici gücü daha düşük olduğundan dini veya İslam'ı terör ile ilişkilendirebilmektedir. Diğer taraftan, ilçe ve köylerde yaşayanlar ise dinî argümanlar kullanılarak yapılan eylemlere daha az maruz kaldıklarından ve din, hayatlarında daha önemli bir yer işgal ettiğinden terör ile din veya İslam arasında ilişki kurulamayacağı fikrini taşımaktadırlar.

4.2.3. Mezun Olunan Liseye Göre Din/İslam ve Terör İlişkisine Yönelik Tutumlar

Tablo- Mezun Olunan Liseye Göre Betimsel İstatistikler

| Lise | N | X | S |
|----------------|-----|-------|-------|
| Genel Lise | 96 | 69.85 | 10.24 |
| İmam-Hatip | 47 | 59.00 | 8.73 |
| Anadolu Lisesi | 33 | 70.54 | 10.11 |
| Süper Lise | 22 | 68.04 | 8.29 |
| Toplam | 198 | 67.19 | 10.66 |

Tablo- Mezun Olunan Liseye Göre Varyans Analizi (Anova) Sonuçları

| Varyansın Kaynağı | Kareler Toplamı | Sd | Kareler Ortalaması | F | Gruplararası Anlamlı Fark |
|-------------------|-----------------|-----|--------------------|---------|---------------------------|
| Gruplar arası | 4221.612 | 3 | 1407.204 | 14.997* | 1-2, 2-3, 2-4** |
| Grup içi | 18203.095 | 194 | 93.830 | | |
| Toplam | 22424.707 | 197 | | | |

* p.<.05

** 1-Genel Lise, 2-İmam-Hatip, 3-Anadolu Lisesi, 4-Süper Lise

Tablolarda verilen bulgular birlikte ele alındığında din/İslam ve terör ilişkisine yönelik tutumların mezun olunan liseye göre farklılık gösterdiği ortaya çıkmıştır. [$F_{(3;194)} = 14.997, p < .05$]

Gruplar arasında yapılan çoklu karşılaştırmaya göre, imam-hatip lisesi mezunları diğer liselerde öğrenim görmüş olanlara göre din/İslam ve terör ilişkisine yönelik farklı tutumlara sahiptirler.

Mezun olunan lise türüne göre dinin veya İslam'ın terör ile ilişkilendirilebileceği yönünde en yüksek tutum puanına sırasıyla Anadolu lisesi ($X=70.54$), Genel lise ($X=69.85$) ve Süper lise ($X=68.04$) mezunları sahipken; imam-hatip lisesi mezunları ($X=59.00$) çok büyük bir farkla bu konuda en düşük tutum puanı alarak, din/İslam ve terör arasında bir bağ kurulamayacağı fikriyle diğer gruplardan ayrılmaktadır.

Yukarıdaki analizlerden de anlaşılacağı üzere, kişilerin geçmişte aldıkları eğitim ve bu doğrultudaki birikim dünyaları, olay ve olguları değerlendirmede oldukça etkilidir. İmam-hatip liselerine göre din ve dinî ilimlerle ilgili daha az bir eğitim sürecini kapsayan Anadolu liseleri, Süper lise ve Genel liselerden mezun olanlar din/İslam ile terör arasında ilişki olduğunu ifade edebilirken, dini duyarlılıkları yüksek çevrelerin rağbet gösterdiği imam-hatip liselerinde lise tahsilini tamamlayan üniversite gençliği, dinî hassasiyetlerini öne çıkararak din/İslam ve terör konusunda diğer gruplara göre oldukça hassas davranmakta ve terörün din veya İslam ile bir arada görülmesinin karşısında durmaktadırlar.

4.2.4. Öğrenim Görülmekte Olan Fakülteye Göre Din/İslam ve Terör İlişkisine Yönelik Tutumlar

Tablo- Öğrenim Görülmekte Olan Fakülteye Göre Betimsel İstatistikler

| Bölüm | N | X | S |
|-------------------|-----|-------|-------|
| Eğitim Fak. | 56 | 66.19 | 9.67 |
| Fen-Edebiyat Fak. | 48 | 70.75 | 9.46 |
| İlahiyat Fak. | 45 | 58.88 | 8.87 |
| Mühendislik Fak. | 49 | 72.46 | 9.65 |
| Toplam | 198 | 67.19 | 10.66 |

Tablo- Öğrenim Görülmekte Olan Fakülteye Göre Varyans Analizi (Anova) Sonuçları

| Varyansın Kaynağı | Kareler Toplamı | Sd. | Kareler Ortalaması | F | Gruplararası Anlamlı Fark |
|-------------------|-----------------|-----|--------------------|---------|---------------------------|
| Gruplar arası | 5130.219 | 3 | 1710.073 | 19.183* | 1-2, 1-3, 1-4, 2-3, 3-4** |
| Grup içi | 17294.488 | 194 | 89.147 | | |
| Toplam | 22424.707 | 197 | | | |

*p. < .05.

** 1-Eğitim Fak., 2-Fen-Edebiyat Fak. 3-İlahiyat Fak., 4-Mühendislik Fak.

Tablolarda verilen bulgular birlikte ele alındığında din/İslam ve terör ilişkisine yönelik tutumların öğrenim görülmekte olan fakülteye göre farklılık gösterdiği ortaya çıkmıştır. [$F_{(3;194)} = 19.183, p < .05$]

Gruplar arasında yapılan çoklu karşılaştırmaya göre, eğitim fakültesi ve ilahiyat fakültesinde öğrenim görmekte olanlar, fen-edebiyat ve mühendislik fakültesindekilere göre din/İslam ve terör ilişkisine yönelik farklı tutumlara sahiptirler.

Öğrenim görülmekte olan fakülteye göre dinin veya İslam'ın terör ile ilişkilendirilebileceği yönünde en yüksek tutum puanlarını sırasıyla Mühendislik fakültesinde ($X=72.46$), Fen-Edebiyat fakültesinde ($X=70.75$) ve Eğitim fakültesinde ($X=66.19$) okuyanlar göstermektedir. İlahiyat fakültesinde öğrenim görmekte olanlar ($X=58.88$) ise diğer gruplardan ayrılmakta ve açık bir farkla bu konuda en düşük tutum puanı alarak, din veya İslam ile terör arasında doğrudan bir ilişki kurulamayacağı fikrindedirler.

Görüldüğü gibi Üniversite gençliğinin meslek tercihleri ve öğrenim görmekte oldukları fakülteler din/İslam ve terör ilişkisini algılamalarına ve değerlendirmelerine etki etmektedir. Çünkü kişilerin kognitif dünyalarının oluşmasında aldıkları eğitimin önemli bir rolü vardır. Teknik ağırlıklı bir eğitim sürecini kapsayan Mühendislik fakültesinde okuyanlar terör ile din veya İslam'ın ilişkilendirilebileceği yönünde görüş bildiren gruplar arasında en önde yer alırken, İmam-hatip liselerinde öğrenim görmüş olanlarla benzer bir şekilde din ilimleri ağırlıklı bir eğitim uygulayan İlahiyat fakültesinde okuyanlar da muhtemelen dinî önceliklerinden dolayı din/İslam ve terörün bir arada yakıştırılmasına sıcak bakmamaktadır.

4.3. Çeşitli Boyutlarıyla Din, Terör ve İslam

Bu başlık altında din/İslam ve terör ilişkisine yönelik tutum ölçeğindeki maddelere katılım düzeyleri, her madde için ayrı ayrı incelenecektir. Böylece, din/İslam ve terör ilişkisine yönelik tutumların madde bazında dağılımına bakılarak her maddenin ifade ettiği hususa katılım düzeyleri değerlendirilecek, konunun algılanışı ile ilgili sonuçlar tasvir edilecektir.

4.3.1. Dinin Huzur ve Barış Ortamına Olan Katkısı

Din, insanların dünyada huzur ve barış içerisinde yaşamasını sağlayan bir olgudur.

| Seçenekler | N | % |
|---------------------|-----|-------|
| Tamamen Katılıyorum | 85 | 42.9 |
| Katılıyorum | 85 | 42.9 |
| Kararsızım | 9 | 4.5 |
| Katılmıyorum | 16 | 8.2 |
| Hiç Katılmıyorum | 3 | 1.5 |
| Toplam | 198 | 100.0 |

Tabloda da görüldüğü gibi örneklem grubu % 85.8 (42.9+42.9) gibi büyük bir oranla dinin dünyada huzur ve barış ortamının oluşmasına katkı sağladığı fikrindedir. Bu konuda kararsız olanlar %4.5, aksi görüşte olanlar ise %9.7 (8.2+1.5)'de kalmaktadır. Bu sonuçlar doğrultusunda Üniversite gençliğinin dinin dünyada huzur ve barış ortamını oluşmasına katkı sağladığına büyük oranda inandıklarını ifade etmek mümkündür.

4.3.2. Terörü Engelleyici Bir Unsur Olarak Din

Din, yapısı gereği terörü teşvik edici değil, engelleyici bir unsurdur.

| Seçenekler | N | % |
|---------------------|-----|-------|
| Tamamen Katılıyorum | 96 | 48.5 |
| Katılıyorum | 70 | 35.3 |
| Kararsızım | 17 | 8.6 |
| Katılmıyorum | 11 | 5.6 |
| Hiç Katılmıyorum | 4 | 2.0 |
| Toplam | 198 | 100.0 |

Tablodan da anlaşılacağı gibi örneklem grubunun %83.8'ini oluşturan büyük bir kesim, dinin terörü teşvik edici değil, engelleyici bir unsur olduğunu ifade ederken, % 8.6'sı bu konuda kararsız kalmakta, %7.6'sı ise bu görüşe karşı çıkmaktadır. Bu da bize göstermektedir ki, Üniversite gençliği dini, terörü tetikleyen değil, bilakis engelleyen bir unsur olarak görmektedir.

4.3.3. Hakim Unsur Olma ve Mesajlarını Yayma Açısından Dinler ve Şiddet

Dinler yayılmacı ve hakim unsur olma eğiliminde olduğundan, mensupları mesajlarını yaymak için şiddete de başvurumaktadırlar.

| Seçenekler | N | % |
|---------------------|-----|-------|
| Tamamen Katılıyorum | 15 | 7.6 |
| Katılıyorum | 49 | 24.8 |
| Kararsızım | 36 | 18.2 |
| Katılmıyorum | 69 | 34.8 |
| Hiç Katılmıyorum | 29 | 14.6 |
| Toplam | 198 | 100.0 |

Tablodaki verilere baktığımızda, örneklem grubunun %32.4'ünü oluşturanlar dinlerin yayılmacı ve hakim unsur olma eğiliminde olduğundan, mensuplarının mesajlarını yaymak için şiddete başvurduklarını iddia ederken, %18.2'si bu konuda kararsız kalmakta, deneklerin yaklaşık yarısını oluşturan %49.4'ü ise bu hususa katılmamaktadır. Görüldüğü gibi bu konuda net bir fikir ortaya konmamaktadır.

4.3.4. Laik Devlet Yapısı ve Terör

Laik devlet yapısı, dinin terör olaylarına alet edilmesini engelleyen en büyük faktördür.

| Seçenekler | N | % |
|---------------------|-----|-------|
| Tamamen Katılıyorum | 81 | 40.9 |
| Katılıyorum | 67 | 33.8 |
| Kararsızım | 33 | 17.1 |
| Katılmıyorum | 4 | 1.6 |
| Hiç Katılmıyorum | 13 | 6.6 |
| Toplam | 198 | 100.0 |

Tablodaki bulguları incelediğimizde, deneklerin büyük çoğunluğunu oluşturan %74.7'si laik devlet yapısının dinin terör olaylarına alet edilmesini engellediğini ifade ederken, %17.1'lik bir kesim bu konuda kararsızlık göstermekte, geriye kalan %8.2'lik küçük bir grup ise aksi istikamette görüş bildirmektedir. Bu durum bize Üniversite gençliğinin laik devlet yapısını, dinin terör olaylarına alet edilmesi hususunda önemli bir güvence olarak benimsediklerini göstermektedir.

4.3.5. Din-Dünya İlişkisi ve Terör

Şiddet ve terörden uzak bir dünya için, insanların sosyal hayatlarında din belirleyici bir unsur olmamalıdır.

| Seçenekler | N | % |
|---------------------|-----|-------|
| Tamamen Katılıyorum | 23 | 11.6 |
| Katılıyorum | 60 | 30.3 |
| Kararsızım | 21 | 10.6 |
| Katılmıyorum | 58 | 29.3 |
| Hiç Katılmıyorum | 36 | 18.2 |
| Toplam | 198 | 100.0 |

Tabloda da görüldüğü gibi örneklem grubu % 41.9 gibi bir oranla şiddet ve terörden uzak bir dünya için, insanların sosyal hayatlarında dinin belirleyici bir unsur olmaması gerektiği fikrindedir. Bu konuda kararsız olanlar %10.6, aksi görüşte olanlar ise %47.5 oranındadır. Bu sonuçlar doğrultusunda gruplar arasında açık arayla öne çıkan bir kesimin olmadığını ifade edebiliriz.

4.3.6. Kavram Olarak Din ve Terör İlişkisi

Din ve terör asla bağdaştırılamayacak iki kavramdır.

| Seçenekler | N | % |
|---------------------|-----|-------|
| Tamamen Katılıyorum | 121 | 61.1 |
| Katılıyorum | 48 | 24.2 |
| Kararsızım | 16 | 8.1 |
| Katılmıyorum | 10 | 5.1 |
| Hiç Katılmıyorum | 3 | 1.5 |
| Toplam | 198 | 100.0 |

Tablodan da anlaşılacağı gibi örneklem grubunun %85.3'ünü oluşturan büyük bir kesim, din ve terörün asla bağdaştırılamayacak iki kavram olduğunu ifade ederken, % 8.1'i bu konuda kararsız kalmakta, %6.6'sı ise bu görüşe karşı çıkmaktadır. Bu bulgular çerçevesinde Üniversite gençliğinin din ve terörü birbiriyle ilişkilendirilemeyecek iki kavram olduğu yönünde tutumlarının çok net olduğunu söyleyebiliriz.

4.3.7. Terör Eylemlerini Onaylamak Açısından Dinler

Dinler terörü tasvip ve teşvik etmek bir tarafa diğer canlıları incitecek en küçük davranışları bile doğru bulmazlar.

| Seçenekler | N | % |
|---------------------|-----|-------|
| Tamamen Katılıyorum | 108 | 54.5 |
| Katılıyorum | 67 | 33.8 |
| Kararsızım | 11 | 5.6 |
| Katılmıyorum | 10 | 5.1 |
| Hiç Katılmıyorum | 2 | 1.0 |
| Toplam | 198 | 100.0 |

Tablodaki verilere baktığımızda, örneklem grubunun %88.3 gibi büyük bir kesimini oluşturanlar, dinlerin terörü tasvip ve teşvik etmek bir tarafa diğer canlıları incitecek en küçük davranışları bile doğru bulmayacağını belirtirken, %5.6'sı bu konuda kararsız kalmakta, deneklerin küçük bir kısmını oluşturan %6.1'i ise bu hususa katılmamaktadır. Görüldüğü gibi dinlerin terörü tasvip ve teşvik etmediği görüşü çok büyük bir oranda kabul görmektedir.

4.3.8. Terörün Dini ve Millî Kimliği

Terörün dini ve milliyeti yoktur.

| Seçenekler | N | % |
|---------------------|-----|------|
| Tamamen Katılıyorum | 126 | 63.7 |
| Katılıyorum | 50 | 25.3 |
| Kararsızım | 10 | 5.1 |

| | | |
|------------------|-----|-------|
| Katılmıyorum | 12 | 6.1 |
| Hiç Katılmıyorum | - | - |
| Toplam | 198 | 100.0 |

Tablodaki bulguları incelediğimizde, deneklerin neredeyse tamamını oluşturan %89'ü terörün dini ve milliyeti olamayacağını ifade ederken, %5.1'lik bir kesim bu konuda kararsızlık göstermekte, geriye kalan 6.1'lik küçük bir grup ise aksi istikamette görüş bildirmektedir. Bu soruyla ilgili "Hiç Katılmıyorum" seçeneğinin kimse tarafından işaretlenmemesi ise ayrıca dikkat çekicidir. Katılımcılarımız terörün herhangi bir dini kimliğinin ve milliyetinin olmayacağı hususunda ortak bir görüş sergilemektedirler.

4.3.9. Dinin Anlaşılması/Yorumlanması ve Terör

Terör dinin özünden ziyade dinin yanlış anlaşılması ve yorumlanmasından ortaya çıkmaktadır.

| Seçenekler | N | % |
|---------------------|-----|-------|
| Tamamen Katılıyorum | 60 | 30.3 |
| Katılıyorum | 91 | 46.0 |
| Kararsızım | 15 | 7.6 |
| Katılmıyorum | 26 | 13.1 |
| Hiç Katılmıyorum | 6 | 3.0 |
| Toplam | 198 | 100.0 |

Tabloda da görüldüğü gibi örneklem grubu % 76.3 gibi büyük bir oranla terörün dinin özünden ziyade yanlış anlaşılması ve yorumlanmasından ortaya çıktığı fikrindedir. Bu konuda kararsız olanlar %7.6, aksi görüşte olanlar ise %16.2'de kalmaktadır. Bu sonuçlar doğrultusunda Üniversite gençliğinin, terörün dinin aslından ziyade yanlış anlaşılması ve yorumlanmasından dolayı kaynaklandığı fikrinde olduğunu ifade etmek mümkündür.

4.3.10. İslam'ın Evrenselliği ve Diğer Dinlere Bakışı

İslam, bütün dinleri ve insanları kuşatıcı evrensel bir mesaja sahiptir.

| Seçenekler | N | % |
|---------------------|-----|-------|
| Tamamen Katılıyorum | 125 | 63.1 |
| Katılıyorum | 54 | 27.3 |
| Kararsızım | 14 | 7.1 |
| Katılmıyorum | 4 | 2.0 |
| Hiç Katılmıyorum | 1 | 0.5 |
| Toplam | 198 | 100.0 |

Tablodan da anlaşılacağı gibi örneklem grubunun %90.4'ünü oluşturan tamamına yakın bir kesim, İslam'ın bütün dinleri ve insanları kuşatıcı evren-

sel bir mesaja sahip olduğunu ifade ederken, % 7.1'i bu konuda kararsız kalmakta, %2.5 gibi küçük bir oran ise bu görüşe karşı çıkmaktadır. Bu bulgular çerçevesinde Üniversite gençliğinin İslam'ın bütün dinleri ve insanları kuşatıcı evrensel bir mesaja sahip olduğuna yüksek oranda katıldıklarını söyleyebiliriz.

4.3.11. İslam ve Diğer İnançlarla Bir Arada Yaşama ve Uzlaşma Kültürü

Kur'an ve Hz. Muhammed'in sözleri diğer din mensuplarıyla uzlaşma içerisinde yaşamayı ve onlara değer vermeyi öğretir.

| Seçenekler | N | % |
|---------------------|-----|-------|
| Tamamen Katılıyorum | 114 | 57.6 |
| Katılıyorum | 63 | 31.8 |
| Kararsızım | 13 | 6.6 |
| Katılmıyorum | 7 | 3.5 |
| Hiç Katılmıyorum | 1 | 0.5 |
| Toplam | 198 | 100.0 |

Tablodaki verilere baktığımızda, örneklem grubunun %89.4'ünü oluşturan büyük çoğunluk Kur'an ve Hz. Muhammed'in sözlerinin diğer din mensuplarıyla uzlaşma içerisinde yaşamayı ve onlara değer vermeyi öğütlediğini belirtirken, %6.6'sı bu konuda kararsız kalmakta, deneklerin küçük bir kesimini oluşturan %4'ü ise bu hususa katılmamaktadır. Görüldüğü gibi İslam'ın iki kaynağını oluşturan ayet ve hadislerin diğer din mensuplarıyla bir arada uzlaşma içerisinde yaşamayı tavsiye ettiği görüşü Üniversite gençliği arasında benimsenmektedir.

4.3.12. Müslümanların Ülkelerini Savunmaya Yönelik Eylemleri ve Terör

Müslümanların ülkelerini savunmaya yönelik gerçekleştirdiği eylemleri, terörden ziyade meşru müdafaa olarak değerlendirmek daha tutarlıdır.

| Seçenekler | N | % |
|---------------------|-----|-------|
| Tamamen Katılıyorum | 37 | 18.7 |
| Katılıyorum | 67 | 33.8 |
| Kararsızım | 49 | 24.7 |
| Katılmıyorum | 32 | 16.2 |
| Hiç Katılmıyorum | 13 | 6.6 |
| Toplam | 198 | 100.0 |

Tablodaki bulguları incelediğimizde, deneklerin yaklaşık yarısını oluşturan %52.5'i Müslümanların ülkelerini savunmaya yönelik gerçekleştirdiği eylemleri, terörden ziyade meşru müdafaa olarak değerlendirmenin daha

tutarlı olacağını ifade ederken, %24.7'lik bir kesim bu konuda kararsızlık göstermekte, geriye kalan 22.8'lik grup ise aksi istikamette görüş bildirmektedir. Bu konuda kararsız kalanların oranı dikkat çekici olmakla beraber, en büyük grubu Müslümanların ülkelerini savunmaya yönelik eylemlerini meşru müdafaa olarak değerlendirmek gerektiğini savunanlar oluşturmaktadır.

4.3.13. Masum İnsanlara Yönelik Terör Eylemlerine İslam'ın Bakışı

Müslümanların masum insanlara yönelik terör eylemlerini dini açıdan onaylamak mümkün değildir.

| Seçenekler | N | % |
|---------------------|-----|-------|
| Tamamen Katılıyorum | 102 | 51.5 |
| Katılıyorum | 71 | 35.9 |
| Kararsızım | 12 | 6.1 |
| Katılmıyorum | 9 | 4.5 |
| Hiç Katılmıyorum | 4 | 2.0 |
| Toplam | 198 | 100.0 |

Tabloda da görüldüğü gibi örneklem grubu %87.4 gibi büyük bir oranla Müslümanların masum insanlara yönelik terör eylemlerini dini açıdan onaylamanın mümkün olmadığı fikrindedir. Bu konuda kararsız olanlar %6.1, aksi görüşte olanlar ise %6.5'de kalmaktadır. Bu sonuçlar doğrultusunda, masum insanlara dönük terör eylemlerini İslam'ın onaylamadığı görüşünün Üniversite gençliği tarafından benimsendiği anlaşılmaktadır.

4.3.14. İslam'daki Cihad Anlayışı ve Terör

İslam'daki cihad anlayışı, çarpıtılarak teröre gerekçe olarak kullanılmaktadır.

| Seçenekler | N | % |
|---------------------|-----|-------|
| Tamamen Katılıyorum | 71 | 35.9 |
| Katılıyorum | 76 | 38.4 |
| Kararsızım | 25 | 12.5 |
| Katılmıyorum | 16 | 8.1 |
| Hiç Katılmıyorum | 10 | 5.1 |
| Toplam | 198 | 100.0 |

Tablodan da anlaşılacağı gibi örneklem grubunun %74.3'ini oluşturan büyük bir kesim, İslam'daki cihad anlayışının çarpıtılarak teröre gerekçe olarak kullanıldığını ifade ederken, % 12.5'i bu konuda kararsız kalmakta, %13.2'i ise bu görüşe karşı çıkmaktadır. Bu bulgular çerçevesinde, İslam'daki cihad anlayışının çarpıtılarak terör eylemlerine gerekçe olarak kullanıldığı inancının genel olarak kabul gördüğünü söyleyebiliriz.

4.3.15. İslam'ın Yayılmacı/Hakim Unsur Olma Eğilimi ve Terör

İslam'ın yayılmacı özelliği ve hakim unsur olma isteği terörü tetiklemektedir.

| Seçenekler | N | % |
|---------------------|-----|-------|
| Tamamen Katılıyorum | 10 | 5.1 |
| Katılıyorum | 30 | 15.2 |
| Kararsızım | 42 | 21.2 |
| Katılmıyorum | 60 | 30.3 |
| Hiç Katılmıyorum | 56 | 28.2 |
| Toplam | 198 | 100.0 |

Tablodaki verilere baktığımızda, örneklem grubunun %20.3'ünü oluşturanlar İslam'ın yayılmacı özelliği ve hakim unsur olma isteğinin terörü tetiklediğini iddia ederken, %21.2'si bu konuda kararsız kalmakta, deneklerin yarısından fazlasını oluşturan %58.5'i ise bu hususa katılmamaktadır. Görüldüğü gibi katılımcıların yarısını aşan bir kesim, İslam'ın yayılmacı ve hakim unsur olma isteğinin teröre kaynaklık etmediği fikriyle öne çıkmaktadır.

4.3.16. Çeşitli Gerekçelerden Dolayı Terörü Tasvip Etmek Açısından İslam

İslam, hiçbir şekilde ve hiçbir gerekçeyle terör eylemlerini tasvip etmez.

| Seçenekler | N | % |
|---------------------|-----|-------|
| Tamamen Katılıyorum | 131 | 66.2 |
| Katılıyorum | 48 | 24.2 |
| Kararsızım | 12 | 6.1 |
| Katılmıyorum | 7 | 3.5 |
| Hiç Katılmıyorum | - | - |
| Toplam | | 100.0 |

Tablodaki bulguları incelediğimizde, deneklerin neredeyse tamamını oluşturan %90.4'ü İslam'ın hiçbir şekilde ve hiçbir gerekçeyle terör eylemlerini tasvip etmeyeceğini ifade ederken, %6.1'lik bir kesim bu konuda kararsızlık göstermekte, 3.5'lik küçük bir grup ise aksi istikamette görüş bildirmektedir. Bu soruyla ilgili "Hiç Katılmıyorum" seçeneğinin kimse tarafından işaretlenmemesini de ayrıca vurgulamamız gerekir. Görüldüğü gibi İslam'ın hiçbir suretle terör eylemlerini onaylamayacağı hususunda ortak bir kanaat vardır.

4.3.17. İslam, Sevgi ve Barış

İslam, sevgi, barış ve kardeşlik dinidir

| Seçenekler | N | % |
|---------------------|-----|-------|
| Tamamen Katılıyorum | 134 | 67.7 |
| Katılıyorum | 49 | 24.8 |
| Kararsızım | 9 | 4.5 |
| Katılmıyorum | 6 | 3.0 |
| Hiç Katılmıyorum | - | - |
| Toplam | 198 | 100.0 |

Tabloda da görüldüğü gibi örneklem grubu %92.5 gibi tamamına yakın bir oranda İslam'ın sevgi, barış ve kardeşlik dini olduğu inancındadır. Bu konuda kararsız olanlar %4.5, aksi görüşte olanlar ise %3'de kalmaktadır. Bu soruyla ilgili "Hiç Katılmıyorum" seçeneğinin kimse tarafından işaretlenmemesi ise ayrıca dikkat çekicidir. Görüldüğü gibi denekler, İslam'ın sevgi, barış ve kardeşlik dini olduğu hususunda fikir birlikteliği içerisindedir.

4.3.18. Terör, İslam ve Batı

Son dönemlerde İslam'ın ve Müslümanların terör ile bir arada anılmasının arkasında Amerika ve Batılı devletlerin siyasi ve ekonomik çıkarları vardır.

| Seçenekler | N | % |
|---------------------|-----|-------|
| Tamamen Katılıyorum | 99 | 50.0 |
| Katılıyorum | 76 | 38.3 |
| Kararsızım | 12 | 6.1 |
| Katılmıyorum | 11 | 5.6 |
| Hiç Katılmıyorum | - | - |
| Toplam | 198 | 100.0 |

Tablodan da anlaşılacağı gibi örneklem grubunun %88.3'ünü oluşturan büyük bir kesim, İslam'ın ve Müslümanların terör ile bir arada anılmasının arkasında Amerika ve Batılı devletlerin siyasi ve ekonomik çıkarlarının olduğunu ifade ederken, %6.1'i bu konuda kararsız kalmakta, %5.6'sı ise bu görüşe karşı çıkmaktadır. Yine bu soruyla ilgili "Hiç Katılmıyorum" seçeneğinin kimse tarafından işaretlenmemesi dikkat çekicidir. Katılımcılarımız, İslam'ın ve Müslümanların terör ile bir arada gösterilmesinin arkasında Amerika ve Batılı devletlerin siyasi ve ekonomik çıkarları olduğu hususunda ortak bir görüş sergilemektedir.

4.3.19. Terör, İslam'ın Yükseliş Trendi ve Hıristiyan Dünyası

Terörün İslam ile özdeşleştirilmesi, Hıristiyan dünyasının stratejisi gereği, İslam'ın dünya üzerindeki yükselişini engellemeye dönük bir çabanın ürünüdür.

| Seçenekler | N | % |
|---------------------|-----|-------|
| Tamamen Katılıyorum | 67 | 33.8 |
| Katılıyorum | 81 | 40.9 |
| Kararsızım | 34 | 17.2 |
| Katılmıyorum | 13 | 6.6 |
| Hiç Katılmıyorum | 3 | 1.5 |
| Toplam | 198 | 100.0 |

Tablodaki verilere baktığımızda, örneklem grubunun %74.7'sini oluşturan büyük bir kısım terörün İslam ile özdeşleştirilmesinin Hıristiyan dünyasının stratejisi gereği, İslam'ın dünya üzerindeki yükselişini engellemeye dönük bir çabanın ürünü olduğunu belirtirken, %17.2'si bu konuda kararsız kalmakta, deneklerin küçük bir kesimini oluşturan %8.1'i ise bu hususa katılmamaktadır. Görüldüğü gibi terörün İslam ile özdeşleştirilmesinin Hıristiyan dünyasının İslam'ın yükselişini engellemeye dönük bir çabası olduğu görüşü çoğunlukla desteklenmektedir.

4.3.20. Terör ve Batı Karşısında Alternatif Bir Medeniyet Olarak İslam

Batılı Devletler Doğu Bloğu'nun çökmesi sonucu İslam medeniyetinin ilerleyen yıllarda karşılarında bir güç unsuru olarak yer almasını engellemek için İslam'ı terör ile bir arada göstermektedirler.

| Seçenekler | N | % |
|---------------------|-----|-------|
| Tamamen Katılıyorum | 78 | 39.4 |
| Katılıyorum | 81 | 40.9 |
| Kararsızım | 23 | 11.6 |
| Katılmıyorum | 13 | 6.6 |
| Hiç Katılmıyorum | 3 | 1.5 |
| Toplam | 198 | 100.0 |

Tablodaki bulguları incelediğimizde, deneklerin büyük çoğunluğunu oluşturan %80.3'ü Batılı devletlerin Doğu Bloğu'nun çökmesi sonucu İslam medeniyetinin ilerleyen yıllarda karşılarında bir güç unsuru olarak yer almasını engellemek için İslam'ı terör ile bir arada gösterdiklerini ifade ederken, %11.6'lık bir kesim bu konuda kararsızlık göstermekte, geriye kalan 8.1'lik küçük bir grup ise aksi istikamette görüş bildirmektedir. Verilerden de anlaşılacağı üzere, Batılı devletlerin tek kutuplu dünya düzeninde alternatif bir güç olarak gördükleri İslam medeniyetinin ilerleyen yıllarda karşılarında bir güç unsuru olarak yer almasını engellemek için İslam'ı terör ile bir arada gösterdikleri görüşü büyük bir çoğunluk tarafından kabul bulmaktadır.

Sonuç

Bu başlık altında araştırmada ileri sürdüğümüz hipotezlerin test edilmesi ile ilgili sonuçları ve konunun çeşitli boyutlarıyla ilgili hususları yapmış olduğumuz analizler neticesinde ulaşılan ampirik bulgular doğrultusunda sıralamaya çalışacağız.

Üniversite gençliğinin cinsiyet ve yaşlarının din/İslam ve terör ilişkisi ile ilgili tutumları üzerinde etkin bir faktör olmadığı, bu konuda örneklem grubunun homojen bir yapı sergilediği (Bu durumda 1 ve 2 numaralı hipotezler doğrulanmamıştır); diğer yandan bölge olarak doğum yeri, hayatın en uzun döneminin geçtiği yerleşim birimi, mezun olunan lise ve öğrenim görülmekte olan fakülte açısından bakıldığında ise tutumların farklılaştığı anlaşılmıştır (Görüldüğü gibi 3, 4, 5 ve 6 numaralı hipotezler doğrulanmıştır).

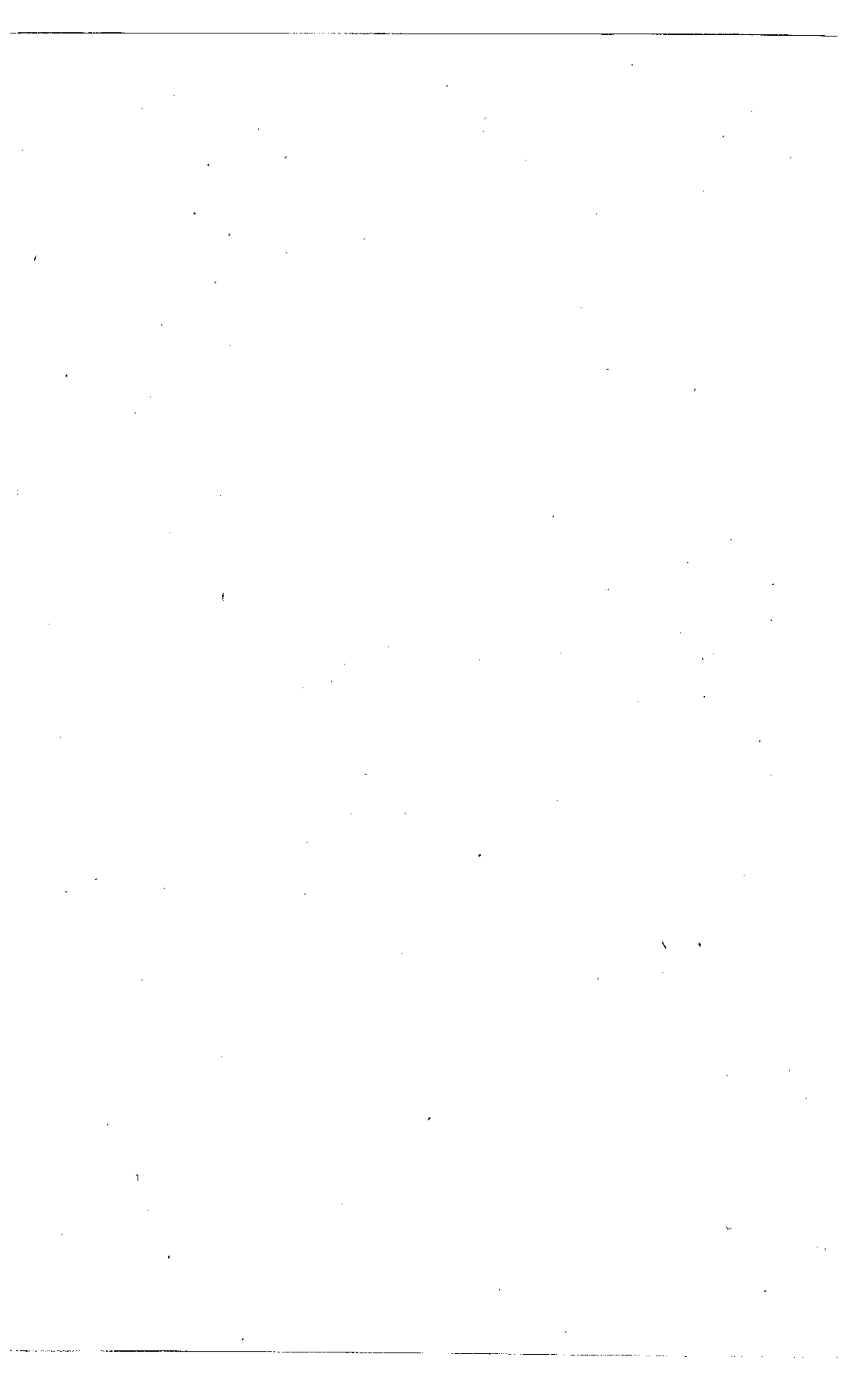
Bölge olarak doğum yerine göre Güneydoğu Anadolu Bölgesi doğumlular ile Akdeniz Bölgesi doğumluların din/İslam ve terör arasında pozitif bir ilişki kurmada en üst tutum düzeyine sahip oldukları görülmektedir. Bu itibarla terör olaylarının sık yaşandığı Güneydoğu Anadolu Bölgesi ile dini duyarlılığın daha düşük olduğu Akdeniz Bölgesi doğumluların din veya İslam'ın terör ile ilişkilendirilebileceği anlayışına sahip olduklarını söyleyebiliriz.

Yerleşim birimi açısından bakıldığında, kasaba ve köylerde yaşayanların il ve büyük şehirlerde yaşayanlara göre din/İslam ve terör arasında ilişki kurma hususunda daha düşük tutum düzeyine sahip oldukları ortaya çıkmıştır. Bu durum bize dini duyarlılıklar ve geleneksel kültür ile dinin veya İslam'ın terörle ilişkilendirilmesi arasında ters bir orantının olduğunu göstermektedir.

Üniversite gençliğinin geçmişte almış oldukları eğitim ve halen öğrenim gördükleri fakülteler ile din/İslam ve terör ilişkisine bakışları arasında da anlamlı bir ilişki vardır. Lise düzeyinde İmam Hatip Lisesi mezunlarının, fakülte düzeyinde de İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin din/İslam ve terör ilişkisine yönelik en olumsuz tutum sergilemesi oldukça anlamlıdır. Din eğitiminin ağırlıklı olarak verildiği kurumlarda okuyanlar, dini duyarlılıkları nedeniyle din veya İslam ile terör arasında ilişki kurulamayacağına yönelik bir kanaat taşımaktadırlar.

Sonuç olarak, üniversite gençliği dünyada yaşanan terör olaylarının ekonomik, siyasi, ideolojik boyutlarını gözden uzak tutmamak gerektiği, terörü sadece dini boyuta indirgemenin yanlış olacağı; bugün özellikle İslam ve Müslümanlar ile ilgili ileri sürülen şiddet ve terör bağlantılı söylemlerde, Batı'nın kendi medeniyetine alternatif olarak gördüğü İslam medeniyetinin önünü kesmeye yönelik stratejisinin önemli bir rol oynadığı fikrindedir. Bun-

ların yanı sıra üniversite gençliği dinlerin, özelde ise İslam'ın insanlar arası ilişkilerde çatışmayı değil barış, sevgi, hoşgörü ve uzlaşmayı tavsiye ettiği; genel anlamda din veya İslam ile terör arasında doğrudan bir ilişki kurulamayacağı düşüncesindedir. Ancak, zaman zaman dini argümanların terör olaylarına dayanak olması, terörün din kullanılarak meşrulaştırılması çabasından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla, din/İslam ve terör ilişkisinde, dinin veya İslam'ın özünden ziyade, sahip olunan din anlayışı ve devreye giren diğer faktörlerle oluşan dünya görüşü daha etkili bir rol oynamaktadır.



Güvenlik-Özgürlük İkileminde Teröre Yönelik Tutumlar

Ali ALBAYRAK*
İhsan ÇAPCIOĞLU**

ABSTRACT

Attitudes Toward Terror in the Context of Security-Freedom Dilemma.

The main purpose of the paper is to determine the affecting factors of academic attitudes toward terror in the context of security-freedom dilemma. The data which used this research was collected from three divinity faculties, the sample of 141 academicians who ranging in age from 25 to 64. The findings have been evaluated by the SPSS Statistical Program. The factors, which affect the attitudes toward terror have been determined to gender, age, university, department, academic status, residence as a region, birthplace as a region etc. Evaluations and interpretations have been made regarding the various aspects of the issue. As a result, with the study aims at proving that there exists such a relationship between terror, freedom and, security, this relationship is confirmed under several, but not all, variables.

KEY WORDS: Terror, Security, Freedom, Turkey.

1. Giriş

Son yıllarda insanlığın karşılaştığı en korkutucu ve dehşet verici sorunlardan biri haline gelen terör eylemleri, toplumların sadece can ve mal güvenliğini tehdit etmekle kalmayıp aynı zamanda demokratik toplum olmalarının önünde de ciddi bir engel teşkil etmektedir. Terör, sadece irrasyonel hareketler dizisi değildir. Aynı zamanda o, zayıf olan bir politik örgütlenmenin kendinden daha güçlü politik örgütlenmeye taleplerini dayatmak için, bir mantık silsilesi çerçevesinde geliştirdiği şiddet olaylarının bütününe verilen addır. Bu anlamda terör, politik-militer hareketlerin iktidara geli için kullandığı metotlar bütünü olarak da tanımlanabilir. Teknik anlamda ise terör, bir iktidar fetih metodu veya iktidarı ele geçirme metodu olarak açıklanabilir. Özetle terör, zayıf olan politik hareketin demokratik çözüm yollarını dışlayarak ve şiddet uygulayarak toplumsal korkuyu ve yılgınlığı, rakibin politik/askeri mağlubiyetini hedefleyen bir stratejidir. Korku ve dehşet yoluyla belirlediği hedefe varmayı amaçlayan olaylar dizisi olarak da tanımla-

* Ar. Gör., Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, e-posta: alialbayrak68@hotmail.com.

** Ar. Gör., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, e-posta: icapci@divinity.ankara.edu.tr

nan terör-olgu¹, küreselleşen dünyada teknolojinin sunduğu imkanlarla uluslar arası bir nitelik kazanmıştır. Bu yeni durumda terörle mücadele sadece bir toplumun meselesi olmaktan çıkmış, bütün dünyayı ilgilendiren bir boyuta taşınmıştır.

Gerçekten de yakın zamanda yaşanan terör olayları, günümüz terörünün en dikkat çekici özelliğinin, küresel bir problem haline gelmesi/getirilmesi olduğunu göstermektedir. Artık teröristler eskiden olduğu gibi eylemlerini sadece içinde buldukları ülke ile sınırlandırmayıp başka ülkelerdeki farklı gruplar ile de bağlantılar kurarak gerçekleştirmekte, karşılıklı destek alışverişinde bulunmakta, ülkeler arası karmaşık bağlantılarını ve modern teknolojiyi kullanarak uluslar arası etkiye yol açan eylemler düzenlemektedirler.²

ABD'de gerçekleştirilen İkiz Kule saldırıları başta olmak üzere, ülkemizdeki sinagog saldırıları ve dünyanın çeşitli yerlerinde meydana gelen terör eylemleri, pek çok ülkenin kendi güvenlik sorunlarını yeniden gözden geçirmesine neden olmuştur. Terör eylemlerinin küresel bir nitelik kazanması, onunla mücadele yollarının da uluslar arası bir boyutta ele alınmasını zorunlu kılmaktadır. Bununla birlikte, terörizmle mücadele, kurallar rejimi olan demokrasilerde önemli zorluklar içermektedir. Nitekim bu tür mücadeleler, "güvenlik-özgürlük" dikotomisinin yoğunlukla tartışılmasına yol açmaktadır.³ Ayrıca, Türkiye gibi demokratikleşme sürecinde toplumsal özgürlükleri genişletme çabasındaki bir ülkede konunun çeşitli boyutlarıyla ele alınması kaçınılmazdır.

İnsanların toplum içinde insanca yaşayabilmeleri ve kendilerini gerçekleştirebilmeleri açısından güvenlik ve özgürlük kavramları oldukça önemli bir işleve sahiptir. Öyle ki, özgürlüklerin kısıtlandığı ve güven ortamının oluşturulamadığı toplumlar, kaçınılmaz bir şekilde terör eylemlerine ve bu eylemlerin meydana getirdiği yıkıcı etkilere maruz kalmaktadırlar. Bu gerçeğin farkında olan terör eylemcileri öncelikle faaliyette bulunacakları toplumda güven ortamını ortadan kaldırmayı hedeflemektedirler. Bu nedenle, sosyal hayatın sağlıklı yürüyebilmesi yüksek güven kültürünün üretilmesine bağlıdır. Yüksek güven kültürü, insanların birbirlerine olan güvenlerini zedeleyecek birtakım davranışlardan kaçınmakla, sorumluluk bilinciyle hareket etmekle, karşılıklı hak ve hukuka riayetle, sevgi, saygı ve hoşgörüyle gerçekleştirmekte ve bir arada yaşama bilincine bağlı olarak gelişmektedir. Zira, insan, insanca yaşamının gerekleri olan temel hak ve özgürlükleri, insanı insan yapan yüksek insani değerleri diğer insanlarla paylaşarak insanlığını toplum içinde gerçekleştirmek durumunda olan bir varlıktır.⁴

Toplumlarda farklı kültürel altyapı ve dünya görüşüne sahip grupların, terör aracını kullanarak, karşı karşıya getirilmek suretiyle çatışmaya itilme-

1 Mustafa Erkal, *Sosyoloji*, Trabzon 1982, 237.

2 Necati Alkan, "11 Eylül Terör Saldırılarından İstanbul Terör Saldırılarına Küresel Terörizm", <http://www.terror.gen.tr/turkce/makaleler/terror.html>, (06.12.2004).

3 Ali Nihat Özcan, "Terörizmle Etkin Mücadele", <http://www.terror.gen.tr/turkce/makaleler/02.html>, (06.12.2004).

4 Hasan Onat, "Küresel Şiddet ve Teröre Köklü Çözüm: İnsan Olmanın Kök Değerleri Üzerine Yeniden Düşünmek ve Yüksek Güven Kültürü Yaratmak", www.hasanonat.com, (07.12.2004).

leri, dolayısıyla sosyal bütünleşmeyi engelleme ve yasal düzeni bozma, terörün en çarpıcı amaçlarından biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Türkiye’de alevi-sünni, laik-antilaik gruplaşmaları bu amaç doğrultusunda ortaya çıkan sonuçlar olarak değerlendirilmelidir. Terörizmin, kitlelere yönelik hedef gözetmeyen şiddet eylemlerinin temelinde ise, toplumun güven duygusunun ortadan kaldırılması ve kitlelere güvensizlik duygusunun aşılacak istenmesi yatmaktadır. Böylece, halkın terörizme karşı duyarlılığını yitirmesi ve güvenlik açısından devlet ile toplum arasında, yoğunluğu değişken olmakla birlikte, bir tür gerilim ya da çatışmanın meydana getirilmesi hedeflenmektedir.

2. Problem ve Yöntem

Bu çerçevede toplumu aydınlatma ve bilgilendirme misyonuna sahip olan akademisyenlerin güvenlik-özgürlük ikileminde teröre yönelik tutumlarının tespiti ayrı bir önem arz etmektedir. Zira, özü itibarıyla hiçbir rasyonel ve bilimsel temele dayanmayan terör olgusunun rasyonaliteyi ve bilimsel düşüncüyü bir yaşam tarzı olarak benimseyen bilim insanlarının perspektifinden incelenmesi, çağımızın en önemli toplumsal sorunlarından birinin, belki de bir süredir en önde geleninin, çözümüne yönelik farklı açılımlar sağlayacaktır. Bu araştırmada yanıt aradığımız temel sorular şunlardır: Akademisyenlerin güvenlik-özgürlük ikileminde teröre yönelik tutumlarını belirleyen başlıca faktörler nelerdir? Cinsiyet, yaş, bölge olarak doğum yeri ve akademik statü gibi demografik niteliklere göre teröre yönelik tutumlar farklılaşmakta mıdır? Başka bir ifadeyle, söz konusu nitelikler terör olgusu etrafında şekillenen görüşlere ne oranda yansımaktadır? Katılımcıların terörle bağlantılı konulara ve özellikle dünya güvenliğinin dünü, bugünü ve geleceğine ilişkin tasarımları nelerdir? Ayrıca bu araştırmada, akademisyenlerin teröre yönelik tutumlarına etki eden faktörler çerçevesinde terörün çeşitli boyutlarıyla algılanışı tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu nedenle araştırma deseni, bağımlı değişkeni “akademisyenlerin teröre yönelik tutumları”, bağımsız değişkenleri ise, “cinsiyet, yaş, bölge olarak doğum yeri, bölüm, akademik statü ve üniversite” den oluşan tek faktörlü bir ölçüm aracı etrafında şekillendirilmiştir.

Örneklem grubu, sosyo-kültürel yapı özellikleri bakımından farklı niteliklere sahip olduğu varsayılan üç coğrafi bölgeden maksatlı örnekleme yoluyla seçilen Ankara, Fırat ve Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültelerinde görevli 141 öğretim elemanından oluşmaktadır.

2.1. Veri Toplama Aracı

Araştırmada kullanılan soru formu, kamuoyunda 11 Eylül’den sonraki tartışmalarda ortaya çıkan farklı görüşler ve sorun alanları göz önüne alınarak, sosyal psikolojik bir bakış açısıyla Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Psikoloji Bölümünde görevli bir grup araştırmacı tarafından hazırlanan⁵ ve

5 Bu araştırmada yeniden düzenleyerek kullandığımız soru formunu bize gönderme nezaketinde bulunan Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Psikoloji Bölümü Öğretim Üyesi Doç. Dr. Melek Göregenli’ye çok teşekkür ederiz.

2002 yılı içerisinde İzmir'de 775 kişiyle yüz yüze görüşme yoluyla gerçekleştirilen bir alan araştırmasında kullanılan soru formunun yeniden gözden geçirilmesiyle oluşturulmuştur. Eldé edilen veriler, SPSS İstatistik Programı kullanılarak çözümlenmiş; istatistiksel açıdan anlamlı farklılaşma olduğu belirtilen bulgularda ise, anlamlılık değeri en az $p < .05$ olarak alınmıştır.

Veri toplama aracı farklı bölümlerden oluşan bir ölçektir. Teröre yönelik tutumların değerlendirildiği 17 ifadeden oluşan ölçekte, kamuoyundaki tartışmalarda gözlenen farklı eğilimler dikkate alınarak akademisyenlerin terörü nasıl açıkladıkları ve terörün önlenmesi konusundaki düşünceleri öğrenilmeye çalışılmıştır. Terörün önlenmesine yönelik tutumlar, toplumun güvenliğinin sağlanması için "toplumsal özgürlükler" in vazgeçilebilir ya da geri alınabilir olup olmadığı ve terörün önlenmesi sürecinde yönetimlerin tavrının demokrasi açısından nasıl olması gerektiği yönündeki düşüncelerle ilişkilendirilerek tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu konudaki farklı görüşlere ölçekte eşit oranda yer verilmiştir. Örneğin, "Bana göre toplumda güvenliğin sağlanması için demokratik haklardan vazgeçilebilir" ve "Terörü bahane ederek toplumların bugüne kadar elde ettikleri özgürlükler kısıtlanmamalıdır" maddeleri iki farklı görüşü yansıtmaktadır.

Ölçekte, insan hakları savunuculuğu ile terörü destekleme arasında zaman zaman kamuoyunda kurulan bağla ilgili maddelere de yer verilmiştir. Örneğin, 'İnsan hakları savunucuları terörü gizlice desteklemektedirler'; 'Bir avukat asla bir terör zanlısını savunmamalıdır'; 'Yeterince insan hakkı ve özgürlük olsa terör zaten olmazdı'; 'Terörün asıl sorumlusu eşitsizlik ve adaletsizliklerdir' vb. Ölçeğe, "kesinlikle katılıyorum" dan "kesinlikle katılmıyorum" a giden 5'li bir skalada verilen tepkiler, araştırmaya katılanların demografik nitelikleri ile birlikte değerlendirilmiştir.

2.2. Verilerin Analizi

Teröre yönelik tutumlar ölçeğinde yer alan 17 soru temel bileşenler metodu ile incelenerek faktör analizine tabi tutulmuş; sonuçların yorumlanabilir olup olmadığına ise, Ki-Kare Testi sonuçlarına bakarak karar verilmiştir (Barlett Ki-Kare: 394,060; df: 28; $p < .0.0001$). Barlett testi sonuçları istatistiksel açıdan anlamlı olduğu için faktör analizi sonuçlarının yorumlanabilir olduğu anlaşılmıştır.

Kaiser-Meyer-Olkin katsayısı ise, 0.77 olarak ölçülmüştür. Örneklemden elde edilen verilerin yeterliliğini saptamak amacıyla yapılan bu testte elde edilen değerin 1'e yakınlığı nispetinde ölçeğin yeterliliği yükselmektedir. KMO katsayısı 1-0.90 arasında ise, yeterlik en üst düzeyde; 0.90-0.80 arasında çok iyi; 0.70 ve 0.60'larda orta düzeyde geçerli kabul edilmektedir.⁶ Yapılan faktör analizinde elde edilen KMO katsayısı ölçekten elde edilen verilerin orta düzeyde geçerli olduğunu göstermektedir. Faktör analizi

6 Ezel Tavşancılı, *Tutumların Ölçülmesi ve SPSS ile Veri Analizi*, Nobel Yay., Ankara 2002, 50

sonuçlarına göre maddelerin yük değerleri tespit edilmiş ve birinci faktör yük değeri .30'dan düşük olan maddeler [*'toplumda güvenliğin sağlanması için demokratik haklardan vazgeçilebilir:.014; toplumun istikrarı için gerekirse devlet şiddete başvurmalıdır:.007; bir avukat asla bir terör zanlısını savunmamalıdır:.200; başka insanların haklarını çiğnedikleri için teröristlerin insan haklarından söz edilemez:.243; terör konusunda uluslar arası insan hakları kuruluşlarının söyledikleri değil, her ülkenin milli çıkarları ön planda olmalıdır:.089; terörü önlemenin yolu dünyada eşitliği tam olarak sağlamaktan geçer:.007; terörü bahane ederek toplumların bugüne kadar elde ettikleri özgürlükler kısıtlanmamalıdır:.014; dünyada her şey yolunda gitse de teröristler, terör için bir bahane bulacaklardır:.259; teröre dünyadaki adaletsizliklerin neden olduğunu düşünmek terörü desteklemektir:.096'*] ölçekten çıkarılmıştır.

Araştırmaya katılan akademisyenlerin likert tipi ölçekte almış oldukları puanların ortalamaları belirlendikten sonra yapılan değerlendirmede aşağıdaki puan aralıkları esas alınmıştır:

- 1.00-1.79 = Kesinlikle Katılmıyorum
- 1.80-2.59 = Katılmıyorum
- 2.60-3.39 = Kararsızım
- 3.40-4.19 = Katılıyorum
- 4.20-5.00 = Kesinlikle Katılıyorum

2.3. Teröre Yönelik Tutumlar Ölçeği Faktör ve Madde Analizi Sonuçları

Faktör analizi sonuçları incelendiğinde, maddelerin birinci faktör yük değerlerinin .30 ile .83 arasında değiştiği görülmektedir. Bu sonuca göre, maddelerin birbiriyle yakından ilişkili olduğunu ve amaçlanan yapıyı ölçtüğünü söyleyebiliriz. Faktörün tek başına açıkladığı varyans ise, %43.3'dür. Diğer taraftan her maddenin katılımcıları ayırt etme derecesini ölçmek amacıyla yapılan madde analizi sonuçlarına göre, madde-toplam korelasyonlarının .31 ile .67 aralığında yığıldığı gözlenmektedir. Testin Cronbach Alfa iç tutarlık katsayısı ise, 0.7728 olarak hesaplanmıştır. Bu sonuç, ölçeğin güvenilirliğinin bir göstergesidir. Elde edilen bu bulgular birlikte değerlendirildiğinde, ölçme aracının geçerlik ve güvenilirlik kriterlerine uygun olduğu söylenebilir.

Katılım düzeylerine göre ise, ölçek maddeleri; 'terör insanı yok etmeye yönelik anlamsız bir mücadeledir (3,8582)', 'terörü önlemenin tek yolu vardır o da teröristleri ortadan kaldırmaktır (4,5532)', 'terör, bazı haklı nedenleri var gibi görünse de her zaman bir insanlık suçudur (4,2766)', 'terör asla haklı görülemez (4,2128)', 'terörü önlemenin en iyi yolu çok sıkı güvenlik tedbirleri almaktır (4,1986)', 'terörün dini ve milleti yoktur (4,1489)' şeklinde sıralanmaktadır. Bu durumda en yüksek puanı, 'terörün dini ve milleti yoktur' maddesi almaktadır.

| Madde No. | Tutum Maddeleri | Birinci Faktör Yıllık Değeri | Madde Toplam Korelasyonu | Ortalama | Katılım Düzeyi |
|-----------|---|------------------------------|--------------------------|----------|------------------------|
| 1 | Terörü önlemenin tek yolu vardır o da teröristleri ortadan kaldırmaktır. | ,309 | ,4280 | 4,5532 | Kesinlikle katılıyorum |
| 2 | Terör, bazı haklı nedenleri var gibi görünse de her zaman bir insanlık suçudur. | ,769 | ,4967 | 4,2766 | Kesinlikle katılıyorum |
| 3 | Terör asla haklı görülemez. | ,670 | ,5709 | 4,2128 | Kesinlikle katılıyorum |
| 4 | Terörü önlemenin en iyi yolu çok sıkı güvenlik tedbirleri almaktır. | ,344 | ,6240 | 4,1976 | Katılıyorum |
| 5 | Terörün dini ve milleti yoktur. | ,639 | ,6787 | 4,1489 | Katılıyorum |
| 6 | Terör insanı yok etmeye yönelik anlamsız bir mücadeledir. | ,673 | ,5260 | 3,8582 | Katılıyorum |
| 7 | Her ne sebeple olursa olsun terör affedilemez. | ,810 | ,3259 | 2,9291 | Kararsızım |
| 8 | Teröristler hiç şüphe yok ki birer canidir. | ,835 | ,3128 | 2,7730 | Kararsızım |

Cronbach Alpha: ,7728

Açıklanan Varyans: %43,3

3. Bulgular ve Yorum

Bu bölümde, öncelikle araştırmadan elde edilen bulgular çerçevesinde örneklem grubunun demografik özellikleri incelenecek; teröre yönelik tutumlara etki eden faktörler ve terör olgusunun çeşitli boyutlarıyla algılanışı üzerinde durulacaktır.

3.1. Örneklem Grubunun Demografik Özellikleri

3.1.1. Örneklem Grubunun Cinsiyete Göre Dağılımı

| Cinsiyetiniz | | f | % |
|--------------|--------|-----|-------|
| 1 | Kadın | 14 | 9,9 |
| 2 | Erkek | 127 | 90,1 |
| | Toplam | 141 | 100,0 |

Araştırmaya katılanların %90.1'i erkek, %9.9'u ise kadınlardan oluşmaktadır. Bu tablo, ilahiyat fakültelerinde görev yapan akademisyenlerin cinsiyete göre genel dağılıma uygundur. Bununla birlikte, son yıllarda bayan akademisyenlerin sayısında periyodik bir artışın yaşanmakta olduğu belirtilmelidir.

3.1.2. Örneklem Grubunun Yaş Gruplarına Göre Dağılımı (RECODE)⁷

| Yaşınız | | f | % |
|---------|-----------------|-----|-------|
| 1 | 25-34 yaş arası | 42 | 29,8 |
| 2 | 35-44 yaş arası | 62 | 44,0 |
| 3 | 45-54 yaş arası | 29 | 20,6 |
| 4 | 55-64 yaş arası | 8 | 5,7 |
| Toplam | | 141 | 100,0 |

Akademisyenlerin, %29.8'i 25-34; %44'ü 35-44; %20.6'sı 45-54 ve %5.7'si 55-64 yaş aralığında yer almaktadır. Örneklem grubunun 3/4'ünün genç ve orta yaş grubundaki akademisyenlerden oluştuğu görülmektedir.

3.1.3. Örneklem Grubunun Bölge Olarak Doğum Yeriine Göre Dağılımı

| Bölge Olarak Doğum Yeriniz | | f | % |
|----------------------------|------------------------|-----|-------|
| 1 | Akdeniz Bölgesi | 30 | 21,3 |
| 2 | Doğu Anadolu Bölgesi | 27 | 19,1 |
| 3 | Ege Bölgesi | 10 | 7,1 |
| 4 | G.Doğu Anadolu Bölgesi | 4 | 2,8 |
| 5 | İç Anadolu Bölgesi | 44 | 31,2 |
| 6 | Karadeniz Bölgesi | 23 | 16,3 |
| 7 | Marmara Bölgesi | 3 | 2,1 |
| Toplam | | 141 | 100,0 |

Araştırmaya katılanların yaklaşık 1/3'ü İç Anadolu Bölgesi doğumludur (%31.2). Bunu, Akdeniz Bölgesi (%21.3); Doğu Anadolu Bölgesi (%19.1); Karadeniz Bölgesi (16.3); Ege Bölgesi (%7.1); Güneydoğu Anadolu Bölgesi (%2.8) ve Marmara Bölgesi (%2.1) doğumlular izlemektedir. Araştırmanın büyük oranda (% 51.1) Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde görevli öğretim elemanlarıyla gerçekleştirilmesi, örneklem grubunun bölgesel dağılımında İç Anadolu Bölgesi doğumlu akademisyenlerin sayısal ağırlığını artırmıştır.

7 Yaş değişkeninin gruplanmasında DİE verileri esas alınmıştır.

3.1.4. Örneklem Grubunun Görevli Olduğu Akademik Bölüme Göre Dağılımı

| Bölümünüz | | f | % |
|-----------|---------------------------|-----|-------|
| 1 | Felsefe ve Din Bilimleri | 57 | 40,4 |
| 2 | Temel İslam Bilimleri | 67 | 47,5 |
| 3 | İslam Tarihi ve Sanatları | 17 | 12,1 |
| Toplam | | 141 | 100,0 |

Yukarıdaki tabloda görüldüğü gibi, örneklemin %40.4'ü Felsefe ve Din Bilimleri; %47.5'i Temel İslam Bilimleri ve %12.1'i İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü öğretim elemanları tarafından temsil edilmektedir. Bu rakamlar, ülkemizdeki ilahiyat fakültelerinde görevli öğretim elemanlarının bölümlere göre genel dağılımına yakın görünmektedir.

3.1.5. Örneklem Grubunun Akademik Statüye Göre Dağılımı

| Akademik Statünüz | | f | % |
|-------------------|---------------------|-----|-------|
| 1 | Profesör | 22 | 15,7 |
| 2 | Doçent | 12 | 8,6 |
| 3 | Yardımcı Doçent | 32 | 22,9 |
| 4 | Doktor | 14 | 10,0 |
| 5 | Araştırma Görevlisi | 44 | 31,4 |
| 6 | Öğretim Görevlisi | 7 | 5,0 |
| 7 | Okutman | 9 | 6,4 |
| Cevapsız | | 1 | 0,9 |
| Toplam | | 141 | 100,0 |

Araştırmaya katılan öğretim elemanlarının %15.7'si profesörlerden, %8.6'sı doçentlerden, %22.9'u yardımcı doçentlerden, %10'u doktorlardan, %31.4'ü araştırma görevlilerinden, %5'i öğretim görevlilerinden ve %6.4'ü ise, okutmanlardan oluşmaktadır. Katılımcılar arasında sadece bir kişi akademik statüsünü açıklamak istememiştir.

3.1.6. Örneklem Grubunun Görevli Olduğu Fakülteye Göre Dağılımı

| Fakülteniz | | f | % |
|------------|-------------------------------|-----|-------|
| 1 | Ankara Üniversitesi | 72 | 51,1 |
| 2 | Süleyman Demirel Üniversitesi | 39 | 27,7 |
| 3 | Fırat Üniversitesi | 30 | 21,3 |
| Toplam | | 141 | 100,0 |

Yukarıdaki tabloda akademisyenlerin fakültelere göre dağılımları verilmiştir. Buna göre, örneklemin yarısından fazlası Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde görevli akademisyenlerden oluşmaktadır (%51.1).

3.2. Akademisyenlerin Teröre Yönelik Tutumlarına Etki Eden Faktörler

Araştırmaya katılanların teröre yönelik tutumlarına etki eden faktörler arasında sadece bölge olarak doğum yeri değişkenine göre istatistiksel açıdan anlamlı bir farklılaşmanın ortaya çıktığı görülmektedir. Akademisyenlerin cinsiyet, yaş, akademik statü ve bölüm gibi diğer demografik nitelikleri terör konusundaki tutumlarında niceliksel bir farklılaşmaya yol açtığı halde, bu sonuçlar istatistiksel açıdan anlamlı görülmediği için değerlendirmeye alınmamıştır. Bununla birlikte, katılımcıların dünya güvenliğinin dünü ve bugününe ilişkin görüşlerinin yanı sıra, din ve terör ilişkisi konusundaki tutumları manidar bulunmuştur. Aşağıdaki tabloda teröre yönelik tutumların bölge olarak doğum yeri değişkenine göre t-testi sonuçları incelenmektedir.

3.2.1. Teröre Yönelik Tutumların Bölge Olarak Doğum Yerine Göre t-Testi Sonuçları

| Bölge olarak doğum yeriniz? | N | Mean | S | Sd | t |
|-----------------------------|----|---------|---------|----|--------|
| Doğu Anadolu Bölgesi | 27 | 31,6296 | 5,38622 | 48 | 3,492* |
| Karadeniz Bölgesi | 23 | 28,2609 | 3,34688 | | |

*P<. 0.012

Yukarıdaki tabloda yer alan veriler incelendiğinde, araştırmaya katılanların bölge olarak doğum yerleri ile teröre yönelik tutumları arasında istatistiksel açıdan anlamlı bir farklılaşmanın ortaya çıktığı anlaşılmaktadır. Ayrıca bu farklılaşmanın, Doğu Anadolu Bölgesi doğumlular ile Karadeniz Bölgesi doğumlular arasında olduğu görülmektedir. Toplam tutum puanı ortalamaları açısından karşılaştırıldığında, Doğu Anadolu Bölgesi doğumluların Karadeniz Bölgesi doğumlu katılımcılara göre daha güvenlikçi/güvenliği öncelleyen bir tutuma sahip oldukları söylenebilir. Bu sonuç, bölge insanının uzun yıllar PKK terörü nedeniyle ciddi güvenlik sorunlarına maruz kalması gerçeği ile açıklanabilir.

3.2.2. Önümüzdeki beş yıl içerisinde güvenlik tedbirlerinin mi yoksa toplumsal özgürlüklerin mi artırılmasını tercih edersiniz?

| | f | % | |
|---|---|-----|-------|
| 1 | Güvenlik tedbirlerinin artırılmasını isterdim. | 42 | 31,8 |
| 2 | Toplumsal özgürlüklerin artırılmasını isterdim. | 96 | 68,2 |
| | Cevapsız | 3 | 2,1 |
| | Toplam | 141 | 100.0 |

Araştırmaya katılanların büyük çoğunluğu önümüzdeki beş yıl içerisinde toplumsal özgürlüklerin artırılmasını güvenlik tedbirlerine öncelemektedir. Ancak, bu soruya bir üçüncü seçeneği ilave ederek, 'her ikisinin de artırılmasını isterim' diyen akademisyenlerin sayısı oldukça fazladır. Bu durumda, katılımcıların güvenlik ve özgürlük arasında bir tercihte bulunmak ya da birini diğerine öncelemek yerine her ikisine yönelik bir tercihte bulduklarını söylenebilir.

3.2.3. Bugünle karşılaştırıldığında 5 yıl önce dünya güvenliği ne durumdaydı?

| | | f | % |
|---|-----------|-----|-------|
| 1 | Daha kötü | 22 | 15,6 |
| 2 | Daha iyi | 73 | 51,8 |
| 3 | Aynı | 46 | 32,6 |
| | Toplam | 141 | 100,0 |

Örneklem grubunun %51.8'i beş yıl önce dünya güvenliğinin daha iyi ve %15.6'sı daha kötü durumda olduğunu, %32.6'sı ise, bugünle karşılaştırıldığında herhangi bir farklılığın olmadığını düşünmektedir.

3.2.4. Bugünle karşılaştırıldığında 5 yıl sonra dünya güvenliğinin nasıl olacağını düşünüyorsunuz?

| | | f | % |
|---|-----------|-----|-------|
| 1 | Daha kötü | 87 | 61,7 |
| 2 | Daha iyi | 23 | 16,3 |
| 3 | Aynı | 31 | 22,0 |
| | Toplam | 141 | 100,0 |

Araştırmaya katılanlardan %61.7'si beş yıl sonra dünya güvenliğinin daha kötü olacağını, %16.3'ü daha iyi bir duruma geleceğini ve %22'si herhangi bir değişikliğin olmayacağını düşünmektedir. Buna göre, dünya güvenliğinin geleceği ile ilgili olarak akademisyenlerin yarıdan fazlasının ciddi kaygılara sahip olduğu anlaşılmaktadır.

3.2.5. Din ve terör asla bağdaşmaz.

| | | f | % |
|---|--------|-----|-------|
| 1 | Evet | 135 | 95,7 |
| 2 | Hayır | 6 | 4,3 |
| | Toplam | 141 | 100,0 |

Örneklemin din ve terör ilişkisine bakışını yansıtan yukarıdaki tablo bilgileri incelendiğinde, araştırmaya katılanların çok büyük bir bölümüne göre

(%95.7), böyle bir ilişkinin varlığından söz edilemeyeceği görülmektedir. Bu sonuç, soru formunda yer alan ve 'terörün dini ve milleti yoktur' (%95.8) [kararsızlar: %3.5, aksi görüşte olanlar: %0.7]; 'terörün nedenlerinden biri de dinlerin yanlış anlaşılması ve yorumlanmasıdır' (%72.3) [kararsızlar: %6.4, aksi görüşte olanlar: %21.3] şeklinde formüle edilen sorulara verilen yanıtlar tarafından da desteklenmektedir.

3.2.6. Teröre destek verdiği düşünülen ülkelere yönelik askeri bir müdahale olması durumunda sizce Türkiye'nin rolü ne olmalıdır?

| | f | % |
|---|-----|-------|
| Hiçbir şekilde bu olaya karışılmamalıdır. | 83 | 59,7 |
| Sadece istihbarat desteği sağlanmalıdır. | 25 | 18,0 |
| Hava sahası ve üsler açılmalıdır | 5 | 3,6 |
| Bölgeye asker göndererek destek olunmalıdır | 3 | 2,2 |
| Böyle bir harekatta yapılacak her şeye bütünüyle destek olunmalıdır | 23 | 16,5 |
| Cevapsız | 2 | 1,4 |
| Toplam | 141 | 100,0 |

Araştırmaya katılanların %59.7'si hiçbir şekilde bu olaya karışılmaması gerektiğini; %18'i sadece istihbarat desteğinin yeterli olduğunu; %3.6'sı hava sahası ve üslerin açılabileceğini; %2.2'si asker gönderilebileceğini ve %16.5'i böyle bir harekatta yapılacak her şeyin bütünüyle desteklenebileceğini düşünmektedir.⁸ Ayrıca, iki katılımcı bu soruya yanıt vermemeyi tercih etmiştir.

4. Akademisyenlerin Teröre Yönelik Tutumlarının Terörün Çeşitli Boyutlarına Göre Dağılımı

Bu başlık altında, teröre yönelik tutumlar ölçeği ile soru formunda yer alan diğer maddelere katılım düzeyleri, her bir madde için ayrı ayrı incelenmek suretiyle araştırmaya katılanların teröre yönelik tutumları ayrıntılı bir şekilde ele alınacaktır.

Aşağıdaki tabloda yer alan verilere göre, örneklemin büyük çoğunluğu, toplumda güvenliğinin sağlanması için gerektiğinde demokratik haklardan vazgeçilebileceğini (yaklaşık %60) [kararsızlar: %6.4, aksi görüşte olanlar: %36.2]; terörü önlemenin ancak teröristleri ortadan kaldırmakla mümkün

8 İzmir araştırmasında da benzer sonuçlar elde edilmiştir: Hiçbir şekilde bu olaya karışılmamalıdır (%38.2); sadece istihbarat desteği sağlanmalıdır (%35); hava sahası ve üsler açılmalıdır (%15.9); bölgeye asker göndererek destek olunmalıdır (%1) ve böyle bir harekatta yapılacak her şeye bütünüyle destek olunmalıdır (%8). Bkz. Melek Göregenli ve Diğerleri, "Teröre Yönelik Tutumlar, Türkiye'nin Tavrı, Güvenlik-Özgürlük İkilemine İlişkin Tercihler Konusundaki Görüşler: Bir Kamuoyu Araştırması", <http://www.bianet.org/diger/makale63-53.htm>, (09.12.2004).

| Güvenlik-Özgürlük İkileminde Teröre Yönelik Tutumlar | Kesinlikle katılıyorum | | Katılmıyorum | | Kararsızım | | Katılıyorum | | Kesinlikle katılmıyorum | |
|--|------------------------|------|--------------|------|------------|------|-------------|------|-------------------------|------|
| | N | % | N | % | N | % | N | % | N | % |
| Toplumda güvenliğin sağlanması için demokratik haklardan vazgeçilebilir. | 30 | 21,3 | 51 | 36,2 | 9 | 6,4 | 41 | 29,1 | 10 | 7,1 |
| Terörü önlemenin tek yolu vardır o da teröristleri ortadan kaldırmaktır. | 12 | 8,5 | 65 | 46,1 | 19 | 13,5 | 33 | 23,4 | 12 | 8,5 |
| Toplumun istikrarı için gerekirse devlet şiddete başvurmalıdır. | 18 | 12,8 | 45 | 31,9 | 16 | 11,3 | 50 | 35,5 | 12 | 8,5 |
| Terörü önlemenin en iyi yolu çok sıkı güvenlik tedbirleri almaktır. | 11 | 7,8 | 56 | 39,7 | 18 | 12,8 | 44 | 31,2 | 12 | 8,5 |
| Bir avukat asla bir terör zanlısını savunmamalıdır. | 13 | 9,2 | 48 | 34,0 | 23 | 16,3 | 36 | 25,5 | 21 | 14,9 |
| Başka insanların haklarını çiğnedikleri için teröristlerin insan haklarından söz edilemez. | 8 | 5,7 | 42 | 29,8 | 17 | 12,1 | 47 | 33,3 | 27 | 19,1 |
| Terör konusunda uluslar arası insan hakları kuruluşlarının söyledikleri değil her ülkenin milli çıkarları ön planda olmalıdır. | 5 | 3,5 | 24 | 17,0 | 13 | 9,2 | 56 | 39,7 | 43 | 30,5 |
| Terörü önlemenin yolu dünyada eşitliği tam olarak sağlamaktan geçer. | 29 | 20,6 | 61 | 43,3 | 25 | 17,7 | 23 | 16,3 | 3 | 2,1 |
| Terörü bahane ederek toplumların bugüne kadar elde ettikleri özgürlükler kısıtlanmamalıdır. | 38 | 27,0 | 75 | 53,2 | 8 | 5,7 | 14 | 9,9 | 6 | 4,3 |
| Dünyada her şey yolunda gitse de teröristler, terör için bir bahane bulacaklardır. | 31 | 22,0 | 57 | 40,4 | 20 | 14,2 | 29 | 20,6 | 4 | 2,8 |
| Terör asla haklı görülmez. | 70 | 49,6 | 54 | 38,3 | 7 | 5,0 | 6 | 4,3 | 4 | 2,8 |
| Terör, insanı yok etmeye yönelik anlamsız bir mücadeledir. | 45 | 31,9 | 55 | 39,0 | 19 | 13,5 | 20 | 14,2 | 2 | 1,4 |
| Terör, bazı haklı nedenleri var gibi görünse de, her zaman bir insanlık suçudur. | 57 | 40,4 | 66 | 46,8 | 10 | 7,1 | 7 | 5,0 | 1 | ,7 |
| Teröre dünyadaki adaletsizliklerin neden olduğunu düşünmek terörü desteklemektedir. | 13 | 9,2 | 41 | 29,1 | 26 | 18,4 | 48 | 34,0 | 13 | 9,2 |
| Teröristler hiç şüphe yok ki birer canidir. | 50 | 35,5 | 70 | 49,6 | 14 | 9,9 | 6 | 4,3 | 1 | ,7 |
| Her ne sebeple olursa olsun terör affedilemez. | 57 | 40,4 | 66 | 46,8 | 8 | 5,7 | 9 | 6,4 | 1 | ,7 |
| Terörün dini ve milleti yoktur. | 86 | 61,0 | 49 | 34,8 | 5 | 3,5 | - | - | 1 | ,7 |

olduğunu (%54.6) [kararsızlar: %13.5, aksi görüşte olanlar: %31.9]; toplumun istikrarı için gerektiğinde devletin şiddete başvurabileceğini (%44.7) [kararsızlar: %11.3, aksi görüşte olanlar: %44]; terörü önlemenin en iyi yolunun çok sıkı güvenlik tedbirleri almak olduğunu (%48.5) [kararsızlar: %12.8, aksi görüşte olanlar: %39.7]; bir avukatın asla bir terör zanlısını savunmaması gerektiğini (%44) [kararsızlar: %16.3, aksi görüşte olanlar: %40.4]; başka insanların haklarını çiğnedikleri için teröristlerin insan haklarından söz edilemeyeceğini (%35.5) [kararsızlar: %12.1, aksi görüşte olanlar: %52.4]; terör konusunda uluslar arası insan hakları kuruluşlarının söylediklerinin değil her ülkenin kendi milli çıkarlarının ön planda olması gerektiğini (%20.5) [kararsızlar: %9.2, aksi görüşte olanlar: %70.2]; Terörü önlemenin dünyada eşitliği tam olarak sağlamakla mümkün olduğunu (%63.9) [kararsızlar: %17.7, aksi görüşte olanlar: %18.5]; terörü bahane ederek toplumların bugüne kadar elde ettikleri özgürlüklerin kısıtlanmaması gerektiğini (%80.2) [kararsızlar: %5.7, aksi görüşte olanlar: %14.2]; dünyada her şey yolunda gitse de teröristlerin, terör için bir bahane bulacaklarını (%62.4) [kararsızlar: %14.2, aksi görüşte olanlar: %23.4]; her ne sebeple olursa olsun terörün asla haklı görülemeyeceğini (%87.9) [kararsızlar: %5.0, aksi görüşte olanlar: %7.1]; terörün insanı yok etmeye yönelik anlamsız bir mücadele olduğunu (%70.9) [kararsızlar: %13.5, aksi görüşte olanlar: %15.6]; bazı haklı nedenleri var gibi görünse de terörün her zaman bir insanlık suçu olduğunu (%87.2) [kararsızlar: %7.1, aksi görüşte olanlar: %5.7]; teröre dünyadaki adaletsizliklerin neden olduğunu düşünmenin teröre destek vermek anlamına geldiğini (%38.3) [kararsızlar: %18.4, aksi görüşte olanlar: %43.3]; teröristlerin kesinlikle birer canı olduklarını (%85.1) [kararsızlar: %9.9, aksi görüşte olanlar: %5.0]; her ne sebeple olursa olsun terörün haklı görülemeyeceğini (%87.2) [kararsızlar: %5.7, aksi görüşte olanlar: %7.1] ve terörün herhangi bir dine ve millete mal edilemeyeceğini (%95.8) [kararsızlar: %3.5, aksi görüşte olanlar: %0.7] düşünmektedir.

Aşağıdaki tabloda yer alan bilgiler ise, örneklem grubunun terörün nedenlerine ilişkin görüşlerini yansıtmaktadır. Buna göre, kötü hükümet politikaları terörü davet eder (%90.1) [kararsızlar: %4.3, aksi görüşte olanlar: %5.7]; yoksulluk terörü doğurur (%78.7) [kararsızlar: %7.8, aksi görüşte olanlar: %13.4]; sosyal adaletsizlik terörü doğurur (%85.8) [kararsızlar: %8.5, aksi görüşte olanlar: %5.7]; Terör saldırılarına hedef olan ülkeler daha önce ettiklerini biçmektedirler (%66.7) [kararsızlar: %18.4, aksi görüşte olanlar: %14.9]; Terörün asıl sorumlusu eşitsizlik ve adaletsizliklerdir (%71.6) [kararsızlar: %11.3, aksi görüşte olanlar: %17]; Dünyada adaletsizlik olmasaydı terör de olmazdı (%37.5) [kararsızlar: %22, aksi görüşte olanlar: %32.5]; Terör, bir avuç hasta insanın işidir (%34) [kararsızlar: %17.7, aksi görüşte olanlar: %48.2]; İnsan hakları savunucuları terörü gizlice desteklemektedirler (%60.2) [kararsızlar: %24.1, aksi görüşte olanlar: %15.6]; Yeterince özgürlük ve insan hakkı olsa terör zaten olmazdı (%38.3) [kararsızlar: %21.3, aksi görüşte olanlar: %40.4] ve terörün nedenlerinden biri de 5.

| Güvenlik-Özgürlük İkileminde Teröre Yönelik Tutumlar | Kesinlikle katılmıyorum | | Katılmıyorum | | Kararsızım | | Katılıyorum | | Kesinlikle katılıyorum | |
|---|-------------------------|------|--------------|------|------------|------|-------------|------|------------------------|-----|
| | N | % | N | % | N | % | N | % | N | % |
| Kötü hükümet politikaları terörü davet eder. | 42 | 29.8 | 85 | 60.3 | 6 | 4.3 | 8 | 5.7 | - | - |
| Yoksulluk terörü doğurur. | 32 | 22.7 | 79 | 56.0 | 11 | 7.8 | 14 | 9.9 | 5 | 3.5 |
| Sosyal adaletsizlik terörü doğurur. | 32 | 22.7 | 89 | 63.1 | 12 | 8.5 | 6 | 4.3 | 2 | 1.4 |
| Terör saldırılarına hedef olan ülkeler daha önce ektiklerini biçmektedirler. | 40 | 28.4 | 54 | 38.3 | 26 | 18.4 | 18 | 12.8 | 3 | 2.1 |
| Terörün asıl sorumlusu eşitsizlik ve adaletsizliklerdir. | 31 | 22.0 | 70 | 49.6 | 16 | 11.3 | 22 | 15.6 | 2 | 1.4 |
| Dünyada adaletsizlik olmasaydı terör de olmazdı. | 13 | 9.2 | 54 | 38.3 | 31 | 22.0 | 38 | 27.0 | 5 | 3.5 |
| Terör, bir avuç hasta insanın işidir. | 14 | 9.9 | 34 | 24.1 | 25 | 17.7 | 54 | 38.3 | 14 | 9.9 |
| İnsan hakları savunucuları terörü gizlice desteklemektedirler. | 27 | 19.1 | 58 | 41.1 | 34 | 24.1 | 20 | 14.2 | 2 | 1.4 |
| Yeterince özgürlük ve insan hakkı olsa terör zaten olmazdı. | 11 | 7.8 | 43 | 30.5 | 30 | 21.3 | 48 | 34.0 | 9 | 6.4 |
| Terörün nedenlerinden biri de dinlerin yanlış anlaşılması ve yorumlanmasıdır. | 32 | 22.7 | 70 | 49.6 | 9 | 6.4 | 18 | 12.8 | 12 | 8.5 |

Sonuçlar

Araştırma sonuçları genel olarak değerlendirildiğinde, üniversitelerin konumlandığı coğrafi bölgelerin, akademisyenlerin teröre yaklaşımını belirleyen temel faktörlerden biri olduğu anlaşılmaktadır. Ankara Üniversitesine bağlı akademisyenler diğer iki üniversiteye göre daha özgürlükçü; Fırat Üniversitesi mensupları ise, daha güvenlikçi bir tutuma sahiptir. Bu durum, bölgesel farklılıkların teröre yönelik tutumlar üzerinde etkili bir faktör olduğunu göstermektedir. Özellikle Fırat Üniversitesine bağlı akademisyenlerin güvenliği önceleyen bir tutum içerisinde olmaları, bu yargıyı desteklemektedir. Bölgesel farklılıkların belirleyici olduğunu gösteren diğer bir örnek ise, katılımcıların doğum yerlerine göre teröre yönelik tutumlarında ortaya çıkan farklılıklarıdır. Zira, Doğu Anadolu Bölgesi doğumlular ile Karadeniz Bölgesi doğumluların teröre yaklaşımları arasında istatistiksel açıdan anlamlı bir farklılaşma ortaya çıkmıştır. Bu sonuç, Doğu Anadolu Bölgesi doğumluların Karadeniz Bölgesi doğumlu katılımcılara göre daha güvenlikçi/güvenliği merkeze alan bir tutuma sahip olduklarını göstermektedir. Bunun, bölge insanının uzun yıllar PKK terörü nedeniyle ciddi güvenlik sorunlarına maruz kalması gerçeği ile açıklanabileceği daha önce de ifade edilmişti.

‘Önümüzdeki beş yıl içerisinde güvenlik tedbirlerinin mi yoksa toplumsal özgürlüklerin mi artırılmasını tercih ederiniz?’ sorusuna akademisyenlerin çoğunlukla bunlardan birini tercih etmek yerine her ikisinin de bir arada olmasını istediklerini belirterek yanıt verdikleri görülmektedir. Bu sonuç, araştırmamıza katılanların biri için diğerinden, yani; güvenlikleri için özgürlüklerinden ya da özgürlükleri için güvenliklerinden feragat etmek zorunda kalmadan yaşamlarını sürdürebilecekleri güvenli ve özgür bir dünya arzularının bir göstergesi olarak değerlendirilmelidir.

‘Bugünle karşılaştırıldığında 5 yıl önce dünya güvenliği ne durumdaydı?’ sorusuna katılımcıların yarısından fazlası (% 51.8), ‘daha iyi durumdaydı’ şeklinde yanıt vermişlerdir. ‘Bugünle karşılaştırıldığında 5 yıl sonra dünya güvenliğinin nasıl olacağını düşünüyorsunuz?’ sorusuna ise, büyük çoğunluk (%61.7), ‘daha kötü olacak’ şeklinde yanıt vermeyi tercih etmiştir. Bu durum, akademisyenlerin dünya güvenliğinin geleceğiyle ilgili ciddi endişeler taşıdıklarını göstermektedir. Bilindiği gibi, 11 Eylül terör saldırılarının ardından küresel ölçekli terör eylemlerinin tetiklediği süreçte, özellikle Afganistan ve Irak müdahaleleri, pek çok ülkeyi daha önce görülmemiş bir terör dalgasıyla yüzleşmek durumunda bırakmış ve bu süreçten en fazla etkilenen ülkelerden birisi de Türkiye olmuştur. Bu sonuç, halen yoğunlukla devam etmekte olan söz konusu sürecin, Türk aydınının dünya güvenliğinin geleceğine ilişkin tasarımları üzerinde etkili olduğunun da bir göstergesidir.

‘Din ve terör asla bağdaşmaz’. Dinin terörü destekleyen bir unsur olup olmadığı noktasında oldukça önemli olan bu soruya katılımcıların % 95.7’si, ‘din ile terörün asla bağdaşmayacağı’ yanıtını vermiştir. Örneklem grubunun her biri farklı alanlarda uzmanlaşmış ilahiyatçı akademisyenlerden oluştuğu düşünüldüğünde, bu sonuç, günümüzde küresel ölçekli bir sorun haline gelen/getirilen din ve terör ilişkisinin teolojik anlamda karşılık bulmadığını, en azından teoride böyle bir ilişkinin varlığından söz edilemeyeceğini, göstermesi açısından manidardır. Ayrıca bu, dini, terörün bir nedeni gibi gösterme gayreti içerisinde olan anlayışların bilimsel bir temelini olmadığını da açıkça göstermektedir.

Araştırmanın en çarpıcı sonuçlarından biri de, teröre destek verdiği düşünülen ülkelere yönelik askeri bir müdahale durumunda Türkiye’nin rolünün ne olması gerektiğine ilişkin soruya verilen tepkilerdir. Çok açıkça görülmektedir ki, akademisyenlerin büyük çoğunluğu Türkiye’nin böyle bir müdahalede aktif rol almasını istememektedir. Özellikle ‘bölgeye asker göndermek’ maddesine ‘yapılacak her şeye bütünüyle destek olunmalı’ seçeneğinden bile daha az olumlu tepki verilmesi dikkat çekicidir. Bu tür müdahaleler, çoğunlukla dış dinamiklerin etkisiyle gerçekleştirilen ve “bizim olmayan” müdahaleler olarak değerlendirilmektedir. Bu durum, ekonomik krizin daha da derinleşmesinde ve bu krize ilişkin yaşanan olumsuz sonuçlarda Batılı ülke (ABD, İngiltere vb.) ve örgütlerin (IMF, Dünya Bankası vb.) payına ilişkin değerlendirmelerle de bağlantılı olabilir. Çünkü, yakın zamanda yaşanan Afganistan ve hala devam eden Irak savaşlarında olduğu gibi, bu tür

müdahalelerin “haklı” ya da “meşru” olduğunu düşünenler bile “uzaktan destek” ile yetinilmesi gerektiğini savunmaktadır. Hatta bu soruyu “Türkiye bu tür müdahalelere destek vermek yerine, kendisi belirleyici olup iç ve dış teröre karşı bizzat tedbir almalıdır” şeklinde yanıtlayarak, sorunun daha çok ülkemizin iç dinamikleri çerçevesinde çözülmesi gerektiğini belirten katılımcılar da olmuştur.

Sonuç olarak, farklı bölgelerden üç ilahiyat fakültesi üzerinde gerçekleştirdiğimiz bu araştırmanın, gerek ilahiyat fakülteleri dışında özellikle siyaset bilimi, uluslar arası ilişkiler, hukuk ve ekonomi gibi sosyal bilimlerin okutulduğu fakültelerde, gerekse diğer büyük şehirlerde ve ülkemizin farklı bölgelerinde yaşayan geniş kitleler üzerinde tekrarlanarak elde edilen verilerle karşılaştırılması, sadece konunun çeşitli boyutlarıyla değerlendirilmesine imkan vermekle kalmayacak, aynı zamanda yeni bilimsel yaklaşımların ve çözümlerin de önünü açacaktır. Ayrıca, terörün her geçen gün yeni gündemlere konu olduğu dünyamızda ve özellikle Türkiye’nin içinde bulunduğu coğrafyada, Türk halkının genelde terör ve özeldede şiddet içerikli olaylara yaklaşımının tespiti, ülkemiz ve dünya güvenliğinin geleceği açısından üzerinde düşünülmesi gereken önemli bir konudur.

Terör-Din İlişkisi(zliği) Üzerine

Ahî ALBAYRAK*

ABSTRACT

About the (Un)connected of Terror and Religion. Terror has won an international feature by using technical development. Terror makes very bad social life but religion has some principle that correct social life. Terror and religion are remembered at together although they haven't shared denominator the cause of this is that some activists, are saying that they make their action for religion. In this article terror, the causes of terror, the aims of terror and anti connection of terror and religion is examined. It is examined that whether religion to agree whit the teror or not.

KEY WORDS: *Terror, Religion, Social Life, Aims of Terror, Causes of Terror.*

Giriş

Sosyal hayatta kendisini iyice hissettiren terör olgusu, günümüzde uluslar arası bir nitelik kazanarak, sadece bir milletin derdi olmaktan çıkmış ve tüm dünyayı ilgilendirir olmuştur. Çağın teknolojik gelişmelerini en iyi şekilde kullanan terör grupları son derece etkili ve etkileyici eylemler gerçekleştirmişlerdir. Bazı eylemciler, din adına bu eylemleri yaptıklarını ve referanslarını dinden aldıklarını iddia etmişlerdir. Bu tip eylemcilerin, özellikle intihar saldırıları şeklinde gerçekleştirdikleri saldırılar teröre yeni bir boyut kazandırmıştır. İşte bu eylemler sonucunda terör kavramı din ile birlikte anılır olmuş özellikle de "İslamcı terör", "İslamî terör" şeklinde isimlendirmeler yapılmaya başlanmıştır. Bu çalışmada terör, terörün amaçları, nedenleri ve terör din ilişkisi üzerinde durulmuş, terör ile dinin bağdaşıp bağdaşmayacağı irdelenmeye çalışılmıştır.

Şiddet ve Terör

Terör kavramının ifade ettiği alan belirgin olmakla birlikte tanımlanmasında önemli zorluklar yaşanmaktadır. Terör olgusunun çok yönlü ve karmaşık olmasının yanı sıra araştırmacının konumu ve yönelimine göre değişen terör olaylarını meşrulaştırma ve gayrı meşru kılma gayretleri, kavramın genel geçer bir tanımına ulaşılmasını engellemektedir.¹ Objektif bir tanımlamayı

* **Ar. Gör.**, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

1 Mustafa Gündüz, *Basın ve Terör*; İzmir, 1996, s. 49.

zorlaştıran bir diğer neden de terörün birden çok tipinin bulunmasında yatmaktadır.²

Ancak terörün tanımlanmasına geçmeden önce onun kadar önemli olan şiddet kavramı üzerinde durulması gerekmektedir. Çünkü şiddet, terörle birlikte anılmakta hatta bazen onun yerine kullanılmaktadır. Ergil, terör sürecinin önkoşulu olarak nitelediği şiddeti şöyle tanımlamaktadır: “ Genel bir tanım olarak şiddet, yalnızca insan vücuduna zarar veren maddi bir saldırı değil, zihinsel ve duygusal bakımdan bireyde hatırı sayılır tahribata yol açan etkidir.”³ Doğan ise şiddeti şöyle tanımlamaktadır: “ Şiddet, fiziksel zarar ve ölümü kapsayacak şekilde kişiye ve başkalarına dönük tehdit veya fiziksel, sözel ve simgesel güçtür.”⁴

Genel olarak şiddet, kanuna uymamak, kişiye zarar vermek, hakaret etmek, onurunu kırmak, sükunet ve huzura son vermek, birinin hakkını çiğnemek, hırpalamak incitmek, canını acıtmak için zor kullanmak, yıkıcı aşırı davranışlarda bulunmak, abartılı şekilde öfke ifade etmek şeklinde kendini gösteren davranış şekilleri olarak değerlendirilebilmektedir.⁵ Türkdoğan şiddet konusunda şunları söylemektedir: “Şiddet, tarihi olarak bir insanlık olayıdır. Hayvanlar avlarını ararlar, insanın avı da hürriyettir. Şiddet de hürriyeti arar. Aşk ve sadizm, demokrasi ve tiranlık, namuslu olma ve safsata daima eylemin birbirine rakip, biri yumuşak öteki şiddet olmak üzere, iki akışı vardır. Bunlar karşılıklı olarak birbirlerine zıttırlar. Bu durum gösteriyor ki şiddet insan tabiatının derinliğinde kök salmıştır. Çünkü hayatın ilk başlangıcına kadar uzanır.”⁶

Michaud da şiddetle ilgili şu bilgileri vermektedir: “Bir karşılıklı ilişkiler ortamında taraflardan biri veya birkaçı doğrudan veya dolaylı, toplu veya dağınık olarak, diğerlerinin bir veya birkaçının bedensel bütünlüğüne veya törel (ahlaki/moral/manevi) bütünlüğüne veya mallarına veya simgesel ve sembolik ve kültürel değerlerine, oranı ne olursa olsun zarar verecek şekilde davranırsa, orada şiddet vardır.”⁷

Şiddetin tarihi kökenleri insanlık tarihine kadar götürülse de terör, özel zamanlarda ortaya çıkmakta ve bir halkın bilincindeki özel gelişmelere bağlılık göstermektedir. Ancak terör şiddeti kullanma tehdidini içerse de⁸ her türlü şiddet bir terör olayı olarak algılanmamalıdır.

Latince “terrere” den türetilen terör kelimesinin “ korkutulmuş olma, yoğun korku, korkuya yol açan eylem, dehşete düşürmek, korkup kaçırılmak,

2 Franco Ferracuti, “Terörizmi Teorileri”, *Uluslar arası Terörizm ve Uyuşturucu Madde Kaçaklığı Sempozyumu* Ankara, 1984, s. 218.

3 Doğu Ergil, *Türkiye’de Terör ve Şiddet*, Ankara, 1980, s. 3.

4 İsmail Doğan, *Sosyoloji Kavramlar ve Sorunlar*, İstanbul, 2000, s. 421.

5 Temel Demirel, “ Terörist mi Dediniz? Küreselleşme ve Terör”, *Küreselleşme ve Terör*, Der. M. Ali Çivelek, Ankara, 2001, s.27.

6 Orhan Türkdoğan, *Sosyal Şiddet ve Türkiye Gerçeği*, İstanbul, 1996, s. 146.

7 Yves Michaud, *Şiddet*, çev. Cem Muhtaroglu, YeniYüzyıl Kitaplığı, s. 8-9.

8 M. Gündüz, a.g.e., s., 50.

caydırmak” gibi anlamları bulunmaktadır.⁹ Ancak buradaki korkutma, yıldırma ve dehşete düşürme, yoğunluk olarak büyük çaplı, birey ya da bireylerin ruhsal durumlarını birden bire kaplayan korku durumunu ve şiddet halini ifade etmektedir.¹⁰ Bundan dolayı da yasa dışı faaliyet içerisinde olan grupların politik gayelerle gerçekleştirdiği her türlü şiddet eylemleri olarak değerlendirilen terör¹¹ toplumsal şiddetin bir unsurunu oluşturmaktadır.¹²

Terörizm, önceden belirlenmiş amaçlara ulaşmak için sistematik bir şekilde şiddete başvuran örgütlenmiş bir grup veya partilerin kullandığı yöntem¹³ olarak tanımlanabildiği gibi, insanları yıldırma, sindirme yoluyla onlara belli düşünce ve davranışları benimsetme için zor kullanma ya da tehdit etme eylemi¹⁴ olarak da tanımlanabilmektedir.

Güzel, terörü “Siyasi bir amaç için, örgütlü bir biçimde, birilerine karşı zora, şiddete başvurarak kaygı yaratıp istekleri kabul ettirmek ya da birilerini cezalandırmak için gerçekleştirilen bir eylem biçimi”¹⁵ olarak tanımlamaktadır.

Erkal da terörü sosyal bir olay olarak tanımlamanın yetersizliğine vurgu yaparak onu şöyle tanımlamaktadır: “Terör anarşiden farklı olarak belirli bir hedefe varmak üzere amaçlanan amaçlar dizisidir. Bu olaylar bir zincirin halkaları gibidir. Terör de hedef alınan toplum düzenine varncaya kadar sürdürülebilir. Şu halde bu süreç içerisinde yer alan olaylar ile karşı karşıyayız. Bu durumda, terörü bir sosyal olgu şeklinde düşünmemiz gerekmektedir.”¹⁶

Kuçuradi’ye göre terör “örgütlü bir grubun psikolojik baskı yoluyla siyasal, ideolojik istediklerini dolaylı olarak kabul ettirmek için; bu istediklerinin gerçekleşmesine engel oluşturduğunu düşündüğü kimseleri korkutmak, yıldırma ya da safdışı etmek için; veya doğrudan doğruya öç almak için, sistematik bir biçimde gerçekleştirdiği ya da gerçekleştirmekte tehdit ettiği, bazı insan haklarını çiğneyen ya da kamu veya özel mülke önemli sayılabilecek zararlar veren şiddet eylemleridir.”¹⁷

Karacan da terör hakkında şunları söylemektedir: “Terör ne bir konvansiyonel savaş şekli, ne adi bir suç, ne de iletişim araçlarına yarayan gelişigüzel bir deliliktir. Terörizmi farklı kulan en önemli özelliği onun belli politik amaçlara erişmek için kullandığı kendisine mahsus stratejisidir. Çeşitli ve birbiriy-

9 Mesut Karasahan, *Terörün Efendileri*, İstanbul, 2003, s. 21.

10 Necati Alkan, *Gençlik ve Terörizm*, Ankara, 2002, s. 11-12.

11 Lester A. Sobel, *Political Terrorism*, New York, 1975, s. 3.

12 İbrahim Balcıoğlu, *Şiddet ve Toplum*, İstanbul, 2001, s. 90.

13 Mustafa Bağnaçık, *Terör, Terörün Sebepleri ve Türkiye’deki Görünümü Üzerine Bir Araştırma*, (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul, 1992, s. 11.

14 Mevlüt Bozdemir, “Terör mü ve Terörizm mi”, *SBF Basın Yayın Yüksek Okulu Yılığ*, C. 6, 1981, s. 523.

15 Cemal Güzel, “Korkunun Korkusu: Terörizm”, *Silinen Yüzler Karşısında Terör*, Der. Cemal Güzel, Ankara, 2002, s. 7.

16 Mustafa Erkal, *Sosyoloji*, Trabzon, 1982, s. 237.

17 İoanna Kuçuradi, “İnsan Haklarından Devlet Kavramına”, *Silinen Yüzler Karşısında Terör*, Der. Cemal Güzel, Ankara, 2002, s. 343.

le ilgisiz grupların ürünüdür. Soğuk savaş gibi bu mücadele de uzun ve belirsizdir.”¹⁸ Zaten terör esas olarak hedef aldığı kişinin grubun veya toplumun arkasındaki yönetim felsefesine, egemenlik ilişkisine saldırmaktadır.¹⁹

Terörün Amaçları

Terörün en önemli özelliği onun belli politik amaçlara ulaşmak için kullandığı kendine özgü stratejisinin olmasıdır. Bu stratejinin iyi anlaşılabilmesi için terörün yöneldiği amaçlardan en yaygın olanlarının incelenmesi gerekmektedir.

1. Terörist kendi amaçlarına uygun tepkiler yaratmaya çalışır: Her şeyden önce terörizm zayıfın güçlüye karşı kullandığı bir stratejidir. Terörist devleti baskıcı bir tepki göstermeye zorlamak suretiyle halkı devlete karşı döndürmek, devletin kaynak, istek ve enerjisini bitirmek ister.

Bu stratejinin en ilginç yönü, tüm terör hareketlerinde, teröristin kurbanına karşı kayıtsız olmasıdır. Bundan dolayı hareketten daha ziyade hareketin doğurduğu sonuç önemlidir.

2. Terörist reklam arar: Eğer tepki stratejisi başarılı olarsa, teröristin bir kamuoyu oluşturması gerekir. Bu nedenle terörist hareket gösterişli, dramatik olmalı ve şehirleşmiş bir yerde gerçekleştirilmelidir.

3. Terörist sosyal düzenin yıkılmasını ister: Terörist için korku ve panik, en az baskın kadar önemlidir. Hükümetlerin varlıkları vatandaşlarına adalet, düzen ve korkularından arınmış emin bir dünya verebilmelerine bağlıdır. Bu fonksiyonların yerine getiremeyen hükümetler halkın desteğini kaybeder. Bu yüzden teröristler varolan düzeni bozmak için ellerinden gelen gayreti gösterirler.

4. Terörist, tutukluların bırakılması, fidye almak gibi belirli kazançlar sağlamaya çalışır: Teröristin eylemlerini gerçekleştirmek için gerekli finansmanı sağlama yollarından biri de fidye almaktır.

5. Terörist işbirliği yapmaya zorlamak ister: Bu gaye genellikle devlet destekli terörün bir özelliğidir.

6. Terörist, düşmanını cezalandırmaya çalışır: Teröriste göre devlet, kendisine haksızlık etmiş, halk da kayıtsızlık gösterip ihanet etmiştir. Terörist grubun üyeleri de ihaneti cezalandırıp düzeni sağladıklarına inanırlar.²⁰

Terörist eylemlerde bulunan örgütlerin amaçları, faaliyette buldukları ülkelere ve onları yönlendiren odaklara bağlı olarak farklılıklar gösterebilmektedir.

Kışlalı'ya göre terörün amaçları şunlardır: “Adi şiddette amaç, bir varlığa zarar vermek ya da onu yok etmektir. Oysa terörist için şiddet bir amaç değil, araçtır. Örneğin sıradan bir katil, bir insanın ölmesini istediği için öldürür. Terörist içinse, önemli olan o insan ya da insanlar değil, onları öldürdüğü

18 İsmet Karacan, “Terörizm: Kavram ve Yapısı”, *Uluslar arası Terörizm ve Uyuşturucu Madde Kaçakçılığı Sempozyumu*, Ankara, 1984, s. 196.

19 Emre Kongar, *Küresel Terör ve Türkiye*, İstanbul, 2003, s. 73.

20 Karacan, a.g.m., s. 196-198.

zaman toplumda yaratacağı etkidir. Terörizmin amacı çok sayıda insan öldürmek değil, kitlelerin eylemlerinden etkilenmesini sağlamaktır. Kitlelerin dehşete kapılarak bir umutsuzluk içinde teröristin isteklerine boyun eğmekten başka çare olmadığını düşünmesini sağlamaktır.²¹ Teröristler bu amaçla medyayı da son derece akıllı bir şekilde kullanarak tüm dünyanın dikkatini çekmeyi başarmaktadırlar.²²

Terörizmin benimsediği bir diğer amaç da toplumun içinde karışıklık çıkararak direnme gücünü kırmak, sosyal ve siyasal zaafalarını belirleyerek arkasındaki halk desteğini zayıflatmaktır. Bu amaca erişmek için de terör, toplumda bulunan eşitsizliklerden, haksızlıklardan, dengesizliklerden, resmi makamların beğenilmeyen uygulamalarından faydalanmaktadır.²³

Terörizm, birtakım güçler tarafından ekonomik ve siyasal çıkarlar sağlamanın aracı olarak kullanıldığında ise amaç farklılık göstermektedir. Böyle durumlarda terörizmin amacı, bir kazanç elde etmek gayesiyle hedef alınan ülke ve toplumda elverişli ortamların oluşmasını sağlamaktır.²⁴

Terörün Nedenleri

Toplumsal olayları incelerken onları bir tek sebebe indirgeyerek açıklamak mümkün değildir. Dolayısıyla da toplumsal bir olay olan terör eylemlerini de bir tek sebeple açıklamak imkansızdır. Çünkü toplumsal hayatta bireyi sadece bir tek unsur etkilememekte, maddi manevi pek çok unsur onun terörize olmasına neden olabilmektedir. Genellikle terör, geri kalmış veya gelişmekte olan ülkelerin içerisinde sosyal, ekonomik, kültürel alanlardaki olumsuzlukların istismarına bağlı olarak, varolan ya da suni olarak oluşturulan ihtilalcı fikir ve eylemlerin, belirli bir gaye için harekete geçirilmesi neticesinde ortaya çıkmaktadır.²⁵

N. Alkan terörün nedenlerini iç ve dış nedenler olmak üzere ikiye ayırmaktadır.²⁶ Burada dış nedenlerden bir başka ülkenin herhangi bir ülke üzerindeki emellerinde dolayı bazı yasa dışı grupları örgütleyerek yaptırdığı terör anlaşılmaktadır. İç nedenler de, ekonomik, siyasi, sosyo-kültürel, pedagojik, psikolojik nedenler olarak ifade edilmektedir.

Toplumdaki dengesiz gelir dağılımı terör odaklarının kullanmayı hedeflediği en önemli unsurlardan biridir. Özellikle genç kuşak yapılan propandadan etkilenerek terör örgütlerine katılabilmektedir. Ülkemizde yapılan pek çok araştırmanın sonucunda terör örgütlerinin mensuplarının genellikle eğitim seviyeleri düşük, alt sosyo-ekonomik düzeyden gelen bireyler olduğu görülmektedir.²⁷

21 Ahmet Taner Kışlalı, *Siyasal Çatışma ve Uzlaşma*, Ankara, 1998, s. 37.

22 Yılmaz Altuğ, *Terörün Anatomisi*, İstanbul, 1985, s. 119.

23 Alkan, a.g.e., s. 16.

24 Alkan, a.g.e., s. 17.

25 Sabri Dilmaç, *Terörizm Sorunu ve Türkiye*, Ankara, 1997, s. 19.

26 Alkan, a.g.e., s. 37.

27 Alkan, a.g.e., s. 38.

Genel olarak bakıldığında, terör olayları daha çok geçiş toplumlarında kendini hissettirmektedir. Ekonomik açıdan gelişmiş sanayi toplumlarında terörün sebebi sosyal çözülmeyken, gelişmekte olan ülkelerde ekonomik paylaşımındaki adaletsizliğin giderilmesi hususunda ortaya çıkmaktadır.²⁸ Özellikle kentlerde gecekondularda yaşayan halkın beklentileri ekonomik gelirleriyle asla kıyaslanmayacak düzeydedir. Bu durum da beklentileri yeterince karşılanmayan mutsuz toplulukların ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Bu yapıdaki kitlelerin bir kesimi ya yasa dışı yollarla arzularını tatmin etmeye çalışmakta ya da kendisine özlediği bir hayatı vaad eden yıkıcı unsurlarla ilişkiye geçmektedir.²⁹

Terörün bir başka nedeni de siyasi uygulamalardır. Özellikle siyasi partilerin iktidar olduklarında savundukları ilkelerin tersinde hareket etmeleri ve vaatlerini yerine getirmemeleri halkın içerisinde bir güven bunalımına neden olabilmektedir. Bu durum bazı partileri yıpratmakta ve radikal fikirlere sahip partileri öne çıkarmakta, bu da toplum içerisinde zıt kutupların mücadelesine neden olmakta ve toplumsal iç barış bozulması sonucunu doğurmaktadır.³⁰

Sosyal değerlerdeki hızlı değişimler, toplumda bir takım sapmalara ve uyuşmazlıklara neden olabilmektedir. Bu değişim döneminde yaşanan sıkıntı, buhran ve kaoslar, hem teröristleri ve şiddet taraflarını beslemekte, hem de onların toplumu olumsuz etkilemelerine neden olmaktadır.

Terörü besleyen önemli kaynaklardan biri de cehalettir. Bundan dolayı, cehaleti ortadan kaldırmaya yönelik her çeşit eğitim-öğretim faaliyeti aynı zamanda teröre karşı da etkili bir önlem niteliği taşımaktadır.³¹ Özellikle okur-yazar oranının düşük olduğu ülkelerde bu tür faaliyetler daha fazla önem kazanmaktadır. Çünkü eğitilmemiş insan kendisine telkin edilen fikir ve davranışları reddetme gücüne sahip olamayacaktır. Böylece daha kolay ikna edilecek ve yıkıcı faaliyetlerde bulunmaktan çekinmeyecektir.

Terörün çok önemli bir nedeni de bireylerin insanca yaşama ve kendini gerçekleştirme imkanlarının engellenmesidir. Bu tür engellemeler insanların sosyalleşmesinin de önüne geçmektedir. Sosyalleşemeyen, kendini gerçekleştiremeyen ve insanca yaşama hakkından yoksun bırakılan bireylerin de teröre başvurması bir sonuç olarak karşımıza çıkabilir.

Terörün bir diğer nedeni de insanın hırsı ve aç gözlü oluşudur. Daha çok şeye sahip olma ve daha çok güçlü olma isteği hırsla dönüştüğü zaman, insanlar akıl ve değerlerini bırakıp şiddet ve terör bataklığına saplanabilmektedirler.³²

28 Bağnaçık, a.g.e., s. 58.

29 *Terör ve Terörle Mücadele Durum Değerlendirmesi*, Başbakanlık Basımevi, Ankara, 1993, s. 80.

30 A. Gani Yıldırım, "Terörizm ve Türkiye", *I. Milletlerarası Doğu ve Güneydoğu Anadolu Güvenlik ve Huzur Sempozyumu Bildirileri* (Fırat Üniversitesi Yayınları), Elazığ 2000, s. 688.

31 Aklan, a.g.e., s. 48.

32 H. Onat, "Küresel Şiddet ve Teröre Köklü Çözüm: İnsan Olmanın Kök Değerleri Üzerine Yeniden Düşünmek ve Yüksek Güven Kültürü Yaratmak", www.hasanonat.com, onat@divinity.ankara.edu.tr

Toplumda bazı insanlar ön yargılarla dolu katı ideolojik saplantılar nedeniyle veya kendilerini kanıtlamalarının bir yolu olarak terör eylemlerine katılabildikleri gibi, uğrunda ölmeyi göze aldıkları bir değer için de terörize olabilmektedirler.³³ İnsanların uğrunda ölmeyi değer gördükleri unsurların başında onun inançları ve manevi duyguları gelmektedir.

Din ve Terör

İçerikleri bakımından birbirleriyle asla bağdaşmayan hatta paradoksal bir durum arzeden bu iki kavram son zamanlarda özellikle de ABD'ye karşı gerçekleştirilen 11 Eylül saldırılarından sonra sıkça birlikte telaffuz edilmeye başlanmıştır. Araştırmanın bu bölümünde terör ile din ilişkisi üzerinde durulacaktır. Ancak burada din denildiğinde genel manada din kavramı değil, özel olarak İslam dini kastedilmektedir. Zaten son zamanlarda din adına yapılan terör olaylarının odağında İslam dini mensuplarının olduğu gözlenmektedir. Batı tarafından İslamla terörün yan yana anılmasının nedeni Batılıların İslamı değerlendirişleriyle ilgilidir. Lewis'e göre, Batılılar, İslamı saldırgan ve savaşçı bir din olarak, Müslümanları da kendi inanışlarını ve kanunlarını silah zoruyla yaymaya çalışan cengaverler olarak algılamaktadırlar.³⁴ İslamla terörün birlikte anılmasının bir diğer nedeni de aşırı uç bazı Müslümanların eylemlerini Kur'an'a ve hadislere dayandırarak kutsallaştırmalarında yatmaktadır.³⁵ İslam ve terör arasında ilişki kurulmasının bir diğer nedeni de İslamdaki cihat anlayışıdır. Din adına terörist eylemler yapan gruplar hem davalarını meşrulaştırmak hem de taraftarlarını harekete geçirebilmek için cihat anlayışını kullanmaktadırlar.³⁶

Aslında, İslam literatüründe cihat doğrudan savaş anlamına gelmemektedir. Ancak düşmanla savaşmak konusunda bütün gayret ve imkanların kullanılması nedeniyle kelime savaş anlamında da kullanılmıştır. Kur'an'ı Kerim'de otuz dört yerde bu kelime geçmesine rağmen sadece dört yerde doğrudan savaş anlamı kastedilmektedir.³⁷ İslam Hukukçularına göre, kavram savaş anlamında kullanılsa bile başka ülkelere savaş ilan etmek siyasi otoritenin emrine verilmiş; bireylere, siyasi gruplara kendi başlarına başkalarına savaş ilan etme hakkı tanınmamıştır.³⁸

Burada sorulması gereken soru şu olmalıdır: Gerçekten İslam dini mensuplarına terör ve şiddeti emretmekte midir, ya da kutsal metinlerinde böyle bir emir var mıdır? Bu sorunun cevabı eğer hayır ise, bu durumda müslümanları terör olaylarına iten sebepler nelerdir?

33 Gündüz, *a.g.e.*, s. 71-72.

34 Bernard Lewis, *İslam'ın Siyasal Dili*, çev. Fatih Taşar, İstanbul, 1992, s. 111.

35 B. Lewis, *İslam'ın Krizi*, çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul, 2003, s. 120.

36 John L. Esposito, *Kutsal Olmayan Savaş İslamcı Terör*; çev. Nuray Yılmaz - Ertan Yılmaz, İstanbul, 2003, s. 43.

37 Bekir Karlığa, "Din, Terör, Savaş ve Global Etik İhtiyacı", *İslam'da Terör ve İntihar Saldırıları*, Edit. Ergün Çapan, İstanbul, 2004, s. 65-67.

38 Ali Bulaç, "Cihad", *İslam'da Terör ve İntihar Saldırıları*, Edit. Ergün Çapan, İstanbul, 2004, s.88.

Böyle bir soruya en sağlıklı cevabı Kuranı Kerim’de bulmak mümkündür. Kuran bir insanın ya da insan grubunun haksız bir şekilde ve kasıtlı olarak öldürülmesini ağır bir suç saymıştır. “Kim bir mü’mini kasten öldürürse onun cezası, içinde ebedi kalmak üzere gireceği cehennemdir. Allah ona gazap etmiş, onu lanetlemiş ve onun için büyük bir azap hazırlamıştır.” (Nisa süresi, 4/93)

Başka bir ayette de savaş sırasında karşı tarafa nasıl muamele edileceğini açık bir şekilde dile getirmiştir: “Sizinle savaşanlarla siz de Allah yolunda savaşın. Fakat haksız yere saldırmayın, haddi aşmayın. Muhakkak Allah haddi aşanları sevmez.” (Bakara suresi, 2/190)

Yine Kuran sebepsiz yere savaşmayı da doğru bulmamakta ve inananlara şu ikazı yapmaktadır: “Kendileriyle savaşılana (mü’minlere) zulme uğramış olmaları sebebiyle savaş konusunda izin verildi. Şüphe yok ki Allah, onlara yardıma mutlak surette kadirdir.” (Hac suresi, 22/39)

Kuran sosyal hayatın düzenine de çok büyük önem vermiş, fesadı, bozgunculuğu şiddetle yasaklamıştır. “Allah ve Resülüne karşı savaşanların ve yeryüzünde düzeni bozmaya çalışanların cezası ancak öldürülmeleri, asılmaları veya el ve ayaklarının çaprazlama kesilmesi, yahut da buldukları yerden sürülmeleridir. Bu onların dünyadaki rüsvaylığıdır. Onlar için ahirette de büyük azap vardır.” (Maide suresi, 5/33)

Sosyal düzenle ilgili bir başka ayet de şöyledir: “Eğer mü’minlerden iki grup birbirleriyle vuruşurlarsa aralarını düzeltin. Şayet biri ötekine saldırırsa, Allah’ın buyruğuna dönünceye kadar saldıran tarafla savaşın. Eğer dönerse artık aralarını adaletle düzeltin ve adaletli davranın. Şüphesiz ki Allah adil davrananları sever.” (Hucurat suresi, 49/9)

Bu ayetlerden yola çıkarak yukarıdaki sorunun cevabını İslam insanlara kendine inansın inanmasın kötü uygulamaları onaylamaz şeklinde vermek mümkün görünmektedir. Çünkü burada görülmektedir ki İslam, savaş, kargaşayı, terörü, şiddeti kötü ve çirkin saymakta, bunun aksine barışı, güvenliği, adaleti ve sosyal düzeni öncelemektedir. Bu da terörün amaçlarıyla herhangi bir benzerlik göstermemektedir. Hatırlanacağı gibi terör, toplum içerisinde korku salmayı, güven duygusunu yok etmeyi, sosyal hayatın düzenini bozmayı ve kargaşa çıkarmayı hedeflemektedir.

Öte yandan İslam dini, terörün nedenlerini de ta işin başından halletmek amacıyla sosyal hayatı düzenleyen bir takım prensipler getirmektedir. Mesela; insanların birbirlerini kandırmalarını, aldatmalarını ve birbirlerine kötülük yapmalarını yasaklayarak toplum içerisinde güven ortamının oluşmasını hedeflemektedir. Yöneticilere de yönetimi altındaki insanlara adil ve ölçülü davranmalarını, onlara bir söz verdiklerinde bu sözlerini yerine getirmelerini emrederek, onların isyan etmelerinin önüne geçmektedir. Yine İslam, iyiyi kötüden ayırabilmeleri için insanların eğitimine de çok büyük önem vermektedir. Bilindiği gibi ilk inen ayet eğitimle ilgilidir. (Alak suresi, 96/1)

İslam Dinini en iyi anlayan ve başkalarına anlatan Hz. Peygamberin hayatının hiçbir döneminde de onun terör ve şiddet içeren bir uygulaması gö-

rülmemekte, aksine o, iyiliği, doğruluğu, sevgi ve şefkat dolu davranışları, güzel ahlakı emretmektedir. Hz. Peygamberin ve Müslümanların Mekke müşrikleri tarafından reva görüldükleri şiddet bilinmektedir. Müşriklerin, Hz. Peygambere uygulamak üzere aralarında tartıştıkları bağlamak, sürgün etmek ve öldürmek gibi hususlar birer şiddet yöntemini içermektedir. Müşrikler her fırsatta Müslümanlara ellerinden gelen şiddeti uygulamalarına karşın Hz. Peygamber onlara asla aynı yöntemle karşılık vermemiştir. O, hem aile içi şiddeti hem de toplumsal şiddeti söz ve davranışlarıyla reddetmiş, sevgi ve saygıya dayalı bir davranış tarzını tavsiye etmiştir. O, şiddetle ilgili tavrını şu sözleriyle dile getirmiştir: “Allah Teâla beni şiddet uygulayan birisi olarak göndermedi, bilakis eğitici ve kolaylaştırıcı olarak gönderdi.”³⁹

Hz. Peygamber savaş sırasında bile düşmanlarına işkence yapılmasını yasaklamıştır. Bedir Savaşı’nda Kureyş’in hatiplerinden Süheyl b. Amr yaralanmış ve yakalanmıştı. Hz. Ömer, “Ya Resulallah onun ön dişlerini sökeyim de bir daha senin aleyhinde konuşmaya kalkmasın” deyince buna razı olmamış ve “Ben dişlerini söktürerek ona işkence yapamam. Allah da beni, peygamber olduğum halde aynı azaba uğratar” diye cevap vermiştir.⁴⁰

İslam dininin böyle emretmesine rağmen neden müslüman olan bazı insanlar terörist eylemler yapmaktadırlar? Her ne kadar terör ve şiddet eylemleri onaylanmasa da bu Müslümanlardan şiddet yanlısı çıkmaz anlamına gelmemektedir. Çünkü dinin teolojik manada emrettiğiyle dindarın sosyal hayatta onu yaşaması, anlaması ve anlamlandırması farklı olabilmektedir.

Son zamanlarda İslam adına yapılan eylemlerin, bütün müslüman topluluklarının bir dışı vurumu olmadığı, bireysel anlayış ve uygulama farklılıklarından kaynaklandığı Batılı bilim insanları tarafından da ifade edilmektedir.⁴¹ Onat da dindar kimselerde meydana gelen, radikal temayüllerin İslam’dan değil, İslam’ın yanlış anlaşılmasından kaynaklandığının⁴² altını çizmektedir.

Müslümanların çeşitli terör eylemlerine karışmış olmalarının nedeni dinlerini yanlış anlamalarının yanında ekonomik geri kalmışlık, sosyal ve siyasal çözümler, kültürel yozlaşmalar, yetersiz ve yanlış din eğitimi gibi olumsuz pek çok şartlarla da yakından ilgili olduğu bir gerçektir.⁴³ Ancak bugün, Filistin’de gerçekleştirilen şiddetin nedenlerini bu saydıklarımız dışında, hem İsrail’in yaptıklarında, hem de tüm bunlara seyirci kalan ülkelerin duyarsızlığında aramak gerekmektedir. Üstelik Filistinliler vatanlarını ve kendilerini korumaya çalışmaktadırlar. Bundan dolayı da onların yaptıklarını terör, yapanları da terörist olarak kabul etmek pek mümkün görünmemektedir.

Terör eylemlerinin fiziksel ve ruhsal pek çok yöntemleri olmakla birlikte günümüzde intihar saldırıları halinde gerçekleşmesi, bu eylemlerin savu-

39 İbrahim Sarıçam, *Hz. Muhammad ve Evrensel Mesajı*, Ankara, 2001, s. 331-332.

40 Sarıçam, *a.g.e.*, s. 334.

41 Bknz. Olivier Roy, *Küreselleşen İslam*, çev. Haldun Bayrı, İstanbul, 2003, s. 21.

42 Hasan Onat, *Türkiye’de Din Anlayışında Değişim Süreci*, Ankara, 2003, s. 49.

43 Hazma Aktan, “Kur’an ve Sünnet Işığında Terör ve İntihar Eylemleri”, *İslam’a Göre Terör ve İntihar Saldırıları*, Der. Ergün Çapan, İstanbul, 2004, s. 38.

nulması zor ve daha da korkunç bir hale gelmesine neden olmuştur. Ne yazık ki İslam adına şiddet uygulayan bazı kimseler de bu metodu benimsemişler ve uygulamaya koymuşlardır. İstanbul'daki sinagog saldırıları bunun en çarpıcı örneğini teşkil etmektedir. Ancak İslam dini intihar ve cana kıymayı şiddetle yasaklamakta, hiçbir kimseye kendi canına kıyma hakkını vermemektedir. Üstelik bu tür eylemlerde suçsuz pek çok masum insan canından ve malından olmaktadır. Bu da İslam'ın asla kabul etmeyeceği bir durumdur. Çünkü Kur'an bir insanın haksız ve kasıtlı olarak öldürülmesi suçuna çok ağır cezalar verileceğini haber vermektedir: "Kim bir cana veya yeryüzünde bozgunculuk çıkarmaya karşılık olmaksızın bir cana kıyarsa bütün insanları öldürmüş gibi olur. Her kim bir canı kurtarırsa bütün insanları kurtarmış gibi olur." (Maide suresi, 5/32)

Sünni İslam geleneğinde her ne kadar intihar sistemiyle başkalarına zarar verme geleneği olmasa da tarihte Hasan Sabbah tarafından kurulan Haşhaşilerin suikast eylemlerini ilk uygulayan ve bu uğurda kendilerinin feda eden insanlar oldukları bilinmektedir.⁴⁴ Bilindiği gibi Hasan Sabbah Alamut kalesini zaptederek bir fedai teşkilatı kurmuş, afyon içirilerek ölüm makinesi haline gelen bu fedailer de İsmaililiği her tarafta yaymak için kendilerini feda etmekten geri durmamışlardır.⁴⁵

İslam tarihinde dini yanlış anlamlandırmanın en çarpıcı örneğini Haricilerde bulmak mümkündür. Çünkü bu insanlar Kuran'dan kendilerine delil aldıkları ayetleri anlayamadıkları gibi yanlış yorumlamışlar ve bu yanlış yorumlarıyla eylemlerini meşrulaştırmaya çalışmışlardır.⁴⁶ Haricilerin, kültürel yapıları, yetişme yöntemleri, sosyal durumları ve yaşadıkları yerler, onların olaylara dar açıdan bakan bir zihniyete sahip olmalarında önemli olmuştur.⁴⁷ İşte bu zihniyet yapısı Haricilerin sosyal düzeni bozucu isyanlar çıkarmalarına ve ilk terörist özellik taşıyan grup olmalarına neden olmuştur. Ancak onlar kendilerini eş-şurat yani canlarını Allah yolunda satanlar olarak tanımlayarak eylemlerinin dine hizmet olduğunu iddia etmişlerdir.⁴⁸

Sonuç Yerine

İster hariciler isterse de günümüzdeki terör uygulayıcıları olsun her ne kadar yaptıklarını kutsallaştırsalar da onların dini ve dinin hükümlerini yanlış anladıkları ortadadır. Bu yanlış anlamalar masum bir anlayış değil son derece tehlikeli ve zararlı sonuçları olan bir anlayıştır. Bunu ortadan kaldırmanın yolu da doğru ve yeterli din eğitiminden geçmektedir. Çünkü İslam, doğru biçimde anlaşılıp yorumlandığı takdirde, müslümanların hayatına bir anlam ve dinamizm kazandıracak güce sahiptir. Öte yandan toplumsal bir

44 B. Lewis, *İslam'ın Krizi*, s. 124.

45 Erhem Ruhi Fiğlalı, *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri*, İstanbul, 1990, s.132.

46 M. Saffet Sarıkaya, *İslam Düşünce Tarihinde Mezhepler*, Isparta, 2001, s. 100.

47 Ahmet Akbulut, *Sahabe Devri Siyasi Hadiselerinin Kelami Problemlere Etkileri*, İstanbul, 1992, s. 245-246.

48 Taha Akyol, *Hariciler ve Hizbullah İslam Topluluklarında Terörün Kökleri*, İstanbul, 2000, s. 90.

olay ve gerçeklik olarak dinin deneysel, objektif, bilimsel ve modern pedagojik yöntemler ile eğitim ve öğretiminin yapılarak bilimsel olarak incelenmesi hayati bir önem taşımaktadır. Eğer bunlar gerçekleştirilemezse, içe kapanma nedeniyle fanatizm ve radikal gelişmelerin yaşanması kaçınılmaz olacaktır.⁴⁹

Günümüzde terör olaylarının uluslar arası bir nitelik kazanmış olması, terörle mücadelede de yine uluslar arası bir işbirliğini gerekli kılmaktadır. Bu işbirliği sadece yönetimler arası geniş siyasi alanlarda değil, çalışma düzeyi ve terörizmi bastırma girişiminde yasal bir çatı oluşturma anlamında olmalıdır.⁵⁰

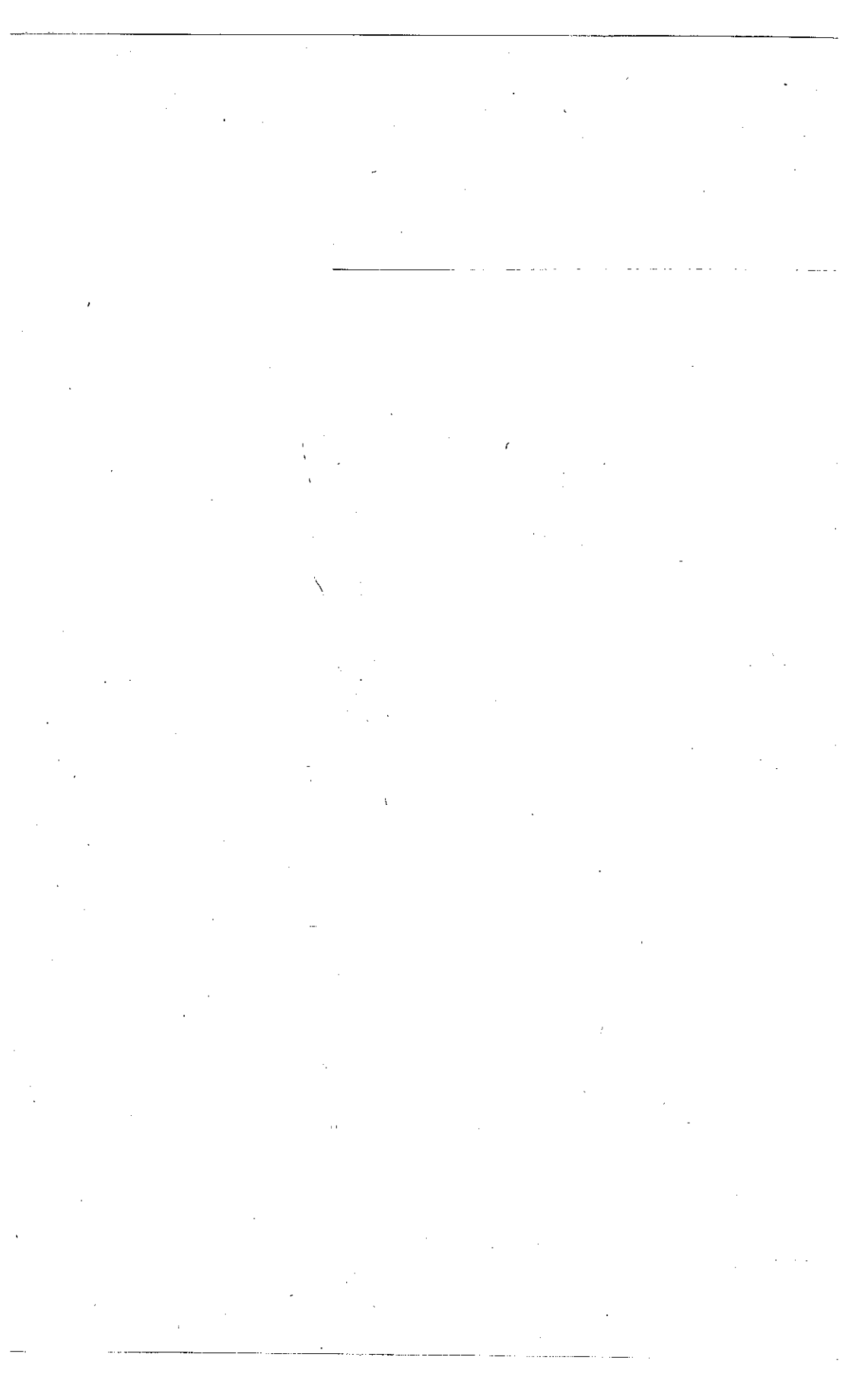
Pek çok terörist grup yaptıkları eylemleri başka ülkelerden destek alarak gerçekleştirmektedirler. Ancak bir grubun kendi topraklarından destek bulmadan başarılı olması pek mümkün görünmemektedir. Öyleyse yapılması gereken şey ülke içindeki insanların terörize olmalarına neden olan unsurları ortadan kaldırmaktır. Ancak bu nedenler ortadan kaldırılırken bilimsel ve demokratik yollar kullanılmalıdır. Kendi çıkarları için terörist grupları destekleyen ülkelerin bu grupların kendileri için de zararlı olacaklarını unutmamaları gerekir.

Son zamanlarda gerçekleştirilen terör eylemleri pek çok ülkenin kendilerini güvende hissetmemelerine neden olmuştur. Bu ülkeler güvensizliğin neden olduğu refleksiyle, kendi güvenlikleri uğruna başka ülke insanların hayatlarını tehlikeye atmaktadırlar. ABD'nin İngiltere ile birlikte Irak'a yaptıkları müdahale bunun en çarpıcı örneğini oluşturmaktadır. Güçlü ülkelerin, toplumların hayatlarını tehlikeye atmak yerine daha insani, daha demokratik çözümlere başvurmaları dünya güvenliği ve barışı açısından daha yapıcı olacaktır.

Sonuç olarak diyebiliriz ki, terör ile İslam dini nedensellik ve amaçsallık açısından incelendiğinde aralarında herhangi bir paralellik görülmemekte ve birbirleriyle örtüşmemektedir. Çünkü İslam insanın hayatına önem verip onun mutlu ve barış içerisinde yaşamasını hedeflerken, terör insanların hayatlarına son vermeyi onları korku ve tedirginlik içerisinde tutmayı hedeflemektedir. Din ile ilgili yanlış uygulamalar ise, İslam'dan değil, müslümanlardan kaynaklanmaktadır. Zaten terörü herhangi bir dine ya da kültüre ait kabul etmek de mümkün görünmemektedir.

49 Ünver Günay, *Din Sosyolojisi*, İstanbul, 1998, s. 512.

50 Bruce George-Timoty Watson, "1992 Sonrası Terörizmle Uluslar arası Mücadele", *Silinen Yüzyüzer Karşısında Terör*, çev. Başak Özger, Ankara, 2002, s. 196-197.



Terörün Zihinsel Kökenleri

Müfit Selim SARUHAN*

ABSTRACT

Mental Roots of Terror: *In this article, I deal with mental and terror relationship. Mental roots of terror are being examined. Religion has nothing to do with terrorism. Terrorist tries to misuse religion. Mental with prejudice and lack of knowledge occupies the personality of individual and his ability to judge. Purification of mind from any external and internal prejudices is the unique solution of terrorism. Only within extensive education we can overcome terrorism. Terrorism could not apply to a religion or a nation as we can not say English or French terrorism. Terrorism is a disease of humanity.*

KEY WORDS: *Islam, Terrorism, Mentality, Freedom, Peace.*

1. İnsan Eylemlerinin Altyapısı Olarak Zihin

John Locke'un insan zihnini "üzerinde hiçbir yazı bulunmayan, hiçbir tasarıma sahip olmayan beyaz bir kağıda" benzettiği ve deneyin bilgi kaynağının temelini oluşturduğu görüşüne göre zihin, tecrübe öncesi beyaz bir kağıda ve boş bir levhaya benzer.¹ Buna göre, İnsan zihninde doğuştan gelen bir bilgi mevcut değildir. İyi, kötü, sorumluluk ve sınırlarımız gibi ahlâkî bilgiler bizde bulunmaz. Bilgiler, tecrübeyle sonradan edinilir. İnsanın bir anlamda doğuştan getirdiği masumiyetine ya da istenildiği gibi şekillenebilme kapasitesine yapılan bir vurgu anlamına gelen bu metafor, tüm dikkatleri bir anda insanın çevreden edindiği bilgi birikimine çevirmektedir. İnsanın bilgi adına donanımı değer ve yargılar evrenine adım atması ile olmaktadır. Locke'un görüşü temel alınacak olursa insan tüm bilgilerini sonradan elde etmektedir.

İnsanın zihnini besleyen kaynakla ilgili olarak Kur'an-ı Kerim'de ikili bir vurguyla karşılaşırız. Bunlardan biri, insanın bilgiler ve hayatını idame ettirdiği değerleri sonradan kazandığını vurgular: "Allah, sizi annelerinizin karından çıkardığı zaman hiçbir şey bilmiyordunuz"² Diğeri ise insanın doğuştan neyin iyi, neyin de kötü olduğuna dair bilgiye sahip olduğunu gösterir. "Allah, insana, iyiliği ve kötülüğün neliğini ilham etmiştir."³ Bu yapı, iyiliğe ya da kötülüğe köken sağlayan zihnin, tek bir düzleme indirgenemeyecek ka-

* Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

1 John, Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, Collaborated by Alexander Fraser, Oxford 1894., s. 325.

2 Nahl:16;78

3 Şems 91:8

dar geniş bir beslenme alanı olduğunu göstermektedir. İnsanı şekillendiren geliştiren ve değiştiren unsurların başında çevre ve bu çevreye bağlı gelişen tutum ve davranışların oluşturduğu değer sistemleri yer almaktadır.

İslam geleneğinde üzerine en çok vurgu yapıla gelen "Dünyaya gelen her insan fitrat üzere doğar"⁴ hadisi, insanın doğuştan sahip olduğu temizliği, olumlu yetenek ve yatkınlıkları dini literatür olarak desteklemektedir.⁵ Buna göre, insanın olumlu bir düzlemde akıl ve sağduyu bağlamında tutum geliştirip sürdürebilmesinin başlıca etkeni dini öğretilere olan bağlılığından geçmektedir. Zihinsel ve bedensel bir uyumun ve orta yol çizgisinde, erdemli davranışlar boyutunun belirleyici özelliği olarak evrensel ahlak ilkeleri üzerine dayalı dini yaşayış olarak görülmektedir.

2. Terör

Din açısından bakıldığında, son zamanların en üzücü tartışmalarından biri *din ve terör*, *dinci terör* gibi başlıklar altında yapılan tartışmalardır. Din ve terörün bir arada anıldığı bağlam irdelendiğinde, karşımıza son dönemlerde bazı coğrafyalarda dinsel bir kimliğe ait olan veya olduklarını iddia eden grupların, farklı kültür ve inanç gruplarına yönelmiş oldukları şiddet ve silahlı mücadele ortaya çıkmaktadır. Bu durum açık olarak, din kavramının özellikle de İslam'ın terörle birlikte anılarak insanların bir manipülasyona tabi tutulduklarını göstermektedir. Savaş ve terörü etik açıdan değerlendiren John Nuttall şu ilginç değerlendirmelerde bulunur;

Kılı kıpırdamadan bir düzine insanı kurşunlayan bir insan normalde toplu katliam sanığı olarak mahkum edilir; savaşta ise bir kahraman olabilir aynı kişi. Bu yargıları koşullardaki ve niyetlerdeki farklılıklara başvurarak uzlaştırabilir miyiz. Yoksa bunlar uzlaşmaz mıdır? Eğer savaşlarda toplu ölümlere ve yıkımlara izin veriliyorsa, bu savaşla uğraşanların eylemlerine getirilebilecek ahlaki sınırların olmadığı anlamına mı gelir yoksa hala haklı olan eylemler ve haksız olan eylemler gibi bir ayrımına gidebilir miyiz? Romanya halkının ve ordusunun Çavuşesku rejimine karşı, Afgan asilerin işgalci Sovyet güçlerine karşı güç kullanmasını alkışlarız ama FKÖ'nün Orta Doğu'da ya da İRA'nın Kuzey İrlanda'da güç kullanmasını mahkum ederiz. Yargılarımızdaki farklılıklar sadece önyargı sonucu mu yoksa yapmamız gerekli ayrıntılar sahiden var mıdır?⁶

A dinine mensup olan, fakat içinde bulunduğu siyasî coğrafyada, kültür, dil ve özgürlük açısından kendini başka bir unsurun etkisi altında görmek istemeyen insan toplulukları, kendilerince haklı gördükleri, özgürlük hareketlerinde; egemen ve baskın unsurlara karşı silahlı mücadeleye başvurabil-

4 Buhari, "Cenaiz" 79; Müslim, "Kader", 22-25

5 Fitrat hakkında değerlendirmeler için bakınız; Şaban Ali Düzgün, *Din, Birey ve Toplum*, Ankara 1997 s.23; Hayati Hökelekli, *Din Psikolojisi*, Ankara 1993, s. 267; Kerim Yavuz, *Çocukta Dini Duygu ve Düşüncenin Gelişmesi*, Ankara 1982, s.106

6 John Nuttall, *Ahlak Üzerine Tartışmalar, Etiğe Giriş* (çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1997, s.186

mektedir. Sözelimi, Filistinlilerin İsrail ile, Çeçenlerin Ruslarla olan mücadelesini salt dini bir düzeye ve sebebe indirgemek ne kadar doğru dur? Hıristiyan Arap Filistinliler de, İsrail'e karşı mücadele etmektedirler. Bu grubun içinde yer alan bireylerin tutum ve davranışları Hıristiyanlıkla ilişkilendirilmemektedir. Dünyanın hangi coğrafyasında olursa olsun İslam'a terörü atfetme girişimlerinin hepsi aceleci ve önyargılı tutumların bir sonucudur. Irak'ta yaralı askerlere silah sıkan ve öldüren Amerikan askerlerinin hepsinin cebinde, İncil olması Hıristiyan terörü tartışmalarını gündeme getirmemektedir. Güçlü olan odakların da, dünya coğrafyasının farklı bölümlerinde Müslüman üst kimliğini taşıyan ve siyasal bağımsızlık savından hareket ederek bireysel olarak şiddete başvuran kimselerin tutumlarının sebebini ve tetikleyicisini İslam'ın gibi sunmaları da son derece önyargılı ve insafsız bir yakıştırma değildir. İki düzenli ordunun, hangi inançtan olursa olsun karşı karşıya gelmeleri bir savaş durumunu niteler. Savaş, terörden farklı kılan şey birincisinin eşit koşullarda sadece askerler arasında gerçekleşmesi, terörün ise kültürel, ekonomik ve siyasal bağımsızlık mücadelesi savından hareketle, savunmasız halk yığınlarına yöneltilen silahlı saldırı, rehin alıp öldürme ve suikastlardan oluşmasıdır.⁷

Bu açıdan, bireysel ve grup olarak güçlü olan otoriteye karşı şiddet tutumlarını gerçekleştirenlerin bir çok belirleyici kimlikleri arasından sadece dinsel kimliğe atfedilmesi sağduyulu bir yaklaşım değildir. Bir insanın milliyeti, cinsiyeti ve içinde yetiştiği sosyal grup o kimsenin kimlik türlerini oluşturur. Eğer ortada bir dini terör olgusundan söz edilecekse böylesi bir iddia sahibinin neden her din mensubunun teröre başvurmadığını açıklaması gerekecektir. Bütün dindarların sergileyip geliştirdikleri bir tutum olması durumunda ancak genellemelere ulaşılarak terör dinle ilişkilendirilebilir.

Müslüman kimliğini taşıyan ve kendisini canlı bomba olarak feda eden kişi bireyselliğinden sıyrılmış kendi açısından bütün ulusu için bu eyleme kalkışmakta hem kendisini hem de masum insanları öldürmektedir. Böylesi bir eylemi gerçekleştirmek aşamasına gelinceye kadar çeşitli aşamalardan geçmektedir. Bu tür tutumların ve öldürmekten beklenenin temel savı irdelendiğinde Nuttall'ın amaç değerlendirmesi kapsamında açıklamaları kayda değerdir.

Kişi öldürmedeki amacının doğru olduğunu düşünebilir ama aynı zamanda bu amacı yaratmada kullanılacak aracın yanlış olduğunu düşünebilir. Bir amaca ulaşma aracı iki türlü yanlış olabilir: ya kendi başına yanlıştır ya da amaca değmeme yanında başka, istenmeyen yan etkileri içeren sonuçları yüzünden yanlıştır. Bunlardan birincisine örnek, birisinin baskı altında bir hal-kın özgürlüğü gibi, degecek bir amaca ulaşmak için bile olsa öldürmenin yanlış

7 L.D. Trotsky, *Terrorism and Commtunism*, Michigan Press, Ana, Arbor, 1961, s. 3,35; David E. Long, *The Anatomy of Terrorism*, The Free Pres, N.Y, 1990 s.18; İsmet Karacan, "Terörizm: Kavram ve Yapısı", *Uluslar Arası Terörizm ve Uyuşturucu Madde Kaçakçılığı*, Ankara Üniversitesi Rektörlüğü Yayınları, no.88, Ankara 1984, s.209.

*olduğunu düşündüğü durumdur. Çünkü, kişi öldürmenin kendi başına yanlış olduğunu düşünmektedir. Bunlar vicdani retçilerin dayandığı temellerdir. Sağlam temellerdir.*⁸

Terör, kaos ve insan hak ve özgürlüklerinin hiçe sayıldığı bir durum olarak meşruiyetini akıl, sağduyu ve adaletten almaz. Aksine terörün kaynağında cehalet, korku, çaresizlik ve yıkıcılık duygusu yer almaktadır.⁹

Kişi, dinsel kimliğinden önce, etnik bir kimlik taşımaktadır. İngiliz terörü, Fransız terörü, Arap terörü, Japon terörü gibi yakıştırmalar, itici ve temelsiz çağrışımlar yapmaktadır. Terörü, bir milletle özdeşleştirmek ne denli eşyanın doğasıyla bağdaşmaz bir özellik arz etmekteyse, aynı şekilde dinle terörü aynı ifadelerle betimlemek te son derece temelsiz ve önyargılı bir tutum olarak karşımıza çıkmaktadır. Belli bir ırka, dine ve coğrafyaya ait olan ve teröre başvuran bir kişi veya bir grubun kendilerini hangi ırk ve dinle tanımlıyor olsalar bile, bir ırkın ve dinin motiflerini, sembollerini ve metotlarını kullanmış olmaları, dinin terörle aynı düzlemde ifadelendirmesini haklı çıkarmaz.

3. Zihinsel Terör

Zihin, davranışların kaynağı olması yönüyle teröre ait düşünce, niyet karar ve tutumların ilk kaynağını oluşturur. Toplumda, zihinlerde bir karmaşa, gerilim, bilinemezlik ve kaos hakim olduğunda, insan, zihninde bir değerler evreni oluşturarak hem kendisini ve hem de kendi dışındaki tüm çevresini yargı ve ön yargılarla dolu bir şekilde oraya hapsedmektedir. Zihinsel terör de, birey zihninde oluşturduğu yapay dünyada kendisinden olmayanı, ötekini, farklı inanç ve düşünce sahibini haksız görerek kendi zihninde onu dışlamakta ona zarar vermeyi düşünmekte, onu değiştirmeyi ve onu kendi çizgisine çekmeye çalışmaktadır. Terörist silahı eline alıp insanlara zarar vermeden önce bu işe zihninde karar vermektedir. Zihinde cinayet ve baskı oluşturulan bir ortamı yaşadığından bunu dış dünyaya yansıtmaktadır. Zihinsel terör her türlü şiddet, gerilim, baskı ve kaosun kaynağı olarak görülmektedir. İnsanın şiddet, gerilim ve kaos düşünceleri ile dolu olarak başkalarına zarar vermesinin kaynağında yatan etkenlerin arasında bireyin bireyselliğinin ve kişisel inisiyatifinin hiçe sayılması ve ele geçirilmesi yatmaktadır. Bir lider ve önderin emirleri doğrultusunda hedeflenen idealin gerçekleşmesi için zihinleri işgal edilmiş sadece emir ve komuta zincirinde denilenleri yapaçak bir kişilik portresi terörist eylemlerin vazgeçilmez ögesi olarak görülmektedir.

Önderin yetki ve nüfuzu oldukça baskıcıdır. Bir an için bir kalabalığı bir şeye doğru sürüklemek, bir sarayı yağma etmek, bir barikatı savunmak için canlarını feda ettirecek hareketlere karar verdirmek gerektiği zaman, kitle üye-

8 Nuttall, age, s. 189

9 Erol Göka, "Teröristin Psikolojisi," *Dünyada ve Türkiye de Terör Konferansı*, 20-24 Mayıs Ankara 2002, s.208,209; Martha Crenshaw, "Terörizm de İdeolojik ve Psikolojik Faktörler", çev., Atilla Yayla, *Yeni Forum Dergisi*, Yıl 1990; D. Kökdemir, "Bir İnsan Davranışı Olarak Terör", *Pivolka Savaş Özel Sayısı*, Yıl 2003, s. 209; Ahmet Yörüük, "Terörizm ve Ekonomi", *Türkiye'de Terörizm Dünü Bugünü ve Gelişimi ve Ahınması Gereken Tedbirler*, Bildiriler, Ankara 10 Mayıs 2000.

rinde çabuk ve hızlı telkinler yapılarak etki edilmesi gerekir. Kitleler, delil ve kanıtlarla değil, modellerle hareket eder. Bireylerin çoğu, özellikle halk tabakalarına bağlı olanlar, kendi uzmanlıkları dışında net bir zihinsel düşünceye, bir yargılamaya sahip olmadıklarından, kendi kendilerini yönetmekten yoksundurlar¹⁰. Sosyolojik, psikolojik ve ekonomik temellere dayalı araştırmalar teröristin, gerçek anlamda bilgi, inanç ve sevgi yoksunluğundan dolayı canice eylemlerini gerçekleştirdiğini ortaya koymaktadır. Kendi yaşam felsefesini ve ideolojisini topluma egemen kılmak için şuursuz bir kilitlenmeyle şartlanmışlıkla eylemlerine yönelen teröristlerin telkin altında ve uyuşturucu olarak eylemlerini gerçekleştirmelerinin kaynağında bilgi, inanç ve sevginin kontrolünden çıkmayı hızlandırmak olduğunda şüphe yoktur.

a) Zihin Bağlamında Terörün Tezahürleri

Bireyin sadece kendini haklı ve doğru görme, kendi dışındaki insanları sapkın olarak değerlendirmesi, zihninde kendinden farklı gördüğü kişilerle sürekli bir mücadele ve buna bağlı olarak ötekini zihinsel açıdan dışlama ve zarar verme düşüncesi gibi ön kabullerin kaynağı zihindir. Gustave Le Bon'un değerlendirmeleri bu noktada önemli betimlemeler sunmaktadır;

*Bir kitleye bağlı bulunan bireyin durumu hemen uyutulan bu kimsenin durumuna benzer. Artık hareketleri bilinçli değildir. Bilinçli kişiliği kaybolmuştur. (...) Aslında Yargılama güçleri bulunmadığından kanaatleri, körü körüne itaat, korkunç hoşgörüsüzlük üzerine dayalıdır... Aşırı bir şekilde telkin ve şartlandırılmaya uygundur. Akli etkilerin yardımından mahrum olan bu kitleler, fazla bir safdillik ve her şeye kolay inanırlık gösterir. (...) Düşünce ve inançları belirleyen etkenler arasında ırk, gelenek, zaman siyasi ve sosyal konular, öğretim ve eğitim gelmektedir.*¹¹

Her insanın zihni ayrı bir evrendir. Bu evrenin sınırları, yargıları ve değerleri kişiden kişiye değişmektedir. İnsan eylemlerini, olumlu yada olumsuz belirleyen şey zihinde oluşan, oluşturulan değerler birikimidir. Dış dünyada edinilen deneyimlerin birikimiyle insan, zihinde doğru, yanlış, iyi ve kötü gibi değerlendirmeler oluşturur. Bunlar objektif nitelik içerebilecekleri gibi, sübjektif yargılardan da oluşabilmektedir. Zihindeki açık ve seçiklik davranışlar üzerinde de belirleyici olmaktadır. Karmaşık bir zihin işleyişinden tutarlı ve kapsayıcı bir davranış gözlemlemek zor görülmektedir. Zihinsel terör, önyargılarla kapladığı bireyin sağlıklı düşünmesini engeller ve buna bağlı olarak yanlış tutum ve davranışların ortaya çıkmasına sebep olur. İnsan zihnini sadece deneyimleri değil doğuştan getirdiği potansiyelde belirleyebilmektedir. İnsani ilke ve değerlerin hiçe sayıldığı, insan hayatının kutsallığı ve dokunulmazlığının göz ardı edilip yoğun bir içe dönüklüğün yaşandığı toplumlarda inançların kapalılığının belirlediği çevrelerde yetişen bireyler zihindeki tabuları kıramamaktadır.¹² Aynı din içinde farklı mezhep mensuplarının tarihte birbirlerine uygula-

10 Gustave Le Bon, *Kitleler Psikolojisi*, ed. Yunus Ender, İstanbul 2001, s.81-86

11 Gustave Le Bon, *age*, s. 28,29,40,58,

12 Eric Hoffer, *Kesin İnançlılar*, çev. Erkul Günür, Akran Yayıncılık İstanbul 1988, s.34

dıkları baskı ve zulmün kaynağında zihinsel terör olduğu gibi, farklı din mensuplarının birbirlerine uyguladıkları şiddetin ve dışlamanın kaynağında da zihinde yaratılan baskı ve şiddet ortamı yer almaktadır.

b) Zihinsel Terörün Kaynağı olarak Din Alanında Yanlış Bilgilenme ve Bilgilendirilme

Dinin merkeze konularak yapılan tartışmalarda bir tarafta dinî değerleri hiçe sayma hareketi öte tarafta dinî değerleri ortaya çıkaran eleştiri karşısında savunma çabaları, “din budur” söylemlerine karşı “*Din bu değildir, bu dine bağlı olanların sergiledikleri tutumdur. Bu tutumlar, din ile özdeşleştirilemez*” şeklindeki savunmacı söylemleri çarpışa gelmektedir¹³. Din bağlamında, tartışmasız, dinî eğitim düzeyi ile dindarlık düzeyi arasında Türkiye’de bir ilişki vardır. Bir yandan dinî algılayış ve yaşayış biçimindeki eksiklik, aşırılık ve tutarsızlıklar çözümlenmeye çalışılırken, öte tarafta sağlam temel ve tezahürlere sahip olmayan dindarlık düzeyinde bir artış olmaktadır. İlk tezahür olarak, sembol, ritüel ve söylemleriyle dine bağlı olma, dine sarılma bağlamında görülen bu artıştaki nitelik de ayrı bir tartışma konusudur. Din eğitimi ve düzeyi artınca veya artırılınca halkın dinî olguyu algılayış ve yaşayışında bir kalitenin gözlemlendiğini söylemek de kolay değildir “Cemaat bildiğini okur” ifadesini ispatlarcasına, inanan gruplar duyduğunun, okuduğunun dışında kendi kavram dünyasında dinî tutumlar geliştirme yoluna gidebilmektedir. Dinsel eğitim ve aydınlanma süreç ve çabaları tabana inememektedir. Türk toplumunda oluşan sağduyu ve fanatizme prim vermeme tutumunun alt yapısında, geleneksel Türk düşüncesinin hoşgörüsü ve farklı kültürlerle olan açıklık tutumu da rol oynamaktadır. Müslümanların yaygın ve örgün eğitim kurumlarındaki eğitim ve öğretim süreçleri, didaktik yaklaşımı aşabilip zihinlerde somut çağrışımlar ve resimler çizebilecek dinamik bir üslûpta olduğu ölçüde, inanların tutumlarında bir düzeyden söz etmek daha olası olabilir. Dinlemek ve eğitim almakta tek başına yeterli olamamaktadır. Bireyselliği ve özgürlüğü ön plana çıkarabilmek için yaratıcı bir eğitim felsefesinin gerekleri ile hareket edilmesi kaçınılmaz görünmektedir. Eğitimi nitелеmek için kullanılan *education* kelimesinin etimolojik kapsamından hareketle, eğitim felsefemiz açısından belirtmek gerekir ki *educare* sözcüğü, öğreneni özel bir beceriyle donatmak için “talim ettirmek” anlamına gelir. Beceri, fiziksel bir beceridir. Bu anlamıyla eğitim, öğrencileri mevcut sisteme alıştırmayı tasarlayan bir yaklaşımdır. *Educere* ise, “ducere” sürmek, götür-

13 Savunmacı ve karşı çıkıcı tavırların tarihsel gelişimi ve argümanları için şu eserlere bakılabilir: Nakib Attas, *Modern Çağ ve İslâmî Düşünüşün Problemleri*, çev. Erol Kılıç, İnsan Yayınları, İstanbul 1989, s.23,45,67; M. Muhammed Hüseyin, *Modernizmin İslâm Dünyasına Girişi*, çev. Sezai Özel, İnsan Yayınları, İstanbul 1980, s.4 vd; Cemaladdin Afganî, *Dehriyyun’a Reddiye*, çev. Vahdettin İnce, İstanbul 1997, s. 24 vd.; Ali Bulaç, *Din ve Modernizm*, Beyin Yayınları, İstanbul 1992, s.56; Mazharuddin Siddîki, *İslâm Dünyasında Modernist Düşünce*, çev. Murat Fırat-Göksel Korkmaz, İstanbul 1990, s. 57, 85, 187; Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Ülken Yayınları, İstanbul 1992; İsmail Kara, *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi* (3 cilt) Risale Yayınları, İstanbul 1987

mek anlamlarına gelir. Böylesi bir eğitimde, yetkinleştirme öğrencilerin hem dünyayı, hem de kendisini keşfine izin verme ve kişisel özerklidir. Bu açıdan toplumun dinsel anlamda yetkinleşmesinde *educare* kadar *educere* yaklaşımı da zorunludur.¹⁴ İnsan, üç boyutlu bir zaman içinde bilgilenen ve öğrendiklerini uygulayan bir varlık olarak Max Scheler (ö.1928)'in ifadesi ile "eğilip bükülebilme" özelliğini taşır¹⁵. Bu eğilip bükülme deyiminden kastedilen şey, insanın gelişmeye, olgunlaşmaya hazır bir nitelikte olduğudur. Hem sürekli bilgilenme özelliği ve hem de hür bir ortam içinde öğrenilenleri uygulama durumunu tasvir eder. Bu bilgilerin özümlemesi ve içselleştirilmesi gereklidir. Zihinlerde yaşanan karmaşa, dışlama ve ötekini aşağılanmış ve kaybetmiş görme duyguları, terörün en tehlikeli boyutudur. Zihinsel terör önlenmedikçe, şiddet ve kanla beslenen insanlık düşmanlığı önlenemez. Samimi, evrensel, objektif, kuşatıcı ve kapsayıcı bir din eğitimi ve evrensel ahlâkî ilkelere ilköğretim düzeyinden itibaren toplumda egemen kılınması gerekmektedir. Din adına toplumda yer eden, sözde kabul ve öncüllerle bilinçli bir şekilde mücadele etmek gereklidir. Toplumun din konusunda bilgilenmesini istemeyen çeşitli toplumsal gruplar vardır. Halkın bilgilenmemesi, bilgiden payını almaması sözde dinin sözde temsilcilerinin gizemlerini ve toplum üzerindeki etkilerini artırmaktadır. Dinsel gerçek ve kapsayıcılığı insanlara aktarmaksızın dar, sıkıntı verici, kişilik kısıtlayıcı bir din anlayışını kitlelere egemen kılmaya çalışmak da zihinsel terörün bir başka boyutudur. İnsanlarda zihinsel terörün altyapısı kurulup geliştirildiği zaman o insanlar potansiyel olarak kullanılabilir bir ortam içinde bulunmaktadırlar. Dinî kavramlar toplum içinde tartışıldığı zaman din bilginleri aynı mesele üzerinde farklı yorumlara ulaşabilmektedirler. Dindar insanı, dar yorumlara ve kuşatıcı olmayan fikirlere yönelten ve bunların korunmasını, eleştirilmemesini dayatan kişiler, zihinlerdeki karmaşayı, terörü beslemektedirler.

c) Zihinsel Terörün Kaynağı Olarak Bireyin Kendini Gelişim ve Değişime Kapamaması

Zihinsel terörün etkenleri arasında bireyin kendisini dış dünyaya zihninde kapatmasını sayabiliriz. Zihinde telkin ve şartlanmışlıklarla oluşturulan doğru ve yanlışlar dünyası birey tarafından sorgulanmaksızın korunmaya alınır. Neden, niçin, ne zaman, nasıl, nereye kadar gibi ufuk açan, zihni geliştiren sorulardan yoksun olan bireyin kabuğunu kırması gerekir. Birey, kendini gelişim ve değişime kapayınca zihinsel kabullerle hareket eder, yeniliklere direnir. Değişime ve gelişime giden yol insanın istemesinden ve bilgilenmesinden geçer¹⁶.

14 Ray Bilington, *Living Philosophy, An Introduction to Moral Thought*, Routledge, Second Edition, 1995, 390, 396.

15 Mengüşoğlu, *İnsan Felsefesi*, s. 90 vd.

16 Zygmunt Bauman, *Postmodern Etik*, çev. Alev Türker, İstanbul 1998, s. 39, 72, 73, 276; Bilington, *age*, 293; Anthony D. Smith, *The Concept of Social Change, A Critique of The Functionalist Theory of Social Change, Great Britain 1980 s.45*; Çiğdem Kağıtçıbaşı, *İnsan ve İnsanlar, Sosyal Psikolojye Giriş*, Ankara 1976, s. 34.

Kendi doğru ve değerleriyle yaşayan insan, nihayetinde diğer insanların da kendi değer ve doğruları üzerinde bir gün birleşmesini arzular, bu arzu-
dan doğan kendinden haklılık ve doğruluk hissi, öteki inanç ve düşünce
mensuplarını kazanılması, değiştirilmesi gereken zümre olarak değerlendirilince, zihinde yaşanan bu hareketlilik, bireyin zihnini ötekilere transfer etme
aşamasına kadar uzar. İnsanın doğasında acaba yeniliklere açık olmak mı
doğaldır yoksa yeniliklere karşı direnmek mi? Bir kuşağın yeni gördüğünü
öteki kuşak eski olarak değerlendirebilmektedir. Burada önemli olan eski ve
yeni olmaktan çok akla ve evrensel değerlere olan uygunluktur. Değişim ve
gelişim zorunludur. Eşyanın doğası yenilenmeyi ve yeniliği zorunlu kılmak-
tadır. Değişim ve gelişime bireyin kendini kapatması ve direnmesi zaman
içinde görülen sınırlı bir tutumdur. Dünya düzeni içinde her birey değişim ve
gelişime uğramış ve uğramaya devam etmektedir. Kendi konumunu kutsal-
laştırıp aşmamakta direnen birey bir zaman diliminden sonra kutsallaştırdı-
ğı çizginin ötesine ulaşabilmektedir. Yanlış bilgilenen, bilgilendirilen değişim
ve gelişime kapalı olan birey, zihninde bir karmaşa, şiddet, gerilim ve baskı
ortamı oluşturmakta ve ötekiler üzerinde bu içsel duyularını dışa vurmaktadı-
r. Her türlü terörün kaynağında zihinsel terör vardır.

d) Zihinsel Terör Örneği Olarak Misyonerlik

Her din mensubu, tarihi süreç içinde öteki din mensuplarına kendi inan-
cını aktarmayı düşünmüş ve çeşitli iletişim ve propaganda teknikleri geliştiri-
miştir. Bu tutumun alt yapısında ise "kendi yolunu en doğru bulma ve ötekini
yanlış yolda görme mülahazası" yer almaktadır. Teknik anlamıyla misyonerlik
hareketleri insanın bilgilenme ya da bilgilenmeme özgürlüğü sürecine
çeşitli metotlarla müdahale etmesi noktasından etik açıdan doğru bir tutum
olmadığı gibi zihinsel terörü de ortaya çıkarmaktadır. İslam tarihindeki teb-
liğ hareketleri ile Hıristiyan dünyanın misyonerlik hareketleri¹⁷ karşılaştırıl-
dığında İslamiyet'in tebliğ sürecinde insanın inanma ve inanmama özgürlü-
ğüne verdiği önem ve zorlamama ilkesi ön plana çıkar.

Buna göre, birey doğal akışı içinde kendi çaba ve gayretleri ile dinsel bir
kritik sürecini gerçekleştirmelidir. Bireyi, kazanılması gereken bir eşya konu-
munda kuşatıp değiştirme düşüncesi evrensel aklın ve İslam ahlakının ilke-
leriyle bağdaşmamaktadır. Oysa, ülkemizde Hıristiyan misyonerlerin yürüt-
tükleri etkinlikler gençlerimizi zihinsel açıdan korkuya, kaosa sürüklemek-
te, ekonomik açıdan istismar etmektedir. Sorumluluk bilinci, bireyi olgun-
laştıran ve toplum içinde üretken ve paylaşımcı tutumlar geliştirmesine kat-
kıda bulunan insani bir nitelikken, Hıristiyan misyonerlik süreci bireyi kayıt-
sızlık ve irrasyonel bir hürriyet atmosferi içine sürükler görünmektedir. Hı-
ristiyan olmam neyi gerektirir sorusu, bireyi sorumsuz bir çizgiye çekmekte,
sözüm ona İsa'nın oğulluğunu ve haçta insanların günahına karşılık kendisi-
ni feda ettiğini itiraftan öteye gidemeyen ve pratik ahlak ve yükümlülüklerin

17 Abdurrahman Küçük - Günay Tümer, *Dinler Tarihi*, Ankara 1993, s.381-416.

küçümsendiği kabullerin içinde kendini bulmakta ve zihinsel bir terörün yani, karmaşa, gerilim ve kaosun içinde dar kalıplar içinde kişiliksizleştirilmektedir. İslam, metot ve akide olarak farklı inançlara saygı gösterilmesini öne çıkarırken Hıristiyan misyonerler metot ve söylemlerinde bir insanın ne kadar erdemli olursa olsun kendi anladıkları anlamda Hıristiyan olmadığı sürece kurtuluşa eremeyeceğini ve ölümden sonra dirilmeyi bile hak edemeyeceğini gençlere empoze ederek zihinsel terörü körüklemekte ve dünya barışına zarar vermektedirler. Misyonerlik hareketleri, insanın dünya ve farklı inançlarla kaynaşmasına engel olması ve insanı ve onun zihni dünyasını lokalleştirip dışlayıcılık ve tek tip bir insan görünümü oluşturması açısından da tenkide açıktır. Zihinsel terörün tipik bir örneği olan Hıristiyan misyonerlik hareketleri Türkiye bağlamında incelendiğinde, derin bir zihinsel tutarsızlığı da içinde barındırmaktadır. Şöyle ki farklı olsa da bir tanrı inancına insanları yönlendirmeye çalışan Hıristiyan misyonerlerin bireylerin zihnini işgal edebilmek için gençlere ateist ve materyalist anlayışlarla kaleme alınmış yüzeysel İslam karşıtı kitapları dağıttıkları gözlemlenmektedir. İnanç empoze etmek adına inançsızlıkla işbirliği etmek ne tür bir zihin olarak yorumlanabilir? Bu açıdan, dinler arası diyalog bağlamında Müslüman bilgilerin, ehli kitapla olan ilişkilerinde Kur'an'da yer alan "tek tanrı inancında ortaklıkta buluşmak"¹⁸ ilkesini, gündeme getirerek çağdaş Hıristiyanlarla yapılan diyaloga zemin hazırlama düşüncesiyle kullanılması karşı tarafın zihniyetindeki olumsuz niyetler açısından artık sorgulanması gereken bir tutum olmalıdır. Teolojik farklılıklar derindir. Hıristiyan zihni, diyalogu amaçlarken, bizimle teolojik ortaklık ve benzerliği olduğu noktadan hareket etmemektedir. Böylesi bir inancı da paylaşmamaktadır. Aksine farklılıklarımızı kendi lehlerine eritmek için çaba sarf etmektedir. Zihninde belirlediği, "en doğru yol, biricik kurtuluş yolu" gibi kendinden kabulleriyle değerlendirmelerde bulunmaktadır. Zihninde açtığı savaşla, gündelik hayatın her aşamasında kendisini "ötekini" çeşitli metotlarla kuşatma ve hidayete erdirmeye histerisine kapırmaktadır. Her dinin tarih içinde farklı yorumlanışlarından kaynaklanabilecek olan bağnazlık ve ötekine hayat hakkı tanımama zihinsel terörün bir başka boyutudur. Kısacası dar, sığ, eleştiriye açık olmayan zihinlerde yaşanan inanç adına insan avcılığı zihinsel terörün bir tezahürüdür.

e) Barışın Engeli Olarak Zihinsel Terör

Zihinsel terör, insanların olumlu ve yapıcı ilişkiler kurmalarını engelleyecek bir düzeydedir. Zihinsel terörden kurtulmayan birey, öteki ile barışamakta, zihinsel terörünü dengeleyip yenemeyen kimse, ötekine bedensel terör uygulamaya başlamaktadır. Zihinde yaşanan kargaşa, ayrılımlık, sözde haklılık düşünceleri diğer insanları yanlış yolda görme, insanı sapık, yolunu kaybetmiş, günahkar olarak niteleme gibi durumlar baskı, gerilim, gerginlik ve şiddetin yani terörün bir başka yönüdür. Önyargı zihinsel terörün en temel

18 "De ki, Ey Ehli Kitap! Bizim ile sizin aramızda müsavi bir kelimeye geliniz. Allah'tan başkasına ibadet etmeyelim" Al-i İmran, 3:64.

beslenme kaynağı olarak görülmektedir. Önyargılarla örülü bir zihin hem kendi içinde bir savaş yaşamakta hem de bu savaşı dışarıya yansıtmaktadır.¹⁹

f) Özgürlük Yoksunluğu Olarak Zihinsel Terör

Serbest, bağımsız, muktedir olma, uygulayabilme, saf, yüce ruhlu, engelsiz olarak harekette bulunma gibi anlamları ifade etmek için kullandığımız genel terimin adı özgürlük-hürriyettir.²⁰ Hürriyet, özgürlük, insanın özünü hiç bir kısıtlamaya uğramaksızın gür ve serbestçe sergilemesi durumudur. Varolduğunu hisseden, kendi dışındaki tüm eşya ile ilişkiye girip olgu ve değer ilişkisiyle onlarla bağ kuran insan, hürriyet dediğimiz hali, ruhunun derinliklerinde bulur.²¹ “Ben de varım”, “varoluş içinde benim de bir yerim ve anlamım var” diyen insan, her şeyden önce kendi varlığının bilincine varması ve bunu sergilemesiyle hür olduğunu göstermektedir. Zihinsel terörün kaynağında bireyin kendisine olan güven eksikliği ve özgür düşünememesi yer almaktadır. Akılcı hürriyet yani, gerçek özgürlük, aydınlanmış akla uygun davranmayı seçmekte elde edilir. İslam dininin en temel fonksiyonlarından biri, bireyin maddi ve manevi boyutlarıyla özgürleştirilmesidir. Her açıdan özgür olan bireylerle toplumsal bir kalkınma ve barıştan söz edilebilir.

g) Dini Metinleri Yanlış Yorumlamada Zihinsel Terör

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

Kur'an da yer alan savaş ve cihat ile ilgili ayetlerin anlaşılmasında ve hangi bağlamda ele alınmaları gerektiği hususunda. İslâm'ın temel kaynağı Kur'an-ı Kerim ve ikincil kaynağı Hadis'te, tarihî süreç içerisinde yaşanan olaylar ve olaylar karşısında alınan tutumlar veya alınması gereken tavırlar bağlamında metinler bulunmaktadır. Bu metinleri, sebep ve sonuç ilişkisini göz ardı ederek, hangi bağlamda neyi kastettiklerini belirlemeksizin referans kullanan, kendi dünya görüşlerini, arayış ve sistemlerini dayatmak için silahlı mücadeleye başvurarak, korkuyu, endişeyi, baskı ve zulmü yaymaya çalışanlar bulunmaktadır. Dinsel metin veya dinî kaynağı her bireyin kendi tutum ve davranışları için haklılığı meşrulaştırmak için hareket kaynağı ola-

19 Spinoza, *Ethica*, (çev. H. Ziya Ülken) Ankara, tarihsiz. s.45; Laszio Versenyi, *Sokrates ve İnsan Sevgisi*, (çev. A. Cevizci), Ankara 1988. s. 56.

20 İbn Manzur, *Lisânü'l Arab*, Hürriyet mad. s. 253; Ragıp el İsfehani, *el Müfredat*, s.109; A.S. Kaufman, "Ability", J.P. Vol. 60, (Sept 12, 1963) 537-551; Bay, Christian, *The Structure of Freedom*, Standford, 1958, s. 26 vd.; Farrar, Austin, *The Freedom of the Will*, London 1958, 11-15; Edwards Jonathan, *Freedom of the Will*, (1754) ed: Paul Ramsey, New Haven 1957, s. 28-36

21 Norman Munn, *Psikoloji, İnsan İhtibakının Esasları*, (çev. N. Teren) İstanbul 1968, c.II, s. 3.

rak görmek doğru olmayan bir yaklaşımdır. İlahî metnin anlaşılmasında şu hususlara dikkat edilmelidir.

Kutsal metnin anlaşılmasında zihni tüm şartlanmışlıklardan soyutlayarak o metnin ne demek istediğini anlamaya yönelinmeli

Bu yönelim sırasında, zihinde daha önce biçilmiş hükümleri, olumlu ya da olumsuz metinden elde etmekten ziyade, o metni salt kendi anlam çerçevesi ve hedefi açısından ele almalı.

Bir yanda aklı dışlayacak şekilde metnin duygusal ve sembolik anlaşılması öte yandan da duyguyu dışlayacak şekilde metnin lafzî ve anlam genişlemesi kabul etmeyecek şekilde anlaşılması gerekir²².

Aslında Tefsir usulünün bir şekilde güncelleştirilerek belli kriterlerin Türkçe meallerde okuyucu ile buluşturulması gerekmektedir. Böylece metni okuyan kişi her ifadenin anlam çerçevesini ve hedefini daha iyi anlayabilecektir. Sözelimi, Bakara Süresi 190 ve 191.ayette yer alan '*Ve sizinle savaşanlarla sizde Allah yolunda savaşınız. Fakat Aşırıya gitmeyiniz. Şüphesiz Allah sınırları aşanları sevmez. Ve onları her nerede bulursanız öldürünüz. Ve sizi çıkarmış oldukları yerden sizde onları çıkarınız...*' ayetlerini okuyan İslam karşıtı araştırmacılar, ayetin tarihsel derinliğinden ve anlam çerçevesinden bihaber İslam dine bir yandan hücum ederken, öte taraftan sağlıklı bir din eğitimi almamış bazı sözde din mensupları da bu ayetin iniş sebebini, hangi gayeye ve hangi gerekçelere dayandığını göz ardı ederek toptancı bir yaklaşımla okuyup insanların hayatına kastedebilmektedirler. Bütün bunların sağlıklı bir temele oturtulabilmesi için Kur'an okuma elifbaları gibi meal okuma anahtar elifbalarının toplumun her kesimine sunulması gerekmektedir.

Sonuç

İslâm dini ve Kur'an-ı Kerim'in temel düşüncesi ve kriterleri taraflı tarafsız tüm insanlığın dikkatindedir. İslâm'ın yaşama ve düşünce özgürlüğüne olan vurguları şiddete, anarşi ve korkunun yol açtığı psiko-sosyal uçurum ve sorunlara getirdiği çözümlerin tümü insanlığın istifadesindedir.²³ Her sistem ve düşünceden beslenmeye çalışan terörist, tarih, ekonomi ve birçok

22 İslâm düşüncesinde kutsal metnin ideal anlaşılması yolunda ortaya konan kriterlerin en güzel örneklerinden birini de İbn Rüşd'te buluruz. *Faslu'l-Makal*, çev. Bekir Karlığa, İşaret Yayınları, İstanbul 1992, 63-119.

23 Kur'an'ın öngördüğü ve insanları teşvik ettiği dini yaşantının ve ideal dindarlığın dokuz temel niteliği şunlardır; İnsanın akli ve ruhi sağlığını koruyucu emir ve yasaklarla insanın mutluluğunu gerçekleştirmek; Zorlama ve baskı olmaksızın gönüllülüğü esas almak; insanların farklılığını ayırma değil paylaşma ve barış adına değerlendirmek; İnsan özgürlüğünü korumak; dini yaşantıdaki aşırılıklardan uzak durarak orta yol çizgisinde bulunmak; Yaşama ve yaşatma sevinci ile dolu olmak; Bir hayat felsefesine sahip olmak; İnsanların din adına sömürülmemesi; Gösteriştenden uzak olarak içtenlikle hareket etmek. Bu konularla ilgili ayetlerden bazıları için bkz: Tövbe 2, 33,36; Şura,24; Hucurat 13; Bakara 145; Nisa,36,40; En'am 151,153; Nahl 90; Yasin 62, 68, Haşr,14 Mülk 10; Kehf 29; Müddesir 55,56; Gaşiye 21,22; Tekvir 28,29; Cin10,26; Haksız yere bir cana kıymanın bütün insanları öldürmüş gibi ağır bir suç olduğunu Kur'an vurgular. Mâide, 5/32; Bakara, 2/178; İsrâ, 17/33. İslâm dininde savaş halinde bile Müslüman savaşçıların düşmanı öldürme hakkı sınırlı tutulmuş-

olgudan yararlanmaya çalıştığı gibi Kur'an'dan da beslenmeye çalışır. Bu açıdan din ve terör ilişkisinin incelenmesi ve dini çevrelerce savunmacı bir psikolojiyle, din lehine “dinde terör olmaz”, “din terörü beslemez”, “dinin ilkeleri terörle bağdaşmaz” söylemlerinin geliştirilmesi yerine, dinden beslenmeye çalışsan, teröristin zihniyetinin dar ve karmaşık yollarının temizlenmesi, kurutulması ancak toplumsal bir bilinç ve aydınlanma merkezli eğitim seferberliği içinde olacaktır. Bunu da en etkin bir şekilde yaygın ve örgün üst düzeyde dinî kurumlar ve onların temsilcileri yapmalıdır. İnsan zihni, insan yapıp etmelerinin kaynağıdır. İnsan zihni insan eylemlerinin kaynağı olduğundan zihinde yaşanacak bir tasfiye davranış boyutuna da yansıtacaktır. Zihinde yaşanacak bir karmaşa ve bulanıklık içi dış dünyayı kaos ve şiddete sürükleyecektir. İnsanın zihinsel ve bedensel açıdan özgür bir varlık olması zihinsel terörün ortadan kalkması için en önemli gerekliliklerdendir. Zihinsel berraklık dünya barışının temel gerekliliklerindedir.

tur. Buharî, İlim, 37; Hac, 132; Müslim, Hac, 147; Buharî, Vesaya, 23; Tıb, 48; Müslim, İman, 144; George Hourani, 'Ethical Presuppositions of the Qu'ran' *Muslim World LXXI*, (1980), s.1-28; Abdullah Draz, *Kur'an Ahlakı*, çev. Emrullah Yüksel-Ünver Günay, İstanbul 1993, s.125 vd.; Müfit Selim Saruhan, 'Kur'an'da Din Ahlakı-Kur'an'ın Öngördüğü İdeal Din ve Dindarın Özellikleri-Bir Kavram Denemesi *Dini Araştırmalar*, Eylül-Aralık 2000, C.3, S.8 s. 189-198.

Küresel Bir Sorun Olarak Din ve Şiddet

M. AH KIRMAN*

ABSTRACT

Religion and Violence as a Global Matter: *Terrorist acts and the violent actions, and the most devastating of them in recent years have been increased. Especially after the attacks of September 11, terrorism as a violent action has been a global matter in whole world. This fact has sparked a fundamental debate both in the West and within the Muslim world regarding the link between these acts and the teachings of religions, especially of Islam. Although there is a relationship between religion and violence, terrorism is not the religious phenomenon nor is especially the Islamic, but it is a multi-dimensional phenomenon, and has an additional religious dimension. The non-religious etiologies of this phenomenon include social, political, economic and cultural causes, i.e. alienation, poverty, global inequalities, and rebellion against Western or global cultural colonialism.*

KEY WORDS: *Religion, Violence, Terrorism, Fundamentalism, Globalization*

1. Küreselleşme, 11 Eylül Olayı ve Fundamentalizm Korkusu

Geride kalan 20. yüzyılın ikinci yarısı, özellikle son çeyreği tüm dünyada hem dinî eğilimlerin hem de dinî sembol ve argümanlarla meşrulaştırılmaya çalışılan şiddet ve terör olaylarının yükselişine şahit olmuştur. Söz gelimi, İsrail'de Yahudilerle Filistinliler arasında devam eden çatışmalar, Kuzey İrlanda'da yaşananlar, Balkanlardaki dinî-milliyetçi çatışmalar, Afrika'daki etnik savaşlar, Hindistan ile Pakistan arasındaki kaynayan çatışma dinî referanslı terör eylemlerinden sadece bir kaçıdır. Bununla birlikte 1950'den sonra ortaya çıkan ve 1970'li yıllardan itibaren tüm dünyada yaygınlık gösteren ve "yeni dinî hareketler" olarak adlandırılan oluşumlar tarafından düzenlenen bir takım şiddet eylemleri, söz gelimi baskı, zulüm ve beyin yıkama şeklinde zorla taraftar toplamaları ve üyelerini toplu intiharlara sürüklemeleri de bu kapsamda değerlendirilebilir. Ancak 11 Eylül 2001 tarihinde New York'taki Dünya Ticaret Merkezi'ne karşı gerçekleştirilen saldırı ile başlayan ve İstanbul, Madrid ve Kuzey Osetya'da binlerce masum insanın ölümüne sebebiyet veren terör eylemleri, esas itibariyle bir çok yönden farklı bir terörist eylem olarak daha önce yaşanan dinî referanslı çatışmaları ve savaşları bir anlamda gölgede bırakmış ve dünya gündemine oturmuştur. Şiddetin

* Yrd. Doç. Dr., Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

küresel bir sorun haline dönüşmesiyle birlikte ciddi bir güvenlik sorunu ve buna bağlı olarak yeni bir güvenlik paradigması¹ ortaya çıkmıştır.

Şiddetin küresel bir sorun haline dönüşmesinde ABD'nin önemli rolü olduğu söylenebilir. Zira 11 Eylül saldırısından önce ABD uluslar arası terörist saldırılardan önemli ölçüde uzak kalmıştır. Her ne kadar ABD'de 1995 yılında Oklahoma şehrinde 168 kişinin ölümüne yol açan terörist saldırı olmuşsa da, saldırının sorumlusu olarak David Yanlıları² akımına sempati duyan Timothy McVeigh'in yakalanarak idam edilmesiyle problem büyümeden çözülmüştü. Amerikan toplumunda zaman zaman yerli terörist gruplar tarafından saldırılar düzenlenmişse de, 11 Eylül'den önce ABD'de terörizmin sadece Ortadoğu veya Avrupa'ya özgü olduğu düşünülürdü. Dolayısıyla Amerikan toplumunun terörü yakından tanınması ve anlaması, 11 Eylül saldırısıyla mümkün olmuş ve bu olaydan sonra terör küresel bir sorun olarak ele alınmaya başlamıştır. Aşında bu durum, küreselleşme sürecinin en önemli yapıcılarında biri olan ABD'nin gücünü dünya kamuoyuna ilan etmesi şeklinde de okunabilir.

Yaklaşık üç bin masum insanın öldüğü küresel bir terör olayı olan 11 Eylül saldırısından sonra başta ABD olmak üzere tüm dünyada bir korku ve panik dalgasının artmasına şahit olunmuştur. Günümüzde Batı toplumlarında "fundafobi" olarak da adlandırılan "fundamentalizm" korkusunun dünyanın birçok bölgesinde önemli bir olgu³ haline gelmesiyle birlikte bu sorunu aşmak ve fundamentalizme karşı mücadele etmek için benzer bir ideolojik yaklaşımla meseleye yaklaşmak adeta moda olmuştur. Bu çerçevede doğruluğu bugün bile kesinleşmemiş bir takım bulgularla son zamanlarda yaşanan terör ve şiddet olaylarının, en azından önemli bir kısmının İslam adına işlendiği⁴ gerçeğinden hareketle şiddet ve terör eylemleri ile dinlerin, özellikle de İslam'ın öğretileri arasında zorunlu bir bağ kurulmaya çalışılmış, hatta "medeniyetler savaşı", "haçlı seferi" gibi ölçüsüz ifadelerle İslam'a ve İslam dünyasına yönelik sözler sarfedilmiş ve İslamî fundamentalizm olarak nitelenen olgunun veba olduğundan söz edilmiştir.⁵ Bu tür değerlendirme-

- 1 Yeni güvenlik paradigması için bkz. Kostas Ifantis, "Understanding International Politics after the 11 September Terrorist Attacks: A Note on the New Security Paradigm", *Journal of International Affairs*, Vol.VII, No.1, May-March 2002, (<http://www.mfa.gov.tr>) [15 Aralık 2003]
- 2 David Yanlıları (Branch Davidians): 1929 yılında Victor Tasho Houteff (1885-1955) tarafından kurulan muhafazakâr hristiyan inancına sahip bir hareket. Yedinci Gün Adventistleri içerisinde bir kol olan bu akımın 1993 yılında üye sayısı yaklaşık 130 iken bugün son mühtedileriyle birlikte 30-50 arası oldukları tahmin edilmektedir. Bkz. (www.religiousmovements.lib.virginia.edu) [5 Ocak 2002].
- 3 Bkz. Mark Juergensmeyer, "Anti-Fundamentalizm", *Sekülerizm Sorguluyor*, haz. A.Köse, İstanbul, Ufuk Yay., 2002, s.243
- 4 İslam adına gerçekleştirilen terör eylemlerin teolojik ve sosyolojik kaynakları ile ilgili analizler için bkz. Hüsnü E. Bodur, "Vahhabi Hareketi ve Küresel Terör", *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl 1, Sayı 2, Temmuz-Aralık 2003, s.7-20; Shmuel Bar, "The Religious Sources of Islamic Terrorism", *Policy Review*, Issue 125, June/July 2004, s.27-37; Daniel Philpott, "The Challenge of September 11 to Secularism in International Relations", *World Politics*, Vol.55, No.1, October 2002, p. 66-95
- 5 Bkz. Juergensmeyer, *agm*, s. 224-5

lerin arka planında, Batı dünyasının İslam'a karşı önyargılarının belirleyici olduğu bilinmektedir. Nitekim, 11 Eylül olayının Batı dünyasında, genelde, medenî Batının ulaştığı insanî ve üstün değerlere karşı bir savaş şeklinde yorumlandığını belirten bir araştırmacı,⁶ bu konuda yapılan tartışmaların genel olarak iki temel varsayıma dayandığını; bunlardan birinin, şiddet ve anarşi üreten bir din olarak İslam'ın geçmişte ve günümüzde anarşist ve terörist karakterli insanlar yetiştirdiği; buna karşılık diğerinin ise, Hıristiyanlığın sevgi, barış ve hoşgörü dini olarak günümüzde Batı toplumlarının sahip olduğu şekilde üstün insanî medenî değerler üreten bir gelenek olduğu şeklinde özetlenebileceğini ifade eder. Fakat her halükârda küresel anlamda yaşanan terör ve şiddet olaylarını analiz ederken kolaycı ve indirgemeci, hatta küçümseyici bir yaklaşımla "fundamentalizm", özellikle de "İslamî fundamentalizm" kavramlarını kullanmak, söz konusu olgunun önemini ve karmaşıklığını anlamamak ve belki de anlamak istememekle doğrudan alakalı olsa gerektir.

Bununla birlikte küresel bir terör olayı olan 11 Eylül saldırısı, aynı zamanda, başta Amerikan halkı olmak üzere aslında tüm dünyada küreselleşme, ekonomik ve teknolojik gelişme ile bu gelişmenin insanın sonunu hazırlayabileceği üzerinde düşünme eğilimini arttırmış ve bazı gerçeklerin yeniden farkedilmesine yol açan bir sorgulama ve arayış sürecini başlatmıştır. Bir diğer ifadeyle, 11 Eylül olayı din, siyaset, küreselleşme ve şiddet konularındaki tartışmalar açısından bir dönüm noktası olmuştur. Bu çerçevede daha gerçekçi ve sosyolojik bir yaklaşımla, İslam'ın Afrika'dan Asya'ya kadar uzanan geniş bir coğrafyada yayılmış olması itibarıyla monolitik bir din olmadığı,⁷ çeşitli versiyonlarının olduğu hatırlanmış ve İslam dini ile onun aşırı bir yorumunu benimseyen radikallerin faaliyetleri dikkatli bir biçimde birbirinden ayrılmış; bu çerçevede Türk yorumu sürekli öne çıkarılmıştır.⁸ Bugün artık 11 Eylül olayı, hristiyan çevrelerde sadece hristiyan Batıya karşı değil, bütün dinî geleneklere karşı bir meydan okuma olarak değerlendirildiği⁹ gibi, Batılı ülkelerde "İslam'ı bütünüyle olumsuz bir imajla algılamamanın ve kötü görmenin Batı için en büyük tehlike olduğu" yönünde yorumlar da yapılmaya başlanmıştır.¹⁰

6 Şinasi Gündüz, *Dinsel Şiddet: Sevgi Söyleminden Şiddet Realitesine Hristiyanlık*, İstanbul, Etüt Yay., 2002

7 Bkz. Bruce B. Lawrence, *Shattering the Myth: Islam beyond Violence*, Princeton, Princeton University Press, 1998, s.4

8 Hakkında çeşitli makaleler ve kitaplar yazılmış; panel, sempozyum, konferans şeklinde çeşitli platformlarda tartışılmış olduğuna bakılırsa Türk modeli tartışmalarının başta ABD ve AB ülkeleri olmak üzere tüm dünya kamuoyunda önemli bir yer tuttuğu anlaşılmaktadır. Hatta Türkiye'nin AB'ye giriş sürecinde en önemli kozu olarak değerlendirilmektedir. Bu konuda geniş bilgi için bkz. M. Ali Kirman, "Küresel Bir Model Olarak Türkiye ve Türk Müslümanlığının İmkânı", *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl 1, Sayı 2, Temmuz-Aralık 2003, s.53-68

9 Bkz. Hans Ucko, "Religion and Violence: an inter-religious exploration", *The Ecumenical Review*, April 2003, (<http://www.findarticles.com>) [21 Haziran 2004].

10 Juergensmeyer, a.g.m., s.244

Anlaşıldığı kadarıyla küresel bir sorun olarak şiddet, bugün sadece Batı toplumlarını değil, bütün toplumları tehdit edici olduğu kadar aynı zamanda çözülmesi gereken bir problem olarak tüm dünya gündemindeki önemini korumaktadır. Zira terörün küreselleşmesi ve kitleselleşmesi süreci yeryüzünde herkesi potansiyel hedef veya kurban haline getirmiş ve geniş bir tehdit yaratmıştır. Bu bağlamda din ile şiddet ve terör olayları arasında bir ilişkinin var olup olmadığı sorunsalını kapsamlı bir şekilde analiz etmek ve eğer varsa bu ilişkinin mahiyeti ve doğası hakkında bilimsel tespitlerde bulunmak büyük bir önem taşımaktadır. Aslına bakılırsa bu mesele, son yıllarda, dinî karakterli toplumsal olgular üzerinde çalışmalarıyla tanınan sosyal bilimciler arasında giderek daha çok ele alınır olmuştur. Bu bağlamda şiddetin mahiyeti ile ilgili bazı belirlemelerde bulunulmuştur. Buna göre şiddet, bazen bir 'hareket', bazen bir 'süreç' kimi zaman da bir 'ilişki' olarak çok değişik şekillerde kavramlaştırılmıştır.¹¹ Buradaki en temel sorun, din gibi, şiddetin de insanlık tarihinin en eski olgularından biri olmasından kaynaklanmaktadır. Eski olduğu kadar aynı zamanda çok boyutlu ve karmaşık bir doğası olması itibarıyla bütünüyle kuşatılamıyor ve tam bir tanımlanmıyorsa da, yine de belli özelliklerini göz önüne alarak ana hatlarının belirginleştirilmesi söz konusudur ve böyle bir çaba, konunun anlaşılması açısından son derece önemlidir.

2. Bir Kavram Olarak Şiddet ve Terör

Her ne kadar üzerinde mutabık kalmış bir tanımlama veya bir tipolojisi yapılamamış ise de,¹² şiddet kavramı, en genel anlamda, bir insanı korkutmak, yıldırma, yaralamak veya öldürmek ya da bir mala zarar vermek amacıyla "fizikî güç kullanımı" şeklinde tanımlanmaktadır. Ancak bu tür tanımların çok genel olduğunu belirtmek gerekir. Söz gelimi bugün insanoğlunun sahip olduğu teknoloji sayesinde kimyasal ve biyolojik silahlarla bir kişiyi fizikî güç kullanmadan da incitmek veya yaralamak ve hatta yok etmek mümkündür. Öte yandan adam kaçırmak veya ırza tecavüz gibi olaylarda mağdurların direnç göstermemesi durumunda da fizikî şiddet kullanımı söz konusu değildir. Herhangi bir fizikî güç kullanımı söz konusu olmamakla birlikte bir kişiyi sözle incitmek, bir kişiyi suça veya bir şiddet eylemine azmettirmek de bu kapsamda ele alınabilir. Anlaşılan şiddeti tanımlarken çoğu zaman kullanılan "fizikî güç kullanımı", şiddet eylemlerinin bütün türlerinde zorunlu olarak yer alan bir unsur değildir. Şu halde meseleyi ele alırken şiddet eylemlerinin çok çeşitli olan türlerini ayırtmak gerekmektedir.

11 David G. Bromley and J. Gordon Melton, "Violence and Religion in Perspective", *Cults, Religion and Violence*, D.G. Bromley and J.G. Melton (eds.), Cambridge, Cambridge University Press, 2002, s.1

12 Şiddet ve terörün farklı tanımları ve tipolojileri için bkz. Ronald E. Hall, "A Note on September Eleventh: the Arabization of Terrorism", *The Social Science Journal*, Vol.40, Issue 3, 2003, s.459-464; Murat Karagöz, "September 11: A New Type of Terrorism", *Journal of International Affairs*, Vol.VII, No.3, September-November 2002, (<http://www.mfa.gov.tr>) [15 Mart 2003]

Şiddet, bireysel boyutta olabildiği gibi toplu halde gerçekleştirilen kolektif türleri de vardır. Bireylerin yaralanmasına veya ölümüne yol açan ya da cinsel şiddete neden olan davranışlar ile hangi gerekçelerle olursa olsun bir insanın kendi canına kıyması, intihar etmesi bireysel şiddet kapsamında değerlendirilir. İkinci kategoriyi oluşturan kolektif şiddet ise, gruplar veya devletler eliyle uygulanan şiddet eylemleri ve uluslar arası boyutta gerçekleşen şiddet eylemleri olmak üzere üç ana başlıkta toplanmaktadır. Grup şiddeti başlığı altında kan davası, holiganizm, din-mezhep çatışmaları, ırk ayrımı ve mafya terörü sayılabilirken, insan haklarının ihlali, soykırım, ırk ayrımı, doğa ve çevre tahribi, atom santrallerinin kurulması gibi şiddet örnekleri de devlet şiddeti kategorisinde zikredilebilir. Uluslar arası şiddet örnekleri olarak da savaş durumu, geçici işgaller, bir ülkenin diğerine siyasi veya ekonomik ambargo uygulaması sayılabilir. Anlaşıldığı kadarıyla şiddet, bir insanın diğerini öldürmesi örneğinde olduğu gibi bireysel davranışlarla ilgili olabildiği gibi, savaş, devrim, terörizm, toplu intiharlar gibi kitlesel ölüm olayları şeklinde de tezahür edebilir. Ancak şiddet, doğası gereği kolektif, yani toplumsal bir olaydır. Ancak kolektif bir davranış olması, bireylerin şiddet olayları üzerinde fikir birliği ettiği anlamına gelmez. Bir toplumda şiddete karşı farklı bakış açılarının varlığı söz konusudur. Mesela şiddet, şiddete maruz kalsın veya kalmasin toplumun çoğunluğu için bir problem iken, uygulayanlar açısından sadece bir araç olmaktadır.

Son derece vahşi ve insanlık dışı bir şiddet eylemi olan terörizm ise, siyasi, dini veya ideolojik amaçlarla hükümetleri ya da toplumları korkutmak ve gözdağı vermek ya da bir konuda bir karara zorlamak için masum insanlara veya mala karşı yasal olmayan güç veya şiddet kullanımı anlamına gelmektedir. Bir başka ifadeyle, insanlara ya da belli bir kitleye, belirli bir mesajı vermek ya da bir iktidarı zorla kabul ettirmek için genelde insanların önem verdiği, güven duyduğu, onlar için simgesel önemi olan yerlere müdahaleyle kendini gösteren, bireysel planda insanlarda korku, stres ve panik reaksiyonu oluşturan, bilişsel fonksiyonlarının karışmasına neden olan, toplumsal planda ise sivil düzeni bozarak güvensizlik ortamı oluşturan şiddet eylemleri olarak tanımlanabilir.

Terörizmin tanımlarında üç temel unsurun altı çizilmektedir. Buna göre bir eyleme 'terörist' nitelmesi yapabilmek için eylemde intikam ve tehdit amaçlı öldürmeler gibi belli düzeyde mutlaka şiddet kullanımının olması gerekmektedir. Ancak terörü salt şiddete indirgeyerek açıklamak yetersiz kalmaktadır. Çünkü devletlerin meşru çerçevede, yani hukuk içerisinde kalarak şiddet kullanma yetkileri vardır. Suç teşkil eden fiilleri işleyenlerin yargılanıp cezalandırılması da bir tür şiddet kullanımı olmaktadır. Buna göndermede bulunan Max Weber, otorite tiplerini sayarken şiddetin meşru kullanımını devletin tekeline verir ve devletin başka türlü tanımlanamayacağını ifade eder.¹³ Bir terör eyleminde bulunması gereken bir diğer unsur, eylemin

13 Max Weber, *Sosyoloji Yazıları*, çev. T.Parla, İstanbul, Hürriyet Vakfı Yay. 1986, s.288; Karş. Raymond Aron, *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*, çev. K.Alemdar, Ankara, 1986, s.533-4

siyasî, dinî veya ideolojik bir amacının olmasıdır. Bu çerçevede siyasî, dinî veya ideolojik bir amaçla yapılan terörist hareketlerin genellikle amaçlarına ulaşmak için gizli ve yeraltı faaliyetlere yöneldiği bilinmektedir. Aynı zamanda suç kapsamına giren terörist eylemler aslında amaç değil bir araçtır. Bir terör eyleminde bulunması gereken üçüncü unsur, eylemin masum insanları hedef almasıdır. Son derece etkili, kapsamlı ve sistematik bir şiddet türü olan terör ve benzeri olayların sonuçları itibarıyla, sadece insanları etkilemediği, ikincil hasarlar olarak anılan çevresel yıkıma ve ekosistemin tahribine yol açtığı bilinmektedir.¹⁴

Modern teknolojik imkânların artmasıyla birlikte terörist eylemlerin de çeşitlendiği söylenebilir. Söz gelimi 1990'lardan itibaren nükleer, kimyasal ve biyolojik silahların kullanımı söz konusu olmuştur. Anlaşılan terörizm, statik bir paradigma olmaktan ziyade her an evrilen bir süreçtir.¹⁵ Dolayısıyla günümüzde terör olgusunu tanımlamada ciddi bir sıkıntının varlığı söz konusudur. Bununla birlikte terör ve şiddet konusunda sosyolojik bir analiz yaparken "klasik" ve "modern" şeklinde analitik bir ayırım yapmak oldukça açıklayıcı olacaktır. Adam öldürme, şiddet ve zor kullanma olaylarının çok eski zamanlara kadar uzanan bir geçmişinin olduğu bilinmekte birlikte birçok masum insanın ölümünü amaçlayan, fakat aslında daha başka siyasî ve ideolojik hedeflerin bir parçası olarak bilinçli bir şekilde planlanıp gerçekleştirilen terör ve şiddet olaylarının modern zamanlara özgü olduğundan söz edilebilir. Gerçekten de modern zamanlarda gerçekleştirilen terör olaylarının amaç ve kullanılan teknikler açısından klasik olanlardan farklı olduğunun altını çizmek gerekmektedir. Modern terör olgusunun en temel özelliği 'asimetrik' ve 'stratejik' olmasıdır. Bir diğer ifadeyle, küresel terör, güç dengesi açısından eşit olmayan taraflar arasında ve çok ince hesaplar ve amaçlar etrafında yapılmakta ve bu savaşta gerek terör örgütleri gerekse teröre karşı mücadele verdiğini ifade eden güçler hiçbir meşruiyet kaygısı taşımadan hemen her yöntemi kolaylıkla kullanabilmektedirler. Modern terör esas itibarıyla siyasal ve ekonomik çıkar çatışmalarına dayanmakla birlikte çoğu zaman ona kültürel bir kimlik atfedildiği de bilinmektedir.

3. Şiddet ve Dinî Hareketler

Şiddet türleri arasında dinî inanç ve değerlerin referans alındığı veya dinsel sembol ve argümanlarla meşrulaştırılmaya çalışıldığı bir başka şiddet türünden de söz edilebilir. Bir dinî gelenek içerisinde aşırı uçlarda yer alan marjinal düşünceler veya inanç sistemlerinin, bazı davranışları, özellikle saldırganlığı kutsaması ve yüceltmesi durumunda ortaya çıkan terör ve şiddet eylemlerini "dinî terörizm" olarak adlandırmak mümkündür. Söz gelimi dinî bir grubun, fizikî güç kullanımı olsun veya olmasın beyin yıkama yoluyla

14 Bkz. Hakan Altıntaş, "Savaşların Çevresel Boyutu ve Ekosistem Üzerindeki Geri Dönüşü Olmayan Etkileri", *Manas Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı 8, s.131-156

15 Murat Karagöz, "September 11: A New Type of Terrorism", *Journal of International Affairs*, Vol.VII, No.3, September-November 2002, (<http://www.mfa.gov.tr>) [15 Mart 2003]

tarafıtar bulma çalışmaları;¹⁶ dinî sembollerin kutsallığına hanel getiren veya onların kutsallıklarını ortadan kaldıran ya da ahlakî açıdan nefret uyandıran eylemler –ki bu tür eylemleri “sembolik şiddet” adıyla ayrı bir kategoride ele almak da mümkündür– ile dinî inanç veya düşüncelerden dolayı kişilerin toplum tarafından organize bir şekilde engellenmeye maruz kalmaları birer dinî şiddet örnekleri olarak zikredilebilir. Bununla birlikte hangi boyutta olursa olsun dünya nimetlerinden el ayak çekerek uzlet (asceticism) hayatına yönelme veya dinî gerekçelerle, şehit olma arzusuyla bir insanın kendi canına kıyması, intihar etmesi dinî şiddet kapsamında ele alınabilir. Bununla birlikte bir dinî grubun içerisinde bir üyenin ayrılması durumunda da bir takım şiddet olayları meydana gelebilir. Bu tür bir şiddet eylemi, ayrılanların damgalanması, tehdit edilmesi veya öldürülmesi şeklinde olabileceği gibi, ayrılan üye veya üyeler tarafından da, başta grubun lideri olmak üzere ileri gelen yönetici kadroya yönelik de düzenlenebilir. Ancak dinî terörizm denildiğinde daha ziyade bir dinî gelenek içerisinde aşırı uçlarda yer alan marjinal düşünceler veya inanç sistemlerinin, bazı davranışları, özellikle saldırganlığı kutsaması ve yüceltmesi durumunda ortaya çıkan terör ve şiddet eylemleri anlaşılır. Söz gelimi dinî bir grubun üyelerinin toplumsal kurumlara yönelik saldırılar düzenleyerek¹⁷ toplumsal düzeni tehdit etmeleri bu kapsamda değerlendirilir. Dinî hareketlerin güç ve etkinlik açısından sahip oldukları potansiyeller onların gerçekleştirdiği şiddet eylemlerinin türüne de yansımaktadır. Söz gelimi kategorik bir ayırım yapmak gerekirse, küçük bir dinî grup daha ziyade etki gücü sınırlı sembolik şiddet eylemleri sergilerken büyük boy örgütlenmeler de ulusal sınırları aşan ve çok etkili küresel silahlı terör eylemlerine yönelmektedir.¹⁸

Daha ziyade ilahî amaçlarla gerçekleştirilen ve dolayısıyla farklı değer sistemi ve meşrulaştırma aracı olan dinî terörizm, aslında yeni bir olgu değildir. Tarihi süreçte bunun çok çeşitli örneklerine hemen her toplumda ve dinî gelenekte rastlamak mümkündür.¹⁹ Bir diğer ifadeyle terörizmin dini ve coğrafyası yoktur. Her ne kadar bazı Batılı araştırmacılar, ilk terör eylemlerinin, 11. yüzyılda İran, Suriye ve Filistin’de aktif olan ve Sünnî Müslümanlara ve hristiyanlara yönelik çok sayıda suikast düzenlemiş olan Hasan Sabbah’ın önderliğindeki Şif Haşhaşiler²⁰ tarafından Alamut Kalesi’nde planlandığını

16 Beyin yıkama teorileri hakkında bkz. M. Ali Kirman, “Beyin Yıkama Teorileri”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.XLV, Sayı 1, 2004, s.107-132

17 Bunlar sözlü saldırı şeklinde olabildiği gibi vurma, yaralama, öldürme, adam kaçırma gibi fiili saldırı şeklinde de olabilir. Bkz. Bromley and Melton, *a.g.m.*, s.1

18 John R. Hall, “Religion and Violence: Social Processes in Comparative Perspective”, *Handbook for the Sociology of Religion*, Michele Dillon (ed.), Cambridge, Cambridge University Press (forthcoming), s.22

19 Bu hususta bkz. Bakı Adam, “Yahudilik ve Şiddet”, *İslamiyat*, C.5, Sayı 1, Ocak-Mart 2002, s.23-34; Şinasi Gündüz, “Hristiyanlık’ta Şiddetin Meşruiyet Zeminini”, *İslamiyat*, C.5, S.1, Ocak-Mart 2002, s.35-56

20 Haşhaşiler hakkında bkz. Ethem R. Fiğlalı, *Çağımızda İtikadî İslam Mezhepleri*, 6. baskı, Ankara, Selçuk Yay., 1993, s.130-9; Muhammed Ebu Zehra, *İslam’da İtikadî, Siyasî ve Fıkhi İslam Mezhepler Tarihi*, çev. S.Kaya, Ankara, s.60-2

ve buradan dünyaya yayıldığını iddia ederlerse de, bu tür görüşlerin çok fazla isabetli olmadığı; zira suikastın, Alamut'tan önce de gerek Doğu'da gerek Batı'da özellikle iktidar mücadelesi veren gruplar arasında çok daha eski zamanlarda beri cereyan ettiği bilinmektedir. Nitekim Hristiyanlık ile şiddet ilişkisini inceleyen araştırmacılar, çarmlık teolojisi bağlamında oluşturulan metinlerin hristiyanların bilinçaltında her zaman şiddeti yakmaya hazır bir kıvılcım olduğunu belirtmektedirler.²¹ Din ve şiddet ilişkisini araştıranlar, Yahudiliğin şiddet üzerine kurulmuş bir din olduğunu iddia ederler.²² Söz gelimi, aşırı Yahudi gruplar Filistin'in Romalılar tarafından işgali sırasında Kudüs'te aktif idiler. Yaptıkları suikastlarda kısa bir hançer (sica) kullandılar. "Zealot" olarak anılan bu insanlar M.S. 70 yılında yok olana kadar Romalı yöneticilere saldırmışlardır. Öte yandan İsrail Devleti kurulmadan önce Irgun ve Stern Gang adlı iki grup vardı ve bunlar İngiliz hükümetine karşı terörist eylemler yapmaktaydı. İsrail Devleti kurulduktan sonra bunların eylemleri de bitmiştir. İsrail'in eski başbakanlarından Menahem Begin Irgun grubun, İzak Şamir de Stern Gang grubunun lideri idi.²³

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

Türkiye'de bir dönem, özellikle 1950'li yıllarda daha çok Atatürk'ün büst ve heykellerini karşı bombalı saldırılar düzenleyen ve kamu güvenliğini tehdit eden Tican'ler, toplumun geniş kesiminde huzursuzluk yaratmıştı. 1990'lı yıllarda ise toplumu en çok rahatsız eden dinî hareketlerin başında Hizbullah örgütü gelmekte idi.²⁴ Çok sayıda öldürme, adam kaçıрма olaylarının faili olan bu hareket, güvenlik güçlerinin düzenlediği operasyonlarla bugün artık çökertilmiş durumdadır. Öte yandan birkaç lise öğrencisinin intiharıyla adından söz ettiren Satanizm²⁵ ise, kökü dışarıda olmakla birlikte, gençler için önemli bir tehdit unsuru olmaya devam etmektedir.²⁶

İleri düzeyde sanayileşmiş Batı toplumlarında 1950'den sonra ortaya çıkan ve 1970'li yıllardan itibaren tüm dünyada yaygınlık kazanan yeni dinî hareketlerin bir kısmının çeşitli suikast, bombalama, toplu intihar gibi cina-

21 Bkz. Gündüz, a.g.m., s.56

22 Bkz. Adam, a.g.m., s.23

23 Bkz. "Terrorism: An Overview", (<http://www.meta-religion.com>) [21 Haziran 2004]

24 Hizbullah hakkında bkz. Taha Akyol, Hariciler ve Hizbullah, İstanbul, Doğan Kitapçılık, 2000

25 Satanizm hakkında bkz. Ahmet Güç, Satanizm Şeytana Tapınmanın Yeni Adı, İstanbul, Alfa Yay., 1999; Kemal Akmaral, Uyuşturucu Seks ve Şiddet: Satanizm Şeytan Üçgeni, İstanbul, Bilge Karınca Yay.

26 Bkz. M. Ali Kirman, "Küresel Kült Savaşlarının Yapıldığı Meydan: Gençlik ve Aile", Diyanet İlimi Dergi, C.40, Sayı 2, Nisan-Mayıs-Haziran 2004, s.61-72

yet ve ölüm olaylarına karışmış olması, şiddet ve terör eylemlerinin bir tek topluma veya dinî geleneğe özgü olmadığı en açık örneğini oluşturmaktadır. Geleneksel din anlayışına meydan okuma şeklinde ortaya çıkan bu hareketlerin, toplumdaki yaygın din anlayışının bir yansıması olan resmi-dinî kurum ve makamlara karşı saldırgan bir tavır içinde olduğu, insanların beynlerini yıkadığı, akıllarını ipotek altına aldığı, dolayısıyla üyelerinin de rasyonel düşünce ve analizlerden ziyade irrasyonel bir tarzda duygusal olarak hareket ettiklerine dair yaygın bir kanaat vardır.²⁷ Bu bağlamda söz konusu hareketlerin liderlerinin ve iç elitin maddî hirs peşinde koşma, tamahkârlık, dolandırıcılık, istismar, gösterişe dayalı aldatıcı ibadetler ve cinsel sapıklık gibi olumsuz davranışlar sergilemenin ötesinde uyuşturucu ticareti, silah kaçakçılığı, siyasî entrika, çocuklara tecavüz ile intiharı ve ölümü teşvik etme gibi çirkin işlere bulaştıkları da ileri sürülmüştür.²⁸

Her ne kadar zaman zaman abartılmışsa da yeni dinî hareketler ve onların üyeleri hakkındaki iddiaları ve olumsuz kanaati doğrulayacak bazı somut veriler de bulunmaktadır. Söz gelimi bu hareketlerin karizmatik liderleri, nekrofilik bir tarzda, bağlılarını toplu intihara ve ölüme sürükleyebilmişlerdir. Mesela 1969 yılında Manson Family hareketinin bir takım cinayetlere karışması; 1978 yılında Jonestown'da Halkın Tapınağı adlı hareketin²⁹ üyelerinin liderleri Jim Jones önderliğinde toplu intiharı, 19 Nisan 1993 tarihinde David Yanlıları'nın liderleri David Koresh'in önderliğinde Teksas'ta Waco yakınlarındaki Carmel Dağı'nda toplu intiharı; Güneş Tapınağı tarikatına³⁰ mensup 53 üyenin 5 Ekim 1994 tarihinde İsviçre ve Kanada'da toplu intihar eylemleri; Aum Shinri-Kyo hareketinin³¹ 1994 ve 1995 yıllarında Tokyo'da

27 Bkz. John A. Hannigan, "The New Religious Movements and The New Social Movements Compared", *Review of Religious Research*, Vol.31, 1990, s.247

28 Bkz. Eileen Barker, *New Religious Movements*, London, HMSO Publications, 1992, s.10

29 Halkın Tapınağı (People's Temple): Üyelerinin toplu intihar olayı ile tanınan bu hareket, liberal protestan bir çizgiye sahip Jim Jones (1931-1978) tarafından 1955 yılında kurulmuştur. Marksist özgürleşme teolojisinin radikal bir yorumunu benimsemiş olan Jones, 1977 yılında etrafına topladığı çoğu Afrika kökenli Amerikalı yüzlerce müridini Guyana'ya götürerek tarıma dayalı bir düzeni olan bir kilise kurdu. İnsanların, kendilerinin marksist görüşlerine katılmamasına karşı bir tepki olarak 18 Kasım 1978 günü Guyana'da hareketin 900'den fazla üyesi topluca intihar etmiştir. Bkz. Grace Hallsell, *Tanrıyı Kıyamete Zorlamak*, çev. M.Acar, H.Özmen, Ankara, Kim Yay., 2002, s.20-1

30 Güneş Tapınağı Tarikatı (Order of the Solar Temple): 1984 yılında Luc Jouret (1947-1994) ve Joseph Di Mambro (1924-1994) tarafından Zaire'de kurulan bir hareket. Bu hareketin, Di Mambro tarafından belirlenen ilkeleri arasında dünyada gerçek otoriteyi kurmak, ruhî olanın geçici olana karşı üstünlüğünü kabul etmek, insana itibarını geri vermek, insanlığını dönüştürme yapmasını yardımcı olmak, kiliseleri ve kiliselerle camileri birleştirmeye çalışmak, İsa'nın dönüşü için hazırlık yapmak sayılabilir. Ocak 1989'da üye sayısı 442 ulaşmış ise de, 5 Ekim 1994 tarihinde gerçekleşen toplu intihar eyleminden sonra üyesi kalmamıştır. Bkz. (www.religiousmovements.lib.virginia.edu) [5 Ocak 2002]

31 Aum Şinrikyo (Aum Shinri-Kyo): 1955 yılında doğan ve asıl adı Chizuo Matsumoto olan Asahara Shoko tarafından 1986 yılında Japonya'da kurulmuş bir yeni dinî hareket. Bu hareket, 1994 ve 1995 yıllarında çok sayıda ölü ve yaralının olduğu iki sarin gazı saldırısı, çocuk kaçırmaya ve adam öldürmeye, yasadışı uyuşturucu ilaç üretimi gibi olaylarla beraber anılmaktadır. Bkz. (www.religiousmovements.lib.virginia.edu) [5 Ocak 2002]

metroda düzenlediği sarin gazı saldırıları; Cennetin Kapısı hareketine mensup 39 üyenin 27 Mart 1997 tarihinde Kaliforniya'da toplu intiharı ve 17 Mart 2000 tarihinde Uganda'da On Emrin Restorasyonu hareketi'ne³² ait bir kilise yangınında binlerce kişinin ölmesi, Çin'de Falun Gong'un yaptığı zulümler ile ilgili olaylar bu kapsamda zikredilebilir. Çok sayıda dinî hareketin olduğu Batı toplumlarında bunların dışında da üyelerini şiddete yönelten çeşitli olayların varlığı bilinmektedir.³³

Bu olayların arka planında kıyamet vaktinin ve Mesih İsa'nın dünyaya ikinci kez gelme vaktinin yaklaşmış, hatta an meselesi olduğu, dolayısıyla hazırlık mahiyetinde bir şeyler yapılması gerektiği, ancak insanların bu konuda duyarsız olduğu ve onların dikkatlerini çekmek veya Mesih'i karşılamak için tıpkı İsa Mesih gibi kendilerini feda ederek ölüme koşma şeklinde ifade edilebilecek bir düşünce tarzının etkili olduğu söylenebilir. Bir diğer ifadeyle, Batı toplumlarında ortaya çıkmış olan yeni dinî hareketlerin karakteristik özelliklerinden³⁴ biri, ahir zaman ve dünyanın sonu ile ilgili eskatolojik beklentiler içinde olmalarıdır. Bunun en belirgin örneği, kıyametten önce barış ve selametın hüküm süreceği bin yıllık bir mutluluk döneminin (millennium) yaşanacağı şeklinde ifade edilebilir. Din sosyolojisi literatüründe olarak "binyılcılık" (millenarianism) adlandırılan kavram, esas itibarıyla, toplumda radikal kültürel değişmeler ve buna bağlı olarak umutsuzluk, hoşnutsuzluk ve yoksulluğun yükselmesine tepki olarak, yaklaşmakta olan binyılın yeni, âdil ve eşitlikçi bir toplum düzeni getireceği inancını ve beklentisini anlatır.³⁵ Bu tür beklentilerin temel referansı Yeni Ahit'te yer alan konu ile ilgili metinlerdir. Dolayısıyla "dünyanın sonuna ilişkin savaş, çatışma, kan ve ölüm gibi şiddet içeren bu beklentiler, kimi hristiyan grupların şiddeti meşurlaştırmaları açısından önemli bir zemin oluşturmaktadır."³⁶

Öte yandan Batılı toplumlarda ortaya çıkan yeni dinî hareketlerin bir kısmının şiddet olaylarına karışmış olmasıyla ilgili olarak farklı değerlendirmelere de rastlanmaktadır. Söz gelimi, yeni dinî hareketler üzerine yapmış

32 On Emrin Restorasyonu Hareketi (Movement for the Restoration of the Ten Commandments of God): Credonia Mwerinde ve Joseph Kibwetere öncülüğünde Uganda'da kurulan bu hareketin 1989 yılında ortaya çıktığı tahmin edilmektedir. Hareketin lideri olan bu iki kişi, 78'i çocuk toplam 338 üye ile birlikte 17 Mart 2000 yılında intihar olayında ölmüştür. Bkz. Massimo Introvigne, "Tragedy in Uganda: the Restoration of the Ten Commandments of God, a Post-Catholic Movement", 2002, (www.cesnur.org) [9 Mart 2003]

33 Geniş bilgi için bkz. Massimo Introvigne, "There is no place for us to go but up: New Religious Movements and Violence", Uluslararası Din Sosyolojisi Derneği (SISR) tarafından 21 Ağustos 2001 tarihinde Meksika'da düzenlenen 26. Konferansa sunulan bu tebliğ, daha sonra aynı adla *Social Compass* dergisinde (Vol.49, No.2, June 2002, s.213-224) yayınlamıştır. Karş. John R. Hall, "Religion and Violence: Social Processes in Comparative Perspective", 2001; Bromley and Melton, *a.g.m.*, s.2-3

34 Yeni dinî hareketlerin karakteristik özellikleriyle ilgili olarak bkz. M. Ali Kirman, "Batıda Ortaya Çıkan Yeni Dinî Hareketlerin Karakteristik Özellikleri", *Uluslararası Avrupa Birliği Şurası Tebliğ ve Müzakereleri*, Ankara, Diyanet İşleri Bşk. Yay., 2000, C.1, s.317-321

35 Bkz. M. Ali Kirman, *Din Sosyolojisi Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, Rağbet Yay., 2004, s.38-9; Kş. anthony Giddens (1994), *Sociology*, 2nd edition, Cambridge, Polity Press, s.476-7

36 Bkz. Gündüz, *a.g.m.*, s.40

oldukları çalışmalarla tanınan Melton ve Bromley gibi sosyologlara göre bu hareketlerin çoğu zaman şiddetle beraber anılmasında bazı yanlış anlamalar söz konusudur. Dinî hareketlerin şiddet eğilimli olduğu ve şiddet eylemlerini yaydıkları ve teşvik ettikleri şeklinde özetlenebilecek bu yanlış anlamalar, yeni dinî hareketler için esas itibarıyla istikrarsız, değişken, tehlikeli ve şiddet eğilimli bir imaj yaratmaktadır. Melton ve Bromley yeni dinî hareketlerle ilgili bu imajın, tarihî süreçte meydana gelen birkaç istisnai olaya dayandığını ve genelleştirilemeyeceğini ileri sürmektedirler.³⁷ Bu hususta benzer bir yaklaşım sergileyen bir diğer sosyolog da Eileen Barker'dır. Yeni dinî hareketlerle ilgili çok sayıda araştırmalarıyla adından söz ettiren Barker'a göre, bu hareketlerle yeni dinî hareketlere mensup olanların suça ve ahlaksız davranışlara düşkünlükte belki de böyle bir harekete üye olmayanlara göre daha ileri oluşu zaman zaman abartılmaktadır. Oysa bazı hareket üyelerinin çağdaş toplumda olağan kabul edilenden daha ahlakî ve daha manevî yaşantılara varmaya çalışmaları hususu çoğu zaman göz ardı edilmekte ya da tam olarak bilinmemektedir.³⁸

4. Sosyolojik Açıdan Din ve Şiddet İlişkisi

Teologlar tarafından din, çoğu zaman bireysel ve toplumsal açıdan barış ve esenlik kaynağı olarak tanımlanır.³⁹ Fonksiyonalist teorisyenler de dini, toplumsal entegrasyonun güçlü bir aracı, çimentosu olarak görürler ve gerçek bir insanlık toplumunu teşvik eden evrensel kültürün önemli bir direği olduğunu belirtirler.⁴⁰ Bütün bunlardan din ve şiddetin birbirine uzak olgular olduğu sonucu çıkarılabilir. Zira biri bireysel ve toplumsal açıdan barış ve esenlik kaynağı iken, bir diğeri kin, düşmanlık ve nefret kaynağı olarak toplumsal düzeni parçalayan bir karaktere sahiptir. Bununla birlikte din ve şiddetin tarihi süreçte uzun beraberlikleri olduğu; hatta birçok dinin belli şartlar altında şiddete izin verdiği ifade edilmişti. Ancak burada dikkat çeken husus, din ile şiddet arasında yakın bir ilişkinin var olduğunu ileri süren tezin, yeni olmamakla birlikte 20. yüzyılın ikinci yarısında artış kaydeden fundamentalizm akımı ve fobisiyle gündeme gelmesi ve özellikle 11 Eylül saldırısından sonra da küresel bir sorun olarak akademik çevrelerde sıkça ele alınması ve bu çerçevede zorlama yorumlarla da zaman zaman abartılmış olmasıdır.

Kuşku yok ki, bu hususta sağlıklı bir sonuca ulaşabilmek sosyolojik bir perspektifle konuya yaklaşmak ve şiddetin kaynağı üzerinde bazı belirleme-

37 Melton J. Gordon and David G. Bromley, "Challenging Misconceptions about the New Religions-Violence Connection", D.G. Bromley and J.G. Melton (eds.), *Cults, Religion and Violence*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002, s.42-55

38 Barker, *a.g.e.*, s.10

39 Çeşitli din tanımları için bkz. Günay Tümer, "Çeşitli Yönleriyle Din", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fak. Dergisi*, C.28, 1986, s.213-267

40 Bkz. Kirman, *age*, s.83-4, 42; Kş. Ünver Günay, "Din ve Sosyal Bütünleşme", *EÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 6, 1989, s.7; Elizabeth K. Nottingham, *Religion: A Sociological View*, New York, Random House, 1971, s.55-75

lerde bulunmakla mümkün olacaktır. Çatışmacı perspektiften bakıldığında, esas itibariyle son derece karmaşık bir yapı sergileyen toplumsal ilişkilerin, doğası gereği belli bir çatışmayı da içerdiği söylenebilir. Şu halde toplumsal bir olgu olması itibariyle şiddet ve terör eylemlerinin de çok çeşitli sebeplerden kaynaklanması söz konusudur. Bu kapsamda sosyal, siyasal, ekonomik ve kültürel sebepler sayılabilir. Bu sebeplerden biri de kültüre, daha doğrusu din anlayışlarına dayanmaktadır.⁴¹ Zira tarihî süreçte dinlerin veya dinî metinlerin çeşitli gerekçelerle şiddet eylemlerinin meşrulaştırılmasında önemli bir fonksiyon üstlenmiş olduğu bilinmekle birlikte, dinî görünümlü her şiddet eyleminin arkasında çoğu zaman siyasî, ekonomik vb. sebeplerin izlerini de görmek mümkündür.

İlk bakışta dinî referanslı şiddet ve terör olaylarında dinî-teolojik faktörlerin rengi çok daha belirgin olması itibariyle hâkim unsur olarak görülse de, söz konusu olayların ortaya çıkışında sosyolojik faktörlerin de son derece etkili olduğu bilinmektedir. Söz gelimi, İslam adına işlenen terör eylemlerinin kaynaklarını, özellikle Ortadoğu'da Filistinliler ile İsrail devleti arasında süren çatışmalar ekseninde analiz eden İsraili araştırmacı Bar'a göre İslamî terör olaylarını sadece dinî-teolojik açıdan ele almak yanıltıcı olacaktır. Zira meselenin İslami olmayan etiolojisine göre çok çeşitli sebepleri vardır. Bunlar arasında Arap-İsrail çatışması gibi 'siyasî', Batının kültürel sömürgeciliğine karşı duruşu ifade eden 'kültürel' ve yabancılaşma ve yoksulluk gibi 'sosyal' sebepler zikredilebilir.⁴² Şu halde şiddet ve terör üzerine yapılan analizlerde siyasî ve dinî amaçlarla eylem yapan silahlı grupları harekete geçiren dinî-teolojik faktörlerin yanı sıra sosyal, siyasal ve ekonomik faktörlerin neler olabileceği üzerinde de durmak gerekmektedir.

a) Partiküleristik Din Anlayışı ve Şiddet

Dinî inanç ve motiflerin, bireylerin sosyal aksiyonları üzerinde oldukça etkili olduğu, hatta bunların maddî faktörlerden bağımsız da gelişebileceği bilinmektedir. Din sosyolojisinin önemli isimlerinden biri olan Max Weber, *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu* adlı eserinde⁴³ formüle ettiği tezle bu gerçeği açık bir şekilde ifade etmiştir. Ancak bu noktada bir sosyal aksiyon örneği olarak şiddet ve terör olaylarının ortaya çıkmasında hangi din veya dinin hangi yorumu etkili olmaktadır şeklinde dinler ile dinlerin yorumları arasında bir ayırım yapmanın gereği ortaya çıkmaktadır. Söz gelimi aynı dinî gelenek içerisinde farklı yorumlardan biri şiddeti teşvik ederken, bir diğeri şiddetin her türlüüne karşı sert bir tavır takınabilir. Her din, insanlığa barış ve huzur getirme iddiasıyla ortaya çıkar. Fakat bu iddiayı farklı anlayış ve

41 Şiddet ve barışın üretiminde kültür ve din faktörü hakkında bkz. Marc Gopin, *Holy War, Holy Peace: How Religion Can Bring Peace to the Middle East*, Oxford, New York, Oxford University Press, 2002, s.3-5

42 Bkz. Shmuel Bar, "The Religious Sources of Islamic Terrorism", *Policy Review*, Issue 125, June-July 2004, s.27-37

43 Max Weber, *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*, çev. Z.Aruoba, İstanbul, Hil Yay. 1986

yöntemlerle gerçekleştirmeye çalıştıklarından⁴⁴ dolayı birbirinden farklı sonuçlara ulaşılır ve arzulanan barış ve huzur ortamı bir türlü tesis edilemez. Zira hemen her dinde partikülaristik bir anlayışın varlığı söz konusudur ve bu anlayış, bazen aynı dinî gelenek içerisinde bile mezhep ve meşrep çatışmalarına neden olmaktadır. Mesela İslam söz konusu olduğunda tipik bir örnek olarak ilk anda akla gelen Sünnî-Şîf ayrımının dışında Selefi çizgide yer alan Muhammed b. Abdulvehhab tarafından formüle edilen Vehhabî yorumu ile Maturidî-Hanefî yorumu çerçevesinde şekillenen ve bugün, her ne kadar bir takım sıkıntıları olsa da, İslam'ın diğer yorumlarından bariz bir farklılık gösterdiği için küresel bir model olarak tüm dünyada kabul gören Türk Müslümanlığı arasında şiddet ve terör konusuna yaklaşımda ciddi farklılıklar vardır.⁴⁵ Kendi din anlayışını tek doğru olarak kabul eden Abdulvehhab'ın partikülaristik yaklaşımı, fikre ve inanca yönelik hoşgörüsüzlüğü dinî doktrinle pekiştirmek ve böylece katı bir şekilciliğe ve kuralcılığa yönelmiş olmakla birlikte bugün İslam adına cinayet işleyen teröristlerin beslendiği temel kaynaklardan biri haline gelmiştir.⁴⁶

Anlaşılan, bir dinî gruba mensup insanlara sunulan din yorumu, o insanların şiddet içeren hareketlere yönelmesinde son derece etkili olmaktadır. Bir diğer ifadeyle, dinî bakış açısından beslenen ve dinî referanslı terör eylemlerine karışan örgütlerin, çoğu zaman bağılarını mobilize eden bir hareket ideolojisi haline getirilmesi söz konusudur. Söz gelimi grup tarafından çeşitli vesilelerle periyodik olarak düzenlenen seminer, kurs, sohbet gibi toplantılarda üyeler sosyal etkileşim ortamına çekilerek yeniden sosyalleştirilir. Bu süreçte üyelerin kendilerini bu dünyadan daha çok başka bir dünyaya ait hissetmeleri, dünyaya giderek yabancılaşmaları söz konusudur.⁴⁷ Dinî hareketlerde verilen ideolojik eğitimle üyelere başkalarının günahını yüklenmek suretiyle kendini feda etme ilkesi kazandırılır. Nitekim günümüzde, özellikle dinin ekonomik modelini bağlamında sıkça ifade edilen “dinî pazarlar”ın yanı sıra, artık, “şehit pazarları”ndan da söz edilir olmuştur.⁴⁸ Aslında şehitliğin Hristiyanlık ve İslam gibi dinî geleneklerde kutsandığı bilinmekle birlikte dinî hareketlerin ve terör örgütlerinin bu kavramı maniple ettikleri söylenebilir. Şehitlik pazarı bir kere kurulunca onu kapatmak pek mümkün değildir. Hemen her kültürde ve her coğrafya da değerleri uğruna ölmek isteyen insanların varlığı söz konusudur. Bu yüzden intihar saldırıları gibi ey-

44 Durkheim'a göre dinler, insanların belli ihtiyaçlarını karşılamak üzere ortaya çıkmalarına rağmen bu fonksiyonlarını birbirinden farklı yöntemlerle gerçekleştirirler. Bkz. Emile Durkheim, *Dinî Hayatın İptidai Şekilleri*, çev. H.Cahit, İstanbul, Tanin Matbaası, s.9-10

45 Bkz. Kirman, “Küresel Bir Model Olarak Türkiye ve Türk Müslümanlığının İmkani”, s.58-60

46 Vehhabilik hareketi ile küresel terör arasındaki ilişkiyi ele alan bir inceleme için bkz. Hüsnü E. Bodur, “Vahhâbi Hareketi ve Küresel Terör”, *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl 1, Sayı 2, Temmuz-Aralık 2003, s.7-20

47 Yeni dinî hareketlerin üye kazanmak ve kazandıkları üyeleri gruba bağlamak için başvurdukları yöntem ve teknikler hakkında bkz. Kirman, “Küresel Kült Savaşlarının Yapıldığı Meydan: Gençlik ve Aile”, s.63-8

48 Bkz. Laurence R. Iannaccone, “The Market for Martyrs: An Economic-Sociological Perspective on Religion & Suicide-Bombing”, 2003

lemleri yücelten ve kutsallaştıran dinî hareketler ölüme gönderdikleri elemanlarının yerlerini çok kolay doldurabilmektedir.

Sosyolojik bir yaklaşımla ele alındığında din ile şiddet arasında özsel bir ilişkinin olup olmadığı ile tartışmalar Durkheim'a kadar götürülebilir. Durkheim'ın genel din teorisine göre din, inananlar topluluğunun pratikleriyle ilgilidir. Din toplumun kutsallaştırılmasıdır. Sapkınlık ve öteki olma, sekülerleşmiş toplumsal oluşumlarda işlemeye devam eder. Bu yüzden din alanını korumak için Durkheim tarafından tanımlanan kutsallaştırma süreci başlar. Bu çerçevede din adına savaş ve şehit olma kutsal görevler olarak ön plana çıkar. Aslında benzer durumlar Japon samuray kültüründe, Zen Budizm'de de vardır. Şiddetin kutsallaştırılması şiddetin dinin içine sokulması demektir. Ölümü anlamda kutsalın saflığını oluşturmak için onu profandan ayırmak gerekmektedir. Ritüeller veya daha geniş anlamda dinî seremoniler bu temizleme, arındırma işini yapmaktadır. Bir diğer ifadeyle din, esas itibarıyla yasadışı oluşumlar olan şiddet ve terör eylemlerini meşrulaştırma noktasında oldukça fonksiyonel bir konuma sahiptir.⁴⁹

Dinî ve siyasî hareketlerin şiddet içeren eylemlere yönelmesini sadece dinî faktörlere bağlayarak yapılacak analizler sığ ve indirgemeci bir yaklaşım olacaktır. Zira bu tür olayların altında sosyal faktörlerin de yattığı bilinmektedir. Bir diğer ifadeyle şiddet, karşılıklı toplumsal ilişkilerin ve etkileşimlerin bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla toplumsal bir olgu olan şiddet, belli şartlar altında artma eğilimi gösterdiği gibi, yine belli şartlarda azalma eğilimi de gösterebilir.⁵⁰ Anlaşılan şiddeti, basit, sıradan bir sosyal aksiyon olarak ele almak yerine onu uzun bir süreç içerisinde bir takım etkileşimlerin sonucu olarak meydana geldiği üzerinde durmak daha rasyonel bir yaklaşım tarzı olacaktır. Şu halde din ve şiddet arasındaki ilişkiyi ortaya çıkarabilmek için şiddet olgusunu analiz ederken sosyolojik teorilerle incelemek, din ve şiddet arasındaki çoklu ilişkilerle ilgili açıklayıcı tipolojiler geliştirmek ve aralarındaki benzerlik ve farklılıklara işaret etmek ve ayrıca farklı dinî geleneklerde karşılaştırmalı çalışmalar yapmak gerekmektedir.

b) Modernleşme ve Şiddet

Bugün şiddet eylemlerinin artışından ve küresel bir sorun haline gelişinden söz ederken modernleşme sürecinde yaşanan gelişmelerin de göz önüne alınması yararlı olacaktır. Daha açık bir anlatımla modernizm, sonuç itibarıyla bir takım problemlerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Söz gelimi, bilimin ilerlemesi ve onun teknolojiye uyarlanmasıyla birlikte insanoğlu büyük bir güç kazanmıştır. Ancak modern teknolojinin gelişmesi ve yaygınlaşmasıyla birlikte insanlar teknolojiye her geçen gün daha çok bağımlı hale gelmişlerdir. Modern teknolojiye sahip olmak, güçlü olmak şeklinde anlaşılmak ve hayatı kolaylaştırmak üzere geliştirilen teknolojik araçların kullanım değeri artmakta ve güç gösterisine dönüşmektedir. İnsanlar ellerindeki ile yetinmemekte, doyumuz ve hep daha fazlasını ister hale gelmektedir. Bu da kendisini son derece tehlikeli ve saldırgan bir varlığına dönüştürmekte ve sapkın davranış-

⁴⁹ Bkz. Mark Juergensmeyer, *Yeni Soğuk Savaş*, çev. A. Yalçın, İstanbul, Pınar Yay. 2001, s.259
⁵⁰ Bromley and Melton, a.g.m., s.1

lara yöneltmektedir. Öyle ki, Toynbee'nin ifadesiyle "günümüz insanının geleceğine yönelik tehdit yine insanoglunun kendisinden gelmektedir."⁵¹ Anlaşılan, modern teknolojinin gelişmesi ve yaygınlaşmasıyla birlikte insanların gerek doğayla ve gerekse kendi doğalarıyla bağları zayıflamıştır. Yine modernleşmeyle birlikte geleneksel ahlak anlayışının ve ahlakî değerlerin çözüldüğü kabul edilir. Bir toplumda neyin iyi neyin kötü olduğunu belirleyen ilkeler ve kurallar toplamı olan moral değerlerin modern toplumlarda kaybolmaya başlamasıyla toplumsal hayatta ciddi sıkıntılar doğmuş olduğu bilinmektedir. En basit şekliyle toplumsal hayatı düzenleyen değerlerin ve normların ortadan kalkması durumunda insanlar arasında iletişim kurulamamaktadır. Bu durum, Durkheim'in tabiriyle "anomi", Marx'ın tabiriyle "yabancılaşma"dır. Bilindiği gibi yabancılaşma (alienation), bireylerin kendi hayatlarını kontrol ve yönlendirme imkânını kaybetmelerini, birbirlerinden ya da belirli bir ortam veya süreçten uzaklaşmalarını ve böylece yalnızlaşmalarını ifade eden sosyopsikolojik bir kavramdır.⁵² Kendisine yabancılaşan, fizikî ve sosyal çevresiyle bağlarını koparan insanların sapkın davranışlar sergilemeleri söz konusu olabilmektedir. Bu tür davranışlar arasında saldırganlık, kaba güç kullanımı, cinsel istismar, alkol ve uyuşturucu kullanımı ve şiddet eylemleri önemli bir yer tutmaktadır. Oysa bilinmelidir ki, güç sahibi olmak ile bu gücün kontrolsüz kullanımı aynı şeyler değildir. Şu halde modernleşme sürecinde teknolojinin bir güç haline gelmesi ve böylece kuvvetinin zayıfı kolayca ezdiği bir sömürü düzeninin ortaya çıkması söz konusu olmuştur.⁵³ Bu durumda şiddet ve türlerinin modernliğin bir parçası⁵⁴ veya en azından modernliğin bir sonucu olduğunu söylemek mümkündür. Bir diğer ifadeyle terör ve şiddet, modern insanın içine düştüğü yalnızlık, yabancılaşma, çaresizlik ve çözümsüzlüğün bir sonucudur ve hiçbir insanî değerle bağdaştırılamaz. Şu halde modernizmin dünyasında insanlara yol gösterecek temel ilkelerin ve yeni değerlerin tesis edilmesi büyük bir önem taşımaktadır.

c) Küresel Eşitsizlik ve Şiddet

Şiddet ve terör üzerine yapılan analizlerde ileri sürülen en temel argüman, aslında şiddet ve terör olaylarının geri planında yatan sosyo-ekonomik faktörlerin artan gelir ve kaynakların adil dağıtılıp dağıtılmadığı sorusu etrafında odaklanmaktadır.⁵⁵ Ekonomik gelir dağılımında derin eşitsizliklerin olduğu, ülke bağımsızlığı ve gelecek endişesinin bulunduğu toplumlarda din, ırk, etnik kimlik ve bölgesel aidiyet duygularının şiddete kanalize edilmesinin kolay olduğu bilinmektedir. Bu bağlamda şiddetin kaynağı ile ilgili sağlıklı bir analiz yapabilmek için, başından itibaren ekonomik bir süreç olma

51 Arnold Toynbee, Daisaku Ikeda, *Yaşamı Seçin*, çev. U. Arık, Ankara, 1992, s.63-4

52 Kirman, a.g.e., s.246

53 Bkz. Adnan Aslan, "Geleneksel Ekolün Modernizm Eleştirisi ve İslam Düşüncesindeki Yanıtları", *İslam ve Modernleşme*, İstanbul, 1997, s.64

54 Şiddetin terör ve savaş gibi türlerinin modernliğin bir parçası olarak ele alan bir inceleme için bkz. Hans Joas "The Modernity of War: Modernization Theory and the Problem of Violence", *International Sociology*, Vol.14, No.4, December 1999, p.457-472

55 Bkz. Vincenzo Ruggiero, "Terrorism: Cloning the Enemy", *International Journal of the Sociology of Law*, Vol.31, 2003, s.23, 33

özelliği ağır basan küreselleşme sürecinin işleyiş biçiminin iyi anlaşılması gerekmektedir. Zira şiddet ve terör eylemleri küreselleşmesi ile küreselleşme sürecinin zengin-yoksul arasındaki uçurumu derinleştiren bir süreç olarak işlenmesi arasında da yakın bir bağ olduğu gerçeği artık gizli olmaktan çıkmıştır. Özellikle son yıllarda bir artış eğilimi gösteren terör olaylarının ortaya çıkışında küreselleşme süreciyle birlikte artan göç ve sosyal hareketliliğin etkin olduğu bilinmektedir.⁵⁶ Ayrıca küreselleşme sürecinin, ortaya çıkardığı imkân ve fırsatlarla zengin-yoksul arasındaki uçurumu ve eşitsizliği derinleştiren bir süreç olarak işlenmesi ile şiddet ve terör eylemlerinin artışı arasında bir ilişkinin varlığından söz etmek mümkündür.

Küreselleşme sürecinde şiddet olaylarının artmış olması dikkate değerdir. Günümüzde üzerinde en çok durulan ve tartışılan kavramlardan biri olarak küreselleşme, çoğu zaman, bir yönünü homojenite ve evrenselliğin, diğer yönünü de partikülarizm ve heterojenliğin oluşturduğu iki ana unsurdan meydana gelen bir süreç olarak değerlendirilmektedir. Anlaşılan “diyalektik bir süreç” olarak işleyen küreselleşme, karşılıklı bağımlılık biçimleri ortaya çıkmasıyla birlikte bir yandan uzun vadeli küresel güvenlik imkânlarının gelişmesi için fırsatlar hazırlarken, bir yandan da yeni risk ve tehlike biçimlerini yaratmaktadır.⁵⁷ Nitekim başlangıçta ekonomik bir süreç şeklinde ortaya çıkan ve özellikle sermaye, mal ve hizmet dolaşımı ile maddi alanda ulaşım ve iletişim teknolojilerinde kaydedilen hızlı ve muazzam gelişmelerin yanı sıra sağlık ve altyapı alanlarında gerçekleştirilen yatırımlarla büyük bir kabul görmüş olan küreselleşme, toplumsal ve kültürel boyutu göz önüne alındığında,⁵⁸ tüketim kültürünü geliştiren, bir yandan da haksız rekabetin, sömürünün, küresel eşitsizliğin artmasına yol açan materyalist bir süreç ya da dinî ve ahlakî alanda bireylere rasyonel seçimler yapma fırsatı vererek toplumsal entegrasyon açısından çok önemli fonksiyonlara sahip dinî ve ahlakî değerlerin gevşemesine ve böylece kuralsızlık (anomi) hali olarak nitelenen toplumsal düzenin çözülmesine yol açan bir süreç olarak değerlendirilmektedir.⁵⁹

Dünyada toplumların kültürleri kadar gelişme hızları ve düzeyleri de farklı olduğu için her toplum küreselleşme sürecinin belli bir boyutunu yaşamaktadır. Nitekim küresel perspektiften bakıldığında yerkürenin üç ayrı dünyaya bölünmüş olduğu görülür. “Küresel eşitsizlik” olarak adlandırılan bu durum,⁶⁰ çoğu zaman Üçüncü Dünyanın “mutlak yoksulluk” içindeki geniş halk kitle-

56 Küreselleşme sürecinde artan göçle terör arasında doğrudan ilişki kuran bir inceleme için bkz. Ronald E. Hall, “A Note on September Eleventh: the Arabization of Terrorism”, *The Social Science Journal*, Vol.40, Issue 3, 2003, s.459-464

57 Anthony Giddens, *Modernliğin Sonuçları*, çev. E.Kuşdil, 2.baskı, İstanbul, Ayrıntı, 1998, s.170

58 Berger, Peter (2003), “Küreselleşmenin Kültürel Dinamikleri”, *Bir Küre Bin Bir Küreselleşme*, (eds.) P.Berger, S.Huntington, İstanbul, Kitap Yay., s.9-26

59 Bkz. Hüsnü E. Bodur, “Küreselleşmenin Sosyal ve Kültürel Boyutu”, Başbakanlık Devlet Planlama Teşkilatı Müsteşarlığı Avrupa ile İlişkiler Genel Müdürlüğü tarafından VIII. Beş Yıllık Kalkınma Planı hazırlıkları çerçevesinde kurulmuş bulunan Küreselleşme Özel İhtisas Komisyonu Sosyal ve Kültürel Küreselleşme Alt Komisyonuna sunulan rapor, 2000

60 John J. Macionis, *Sociology*, 4th Edition, New Jersey, Printice-Hall, 1993, s.292-3

lerinde hoşnutsuzluk eğilimini güçlendirmektedir.⁶¹ Dünya Bankası istatistiklerine göre bugün dünya nüfusunun yarısından fazlası yoksulluk sınırının altında, bu nüfus içinde yaklaşık bir milyar insan ölüm sınırında açlıkla karşı karşıya bulunmaktadır.⁶² Küresel anlamda artan gelir eşitsizliğinin bir başka göstergesi de, dünya nüfusunun % 20'lik kesimi dünyadaki mal ve kaynakların % 86'sını tüketirken, dünya nüfusunun en yoksul % 20'lik kesiminin payına ise sadece % 1.3 düşmektedir.⁶³

Yeni toplumsal hareketler paradigması izlendiğinde, sözü edilen yoksulluk ve kuralsızlık olgusuna işaret eden ciddi uyarılar olarak son yıllarda tüm dünyada küreselleşme karşıtı bir takım toplumsal direnç ve protesto hareketlerinin ortaya çıkışına şahit olunmaktadır. Nitekim küreselleşmenin en önemli yapıcısı konumundaki ABD'de New York'taki Dünya Ticaret Merkezi'ne karşı 11 Eylül 2001 tarihinde gerçekleştirilen saldırı, sözü edilen sosyolojik gerçeklerin önemini gösteren en açık gösterge olarak değerlendirilebilir. Ancak bu noktada bir hususun altının çizilmesi gerekmektedir. Küresel şiddet ve terör olaylarını açıklarken, meselenin mutlak yoksulluk teorisine ya da yoksulluk kültürüne bağlanması yeterli olmadığı gibi, meseleyi sadece sosyo-ekonomik şartlara indirgeyerek bütün yoksulları suçlu göstermenin sağlıklı bir yaklaşım olmadığı açıktır. Bu gerçeğin en çarpıcı örneği, Birleşmiş Milletler tarafından hazırlanan bir raporda dünyanın en yoksul elli ülkesinde terör olaylarına hiç rastlanmamış olmasıdır.⁶⁴ Bu bağlamda Üçüncü Dünyanın "mutlak yoksulluk" içindeki geniş halk kitleleri kadar ileri düzeyde sanayileşmiş modern toplumlarda "görelî yoksulluk" içinde bulunan marjinal kesimlerin de hoşnutsuzluk eğilimini göz önüne almak ve bu çerçevede "görelî yoksulluk" adı verilen bir başka teorik yaklaşımın analizlerinden de yararlanmak gerekmektedir.

5. Sonuç Yerine

Din ve şiddet, insanlık tarihinin en eski iki olgusudur. Küreselleşme süreciyle birlikte her ikisinin de yükselişinden söz edilmektedir. Öyle ki, 11 Eylül saldırısından sonra terörün küreselleşmesinden söz edildiği gibi, terörizmin 21. yüzyılda da en büyük tehdit unsuru olmaya devam edeceği öngörüsünde bulunmaktadır.⁶⁵ Bu tehlike, dinî referanslı terör ve şiddet eylemlerini, bir başka ifadeyle fundamentalist eylemleri engellemek adına insan hakları ihlallerinin de dâhil olduğu her türlü yola başvurma şeklinde ifade edilebilir. Fundamentalizm suçlamalarının demokrasi dışı sonuçlar doğurduğunu üç örnek olay ekseninde kapsamlı bir şekilde analiz eden bir sosyolog, "insan

61 Küreselleşmenin taşıdığı iç sakıncalar için bkz. Nusret Ekin, *Küreselleşme ve Gümrük Birliği*, İstanbul, İTO Yay., 1999, s.59-62; Joseph E. Stiglitz, *Küreselleşme Büyük Hayal Kırıklığı*, çev. A. Taşçıoğlu, D. Vural, İstanbul, Plan B Yayınları, 2002; Richard Falk, *Yırtıcı Küreselleşme*, çev. A. Çaksu, 2. baskı, İstanbul, Küre Yay., 2002, s.viii-x

62 Ekin, a.g.e., s.59

63 Bkz. Ruggiero, a.g.m., s.33

64 Bkz. Ruggiero, a.g.m., s.33

65 Ronald E. Hall, "A Note on September Eleventh: the Arabization of Terrorism", *The Social Science Journal*, Vol.40, Issue 3, 2003, s.459-464

haklarını yaşatma adına insanları öldürme” olarak ifade edilebilecek olan böyle bir tutuma sahip olanların karşı tarafta yer alan rakiplerini fundamentalist oldukları gerekçesiyle öldürmek yok etmek amacıyla bir cadı avı başlatmalarının söz konusu olabileceğine işaret etmektedir.⁶⁶ Öte yandan, teröre terörle karşılık verme eğilimi sonuç itibarıyla bir kısır döngü yaratmaktadır. Nitekim günümüzde hızla artan anti-Amerikanizm dalgasının her geçen gün güçlenmesi de, bir anlamda, yeni 11 Eylül’leri doğuracak potansiyel tehdit olmaya devam etmektedir.⁶⁷

Bu tespitler ışığında birkaç hususun yeniden vurgulanması yararlı olacaktır. Öncelikle şiddet ve terör üzerine yapılan analizlerde siyasî ve dinî amaçlarla eylem yapan silahlı grupları harekete geçiren dinî-teolojik faktörlerin yanı sıra sosyal, siyasal ve ekonomik faktörlerin de üzerinde durmak gerekmektedir. Başta siyasal ve ekonomik olmak üzere pek çok sebepten kaynaklanan şiddet ve terör eylemlerinin belli bir toplum tipine veya belli bir dinin müntesiplerine özgü olmadığı en açık tarihî gerçeklerdendir. Bu noktada din ile dinin birer yorumu olarak ortaya çıkan mezhep, fırka, grup, hareket, tarikat gibi tezahürlerin birbirinden ayrı kategorilerde değerlendirilmesi gerekmektedir. Kutsal kitaplarda yazılı olan din ile dinin yorumları her zaman farklı olmuştur. Zira biri ‘ilahî’ iken diğeri ‘insanî’ bir özellik arz etmektedir. Bu bağlamda İslam söz konusu olduğu zaman beşerî yorumların din gibi değerlendirilerek bir takım eleştirilerin yapılması ile hristiyan bir kültüre sahip batılı toplumlarda ortaya çıkan dinî hareketlerin sergilemiş olduğu şiddet eylemlerinin Hristiyanlık’tan bağımsız salt toplumsal bir olay gibi ele alınması büyük bir çelişki örneği olacaktır. Böyle bir çifte standardın kışkıracıdan kurtulmak için ilahî olan dinleri beşerî olan yorumlarından ayrı ele almak ve bu çerçevede dinlerin uluslar arası barışa katkı sağlayacak, diyalog ve işbirliği eğilimleri güçlü yorumlarının ön plana çıkarılmasına çalışmak gerekmektedir. Özellikle dünya devletleri arasındaki yakınlaşma ve işbirliği eğilimlerinin giderek arttığı küreselleşme sürecinde uluslar arası ilişkilerde siyasî, ekonomik, stratejik, kültürel ve askerî faktörlerin yanı sıra, dinî değerlerin de önemli ölçüde rol oynadığı bir gerçektir. Şu halde şiddet ve terör olaylarıyla dinler arasında bir bağ kurarken bu bağın tek yönlü kurulması yerine söz konusu olayların önlenmesi ve uluslar arası barışın sağlanmasında dinin oynayabileceği fonksiyonlar üzerinde de durulması gerekmektedir. Bir diğer ifadeyle, günümüzün küreselleşen dünyasında hiçbir insanî değerle bağdaşmayan terör ve şiddetin çaresizliği ve çözümsüzlüğü karşısında insanlara yol gösterecek temel ilkelerin ve yeni değerlerin tesisinde ve bunların meşrulaştırılmasında dine büyük bir ihtiyaç duyulmaktadır.

66 Bkz. Juergensmeyer, a.g.m., s.223-246

67 Amerikan karşıtlığının nedenleri ve olası sonuçları hakkında bkz. John L. Esposito, “11 Eylül’den üç yıl sonra ABD ve Ortadoğu”, *Zaman*, 17 Eylül 2004, s.18

İslâm'da Suç ve Suç ile Mücadele Yöntemleri

Talip ATMACA*

ABSTRACT

Crime in Islam and Methods for the Struggle Against Crime. Crime is defined as "the legal prohibition which God punished with hadd and ta'zir." These prohibitions have been determined by the primary sources of Islamic Law with some terms describing evil or with a punishment fixed in return of bad doings. Every crime ignores a protected value. An act can be regarded as a crime on condition that its legal, material and moral elements completely come into being. Islam basically aims at the disappearance of acts considered crime. For this reason, it educates the people in terms of belief and moral and takes preventive measures. In spite of all measures taken before the commitment of crime, if the crime is committed, a preventive and improving punishment, in accordance with the nature of crime, is fixed. These punishments are equal to the crimes, and should not aim at revenge and injustice.

KEY WORDS: Guiltiness, Elements of Crime, Punishment, Preventive Measures.

I. İslam'da Suç Kavramı

A. Suçun Tanımı:

Suç, Arapça'da "cerîme" kelimesiyle ifade edilmektedir. Arapça "C-R-M" kökünden türetilmiş olan "cerîme" dil bilimcilerine göre suç, günah, kaba-hat¹, cinâyet² anlamlarına gelmektedir.

Bir ceza hukuku terimi olarak ise suç: "Allah'ın hadd ve ta'zir cezalarıyla cezalandırdığı şer'i (hukukî) yasaklar"³; "hak, adâlet, ve doğru yola aykırı her eylemi işlemek"⁴ ya da "Allah'ın yasakladığı şeyi yapmak, emrettiği şeye karşı gelmek"⁵ şeklinde tanımlanmaktadır.

Çağdaş ceza hukukçuları ise suç: "kanunun cezalandırdığı eylem"⁶, "ka-

* Dr., İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

1 Muhammed b. Mükrim b. Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, Beyrût, XII/91

2 Muhammed b. Yakub el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, Beyrût 1994, cürm md.

3 Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed el-Mâverîdî, *el-Ahkâmü's-Sultâniyye*, Kâhire 1973, s. 208

4 Muhammed Ebû Zehra, *el-Cerîme*, Kahire, (t.y.) s. 24.

5 Ebû Zehra, *el-Cerîme*, s. 25.

6 Sahir Erman, "Ceza Hukuku Bakımından Hukuku Bilmeme ve Yanılma", İÜHFİM, c. XII, sy: 2-3, s. 509.

nuna aykırı şuurî ve iradî fiil"⁷, "kusurlu, suç kalıbına uygun, hukuka aykırı eylem"⁸ olarak tanımlamışlardır.

Sosyal, psikolojik ve ahlakî boyutu da dikkate alınarak yapılan kapsamlı bir suç tanımı da şöyledir: "Küçük veya büyük bir sosyal grubun üyeleri tarafından zımnen veya alenen iyi ve faydalı diye kabul edilmiş inançların, geleneklerin, adet ve örflerin ve müesseselerin dayandıkları kaidelere aykırı olarak işlenmiş bulunan antisosyal bir davranışa cürüm adı verilir."⁹

Suç kavramı ile bağlantılı olarak tanımlanması gereken bir başka kavram ise "**suçluluk**" kavramıdır. Suçluluk: "suç sayılan bir hareketi yapmamak gücüne sahip bir şahsın suç olduğunu bilerek (ya da bilecek bir vaziyette olarak) bir hareketi yapmış olmasıdır."¹⁰

B. Kur'ân'da Suç Niteleyen Kavramlar

Kur'ân-ı Kerim'de kabahati, kötülüğü, gayr-i meşrû' hareketi, suçu ya da kısaca kınanan ve karşılığında ceza takdir edilen insan davranışlarını niteleyen bir çok kavram yer almaktadır. Kanaatimizce birbiriyle yakın anlamlar ifade eden ve kötü davranışları niteleyen kavramlardan kısaca söz etmek, suç ve suçluluk olgularını anlamak açısından faydalı olacaktır.

1. Cürm

Bu kavramlardan birisi suç kavramının özünü oluşturan "cürm" kavramıdır. Cürm kavramı, Kur'ân'da daha çok ism-i fail (mücrim) olarak zikredilmektedir. Fâilini mücrim olarak göstermek suretiyle davranışın kötülüğü gösterilmektedir. Allah¹¹, kitap¹², peygamber¹³, ahiret¹⁴ gibi inanç esaslarına, namaz¹⁵ gibi İslam esaslarına karşı suç işleyenler ile livata etmek¹⁶, zulmetmek¹⁷ ve fakirlerle ilgilenmemek¹⁸ gibi eylem, tutum ve davranışların fâilleri mücrim kavramı ile nitelendirilmektedir. Kavram bazen fiil şeklinde zikredilmektedir. İman konusunda hilekar davrananlara işaret edilmektedir.¹⁹

2. Sû'

"Sû'" kelimesi ile, bu kelimedenden türeyen "seyyie" kavramı ve fiil kalıbında Kur'ân'da zikredilen diğer türevleri de kötü davranışları nitelemektedir.

7 Abdullah Pulat Gözübüyük, *Alman, Fransız, İsviçre ve İtalyan Ceza Kanunlarıyla Mukayeseli Türk Ceza Kanunu Şerhi*, Ankara 1960, I/163.

8 Turhan Tufan Yüce, *Ceza Hukukunun Temel Kavramları*, Ankara 1985, s. 19 vd.

9 Silmin Evrim, *Psikoloji Açısından Suçluluk Sorunu ve Psikososyolojik İzahı Denemesi*, İÜEFY, İstanbul 1970, s. 18.

10 Sadri Maksudî Arsal, *Hukukun Umumi Esasları*, Ankara 1937, I/102.

11 Yunus, 10/17; Ahkaf 46/25.

12 Yunus, 10/17; A'râf, 7/40; Casiye, 45/31; Tevbe, 9/66; Hicr, 15/12; Şuarâ, 26/20; Secde, 32/22.

13 Tevbe, 9/66; Hicr, 15/12.

14 Neml, 27/69; Duhân, 44/37; A'râf, 74/41; Mürselât, 77/18.

15 Müddesir, 74/41.

16 A'râf, 7/84.

17 Yunus, 10/13; Hûd, 11/116.

18 Müddessir, 74/41.

19 En'âm, 6/124.

Bu kavram bazen bir fiili veya davranışı nitelemeden “sâlih amel”in zıddı olarak zikredilmektedir.²⁰

Seyyie ve bu kavramın diğer türevleri bazen kötü davranışı, bazen de davranışın fâilinin karşılaşacağı kötü akibeti nitelemektedir. Bu kavram inanca,²¹ cana,²² ırza,²³ mala²⁴ karşı insanların olumsuz tavırlarına vurgu yapmasının yanı sıra, bilmediği bir şeyin ardına düşmek,²⁵ kibir davranmak,²⁶ zulüm,²⁷ cahiliye adetlerinden olan babanın hanımı ile evlenmek,²⁸ cimrilik ve israf,²⁹ gösteriş için infâk etmek,³⁰ münafıklık,³¹ hile ve bozgunculuk yapmak³² gibi ahlakî zaafiyet ve olumsuzluklara işaret eden kötü davranışları da nitelemektedir.

3. İsm

İsm kavramı inanc esaslarına,³³ cana,³⁴ ırza,³⁵ mala³⁶ karşı işlenen kötü davranışları nitelemektedir. Bu kavram aynı zamanda yalan şahitlik yapmak,³⁷ şahitliği gizlemek,³⁸ zan ile hareket etmek,³⁹ insanlara yapmadıkları bir iş sebebiyle eziyet etmek,⁴⁰ iftira etmek,⁴¹ işlediği suçu başkasına atmak,⁴² vasiyeti değiştirmek,⁴³ mihrî geri almak için dalavereye girmek,⁴⁴ faiz yemek,⁴⁵ kumar oynamak,⁴⁶ şarap içmek,⁴⁷ benlik ve gurur yapmak⁴⁸ gibi toplum düzenini sarsacak kötü davranışlara da vurgu yapmaktadır.

20 Bakara, 2/81; Âl-i İmrân, 3/120,193; Nisâ, 4/78, 79, 85; En'âm, 6/160; A'râf, 7/95,131; Yunus,10/27; Ra'd, 13/6,22; Mii'minûn, 23/96; Neml, 27/46,90; Kasas, 28/54,84; Rum, 30/36; Şûrâ, 42/40, 48.

21 Mümin, 40/37; Tevbe, 9/9; En'âm, 6/31; A'râf, 7/77; Nahl, 16/25; İsrâ, 17/5; Nisâ, 4/115; Fetih, 48/6.

22 A'râf, 7/31; İsrâ, 17/33.

23 Yusuf, 12/24; İsrâ, 17/32; Hüd, 11/78; Neml, 27/58.

24 İsrâ, 17/34.

25 İsrâ, 17/36.

26 İsrâ, 17/37.

27 Bakara, 2/49; A'râf, 7/141; İbrahim, 14/6; Mümin, 40/52.

28 Nisâ, 4/22.

29 İsrâ, 17/29.

30 Nisâ, 4/38.

31 Münâfikun, 63/2.

32 Nahl, 16/94.

33 Âl-i İmrân, 3/178; Nisâ, 4/48, 50; Furkan, 25/68; Mutaffifin, 83/12.

34 Mâide, 5/29; Furkan, 25/68.

35 Furkan, 25/68.

36 Bakara, 2/188.

37 Mâide, 5/107.

38 Bakara, 2/283; Mâide, 5/106.

39 Hucurât, 49/12.

40 Ahzâb, 33/58.

41 Nûr, 24/11.

42 Nisâ, 4/112.

43 Bakara, 2/181.

44 Nisâ, 4/20.

45 Bakara, 2/276.

46 Bakara, 2/219.

47 Bakara, 2/219.

48 Bakara, 2/206.

4. Hatîe

Hatîe kavramı cana kıymak,⁴⁹ Allah'a inanmamak,⁵⁰ zinaya meyletmek,⁵¹ başkasına kötülük etmek⁵² gibi yasaklanmış davranışları nitelemektedir.

5. Zenb

Bu kavram peygamberlere inanmamak,⁵³ Allah'ın ayetlerini yalanlamak⁵⁴ gibi inanç esaslarına karşı işlenen suçları nitelediği gibi zinaya meyletmek,⁵⁵ ihanet etmek⁵⁶ gibi yasaklanmış ve kötü davranışları da nitelemektedir.

6. İsyân

Kavram peygamberlere karşı gelmek,⁵⁷ Allah'ın ayetlerini inkar etmek,⁵⁸ yasaklanmış bir davranışta bulunmak⁵⁹ gibi kötülükleri nitelemektedir.

7. Fahşâ'

İğrenç ve tiksindirici eylem ve sözleri niteleyen "fahşâ'" kavramı genellikle zina⁶⁰ ve livata⁶¹ fiilleri ile edepsiz söz⁶² ve kötülüğü de⁶³ nitelemektedir.

8. Kebîre

Kebîre kavramı, haram aylarda savaşmak,⁶⁴ Allah'ı inkar ve O'nun yolundan engellemek,⁶⁵ haksız mal edinmek,⁶⁶ insanın kendisini öldürmesi⁶⁷ gibi yasaklanmış davranışların kötülüğünü nitelemektedir.

9. Hûb

Hûb kavramı yetim malı yemenin büyük bir günah olduğunu vurgulamaktadır.⁶⁸

10. Hürmet

Kur'ân'da yasaklanan davranışlar ya da insanın tasarruflarına sınır koymak için kullanılan kavramlardan birisi de "H-R-M" kökünden türetilen kelimelerdir. Bu kavram ile bir çok davranışa sınırlama getirilmiş ve yapılması

49 İsrâ, 17/31

50 Hâkka, 69/33.

51 Yusuf, 12/29

52 Yusuf, 12/91,97; Kasas, 28/8.

53 Mülk, 67/11.

54 Âl-i İmrân, 3/11; Enfâl, 8/52,54.

55 Yusuf, 12/29.

56 Yusuf, 12/97

57 Mümtelîne, 60/12.

58 Bakara, 2/61; Âl-i İmrân, 3/112.

59 Tâ-Hâ, 20/121.

60 Nisâ, 4/15,19,25; Yusuf, 12/24; İsrâ, 17/32; Ahzâb, 33/30; Talâk, 65/1.

61 A'râf, 7/80; Neml, 27/54; Ankebût, 29/28.

62 Nûr, 24/19.

63 En'âm, 6/151; A'râf, 7/33.

64 Bakara, 2/217.

65 Bakara, 2/217.

66 Nisâ, 4/31.

67 Nisâ, 4/31.

68 Nisâ, 4/2.

yasak olan davranışlar belirtilmiştir. Ölü (leş) eti, kan, domuz eti, Allah'ın adıyla kesilmeyen hayvan eti yemek,⁶⁹ Allah'a ortak koşmak,⁷⁰ ana-babaya kötülük etmek,⁷¹ nız korkusuyla çocukları öldürmek,⁷² gizili ve açık kötülüklere yanaşmak,⁷³ haksız yere cana kıymak,⁷⁴ haksız yere sınırı aşmak,⁷⁵ Allah'ın yasaklamadığı bir şeyi yasaklamak,⁷⁶ ihramlı iken kara avı yapmak,⁷⁷ müminin zinakar biriyle evlenmesi,⁷⁸ evlenilmesi yasaklananlar,⁷⁹ insanları yer ve yurtlarından çıkarmak,⁸⁰ faiz yemek⁸¹ gibi fiil ve davranışlar tahrim formu ile yasaklanmaktadır. Bu kavram ile bazen de davranışın (Allah'a ortak koşmak gibi) cezası belirtilmektedir.⁸²

11. Münker

Kavram Kur'an'da kötülüğü niteleyen kavramlardan birisidir.⁸³

C. Kur'an'da Cezalendirilen Suçlar

Kur'an'da suç olan davranış veya davranışın fâilini ya da suçlunun kötü akıbetini niteleyen yukarıdaki kavramların dışında, bir davranışın suç olduğunu gösteren diğer bir yaklaşım da, o davranışa takdir edilen dünyevî veya uhrevî cezadır. Yani bir davranış cezalandırılıyorsa bu davranış suçtur. Kur'an'da genel olarak suç olarak tanımlanmamış, sadece yasak kıldığını belirtilerek, kendilerine öngörülen cezanın zikredilmesi ile yetinilmiştir. Örneğin hadd kapsamında ve şahıslara karşı işlenen suçlarda bu husus açık olarak dikkati çekmektedir.

1. Adam Öldürmek ve Yaralamak Suçu: Adam öldürmenin ya da yaralamanın cezası kısas⁸⁴ ve diyettir.⁸⁵
2. Zina Yapmak Suçu: Zina yapmanın cezası sopaadır (celd).⁸⁶
3. Hırsızlık Suçu: Hırsızlığın cezası hırsızın elinin kesilmesidir.⁸⁷
4. Zina İftirasında Bulunmak Suçu (Kazf): Zina iftirasında bulunup da ispat edemeyenlerin cezası sopaadır.⁸⁸

⁶⁹Bakara, 2/173; Mâide, 5/3; En'am, 6/145; Nahl, 16/115.

⁷⁰En'am, 6/151; Arâf, 7/33.

⁷¹En'am, 6/151.

⁷²En'am, 6/151.

⁷³En'am, 6/151; Arâf, 7/33.

⁷⁴En'am, 6/151.

⁷⁵Arâf, 7/33.

⁷⁶Mâide, 5/87; En'am, 6/139, 140; Yunus, 10/59; Tahrim, 66/1.

⁷⁷Mâide, 5/96.

⁷⁸Nûr, 24/3.

⁷⁹Nisâ, 4/23.

⁸⁰Bakara, 2/85.

⁸¹Bakara, 2/275.

⁸²Mâide, 5/72.

⁸³Ankebût, 29/29.

⁸⁴Bakara, 2/178, 179; Mâide, 5/45.

⁸⁵Nisâ, 4/92.

⁸⁶Nûr, 24/2.

⁸⁷Mâide, 5/38.

⁸⁸Nûr, 24/4.

5. Hirâbe Suçu: Hirâbe suçunu işleyenlerin cezası ölüm, asmak, el ve ayaklarının çaprazlama kesilmesi veya sürgün edilme⁸⁹ gibi çeşitli alternatif cezalar takdir edilmektedir.

Kur'ân'da belirlenen bu cezalar dışında Hz. Peygamber'in hadisleriyle belirlenmiş cezalar da mevcuttur. Muhsan olduğu halde zina yapanlara recm cezası⁹⁰, ridde (dinden dönme) suçunun cezası⁹¹ ve şarap içmenin cezası⁹² Hz. Peygamber'in hadisleriyle belirlenmiştir.

Her suç, korunan bir değeri ihlal etmektedir. İslam hukuku, toplum düzeninin sağlanması açısından olmazsa olmaz değerleri zarurî yararlar (el-mesâlihü'd-darûriyye) olarak tespit etmiştir. Hukuken korunan bu değerler; din, can, akıl, mal ve nesil şeklinde ortaya konulmaktadır.⁹³ İslam hukukunda suç düzenlemesi de korunan bu değerlere göre yapılmaktadır.

D. Suçun Unsurları

Bir davranışın suç sayılabilmesi için hangi unsurları taşıması gerektiğine kısaca temas etmek suçu tanıma bakımından faydalı olacaktır. Bu bağlamda bir suçluluktan söz edebilmek için suç oluşturan davranışın "kusurlu" bir şekilde işlenmiş olması gerekir. Ceza hukuku bakımından kusur: şuur ve iradenin netice ile ilgili özel durumu⁹⁴, fâil ile işlediği eylem arasındaki sübjektif (ruhsal) ilişki⁹⁵, dış alemde beliren fiil ile fâili arasındaki psişik bağ⁹⁶ gibi çeşitli şekillerde tanımlanmaktadır. Fiil ile fâili arasındaki psikolojik bağ (bilerek ve isteyerek yapmak) bulunmadığı takdirde kusurluluktan söz etmenin ve söz konusu davranışı suç saymanın imkanı yoktur. Bundan dolayı tabiat olayları ile insan dışındaki diğer canlıların eylemleri, insanın eylemlerindeki gibi ahlakî ve hukukî bir değer kazanmazlar. İnsan, zarara sebebiyet verecek ya da bir hak ihlali doğurabilecek davranışlarına engel olabilir veya ortaya çıkacak kötü sonuçları önceden hesap edebilir. İnsan bu özelliklerinden dolayı sorumluluk altına sokulmaktadır.

O halde, bir davranışın suç sayılabilmesi için sadece bir fiilin işlenmiş olması yetmez. Suç fâilinin cezalandırabilme imkanı suçun unsurlarının tamamının oluşmasına bağlıdır.

89 Mâide, 5/33.

90 Muhammed b. İsmail b. İbrahim el-Buhârî, el-Câmiu's-Sahîh, Bulâk 1312, VII/46 (Talâk:11), VIII/165 (Hudûd: 22); Müslim, Sahîh-u Müslim, thk:Abdullah Ahmed Ebû Zeyne, Kahire (t.y.), IV/269 (Hudûd: 14), 276 (hudûd: 21); et-Tirmizî, Sünen, thk: Abdurahman Muhammed b. Osman, el-Medinetü'l-Münevvere 1384/1964, II/441 (Hudûd: 4)

91 Ebû Dâvûd, Sünen, thk: Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Mısır 1369/1950, IV/180 (Hudûd: 1); İbn Mâce, (b.y.) 1373/1953, II/848 (Hudûd: 2)

92 Ayrıntı için bkz: Abdulkadir Udeh, et-Teşrî'ül-Cinâiyyü'l-İslâmî, Beyrût 1418/1997, II/505 vd.

93 Ebû İshak İbrahim b. Mûsâ eş-Şâtibî, el-Muvâfekatü fi Usûli's-Şeria, Mısır (t.y.), II/10, III/47 vd; Tahir İbn Aşûr, İslam Hukuk Felsefesi, çev. Vecdî Akyüz, Mehmet Erdoğan, İstanbul 19996, s. 139 vd.

94 Kayhan İçel, Ceza Hukukunda Taksirden Doğan Sübjektif Sorumluluk, İstanbul 1967, s. 7.

95 Yüce, s. 52

96 Uğur Alacakaptan, Suçun Unsurları, Ankara 1961, s.141.

1. Suçun Manevî Unsuru

İslâm hukukunda bir fiil ancak kasıtlı işlendiği takdirde suç sayılmaktadır. Kast, iradenin suç teşkil eden fiile ve neticesine talluk etmesi olarak tanımlanabilir. Yani kast ile irade arasında sıkı bir bağ bulunmaktadır.⁹⁷ İslam hukuku davranışın suç sayılmasında kası (taammüd) ön planda tutmakta, suçun oluşmasında sadece fâilin fiiline değil aynı zamanda fiilindeki kastına da bakmaktadır. Bu konuda Hz. Peygamberin (s.a.s) “*ameller niyetlere göre-dir...*”⁹⁸ hadisi genel bir kaide halini almış ve üzerinde ittifak edilmiştir.⁹⁹ Kur’ân insan fiillerini amd ve hata olarak birbirinden ayırmaktadır.¹⁰⁰ İnsanın irâdesine dayanmayan ya da irâdesini şu veya bu şekilde kullanma imkanı kalmamış, irâdesi ortadan kalkmış, zorunlu olarak ancak o şekilde davranabilmiş insanların fiilleri de suç olarak vasıflandırılmamaktadır. İrâdeyi tamamen veya kısmen ihlal eden sebepler (avâridü’l-ehliyye) söz konusu olması halinde işlenen fiiller suç sayılmamaktadır.¹⁰¹ İrâdî davranışlar ile iradî olmayan davranışlar aynı cezaî hükmü doğurmamaktadır.¹⁰² İradî olmayan davranışlar dolayısıyla fiile dönük cezaî bir yaptırım söz konusu olmayıp, zararın tazminine dönük bir yaptırım söz konusudur.¹⁰³

Gizli bir mahiyet arzettiği için kastın hakikatine vukufiyet mümkün değildir. Bunun için hüküm, kasta delalet eden zahir emarelere göre kurulmaktadır.¹⁰⁴ Genel olarak İslâm hukukçuları, kası ve buna bağlı olarak suçluluğu zahirde ona delalet eden kriterlere göre tespit etmektedirler.¹⁰⁵

97 geniş bilgi için bkz: Subhî Mahmasânî, *Felsefetü’l-Teşrî’l-İslâmî*, 1365/1946, s. 256; Abdülaziz b. Ahmed el-Buhârî, *Keşfü’l-Esrâr an Usûli’l-Bezdevî*, Beyrût 1417/1997, IV/576; Ahmed Muvâfi, *Mine’l Fikhi’l-Cinâiyyi’l-Mukâran Beyne’s-Ser’â ve’l-Kânûn*, Kâhire, 1965, s. 216; Gözübüyük, I/167; Faruk Erem, *Adalet Psikolojisi*, Ankara 1950, s. 47; M. Tahir Tamer, *Ceza Hukuku*, İstanbul 19949, s. 316; Mustafa Cevat Akşit, *İslâm Ceza Hukuku ve İnsani Esasları*, İstanbul 1976, s. 88; Carmela Mollica, “*İtalyan Hukukunda ve Mukayeseli Hukukta Taammüd*”, trc: Şemseddin Talip, AC, Ankara 1941, 97 vd; Faruk Erem, *Türk Ceza Hukuku*, Ankara 1949, I/325 vd.

98 Buhârî, *Sahih*, VII/45 (Talâk. 11), IX/19 (ikrâh: 1), IX/22 (hiyel: 1), VII/140 (eymân: 23); Ebû Dâvûd, *Sünen*, Mısır 1369/1950, II/352 (talâk: 7), en-Nesâî, *Sünen*, Mısır 1329/1911, VI/129 (Talâk: 24); İbn Mâce, *Sünen*, II/1413 (zühd: 26).

99 Şâtibî, I/149

100 Ahzâb, 33/5; Nisâ, 4/92, 93.

101 Bakara, 2/225, 286; Nisâ, 4/17; En’âm, 6/54, 145; Nahl, 16/115, 106, 119; Mâide, 5/89; Mâide, 5/3.

102 es-Serahsî, *el-Mebsût*, İstanbul 1983, XXVI/66, 67; el-Kâsânî, *Bedâiü’s-Sanaî fî Tertibi’s-Şerâi’*, Beyrût 1406/1986, VII/97, 234 vd.

103 Nisâ, 4/97.

104 Serahsî, *el-Mebsût*, XXVI/125; Buhârî, *Keşfü’l-Esrâr*, IV/627; Abdullah Ömer b. İsa ed-Debbûsî, *Takvîmü’l-Edille Fî Usûli’l-Fıkh*, Beyrût 2001-1421, s.100; Ebû’l-Hasan Ali b. Halil et-Trablusî, *Mu’inü’l-Hükkâm fî mâ Yeteradedd beyne’l-Hasmeyn mine’l-Ahkâm*, Mısır 1310, s. 220; Ali Himmet Berkî, *Hukuk Mantığı ve Tefsir*, Ankara 1948, s. 125 vd; Tamer, s. 33. Bu hususu Mecelle “Bir şeyin umûr-u bâtinada delili ol şeyin makamına kâim olur. Ya’ni hakikatine ittıla’ müte’assir olan umûr-u batınada delil-i zâhirisi ile hükm olunur” şeklinde ifade etmektedir. Mecelle md: 68.

105 Ayrıntı için bkz: Muhammed b. Hasn eş-Şeybânî, *Kitâbü’l-Asl*, tsh ve tlk, Ebû’l-Vefâ el-Efgânî, Beyrût 1410/1990, IV/394, 395; Ali er-Râzî el-Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 1335, II/

Kast ile ehliyet arasında ayrılmaz bir ilişki vardır. Bu anlamda ehliyet, hukuken muteber sayılacak ve değerlendirilecek davranışlarda bulunma yeteneğine (salahiyet) sahip olmaktır.¹⁰⁶ Ceza hukuku söz konusu edildiğinde modern hukukta bu ehliyete "haksız fiil ehliyeti"¹⁰⁷ denmektedir. Çocukluk, akıl hastalığı, uyku,¹⁰⁸ hata, unutma ve ikrâh¹⁰⁹ gibi ehliyeti ortadan kaldıran sebepler cezaî sorumluluğu ortadan kaldırmaktadır. Kastlı davranma imkanından yoksun kişilerin fiillerine İslâm hukuku nezdinde cezaî bir hüküm atfedilmemektedir.¹¹⁰

2. Suçun Kanunî Unsuru

Bir davranışın suç sayılabilmesi için bu davranışın kanun koyucu tarafından suç sayılmış olması gerekmektedir. İslâm hukukunda kanun koyucu (Şâri') Allah'dır.¹¹¹

Peygamber göndermeden önce Allah'ın kimseye azap etmeyeceği,¹¹² kitap,¹¹³ uyarıcı¹¹⁴ ve peygamber¹¹⁵ gönderilmeden hiç bir memlekete azap edilmeyeceği Kur'an'da özellikle vurgulanmaktadır. Ayrıca Allah'ın (Şâri') haram kılmadığı (suç saymadığı) bir davranışın haram kılınamayacağını işaret eden bir çok ayet¹¹⁶ kanunsuz suç olmaz ilkesini ortaya koymaktadır. Bu

228; Serahsi, *el-Mebûât*, XXVI/122; Mâverdi, s. 219; İbn Abidin, *Reddül-Muhtâr ale'd-Dürri'l-Muhtâr*, Mısır 1307, V/369. Muvaffakuddin İbn Kudâme, *el-Muğnî*, (b.y.) 1367, VII/637 vd. Kâsânî, VII/233; Fahrüddin Osman b. Ali ez-Zeylâî, *Tebyinü'l-hakâik şerhü Kenzi'd-Dekâik*, Bulâk 1315, VI/97, 98; Ebû İshak İbrahim b. Ali b. Yûsuf eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, Mısır (t.y.), II/175, 176.

106 İbn Kemâl, *Tagyirü't-Tenkîh fi'l-Usûl*, İstanbul 1308, s.257; Yahya er-Rahâvî, *Şerhü'l-Menâr*, Der Seâdet 1315, s.936; Muhammed Sellâm Medkûr, *Mebâhisü'l-Hükm İnde'l-Usûliyyîn*, (b.y.), (t.y.), I/252; Ebû Zehra, *Usûlü'l-Fikh*, İbtanbul (t.y.), s.333; Ahmed İbrahim, *el-Ehliyye va Avâridühâ*, (b.y.), (t.y.) s. 4; Hallâf, *el-Ehliyye ve Avâridühâ fi'l-Şer'ati'l-İslâmiyye*, Mısır 1955, s.12; Büyük Haydar Efendi, *Usûl-ı Fikh Dersleri*, İstanbul (t.y.), s. 478; Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukukî İlmîyye ve İstilahatı Fikhiyye Kamusu*, İstanbul (t.y.), II/228; Zeküüddin Şabân, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, trc. İbrahim kafi Dönmez, TDVY, Ankara 1990, s. 250; İbrahim Fadil ed-Debî, "el-Asârü'l-Müteretibe alâ Avâridü'l-Ehliyye", *er-Risâletü'l-İslâmiyye*, sy: 168-169, sene: 1984, s. 162.

107 Geniş bilgi için bkz: Hıfzî Veldet Velidedeoğlu, *Türk Medenî Hukuku*, İstanbul 1948, I/75-78

108 Buhârî, *Sahih* VII/46, VIII/165 (Talâk:11, Hudûd:22); Ebû Dâvûd, Sünen, IV/198 (Hudûd: 17); Nesâî, Sünen, VI/127 (Talâk: 21); İbn Mâce, Sünen, I/168 (Talâk:15); ed-Dârimî, Sünen, (b.y.), 1981, II/171 (Hudûd:1); Tirmizî, Sünen, II/438 (Hudûd:1); Ahmed Hanbel, *Müsned*, Mısır 1313, VI/100, 101, 144.

109 İbn Mâce, I/659 (talâk:16)

110 Şâtibi, I/149

111 Buhârî, *Kesfül-Esrâr*, IV/384 vd; Cüveynî, *er-Telhîs*, I/144; Gazâlî, I/62; Ali b. Muhammed Âmidî, *el-İhkâm fi usûli'l-Ahkâm*, Mısır 1914, I/113; İbn Melek, *Şerhü'l-Menâr*, Derseadet 1315, s. 933; Sa'düddin et-Teftâzânî, *Şerhü't-Telvîh ale't-Tevdîh*, Mısır 1327, II/122 vd; Molla Hüsvrev, *Mirâtü'l-Usûl şerhü Mirkâtü'l-Vüsûl*, Derseadet 1321, s. 309.

112 İsrâ, 17/15.

113 Bakara, 2/176; Hicr, 15/4.

114 Şuarâ, 26/208.

115 Kasas, 28/59.

116 Mâide, 5/87; En'âm, 6/139, 140; Tahrîm, 66/1; Yunus, 10/59.

genel ilkenin dışında İslâm hukukunda özel olarak suç ve karşılığı olan cezalar da ayet¹¹⁷ ve hadislerle¹¹⁸ dayandırılmak suretiyle şerî'atın belirlemesi olmaksızın kimseye ceza verilemeyeceği esası getirilmektedir. Kur'an ve sünnet tarafından belirlenmemiş olan ta'zîr cezaları ise, hukukun değişen şartlara uyumunu kolaylaştırmak amacına yönelik bir uygulama özelliği taşımaktadır.¹¹⁹

Bu temel ilke çağdaş ceza hukukunda "suçların kanuniliği" diye ifade edilmekte ve "kanunsuz suç olmaz, kanunsuz ceza olmaz" prensibi olarak ortaya konulmaktadır.¹²⁰

İslâm hukukunda, teklîfi hükümlerde kişinin sorumlu tutulabilmesi için, sorumlu tutulduğu şeyleri bilmesi gerekmektedir.¹²¹ Bilgi, sorumluluktan önce gelmektedir.¹²² Çünkü yaptığı eylemin suç olduğunu bilmeyen kişi, işlediği fiille suç işlemeyi kast etmemektedir.¹²³ Ancak belirtmek gerekir ki hukuk normlarının bilinmesinden kast edilen bilme imkanındır. Kişinin bilme imkânına sahip olması hukuku bilmiş kabul edilmesi için yeterli görülmektedir.¹²⁴ Bu imkana bilme ehliyeti de dahildir. Fiilin kötülüğünü bilemeyecek kadar ehliyete sahip olmayan (mümeyyiz olmayan çocuklar gibi) kimseler bu bilgi noksanlığı sebebiyle cezalandırılmaz veya zemmedilmezler.¹²⁵ Hukuku fiilen bilme ise şart değildir. Çünkü hükümlerin fiilen bilinmesi istismara açık bir durum ortaya çıkarır.¹²⁶

İslâm hukukundaki bu ilke çağdaş ceza hukuku sistemlerinde "kanunu bilmemek mazeret sayılmaz" şeklinde formüle edilmektedir.¹²⁷

3. Suçun Maddî Unsuru

İslâm hukukuna göre düşünce safhasında kalan ve dışa yansıyan bir davranışla somutlaşmadıkça söz konusu düşünce ne kadar kötü olursa olsun suç oluşmaz ve böyle bir düşünce sahibi cezalandırılmaz. Bu temel ilke Hz. Peygamber (sa.s.)'in "işlemedikleri veya söylemedikleri müddetçe, ümmetimin

117 Nûr, 24/2; Mâide, 5/33, 38, 45; Bakara, 2/217, 178, 179; Nisâ, 4/92.

118 Mesela: Recm cezası ile ilgili olarak bkz: Buhârî, VII/46 (Talâk: 11), VIII/165 (Hudûd: 22); Müslim, IV/269 (Hudûd: 14), 276 (Hudûd:20), 278 (Hudûd: 21); Tirmizî, II/441 (Hudûd: 4); ridde cezası için bkz: Ebû Davûd, IV/180 (Hudûd: 1); İbn Mâce, II/848 (Hudûd: 2) vb.

119 Ayrıntı için bkz: Abdulkadir Udeh, *et-Teşrî'ü'l-Cinâi'l-İslâmî*, Beyrût 1418/1997, I/685 vd; Şamil Dağcı, *İslâm Ceza Hukukunda Şahıslara Karşı Müessir Fiiller*, DİBY, Ankara 1996, s. 35.

120 Geniş bilgi için bkz: Sulhî Dönmezer-Sahir Erman, *Ceza Hukuku Dersleri*, İstanbul 1958, s. 88 vd; Alacakaptan, *Suçun Unsurları*, s. 29 vd; Nevzat Toroslu, *Ceza Hukuku*, Ankara 1991, s. 15 vd.

121 Buhârî, *Keşfü'l-Esrâr*, IV/338; Karâfi, I/161.

122 Cüveynî, *et-Telhîs*, I/136.

123 İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII/208; el-Karâfi, *el-furûk*, Mısır 1347, I/162

124 İbn Melek, s. 933; Gazâlî, I/86

125 Kâdî Abdülcebbar, *Şerhü Usûli'l-Hamse*, thk: Abdülkerim Osman, 1408, s. 612

126 Ahmed Muvâfi, s. 253

127 bkz:Erman, *Ceza Hukukunda Hukuku Bilmeme ve Yanılma*, s. 510 vd; Gözübüyük, I/163 vd.

kalplerinden geçirdikleri kötülükleri Allah bağışlamıştır"¹²⁸ hadisinde özlü bir şekilde belirlenmektedir.

Kur'ân'da geçen cezalar incelendiğinde, söz konusu cezalar ya olmuş bitmiş bir suçun failine verilmekte¹²⁹ ya da bitecek olan bir eylemden söz edilmekte¹³⁰ veyahut kazanılmış (keşb) bir davranışın¹³¹ cezalandırılacağı belirtilmektedir. Yani eyleme dönüşmeyen niyetler suç oluşturmamaktadır. Konuyu çağdaş bir ceza hukukcusundan ödünç alarak özetleyecek olursak "suça ilişkin düşünce ve irâde ne denli kötü olursa olsun, dışa yansıyan bir eylemle gerçekleşip somutlaşmadıkça (maddileşmedikçe) suç oluşmaz ve böyle bir kimse cezalandırılmaz."¹³²

II. İslam'da Suçla Mücadele Yöntemleri

Kur'ân'ı esas alarak ortaya konulan suçla ilgili bilgilerden sonra, İslâm'ın suçla mücadele yöntemlerine de yine Kur'ân ayetlerini esas alarak tespit etmeye çalışalım.

Şunu hemen belirtelim ki insan, hem iyiliğe hem de kötülüğe meyilli olarak yaratılmış bir varlıktır. Eğer insan bu iki taraftan her birine yönelme kabiliyetinden yoksun olsaydı, sorumlu tutulmasının mantığı, anlamı ve hakdilik tarafı olmazdı.

Kur'ân'da insanın zaafiyet noktalarına vurgu yapılmış¹³³ ve insan bazen bu özelliğinin ardına düşerek suça yönelebildiğine ve bencillik duygusuyla hareket edebildiğine dair somut örneklerle yer verilmiştir.¹³⁴ Ancak İslâm, insanın kötülüğe yönelebilmeye özelliğini, inanç ve ahlaki prensipler kazandırarak olumluya çevirmeyi hedeflemiştir.

A. Suçla Mücadelede İnanç Esaslarının Rolü

1. Kur'ân'a Mensubiyet Duygusu

İnsanı olumlu davranışlara yönlendiren ilkelerin başında inanç esasları gelmektedir. Bu bağlamda Kur'ân önce kendi gerçekliğini vurgulamaktadır. Bu gerçeklik, ortaya koyacağı diğer gerçekliklere de temel oluşturması açısından önemlidir. Bir kaynağın içerdiği mesajların güvenilir olması, o kaynağın güvenilir olmasına bağlıdır. Bunun için Kur'ân, bizzat kendisinin nasıl bir kitap olduğunu, pek çok ayette vurgulamaktadır.¹³⁵

128 Buhârî, VIII/135 (Eymân): 15); Ebû Davûd, II/355 (Talâk:7); İbn Mâce, I/658 (Talâk: 14); Hadisle ilgili olarak ayrıca bkz: Mehmet Sait Hatipoğlu, "İslâm'da Mükellefiyet Anlayışı ve Buna Aykırı bir Mâlikî ve Hanefî Kıyâst", AÜİFD, sy: XXI, s. 187.

129 Mâide, 5/38; Nûr, 24/2.

130 Nisâ, 4/93; Mâide, 5/32; İsrâ, 17/33.

131 Müddessir, 74/38; Bakara, 2/81; Mâide, 52/21.

132 Sami Selçuk, *Özlenen Hukuk/Yaşanan Hukuk*, Ankara 2002, s. 49. Ayrıca konu ile ilgili geniş bilgi için bkz: Ali Himmet Berki, *Hukuk Mantığı ve Tefsir*, Ankara 1948, s. 125; Richard Hoing, "Taksir ve Ceza", Üniversite Konferansları, 1937-1938, İstanbul 1939, s. 175; Mahmasânî, 256-257.

133 Nisâ, 4/28; Meâric, 70/19; Âl-i İmrân, 3/14.

134 Bakara, 2/35-36; Arâf, 7/19-24; Tâ-Hâ, 20/120-123; Mâide, 5/27-31; Yusuf, 12/8-18; 23-29.

135 Bakara, 2/2, 90, 99, 119, 176, 213; 32/2; 24/1; Âl-i İmrân, 3/3; Ra'd, 13/1; Nûr, 24/1;

Kur'ân, sadece kendi gerçekliği hakkında verdiği bu bilgilerle kalmayıp inananlara karşı çeşitli ikna edici ve aciz düşürücü tekniklere de yönelmektedir.¹³⁶

Müslüman bir birey inanmaktadır ki gerek kaynağı, gerekse korunmuşluğu açısından her yönüyle ilahî bir kitabı vardır. Kur'ân hakkındaki bu inanç, insanların fikrî yapılarının şekillenmesi ve buna paralel olarak ahlakî olgunluk kazanmalarında etkin bir rol oynadığı muhakkaktır. İnanç esası olarak kabul edilen değerlere mensubiyet hissi, çoğu kez insanın daha dikkatli bir hayat sürmesini temin etmektedir. Bu gerek mensubu bulunduğu değer inana ona kazandırdığı güzel hasletler, gerekse bu değerleri korumak düşüncesiyle böyle olmak zorunluluğunu beraberinde getirmektedir. Sosyal ve ahlakî bakımdan çok zengin olan bu öğretiyi benimsediğinde İnsan, belki de hayatı olumsuzlaştıracak bir çok davranıştan vazgeçecektir.

2. Allah'ın İnsanı Mürakebe Ettiği İnanıcı

Kur'ân'ın temel vurgularından birisi Allah'ın insan üzerindeki gözetleyiciliğidir. Öneme binaen bu temel vurgu çok tekrar edilerek ve en açık ifadelerle yapılmaktadır.

Kur'ân'ın bize öğrettiklerine göre; Allah, insanın açığa vurduğu veya gizlediği her türlü davranışını hakkıyla bilmekte¹³⁷, görmekte¹³⁸, haberdar olmakta¹³⁹ ve şahit olmakta¹⁴⁰dır.

Allah'ın insan üzerindeki kapsamlı bilgisi, ona özel olarak saklayacağı veya Allah'ın haberdar olamayacağı hiçbir özel şey bırakmamaktadır. Allah, insanı mürakabe etmekte¹⁴¹ açıkladığı ya da gizlediği şeyler fark etmeksizin insanı hesaba çekeceğini bildirmektedir.¹⁴²

Bu Allah tasavvuruna göre, inanan insan, en gizli niyet ve davranışlarını dahi bilen bir Allah'a inanmaktadır. Hayatının her anında ve her alanında yer bulan bir Allah inancı, insanın başıboş olmadığını¹⁴³ farkına varmasını sağlamaktadır. Şuurlu bir birey, yaptıklarının ve yapacaklarının iyi ya da kötü muhakkak bir karşılık bulacağını bilecek ve hayatını olumluya yönlendirme

Secde, 32/2; Yâsîn, 36/5; Zümer, 39/1; 40/2; Yusuf, 12/2; Câsiye, 45/1; Ahkâf, 46/1; Yunus, 10/37; Kehf, 18/1.

136 Furkan, 25/4, 5, 6; Nahl, 16/24; En'âm, 6/7; Hâkka, 69/41, 42; Enfâl, 8/31; Tûr, 52/33; Hüd, 11/12, 13; Yunus, 10/37-38; İsrâ, 17/88; Hicr, 15/9.

137 Hadid, 57/6; Bakara, 2/215, 255, 270, 273, 283; Âl-i İmrân, 3/29, 63, 119, 154; Teğâbün, 64/1118; Nûr, 24/41; Müllk, 67/13; Mâide, 5/7, 61; Tâ-hâ, 20/7; En'âm, 6/3; Nahl, 16/19; Hicr, 15/24; Alâ, 87/7.

138 Bakara, 2/110; Hucurât, 49/18; Âl-i İmrân, 3/163; Teğâbün, 64/2; Mümtehine, 60/3; Müllk, 67/19; Lokman, 31/28; Fetih, 48/24; Hüd, 11/112.

139 Âl-i İmrân, 3/153; 180; Mücâdele, 58/3, 13; Haşr, 59/18; Münâfikun, 63/11; Teğâbün, 64/4; Nisâ, 4/94, 128; Nûr, 24/53; Neml, 27/88; Lokman, 31/16, 29; Hadid, 57/10; Ahzâb, 33/2; Mâide, 5/8.

140 Nisâ, 4/33.

141 Nisâ, 4/1.

142 Bakara, 2/284; Kaf, 50/16.

143 Kıyâmet, 75/36)

çabası içine girecektir. "Eğer o, inancıyla ilgili bir hayat sürdüreceyse hiçbir zaman "şimdi istediğimi yapabilirim" diyemeyecektir."¹⁴⁴

B. Beşerî İlişkilerin Olumlu Nitelik Nazanması

Kur'ân'ın insanlara kazandırmak istediği en önemli ahlakî ilkelerden birisi, beşerî ilişkilerde sergileyecekleri davranışların niteliğidir. Bu bağlamda güzel ve doğru olanı tercih etme alışkanlığını kazanmak ve beşerî ilişkilerdeki davranışları bu esas üzerine sürdürmek, bir çok problemin çözümünü kolaylaştıracaktır. İyilikle muamele, hayatı kolaylaştıran ve suça itecek gerginliklerin önüne geçen çok önemli bir davranış biçimidir. Allah başta ana-baba (ebeveyn) olmak üzere¹⁴⁵ insanlara iyilikle muamele etmeyi emretmekte¹⁴⁶ ve iyilik yapanların Allah tarafından sevildiği bildirilmektedir.¹⁴⁷

İyilikte bulunmak sadece maddî yardım anlamına gelmemektedir. Sözün güzelini de seçmek sosyal hayat açısından önemli görülmektedir. Allah, düşmana bile yumuşak davranılmasını istemektedir.¹⁴⁸ Bu düşünceleri "Gelün taşuk idelüm işi kolay tutalum/Sevelüm sevelilüm dünya kimseye kalmaz"¹⁴⁹ beyitiyle Yûnus'ca ifade etmek de mümkündür.

İslâm'ın temel düşüncelerinden birisi de "iyiliği emretme, kötülükten alıkoyma" (emr-i bi'l-ma'rûf ve nehy-i 'ani'l-münker)¹⁵⁰ prensibidir. Bu prensiple insanlara büyük bir sosyal sorumluluk yüklenmektedir.

İnsan, yaratıcısından gelen bu öğütlere kulak verip, zihnindeki değer yargılarını oluşturmada bu verileri kullanırsa, bencillikten uzak, fayda dağıtan, ahlakî olgunluğa ulaşmış erdemli ve onurlu bir birey olarak yetişmiş, süffi ya da anti-sosyal bir davranış olan suç işleme eğilimleri büyük oranda ortadan kalkmış olacaktır.

C. Cezalandırmada Adaletin Sağlanması

Suçun önlenmesini sağlayacak önemli yöntemlerden birisi de cezalandırmada adaletin sağlanmasıdır. Adalet "herkese payına düşeni vermek"¹⁵¹ demektir. Kur'ân herkesin hak ettiğini göreceğini ve haksızlık edilmeyeceğini bildirmektedir.¹⁵²

Allah (Şâri'), gerek hiçbir saha sınırlaması yapmadan mutlak olarak adaleti emrettiğini¹⁵³ gerekse insanın kendisi ile diğer insanlar arasında olan ilişkilerinde âdil davranması gerektiğini¹⁵⁴ ve gerekse üçüncü şahıslar hak-

144 Mahmad S. Aydın, *Tanrı-Ahlak İlişkisi*, TDVY, Ankara 1991, s. 211.

145 Nisâ, 4/36; Ahkaf, 46/15; Bakara, 2/83; İsrâ, 17/23; En'âm, 6/151.

146 İsrâ, 17/15.

147 Bakara, 2/195.

148 Tâ-Hâ, 20/43, 44; Bakara, 2/263, 83.

149 Mustafa Tatçı, *Yûnus Emre Divanı*, Ankara 1990, II/114

150 Âl-i İmrân, 3/104, 110, 114.

151 İsmail Kılhoğlu, *Hukuk-Ahlak İlişkisi*, İstanbul 1988, s. 304

152 Enbiyâ, 21/47; Zizâl, 99/7,8.

153 A'râf, 7/29; Nahl, 16/90.

154 Nisâ, 4/127.

kindaki problemlerin çözümünde âdil davranmanın gerekliliğini¹⁵⁵ bildirmektedir.

Yargılamada hükmün âdil olabilmesinin en önemli şartlarından birisi kesin delile dayanmaktır. Bunun için Kur'ân, ispat vasıtalarından biri olan şahitliğin âdil bir şekilde yapılmasına vurgu yapmakta ve bir hakkın zayı olmaması için şahitlik yapacak olanlara büyük sorumluluklar yüklemektedir.¹⁵⁶ Şahitliğin hiçbir etki altında kalmadan, tarafgirlikten uzak bir şekilde yapılması gereği üzerinde titizlikle durulmaktadır.

İslâm düşüncesinde zan hakikat bakımından hiçbir şey ifade etmemektedir.¹⁵⁷ Zan ile hareket etmekten kaçınmak emredilmekte ve zan ile hareket etmenin günah olduğu bildirilmekte,¹⁵⁸ hakkında tam bir bilgi bulunmayan şeyin ardına düşmek yasaklanmaktadır.¹⁵⁹ Bir haberi doğrulamadan bilgisizlikle hareket edildiğinde doğacak kötü sonuçlara vurgu yapılmaktadır.¹⁶⁰

İslâm ceza hukukunda suç ve suçluluk kesin bir şekilde ortaya çıkmadıkça ceza vermemek temel ilkedir. Zira hâkim, bilinmeyen bir şeyle hüküm verme yetkisine sahip değildir.¹⁶¹ Bu nedenle "şüphenin en zayıfı, haddin düşmesi için yeterlidir."¹⁶² Çünkü bir suçluyu cezalandırmak ne kadar toplum yararına ise, bir masumu beraat ettirmek de o kadar toplum yararındır. Cezanın infazından sonra zanlının suçsuzluğunun ortaya çıkması hukuk sistemine duyulan güvenin sarsılmasına sebep olabilmektedir. Hukuk sistemine karşı duyulan güvensizlik düzen açısından yeni problemler ortaya çıkarabilmektedir.

Adaletin sağlanması açısından şahitlerin âdil olmasının yanında, hâkimin âdil olması büyük önem taşımaktadır. Kur'ân peygamberler şahsında hüküm verme makamında olanlara insanlar arasında âdil davranmalarını emretmektedir.¹⁶³

D. Suç-Ceza Dengesinin Sağlanması

Suç ile ceza arasındaki denklik adaletin gereklerinden birisidir. İslâm hukukunda ağırlık bakımından suç ile ceza arasında bir uygunluk gözetilmiş olup, cezalar, suçların ağırlığı ve yasakların ihlal edilmesi oranında takdir edilmiştir.¹⁶⁴ Buna göre ölüm, el kesme, sopa, sürgün, mal tazmini ve ta'zîr şeklinde bir ceza sistemi düzenlenmiştir.¹⁶⁵ Kur'ân'da bir çok ayetinde kötü-

155 Hucurât, 49/9.

156 Nisâ, 4/135; Mâide, 5/8; En'âm, 6/152.

157 Necm, 53/28; Yunus, 10/36.

158 Hucurât, 49/12.

159 İsrâ, 17/36.

160 Hucurât, 49/6.

161 Serahsî, *el-Mebsût*, IX/105,106

162 Serahsî, *el-Mebsût*, IX/152

163 Mâide, 5/42; Şûrâ, 42/15; Hadid, 57/25; Sâd, 38/26.

164 İbnü'l-Arabî, *Ahkâmün'l-Kur'ân*, thk: Ali Becâvî Muhammed, (y.y.) (t.y.), III/1314, 1315; el-Karâfî, *el-furûk*, Mısır 1347, I/216; İbnü'l-Kayyim, *İlâmü'l-muvakkî'in 'an Rabbi'l-Alemin*, Mısır (t.y.), II/226.

165 Ayrıntı için bkz: İbnü'l-Kayyim, *İlâm*, II/217 vd.

lüğün karşılığının ancak ona denk (misli) bir ceza olacağına¹⁶⁶ ve kişinin ancak yaptığı kötülüğün karşılığını göreceğine¹⁶⁷ vurgu yapılmakta ve cezalandırma konusunda hiç kimseye haksızlık yapılmayacağı belirtilmektedir.¹⁶⁸ Ayrıca öldürme (katl) ve vücudun bütünlüğüne karşı yapılan (müessir fiil) cürm ve cinayetlerde de yine misli ile karşılık verileceği (kıyas) belirtilmektedir.¹⁶⁹ Bir eşitlik durumu bulunmaması durumunda kıyas, malî sorumluluğa (diyet, erş, hükümetül-adl) dönüştürülmektedir.¹⁷⁰

Suç ile ceza arasındaki denklik hukukun temel amacı olan âdaletin gerçekleştirilmesi anlamını taşımaktadır. Suç ile ceza arasındaki dengesizlik ise yeni suçların işlenmesine sebebiyet verebilir. Burada iki ihtimalden söz etmek mümkündür: birincisi; işlenen suça karşılık verilen ceza az olduğu için suçlu işlediği suçtan pişman olmayabilir ve gerekli dersi almayabilir. Bu durumda cezanın islâh gayesi gerçekleşmemiş olur. Suçlu yeniden suç işlemeye yeltenebilir. İşlenen suça karşı verilen cezanın ağır olduğunu düşünen suçlu ise, hukuka güvenmemeye başlar ve itaat etme duygusunu kaybedebilir. Kendine zulmedildiğini farz eden bir suçlu yeni suçlar işlemeye adaydır. Çünkü böyle durumlarda insan incinmiş gururunu yeni bir suç işleyerek tamir etme yolunu seçebilir. Haksızlığa uğrayan kimsenin -suçlu bile olsa- tepkisiz kalması çoğu zaman ve çoğu kimseler için mümkün olmayabilir. Aldığı cezayı hak ettiği hissi ise hem kamu vicdanını rahatlatır, hem de suçludaki doğacak yeni infialleri önler. Ceza adaletinin suçun önlenmesine önemli katkılarda bulunacağı muhakkaktır.

Adalet açısından suç ile ceza arasındaki denklığe dikkat etmek kadar, cezanın infazı esnasında âdil davranmaya da bir okadar dikkat etmek gerekir. Suçtan zarar görenin (mağdûr) kendisine veya yakınlarına haklarını aramaları konusunda tam bir yetki verilmesine karşın, haklarını alma konusunda aşırılıktan kaçınmaları emredilmiştir.¹⁷¹

İnfaz esnasındaki âdaletin sağlanmasını gerçekleştirmek amacıyla cezaların açıktan uygulanması esası getirilmiştir.¹⁷² Bununla cezanın infazında kötü uygulamaların önüne geçmek gibi bir amaç da güdülmektedir. Gizlilik her zaman töhmet içerebilir. İntikam duygusuyla suçluya kötü muamele yapılması ihtimali her zaman mevcuttur. Gizli infaz edilen cezalar işkence şekline dönüşebileceği gibi, cezanın infazı iltimas yollu da gerçekleştirilebilir. Zalimane işkenceler hep gizlenerek yapılmaktadır. Açıklıkta ise cezanın kendi ölçülerini aşmamak gibi bir garantisi vardır.¹⁷³

166 Yunus, 10/27; En'âm, 6/160; Şûrâ, 42/40; Nisâ, 4/123; Nahl, 16/126; Hac, 22/60; Mümin, 40/40.

167 Kasas, 28/84; Nûr, 24/11; Neml, 27/90.

168 En'âm, 6/160.

169 Serahsî, el-Mebsût, IX/197; İbn Ferhûn, *Tabsirati'l-Hükkâm fî Usûli'l-Akdiyye ve Mendhi-ci'l-Ahkâm*, Mısır 1301, II/157 vd; İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, I/474; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, İstanbul 1985, II/332; Behnesî, *el-Ukûbe fî Fikhi'l-İslâmî*, (b.y.) 1400/1980, s. 150.

170 Kâsânî, VII/234 vd.

171 İsrâ, 17/33.

172 Nûr, 24/2.

173 Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul 1979, 5/3472-3473.

Gerek cezanın gereğinden fazla veya eksik takdir edilmesi, gerekse cezanın infazı sırasındaki aşırılık, toplum nezdinde hukuka karşı bir güvensizlik hissi oluşturabilir. Bu güvensizlik hissi yönetildikleri hukuk normlarına karşı bireylerin psikolojik bağlılıklarını zayıflatabilir. Kötü uygulamanın yeni kötülükleri doğurması ihtimal dahilindedir. Toplumunu oluşturan bireylerin her biri aynı kötü akıbetin bir gün kendi başlarına gelebileceği düşüncesine kapılmaları hukuka olan güvenlerini büsbütün sarsabilir. Bunun için “herkese kendi hakkını vermek” demek olan âdaleti gözetmek suçla mücadele de en etkin yollardan birisi olsa gerek.

E. Bireylerin Hukuk Önünde Eşitliği

Suç-ceza dengesi kadar, bireylerin hukuk önünde eşit olmaları da suçun önlenmesi için önemli bir ilkedir. Hiçbir ayrıcalık ve sınıf farklılığı bu eşitliği bozmamalıdır. Güçlünün üstünlüğü değil, hukukun üstünlüğü gözetilmelidir. İslâm’ın bu konudaki temel felsefesi de budur. Bu husustaki ilkenin izahını konuyu açık ve net bir şekilde ortaya koyan Hz Peygamber (s.a.s.)’in hadislerine havale etmek istiyorum: “Mahzûm kabilesinden hırsızlık yapan bir kadına Hz. Peygamber (s.a.s.)’in verdiği cezayı düşürmesi için, Ömer b. Ebî Seleme gelip, onun halası olduğunu söylerken; kadının akrabaları da Rasûlüllah’ın dostu Üsâme’yi aracılık etmesi için ona göndermişlerdir. Fakat Hz. Peygamber (s.a.s.) önceki toplumların güçlü kimseler çaldıklarında bırakıp, zayıflar çaldıklarında hadd cezası uygulamaları yüzünden helak olduklarını belirttikten sonra, çok açık bir şekilde “*kızım Fatıma da olsa, mutlaka elini keserdim*” buyurmuştur.¹⁷⁴

F. Korunan Değerlere Saygı Hissinin Geliştirilmesi

Suçların azalmasını sağlayacak olan başka bir yöntem de, korunan değerlerin ehemmiyetini ikna edici bir şekilde ortaya koymak ve insanların zihnî yapılarını korunan değerlere hassasiyet gösterebilecek bir konuma getirmektir. İnsanlar doğru ve mantıklı bir şekilde bilgilendirilirlerse olaylara ve nesnelere bakış açıları muhakkak değişecek, yaşama dair görüşlerini bu bilgiler doğrultusunda şekillendireceklerdir. Yaşama amaçlarını bu bilgilere dayanarak yönlendireceklerdir. Olaylara ve nesnelere ahlakî ve sağlıklı yaklaşım, davranışları da etkileyerek, suçun önlenmesine katkı sağlayacaktır.

1. Canın Korunması

İslam’da korunan değerlerin en önemlilerinden birisi yaşama hakkıdır. Kur’ân’ın bir çok yerinde cana kıymanın haramlığı dile getirilmiş,¹⁷⁵ canın çok kıymetli bir şey olduğu etkili bir şekilde vurgulanmış,¹⁷⁶ öldürmenin kötü bir davranış olduğuna işaret edilerek probleme ahlakî bir boyut kazan-

174 Buhârî, *Sahîh*, İstanbul 1992-1413, IV/150-151 (Enbiya: 54)

175 En’âm, 6/151; İsrâ, 17/33; Furkan, 25/68.

176 Mâide, 5/32.

dırılmıştır.¹⁷⁷ Bir suçta karşılık olmaksızın hiçbir sebep cana kıymayı meşrû' kılmamaktadır.¹⁷⁸ Cana kıymanın manevî ve uhrevî cezası belirtilmek suretiyle¹⁷⁹ yaşama dokunulmazlığının önemi etkili bir şekilde vurgulanmıştır. Çünkü diğer bütün insanî faaliyetler bu dokunulmazlığa bağlıdır.

Kur'ân, bu konudaki söylemleriyle insanları ahlakî açıdan eğitmekte, ikna etmekte ve işleyecekleri muhtemel cinayetleri işlemeyen önce sağ duyu ile hareket etmelerini sağlamaya çalışmaktadır.

2. Neslin Korunması

İslam neslin korunmasına büyük önem vermiştir. Bunun için bu değere karşı işlenen suçlara karşı önemli yaptırımlar getirmiştir. Korunmuş be değer ihlal edilmesine zina denmektedir.

Zina fiili insan tabiatına aykırı, sihhî, ahlakî, hukukî ve toplumsal hangi açıdan değerlendirilirse değerlendirilsin her bakımdan zararlı, insanlar arasında onarılmaz olaylara yol açacak bir kötülüktür. Bunun yanında zina fiili ile giderilmek istenen ihtiyacın nikah gibi hukukî bir yolu da vardır.¹⁸⁰

Kur'ân, zina fiilini yasaklamış ve kötülüğüne te'kidli bir şekilde vurgu yapmıştır.¹⁸¹ Allah iyiler ile kötülerin vasıflarını sayarken iyiler içinde "ırzlarını koruyanlar"¹⁸²ı da saymakta ve ırzlarını koruyanlara cennet ve mükafat va'd etmektedir.¹⁸³

Kur'ân, insanlara zinadan korunma yollarını da göstermekte, zinaya götürecek davranışlardan sakınmaları gereğini önemle vurgulamıştır.¹⁸⁴ Allah, zina ile giderilmek istenen ihtiyacın giderilebilmesini sağlayacak olan nikah gibi meşrû' olan bir yol göstermektedir.¹⁸⁵

Zina fiili diğer bazı suçların da tetikleyicisi konumunda olan bir suçtur. Her ne kadar zorunlu iştirak suç grubuna girip, iki kişi arasında meydana gelse de, bu suçun kötülüğü bu iki kişinin taraflarına da şirayet edecek niteliktedir. Bu bakımdan İslâm zinaya götürecek yolların kapatılmasına azami hassasiyeti göstermiştir.

3. Malın Korunması

İslâm, mal dokunulmazlığına büyük önem vermiştir. Mal dokunulmazlığı temel haklar arasında sayılmıştır. İslâm, helal ve temiz kazanç üzerinde önemle durmuştur.¹⁸⁶ Gayr-i meşrû' mal edinmek şiddetle yasaklanmış ve kınanmıştır.¹⁸⁷ İnsan ile mal arasındaki ilişkinin İslâmî yaklaşımı budur. Geçimini

177 Nisâ, 4/92.

178 İsrâ, 17/31; En'âm, 6/140, 151,140; Nisâ, 4/29.

179 Nisâ, 4/93.

180 Yazır, 5/3470-3471

181 İsrâ, 17/32.

182 Meâric, 70/29.

183 Meâric, 70/35; Ahzâb, 33/55.

184 Nûr, 24/30-31.

185 Nûr, 24/32-33.

186 Bakara, 2/268, 172; Nahl, 16/114; Tâ-Hâ, 20/81.

187 Nisâ, 4/2, 10, 29; Bakara, 2/188; Mâide, 5/62,63; En'âm, 6/152; İsrâ, 17/34.

ticaretle sağlayan grupların ölçü ve tartılarını noksansız yapmalarına ve bu konuda âdil davranmalarına bir çok kere ve önemle vurgu yapılmıştır¹⁸⁸

İslam, zenginlerin ihtiyaç sahiplerine infak etmelerini görev olarak bildirmiştir.¹⁸⁹ Bu yükümlülük ile malın zenginler arasında dolaşan bir emtia olmaktan çıkarılması¹⁹⁰ ve mal ile insan ilişkisinin sağlıklı bir temele oturtulması amaçlanmıştır. Mal-insan arasındaki bu yaklaşım ile gönüllü bir paylaşım esası getirilmek istenmiştir.

Bazı suçların sosyal dengelerin bozulmasıyla doğru orantılı olarak arttığı düşünüldüğünde, bu dengelerin bozulmamasına dikkat etmek ve önem vermek gereği kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Toplumdaki sınıf farklılıklarının sebep olarak gösterildiği davranışların önünü alabilmek ve bu farklılıkların bahane edilerek işlenecek suçların önüne geçebilmek için, bu farklılıkların asgari seviyeye indirilmesi, ekonomik dengesizlikleri bahane ederek suç işlemek için kendini haklı çıkarma duygusunu ortadan kaldıracaktır. İslâm'ın getirdiği sosyal düzenlemeler, mala karşı işlenecek suçlar konusunda bahane olarak ortaya sürülecek sebeplerin önünü büyük ölçüde kesmektedir.

G. Empati ya da Kendini Mağdurun Yerine Koyma

Suçların önlenmesindeki en etkili yollardan birisi de "empati"dir. Yani suç işlemeyi veya başkasına zararı dokunacak bir davranışta bulunmayı düşünen kimsenin bir an için mağdûr tarafına kendini koymayı düşünmesidir. Bu konudaki örneklerin suç girişimlerinin önüne geçtiğini görmekteyiz. Hz. Peygamber (s.a.s) ile genç bir adam arasında zina hakkında geçen bir diyalog rivayet edilmektedir: Özetle genç, Hz. Muhammed'den zina yapmasına izin vermesini ister. Hz. Muhammed gence başkalarının anasıyla, kızıyla, kız kardeşiyle, halasıyla, teyzesiyle zina yapmalarının hoşuna gidip gitmeyeceğini sorar. Genç her defasında Hz Muhammed'in bu sorusuna olumsuz cevap verir. Hz. Muhammed de her olumsuz cevaptan sonra gence; insanlarda anasıyla, kızıyla, kız kardeşiyle, halasıyla teyzesiyle zina yapılmasını sevmezler. Bu diyalogdan sonra genç zina ile ilgili her hangi bir şeye yönelmemiştir.¹⁹¹

Cezaî yaptırımlardan çok, önleyici tedbirlere önem vermek ceza hukuku bakımından daha kolay bir yoldur. Yani kirletmemek, temizlemekten daha kolaydır. Suça götürecek psikolojik, sosyolojik ve ekonomik sebepleri ortadan kaldırmak, suçla mücadelede cezaî müeyyidelerden daha etkili ve kolay bir yoldur. Bu bakımdan İslâm, suça götürecek yolların kapatılmasına (sedd-i zerâi') büyük önem vermiştir.

188 Hûd, 11/84, 85; İsrâ, 17/35; Şuarâ, 26/181-183; 55/9; En'âm, 6/152.

189 Bakara, 2/3, 43, 83, 110, 177, 215, 254, 267, 195, 280; Nûr, 24/22; Fâtur, 35/29; Nisâ, 4/8, 36; İsrâ, 17/26; Nûr, 24/22; Meâric, 70/24,25; İnsân, 76/8; Beled, 90/14,15,16; Nahl, 16/90.

190 Haşr, 59/7.

191 Ahmed b. Hanbel, el-Müsned, İstanbul 1992-1413, V/256-257

H. Cezaların Caydırıcılığı

Suç işlemeye götürecek bütün sebeplerin yok edilmesine yönelik tedbirlerin alınmasına ve düzenlemelerin yapılmasına rağmen, yine de suç işleniyor ve korunmuş değerler ihlal ediliyorsa, o zaman da İslâm, cezanın tehdit edici ve caydırıcı özelliğini harekete geçirerek suç ve suçluluğu önlemeye çalışmaktadır.

İslâm ceza hukukunda cezaların bu tehdit edici ve caydırıcı özelliği suç ile ceza arasında bir denklik gözetilmesine engel teşkil etmemektedir. Cezalar, suçun ağırlığı ve yasakların ihlal edilmesi oranında takdir edilmekte¹⁹² Burada şunu belirtmemiz gerekir ki, İslâm'ın suçluları cezalandırmadaki amacı, suç işlemeye engel olmak ve suçluları ıslah etmektir.¹⁹³

1. Kıyas Cezası

İslâm hukukunda cezaların caydırıcılığına verilecek en önemli örnek "kıyas" cezasıdır. Hayatı korumak hikmetine binaen¹⁹⁴ eğer bir denklik imkanı mevcutsa, insan hayatı (nefs) ve insan organları (uzuv) üzerinde kasten işlenen cinayetlerin İslâm hukukundaki cezası kıyastır.¹⁹⁵

Kıyas, hem katil olmak isteyen, hem de katledilmek istenenin hayatlarını korumaya yönelik kuvvetli bir yaptırımdır. Çünkü katil olmak isteyen kimse işlediği suçun karşılığı olarak kendisinin de öldürüleceğini düşündürse, başkasını öldürmekten vazgeçer. Bu durum her iki tarafın akrabaları arasında oluşabilecek husumet neticesinde işlenecek muhtemel cinayetlerin önüne de geçecektir.¹⁹⁶

2. Sopa (celd) Cezası

Sopa, İslâm'da caydırıcılık açısından önem arzeden, zina ve kazf suçlarına verilen bir cezadır. Irz ve neslin korunmasına büyük önem veren İslâm, ahlakî ve psikolojik telkinlere rağmen zina fiilini işleyenlere sert cezalar takdir etmiştir.

Zina eden erkek ve kadına verilen sopa (celd) cezasının aynı zamanda açıktan ve şahitler huzurunda infaz edilmesi de istenmektedir.¹⁹⁷ Bu cezanın açıktan ve şahitler huzurunda infaz edilmesi, suçluya psikolojik bir ızdırap vermekte, bedenî cezanın psikolojik olarak tamamlayıcısı sayılmaktadır. Bu cezanın açıktan infazında iffetin kıymetini, ibret ve terbiyenin toplum nezdinde genelleştirmeyi ifade eden bir ilan söz konusudur. Bu cezanın infaz edilmesi ile suçluyu ıslah, toplumu suç işlemekten vaz geçirmek (ibret almalarını sağlamak) gibi bir amaç gözetilmektedir.¹⁹⁸

192 İbnü'l-Arabî, *Ahkâm*, III/1314, 1315; Karâfi, I/216; İbnü'l-Kayyim, *İlâm*, II/226.

193 Kâsânî, VII/85

194 Bakara, 2/179; Kâsânî, VII/241

195 Bakara, 2/178, 179; Mâide, 5/45; Serahsî, *el-Mebsût*, IX/197; İbn Ferhûn, II/157 vd; İbnü'l-Arabî, *Ahkâm*, I/474; İbn Rüşd, *Bidâye*, II/332; Behnesî, *el-Ukûbe*, s. 150.

196 Yazır, I/609

197 Nûr, 24/2.

198 Yazır, V/3472-3473

İslâm'ın ırzın korunmasına verdiği değer doğrultusunda namuslu insanları zina suçuyla itham edipte (kazf) iddiasını ispat edemeyenlere de zina suçunun cezasına yakın bir ceza takdir edilmiştir.¹⁹⁹

3. El Kesme Cezası

Caydırıcılık açısından pek şiddetli olan bir ceza da hırsızlık yapanlara verilen "el kesme" cezasıdır. İslâm, insanı hırsızlığa sevk edecek bütün sebepleri ortadan kaldıracak bir sistemin temellerini sağlam bir şekilde atıktan sonra, hırsızlık yapanlara el kesme cezası gibi ibret verici bir cezayı ön görmektedir. Verilen bu ceza çalınan malın karşılığı olmayıp, yapılan işin çok çirkin olmasının karşılığıdır. Bunun için hırsızlık suçunun cezasını düzenleyen ayette "ibret" verici olmasından söz edilmektedir.²⁰⁰ Bu ceza hem hırsızlığı yapan, hem de hırsız örnek alıp hırsızlık yapmaya kalkışacaklar için bir ibret (ders alma) vesilesidir. Yazır'ın ifadeleriyle özetle söyleyecek olursak; bu cezanın tatbik edildiği toplumlarda hırsızlığın kökü kazınır ve kesilmeyi hak edecek el bulunamaz olur.²⁰¹

4. Zararın Tazmin Edilmesi

İslam ceza hukukuna caydırıcılık niteliği kazandıran önemli hususlardan birisi de zararın mutlaka tazmin edilmesidir. Hukuka aykırı ve başkasına zarar veren hiçbir davranışın karşılıksız bırakılmaması, suçların azalmasına önemli katkı yapmaktadır. Kişi, ister suç kabul edilsin, isterse suç kabul edilmesin başkasına verdiği zararlardan dolayı medenî olarak sorumludur. Yani zararı tazmin etmekle yükümlüdür. Bu durum Mecelle'de "mübâşir müteamid olmasa da zâmin olur" şeklinde formüle edilmiştir.²⁰²

Tazmin sorumluluğu bazı durumlarda suç sayılan davranışı işleyen şahsın yakınlarına da sirayet etmektedir. İslâm'ın en temel ilkelerinden birisi cezaların şahsiliği ilkesidir ve işlediği suçtan dolayı ancak suçun fâili sorumlu tutulmaktadır.²⁰³ Ancak bu genel ilkenin sadece bir istisnası vardır. Bu da amde benzeyen katl (şibhül-amd) ve hataen işlenen cinayetlerde âkile (asabe, aşiret, ehl-i divân, vb. gruplar) nin canı ile beraber maktûlün hakkını,²⁰⁴ nefsin karşılığını,²⁰⁵ işlenen bir suç sebebiyle suçtan zarar gören mağdûr

199 Nûr, 24/4.

200 Mâide, 5/38.

201 Yazır, III/1676

202 Mecelle, md. 92. Ali Haydar, *Dürarü'l-Hükkâm Şerhü Mecelleti'l-Ahkâm*, İstanbul 1330, I/194 vd.

203 Bakara, 2/134, 141, 286; Nisâ, 4/111, 123; En'âm, 6/164; Fussilet, 41/46; Câsiye, 45/15; Tûr, 52/21, Müddessir, 74/38; Necm 53/39, 39; İsrâ, 17/15; Lukmân, 17/33; Fâtır, 35/18; Ahkâf, 46/19. Ebû Davûd, IV/236 (Diyet: 2) "kişi, babasının ve kardeşinin suçu sebebiyle sorumlu tutulmaz.) suçun şahsiliği ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz: Serâhsî, *el-Mebsût*, XX-VII/126; Kâsânî, VII/255; Şâtibî, 2/228 vd; Muvâfi, *Mine'l-Fikhi'l-Cinâiyyi'l-Mukâran Bey-ne's-Şer'â ve'l-Kanûn*, Kahire 1384/1965, s. 144 vd.

204 İbn Manzûr, XV/383; el-Cevherî, *es-Sihâh*, Mısır (t.y.), VI/2521; Zebidî, X/386.

205 Cürçânî, *et-Te'rifât*, s. 62.

(mecniyyün aleyh) a veya varislerine ödenmesi gereken mal ifade eden²⁰⁶ diyet sorumluluğunu yüklenmesidir. Bu suçtan dolayı bir ceza olmayıp, akrabalar arasında sosyal dayanışmanın gerekliliği ve katilin tek başına kaldırmayacağı ağır yükün hafifletilmesi amacıyla yönelik bir yaptırımdır.²⁰⁷

Bu kısa açıklamalardan sonra diyebiliriz ki suçun, özellikle ilgilendirdiği kişi, suç mağduru olmalıdır. Bunun için asıl tatmin edilmesi gereken taraf suçun mağduru olmalıdır. Suçun mağduru veya yakınlarını tatmin edilmesi, karşı suç girişimlerinin önüne geçilmesini büyük oranda sağlayacaktır. Diyet sorumluluğunun âkile tarafından yerine getirilmesiyle oto kontrol sistemi oluşturulmaya çalışılmaktadır. Muhtemel suçlunun suç işlemeyen önce yakınlarına sirayet edecek tazmin sorumluluğunu da hesaba katarak dikkatli davranması sağlanmış olacaktır. Mütessesil sorumluluk duygusu suç girişimlerinin önlenmesini sağlayabilir düşüncesindeyiz.

5. Mirastan Mahrumiyet

İnsanı suç işlemeye iten sebeplerden birisi de suçun sonucundan bir fayda temin etme düşüncesidir. İşlediği suçun sonunda elde edeceği faydanın hukukten ortadan kaldırılması, söz konusu faydayı elde etmek üzere suç işlemeyi düşünen kimseyi bu düşüncesinden muhtemelen caydıracaktır. Çünkü suçu işlemiş olması, kendisini düşündüğü faydaya kavuşturmayacak olduğu gibi, kazanılmış haklarını da kaybetmesine sebep olacaktır. Bu iki ihtimal; yani işlediği suç neticesinde bir fayda elde edememek ve kazanılmış haklarını da kaybetme endişesi, kişiyi suç işlemekten vaz geçirecektir. İslâm hukukunda bu kabilden hukukî düzenlemeler mevcuttur. Miras bırakacak olanı (muris) öldüren kişi mirastan mahrûm (hirmânü'l-mirâs) edilmektedir.²⁰⁸ Bu cezanın hikmetini İmâm Şâfiî "taki biri kalkıp mirâsına konacağım diye bir yakını öldürmesin"²⁰⁹ şeklinde ifade etmektedir. Mecelle ise konuyu "kim ki bir şeyi vaktinden evvel isti'câl eyler ise mahrûmiyetiyle mu'ateb olur"²¹⁰ şeklinde formüle etmektedir. Vasiyetten mahrûmiyette de aynı esas ve düşünceler geçerlidir.²¹¹

Sonuç

Kısaca "hukuka aykırı şü'ri ve irâdî davranış" demek olan suç, bazı unsurlara bağlı olarak ortaya çıkan anti-sosyal bir davranıştır. İslâm, suç ve

206 Bilmen, III/12; Ali Şafak, *Mezhepler Arası Mukayeseli İslâm Ceza Hukuku*, Erzurum 1977, s. 95; Ali Bardakoğlu, "Diyet" İA, IX/473.

207 Serahşî, *el-Mebsût*, XXVII/125. Ayrıca bkz: Muvâfi, s. 145; Kemâleddin İmâm, *el-Mesûliyye-tü'l-Gindîyye*, Beyrût 1411/1991, s. 340; Faruk Beşer, *İslâm'da Sosyal Güvenlik*, DİB, Ankara 1987, s. 133.

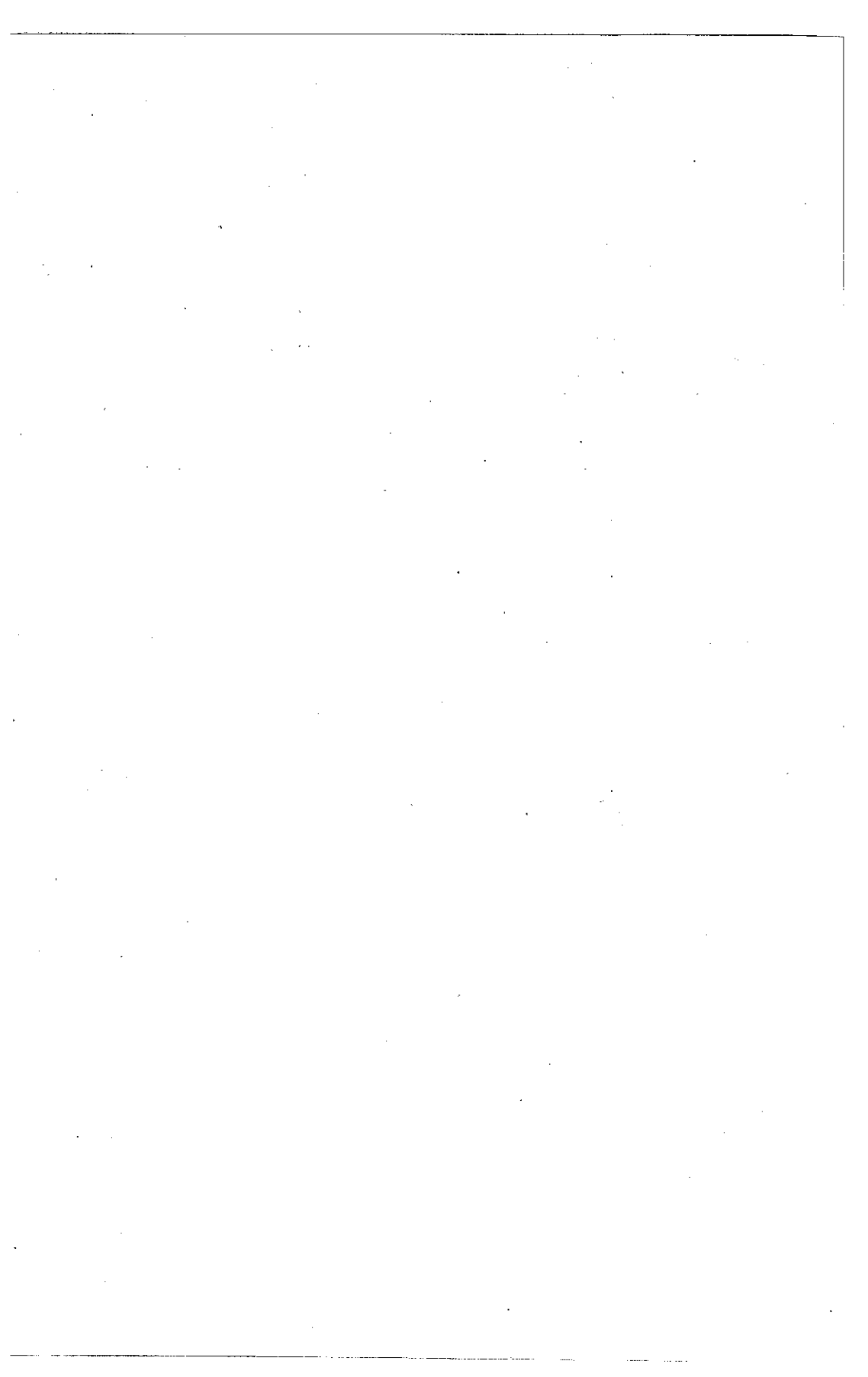
208 İbn Mâce, II/883 (Diyet: 14); Ahmed b. Hanbel, I/49; Buhârî; *Kesfü'l-Esrâr*, IV/252; İbnü'l-Kayyim, *İlâm*, II/221; İbn Abidin, V/379

209 Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, *er-Risâle*, çev: Abdülkadir Şener, İbrahim Çalıskan, Ankara 1996, s. 103

210 Mecelle, Md: 99

211 Kâsânî, V/239; Ali Haydar, I/203-204.

suçlulukla mücadelede, daha çok suç işlenmeden önce, suçluluğa götürecektir. Bu çaba, öncelikle kötülüğe de meyilli bir varlık olan insanın bu yönünü doğruya ve iyiye yönlendirme üzerinde yoğunlaşmaktadır. Öncelikle inanç esaslarının suçluluk olaylarında azalmaya dönük büyük bir etkisi bulunmaktadır. Sosyal düzenlemeler ve beşerî ilişkilerdeki dengeli olma öğretisi ile de suç işleme girişimlerini asgariye indirmek amaçlanmaktadır. İslâm, korunan değerlerin önemini ayrıntılı ve ikna edici bir şekilde anlatarak insan zihnini bu konuda donanımlı hale getirmektedir. Bu konudaki verdiği ahlakî eğitim ile suçun azaltılmasını amaçlamaktadır. Suç mağduru maddî ve manevî olarak tatmin edilmek suretiyle muhtemel yeni suçların önüne geçmek amaçlanmaktadır. İslâm'ın ceza siyasetinde caydırıcılık ve ıslah ön planda tutulmakta, başta suça verilen cezanın belirlenmesinden başlamak üzere sânik safhasından, cezanın infazına kadar geçen bütün aşamalarda ve hiçbir sosyal sınıfa ayrıcalık tanınmadan toplumun bütün fertleri arasında tam bir adalet gözetildiği görülmektedir. Hiçbir zaman "yapanın yanına kar kalmaz" duygusunu yerleştirmekle suç ve suçluluğun azalacağına şüphe yoktur. Her kötü davranış mutlaka bir karşılık bulmalıdır.



İslâm ve Şiddet*

A. Rashied OMAR

Çeviri: Yusuf GÖKALP**

2000 yılının Eylül ayında Oslo Barış sürecinin bozulması, tehlike sinyalleri veren İsrail'deki şiddet döneminin yeniden başlaması, 2001 yılının Eylül ayında Amerika Birleşik Devletleri'ne düzenlenen terör saldırıları ve bunun sonucunda "süregelen terörizm savaşının" bir parçası olarak Bush yönetiminin Afganistan'daki Taliban'ın teokratik ve askeri kurallarına son verme kararı gibi günümüzde yavaş yavaş baş gösteren dramatik dünya olayları; İslam'ın özellikle terörist saldırılara neden olduğu ve bu saldırıları desteklediği iddialarının yayılmasına yol açmıştır. Bu dramatik olaylara; 2001 Aralık ayındaki Hindistan parlamentosuna, Müslüman Keşmirli militanlar tarafından düzenlendiği iddia edilen saldırıyı ve hemen ardından 2002 Şubat ayında Hindistan'ın Gujarat vilayetindeki Hindu-Müslüman çatışmasını ve son olarak da Filipinlere bağlı Moros adasında ve Çeçenistan'da uzunca bir süredir devam eden şiddetli ayrılıkçı mücadeleleri ekleyebiliriz. İslam'ın şiddete neden olan tek eğilim olduğu iddialarının doğruluğunu bizim anlayabilmemiz için ihtiyacımız olan şey; Müslüman kutsal metinlerinde sunulan İslamiyet'in etik öğretilerini, Kuran'ı ve ona rehberlik eden Peygamber Hz. Muhammed'i ve tabii ki günümüzdeki küresel jeopolitik bağlamları referans alarak bu sorunu çözümlenektir.

Bu soruna basit ikili Manichean (M.S. 3. ve 5. yüzyıllar arasında rağbet bulan ve Zerdüştlük mezhebinden esinlenip hem Allah'a hem şeytana inanan bir mezhep) formülüyle başlamak uygun olabilir. Daha önce de ifade ettiğim gibi, terörist saldırılar İslam'ın popüler yorumundan kesinlikle uzak değildir. Geleneksel akademik perspektifler, İslamcıların (ya da daha çok literatürde küçük düşürülerek tasvir edilen İslamcı köktendincilerin) politik gündemlerini ilgilendiriyor olsa da, sosyal değişime neden olan şiddete dayalı yöntemler açısından bir tercihe sahiptirler. Bu anlayışa göre, günümüzdeki terörist saldırıların başlıca kaynağı olarak İslam'ın gösterilmesi, bunun dini boyutudur. Bu bakış açısına doğrudan karşı çıkan Müslüman düşünürler kategorik olarak İslamiyet'in bu tür terörist saldırılarda herhangi bir rolü olduğunu inkâr ederler. Onlara göre; Müslümanların adının karıştırıldığı bütün

* A. Rashied Omar, "Islam and Violence", *Ecumenical Review*, April 2003, Vol. 55, Issue 2.

** Ar. Gör., Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, e-posta: ysfgokalp@yahoo.com

bu saldırılar, soylu İslam öğretilerini ve doğrularını kötü bir şekilde gerçek anlamlarından saptırmak ve İslam'ın şerefine leke sürmektir.

Kabul edilen bütün anlayışlara göre, bu iki formül gerçeğin unsurlarını içermektedir. Birinci formül, İslam'ın şiddet olaylarına karıştırıldığı çağdaş sosyo-politik ve ekonomik koşulları, gerçekte olduğundan eksik göstermektedir; ikinci formül ise; Müslüman bilim adamlarının diğerinden farklı bir şekilde tanımlayabileceği, belirli şartlar altında İslam'ın şiddetin kullanılmasına izin verdiğinin ya da meşru gördüğünün ve İslam'ın barışçı bir gelenek olmadığını neredeyse bütün Müslümanlar tarafından kabul edildiği gerçeğini bilmezlikten gelmektedir. Problemin oldukça büyük bölümü burada yatmaktadır. İslam şiddetin kullanılmasına hangi koşullar altında göz yummaktadır? Bu kritik ikilem sadece İslam'a ait değildir. Bütün dini gelenekler, "adil savaş"ı oluşturan nedir? sorusu karşısında mücadele etmektedir ve bu özellikle, öldürücü çatışma durumlarında daha da belirgin hale gelmektedir. Akılda tutmamız gereken temel husus, şiddetin dinsel olarak meşrulaştırılmasının sosyo-tarihsel boşlukta oluşmadığıdır. CIA'daki Ulusal İstihbarat Kurulu'nun baş yardımcısı Graham Fuller son zamanlarda kaleme aldığı dış ilişkilerle ilgili yazılarında bu konuda çok güçlü örnekler olduğunu iddia ediyor: "Eğer bir toplum ve onun ürettiği politikalar, şiddetli ve mutsuzsa, onun dini açıklama üslubu da muhtemelen aynı şekilde olacaktır".¹

Şiddet ve Hz. Muhammed'in Hayatı

Peygamber Hz. Muhammed'in rehberliğini ve Kur'an'da sunulan şiddet konusundaki İslam'ın etik normlarını doğru bir şekilde anlayabilmek için, anlaşma yapılan tarihsel bağlamı çözümlenmek gerekmektedir.

Peygamber Hz. Muhammed (570-632), yedinci yüzyıldan önce Araplara Kur'an getirdiğinde, Arabistan halkı, ezici sosyal ilişkiler ve katı şiddet dönüsü içinde bulunuyordu. Hz. Muhammed'in eşitlikçi mesajı hızlı bir şekilde Mekkeli elit tabakayı tehdit etmeye başladı. Onlar büyük bir şiddetle Hz. Muhammed'in öğretilerine karşı çıktılar. Hz. Muhammed, ilk inananlardan bazılarını Habeşistan'da sığınacak yer araştırmak için göndermek zorunda kaldı. Daha sonra kendisi 622 yılında Medine yakınlarında bir yere göç etti. Mekke'de kaldığı yıllar boyunca ilk Müslümanlar sürekli tehditlere, fiziksel işkencelere ve zihinsel ızdıraplara maruz kaldılar. Hz. Muhammed ve ilk Müslümanlar Peygamberlik görevinin ilk on üç yılında sadece çok zor koşullar altında silahlı saldırılara müsaade ettiler.

Kendileriyle savaşılana (*müminlere*) zulme uğramış olmaları sebebiyle, (*savaş konusunda*) izin verildi. Şüphe yok ki Allah, onlara yardıma mutlak surette kadir. Onlar, başka değil, sırf "Rabbimiz Allah'tır!" dedikleri için haksız yere yurtlarından çıkarılmış kimselerdir. Eğer Allah, bir kısım insanları (kötülüklerini) diğer bir kısmı ile defedip önlemeseydi, mutlak surette, içlerinde Allah'ın ismi bol bol anılan manastırlar, kiliseler, havralar ve mescidler yıkılır giderdi (22: 39-40).

1 *Foreign Affairs*, 2002.

Yukarıda geçen ayetlerde ilginç olan; dokunulmazlığın ve inanç özgürlüğünün korunmasının ve aynı zamanda işkence ya da kutsal şeylere yapılan saygısızlığa karşı durulmasının Müslümanların görevi olduğunun altını çizmek için manastırların, kiliselerin ve sinagogların korunmasına, camilerin korunmasına göre daha öncelik verilmesidir. Bu kritik ayetlere göre, Müslümanların savaşmalarının amacı, sadece İslamiyet'i korumak değil, aynı zamanda, genel anlamda dini özgürlük sağlamaktır.

Bundan sonraki on yılda (622-32), sayıları artan inanan zümre ve Hz. Muhammed, düşmanlarının askeri saldırılarına karşı İslamiyet'i savunmak için Bedir, Uhud ve Hendek gibi çok sayıda kritik savaşa katılmak zorunda kalmıştır. Çünkü Kur'an'ın savaş etiği ile ilgili olan birkaç bölümünde, ölümcül çatışma içindeyken savaşılabilir, açıklaması yapılmıştır (5: 49; 8: 61; 11: 118-9; 49: 9; 49: 13). Ku'ran bunun üzerinde açıkça durmakta ve çatışma durumlarının, ancak adaletin sağlanmasıyla başarılı bir şekilde geliştirilebilir olduğunu söylemektedir:

Ey iman edenler! Adaleti titizlikle ayakta tutan, kendiniz, ana-babanız ve akrabalarınız aleyhine de olsa Allah için şahitlik eden kimseler olun. (Haklarında şahitlik ettikleriniz) zengin olsunlar, fakir olsunlar Allah onlara (sizden) daha yakındır. Hislerinize uyup adaletten sapmayın. (Şahitliği) eğer, bükerseniz ya da doğru şahitlik etmekten kaçınırsanız, (biliniz ki) Allah yaptıklarınızdan haberdardır (4: 135).

Medine'de kaldığı süre boyunca, Hz. Muhammed Mekkeli liderlerle ve onların müttefikleriyle bu sorunu çözmeye çalıştı. Hudeybiye olarak bilinen bölgede aralarında bir barış antlaşması imzalandı. Bu antlaşma, Hudeybiye Barışı olarak bilinmektedir. İslam yasalarında (şeriatta) sulh önemli bir kavramdır. Dostluk ve barış ilişkileri sağlanabilmesi için, düşmanların arasındaki çatışmalara ve çarpışmalara son vermek amacıyla yapılan sulh, gerçekten önemlidir. Bu kelime kendi başına; yeniden tesis edilen adalet ve gerçek barışın sağlanması sürecinde kullanıldı. Mekkeli tüccarların antlaşmayı çiğnemesi ve koşullara uymaması nedeniyle Hudeybiye Barışı asla gerçek amacına ulaşamamış olsa da, öğretici bir arabuluculuk stratejisi örneği olarak tarihteki yerini almıştır.

630 yılında, kan dökülmeksizin Mekke şehri fethedildiğinde, Müslümanlar, kendi geleceği açısından çok önemli bir zafer kazanmış oldular. Bu, Hz. Muhammed'e gerçek bir barışın kurulmasının konusunda ikinci bir fırsat sağladı. Yüce gönüllülük duygusuyla Hz. Muhammed, düşmanlarını bağışladı ve uzlaşma sürecini yasallaştırdı. Tüm kabilelerde intikam yasaklandı ve genel af ilan edildi. Üç yıl sonra, Medine'de, Hz. Muhammed, altmış üç yaşında vefat etti.

İslami Cihat Kavramı ve Şiddet ile İlişkisi

Şiddet kavramı ile birleştirilen Kur'an terimi, genellikle Cihat'tır. Cihat kavramı, çoğunlukla hatalı bir biçimde "kutsal savaş" olarak çevrilmiş ve onunla eş anlamlı görülmüştür. İşte bundan dolayı, pek çok Batılı açısından

İslam, bir şiddet ve terör dini olarak sembolize edilmiştir. Batılı düşünürlerin “kutsal savaş” ve “köktendincilik” gibi, kökleri Batılı Hıristiyan paradigmalara dayanan kategoriler oluşturma konusundaki ısrarları, günümüzdeki İslami hareketleri anlaşılmasına katkıda bulunmamaktadır. Aslında bu tutum, gerçeği daha da anlaşılmasız hale getirmekte ve 11 Eylül sonrasında Müslüman ve Hıristiyanlar için iki toplum arasında “anlayış köprüleri inşa etme” olarak adlandırılan süreç açısından ciddi bir engel teşkil etmektedir.

Müslüman düşünürler “cihat” ve “kutsal savaş” terimlerinin karıştırılmasının anlamsızlığına uzun süre karşı çıkmışlardır. Son zamanlarda, Amerika'nın en sesli İslami düşünürlerinden birinin, Khaled Abou-el-Fadl'in vurgulu bir şekilde ifade ettiği gibi:

İslami cihat kavramı Ortaçağın kutsal savaş kavramıyla karıştırılmamalıdır. Çünkü, “*al-harb al-muqaddasah*” kelimesi, ne Kur'an metinlerinde ne de Müslüman ilahiyatçılar tarafından kullanılmıştır. İslami teolojide savaş, makul bir mazerete dayansa da, dayanmasa da, asla kutsal değildir.²

Çok değerlikli (multivalent) bir İslami kavram olarak cihat, övgüye değer bir amacın izindeki herhangi bir gayreti, çabayı belirtir. Cihat, baskı ve haksızlık karşısında silahlı saldırı kadar (13:22; 23:96; 41:34), barışçıl ikna (16:125), pasif direnci de kapsayan çok yönlü bir kavramdır (2:193; 4:75; 8:39). Dahası bu kavram, diğer inançlara yönlendirilmemiştir. Arapça bir cümlede vurgulandığı gibi, Kur'an “İnançla ilgili meselelerde zorlama, baskı olmaması!” (2:256) konusunda ısrar eder. Daha da ötesi, başka dinin inananları için inanç ve ibadet özgürlüğünün korunması, Müslümanların kutsal bir görevi haline getirilmiştir. Bu görev aynı zamanda silahlı mücadelenin (jihad al-qital) mukadder kılınması izniyle sabitlenmiştir (22:39-40).

İslam'ın mistik (Sufi) geleneklerinde cihat'ın en büyük şekli, kişisel cihat yani, ruhu saflaştırmak ve karakteri arıtmaktır. Bu çok daha acil ve önemli bir uğraş olarak görülür ve peygamberlik kabilinden bir geleneğe dayanır (hadis): Hz. Muhammed'in bir savaştan sonra arkadaşlarına geri dönmelerini tavsiye ettiği nakledilir, “Bizler daha küçük cihat'tan (fiziksel savaş) daha büyük cihat'a (nefsi terbiye) dönüyoruz.” Sufiler geleneksel olarak bu daha büyük cihat'ın insan doğasındaki dürtü ve içgüdüleri azaltmak için ruhsal bir uğraş olduğunu söylemişlerdir. Meşhur 13. yüzyıl Sufi düşünür Celaled-din-i Rumi şöyle bir cihat anlayışı geliştirdi:

Peygamberler ve Allah dostları ruhani mücadeleden kaçınmazlar. Yüklendikleri ilk ruhani uğraş egoların öldürülmesi ve kişisel heveslerin ve şehvani arzuların kaldırılmasıdır. İşte bu, büyük cihattır.³

Cihat Konusundaki Klasik Görüşlerin Açılması

Hz. Muhammed'in ölümünden ve Kur'an'ın metinsel öğütlerinin tamamlanmasından sonra Müslümanlar, İslam'ın normatif kurallarının içinde bu-

2 Khaled Abou-el-Fadl, *Boston Review* içerisinde, 25 Feb. 2002.

3 William Chittick, *The Sufi Path of Love: The Spiritual Teachings of Rumi*, Albany, Suny, 1983, s. 151.

lundukları sosyo-tarihi bağlamdan uzaklaştırılarak çatışma ve şiddet bağlamında yorumlanması ve uygulanması gerçeği ile yüzleşmek zorunda kaldılar. Sonraki Müslüman nesiller bu normatif değerleri, İslam'a, insanlık tarihinde çelişkili bir rol verecek şekilde yorumladılar. İslam'ın ilk üç yüzyılında, cihat'ın klasik öğretisi, Müslüman hukukçular tarafından, her şeyden önce, Mekke deneyimini fesheden ve kendini Kur'an'ın; "Onlarla hiçbir zulüm ve kargaşa (fitne) kalmayıp din yalnız Allah için olana kadar savaşın! (2:193)" gibi seçilmiş ayetleriyle ifade eden bir anlayışla yorumlandı. Bu yorum, bir yandan Abbasi Halifeliğine, diğer yandan ise, Bizans İmparatorluğu'nun emperyalist siyasetine bir cevap olarak güçlendirildi. Klasik düşünürler dünyayı basitçe mekânların ikilemine bölen bir cihat öğretisi geliştirdiler: İslam bölgesi (Dar'ul-İslam) ve savaş bölgesi (Dar'ul-Harp). Bu savaşçı paradigma göre, savaşın kalıcı durumu (cihat) iki mekân arasındaki ilişki ile tanımlanır. Müslüman olmayan bir bölgenin Cihat'a engel olmaktan çıkmasının tek yolu ya İslam'a dönmekti ya da yıllık haraç veya vergi (cizye) ödemekti. Klasik inanç, hatalı bir şekilde, Cihat'ı Müslüman bölgeleri genişleterek halifeliği yayan bir araç olarak düşündü.

Bu çelişkili yorum, Cihat'ın zengin anlamını kavrayamadı. Cihat'ın bu tarz indirgemeci yorumu, aynı fikirde olmamasına rağmen, sonraki Müslüman hukuki düşüncede egemen hale geldi. Alternatif bir perspektif sunan ilk düşünürlerden biri Sufyan es-Sevri'ydı (D. 715). O, "cihat sadece savunma durumunda meşrulaştırılabilir" görüşünü savundu. Cihat'ın klasik öğretisine Müslüman hukukçular meydan okudu. Muhammed Abu Zehra, Mahmud Şaltut, Muhammad el-Ghunaimi ve Louay M. Safi gibi çağdaş Müslüman düşünürler, savaşın İslami etiğindeki bazı gerekli İslami prensipleri ihlal ettiği için, cihat'ın klasik öğretisini ciddi şekilde kusurlu olmakla eleştirdiler. Safi yakınlarda klasik öğreتيye karşı olarak şunları yazdı:

Açıktır ki, savaşın ve barışın klasik öğretisi kapsamlı bir teoride doğrulanmamıştır. Öğreti, Abbasi ve Bizans döneminde, İslami devletler arasında tarihsel olarak egemen olan reel şartları tasvir eder ve bu yüzden çok özel tarihi ihtiyaçlara cevap olan kuralları geri verir.⁴

Diğer düşünürler kadar Safi de, cihat'ın egemen klasik öğretisinin tarihsel rastlantı olduğunu ve bu yüzden sınırlı uygulandığını savundu. Onlar barış ya da ortaklık bölgesi (dar-us-sulh veya 'ahd) olarak üçüncü bir seçenek sunan Maliki Hukuk Ekolünü kuran Malik İbn Abbas gibi klasik düşünürlere alternatif olacak yorumlar üzerinde düşündüler. Aslında ilk Müslümanlar ve Habeş Hıristiyan devleti arasındaki samimi ilişkiler uzun süre devam etmiştir. Bizzat Hz. Muhammed'in ilk arkadaşlarını Mekke'deki zulümden dolayı sığınmak için Habeşistan'a gönderdiği unutulmamalıdır. Onlar orada uzun yıllar barış içinde yaşamıştı ve bazıları, Müslümanlar Mekke'de güç kazandıktan sonra bile geri dönmemişti. Dahası, Peygamber "Onlar sizi barış içinde bıraktıkları sürece siz de Habeşlilerle barış içinde olun" diyerek

4 M. Louay Safi, *Peace and the Limits of War: Transcending Classical Conceptions of Jihad*, Herndon VA. International Institute of Islamic Thought, 2001, s. 44.

Habeşlilerle barış içinde yaşamalarını tavsiye etmişti. Safi, ilk Müslümanların Habeşlileri İslami bir devlete çevirmek için hiçbir teşebbüste bulunmalarını gerçeğinin üçüncü bir yolun, yani, "Habeş paradigmasının" İslam tarafından tasdik edilmiş bir alternatif olarak yeterli bir kanıt olduğunu iddia eder.

Habeş modelinin sunduğu alternatif paradigma, klasik Müslüman hukukçuların partizan yorumları tarafından hiçe sayıldı ve önemsenmedi. Safi gibi çağdaş Müslümanlar barış ortaklığının bu üçüncü paradigmasını geri çağırıyorlar. Rabia Terri Harris gibi diğerleri de küçük cihat kavramını büyük cihat kavramıyla birleştirerek çatışmanın dönüşümü üzerine kurulu zengin Sufi geleneğini günümüz Müslümanlarından tekrar geri getirmelerini istemişlerlerdir.⁵ Her ikisinin de çatışmanın dönüşümü ve barışın inşası çabaları için Müslüman kaynakları genişletmek adına derin imaları vardır.

Sonuç

Ana sorumuza dönersek, İslam ve Müslümanların birbirine karıştığı çağdaş dünyada pek çok şiddet içerikli çatışma nasıl açıklanabilir? Benim yanıtlarım basitçe şunlardır:

- Çağdaş küresel düzen adil olan bir düzen değildir.
- İslam'ın sosyal adalet üzerinde güçlü bir vurgusu vardır.
- Müslümanlar arasında Radikaller(Aşırılar), sayılarıyla orantısız bir ağırlığa sahiptir.
- Uluslar arası medya "istemeyerek" Müslüman radikallerin müttefiki haline gelmiştir.

Sonuç olarak, çağdaş medyanın yanı sıra, Müslüman dünyanın bazı bölgelerindeki şiddetin gerçek varlığı tarafından da üretilen İslam'ın şiddet içeren imajına rağmen, asıl önemli olan, İslam tarihinin kesinlikle diğer geleneklerde bulunabilecek şiddetten daha fazla bir şiddete şahit olmadığını hatırlatmaktır.

5 Rabia Terri Harris, "Nonviolence in Islam: The Alternative Community Tradition", *Subverting Hatred: The Challenge of Nonviolence in Religious Traditions* içerisinde, Daniel L. Smith-Christopher, ed., Maryknoll NY, Orbis, 1998, s. 108.

Dinsel Şiddet Kaçınılmaz mıdır?*

James K. Wellman, JR.** Kyoto Tokuno***

Çeviri: İhsan ÇAPCIOĞLU****

Din öldürür. Din barış getirir. Peki din nedir? Geçen 150 yıl, Batılı Akademik dünyadaki din araştırmalarında tanımsal çıkmaz geniş boyutlara ulaşmıştır. Bu durum, kısmen, dinin bütünüyle açıklanamamasından, kısmen ise, tam olarak somutlaştırılabilecek bir öze sahip olmamasından kaynaklanmaktadır. Ancak şu kadar var ki, hiçbir tanım, Şiddeti, dinin kalbine yerleştirmez. Örneğın, Edward Tylor'a göre, din, yanlışı açıklayıcı bir sistem (Tylor [1871] 1958); Durkheim'e göre, grupların sosyal bağı (Durkheim 1915); Clifford Geertz'e göre, anlam (Geertz 1973); Rodney Stark için, tanrı ya da tanrılarla ilişkinin yakınlığı (Stark ve Finke 2000); Christian Smith için, hayata ahlaki açıdan uyum (Smith 2003) ve Ninian Smart için, çok yönlü sosyo-kültürel boyutlarıyla sürekli gelişen bir organizmadır (Smart 1969).

Bütün bunlar bizi dinin yaklaşık tanımlarına ulaştırır, ancak içlerinde eksik olan bir şeyler var. Biz din için kapsamlı bir tanım vermiyoruz, ancak "Batılı ve Doğulu dini gelenekler" üzerinde yaptığımız araştırmalardan hareketle, din içerisinde çatışmaya, hatta Şiddete eğilimli kalıplar olduğunu söylüyoruz. Dolayısıyla temel argümanımız şudur: *Dinin sembolik ve sosyal sınırları (ne kadar akıcı ya da geçirgen olursa olsun), grup içi ve gruplar arasındaki birey ve grup kimliklerini, çatışma ve bazen Şiddet içinde mobilize eder.*

Soğuk savaş sonrası dönemde ufukta görünen parçalanmış bir barıştı. Bu, hiçbir zaman tam olarak gerçektelemedi. Çeşitli dini topluluklar, pek çoklarını şaştıracak şekilde, yeni bir kültürel ve siyasi alana taşınmakla birlikte, kültürel ve hatta siyasi gündemlerini oluştırmakta kısmen engellerle karşılaştılar. Biz bunu, Asya, Afrika, Latin Amerika ve hatta Birleşik Devletler'de görüyoruz. Çin'de Falun Gong gibi yerli hareketler ve yeraltı Hıristiyan kiliseleri, Çin Hükümeti tarafından Şiddetli baskıyla karşılındı. Japonya'da Aum Shinrikyo gibi alternatif dünya görüşleriyle oluşan yeni dinler, Şiddeti dini amaçlarını gerçekteleştirmek için uygulanabilir bir yöntem olarak gördü (Re-

* James K. Wellman, JR. and Kyoto Tokuno, "Is Religious Violence Inevitable?", *Journal for the Scientific Study of Religion*, 43/3, (2004): 291-296.

** Comparative Religion Program, Jackson School of International Studies, University of Washington, e-posta: jwellman@u.washington.edu

*** Comparative Religion Program, Jackson School of International Studies, University of Washington, e-posta: tokuno@u.washington.edu

**** Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, e-posta: icapci@divinity.ankara.edu.tr

ader 2000). Ortadoğu ve Asya'da çeşitli İslami gruplar, gerek Eski Sovyetler Birliği, gerekse Birleşik Devletler tarafından sindirilmeyi reddettiler (Jurgensmeyer 2000). Küresel Hıristiyan Evanjelik hareketi, güney yarıküreyi yeniden şekillendirmeye devam ediyor. Evanjelik gelişme, Latin Amerika'daki Roma Katolik Kilisesi üzerinde büyük kazanımlar elde etti ve Afrika'nın kültürel ve dini çehresini değiştirmeye başladı (Jenkins 2002; Freston 2001). Birleşik Devletler'de Evanjelik destekçileri, 2000 yılı başkanlık seçimlerinin sonucunu belirlediler (Green, Rozell ve Wilcox 2003).

Birçoğu Avrupa kökenli olan sekülerleşme teorisyenleri, dini dünyaya soğuk savaş döneminin at gözlükleriyle baktılar (Swatos ve Olson 2000). Siyasi ve kültürel baskının içinde gelişen dinin gücünü göremediler. Yirminci yüzyılın siyasi ideolojileri, şimdilerde, dini hareketlerin kendi taleplerini kamusal alana enjekte etme yeteneği karşısında kırılan görünüyorlar (Casanova 1994). Dinler, büyük siyasi ve kültürel değişimlerin yaşandığı soğuk savaş sonrası dönemde, çeşitli taleplerle yeniden gündeme geldiler. Ancak, bu görüntüm yeni değil ve şaşırtıcı da olmamalı. Doğrusu biz, dinin zor şartlar altında ideal olarak yaşadığını ve geliştiğini iddia ediyoruz. Daha doğrusu, dinler tarihi ve dini gelenekler üzerine gerçekleştirdiğimiz araştırmalardan, çatışmanın dini toplulukları bastırmak yerine onları canlandırdığı sonucuna varıyoruz. Zira din, onu çevreleyen kültürlerle gerilim içinde olduğu zaman büyük bir canlılığa meyillidir. Modernlik dini yok etmedi, daha ziyade kendi esnekliğinde bir durum çalışması haline getirdi. Şu halde, aksine tahminler olmasına rağmen, dinin gelişen canlılığının altında yatan nedir?

Dinin sembolik sınırları, birey ve grup kimliğinin oluşumu açısından güçlü bir motor işlevi görür. Din, her zaman, bireysel ve sosyal kimliği şekillendirerek grup formasyonunun önünü açan bir işleve sahip olmuştur. İnanç ve anlatı sistemlerine göre formüle edilen ayinsel faaliyetler ve mistik pratiklerle şekillenen etkileyici dinsel olaylar ve deneyimler, tarih boyunca bütün kültürlerde insanoğlunu motive etmiştir. Bu deneyimin, pratiğin ve söylemin bağı; birey olarak lideri ve grubunu ateşleyen dinin iç yakımlı motorunun merkezindedir. Dış gruplarla gerilim, çatışma ve bazen de şiddet üreten enerjinin gücü kesinlikle buradan kaynaklanmaktadır. Dış gruplara veya daha güçlü siyasi oluşumlara göre din, sosyal normlardan bağımsız tipik bir ahlaki, sosyal ve siyasi meşrulaştırma sağlar. Bunun örnekleri, tarihsel olarak herkesin malumudur. Yahudilerin ve ilk Hıristiyanların güçlü toplumsal kimlikleri, Ortak Devrin¹ ilk zamanlarında Roma İmparatorluğu'nu tehdit etti. Muhammed ve O'nun ardındaki küçük grubu, savaşçı kabilelerin birleştiği sadık bir topluluk oluşturarak Akdeniz ve Ortadoğu'da egemen bir güç haline geldi. Ortaçağ Çin'indeki Budist topluluk, yerel kültür mirasını ve devle-

1 CE, "Common Era" (Ortak Devir) ibaresinin kısaltmasıdır. CE, genel çizgileri ile AD, (Anno Domini) İsa'nın doğum yılı ya da milâd sözcükleri yerine kullanılan tarafsız bir deyim olarak bilinmektedir. AD yerine, CE ve BCE (İ.Ö.) kısaltmalarının, bilimsel ya da dinî metinlerde giderek artan bir sıklıkla kullanıldığı görülmektedir (http://historicalsense.com/Archive/Fener46_3.htm, 15.01.2004, (çev.)

tin siyasi gücünü tehdit ettiği şeklindeki söylentiler nedeniyle devletin sürekli zulmüne maruz kalmasına rağmen, stratejisini kendi geleneklerini koruma üzerine kurdu. (Nomura 1968). İlk eziyetleri provoke eden ve kendilerini korumayı başaran Joseph Smith ve ailesi, zamanla Hıristiyanlık ve İslam'ın yükselen gücüyle rekabet edecek hale gelen yeni bir din kurdu. Sihler, karşı muhalefetin gücüne rağmen, 1980'lerde Hindistan hükümetine isyan etti. Dinin sembolik ve sosyal inşa blokları, gerilim yaratma, çatışma üretme ve bazen dini gruplara, kültürel güçlere ve küresel imparatorluklara karşı şiddete yol açma konusunda kısmen başarılı olan harekete geçirici enerjilerini, büyüklüğüne bakılmaksızın, gruplara ödünç vermektedir.

Bu nedenle, biz diyoruz ki, dini toplulukların kimliklerini grup dışı kültürlerle çatışarak ve gerilimle kazanması, onların doğalarının bir parçasıdır. Bu anlamda çatışma, sosyal açıdan işlevseldir (Coser 1956). Kimlik, bir kişinin yabancı birine -bu yarıştığı dini bir topluluk veya güçlü bir ulusal rejim de olabilir- karşı duruşunun derecesine göre canlanır. Çok önemli dini topluluklar, diğer siyasi veya kültürel güçlerle yaşadıkları gerilim ya da çatışma kadar (bir zorlama veya güç olarak) dinsel üstünlüklerinin etkileyici iç deneyimlerine de ihtiyaç duyarlar. Bu durum, Protestanlarda olduğu gibi püritenliği, Yahudilerde olduğu gibi seçilmişliği, İslam'da olduğu gibi tek amaçlılığı, Sri Lanka Budistlerinde olduğu gibi arınmışlığı tasvir eden dış güçlerin aleyhinedir. Dış gruplarla gerilim ve çatışma her zaman şiddete yol açmaz. Söylem ve kültürel çatışma formları dinsel kimliği harekete geçirme ve canlandırma işlevini de yerine getirir. Christian Smith'in Amerikalı Evanjelikler üzerinde gerçekleştirdiği araştırma, gelişen Evanjelik grupların ne kültürlerinden ayrılanlar (köktendinci), ne de uzlaşanlar (liberal Hıristiyanlar) kategorisinde yer aldığını göstermektedir. Aksine bu gruplar, çatışma ve rekabetle meşgul olmaktadır (Smith 1998). Bu konudaki diğer bir örnek, Ortaçağ'da Çin'e Hindistan Budizm'inin aktarılmasıdır. Budizm taraftarları, uzlaşma stratejileri ve kültürel eşitsizliği daraltma çabalarına rağmen, Konfüçyüs ve Tao taraftarlarına karşı Budizm'in sembolik ve sosyal kimliğini ancak bir dizi kamusal tartışma ve söz dalaşı içeren yazılarla kurdular. Bu süreç, Budist söylemi kendi iç değerleriyle uyumsuzsuz keskinleştirdi.

Genelde dinler, özellikle tektanrılılar, gerek sembolik sınırlarını keskinleştirmek, gerekse yıkıcı çatışmalar yoluyla içten çürümeye engel olmak için, sosyal çatışma ve rekabete ihtiyaç duyarlar. Protestanlık tarihi, çeşitli mezheplerin püritenlik iddialarını üreten iç çekişme ve bölünmelerle doludur (Ward 1992; Wuthnow 1988). Katolikliğin tarihi çerçevesi dindarlık kilisesi ve iktidar kilisesi arasındaki iç çatışmada olduğu gibi Rodney Stark tarafından çizilmiştir (Stark 2001). Bu iç çatışma, Evanjelik gelişmeyi ve iç teolojik kimlikleri yenileyen reformlar geliştirerek Katolik Kilisesi'ne hizmet etmiştir. Dinler, tekelci ya da bastırılmış gruplarda olduğu gibi, çatışmayı, kimliklerini güçlendirmek ve gruplarını harekete geçirmek için kullanırlar. Başka bir yerde de tartıştığımız gibi, Birleşik Devletler yönetimi Evanjelik temelli mantığıyla örtüştüğü için ikinci bir Irak savaşı (ve yeni bir düşman) formüle etti.

(Wellman 2004). Kuzey İrlanda'daki Roma Katolikleri, Sri Lanka'daki Tamil Hinduları ve Guatemala'daki Protestanlar gibi azınlık dinleri, dini geleneklerini, egemen siyasi yapı karşısında kültürel ve siyasi faaliyetlerini güçlendirmek ve harekete geçirmek için kullandılar (Juergensmeyer 2000).

Ancak, biz, "dinler çatışma arıyor, çünkü onlar bunun kimlikleri için işlevsel olduğunu biliyorlar" görüşüne katılmıyoruz. Motor metaforuna devam edersek, dini harekete geçiren merkezi pistonlardan biri de, dinlerin doğru olduğu inancıdır. Üstü örtülü ya da aşıkâr doğruluk iddiaları, bireylerin ve grupların dinleri hakkındaki inançlarını ifade etme konusunda güçlü ve motive edici bir rol oynar. Üstü kapalı doğruluk iddiaları, birilerinin ayınlarının ve davranışlarının normal, yani hakikat olduğu imasında bulunur. Bununla birlikte, doğruluk iddiaları, her zaman, dini grup davranışları içinde gömülü kalmaz. Onlar sık sık açığa çıkararak kişinin dini, evreni ve gerçekliğine uygun olarak savunulurlar. Bu durum, klasik Hinduizm, Budizm ve Taoizm'de Ortak Devir'den önce karmaşık dini geleneklerin geliştiği dönemde sorun haline geldi. Ortak Devir'de Musevilik, Hıristiyanlık ve İslam metafiziği ile hız kazandı. Modern zamanda ise, kültürel ve dini çeşitliliğin bilinirliği ve gerçekliği arttıkça, kişinin dini sembol sistemlerini savunma ve anlama ihtiyacı da artmaktadır.

Biz, "doğru din barış arar" ya da "bir din çatışma ya da şiddet içinde olduğu zaman bir şekilde kuvvet zoruyla başka tarafa çevrilir" değerlendirmelerinin saçma olduğunu düşünüyoruz. Doğrusu, çatışma ve daha az sıklıkla şiddet üreten dinin kendisidir. Bunun yeni bir durum olduğuna ya da yakında sonlanacağına inanmıyoruz. Tarih boyunca, çalışmalarımızı bu kalıplar doldurur. Mezopotamya dini, gerek sembolik evren tasvirinde, gerekse başkalarına karşı sosyal ve askeri hareketler konusunda muazzam şekilde şiddetliydi. Antik İsrail, münakaşa yoluyla istediğini elde etmeye çalışan bir tanrı kavramı yarattı. Bu, Yahudilerin tanrının onların yanında olduğuna ve kendi evrenlerinin dünyevi kaderini etkilediğine inanmalarını sağladı (Niditch 1993; Collins 2003). Antik dönemde Hindistan ve Çin'deki dini inançlar ve davranışlar, kozmogonide; kurban törenlerinde ve cenaze merasimlerinde tasdik edilmiş şiddet içeriyordu (Basham 1989; Bodde 1981; Lewis 1990). Budistler, özellikle dinsel milliyetçilik alanında kendilerine ya da başkalarına güç veya şiddet uygulamaktan kaçınmadılar. Ortaçağ Japonya'sında, Budist rahip Nichiren (1222-1282), *Lotus Sutra*'nın teolojisine dayanan ve Budist kanunlar tarafından yönetilecek bir hükümet öngören dışlayıcı dini hareketler başlattı ve bu hareketler çatışma ve zulme neden oldu (McMullin 1984; Stone 1994). Budistler II. Dünya Savaşı öncesi ve sonrasında Japonların emperyalist saldırganlığını desteklediler (Victoria 1997). Çağdaş dönemde, militan ve siyasal eylemci rahipler, Sri Lanka'daki siyasi sonuçları elde etmek için şiddete başvurdular (Tambiah 1992). Elbette, Hıristiyanlar, Haçlı zihniyetini üretti ve Ortaçağ'da İsa adına öldürmek, dindarlığın kahramanca bir davranışı haline geldi. Hiç şüphe yok ki, bu sosyal hareketlerin ilham kaynağı ve yönlendiricisi, dindar papalardı (Stark 2001).

Din ve çatışmanın ortaklığı sadece uzun süreli bir olgu değildir. Aynı zamanda yeni dinler, egemen kültürlerle çatışma yaratan bir alışkanlığa da sahiptir. Modern örnekler arasında, 1978'de Jonestown'un kendi kendini cezalandıran şiddeti; 2000'de Uganda'da "10 Emri Yenileme Hareketleri"ndeki kitle cinayeti; 1992'de Branch Davidians üzerindeki devlet saldırısı; 1990'larda Avrupa'da Scientology'nin kamu statüsü savaşı; 1995'te Tokyo'da metro istasyonunda Aum Shinrikyo tarafından 12 kişinin ölümü ve binlerce kişinin yaralanmasıyla sonuçlanan zehirli gaz saldırısı sayılabilir (Bromley ve Melton 2002).

Din ve çatışma örnekleri çoğaltılabilir. Bunlara anormal durumlar olarak bakılması, "istisnalar var mı?" sorusunu beraberinde getirir. Biz, hayır, cevabını öneriyoruz. Elbette, çok az sayıda yeni (ya da eski) dini grup şiddet içeren amaçlara sahiptir. Ancak, gerilim ve çatışma bütün dini gruplar tarafından miras almır ve bu unsurlar, onların kimlik formasyonlarının ve grup canlandırıcılarının merkezinde yer alır. *Bir kez daha vurgulamak gerekirse, şiddet, genellikle, bir dinin amacı değildir, ancak kültür ve siyasetle ilişkilerinin bir getirisi olarak, kesinlikle olağandışı bir sonuç da değildir.*

Dinler, kendilerini, tarih boyunca ve karşıt kültürlerde, toplumdaki ahlaki otoritenin "normal" formlarının kaynağı içinde, dışında ve üzerinde tecrübe edilen bir güç ya da iktidar etrafında şekillendirmişlerdir. Onlar, insanları, sosyal, siyasal, kültürel ya da bilimsel açıdan sıradan tetkikler vasıtasıyla ampirik olarak doğrulanması mümkün olmayan ahlaki ve ruhani otoritenin kaynağına çağırır. Bu yolla, dindeki güç ya da iktidar; soruların, analizlerin ve sorgulamanın çok ötesine uzanır. Bu, dine ve dini topluluklardaki liderlere, gruplarının yaşadıkları veya yarattıkları metafizik ya da siyasal amaçlarını canlandıran muazzam bir sosyal ve ahlaki güç verir. Batılı dini terimlerle, Soren Kierkegaard'ın, İbrahim'in İsmail'i kurban edişini tasviri, dinin "evrensel" ahlak standartlarını aşma eğilimini gösterir. Kierkegaard'a göre, İbrahim'in kurban girişimi, etiğin teolojik süspansiyonuydu. Gerçekte bu olay, olağandışı bir şekilde de olsa, iktidar veya güç deneyiminde ikna edici olarak ne bulunursa bulunsun, sosyal hareketi canlandırmak ve rasyonalize etmek için kullanılabilir (Kierkegaard 1941).

Çin'de ve genel olarak Doğu Asya'da, birey daha az önemlidir. Yine de, dini açıdan motive ve tasdik edilmiş olan modern öncesi dönem boyunca süren başkaldırı ve isyanlarda olduğu gibi, bir grup fenomeni olarak din, devlet gücüyle yüzleşme konusunda güçlüdür (Kamata 1990; McMullin 1984). Ancak, siyasal gruplar kısmen de olsa dini kurumlar üzerinde nihai yetkiye sahiptir. Bu durum, nihai otoritenin ülkeyi dini ideallere göre yöneten kralların denetiminde olduğu (en azından modern öncesi dönemde) Hindistan ve Güneydoğu Asya'nın durumuna kesinlikle uymaz (Strong 1983; Tambiah 1976). Bu yüzden Çin'de, eğer sosyal düzene herhangi bir tehdit olarak algılanırsa, siyasal otoriteye meydan okuyan dinin gücü kontrol edilir. Sonuç olarak, Ortaçağ'da Budizm'in devlet zulmünü (Nomura 1968) ve geç imparatorluk döneminde White Lotus Teaching adlı daha küçük mezhep grup-

larının bastırıldıklarını görüyoruz (Haar 1992). Dolayısıyla, Budizm gibi güçlü dinler, (sembolik ve sosyal kimliklerini destekleyecek yeni kutsal kitaplar yaratmak) ya da devleti ve üyelerini korumak için ritüeller düzenlemek gibi devlet adına yararlı işler yaparak kendilerini gizlemek zorunda kaldı.

Rodney Stark'ın dini çatışma ile ilgili araştırması, dinlerin rasyonel seçimlerini tasvir eder. Din, bireyleri, doğruluk iddiaları ve vaadler ışığında, sıra dışı şeyler yapmaya motive eden iddialarda bulunur ve ödüller yaratır. Söz verilen ödüllere bağlanan pek çok insan; hayatta kalma, sosyal statü ya da evrensel sosyal normlar adına "normal" seçimlerini bırakmaya heveslidir (Stark 2001). İnsanlar, kendilerini, alıştıkları ya da etrafındakiler tarafından beklenilenden farklı davranma konusunda cesaretlendiren dini otoritelere gönüllü olarak boyun eğler. Dini idealleri uğruna yaşamlarından vazgeçmeye hevesli bireylerin bitmeyen bir arza (supply) sahip olduğu ampirik olarak doğrulanmıştır. Larry Iannaccone'nin iddiasına göre, din, İslamcı radikallerde olduğu gibi (elbette bu durum sadece İslam'a özgü değil) siyasi olarak bastırılmış ve sosyal olarak marjinalleştirilmiş gruplar açısından bir araç işlevi görür (Iannaccone 2004). Din, kesinlikle ideal bir araçtır. Zira o, küçük gruplara aşkın gücün deneyimlerini aktaran ve onları grup dışı teşhirden koruyarak sosyalleştiren bir tür kültür ekonomisi yaratır. Bu gruplar, evrensel bir vizyon yaratır, ideal bir sosyal düzen oluşturur, normal üstü ödüller sunar ve dini amaçlar adına korkunç şiddeti bütünüyle kutsallaştıran bir tanrı kavramı üretir.

Dindeki çatışma sosyal açıdan işlevseldir. Üstelik bu, kültürlerle gerilim üreten dinin doğasından kaynaklanır. Çatışma, sadece doğruluk iddiaları üretmez. Aynı zamanda o, sosyal ve metafizik ödüller vaad ederek güç ya da iktidar tecrübesini doğrulayan bir semboller sistemine bağlı üyeleri harekete geçirir. Daha önce bahsedildiği gibi, din, sadece bir araç değildir. O, yakıtı hiç bitmeyen bir motordur. Yakıtın kaynağı kesinlikle içten veya dıştan doğrulanan bu güç ya da iktidardır. Ulus devletlerin ve modern seküler elitlerin dinden korkmasının ve onu marjinalleştirme arayışlarının sebebi, kesinlikle bu motordur. İşte, bundan dolayı din, bir taraftan (ne kadar güçlü olursa olsun) hiçbir harici otoriteye boyun eğmeyecek, diğer taraftan ise, hiçbir rasyonel yapı-çözüm tarafından kesintiye uğratılamayacaktır. Çünkü o, söylemin rasyonel ve ampirik biçimlerinin dışında yatan bir kaynağa sahiptir.

Dini araştırmak, akademisyenler açısından ustalık isteyen bir iştir. Sekülerleşme teorisyenleri, bir zamanlar, onu, ya insan kalbinin özel dünyasına hapsetmişler ya da tamamen ortadan kalkacağını düşünmüşlerdi. Ancak, onlar yanılıyorlardı (Berger 1999). Din çalışmanın macerası, grupları motive ve mobilize eden gücünün farkında olanlar dışında hiç kimsenin konuyu kontrol edemez oluşudur. Dine hak ettiği saygıyı göstermek bilgeliliğin başlangıcıdır. Böylece, biz, "dinsel şiddet kaçınılmaz mıdır?" sorusunu soruyoruz. Cevabımız şudur: Dini çatışma tahmin edilebilir bir şeydir ve beklenmelidir. Çünkü, din, genellikle, toplumda bağımsız, kültürel bir güçtür. Dolayısıyla o, diğer kültürel ve siyasal güçler karşısında bir tehdit oluşturma potansiyeline sahiptir. Dinsel şiddet kaçınılmaz olmayabilir, ancak bu kimseyi şaşırtmamalıdır.

Bibliyografya

- Basham, A. L. 1989. *The origins and development of classical Hinduism*, edited and annotated by K. G. Zysk. Boston, MA: Beacon Press.
- Berger, P. L., editor. 1999. *The desecularization of the world: Resurgent religion and world politics*. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company.
- Bodde, D. 1981. Harmony and conflict in Chinese philosophy. In *Essays on Chinese civilization*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Bromley, D. G. and J. G. Melton, editors. 2002. *Cults, religion and violence*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Casanova, J. 1994. *Public religions in the modern world*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Collins, J. J. 2003. The zeal of Phinehas: The Bible and the legitimation of violence. *Journal of Biblical Literature* 122 (1): 3–21.
- Coser, L. 1956. *The function of social conflict*. New York: Free Press.
- Durkheim, E. 1915. *The elementary forms of the religious life*. London: George Allen and Unwin.
- Freston, P. 2001. *Evangelicals and politics in Asia, Africa and Latin America*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Geertz, C. 1973. *The interpretation of cultures*. New York: Basic Books.
- Green, J. C., M. J. Rozell, and C. Wilcox, editors. 2003. *The Christian right in American politics: Marching to the millennium*. Washington, DC: Georgetown University Press.
- Haar, B. J. ter. 1999. *The white lotus teachings in Chinese religious history*. Leiden: E.J. Brill, 1992; repr. University of Hawaii Press.
- Iannaccone, L. R., 2004. The market for martyrs. Paper presented at the Religion, Conflict and Violence: Exploring Patterns Past and Present, East and West University of Washington Symposium. Seattle, WA.
- Jenkins, P. 2002. *The next Christendom: The coming of global Christianity*. Oxford: Oxford University Press.
- Juergensmeyer, M. 2000. *Terror in the mind of God: The global rise of religious violence*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Kamata, S. 1990. *Chugoku bukkyoshi* [History of Buddhism in China], vol. 3. Tokyo: Tokyo daigaku shuppansha.
- Kierkegaard, S. 1941. *Fear and trembling and the sickness unto death*, translated by W. Lowrie. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Lewis, M. E. 1990. *Sanctioned violence in early China*. Albany, NY: State University of New York Press.
- McMullin, N. 1984. *Buddhism and the state in sixteenth century Japan*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Niditch, S. 1993. *War in the Hebrew Bible: A study in the ethics of violence*. New York: Oxford University Press.
- Nomura, Y. 1968. *Shubu honan no kenkyu* [A study of the persecution of Buddhism by the Northern Chou Emperor Wu]. Tokyo: Higashi shuppan, Inc.
- Reader, I. 2000. *Religious violence in contemporary Japan: The case of Aum Shinrikyo*. Honolulu, HI: University of Hawaii Press.
- Smart, N. 1969. *The religious experience of mankind*. New York: Charles Scribner's Sons.
- Smith, C. 1998. *American evangelicalism: Embattled and thriving*. Chicago, IL: University of Chicago Press.

- . 2003. *Moral, believing animals: Human personhood and culture*. Oxford: Oxford University Press.
- Stark, R. 2001. *One true God: Historical consequences of monotheism*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Stark, R. and R. Finke. 2000. *Acts of faith: Explaining the human side of religion*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Stone, J. 1994. Rebuking the enemies of the lotus: Nichirenist exclusivism in historical perspective. *Japanese Journal of Religious Studies* 21 (2-3): 231-59.
- Strong, J. S. 1983. *The legend of King Asoka: A study and translation of the A sokavada*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Swatos, W. H. and D. V. A. Olson, editors. 2000. *The secularization debate*. New York: Rowman & Littlefield Publishers, Inc.
- Tambiah, S. J. 1976. *World conqueror & world renouncer: A study of Buddhism and polity in Thailand against a historical background*. Cambridge: Cambridge University Press.
- . 1992. *Buddhism betrayed?: Religion, politics, and violence in Sri Lanka*. Chicago/London: University of Chicago Press.
- Tylor, E. B. [1871] 1958. *Religion in primitive culture*. New York: Harper and Brothers.
- Victoria, B. (Daizen) A. 1997. *Zen at war*. New York/Tokyo: Weatherhill.
- Ward, W. R. 1992. *The Protestant evangelical awakening*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Wellman Jr., J. K. 2004. War is normal: The logic of American Evangelical Christian Religion. Paper presented at the Religion, Conflict and Violence: Exploring Patterns Past and Present, East and West University of Washington Symposium. Seattle, WA.
- Wuthnow, R. 1988. *The restructuring of American religion: Society and faith since World War II*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Anarşizm*

George WOODCOCK

Çeviri: Cengiz ÇUHADAR - Hakan ÇOŞAR**

Anarşizm, devletin otoritesini reddeden ve gönüllü kurumların insanın doğal toplumsal eğilimlerini ifade etmeye en uygun olduğunu öne süren sosyal bir felsefedir. Tarihsel olarak "hükümeteşizliği" ifade eden Yunanca *an archos* kelimesinden türemiş olan "anarşist" kelimesi başlangıçta bütün kanunları tanımayan ve kaosu tırmandırmayı isteyen göstermek için aşağılayıcı anlamda kullanılmıştır. Anarşizm, İngiliz İç Savaşı ve Fransız Devrimi boyunca partilerin çoğu tarafından siyasi yelpazenin Sol kanadında duranları eleştirmek için 'Levelers'e karşı bu anlamda kullanılmıştır. Pozitif felsefenin kabul ettiği tanımlamanın ilk kullanımının P. J. Proudhon tarafından *Qu'est-ce que la propriété?* (Mülkiyet Nedir?, Paris, 1840) adlı eserinde yapıldığı anlaşılmaktadır. Burada o, kendini bir anarşist olarak tanımladı. Çünkü o, otoriteye dayanan siyasi organizasyonun, gönüllü sözleşmeye dayalı toplumsal ve ekonomik organizasyonla yer değiştirmesi gerektiğine inanıyordu.

Bununla birlikte, kelimenin iki kullanımını da bir arada varlığını korudu ve bazıları tarafından biri yok etme doktrini ve diğer bazıları tarafından da insanın doğuştan iyi olduğuna inanmaya dayanan iyilikçi bir doktrin olarak anlaşılarak anarşizmle ilgili tartışmalarda karışıklığa neden oldu. Anarşizmin Terörizm ve Nihilizm ile irtibatlandırılmasıyla bu karışıklık daha da arttı: Aslında adalet ve doğal hukuka inanmaya dayanan anarşizm, bütün ahlaki kuralları inkar eden nihilizme karşıt kutupta durmaktadır. Aynı şekilde, sosyal bir felsefe olan anarşizm ile bazen bireysel olarak anarşistler tarafından fakat aynı zamanda anarşizm ile genel olarak bir alakası olmayan çeşitli hareketlere mensup eylemciler tarafından da kullanılan siyasi bir araç olan terörizm arasında zorunlu hiçbir ilişki yoktur.

Anarşizm, sorumlu bireylerin gönüllü işbirliğinin sırf daha adil ve eşitlikçi olmayıp aynı zamanda sonuçları açısından uzun vadede otoriteye dayanan yönetimden daha ahenkli ve düzenli olduğu inancıyla, sosyal hayatla uyumlu azami özgürlüğü hedefler.

* George Woodcock'un *The Encyclopedia of Philosophy*, Edit: Paul Edwards, Cilt 1, New York, 1967, s.111-115'deki "Anarchism" maddesi.

** Arş. Gör., Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Anarşist felsefe hiç biri ortodoksi (geleneksel) olarak tanımlanamayacak bir çok şekil almış olup temsilcileri kasıtlı olarak anarşizmin açık ve değişebilen bir doktrin olduğu görüşünü işlemişlerdir.

Bununla birlikte, onun bütün farklı biçimleri, mevcut iktidarla yönetilen toplumların onların yerine geçmesi gereken geleceğin özgürlükçü topluma ilişkin bir vizyon ve normal siyasal uygulamaların dışında yöntemlerle bu topluma ulaşmaya yönelik tasarlanmış bir yolla eleştirmede birleşirler. Anarşizm genelde devleti reddeder. O, demokratik süreçlerin değerini reddeder çünkü onlar bireyin elinde tutulması gereken sorumluluğunu başkasına havale eden oy çokluğu yönetimini esas almaktadır. O, ütopyik felsefeleri eleştirir çünkü onlar gelişme göstermeyen (statik) ideal bir toplumu hedef alır. O, enternasyonalizm ve federalizme eğilim gösterir ve ekonomik organizasyon ile ilgili problemlere yönelik anarşistlerin görüşleri birbirinden oldukça farklılık arz etse de, onların tamamının W. Godwin'in birikmiş mülkiyet olarak isimlendirdiği şeyi reddettiği söylenebilir.

Anarşist savunmacılar görüşlerinin kaynağını ilkel hükümsüz toplumlara kadar geriye götürmeye yönelik teşebbüslerde bulunmuşlardır. Aynı zamanda, farklı dini veya felsefi nedenlerle hükümet kurumlarını eleştirmiş, siyasi faaliyeti reddetmiş veya bireysel özgürlüğe büyük değer vermiş çok sayıdaki öğretmen ve yazar arasından anarşist öncüleri arama eğilimi var olmuştur. Böylece Lao-Tse, Zeno, Spartacus, Etienn de La Boetie, Thomas Münzer, Rabelais, Fenelon, Diderot, ve Swift gibi farklı öncüler bulunmuştur; aynı zamanda Essen'ler, ilk dönem Hıristiyan elçiler, Anabaptistler ve Doukhoborlar gibi toplumsal düzeni hedefleyen çok sayıdaki dini gruplarda da anarşist eğilimler aranmıştır. Bununla birlikte, her ne kadar bazı temel özgürlükçü fikirler farklı derecelerde bu insanlar ve hareketler içinde var olmuşsa da, gelişmiş bir sosyal felsefe olarak ilk anarşizm biçimleri, ortaçağ döneminin dağıldığı, Reformasyon'un radikal, ayrılıkçı aşamasına vardığı ve modern siyasi ve ekonomik örgütlenmenin olgunlaşmamış biçimlerinin ortaya çıkmaya başladığı Modern çağın başında görülmüştür. Diğer bir deyişle, kapitalizm ve modern devletin ortaya çıkması farklı biçimlerde en temelde onlara karşı çıkan felsefenin ortaya çıkmasıyla paralellik arz etmektedir.

Winstanley

Proudhon kendisini anarşist olarak isimlendiren ilk yazar ise de, en azından iki öncü anarşizmin bütün temel öğelerini içeren sistemleri kaba-taslak ortaya koymuşlardır. İlk olarak Gerard Winstanley, (1609-1660) Cromwell dönemi boyunca Digger'ların² küçük hareketlerine önderlik eden bir manüfaturacıdır. Winstanley ve onun taraftarları radikal bir Hıristiyanlık

1 Düzleyiciler; Chartistlerin ataları olan ve evrensel oy hakkını savunan; ekonomik eşitlikten çok politik eşitlik isteyen grup. Cumhuriyetçi hareketin aşırı sol kanadı. (Çev.)

2 Digger'lar(Kazıcılar); 17. yüzyıl İngiliz devrimci hareketinin asıl anarşist kanadı olarak tanımlanırlar. Çoğunlukla iç savaşı izleyen ekonomik durgunluğun kurbanları olan yoksullardan oluşurlar. Talepleri toplumsal ve ekonomiktir. (Çev.).

adının iç savaşı izleyen ekonomik sıkıntıya karşı kullanılmasını ve Yeni Model Ordu'nun yüksek rütbeli subaylarının kendilerini korumayı amaçlıyor gibi görünen (kendilerine mal ettikleri ayrıcalıkları) eşitsizliğe karşı protesto ettiler. 1649-1650'de Digger'lar Güney İngiltere'de kamu alanının bir bölümüne kanunsuz olarak yerleşti ve malların paylaşımına ve tarımla uğraşmaya dayanan topluluklar oluşturmaya çalıştılar. Ancak toplumlar başarısız oldu ama Winstanley tarafından yazılan ve en önemlisi Dürüstlüğü Yeni Yasası (1649) olan broşürlerin serisi varlığını devam ettirdi. Mantıklı bir Hıristiyanlık savunucusu olan Winstanley, İsa'yı "Evrensel özgürlük" ile eşit saydı ve her yerde otoritenin doğasının yozlaşma olduğunu ilan etti. O, "özgürlük nimetinin eşit imtiyaz paylaşımı olduğunu" gördü ve özgürlüğün eksikliği ile mülkiyet kurumu arasında çok yakın bir bağ olduğunu keşfetti. O, toplumda işin ortak yapıldığı ve ürünlerin ticaret yapılmadan ambarların açık olduğu bir sistem vasıtasıyla eşit olarak paylaşıldığı bir proje ortaya koydu. Sonraki özgürlükçü filozoflar gibi, Winstanley suçu ekonomik eşitsizliğin bir ürünü olarak gördü ve insanların yöneticilere güvenmemesi gerektiğini belirtti. Aksine onlar, kendileri lehine sosyal adaletsizliğe son vermek için harekete geçmelidir, böylece ülke özgür insanların bolluk içinde yaşabilecekleri ortak bir hazine olabilsin. Winstanley belirsizlikler içinde öldü ve Digger'ların küçük ve çok kısa ömürlü grupları dışında ilk Quaker'lar istisna, herhangi bir etkiye sahip olmadığı anlaşılmaktadır.

Godwin

Anarşizmin daha özenle işlenmiş bir taslağı, her ne kadar hala isimsiz olsa da, William Godwin tarafından *Enquiry Concerning Political Justice* (1793) -Siyasal Adalet Üzerine Soruşturma- adlı eserinde ortaya konmuştur. Godwin, tedrici ve onun ifadesiyle iyi niyetli insanlar arasındaki daha doğal tartışma süreci, ki bu yolla hakikatin kendi gücüyle neticede zafere ulaşmasını ummaktaydı, devrimci eyleme tercih ederek çok daha sonraki anarşistlerden ayrılmıştır. İngiliz Dissent geleneğinden ve Fransız Aydınlanma Felsefesinden etkilenen Godwin, gelişmiş bir formda devlet, birikmiş mülkiyet ve demokratik süreçlerle yetkinin devredilmesi hususlarında temel anarşist eleştirileri ortaya koymuştur. O, kendisini "evrensel iyilik" yoluyla izhar eden sabit ve değişmez bir ahlaka inanmaktaydı. Ona göre insan, "erdem dışında bir şey yapma, hakikat dışında bir şey söyleme" hakkına sahip değildi ve bu yüzden insanın görevi hemcinslerine doğal adalete uygun bir biçimde davranmaktı. Adalet, bizzat değişmez hakikatlere dayanmaktaydı. Beşeri yasalar hataya düşebilirdi ve insanlar her zaman için aydınlatılmış ilerlemeye engel teşkil eden pozitif kurumların otoritesine itaat etmekten çok kendi akıllarına göre neyin adil olduğunu ve neyin yapılması gerektiğini tespit etmeye çalışmalıydılar. Godwin eşitsizliği öneren tüm mevcut kurumları ve tüm sosyal ilişkileri ya da evlilik hatta bir orkestra şefinin rolü dahil bir kişinin diğeri üzerinde güç sahibi olmasını reddetmiştir. O, kendi dönemi için hakikat ve adalet anlayışındaki küçük

iman gruplarına inanırken, gelecekte küçük yerleşim birimlerinde yerel olarak organize olmuş ve herhangi bir sınırlama olmaksızın bir topluma gevşek bağlarla bağlı ve asgari düzeyde örgütlenmiş özgür bireylerden oluşan bir topluma bel bağlamaktaydı. Her insan zaruri olan ihtiyaçların üretiminde yer almalı ve bedava dağıtım temelinde, üretimini bütün ihtiyaç sahipleriyle paylaşmalıydı. Godwin aşırı siyasal veya ekonomik işbirliğine güvenmedi. Diğer taraftan o, sosyal ve ekonomik engellerin giderek ortadan kalkmasıyla fertlerin hür ilişkilerini sabırsızlıkla bekledi. Bu noktada anarşist dünyanın ilk tasavvuru, hür çiftçiler ve esnaflardan oluşan ilkel bir toplum şekliydi. *Siyasal Adalet*'in mantıksal mükemmelliği ve onun sonraki özgürlükçü tartışmalarla ilgili şaşırtıcı öndeyileri, Sir Alexander Gray'in dediği gibi onu "anarşizmin özeti ve özü" yapmıştır.

19. Yüzyıl Avrupa Anarşizmi

Bununla birlikte, daha sonraki hürriyetçi felsefelere olan benzerliklerine rağmen, Godwin ve Winstanley'in sistemleri, 19. yüzyıl Avrupa anarşizmi üzerinde fark edilir bir etkiye sahip olmamıştır. Bu 19. yüzyıl Avrupa anarşizmi, bağımsız bir gelişme olup, özellikle, anarşizmin babası olarak isimlendirilen Besançon Matbaacısı Pierre Joseph Proudhon'un zihnindeki Yeni Alman Hegelciliği ile ilk Fransız sosyalist düşüncesinin kendine has bir terkiibinden ortaya çıkmıştır.

Bu gelenek, büyük oranda Fransa, İtalya ve (anarşizmin Franko'nun 1939'daki zaferine kadar gücünü koruduğu) İspanya'da kitlesel boyutlara varan; Fransızca konuşan İsviçre, Ukrayna ve Latin Amerika'da ise daha az oranda etkiye sahip gelişmekte olan toplumsal bir devrimci harekete dayanmaktaydı

Max Stirner bireyci ve Leo Tolstoy pasifist olmakla birlikte Proudhon dışında anarşizmin temel savunucuları Michael Bakunin, Prens Peter Kropotkin, Errico Maletesta, Sebastian Faure, Gustav Landauer, Elisee Reclus ve Rudolf Rocker'dir. Ayrıca 19. yüzyıl anarşistleri arasında eylemin hatta teorisinin haktan gelmesi gerektiği şeklinde mistik bir yaklaşım ortaya çıkmıştır. Özgürlükçü tavırlar, özellikle de Fransa ve İspanya'daki anarko-sindikalizm hareketi bağlamında toplumsal mücadele tecrübesinin aklıleştirilmesi, hatta romantikleştirilmesinden etkilenmiştir. Özellikle Fernand Pelloutier ve Georges Sorel'in eserleri anarşist hareketin bu yönünden gelmektedir. 19. yüzyıl anarşizmi, çeşitli biçimler kazandı ve onlar arasındaki farklılık noktaları, üç temel alanda ortaya çıkmaktadır. Bunlar; şiddetin kullanımı, ferdi özgürlüğe uygun yardımlaşmanın seviyesi ve özgür topluma uygun ekonomik organizasyon biçimi.

Ferdiyetçi Anarşizm

Ferdiyetçi anarşizm, bireyin mutlak bağımsızlığını sağlamaya çalışırken gerçek anarşizmin sosyal temelini reddettiğinden dolayı özgürlükçü felsefenin aşırı bazen de müphem noktalarına dayanır. Bu durum, bilhassa devletin yanında özel olarak toplumu da reddeden ve organizasyonu her

biri kendi ayakları üzerinde duran emsalsiz fertlerin karşılıklı saygısına dayanan bir egoistler birliğine indirgemıştır. Bu görüş, özellikle, Max Stirner'in görüşüdür. O, devleti reddettiği gibi toplumu da reddetmiş ve bütün kurumları bireyin biricik, güçlü ve saygıya layık egosunda yok saymıştır. Fransız anarşizmi 1890'lar boyunca özellikle ferdiyetçiliğe yatkın olmuştur. Ferdiyetçi anarşizm, kısmen kurumlara güvenmeyerek, kısmen de "Ravachol" ve Emile Henry gibi teröristlerin eylemlerinde kendini göstermiştir. Emile Henry tek başına veya küçük bir grupla, kendilerini hem hakim hem de cellat tayin ederek, insanlara karşı suikastlar gerçekleştiriyorlardı. Ferdiyetçi anarşizmin daha ılımlı bir şekli, Amerikalı özgürlükçü yazar Benjamin Tucker (1854-1939) tarafından savunulmuştur. O, itaati kabul etmemek adına şiddete başvurmayı reddetmiş ve bütün ferdiyetçiler gibi her türlü ekonomik komünizme karşı çıkmıştır. Onun istediği şey, malın herkeşe eşit dağıtılmasıydı. Böylece herkes kendi emeğinin karşılığını kontrol edecekti.

Mutualizm³

Proudhon tarafından geliştirilen mutualizm, insan davranışındaki toplumsal öğelere vurguda bulunması noktasında ferdiyetçi anarşizmden ayrılır. Mutualizm, siyasi eylem ve devrimci şiddete, -bazı Proudhon taraftarları zorlamanın bir çeşidi olarak greve bile itiraz etmişlerdir- özellikle üreticileri arasında malın ortaklığına dayalı işçi örgütlerinin barışçı yayılımıyla gerçekleşecek bir reform adına karşı çıkmıştır. Asla gerçekleşmemiş olan döngüsel mutualist bir plan, emeğe bağlı olarak malın karşılıklı değişimini düzenleyecek halk bankası planıydı. Mutualistler sanayi ve kamu kuruluşlarının işlemesi için işçi sendikalarının gerekli olabileceğini kabul ettiler, ancak özgürlük için tehlike oluşturacağı gerekçesiyle geniş ölçekli kolektifleşmeyi reddettiler ve ekonomik yaklaşımlarını mümkün olduğunca karşılıklı bir değiş tokuş ve güven anlaşması çerçevesinde bir araya gelmiş olan köylü ve küçük zanaatkarların üretim araçlarına bireysel olarak sahip olması üzerine temellendirmişlerdir. Mutualistler, millî devletlerin yerine geçmek üzere, yerel topluluklardan yukarıya doğru giden federal yapılanmalara büyük vurgu yapmaktadırlar. Mutualizm, 1860'lar boyunca Fransız sanatkarlar arasında geniş bir taraftar kitlesine sahipti. Mutualizm savunucuları hararetli bir enternasyonalist idiler ve 1864 Uluslararası İşçiler Örgütü'nün kurulmasında büyük rol oynadılar. Bununla birlikte, onların etkileri, özgürlükçü alternatif bir felsefe olarak yükselen kolektivizm ile birlikte azalmıştır.

Kolektivizm

Kolektivizm Michael Bakunin tarafından kurulan bir anarşizm çeşididir. Kolektivist felsefe, Bakunin tarafından ilk milletlerarası anarşist organizasyonlar olan Uluslar arası Sosyal Demokrasi Birliği ve Uluslar arası Kardeş-

3 · Karşılıklılık ilkesine Dayanan Anarşizm (Çev.).

lik Örgütünü kurduğu 1864'den itibaren geliştirilmiştir. Uluslar arası İşçiler Örgütü'nü de Marksizm'e karşı temel muhalefeti yapan Kolektivist anarşizmdir. Böylece, sosyalizmin özgürlükçü ve baskıcı görüşleri arasında tarihi rekabet başlamış oldu. Bakunin ve diğer Kolektivistler, Mutualistlerle, devleti ve siyasi yöntemleri reddetmeleri, federalizmi vurgulamaları ve işçinin emeğinin karşılığının verilmesi gerektiği görüşlerinde aynı düşünmekteydiler. Diğer yandan ise, Kolektivistler, devletin yıkılması ve özgür bir toplumun kuruluşunda devrimci yöntemlere ihtiyaç olduğunu vurgulamalarından dolayı birbirlerinden ayrıldılar. En önemlisi, kolektivistler, bütün kamu mülkiyetinin, üretim araçlarının ve servislerinin işçi örgütleri tarafından ortaklaşa kullanımını savunmuşlardır. Mutualizm'de birey olarak işçi esas iken, Kolektivizm'de ise, işçiler grubu esastır. Bakunin, özellikle ferdiyetçiliğin her çeşidini reddetmiş ve anarşizmin, sosyal bir doktrin, dolayısıyla da kolektivist sorumlulukları kabule dayanması gerektiğini savunmuştur.

Anarşist Komünizm

Kolektivizm baskın anarşist felsefe olarak İspanya'da 1930'lara kadar varlığını sürdürdü. Başka yerlerde ise, özellikle Peter Kropotkin tarafından kurulan, her ne kadar Kropotkin'in sadece 1871 Paris Komünün'den hemen sonraki yıllarda Cenova'da anarşist entelektüeller arasında gerçekleşen tartışmalardan ortaya çıkan bir eğilimin en parlak savunucusu olduğu muhtemel görünse de, anarşist komünizm 1870'ler boyunca kolektivizmin yerini aldı. Kropotkin'in *La Conquete du pain* (Ekmeğin Fatihi, 1892) ve *Fields, Factories and Workshops* (Tarlalar, Fabrikalar ve İşyerleri 1899) gibi edebi çalışmaları yoluyla anarşist komünizm, hem mutualizmden hem de Kolektivizmden çok daha ihtimalla ele alınıp işlenmiştir.

Kropotkin, tarımla endüstri, şehir yaşamıyla kırsal yaşamı ve eğitimiyle çiraklığın entegrasyonuna dayanan yarı ütopyik ademi merkezîyetçi bir toplum projesini ayrıntılı olarak ele almıştır. Kropotkin, ayrıca dönemindeki antropoloji ve biyoloji alanındaki evrimci teorilerle kendi teorisi arasında yakın ilişki kurmuştur. O, *Mutual Aid* (Karşılıklı Yardımlaşma) adlı eserinde anarşizmin evrimin bir faktörü olarak işbirliğinin son aşaması olduğunu öne sürmüştür.

Anarşist komünizm sadece bir temel noktada kolektivizmden ayrılmaktadır. O da, emeğin üretiminin nasıl paylaşılacağı hususundadır. İşçinin emeğinin çalıştığı saate göre ücretlendirilmesi şeklindeki Kolektivist ve mutualist düşünce yerine Anarşist komünistler, "kişinin gelirinden kişinin ihtiyacına göre" sloganı ile görüşlerini açıklamışlardır. Ayrıca onlar, kişinin istediğini alabileceği açık depolar öngörmüşlerdir. Onlar bu durumu iki şekilde temellendirmişlerdir: Birincisi; çalışmak, aç kalma tehdidi olmaksızın insanların yapması beklenen doğal bir şeydir. İkincisi; var olan mallar üzerinde herhangi bir sınırlamanın olmadığı yerde kişinin kullandığı şeyden daha fazla alma isteği olmayacaktır. Anarşist komünistler, yerel komünal örgütlenmeye ve hatta bağımsızlığın garantisi olarak yerel ekonomik yeterliliğe büyük vurgu yapmışlardır.

Anarko-Sendikalizm

Anarko-sendikalizm, birçok anarşistin Paris Komünü'nü takip eden baskı döneminden hemen sonra tekrar ortaya çıkmaya başlayan Fransız ticari birliklerine veya sendikalarına girdiği 1880'lerin sonlarında gelişmeye başladı. Sonraları, anarşist militanlar 1985 yılında kurulan Generale du Travail Konfederasyon'unda anahtar konuma geçtiler ve anarko-sendikalizm teorisini geliştirdiler. Onlar anarşizmin temelini sendikaları yerleştirdiler ve sendikaları ortak çalışma da olduğu gibi ortak mücadelede de emekçilerin bir araya geldiği örgütler olarak kabul ettiler. Ortak mücadele temelde sanayide "doğrudan eylem" biçimini almalıydı. Çünkü bununla işçiler, en yakın düşmanları olan kapitalistlere en sert biçimde darbe vurabilme imkânına sahiptiler. Doğrudan eylemin en ileri seviyesi olan genel grev, sadece kapitalizmi değil devleti de felce uğratarak sona erebilirdi.

Devlet işlemez haline gelince başkaldırının organları olan sendikalar özgür toplumun temel birimlerine dönüştürülebilirdi; işçiler çalıştıkları fabrikaların sahipleri olacak ve sanayilerle birleşeceklerdi. Anarko-sendikalizm, ferdiyetçi eğilime ters düşen ilginç bir çalışan tabaka yarattı ve tüketiciden farklı olarak üreticiye yapılan vurgu, monolitik kurumlar şeklinde katılaştıran muazzam sendikalar fikri akıllarından çıkmayan anarşist komünistler rahatsız etti. Bununla birlikte Fransa, İtalya ve İspanya'da anarşistlere ilk ve tek kitlesel taraftarlarını kazandıran sendikalist varyantı. Anarko-sendikalizmin felsefesini ayrıntılı olarak ele alan insanlar arasında Fernand Pelloutier, Georges Yvetot, Emile Pouget gibi militanlar da bulunmaktaydı. Bu kişiler çalışan insanın üstünlüğünden çıkan bir hareketin vizyonunu yaratmışlardır. Ayrıca, anarko-sendikalistlerin uygulamalarının sonuçlarını teorik olarak ortaya koyan hareketin dışında entelektüeller de bulunmaktaydı. Bunların en önemlisi "*Reflexion sur la violence (Gücün Görüntüleri)*"nin yazarı George Sorel'di. O ayrıca genel grevi; devletle mücadelede toplumu koruyan kuvvetli bir "sosyal mit" olarak görmekteydi.

Pasifist Anarşizm

Pasifist anarşizmin iki türü vardır: Birincisi, Leo Tolstoy'un Hıristiyan ahlakına rasyonel ve somut şeklini vermeye çalıştığı türdür. Tolstoy şiddetin her türlüşünü reddetmiş ve itaati ortadan kaldırmak için en iyi yol olarak ahlaki bir devrimi savunmuştur. Bununla beraber, Tolstoy'un çağdaş toplum eleştirisi ve onun gelecekle ilgili önerileri diğer anarşizm çeşitleri ile oldukça benzerlik arz etmektedir. O, devlete, hukuka ve mülkiyete karşı çıkmakta, birlikte üretimi ve ihtiyaca göre tüketimi savunmaktadır.

Daha sonraları Batı Avrupa'daki anarşist hareketler içinde Pasifist bir akım daha ortaya çıkmıştır. Bu hareketin baş savunucusu Hollandalı Eski Sosyalist Domela Nieuwenhuis'ti. Bu akım şiddetin zararlarına son veren mücadelenin sendikalist biçimini kaldırmaya yönelik bin yılcı genel grevi kabul ederek katı Tolstoyculuktan ayrılmıştır.

Kendi içindeki farklılıklara rağmen, bütün bu anarşizm çeşitleri, sadece devlete, siyasete ve mülkiyete karşı olmaları ile değil, ender görülen fikir

ve hareketleriyle de benzer özellikler taşır. Siyasi kurumlardan ve politik uygulamalardan kaçınarak anarşizm, diğer itirazcı hareketlerden daha fazla ahlaki değerleri muhafaza etmiştir. Bu yön, sadece otoritenin karışıklığını ortadan kaldırma anlamında değil, aynı zamanda zenginliğin sakıncalarını bertaraf etme ve hayatı temel alarak sade bir yeterlilik tesis etme anlamında, taraftarlarının hayatın basitleştirilmesine yönelik isteklerindeki özel keskinlikte ortaya konmuştur. Bütün insanlara sürekli artan bir maddi varlık temin etme anlamında ilerleme, kesinlikle anarşistlere cazip gelmemiştir. Nitekim, onların felsefesinin normal anlamda ilerlemeci olup olmadığı şüphelidir. Onlar şimdiki reddederler, ancak daha doğal bir geçmişin kayıp erdemlerini diriltecek sade bir özgürlüğün adına reddederler. Bu gelecekte mücadele sona ermeyecek, fakat sadece ütopyayı reddeden ve ne mutlakları ne de mükemmellikleri bilmeyen bir toplumun dinamik dengesi içinde değişime uğrayacaktır.

Marksistler de dahil anarşistlerle sosyalistler arasındaki temel fark şudur: Sosyalistler; ilk adım olarak dağındığı engellediği için devletin muhafaza edilmesi gerektiğini savunurken anarşistler, gücün bozucu özelliğinden dolayı, otoritenin yapısını ele geçirmenin onun daimi kılacağını öne sürerler. Bununla beraber, anarko-sendikalistler, eski üzerinde gelecek yeni toplumun iskeletini oluşturacak sendikal birliklerini önemsemektedirler.

Toplumsal uyum ile ferdin tam bağımsızlığını uzlaştırma problemi anarşist düşüncede tekrar tekrar ortaya çıkan bir durumdur. Toplumsal otoritenin, özgürlüğü yok eden anti-sosyal tepkilere yol açtığı öne sürülmüştür. Ayrıca özellikle Godwin ve Kropotkin tarafından, kamu oyunun özgürlükleri kötüye kullananları engellemede yeterli olacağı savunulmuştur. Bununla birlikte, George Ovel, baskının yerine geçen bir güç olarak kamu oyuna güvenmenin belirlenmiş sınırları olmadığına neticede herhangi bir hukuk sisteminden daha baskıcı olabilecek ahlaki bir zulme yol açabileceğini belirtmiştir.

Bibliyografya

- George Woodcock, *Anarchism: A History of Libertarian Ideas and Movements*, Cleveland, 1962
- James Joll, *The Anarchists*, London, 1964.
- Paul Elzbacher, *Anarchism*, New York, 1908.
- E. V. Zenker, *Anarchism*, London, 1898.
- Rudolf Rocker, *Anarcho-syndicalism*, London, 1938.
- Max Nettlau, *Der Anarchismus von Proudhon zu Kropotkin*, Berlin, 1927.
-, *Anrachisten und Social-Revolutionare*, Berlin, 1931.
-, *Der Vorfrühling der Anarchie*, Berlin, 1925.
- Alexander Gray, *The Socialist Tradition*, London, 1946.
- Bertrand Russell, *Proposed Roads to Freedom*, New York, 1919.

Risk Bölgeleri: Batının Terör Üzerine Görüşleri ve İslam'ın Yeri*

Greg BANKOFF

Çeviri: Şahin GÜRSOY Hakkı KARAŞAHİN*****

Terör, 11 Eylül 2001'den sonra bütün dünyanın tanıştığı bir kavramdır. Bu olaylarla ilgili söylemler sadece bu tür saldırılarda işbirliği suçlaması için bir neden arayan yorumlarla sınırlı değildir ve bilinmeyen ülke ve kültürleri tanımlamaya çalışan daha geniş bir batılı tartışmanın parçalarını oluşturur. Aslında, terör, Batının dışında kalan belli bölgelerin nasıl hayal edildiğinin ve bunun sonucunda risk bölgeleri olarak tanımlanmasının nedeni olan uzun ve tehlikeli koşullar zincirinin son halkasıdır. Bu makale, tropiklik, gelişme, ve tehlikelere açıklığı tarih boyunca hastalıklar, yoksulluk ve felaketleri terörist saldırılarıyla aynı genelleyici ve temel tanım içinde anlatıyor.

Terör, 11 Eylül 2001'de bütün dünyanın tanıdığı bir kelimedir. Bu elbette yeni bir olgu değildir. 1977-2001 arasında bu türden 11415 olay kayıtlara geçmiştir. Bu süre boyunca bu tür olayların sayısında istatistiksel olarak bir azalma gözlenirse de tahribatın ve özellikle ölüm oranlarının artışı fazla iyimserliğe yer bırakmıyor. Terörün doğası değişmiş eylemleri daha ölümcül hale gelmiştir. 1990 öncesinde birçok terörist organizasyon uluslar arası medyanın dikkatini çekecek, fakat kamuoyunun desteğini de tamamen dışlamayacak şekilde gündeme uygun politik hedefler seçerlerdi. Diğer taraftan son saldırıların maksimum tahribatı yapacak şekilde planlandığı görülmektedir. 1998'de Dünya Ticaret Merkezi ve Pentagon'a yapılan saldırıların yanı sıra; Nairobi ve Darüselam'da kalabalık kent merkezlerindeki Amerikan elçiliklerine yapılan saldırılarda 300'den fazla kişi ölmüş ve 5000'den fazla kişi de yaralanmıştır. Aynı niyetle yapılan başka saldırılar da olmuştur: 1993'te New York'ta Linkoln ve Hollanda tünellerine düzenlenen başarısız saldırılar, 1995'te ortaya çıkarılan 11 Amerikan uçağının Asya'ya kaçırılması planı ve 1999'da Kanada sınırında tesadüfi bir tutuklama sonucu ortaya çıkan milenyum planı bunlardandır. Bu olaylar hakkındaki söylemler bu tür saldırılarda işbirliği veya doğrudan neden olma suçlamasının ötesine geçiyor. Aslında bu, farklı kültürleri ve coğrafyaları tanımlamaya çalışan çok daha geniş bir Batılı

* Greg Bankoff, "Regions of Risk: Western Discourses on Terrorism and the Significance of Islam", *Studies in Conflict and Terrorism*, 2003 (26): 413-428.

** Ar. Gör., Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, e-posta: sahingursoy@yahoo.com

*** Ar. Gör., Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, e-posta: hakkikarasahin@hotmail.com

söylemin bir kısmını oluşturur. Terör, Batının dışında kalan bölgelerin nasıl risk bölgeleri olarak düşünüldüğü ve bunun sonucu olarak, risk bölgeleri olarak tanımlanmasına temel oluşturan uzun bir tehlikeli koşullar zincirinin en son halkasıdır. Bu makale, Batının bu bölgelerle karşılaşması ve okuyucunun bir şekilde farklı aldatmacalarla haberdar olduğu bu karmaşık çerçevenin nasıl geliştiğinin tarihsel köklerini araştırmaya yönelik bir çalışmadır. Bu, aynı zamanda Batılılar ve onların çıkarları açısından görülen tehlikelerin onları diğerlerinin ilişkilerine müdahale etmelerini haklı göstermek için kullanılan bir söylemdir. Dünyanın geniş bölgelerinin genelleyici bir anlayışla risk bölgeleri olarak adlandırılmasında terörün de payı olmasına rağmen, bunun yeni ve dikkate değer özellikleri de vardır. Terör tehdidinin Müslümanlıkla yakından ilişkilendirilmesi ve düşünülen sınırlarının yayılması, Irak'ta ve Afganistan'daki son gelişmeler için potansiyel bir sebep oluşturması dikkate değerdir.

Risk Bölgeleri

Dünyanın geniş bölgelerinin risk bölgeleri olarak gösterilmesinin tarihi 20. yüzyıla denk gelir. David Arnold, deniz aşırı keşiflerin ilk zamanlarından itibaren Avrupa Sömürgeciliğinin sıcak iklimler hastalığı konusunda uzmanlaşmış batılı reçetenin bu kolunun nasıl geliştiğini tanımlıyor. Arnold, dünyanın bu hastalıkların yaygın olduğu bölgelerinin Batılı reçete ile tanımlandığı ve ayrıldığı tavra işaret etmektedir. En eski Avrupa kayıtları ekvatorial bölgelerden neredeyse coşkun bir hayranlıkla bahsetmekle beraber 17. yüzyıldan itibaren buralara sadece insanlara faydalılık açısından değerlendiren anlayış hakim olmuştur. 18. yüzyıl boyunca Batının bu bölgelerle köle ticareti, tarım plantasyonları ve sömürgecilik şeklinde gelişen ilişkileri tropik bölgelerin ılık ve nemli havasının hastalık ve çürümenin bölgesi olduğu anlayışını geliştirdi. Daha bilimsel bir görüş, 19. yüzyılda özellikle batılıların buradaki insanları atalarının bölgeleri olarak adlandırdıkları yapay sınırlarla bölmesiyle gelişti. Arnold, bu bölgeler hakkındaki bilimsel bilginin çoğalmasının sadece sıcak iklimlerle ilgili bir edebiyatı geliştirmekle kalmayıp, tropikallik hakkında özel bir söylemin gelişmesini de sağladığını belirtiyor. Bu söylemin en ayırıcı özelliklerinden birisi, Batılıların tropik bölgelere ekledikleri bitki ve hayvanlarının farklılığı, iklim ve yeryüzü şekilleri, yerli halkı ve kültürleri ve özellikle hastalıklarından oluşan ötekielik duygusudur. Risk tanımı, Batılılar tarafından başlangıçta bu bölgeleri hastalıklar ve yaşam ve sağlığa yönelik tehlikeler açısından tanımlıyordu. 19. yüzyılın sonundaki tıbbi gelişmeler, mikrop teorisinin gelişmesi ve bakterilerin fark edilmesi hastalıkların iklimden kaynaklanmadığının anlaşılması gibi gelişmeler, Batılıların son yüzyılın sonuna kadar geçen sürede devam eden bölgeye özgü tehlikelere karşı ilaçlar geliştirmesine yol açtı.

Bir yandan, dünyanın geniş bölgeleri risk bölgeleri olarak adlandırılırken, öte yandan batılı çözümün kavramsal coğrafyası içinde en temel kısıtlayıcı koşul olan hastalıklar, ikinci dünya savaşından sonra, ABD ve Eski SSCB arasındaki küresel hakimiyet için soğuk savaş tehdidiyle yer değiştirdi. Batılı teorisyenler, Asya, Afrika ve Latin Amerika'nın sosyal ve ekonomik koşulla-

rından sorumlu olduğunu varsaydıkları sorunlara yeni çözümler bulmaya yönelik politikalar geliştirmeye yöneldiler. Fakat, Batının yatırım ve yardım politikaları bölge halklarının gönüllerini ve fikirlerini kazanmaya çalışırken, dünyayı kavramsal olarak veren ve alan milletler, gelişmiş ve az gelişmiş ülkeler olarak ikiye böldüler. Gelişmişlik kavramı, insanları tarihlerinden ayırıp önyargılı sınıflandırmasıyla ötekilik kavramını en az tropikallik kadar belirleyici kıldı. Michael Watts, bütün gelişme modellerinin organik bir büyüme modeli içerdiğini ve tarihin teolojik bakış açısıyla yakından ilişkili olduğunu savunur. İdeolojik ikna bir yana, gelişme her zaman gelenek-selden moderne, geri kalmışlıktan ilerlemişliğe doğru çizgisel bir teori olarak algılandı. Yani, gelişmemiş ülkeler gelişmiş modern toplumlara dönüşmek için Batının çizdiği ekonomik büyüme modellerini ve politik olarak ototer idarelerden demokrasiye geçiş yaparak gelişebilirlerdi.

Arturo Escobar, bu gelişmecilik kavramının özellikle, 1945'ten sonra nasıl hakim kavram haline geldiğini ve bir çok toplumun gelişmişlik açısından değerlendirildiğinde kendilerini yoksulluk ve geri kalmışlıkla eş anlamlı olan az gelişmiş olarak düşündüklerini belirtiyor. Tropiklikte beraber gelişmişlik kavramı, Batı Avrupa, Kuzey Amerika ve tropik bölgeler arasındaki hayali coğrafya kavramını oluşturur. Birinci Dünya-Üçüncü Dünya, Kuzey-Güney, Merkez-Çevre gibi terimler her durumda ikincisini güçsüzlük, yoksulluk, pasiflik, açlık, cehalet, muhtaçlık, baskı ve ataletle eş anlamlı olarak sınıflandırmaktadır. Bu ikinci risk tanımı, dünyanın batılı olamayan bütün bölgelerini tehlikeli bölgeler olarak tanımlamaktadır. Fakat bu bölgelerin yoksulluğu ve bunun sonuçları batılıların refahı açısından hastalık riskinin yerini almıştır. Az gelişmişliğin nasıl yenilip gelişmişliğin sağlanacağı bir çok toplumun temel sorunudur ve çözüm Batının yardım ve yatırımlarında aranmaktadır.

Doğal felaketler, az gelişmişlik ve tropikallikle aynı şekilde değerlendirilecek bir kavram olmadığı için bu olguyla karşı karşıya olan bölgeler açıkça güvenli bölgelerden felaket kavramıyla ayrılmaktadır. Yeryüzü ve iklimin insan hayatı için tehdit oluşturduğu bu bölgeleri tanımlayacak tek bir terim henüz bulunmuş değildir. En son olarak, bu ülkeler insanların felaketler karşısında kırılgan olduğu bölgeler olarak tanımlandı. Kırılganlık kavramı açıklanırken felaketlerin doğal, hastalıkların ise doğal olmadığı kavramı kullanıldı. Bunun yerine toplumları tehlikeli olarak değerlendirme konusundaki vurgu onların sosyal konumlarına ve buna bağlı olarak sahip oldukları avantaj ve dezavantajlara yüklendi. Kırılgan toplumlar, devletlerin vatandaşları arasında ayrımcı davrandığı ve farklı insanların fiziksel çevreden taleplerinin belirlendiği sosyal sistemlere sahip toplumlar olarak tanımlanır. Bu perspektifin temelini, felaketlerle belirlenmiş tarih ve belli sosyal düzenlerin insanları güçsüzleştirdiği ve bunun sonucunda bazı insanların gelecekte daha da kırılgan olacağı kavramı oluşturur.

Kırılganlık kavramı, dünyanın bazı bölgelerini diğer bölgelerinden daha tehlikeli olarak tanımlamada tropikallik ve gelişme kadar etkilidir. Bu, hala dünyayı felaketlerin sıklıkla ve büyük can ve mal kaybıyla etkilediği ve daha seyrek ve nispeten daha az kayıpla gerçekleştiği bölgeler olarak ikiye ayırmada önemli bir ölçüttür. Ayrıca, bu ilk grup, aynı zamanda tropikallik ve

üçüncü dünyayla aynı bölgedir; ancak tehlikeli konum felaketler ve yoksulluktan çok risk kavramıyla açıklanmaktadır. Riskin bu daha güncel tanımında dünyanın büyük bölümü özellikle risklere karşı kırılabilir olarak adlandırılmaktadır. Bu çalışma, özellikle insanların konumuyla ilgili olmasına rağmen belli bölgelerdeki bu orantısız fiziksel şartlar bu bölgeleri daha da tehlikeli yapmaktadır. Önceki sorunlarda olduğu gibi bu konuda da çözüm Batının meteorolojik ve sismik, koruyuculuk ve hazırlıklılık ile inşaat ve güvenilirlik gibi tecrübelerinden alınacaktır.

Dolayısıyla, dünyanın büyük bölümünü tarihsel ve coğrafi risk bölgeleri olarak tanımlayan ve Batının buraların ilişkilerine müdahalesini haklı çıkarmak bir söylem mevcuttur. Tabii ki bu mesele hiçbir zaman bu derece kabaca ifade edilmedi. 17. ve 20. yüzyıllar arasında söylem tropikalite hakkında ve Batının müdahalesi sömürgecilik şeklindeydi. 1945'ten sonra söylem gelişmişlik olarak değişti ve Batının müdahalesi de yardım adı altında oldu. 1990'larda kavram kırılabilirlik ve Batı müdahalesinin adı da kurtarma oldu. Koşulların değişmesi bu bölgeleri güvensiz olmaktan çıkarmadı. Hastalıkların yerini yoksulluk aldı ve buralar felaketlere meyilli olarak adlandırıldı.

Tehlikeyle başa çıkma, önce tamamen iklimsel sonra daha çok politik olarak tanımlanarak Batı tarihi açısından çevresel şartlar önemini korudu. Tropikal bölgelerin tehlikeli hastalıkların yeri olarak tanımlanması Batının 19. yüzyıl ve 20. yüzyılın başlarındaki sömürgecilik faaliyetlerini haklı gösteren Fransa'da "medeniyet görevi", İngiltere'de "beyaz adamın zorlu görevi" ve Hollanda'da "ahlaki görev" olarak adlandırıldı. Benzer şekilde, II. Dünya Savaşı'ndan sonra yoksul ve az gelişmiş üçüncü dünyanın yaratılması da, soğuk savaşın insanların gönülleri ve zihinlerini kazanma adına komünizm karşısında yürütülen aralıksız mücadelesinin bir ürünüydü. 1990'larda doğal afetlerin ortaya çıkışı Batının bulunduğu yer açısından sadece süper güçlerin savaşının başarılı bir sonucu olmakla kalmayıp bu bölgelerde yaşayan insanların yoksulluğunun ve maddi değerlerin eşitsiz dağılımının suçunu yükleyecek mantıklı bir neden oluşturdu. Bu durum, Batılı hükümetlerin uluslararası forumda felaketler, yoksulluk, hastalıklar ve çevrenin aynı zamanda halledilemeyecek birbirinden tamamen ilgisiz problemler olduğunu ve bunların Batılı hükümetlerce belirlenecek uzun bir süreç içinde tek tek halledilebileceğini savunmalarına imkan sağladı.

Terör Söylemi

Hastalık, ölüm ve tehlikeler her zaman mevcut olmasına rağmen Batının batılı olmayan ülkelere karşı söylemini oluşturan bir risk diğerlerinden daha fazla vurgulanır. Yirminci yüzyılın son on yıllarında bilinen hastalıkların antibiyotiklere dirençli zincirlerinin türemesi, AIDS salgınının yaygınlaşması, ebola, grip türleri ve sars gibi yeni virüslerin ortaya çıkması Batının güvenlik kavramını ciddi olarak sarsmıştır. Bir kez daha bu yeni tehlikelerin baş gösterdiği sıcak iklimli bölgeler Batı insanları için tehlikeli ve hayatı tehdit edici olarak ilan edildi. Benzer şekilde, 1990'ların borç krizleri ve en son olarak Arjantin'de olduğu gibi bazı ülkelerin borç ödeme konusunda moratoryum ilan etmeleri ve buna neden olan siyasi istikrarsızlık batılılara zengin ve yok-

sul ülkeler arasındaki uçurumun büyüdüğünü hatırlattı. Fakat, 11 Eylül olayları günümüzdeki mahşerin atlılarına terörizm kılığında bir dördüncüsünü ekleyerek batılı söyleme yeni bir boyut kazandı. Tabii ki terörizm batılıların ruhuna yönelik tamamen yeni bir olgu değildi. Bununla beraber yeni olan terörün batılı söylem içinde batılı olmayan ülkeleri ve dünyanın bu gruba giren bölgelerini sınırlayan görüşleri içinde yükselen yeridir. Üstelik, Batı en yakın tehdidi oluşturmaktadır. Hastalık, yoksulluk ve felaketlerden farklı olarak terörizm bu söylemin yükselmesiyle yakından ilişkili olarak bu suçu oralardan anavatana taşınmasıyla çok daha yayılıcıdır.

Bu risk söylemi içinde bulunan diğer her şey gibi terörizm deyiminin de kökeni 18. yüzyılın sonuna, Fransız devrimine ve kendilerini terörün temsilcileri sayan Jakobenlere kadar uzanır. 19. yüzyılın başında politik hedeflerine ulaşabilmek için suikast ve şiddet planları yapan anarşistler ya da Fenianlar gibi çeşitli gruplar o dönemde terörist olarak adlandırılırlardı. 18. ve 19. yüzyılların korsanlık hakkındaki söylemleri de benzer kavramlar içerir. Bununla beraber, terör ve terörizm terimleri ikinci dünya savaşından sonra Avrupa'nın eski sömürgeleri olan Cezayir ve Filistin gibi ülkelerde bağımsızlık hareketlerinin yürüttüğü kirli savaş için kullanılan bir terim olarak öne çıktı. 1960'larda terörizm Latin Amerika ve (Uruguay'da Tupac Amaro ve Kolombiya'da FARC) gelişmiş dünyada (Almanya'da Baider Meinhof, İtalya'da Kızıl Tugaylar) sosyalist özgürlük hareketlerinin radikalleştirdiği eğitimli şehirli gençliğin sözlüklerinde yerini aldı. Her ne kadar terörizm, İrlandalılar ve Basklar gibi Avrupa'nın dinsel ve etnik azınlıklarının bağımsızlık mücadelelerinin baskın bir unsuru olsa da terörizm, ağırlık merkezini Batının dışında kalan bölgelere kaydırmış ve bu bölgelerle yakından ilgili olarak algılanır olmuştur. Amerikan kontrterör bürosu özellikle Ortadoğu, Batı Asya, Güney Asya, Güneydoğu Asya, Kuzey Afrika ve Latin Amerika'nın And dağları kesimini terörist faaliyetlerin merkezi olarak tanımlar. Bu bahsedilen ülkelerde yaşayan yabancı milletler gelişmiş dünyada meydana gelen saldırıların çoğunu gerçekleştirmişlerdir. Özellikle Ortadoğu, Kuzey Afrika ve batı Asyalı gruplar Avrupa'da meydana gelen terörist saldırıların bir çoğundan sorumlu tutulmuşlardır: Cezayir silahlı İslam ordusu Fransa'da 1995 ve 96'da gerçekleşen bombalamalardan, PKK özellikle Almanya'da Türklere ait iş yerlerine yönelik saldırılardan. Batılı olmayan ülkelerin hastalıklar, felaketler ve yoksullukla anılan durumları şimdi terör merkezleri olarak anılmaktadır.

Bir söylem olarak terörizm, bu bölgeleri risk bölgeleri olarak tanımlayan herhangi bir deyimden daha fazlasıdır. Daha önce batılıların sadece bu bölgelere gittiklerinde karşılaştıkları pasif bir durumu belirten tanımlardan farklı olarak terörizm sadece coğrafi sınırlar içinde kalmayan, dünyanın güvenli bölgelerine yayılan böcek yumurtaları ya da mutant hücreler gibidir. Modern terörizmi tarif eden söylemin en dikkate değer özelliklerinden birisi doğduğu yeri aşabilmesi ve ihraç edilebilirliğidir. Durum sadece ABD yasınının 22. maddesinin 2656. bendinde belirtilen şekliyle basitçe terörizm değildir. Fakat, uluslar arası terörizm, terörist grupların ya da uluslar arası terörizmi gerçekleştiren ülkenin toprakları ve insanlarından daha fazlasını kapsar. Başkan Bush 11 Eylül günü yaptığı konuşmasında savaşı "terörü ihraç etmeye kalkışan herkese

ve bunları koruyan ya da destekleyen ülkelerle karşı" ilan etmiştir. Bu tehdidin doğasında teröristlerin dünyanın finansal kuruluşlarını kendi amaçları için kullanabilmeleri, aralarında hızlı haberleşebilmek için teknolojiyi kullanabilmeleri ve devlet desteği ya da korumasına ihtiyaç bırakmayan yaygın örgüt yapıları vardır. Ayrıca, ihraç etme yeteneklerinin artmakta olduğu terör hem kimyasal, biyolojik ve nükleer silahları kullanabilme potansiyelleri hem de bilişim teknolojilerine yönelik koordineli saldırılar yapabilme yetenekleri sayesinde sınırları aşan bir özellik gösterir. Manuel Castels'in "Bilgi Çağı" na yazdığı sonuçta belirttiği gibi, terörizm küresel boyut kazanmak üzere ve şu ana kadar şahit olduğumuz sadece bir başlangıçtır.

Terörün ihraç edilebilirliği, artık doğduğu ve Batının dışında kalan coğrafi sınırlarla sınırlı kalmayışı anavatan kavramını ya da risklerin nispeten daha az olduğu ve akut etkilerinin daha az görüldüğü yerler kavramını değiştirmiştir. Yani, düşünülen riskli bölge artık Batı ve dünyanın geri kalanı arasındaki farkı azaltmıştır. Bu terörün anavatanı fikri, Dünya Ticaret Merkezi ve Pentagon'a yapılan saldırıların ardından sona ermiştir. Başkan Bush, 11 Eylül'de Amerikan topraklarında gerçekleştirilen saldırı karşısında nefretini ifade ederken bunu "medenî dünyanın kalbine ve ruhuna yapılmış bir saldırı" diye nitelmiştir. Bu olaydan sonra ortaya çıkan yasalar özellikle "anavatanın güvenliği" kavramını hedeflemektedir. ABD'de gerçekleştirilecek terörist saldırıları önceden belirlemek, önlemek ve bunlara karşılık vermek konularında doğrudan işbirliği ve koordinasyonu gerçekleştirmek üzere Beyazsaray'a bağlı olarak "anavatan güvenliği bürosu" ve "anavatan güvenliği konseyi" kurulmuştur. Ayrıca, 2002'de, 1947'deki soğuk savaşın başlangıcında başkan Truman'ın savunma bakanlığını birleştiren "Millî Güvenlik Yasası"ndan beri en kapsamlı ve yoğun organizasyon olan ve iç güvenlik konularını her yönüyle birleştiren "Anavatan Güvenliği Departmanı" kurulmuştur. Buna ek olarak havayolları güvenlik standartlarını artırmak, gıda izleme süreçleri, kitlesel sağlık hizmetleri hazırlıkları, çevre koruma ve siber güvenlik konularında kullanılmak üzere 20 milyar dolarlık bir bütçe ayrılmıştır. Millî Güvenlik Konseyi 105. toplantısında "uluslar arası terör bir zamanlar ABD'yi sadece ülke dışından tehdit etmekteydi. Bugün ise, uluslar arası teröristler bize kendi topraklarımızda saldırıyorlar" ifadesi geçmiştir.

21. yüzyılın başında bu risk bölgelerinden çıkan terör yeni bir tehlike oluştururken, artık bu bölgelerle Batı arasında tehlide açıklık açısından büyük benzerlik bulunmaktadır. Özellikle ABD bu tehdidi suç olarak nitelendirmektedir. Modern terörist Batının gözünde her şeyden önce bir suçludur. Bir asker bir ülkeye mensup olmalıdır, fakat modern savaşta ülkesiz bir savaşçı Cenevre Antlaşması'nın öngördüğü haklardan yararlanamaz. Teröristler kanunsuz savaşçılardır ve bu yüzden soyulabilirler, zincire vurulabilirler, kafese kapatılabilirler ve kaderleri askeri mahkemelerde belirlenebilir. Teröristler, özellikle sivilleri hedef alır ve askeri taktikleri ve stratejilerinin bir parçası olarak ya da insanlık suçu işledikleri için insanları gıdadan ya da yaşamsal ihtiyaçlarından mahrum bırakacak kampanyalar yürütürler. Ayrıca onlar, üretici, taşıyıcı ya da satıcı olarak uyuşturucu trafiğiyle yakından ilgilidirler. Usame bin Ladin'in Avrupa'da dağıtılmak üzere "Allah'ın göz yaşları" adıyla tanınan

bağımlılık yapma oranı çok yüksek olan bir sıvı eroin türünün üretimini finanse ettiği iddia edilmektedir. Bu batılı bakış açısıyla bağlantılı olarak ABD, bir terörizm, narkotik ve uluslar arası suçlar bürosu kurmuştur.

İlk bakışta, suç oranı, tehdit oluşturan bu açlık, hastalık ve yoksulluktan farklı görülebilir; ama bunlarla bir çok ortak özelliği paylaşır. Birincisi, kökleri sadece Avrupa ve Kuzey Amerika'nın kültürel normları içinde bulunan bir yorum, ikincisi bunların doğdukları ülkede doğuştan var olduğu ya da coğrafi koşulların bir sonucu olması ve son olarak da Batının bu potansiyel tehlikeye müdahale etmesine göz yuman koşullar. Teröre gelince, Batının bulduğu çare bunların temelde kanunsuz olduklarını empoze etmek ve demokrasidir. Burada bahsedilen demokrasi tabii ki belirtilmiş yasal çerçeveler içinde ülkeler ve insanlar arasındaki ilişkileri ve bunlar arasında batılı normlara uygun karşılıklı hakları ve yükümlülükleri anlatmaktadır. Risk bölgeleri bu yasaların uygulanmadığı ya da sadece hoşnutsuzluk ve eziyet sergileyen yasaların uygulandığı ülkelerdir. Başkan Bush, 8 kasım 2001'deki konuşmasında farkı şöyle açıklamıştır: "Biz, düşünceleri ifade hakkına değer veririz, teröristler için bu idam sebebidir." Diğer taraftan, demokrasi bireysel hakların hukuk devleti içinde karşılıklı olarak tanınmış kurumlar tarafından korunduğu bir düzendir. Uluslar arası alanda ise, bu haklar çokuluslu organizasyonlar ve kurumlar tarafından ve son planda temel olarak batılı ülkelerin güçlerinden oluşan askeri müdahalelerle korunur.

Risk ve İslam

Uluslar arası terörizm söylemi bu yeni tehdidin yeryüzünde ortaya çıktığı yer olarak daha önce bahsedilenlerle aynı bölgeyi işaret eder. Fakat hastalık, yoksulluk ve felaketlerin kaynağı batılı olamayan dünyanın neredeyse tamamıdır ve Afrika'da hastalıklar, Asya'da yoksulluk zamana ve duruma bağlı olarak baş gösterirler. Terör ise orantısız olarak bir tek alanla ilişkilendirilir. Batı ve İslam arasındaki düşmanca ilişkiler, haçlı seferleri ve cihat arasında değişen yüzyıllara uzanır. Daha yakın bir zamanda bu konu Edward Said için (oryantalizm) model oluşturmuş ve Samuel Huntington için (Medeniyetler Çatışması) ilham kaynağı olmuştur. Batı ve İslam arasındaki tarihsel gerilimler yüzyıllardır mevcuttur ve uluslar arası terörizm söylemi ile sadece kökü Viyana (1529) ve Malta(1565) kuşatmalarına uzanan korkuları ateşleyen yeni bir ifade bulmuştur. Bu risk bölgeleri sadece teröristlerin değil Batının algıları içinde korku ve inancı birleştiren İslamcı teröristlerin de yayıldığı bölgeler olmuştur. Bu görüşler sadece medyayı değil, hükümetlerin faaliyetlerini ve karşı protestoları da etkiledi.

ABD'de "antiterör ve etkin ölüm cezası yasası (1996)" ve " vatanseverlik yasası (2001)" na göre Dışişleri Bakanı ülkenin çıkarlarını ve güvenliğini tehdit eden her türlü grubu yabancı terör örgütleri olarak tanımladı. ABD yasasıyla bunların ülkeye girmesi yasaklandı. Bunlara maddi yardım ve finans sağlamak suç sayıldı ve finans kurumları bunların hesaplarını bloke etmeye zorlandı. 2002 temmuzu itibarıyla listelenen 35 örgütün %80'i ya gelişmekte olan ülkelerde üslenmişti ya da bireylerinin çoğu bu ülkelerden gelmekteydi. Bu gruba girmeyen 5 örgüt İrlandalı, Yunan, İsraili, Bask ya da

Japon'du. Ayrıca 35 örgütün 26'sı (%66)'sı İsrail Filistin sorununa bağlı olarak İslam'la bağlantılıydı.

Bu İslamcı eğilimin en belirleyici özelliği bu ülkelerin resmi olarak terörün sponsorları olarak nitelendirilmeleri ve daha az yoğun bir kategoride ABD'nin antiterörist çalışmalarına tam destek vermemeleridir. Terörizme, gerek uluslar arası terörizme sürekli destek sağlaması gerekse bu eylemleri politik bir tavır olarak barındırmaları, bu ülkeleri sponsor ülkeler sınıfına sokar ve listeye dahil eder. Bu ülkeleri uluslar arası alanda izole etmek için çeşitli yaptırımlar uygulanır ve hükümetler terörü reddetmeye zorlanır. Bunun en keskin işareti, 1996 D'amato yasasıdır. Bu yasal bu tür ülkelere yatırım yapmayı katı bir şekilde yasaklar. Ayrıca, 1979 ihracat idaresi yasasıyla bu ülkelerle her türlü ticarete ambargo konmuştur. ABD'deki tüm mal varlıkları Amerikan vatandaşlarına tazminat talebi hakkı tanınarak dondurulmuştur. 1996'da Kongre, Başkan'a, davranışları itiraz edilebilir sayılan fakat tam olarak sponsor olamayan ikinci kategoriden ülkeleri hedef gösterme hakkı tanındı. Yakın zamana kadar on ülkeden yedisi sponsor devlet olarak, birisi tam işbirliği yapmamakla ve ikisi de işbirliği yapmayanlar olarak kategorize edildi. Bu on ülkeden dokuzu gelişmekte olan ülkeler olarak tanımlanabilir ve içlerinden sadece Yunanistan bir Batı ülkesidir. Kalan dokuzdan yedisi Müslüman ülkeler olan İran, Irak, Sudan, Libya, Suriye sponsor devletler, Afganistan tam işbirliği yapmayan (bu kategoride sadece ABD Taliban rejimini meşru saymadığı için bulunuyor) ve Pakistan bu tavrı onayladığı için. Bir başka deyişle Müslüman ülkeler teröre yataklık etmekle sorumlu tutulan ülkelerin %70'ini teşkil ediyor.

Bekleneceği gibi, 11 Eylül saldırısından sonra anti-İslamcı eğilim daha fazla ifade edilir oldu. Bu teröre karşı kendinden menkul savaşta Başkan Bush, terörle bağlantısı bulunan kurum ve bireylerin mal varlıklarını bloke eden ve finansal ilişkilerini engelleyen 213224 sayılı yürütme kanununu imzaladı. 9 Ocak 2003 itibarıyla bu yasa kapsamında %87'si gelişmekte olan ülkelerde bulunan 447 varlık özellikle belirlenmiş terörist grup (ÖBTG) olarak ilan edilmişti. Ayrıca bu listenin 354 tanesi ya da %80'i İslami eğilimlere sahipti. Aslında bu listeye eklenen ilk 66 isim 23 Eylül 2001'de oluşturulmuştu ve 12 Ekim'de eklenen en çok aranan teröristler listesinin hepsi Müslümanlardan oluşuyordu. Latin Amerikan, Bask, Tamil ve İrlandalı gruplar 2 Kasım'a kadar bu listeye girmedi. Bu ÖBTG listesinin 354'ü ya da %90'ı Müslümanlardan, geri kalanlar arasında sadece 33 isim ya da %9,5'i ayrılıkçı Bask örgütü ETA'dandı ve Filipinler Yeni Halk ordusunun lideri Jose Maria Sison üçüncü dünyanın geri kalanına mensup tek isimdi.

ABD dışişlerinin kendi istatistiklerinde 1996 ile 2001 arasındaki anti-Amerikan saldırılar konusundaki istatistiklerinde küresel terörizmin ana kaynağı olarak ve Amerikan vatandaşlarına ve mal varlıklarına yönelik tehditlerin ana kaynağını teşkil eden her şeyin İslam'la ilişkilendirilmesi daha da şaşırtıcıdır. Rakamlara göre 895 olaydan 701'i Latin Amerika'da (%78) gerçekleşirken sadece 33 saldırı ya da %4'ü Ortadoğu'da gerçekleşmiştir. Diğer taraftan bunun iki katından fazla olan 69 olay Batı Avrupa'da gerçekleşmiştir. Şüphesiz Ortadoğu dışında; özellikle Afrika ve Asya'da gerçekleşen bazı

terörist olaylar İslamcı teröristlerce yapılmıştır; fakat Latin Amerika'da gerçekleşen olayların önemli bir bölümü için bu söylenemez. O halde, neden Latin Amerika anti-Amerikancı duyguların cenneti olarak ilan edilmedi ve Latin Amerikan terörist liderler medyada dünyaya aynı şekilde afişe edilmedi? Sadece Fidel Castro Benzer bir hakarete uğradı ve o bir terörist değil bir diktatör olarak etiketlendi.

Buna makul bir cevap, terörist atakların farklı özelliklerinde ve bazıları'nın uluslar arası bir komediye dönüşmesinde aranabilir. Öncelikle tüm terörist saldırılar aynı duygu yoğunluğunu yaratmaz; özellikle savunmasız hedeflere ya da sivillere yönelenler kızgınlık ve nefret oluşturur. Aslında 2001 yılına kadar Amerikan hedeflerine yapılan saldırılar uluslar arası toplumla karşılaştırdığında çok azdır. Bununla beraber, 1993'te ve daha küçük boyutta bir patlamayla 1996'da dünya ticaret merkezinde gerçekleşen olayda ve Suudi Arabistan Dahran'da ABD hava üssüne yapılan saldırıda Amerikalılar tek ve açık bir hedef olarak ortaya kondular. Buna rağmen 1991-2000 arasında gerçekleşen tüm benzer olaylardaki kayıpların sadece %8'ini Amerikan vatandaşları oluşturdu (22978 kurbandan 1784'u). Araştırmacıların elinde bu olayların kaçının doğrudan İslamcı gruplara atfedebileceği konusunda yeterli bilgi mevcut değildir. Fakat 11 Eylül'de DTM'ye gerçekleştirilen ilk saldırı ve Kral Abdülaziz havaalanı yakınındaki Amerikan yerleşimine yapılan saldırılar, ABD'nin dünya ilişkilerindeki rolüne karşı toplumsal bir tepkinin ifadesiydi ve buna bağlı olarak da yoğun medya ilgisi topladı. Daha ötesi bunların İslamcı gruplar tarafından gerçekleştirilmiş olması konunun önemini daha da artırdı. Son tahlilde bu saldırılar bir istatistik konusu olmaktan çok bir duygusal konudur. Latin Amerikalı teröristler Amerikan çıkarlarına yönelik çok daha fazla saldırı yapabilirler; fakat bunlar İslamcı gruplar gibi anti-Amerikancı olarak nitelenmezler. Haklı görülsün ya da görülmesin Batının dünyanın bazı bölgelerini risk bölgeleri olarak tanımlamasının altında ihmal edilmesi güç bir etnik psikoloji yatar. Bunun tabii ki dünyadaki milyonlarca Müslümanı etkilememesi mümkün değildir.

Sonuç

Uluslar arası terörizm konulu bu yazı, sadece 11 Eylül'de DTM'ye ve Pentagon'a yapılan saldırıların ortaya çıkardığı kargaşa ile ilgili değil, kökü Batının farklı bilgi yapısından kaynaklanan tarihi bir karşılaşmanın da ifadesidir. Terörizm, doğal afetler, gelişme ve tropikalite terimleri genelleyici bir kültürel söylemle dünyanın geniş bir bölümünü tehlikeli, felaketler ve yoksulluğa boğulmuş, hastalıklı, terör yayan bölgeler olarak buraların halkını aşağılık, suçlular, kurbanlar, çaresiz insanlar ve hastalıklı olarak damgalamıştır. Bir taraftan da bu durum. Batının demokrasi, teknoloji, yatırım ve tıp alanındaki uzmanlığının bir sonucudur. Bu anlamda, bu, yeni bir söylemdir, fakat batının doğu ve güneyin büyük medeniyetleri karşısındaki kökeni yüzyıllara uzanan korkularını canlandırmaktadır. Nihayetinde nakledilen tarihin büyük bir bölümüne göre, Avrupalılar büyük medeniyet ve zenginlik bölgelerinden uzakta Avrasya anakarasının soğuk ve rüzgarlarla savrulan bölgelerinde yaşayan zavallı halklardır.

Bu uluslar arası terörist fikri Batının psikozunun tamamen yeni bir hayal ürünü değildir. ABD dışişleri bakanlığına göre terörist insan değildir, gelişmeden, özgürlükten, kültürden, müzikten, mizahtan nefret eder, aç insanların yiyeceklerini çalar, sivilleri canlı kalkan olarak kullanır ve kadınları ömürleri boyunca yoksulluğa mahkum ederler. Terörist, aynı zamanda, güce tapar ve gücü acımasızca insanları öldürmek için kullanır. Başkan Bush'un 26 ekim 2001'de Beyazsaray'da açıkladığı antiterörizm kanun tasarısına göre, "onlar hiçbir ahlaki engel tanımazlar, düşüncesizdirler. Teröristler ikna edilemezler." Bir tarihçi için bu ifadeler geçmiş yüzyıllarda sömürgecilerin Asyalı ve Kuzey Afrikalı korsanlar için kullandıkları ifadelerle olağanüstü benzerlik gösterir ve Batının geçmişteki tepkilerinin Afganistan'da ve Irak'ta yaşananlardan daha az tahrip edici olmadığını söylemeye gerek yoktur. İspanyol kayıtlarında, 1848'de Filipinler'de korsan yatağı olan Balangini'de adanın kökten tahrip edildiği, kadın, erkek ve çocukların köle yapıldığı ve adada daha sonra insan yaşamasına imkan bırakmamak için hindistan cevizi ağaçlarının bile yok edildiği kayıtlıdır. Hatta güçlü İspanyol askerleri bile arkada yanan bir cehennem olarak bıraktıkları karşısında dehşete kapılmışlardır. Korsanlık terörizmle bir çok ortak yön paylaşır ve aynı korkuların ve önyargıların daha önceki bir ifadesi olarak düşünülebilir.

O halde, bu terörizm söyleminin Batının batılı olamayan dünya ile ilgili köklü önyargı ve korkularından kaynaklanan sürekli bir olgu olduğu gerçektir. Fakat aynı zamanda bu yeni olguya özgü farklı yönler de vardır. Medya tarafından bir taraftan kültürel terimlerle İslamiyet'in önemli bir temelini oluşturduğu dünyanın sadece belli bölgelerinde komşu kültürler ve taraftarları arasındaki tarihsel düşmanlık ateşlenir ve bir taraftan Müslümanlarla Hıristiyanlar arasındaki karşılıklı güvensizlik körüklenir. Ayrıca, bir hareketin bağımsızlık ya da toplumsal değişiklik isteyen eylemleri ile terörist eylemleri ayırt edebilmek konusunda ciddi bir tanımsal problem vardır. Daha nitelleyici bir kriter üzerinde karşılıklı olarak anlaşılınca ve dünyanın her yerinde Batı için bir tehdit oluşturmayan bu tür hareketlerin bir çoğu için daha içerikli bir liste çizilene kadar Müslümanlar haklı olarak şikayete devam edeceklerdir. Diğer taraftan riskin bölgesinden daha önemli olan yeni bir tehlike Batının anavatan olarak gördüğü kendi topraklarında vuran daha belirleyici ve daha patlayıcı bir düşmanlığın ortaya çıkmasıdır. Özellikle 11 Eylül olayları daha önce "risk bölgeleri" olarak tanımlanan bölgeleri "tehdit bölgelerine" dönüştürmüştür. Buna bağlı olarak şartlar sertleştikçe bir taraftan karşılıklı olarak daha şiddetli saldırgan eylemler ve savaştan tavırlar ortaya çıkacak; diğer taraftan bu süreç Batının terörü İslam'la ilişkilendiren önyargısını teyit edecektir.

Terör Tipolojileri Üzerine Bir Literatür Taraması

İhsan ÇAPCIOĞLU*

ABSTRACT

A Literature Scanning on the Terror Typologies. The literature on religion and violence, or terror was already substantial before the September 11 attacks, and it has swelled at an increased pace since then. I have not seen abundant evidence, however, that the serious reflections on violence expressed in these books has made a noticeable impact on the shape of higher education, on news media reporting, or on the thinking of government officials around the world. This bibliography provides information sources about terrorism, terrorist groups and the terror typologies. It is not comprehensive and only a starting point, since the situation is changing daily. Many of the books could have legitimately been listed in more than one of the subsections below, which highlights the somewhat artificial nature of the categories I have set up. I appended to each subsection below subject headings that will enable the reader to explore the topic further as well.

KEY WORDS: Terror, Terrorism, Violence, Religion, Typology.

Giriş

Terör, yeni bir olgu olmadığı halde, 11 Eylül saldırılarıyla birlikte bütün dünyanın daha yakından tanıdığı bir kavramdır. Öyleki, 1977-2001 yılları arasında terör içerikli 11.415 eylem gerçekleştirilmiştir. Bu zaman diliminde meydana gelen olayların sayısında periyodik bir azalma gözlenmekle birlikte, sonuçta ortaya çıkan tahribatın ve özellikle ölüm oranlarının giderek arttığı görülmektedir. Zamanla terörün doğası değişmiş, eylemleri daha ölümcül hale gelmiştir. 1990 öncesinde pek çok terör organizasyonu bir taraftan uluslar arası medyanın dikkatini çekecek, diğer taraftan kamuoyunun desteğini alacak bir tarzda gündeme uygun politik hedefler seçerken, yakın zamanda gerçekleştirilen saldırıların maksimum tahribata yol açacak şekilde planlandığı görülmektedir. 1998'de Dünya Ticaret Merkezi ve Pentagon'a düzenlenen saldırıların yanı sıra, Nairobi ve Darüsselam'da kalabalık kent merkezlerindeki Amerikan elçiliklerine yapılan saldırılarda 300'den fazla kişi ölmüş ve 5000'den fazla kişi de yaralanmıştır. Benzer amaçlarla gerçekleştiril-

* Ar. Gör., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, e-posta: icapci@divinity.ankara.edu.tr

rilen başka saldırılar da olmuştur: 1993'te New York'ta Linkoln ve Hollanda tünellerine düzenlenen ve başarısızlıkla sonuçlanan saldırılar, 1995'te 11 Amerikan uçağının Asya'ya kaçırılması ve nihayet 1999'da Kanada sınırında tesadüfi bir tutuklama sonucu ortaya çıkan milenyum planı bunlar arasındadır. Bununla birlikte, bu olaylar hakkındaki söylem, bu tür saldırıların nedenlerini sorgulama ya da işbirlikçilerini aramanın çok daha ötesine uzanmaktadır. Bu tavrı, farklı kültürleri ve bölgeleri tanımlamaya çalışan çok daha geniş kapsamlı Batılı söylemin sadece bir parçasını oluşturmaktadır. Aslında, terörizm, Batının dışında kalan bazı bölgelerin risk bölgeleri olarak tanımlanmasına temel oluşturan uzun ve tehlikeli koşullar zincirinin en son halkasıdır.¹

Günümüzde küreselleşmenin kitle iletişim ve ulaşım alanlarında sunduğu imkanları kullanan terör örgütleri ve destekçileri, dünyanın çeşitli bölgelerinde birbiri ardınca gerçekleştirdikleri eylemlerle dünya gündemini her geçen gün daha fazla meşgul etmeye devam etmektedir. Terörün kamusal görünürlüğünün kitleleri terörize edebileceğini ve teröristlerin taraftar toplamak amacıyla medyanın sunduğu propaganda imkanlarını kullanabileceğini savunan bazı yazarlar, terör içerikli haberlerin halkın demoralize olmasına yol açabileceğine işaret etmektedirler. Bununla birlikte, günümüzde özellikle görsel ve yazılı medyaya yansıyan sosyal içerikli pek çok sorunu tanımlamak için kapkaç terörü, trafik terörü ve hatta gıda terörü gibi ifadelerin kullanıldığı bilinmektedir. Geniş kitleler üzerinde ortaya çıkardığı yıkıcı etkilerle günümüzün değişmez gündemleri arasına giren kitlesel terör eylemlerinin yanı sıra, yeni terör tanımlamalarının kamuoyunda bir tür terör fobisine yol açtığı, en azından bu olasılığın her geçen gün güçlendiği görülmektedir.

Terör nedir? Terörün başlıca unsurları nelerdir? İnsanlar niçin terörist eylemler gerçekleştirmektedir? Terörün beslendiği kaynaklar nelerdir? Teröristler eylemlerini nasıl planlamakta ve gerçekleştirmektedirler? Toplumsal, siyasal ve iktisadi faktörlerin terör üzerindeki etkileri nelerdir? Siyasal yönetimler terörizmle nasıl mücadele edebilir? Terörist grupların başlıca özellikleri nelerdir? gibi daha pek çok sorun bu çerçevede tartışılmak durumunda kalmaktadır.

Bu araştırmanın amacı, yukarıda tasvir edilen temel nitelikleri ile günümüzde çeşitli boyutlarıyla çok tartışılan kavramlardan biri haline gelen/getirilen terör fenomeni hakkında ilgili okuyucuya uluslar arası literatürde yayımlanmış bazı makale ve kitapların bibliyografik künyelerini tanıtmak ve bu sayede konu ile ilgili yayınlara erişim kolaylığı sağlamaktır. Elbette, ekonomiden dine, hukuktan iletişime ve politikadan uluslar arası ilişkilere kadar çok geniş bir alanı içine alan böylesine kapsamlı bir literatürü, sadece bibliyografik künyeleri ile bile olsa, bütünüyle tespit etmek imkan dahilinde değildir. Bu nedenle, araştırmada, öncelikle terör tartışmalarının odaklandığı belli başlı alanların ve bu alanlardaki temel tezleri ve tartışmaları ortaya koyan eserlerin tespiti amaçlanmıştır. Böylece, terör/terörizmin kuramsal ve toplumsal boyutlarının (devlet, din, medya, hukuk, siyaset, güvenlik ve ide-

1 Greg Bankoff, "Regions of Risk: Western Discourses on Terrorism and Significance of Islam", *Studies in Conflict and Terrorism*, 26: 413-414.

oloji) yanı sıra, biyolojik, nükleer, kimyasal ve siber terör gibi çeşitleri ile ilgili başlıca yayınlar belirlenmeye çalışılmıştır. Bu belirlemedeki temel kriter, terör tartışmalarının farklı tiyolojilere konu olacak düzeyde bir çok yönlülüğe sahip olmasıdır. Ayrıca, eserlerin bibliyografik künyeleri verilirken yazarların soyadlarına göre bir sıralama takip edilmiştir. Konu ile ilgili olarak tespit edebildiğimiz yayınlar şunlardır:

Terör/Terörizm

- Acquaviva, Mike. *Terrorism: Special Studies*. Bethesda, MD: University Publications of America, 1989.
- Addicott, Jeffrey F. *Winning the War on Terror: Legal and Policy Lessons From the Past*. Tucson, AZ: Lawyers & Judges Publishing Company, 2003.
- Ahmad, Eqbal. *Terrorism: Theirs and Ours*. Open Media Pamphlet Series. New York: Seven Stories, 2001.
- Aho, James. *This Thing of Darkness: A Sociology of the Enemy*. Seattle, WA: University of Washington Press, 1994.
- Alexander, Yonah. *Behavioral and Quantitative Perspectives on Terrorism*. Pergamon Policy Studies on International Politics. New York: Pergamon Press, 1981.
- Alexander, Yonah. *Terrorism: Interdisciplinary Perspectives*. New York: John Jay Press, 1977.
- Alexander, Yonah. *Future Terrorism Trends*. Washington, DC: Global Affairs, 1991.
- Alexander, Yonah. *Terrorism: Theory and Practice*. Boulder, CO: Westview Press, 1979.
- Alterman, Jon B. *How Terrorism Ends*. Washington, DC: United States Institute of Peace, 1999.
- Anderson, Sean. *Historical Dictionary of Terrorism*. 2nd ed.. Historical Dictionaries of Religions, Philosophies, and Movements, No. 4. Lanham, MD: Scarecrow Press, 2002.
- Arterburn, Stephen. *130 Questions Children Ask About War and Terrorists*. Wheaton, IL: Tyndale House, 2002.
- Anderson, Sean. *Terrorism: Assassins to Zealots*. Lanham, MD: Scarecrow Press, 2003.
- Atkins, Stephen. *Terrorism: A Reference Handbook*. Contemporary World Issues. Santa Barbara, CA: ABC-CLIO, 1992.
- Atkins, Stephen E. *Encyclopedia of Modern American Extremists and Extremist Groups*. Westport, CT: Greenwood Press, 2002.
- Barber, Benjamin R. *Fear's Empire: War, Terrorism, and Democracy*. New York: W.W. Norton, 2003.
- Barker, Jonathan. *The No-Nonsense Guide to Terrorism*. London: Verso, 2003.
- Barkun, Michael. *Millennialism and Violence*. Cass Series on Political Violence; no. 2. Portland, OR: Frank Cass, 1996.
- Baudrillard, Jean. *The Spirit of Terrorism and Requiem for the Twin Towers*. London: Verso, 2002.

- Beebe, John. *Terror, Violence and the Impulse to Destroy: Perspectives from Analytical Psychology*. Papers from the 2002 North American Conference of Jungian Analysts and Candidates. Canada: Daimon Verlag, 2003.
- Bennett, William J. *Why We Fight: Moral Clarity and the War on Terrorism*. New York: Doubleday, 2002.
- Berkman, Alexander. *A.B.C. of Anarchism*. 3rd edition, reprinted. London: Freedom Press, 1992.
- Berkowitz, Bruce. *New Face of War: How War Will Be Fought in the 21st Century*. New York: Free Press, 2003.
- Berman, Paul. *Terror and Liberalism*. New York: W.W. Norton, 2003.
- Besteman, Catherine Lowe. *Violence: A Reader*. New York: New York University Press, 2002.
- Bevelacqua, Armando. *Terrorism Handbook for Operational Responders*. Albany, NY: Delmar Publishers, 2002.
- Bjorgo, Tore. *Terror from the Extreme Right*. Portland, OR: Frank Cass, 1995.
- Bolz, Frank. *Counterterrorism Handbook: Tactics Procedures and Techniques*. 2nd ed. Boca Raton, FL: CRC Press, 2002.
- Boone, Louis E.. *The Impact of Terrorism*. South-Western Timely Topics. Mason, OH: Thomson, 2003.
- Brodie, Thomas G. *Bombs and Bombings: a Handbook to Detection, Disposal, and Investigation for Police and Fire Departments*. Springfield, IL: C.C. Thomas, 1996.
- Brower, Jennifer. *The Global Threat of New and Reemerging Infectious Diseases: Reconciling U.S. National Security and Public Health Policy*. Santa Monica, CA: RAND, 2003.
- Brown, Richard Maxwell. *Strain of Violence: Historical Studies of American Violence and Vigilantism*. 2nd. ed. New York: Oxford University Press, 1975.
- Carlton, David. *Contemporary Terror: Studies in Substate Violence*. London: Macmillan, 1981.
- Casil, Amy Sterling. *Coping With Terrorism*. New York: Rosen Publishing, 9999. Juvenile audience.
- Chasdi, Richard J. *Serenade of Suffering: A Portrait of Middle East Terrorism, 1968-1993*. Lanham, MD: Lexington Books, 1999.
- Chomsky, Noam. *Culture of Terrorism*. Boston, MA: South End Press, 1988.
- Combs, Cindy C. *Encyclopedia of Terrorism*. Facts on File Library of World History. New York: Facts on File, 2002.
- Combs, Cindy C. *Terrorism in the Twenty-first Century*. Third edition. Upper Saddle River, NJ: Prentice Hall, 2003.
- Connor, Michael. *Terrorism, It's Goals, It's Target's, It's Methods: The Solutions*. Boulder, CO: Paladin Press, 1987.
- Cordes, Bonnie. *When Terrorists Do the Talking: Reflections on Terrorist Literature*. Santa Monica, CA: RAND, 1987.
- Corlett, J. Angelo. *Terrorism: A Philosophical Analysis*. Boston, MA: Kluwer Academic, 2003.

- Crenshaw, Martha. *Encyclopedia of World Terrorism*. Armonk, NY: Sharpe Reference, 1997.
- Cromer, Gerald. *Narratives of Violence*. Burlington, VT: Ashgate, 2001.
- Currie, Stephan. *Terrorists and Terrorist Groups*. San Diego, CA: Lucent Groups, 2002. Juvenile Audience Jr. High and High School.
- Davies, Barry. *Terrorism: Inside a World Phenomenon*. London: Virgin Books, 2003.
- Dobson, Christopher. *Terror! The West Fights Back*. London: Macmillan, 1982.
- Dobson, Christopher. *Terrorists: Their Weapons, Leaders and Tactics*. Rev. ed. New York: Facts on File, 1982.
- Dobson, Christopher. *War Without End: the Terrorists, an Intelligence Dossier*. London: Harrap, 1986.
- Du Mont, Robert. *Defining Terrorism*. Newport, RI: Naval War College, 2002.
- Dudley, William. *Terrorism*. Farmington Hills, MI: Greenhaven Press, 2003.
- Dunston, Ashlee. *A Citizen's Guide to Terrorism Preparedness and Response: Chemical, Biological, Radiological, and Nuclear*. New York: American Council on Science and Health, 2003.
- Dyson, William. *Terrorism: An Investigator's Handbook*. Cincinnati, OH: Anderson Publishing, 2001.
- Eaton, Joseph W. *The Privacy Card: A Low Cost Strategy to Combat Terrorism*. Lanham, MD: Rowman and Littlefield, 2003.
- Egendorf, Laura K. *Terrorism: Opposing Viewpoints*. Opposing Viewpoints Series. San Diego, CA: Thomson, 2004.
- Eichelman, Burr. *Terrorism: Interdisciplinary Perspectives*. Washington, DC: American Psychiatric Association, 1983.
- Falk, Richard. *Revolutionaries and Functionaries: The Dual Face of Terrorism*. New York: Dutton, 1988.
- Fowler, William Warner. *An Agenda for Quantitative Research on Terrorism*. Santa Monica, CA: RAND, 1980.
- Fowler, William Warner. *Terrorism Data Bases: A Comparison of Missions Methods, and Systems*. Santa Monica, CA: RAND, 1981.
- Freedman, Lawrence. *Perspectives on Terrorism*. Wilmington, DE: Scholarly Resources, 1983.
- Frey, Raymond. *Violence, Terrorism and Justice*. Cambridge Studies in Philosophy and Public Policy. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1991.
- Fridell, Ron. *Terrorism: Political Violence at Home and Abroad*. Issues in Focus. Berkeley Heights, NJ: Enslow Publishers, 2001. Juvenile Audience — Jr High and High School.
- Friedlander, Robert A. *Terror-Violence: Aspects of Social Control*. New York: Oceana Publications, 1983.
- Gaines, Ann. *Terrorism*. Philadelphia, PA: Chelsea House, 2002.
- Gearty, Conner. *Terrorism*. London: Phoenix, 1997.
- Gearty, Conor. *The Future of Terrorism*. London: Phoenix, 1997.
- Grant, MacIvor. *Terrorism: A Global Survey*. Coulsdon, Surrey, UK: Jane's Information Group, 1997.

- Griset, Pamela. *Terrorism in Perspective*. Thousand Oaks, CA: Sage Publications, 2003.
- Grover, Verinder. *Encyclopaedia of International Terrorism*. 3 vols. New Delhi: Deep & Deep Publications, 2002.
- Halpern, Micah. *What You Need to Know About: Terror*. Milford, CT: Toby Press, 2003.
- Hanle, Donald J. *Terrorism: The Newest Face of Warfare*. Elmsford, NY: Pergamon-Brassey, 1989.
- Henderson, Harry. *Terrorism*. Library in a Book. New York: Facts on File, 2001.
- Hoffman, Bruce. *Inside Terrorism*. New York: Columbia University Press, 1998.
- Holms, John Pynchon. *Terrorism*. New York: Pinnacle, 2002.
- Honderich, Ted. *After the Terror*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2002.
- Horowitz, Irving. *Anarchists*. New York: Dell Publishers, 1964.
- Howard, Lawrence. *Terrorism: Roots, Impact, Responses*. New York: Praeger, 1992.
- Hudson, Rex A. *The Sociology and Psychology of Terrorism: Who Becomes a Terrorist and Why? A Report*. Washington, DC: Federal Research Division, 1999.
- Hudson, Rex A. *Who Becomes a Terrorist and Why: The 1999 Government Report on Profiling Terrorists*. Guilford, CT: Lyon Press, 2002.
- Jenkins, Brian M. *The Study of Terrorism: Definitional Problems*. Santa Monica, CA: RAND, 1980.
- Kellen, Konrad. *On Terrorists and Terrorism*. Santa Monica, CA: RAND, 1982.
- Kellen, Konrad. *Terrorists—What are They Like? How Some Terrorists Describe Their World and Actions*. Santa Monica, CA: RAND, 1979.
- Kushner, Harvey W. *Encyclopedia of Terrorism*. Thousand Oaks, CA: Sage Publications, 2003.
- Lakos, Amos. *Terrorism, 1970-1978: A Bibliography*. Waterloo, Ontario: University of Waterloo Library, 1979.
- Lakos, Amos. *Terrorism, 1980-1990: A Bibliography*. Boulder, CO: Westview Press, 1991.
- LaPierre, Wayne. *Guns, Freedom and Terrorism*. Nashville, TN: WND Books, 2003.
- Laqueur, Walter. *History of Terrorism*. New Brunswick, NJ: Transaction Publishers, 2001.
- Leeman, Richard W. *Rhetoric of Terrorism and Counterterrorism*. New York: Greenwood Press, 1991.
- Long, David E. *Anatomy of Terrorism*. New York: Free Press, 1990.
- Martin, Gus. *The New Era of Terrorism: Selected Readings*. Thousand Oaks, CA: Sage Publications, 2004.
- Martin, Gus. *Understanding Terrorism: Challenges, Perspectives, and Issues*. Thousand Oaks, CA: Sage Publications, 2003.
- Miller, Diana. *Terrorism: Are We Ready?*. Huntington, NY: Nova Science, 2002.
- Morgan, Robin. *The Demon Lover: The Roots of Terrorism*. Updated Edition. London: Piatkus, 2002.

- Morris, Eric. *Terrorism: Threat and Response*. New York: St. Martins Press, 1988.
- Mozaffari, Mehdi. *Terrorism: A First Aid Bibliography*. Denmark: Institute of Political Science, 1991.
- Poland, James M. *Practical, Tactical, and Legal Perspectives of Terrorism and Hostage-Taking*. Lewiston, NY: E. Mellon Press, 2000.
- Quarles, Chester L. *Terrorism: Avoidance and Survival*. 2nd ed.. Lanham, MD: University Press of America, 2000.
- Richardson, Jacques. *War, Science, and Terrorism: From laboratory to Open Conflict*. Portland, OR: Frank Cass, 2002.
- Stewart, Gail B. *Terrorists and Terrorists Groups*. Lucent Terrorism Library. Farmington Hills, MI: Thomson Learning, 2002.
- Tavin, Ely. *Terrorists or Freedom Fighters*. Fairfax, VA: Hero Books, 1986.
- Thackrah, John Richard. *Dictionary of Terrorism*. Second edition. New York: Routledge, 2004.
- Thackrah, John Richard. *Encyclopedia of Terrorism and Political Violence*. New York: Routledge & Kegan Paul, 1987.
- Vetter, Harold J. *Perspectives on Terrorism*. Contemporary Issues in Crime and Justice Series. Belmont, CA: Wadsworth, 1991.
- Warner, Martin. *Terrorism, Protest and Power*. Brookfield, VT: Gower, 1990.
- Wilkinson, Paul. *Contemporary Research on Terrorism*. Aberdeen: Aberdeen University Press, 1987.
- Zinn, Howard. *Terrorism and War*. New York: Seven Stories Press, 2002.

Biyolojik, Kimyasal ve Nükleer Terör

- Alexander, Yonah. *Super Terrorism: Biological Chemical and Nuclear*. Ardsley, NY: Transnational Publishers, 2001.
- Alibek, Ken. *Biohazard: The Chilling Story of the Largest Covert Biological Weapons Program in the World—Told From the Inside by the Man Who Ran It*. New York: Random House, 1999.
- Ascher, Michael S. *Countering Agricultural Bioterrorism*. "Committee on Biological Threats to Agricultural Plants and Animals". Washington, DC: National Academies Press, 2003.
- Balmer, Brian. *Britain and Biological Warfare: Expert Advice and Science Policy, 1930-65*. New York: Palgrave, 2001.
- Banks, H. T. *Bioterrorism: Mathematical Modeling Applications in Homeland Security*. Society for Industrial and Applied Mathematics: Frontiers, 2003. Philadelphia, PA.
- Barnaby, Wendy. *The Plague Makers: The Secret World of Biological Warfare*. 3rd edition. New York: Continuum, 2002.
- Beahm, George. *Straight Talk About Terrorism: Protecting Your Home and Family From Nuclear, Biological and Chemical Attacks*. Washington, DC: Brassey's, 2004.
- Byrnes, Mark E.. *Nuclear, Chemical, and Biological Terrorism: Emergency Response and Public Protection*. New York: Lewis Publishers, 2003.

- Bowman, Steve. *Biological Weapons: A Primer*. Huntington, NY: Novinka Books, 2000.
- British Medical Association, *Biotechnology, Weapons, and Humanity*. Amsterdam, The Netherlands: Harwood Academic Publishers, 1999.
- Buck, George. *Preparing for Biological Terrorism: An Emergency Services Planning Guide*. Albany, NY: Delmar Publishing, 2002.
- Carus, W. Seth. *Threat of Bioterrorism*. Washington, DC: National Defense University, Institute for National Strategic Studies, 1997.
- Campbell, James K. *Weapons of Mass Destruction Terrorism*. Seminole, FL: Interfact Press, 1997.
- Cashman, John R. *Emergency Response to Chemical and Biological Agents*. New York: Lewis, 2000.
- Chalk, Peter. *Hitting America's Soft Underbelly: The Potential Threat of Deliberate Biological Attacks Against the U.S. Agricultural and Food Industry*. Santa Monica, CA: RAND, 2004.
- Chemical and Biological Arms Control Institute, *Responding to the Biological Weapons Challenge: Developing an Integrated Strategy*. Alexandria, VA: Chemical and Biological Arms Control Institute, 2000.
- Cilluffo, Frank J. *Combating Chemical, Biological, Radiological and Nuclear Terrorism: A Comprehensive Strategy, a Report of the CSIS Homeland Defense Project*. Washington, DC: Center for Strategic and International Studies, 2001.
- Couch, Dick. *The United States Armed Forces Nuclear, Biological and Chemical Survival Manual*. New York: Basic Books, 2003.
- Croddy, Eric. *Chemical and Biological Warfare: An Annotated Bibliography*. Lanham, MD: Scarecrow Press, 1997.
- Cutter, Susan L. *Geographical Dimensions of Terrorism*. New York: Routledge, 2003.
- Daalder, Ivo H. *Rethinking the Unthinkable: New Directions for Nuclear Arms Control*. Portland, OR: Frank Cass, 1993.
- Dando, Malcolm. *Biological Warfare in the 21st Century: Biotechnology and the Proliferation of Biological Weapons*. New York: Macmillan, 1994.
- Dando, Malcolm. *Maximizing the Security and Development Benefits from the Biological and Toxin Weapons Convention*. NATO Science Series. Boston, MA: Kluwer, 2002.
- Dando, Malcolm. *Preventing Biological Warfare: The Failure of American Leadership*. New York: Palgrave, 2002.
- Dando, Malcolm. *The New Biological Weapons: Threat, Proliferation, and Control*. Boulder, CO: Lynne Rienner Publishers, 2001.
- Davis, Lynn E. *Individual Preparedness and Response to Chemical, Radiological, Nuclear, and Biological Terrorist Attacks*. Santa Monica, CA: RAND, 2003.
- DeLeon, Peter. *Threat of Nuclear Terrorism: A Reexamination*. Santa Monica, CA: RAND, 1988.
- Domaradskij, Igor V. *Biowarrior: Inside the Soviet/Russian Biological War Machine*. Amherst, NY: Prometheus, 2003.

- Drell, Sidney. *New Terror: Facing the Threat of Biological and Chemical Weapons*. Stanford, CA: Hoover Institution Press, 1999.
- Einhorn, Robert. *Protecting Against the Spread of Nuclear, Biological, and Chemical Weapons: An Action Agenda for the Global Partnership*. Washington, DC: CSIS, 2003.
- Ellis, John. *Police Analysis and Planning for Chemical Biological and Radiological Attacks*. Springfield, IL: C.C. Thomas, 1999.
- Falkenrath, Richard A. *America's Achilles Heel: Nuclear, Biological, and Chemical Terrorism and Covert Attack*. Cambridge, MA: MIT Press, 1999.
- Frist, William H. *When Every Moment Counts: What You Need to Know About Bioterrorism From the Senate's Only Doctor*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield Publishers, 2002.
- Gay, Kathlyn. *Silent Death: The Threat of Chemical and Biological Terrorism*. Brookfield, CT: Twentyfirst Century Books, 2001.
- Geissler, Erhard. *Biological and Toxin Weapons: Research, Development, and Use From the Middle Ages to 1945*. New York: Oxford University Press, 1999.
- Gerberding, Julie. *CDC Responds: Bioterrorism & the Healthcare Epidemiology/Infection Control Team*. Videocassette, 90 minutes. Atlanta, GA: Centers for Disease Control and Prevention, 2001.
- Graves, Barbara. *Chem-Bio: Frequently Asked Questions*. Alexandria, VA: Tempest Publishing, 1998.
- Gray, Colin S. *The Second Nuclear Age*. Boulder, CO: Lynne Rienner Publishers, 1999.
- Harris, Robert. *A Higher Form of Killing: The Secret History of Chemical and Biological Warfare*. New York: Random House, 2002.
- Hart, John. *Chemical Weapon Destruction in Russia: Political, Legal, and Technical Aspects*. New York: Oxford University Press, 1998.
- Haugen, David M. *Biological and Chemical Weapons*. At Issue: An Opposing Viewpoints Series. Greenhaven Press, 2002.
- Henderson, Donald A. *Bioterrorism: Guidelines for Medical and Public Health Management*. Chicago, IL: JAMA, 2002.
- Hoffman, Bruce. *Terrorism and Weapons of Mass Destruction: An Analysis of Trends and Motivations*. Santa Monica, CA: RAND, 1999.
- Institute of Medicine. *Chemical and Biological Terrorism: Research and Development to Improve Civilian Medical Response*. Washington, DC: National Academy Press, 1999.
- Jenkins, Brian M. *Consequences of Nuclear Terrorism*. Santo Monica, CA: RAND, 1979.
- Jenkins, Brian M. *Likelihood of Nuclear Terrorism*. Santa Monica, CA: RAND, 1985.
- Jenkins, Brian M. *The Potential for Nuclear Terrorism*. Santa Monica, CA: RAND, 1977.
- Johnson, Stuart E. *Nuclear Threat: Detering the Use of Chemical and Biological Weapons*. Washington, DC: National Defense University, 1997.

- Johnson, Stuart E. *The Niche Threat: Deterring the Use of Chemical and Biological Weapons*. Washington, DC: National Defense University Press, 1997.
- Kaplan, David. *Cult at the End of the World: the Terrifying Story of the Aum Doomsday Cult, from the Subways of Tokyo to the Nuclear Arsenals of Russia*. New York: Crown Publishers, 1996.
- Khan, Ali S. *Biological and Chemical Terrorism: Strategic Plan for Preparedness and Response: Recommendations of the CDC Strategic Planning Workshop*. Atlanta, GA: U.S. Dept of Health and Human Services, 2000.
- Knapp, Lee A. *Hospital Emergency Department Management of Mass Casualty Incidents involving Biological and Chemical Terrorism*. Jacksonville, FL: Protective Research Group, 2000.
- Lakos, Amos. *Nuclear Terrorism Threat: A Bibliography*. Monticello, IL: Vance Bibliographies, 1985.
- LeBaron, Wayne D. *Preparation for Nuclear Disaster*. Commack, NY: Nova Science Publishers, 1998.
- Leventhal, Paul. *Nuclear Terrorism: Defining the Threat*. Washington, DC: Pergamon-Brassey's, 1986.
- Leventhal, Paul. *Preventing Nuclear Terrorism: The Report and Papers of the International Task on Prevention of Nuclear Terrorism*. Lexington, MA: Lexington Books, 1987.
- Mauroni, Albert. *America's Struggle with Chemical-Biological Warfare*. Westport, CT: Praeger, 2000.
- McCuen, Gary. *Biological Terrorism & Weapons of Mass Destruction*. Ideas in Conflict. Hudson, WI: McCuen Publications, 1999.
- Nestle, Marion. *Safe Food: Bacteria, Biotechnology, and Bioterrorism*. Berkeley, CA: University of California Press, 2003.
- Norton, Augustus R. *Studies in Nuclear Terrorism*. Boston, MA: G.K. Hall & Co., 1979.
- Purver, Ron. *Chemical and Biological Terrorism: The Threat According to the Open Literature*. Canada: Canadian Security Intelligence Service, 1995.
- Reddy, L. R. *Bio-terrorism*. New Delhi: A.P.H. Publishers, 2002.
- Tu, Anthony T. *Chemical Terrorism: Horrors in Tokyo Subway and Matsumoto City*. Fort Collins, CO: Alaken, 2002.
- Veenema, Tener Goodwin. *Disaster Nursing And Emergency Preparedness for Chemical, Biological, and Radiological Terrorism and Other Hazards*. New York: Springer, 2003.
- Venske, Ben. *First Responder Chem-Bio Handbook: Practical Manual for On-Scene Responders*. Alexandria, VA: Tempest, 1999.
- Webster, William H. *Wild Atom: Nuclear Terrorism*. Washington, DC: Center for Strategic and International Studies, 1998.
- Weinstein, Raymond S. *Biological and Chemical Terrorism: A Guide for Healthcare Providers and First Responders*. New York: Thieme, 2003.

- Yount, Lisa. *Fighting Bioterrorism*. At Issue, Opposing Viewpoints Series. San Diego, CA: Greenhaven, 2004.
- Zilinskas, Raymond A. *Biological Warfare: Modern Offense and Defense*. Boulder, CO: Lynne Reinnere Publishers, 2000.

Devlet Destekli Terör

- Agger, Inger. *Trauma and Healing Under State Terrorism*. New Jersey: Zed Books, 1996.
- Cline, Ray. *State Sponsored Terrorism: A Report*. Washington, DC: Center for Strategic and International Studies, 1985.
- Cline, Ray. *Terrorism as State-Sponsored Covert Warfare*. Fairfax, VA: Hero Books, 1986.
- Cooley, John K. *Unholy Wars: Afghanistan, America, and International Terrorism*. Sterling, VA: Pluto Press, 2000.
- Federal Emergency Management Agency, *FEMA Region X: Federal/State Terrorism Workshop*. Bothell, WA: Federal Emergency Management Agency, Region X, 2001.
- Fouda, Yosri. *Masterminds of Terror: The Truth Behind the Most Devastating Terrorist Attack the World Has Ever Seen..* New York: Arcade Publishing, 2003.
- Freedman, Lawrence. *Terrorism and the International Order*. New York: Routledge & Kegan Paul, 1987.
- Freeman, Michael. *Freedom or Security: The Consequences for Democracies Using Emergency Powers to Fight Terror*. Westport, CT: Praeger, 2003.
- Friedrichs, David O. *State Crime*. Brookfield, VT: Ashgate, 1998.
- Gallis, Paul. *Combating State Supported Terrorism: Differing U.S. and European Perspective*. Washington, DC: Congressional Research Service, Library of Congress, 1988.
- Gareau, Frederick H. *State Terrorism and the United States: From Counterinsurgency to the War on Terrorism*. Atlanta, GA: Clarity Press, Inc, 2004.
- Gay, Kathlyn. *Encyclopedia of Political Anarchy*. Santa Barbara, CA: ABC-CLIO, 1999.
- George, Alexander. *Western State Terrorism*. Cambridge, MA: Polity Press, 1991.
- Holdstock, Douglas. *Hiroshima and Nagasaki: Retrospect and Prospect*. Portland, OR: Frank Cass, 1995.
- Horowitz, David. *Still Life with the Bombers: Israel in the Age of Terrorism*. New York: Alfred A. Knopf, 2004.
- Horowitz, Irving. *Terrorism, Legitimacy, and Power: The Consequences of Political Violence: Essays*. Middletown, CT: Wesleyan University Press, 1986.
- Kayem, Juliette N. *First to Arrive: State and Local Responses to Terrorism*. Cambridge, MA: MIT Press, 2003.
- Levitt, Geoffrey. *Democracies Against Terror: The Western Response to State Sponsored Terrorism*. New York: Praeger, 1988.

- Levitt, Matthew. *Targeting Terror: U.S. Policy Toward Middle Eastern State Sponsors and Terrorist Organizations, Post-September 11*. Washington, DC: Washington Institute for Near East Policy, 2002.
- Malamud Goti, Jaime. *Game Without End: State Terror and the Politics of Justice*. Norman, OK: University of Oklahoma Press, 1996.
- Moore, John Norton. *Deception and Deterrence in "Wars of National Liberation," State-Sponsored Terrorism and Other Forms of Secret Warfare*. Santa Monica, CA: RAND, 1997.
- Murphy, John F. *State Support of International Terrorism: Legal Political and Economic Dimensions*. Boulder, CO: Westview Press, 1989.
- Norris, Pippa. *Framing Terrorism: The News Media, the Government and the Public*. New York: Routledge, 2003.
- Oliverio, Annamarie. *The State of Terror*. SUNY Series in Deviance and Social Control. Albany, NY: State University of New York, 1998.
- Perdue, William D. *Terrorism and the State: A Critique of Domination Through Fear*. New York: Praeger, 1989.
- Stohl, Michael. *Terrible Beyond Endurance? The Foreign Policy of State Terrorism*. New York: Greenwood Press, 1988.
- Wilkinson, Paul. *Terrorism and the Liberal State*. New York: New York University Press, 1979.

Dinsel Terör

- AbuKhalil, As'ad. *Bin Laden, Islam, and America's New 'War on Terrorism*. Open Media Pamphlet Series. New York: Seven Stories Press, 2002.
- Abuza, Zachary. *Militant Islam in Southeast Asia*. Boulder, CO: Lynne Rienner, 2003.
- Agosin, Marjorie. *To Mend the World: Women Reflect on 9/11*. Buffalo, NY: White Pine Press, 2002.
- Alexander, Yonah. *Usama bin Laden's al-Qaida: Profile of a Terrorist Network*. Ardsley, NY: Transnational Publishers, 2001.
- Al-Khattar, Aref M. *Religion and Terrorism: An Interfaith Perspective*. Westport, CT: Praeger, 2003.
- Anonymous, *Terrorist Hunter: The Extraordinary Story of a Woman Who Went Undercover to Infiltrate the Radical Islamic Groups Operating in America*. New York: HarperCollins, 2003.
- Anonymous, *Through Our Enemies Eyes: Osama bin Laden, Radical Islam, and the Future of America*. Washington, DC: Brassey's, 2002.
- Anti-Defamation League of B'nai B'rith, *Hamas, Islamic Jihad and the Muslim Brotherhood: Islamic Extremists and the Terrorist Threat to America*. New York: Anti-Defamation League Anti-Defamation League, 1993.
- Anti-Defamation League of B'nai B'rith, P.L.O. and Palestinian-Inspired Terrorism 1982-1985: *The Continuing Record of Violence*. ADL Research Report. New York: ADL, 1985.
- Appleby, R. Scott. *Ambivalence of the Sacred: Religion, Violence, and Reconciliation*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield Publishers, 2000.

- Appleby, R. Scott. *Spokesmen for the Despised: Fundamentalist Leaders of the Middle East*. Chicago, IL: University of Chicago Press, 1997.
- As'ad, AbuKhalil. *Osama bin Laden & the Taliban: Consequences of U.S. Foreign Policy*. New York: Seven Stories Press, 2002.
- Barkun, Michael. *Religion and the Racist Right: the Origins of the Christian Identity Movement*. Rev. ed. Chapel Hill, NC: University of North Carolina Press, 1997.
- Bartholomeusz, Tessa J. *Buddhist Fundamentalism and Minority Identities in Sri Lanka*. New York: State University of New York Press, 1998.
- Belli, Humberto. *Breaking Faith: The Sandinista Revolution and It's Impact on Freedom and Christian Faith in Nicaragua*. Winchester, IL: Crossway Books, 1983.
- Benjamin, Daniel. *The Age of Sacred Terror*. New York: Random House, 2002.
- Bergen, Peter L. *Holy War, Inc.: Inside the Secret World of Osama bin Laden*. New York: Free Press, 2001.
- Bernstein, Richard. *Out of the Blue: The Story of September 11, 2001, from Jihad to Ground Zero*. New York: Times Books, 2002.
- Berquist, Jon L. *Strike Terror No More: Theology, Ethics, and the New War*. St. Louis, MO: Chalice Press, 2002.
- Blair, Tony. *After September 11: New York and the World*. Upper Saddle River, NJ: Prentice Hall, 2003.
- Bodansky, Yossef. *Bin Laden: The Man Who Declared War on America*. Rocklin, CA: Forum, 2001.
- Boulden, Jane. *Terrorism and the UN: Before and After September 11*. Bloomington, IN: Indiana University Press, 2004.
- Brackett, D.W.. *Holy Terror: Armageddon in Tokyo*. New York: Weatherhill, 1996.
- Braiker, Harriet B. *September 11 Syndrome: Anxious Days and Sleepless Nights*. New York: McGraw-Hill, 2002.
- Brill, Steven. *After: How America Confronted the September 12 Era*. New York: Simon & Schuster, 2003.
- Brunn, Stanley. *11 September and Its Aftermath: The Geopolitics of Terror*. Portland, OR: Frank Cass, 2004.
- Bushart, Howard. *Soldiers of God: White Supremacists and Their Holy War for America*. New York: Kensington Books, 1998.
- Council on American-Islamic Relations, *Rush to Judgment: A Special Report on Anti-Muslim Stereotyping, Harassment, and Hate Crimes Following the Bombing of Oklahoma City's Murrah Federal Building, April 19, 1995*. Washington, DC: Council on American-Islamic Relations, 1995.
- Daftary, Farhad. *Isma'ilis: Their History and Doctrines*. New York: Cambridge University Press, 1990.
- Davis, Paul K. *Deterrence & Influence in Counterterrorism: A Component in the War on al Qaeda*. Santa Monica, CA: RAND National Defense Research Institute, 2002.
- Demy, Timothy. *In the Name of God*. Eugene, OR: Harvest House Publishers, 2002.

- Dennis, Anthony J. *Osama Bin Laden: A Psychological and Political Portrait*. Lima, OH: Wyndham Hall Press, 2002.
- Denzin, Norman K. *9-11 In American Culture*. Lanham, MD: Oxford Publicity Partnership, 2003.
- Der Spiegel Magazine, *Inside 9-11: What Really Happened*. New York: St. Martin's Press, 2002.
- Devji, Mantosh Singh. *The Mad Messiah: Osama bin Laden and the Seeds of Terror*. Scottsdale, AZ: Inkwell Productions, 2002.
- Diekman, Arthur J. *Them and Us: Cult Thinking and the Terrorist Threat*. Berkeley, CA: Bay Tree, 2003.
- Esposito, John L. *The Islamic Threat: Myth or Reality?*. New York: Oxford University Press, 1992.
- Esposito, John L. *Unholy War: Terror in the Name of Islam*. New York: Oxford University Press, 2002.
- Feldman, Noah. *After Jihad: America and the Struggle for Islamic Democracy*. New York: Farrar, Straus and Giroux, 2003.
- Feldschuh, Michael. *The September 11 Photo Project*. New York: Regan Books, 2002.
- Frank, Mitch. *Understanding September 11th: Answering Questions About the Attacks on America*. New York: Viking, 2002.
- Fink, Mitchell. *Never Forget: An Oral History of September 11, 2001*. New York: Regan Books, 2002.
- Foreign Affairs Magazine, *The Clash of Civilizations? The Debate*. Collection of reprinted articles from the pages of Foreign Affairs magazine, 1993. New York: Foreign Affairs, 1996.
- Friedman, Norman. *Terrorism, Afghanistan, and America's New Way of War*. Annapolis, MD: Naval Institute Press, 2003.
- Friedman, Thomas L. *Longitudes and Attitudes: Exploring the World After September 11*. New York: Farrar, Straus, Giroux, 2002.
- Gilbert, Paul. *History and September 11th*. Washington, DC: Georgetown University Press, 2003.
- Gokay, Bulent. *11 September 2001: War, Terror and Judgement*. Portland, OR: Frank Cass, 2003.
- Goodman, Robin. *Day Our World Changed: Children's Art of 9/11*. New York: Harry N. Abrams, 2002.
- Goodson, Larry P. *Afghanistan's Endless War: State Failure, Regional Politics, and the Rise of the Taliban*. Seattle, WA: University of Washington Press, 2001.
- Gordon, Haim. *Beyond Intifada: Narratives of Freedom Fighters in the Gaza Strip*. Westport, CT: Praeger, 2003.
- Greenberg, Judith. *Trauma at Home: After 9/11*. University of Nebraska Press, 2003.
- Gunaratna, Rohan. *Inside Al Qaeda*. New York: Columbia University Press, 2002.
- Gardell, Mattias. *Gods of the Blood: The Pagan Revival and White Separatism*. Durham, NC: Duke University Press, 2003.

- Griffin, Michael. *Reaping the Whirlwind: The Taliban Movement in Afghanistan*. Sterling, VA: Pluto Press, 2001.
- Griffith, Lee. *The War on Terrorism and the Terror of God*. Grand Rapids, MI: W.B. Eerdmans Pub. Co., 2002.
- Hanson, Victor Davis. *An Autumn of War: What America Learned From September 11 and the War on Terrorism*. New York: Anchor Books, 2002.
- Harclerode, Peter. *Fighting Dirty: The Inside Story of Covert Operations From Ho Chi Minh to Osama Bin Laden*. New York: Cassell & Co., 2001.
- Hiro, Dilip. *War Without End: The Rise of Islamist Terrorism and Global Response*. New York: Routledge, 2002.
- Hoffman, Bruce. *Holy terror: The Implications of Terrorism Motivated by a Religious Imperative*. Santa Monica, CA: RAND, 1993.
- Hoveyda, Fereydown. *The Broken Crescent: The Threat of Militant Islamic Fundamentalism*. Westport, CT: Praeger, 1998.
- Huband, Mark. *Warriors of the Prophet: the Struggle for Islam*. Boulder, CO: Westview Press, 1999.
- Israeli, Raphael. *War, Peace and Terror in the Middle East*. Portland, OR: Frank Cass, 2003.
- Jenkins, Brian M. *Countering al Qaeda: An Appreciation of the Situation and Suggestions for Strategy*. Santa Monica, CA: RAND, 2002.
- Juergensmeyer, Mark. *Terror in the Mind of God: the Global Rise of Religious Violence*. Berkeley: University of California Press, 2000.
- Kimura, Rei. *Aum Shinrikyo: Japan's Unholy Sect*. Catskill, NY: Press-TIGE Publishers, 1999.
- Lewis, Bernard. *Assassins: A Radical Sect in Islam*. New York: Oxford University Press, 1987.
- Lewis, Bernard. *Crisis of Islam: Holy War and Unholy Terror*. New York: Modern Library, 2003.
- Lewis, Bernard. *The Middle East: A Brief History of the Last 2,000 Years*. New York: Scribner, 1995.
- Lewis, Bernard. *What Went Wrong? Western Impact and Middle Eastern Response*. New York: Oxford University Press, 2002.
- Lipstadt, Deborah. *Denying the Holocaust: the Growing Assault on Truth and Memory With a New Preface by the Author*. London: Penguin Books, 1994.
- MacArthur, John. *Terrorism, Jihad, and the Bible: A Response to the Terrorist Attacks*. Nashville, TN: W Publishing Group, 2001.
- Marsden, Peter. *The Taliban: War and Religion in Afghanistan*. Updated and expanded edition. Cape Town: Spearhead, 2002.
- Matinuddin, Kamal. *Taliban Phenomenon: Afghanistan 1994-1997*. Karachi, Pakistan: Oxford University press, 1999.
- Minter, Richard. *Losing Bin Laden: How Bill Clinton's Failures Unleashed Global Terror*. Washington, DC: Regnery, 2003.
- Nelson-Pallmeyer, Jack. *Is Religion Killing Us? Violence in the Bible and the Quran*. Harrisburg, PA: Trinity Press International, 2003.
- Reader, Ian. *Religious Violence in Contemporary Japan: The case of Aum Shin-*

rikyo. Honolulu: University of Hawaii Press, 2000.

Stern, Jessica. *Terror in the Name of God: Why Religious Militants Kill*. New York: CCC, 2003.

Etnik ve Ayrımcı Terör

Abdullaev, Kamoludin. *Historical Dictionary of Tajikistan*. Lanham, MD: Scarecrow Press, 2003.

Adamec, Ludwig W. *Dictionary of Afghan Wars, Revolutions, and Insurgencies*. Lanham, MD: Scarecrow Press, Inc, 1996.

Adamec, Ludwig W. *Historical Dictionary of Afghanistan*. Third edition. Lanham, MD: Scarecrow Press, 2003.

Adams, James. *Ambush: The War Between the SAS and the IRA*. London: Pan Books, 1988.

Alexander, Yonah. *ETA: Profile of a Terrorist Group*. Ardsley, NY: Transnational Publishers, 2001.

Alexander, Yonah. *Ireland's Terrorist Dilemma*. Boston: Martinus Nijhoff, 1986.

Alexander, Yonah. *Ireland's Terrorist Trauma: Interdisciplinary Perspectives*. New York: St. Martin's Press, 1989.

Alexander, Yonah. *Irish Terrorism Experience*. Brookfield, VT: Dartmouth, 1991.

Alexander, Yonah. *Middle East Terrorism: Current Threats and Future Prospects*. International Library of Terrorism; 5. New York: G.K. Hall & Co, 1994.

Alexander, Yonah. *Middle East Terrorism: Selected Group Profiles*. Washington, DC: Jewish Institute for National Security Affairs, 1994.

Alexander, Yonah. *Palestinian Religious Terrorism: Hamas and Islamic Jihad*. New York: Transnational, 2002.

Alexander, Yonah. *Palestinian Secular Terrorism: Profiles of Fatah, Popular Front for the Liberation of Palestine, Popular Front for the Liberation of Palestine-General Command, and Democratic Front for the Liberation of Palestine*. New York: Transnational, 2003.

Aussaresses, Paul. *The Battle of the Casbah: Terrorism and Counter-Terrorism in Algeria 1955-1957*. New York: Enigma Books, 2002.

Aviv, Juval. *The Complete Terrorism Survival Guide*. Huntington, NY: Juris, 2003.

Avrich, Paul. *Anarchist Portraits*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1988.

Avrich, Paul. *Russian Anarchists*. Westport, CT: Greenwood Press, 1980.

Bell, J. Bowyer. *The Secret Army: A History of the IRA 1915-1970*. London: Sphere Books Limited, 1972.

Bell, J. Bowyer. *Time of Terror: How Democratic Societies Respond to Revolutionary Violence*. New York: Basic Books, 1978.

Bellant, Russ. *Old Nazis, the New Right, and the Republican Party*. Boston, MA: South End Press, 1991.

Bell, John Bowyer. *The Gun in Politics: An Analysis of Irish Political Conflict, 1916-1986*. New Brunswick, NJ: Transaction Publishers, 1987.

Bell, Stewart. *Cold Terror: How Canada Nurtures and Exports Terrorism Around the World*. Canada: Wiley, 2004.

- Bell, J. Bowyer. *Irish Troubles: A Generation of Violence, 1967-1992*. New York: St. Martin's, 1993.
- Bell, J. Bowyer. *Murders on the Nile: The World Trade Center and Global Terror*. Encounter Books, 2003.
- Black, George. *Garrison Guatemala*. New York: Monthly Review Press, 1984.
- Volkan, Vakim. *Bloodlines: From Ethnic Pride to Ethnic Terrorism*. Boulder, CO: Westview Press, 1998.
- Wang, Tova. *The Debate Over a National Identification Card*. New York: Century Foundation, 2002.
- Ward, Eric. *American Armageddon: Religion, Revolution and the Right*. Seattle, WA: Peanut Butter Publishers, 1998.
- Ward, Eric. *Conspiracies: Real Grievances, Paranoia, and Mass Movements*. Seattle, WA: Peanut Butter Publishing, 1996.

İdeolojik Terör

- Alexander, Yonah. *Political Terrorism and Energy: The Threat and Response*. New York: Praeger, 1982.
- Alexander, Yonah. *Political Terrorism and Business: The Threat and Response*. New York: Praeger, 1979.
- Beamer, Lisa. *Let's Roll: Ordinary People, Extraordinary Courage*. Wheaton, IL: Tyndale Publishers, 2002.
- Beck, Chris Aronson. *Strike One to Educate One Hundred: The Rise of the Red Brigades in Italy in the 1960s-1970s*. Chicago, IL: Seeds Beneath the Snow, 1986.
- Becker, Jillian. *Hitler's Children: The Story of the Baader-Meinhof Terrorist Gang*. London: Pickwick Books, 1989.
- Boczkowski, Tricia. *The World Trade Center: A Landmark to Remember*. New York: Popular Publishing, 2001.
- Breton, Albert. *Political Extremism and Rationality*. New York: Cambridge University Press, 2002.
- Burbach, Roger. *September 11 and the U.S. War: Beyond the Curtain of Smoke*. San Francisco: City Lights Books, 2002.
- Buruma, Ian. *Occidentalism: The West in the Eyes of Its Enemies*. New York: Penguin Press, 2004.
- Calhoun, Craig. *Understanding September 11*. New York: New Press, 2002.
- California Senate, *California's Response to the Emerging Threat of Terrorism*. "Monday, March 11, 2002". Sacramento, CA: Senate Publications, 2002.
- Campbell, Colm. *Emergency Law in Ireland, 1918-1925*. New York: Clarendon Press, 1993.
- Caplan, Marc. *Hitler's Apologists: The Anti-Semitic Propaganda of Holocaust "Revisionism"*. New York: Anti-Defamation League, 1993.
- Caram, Peter. *The 1993 World Trade Centre Bombing: Foresight and Warning*. London: Janus, 2001.
- Carlson, Kurt. *One American Must Die: A Hostage's Personal Account of the Hijacking of Flight 847*. New York: Congdon & Weed, 1986.

- Carr, Caleb. *Lessons of Terror: A History of Warfare Against Civilians: Why it Has Always Failed and Why it Will Fail Again*. New York: Random House, 2002.
- Chacour, Elias. *We Belong to the Land: The Story of a Palestinian Israeli Who Lives for Peace and Reconciliation*. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 2001.
- Chaplin, A. *Terror: The New Theater of War: Mao's Legacy: Selected Cases of Terrorism in the 20th and 21st Century*. New York: University Press, 2003.
- Chermak, Steven. *Media Representations of September 11*. Westport, CT: Praeger, 2003.
- Chesler, Phyllis. *The New Anti-Semitism: The Current Crisis and What We Must Do About It*. Wiley: Jossey-Bass, 2003.
- Chomsky, Noam. *9-11*. New York: Seven Stories Press, 2001.
- Chomsky, Noam. *Power and Terror: Post-9/11 Talks and Interviews*. New York: Seven Stories Press, 2003.
- Chomsky, Noam. *The New War on Terrorism*. Oakland, CA: AK Press, 2002.
- Clark, Wesley K. *Winning Modern Wars: Iraq, Terrorism, and the American Empire*. New York: PublicAffairs, 2003.
- Clarke, Richard. *Against All Enemies: Inside America's War on Terror*. New York: Free Press, 2004.
- Corbin, Jane. *Al-Qaeda: In Search of the Terror Network that Threatens the World*. New York: Thunder's Mouth Press, 2002.
- Corbin, Jane. *The Base: In Search of Al-Qaeda, the Terror Network that Shook the World*. London: Simon & Schuster, 2002.
- Crenshaw, Martha. *Terrorism, Legitimacy, and Power: The Consequences of Political Violence: Essays*. Middletown, CT: Wesleyan University Press, 1983.
- Crotty, William. *The Politics of Terror: The U.S. Response to 9/11*. Boston, MA: Northeastern University Press, 2004.
- Darwish, Adel. *Unholy Babylon: The Secret History of Saddam's War*. London: Victor Gollancz, 1991.
- Davids, Douglas J. *Narco-Terrorism: A Unified Strategy to Fight a Growing Terrorist Menace*. Ardsley, NY: Transnational Publishers, 2002.
- Dinges, John. *The Condor Years: How Pinochet and His Allies Brought Terrorism to Three Continents*. New York: New Press, 2004.
- Dudley, William. *The Attacks on America, September 11, 2001*. It Issue. San Diego, CA: Greenhaven, 2002.
- Dudziak, Mary L. *September 11 in History: A Watershed Moment?*. Durham, NC: Duke University Press, 2003.
- Duffy, John. *Triumph Over Tragedy: September 11 and the Rebirth of a Business*. Hoboken, NJ: Wiley, 2002.
- English, Richard. *Armed Struggle: The History of the IRA*. New York: Oxford University Press, 2003.
- Ford, Glyn. *Fascist Europe: The Rise of Racism and Xenophobia*. London: Pluto Press, 1992.

- Fraser, Nicholas. *Voice of Modern Hatred: Tracing the Rise of Neo-Fascism in Europe*. Woodstock, NY: Overlook Press, 2001.
- Gold, Steven N. *Trauma Practice in the Wake of September 11, 2001*. Binghamton, NY: Hayworth, 2002.
- Goldberg, Danny. *It's A Free Country: Personal Freedom In America After September 11*. New York: Thunder's Mouth, 2003.
- Halberstam, David. *New York September 11*. New York: PowerHouse Books, 2001.
- Halliday, Fred. *Two Hours That Shook the World: September 11, 2001: Causes and Consequences*. London: Saqi, 2002.
- Hauerwas, Stanley. *Dissent from the Homeland: Essays After September 11*. Durham, NC: Duke University Press, 2003.
- Hershberg, Eric. *Critical Views of September 11: Analyses From Around The World*. New York: New Press, 2002.
- Heuvel, Katrina Vanden. *A Just Response: The Nation on Terrorism, Democracy, and September 11, 2001*. New York: Thunder's Mouth/Nation Books, 2002.
- Johannen, Uwe. *September 11 & Political Freedom: Asian Perspectives*. Singapore: Select Pub, 2003.
- Kaplan, Jeffrey. *Emergence of a Euro-American Radical Right*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 1998.
- Kaplan, Jeffrey. *Millennial Violence: Past, Present and Future*. Cass Series on Political Violence; no. 13. Portland, OR: Frank Cass, 2002.
- Kaplan, Robert D. *The Coming Anarchy: Shattering the Dreams of the Post Cold War*. New York: Vintage Books, 2000.
- Karsh, Efraim. *Arafat's War: The Man and His Battle for Israeli Conquest*. New York: Grove Press, 2003.
- Langer, Elinor. *A Hundred Little Hitlers: The Death of a Black Man, The Trial of a White Racist, and the Rise of the Neo-Nazi Movement in America*. New York: Metropolitan Books, 2003.
- Levitas, Mitchel. *A Nation Challenged: A Visual History of 9/11 and Its Aftermath*. New York: New York Times/Callaway, 2002.
- Miller, John. *The Cell: Inside the 9/11 Plot, and Why the FBI and CIA Failed to Stop It*. Waterville, ME: Thorndike, 2002.
- Reich, Walter. *Origins of Terrorism: Psychologies, Ideologies Theologies, States of Mind*. Washington, DC: Woodrow Wilson Center Press, 1995.
- Reuters. *September 11: A Testimony*. Upper Saddle River, NJ: Prentice Hall, 2002.
- Taylor, James. *In the Aftermath: What September 11 Is Teaching Us About Our World, Our Faith, & Ourselves*. Kelowna, SC: Northstone, 2002.
- Wardlaw, Grant. *Political Terrorism: Theory, Tactics and Counter-Measures*. Rev. and Extended ed. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1989.
- Weinberg, Leonard. *Introduction to Political Terrorism*. New York: McGraw Hill, 1989.

Weinberg, Leonard. *Political Parties and Terrorist Groups*. New York: Routledge, 2003.

Siber Terör

Adams, James. *Next World War: Computers Are the Weapons and the Front Line is Everywhere*. New York: Simon & Schuster, 1998.

Alexander, Yonah. *Cyber Terrorism and Information Warfare: Threats and Responses*. Terrorism Documents of International Local Control. Ardsley, NY: Transnational Publishers, 2001.

Anti-Defamation League, *High-Tech Hate: Extremist Use of the Internet*. Anti-Defamation League, 1997.

CSIS Global Organized Crime Project, *Cybercrime -Cyberterrorism- Cyberwarfare*. Washington, DC: Center for Strategic and International Studies, 1998.

Denning, Dorothy. *Information Warfare and Security*. Reading, MA: Addison-Wesley, 1999.

Verton, Dan. *Black Ice: The Invisible Threat of Cyber-Terrorism*. New York: McGraw-Hill, 2003.

Uluslar Arası Terör

Alexander, Yonah. *International Terrorism: National, Regional and Global Perspectives*. New York: AMS Press, 1976.

Andryszewski, Tricia. *Militia Movement in America: Before and After Oklahoma City*. Brookfield, CT: Millbrook Press, 1997. Juvenile Audience - Jr. High and High School.

Andryszewski, Tricia. *Terrorism in America*. Brookfield, CT: Millbrook Press, 2002. Elementary and Junior High School Audience.

Ansari, Masud. *International Terrorism: Its Causes and How to Control It*. Washington, DC: Mas-Press, 1988.

Barnet, Richard. *Intervention and Revolution: United States in the Third World, America's Confrontation With Insurgent Movements Around the World*. New York: Granada, 1971.

Barnhart, Stephen R. *International Terrorism and Political Violence*. Victoria, B.C., Canada: Trafford, 2002.

Bass, Gail. *A Review of Recent Trends in International Terrorism and Nuclear Incidents Abroad*. Prepared for the Sandia National Laboratories. Santa Monica, CA: RAND, 1983.

Bassiouni, M. Cherif. *International Terrorism: A Compilation of U.N. Documents and Regional Conventions, 1972-2001*. Ardsley, NY: Transnational, 2002.

Bassiouni, M. Cherif. *International Terrorism: A Compilation of U.N. Documents, 1972-2001*. 2 volumes. International and Comparative Criminal Law Series. Ardsley, NY: Transnational Publishers, Inc, 2002.

Bassiouni, M. Cherif. *Legal Responses to International Terrorism: U.S. Procedural Aspects*. Boston, MA: Kluwer Academic Press, 1988.

Bassiouni, M. Cherif, ed. *International Terrorism and Political Crimes: Proce-*

- edings of the Third Conference on Terrorism and Political Crimes*. Springfield, IL: C.C. Thomas, 1974.
- Bell, J. Bowyer. *Transnational Terror*. AEI-Hoover Policy Studies. Washington, DC: American Enterprise Institute for Public Policy Research, 1975.
- Blair, Tony. *After September 11: New York and the World*. Upper Saddle River, NJ: Prentice Hall, 2003.
- Bresnahan, David M. *9-11: Terror in America*. Waxahachie, TX: Windsor House, 2001.
- Chomsky, Noam. *Pirates & Emperors: International Terrorism in the Real World*. Montreal, Canada: Black Rose Books, 1987.
- CIA, Directorate of Intelligence, *International Terrorism in 1976*. Washington, DC: CIA, 1977.
- CIA, National Foreign Assessment Center, *International Terrorism in 1978*. Washington, DC: CIA, 1979.
- Coalition Information Centers, *The Global War on Terrorism: The First 100 Days*. <http://www.whitehouse.gov/news/releases/2001/12/100day-report.pdf>. 2001.
- Cobra Institute, *International Terrorism: An Annual "Event Data" Report 1998*. Collingdale, PA: DIANE Publishing, 2000.
- Crenshaw, Martha. *Terrorism and International Cooperation*. Occasional Paper Series no. 11. New York: Institute for East-West Security Studies, 1989.
- Das, Dilip. *Meeting the Challenges of Global Terrorism: Prevention, Control, and Recovery*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 2003.
- Demaris, Ovid. *Brothers in Blood: The International Terrorist Network*. New York: Scribner, 1977.
- Evans, Alona. *Legal Aspects of International Terrorism*. Washington, DC: Lexington Books, 1978.
- Evans, Ernest. *Calling a Truce to Terror: The American Response to International Terrorism*. Westport, CT: Greenwood Press, 1979.
- Flood, Susan. *International Terrorism: Policy Implications*. Chicago, IL: Office of International Criminal Justice, 1991.
- Guelke, Adrian. *Age of Terrorism and the International Political System*. New York: Tauris Academic Studies, 1998.
- Gunaratna, Rohan. *Global Terror: Unearthing the Support Networks that Allow Terrorism to Survive and Succeed*. New York: New York University Press, 2002.
- Henderson, Harry. *Global Terrorism: The Complete Reference Guide*. New York: Checkmark Books, 2001.
- Hewitt, Christopher. *Understanding Terrorism in America: From the Klan to al Qaeda*. Routledge Studies in Extremism and Democracy. New York: Routledge, 2003.
- Hoffman, Bruce. *Fixing the Blame: International Terrorism and Attacks on Americans*. The Rand Paper Series. Santa Monica, CA: RAND, 1986.
- Hoffmann, Walter. *Special Paper on Additional UN Options to Combat Inter-*

- national Terrorism*. Wayne, NJ: Center for UN Reform Education, 2002.
- Jacquard, Roland. *In the Name of Osama bin Laden: Global Terrorism & the bin Laden Brotherhood*. Durham, NC: Duke University Press, 2002.
- Jenkins, Brian M. *Future Course of International Terrorism*. Santa Monica, CA: RAND, 1985.
- Jenkins, Brian M. *International Terrorism: A Chronology (1974 Supplement)*. Santa Monica, CA: RAND, 1976.
- Jenkins, Brian M. *International Terrorism: A Chronology, 1968-1974*. Santa Monica, CA: RAND, 1975.
- Jenkins, Brian M. *International Terrorism: A Chronology, 1968-1974*. Santa Monica, CA: RAND, 1993.
- Jenkins, Brian M. *International Terrorism: A New Kind of Warfare*. Santa Monica, CA: RAND, 1974.
- Jenkins, Brian M. *International Terrorism: Choosing the Right Target*. Santa Monica, CA: RAND, 1981.
- Jenkins, Brian M. *International Terrorism: The Other World War*. Santa Monica, CA: RAND, 1985.
- Jenkins, Brian M. *International Terrorism: Trends and Potentialities*. Santa Monica, CA: RAND, 1978.
- Kegley, Charles. *International Terrorism: Characteristics, Causes, Controls*. New York: St. Martins Press, 1990.
- Kegley, Charles W. *The New Global Terrorism: Characteristics, Causes, Controls*. Upper Saddle River, NJ: Prentice Hall, 2003.
- Lakos, Amos. *International Terrorism: A Bibliography*. Boulder, CO: Westview Press, 1986.
- Mickolus, Edward F. *International Terrorism: Attributes of Terrorists Events, 1968-1977*. Ann Arbor, MI: Inter-University Consortium for Political and Social Research, 1982.
- Mullins, Wayman C. *Sourcebook on Domestic and International Terrorism: An Analysis of Issues, Organizations, Tactics and Responses*. Springfield, IL: C.C. Thomas, 1997.
- Murphy, John F. *Punishing International Terrorists: The Legal Framework for Policy Initiatives*. Totowa, NJ: Rowman & Allanheld, 1985.
- Sterling, Claire. *Terror Network: The Secret War of International Terrorism*. New York: Berkley Books, 1981.

Terör ve Güvenlik

- Abeyratne, Ruwantissa. *Aviation Security: Legal and Regulatory Aspects*. Brookfield, CT: Ashgate, 1998.
- Abeyratne, Ruwantissa. "Attacks on America: Privacy Implications of Heightened Security Measures in the United States, Europe, and Canada". *Journal of Air Law and Commerce*. Vol. 67, no. 1. 2002.
- Alexander, Yonah. *Aerial Piracy and Aviation Security*. International Studies on Terrorism; 5. Boston, MA: M. Nijhoff, 1990.

- Alexander, Yonah. *Combating Air Terrorism*. Ann Arbor, MI: University of Michigan Press, 2002.
- Alexander, Yonah. *Combating Terrorism: Strategies of Ten Countries*. Ann Arbor, MI: University of Michigan Press, 2002.
- Alexander, Yonah. *Control of Terrorism: International Documents*. New York: Crane Russak, 1979.
- Anti-Defamation League, *Security for Community Institutions: A Handbook*. New York: ADL, 1992.
- Benson, Michael. *The Complete Idiot's Guide to National Security*. New York: Alpha, 2003.
- Butler, Richard. *Greatest Threat: Iraq, Weapons of Mass Destruction, and the Crisis of Global Security*. New York: Public Affairs, 2001.
- Braun, Aurel. *Extreme Right: Freedom and Security at Risk*. Boulder, CO: Westview Press, 1997.
- Bukharin, Oleg. *The Threat of Nuclear Terrorism and the Physical Security of Nuclear Installations and Materials in the Former Soviet Union*. Monterey, CA: Center for Russian and Eurasian Studies, 1992.
- Campbell, Kurt M. *To Prevail: An American Strategy for the Campaign Against Terrorism*. Washington, DC: Center for Strategic and International Studies, 2001.
- Canadian Senate, *Terrorism: The Report of the Senate Special Committee on Terrorism and the Public Safety*. Ottawa, Canada: Ministry of Supply and Services Canada, 1987.
- Carter, Robert. *Domestic Terrorism and Our National Security Strategy*. Carlisle Barracks, PA: U.S. Army War College, 1998.
- Clutterbuck, Richard. *Living With Terrorism*. New York: Arlington House Publishers, 1975.
- Crelinsten, Ronald. *Terrorism and Criminal Justice: An International Perspective*. Lexington, MA: Lexington Books, 1978.
- Dahlberg, Angela. *Air Rage: The Underestimated Safety Risk*. Burlington, VT: Ashgate, 2001.
- Dalton, Patricia A. *Combating Terrorism: Enhancing Partnerships Through a National Preparedness Strategy*. Testimony; GAO-02-549t. Washington, DC: U.S. G.P.O., 2002.
- De Becker, Gavin. *Fear Less: Real Truth About Risk, Safety, and Security in a Time of Terrorism*. Boston, MA: Little, Brown, 2002.
- Dewar, Michael. *Weapons and Equipment of Counter-Terrorism*. 2nd ed. New York: Sterling, 1995.
- Dobson, Christopher. *Counterattack: The West's Battle Against the Terrorists*. New York: Facts On File, Inc., 1982.
- Etzioni, Amitai. *Rights Vs. Public Safety After 9/11: America in the Age of Terrorism*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 2003.
- Gal-Or, Noemi. *International Cooperation to Suppress Terrorism*. New York: St. Martins Press, 1985.
- Frist, William. *Marshalling Science, Bridging the Gap: How to Win the War Against Terrorism and Build a Better Place*. Washington, DC: Center for the Study of the Presidency, 2002.

- Gilbert, Paul. *Terrorism, Security, and Nationality*. New York: Routledge, 1995.
- Gold-Biss, Michael. *The Discourse on Terrorism: Political Violence and the Subcommittee on Security and Terrorism, 1981-1986*. New York: P. Lang, 1994.
- Greenfield, Victoria A. *The Role of the Office of Homeland Security in the Federal Budget Process: Recommendations for Effective Long-Term Engagement*. Santa Monica, CA: RAND, 2002.
- Haddow, George. *Introduction to Emergency Management*. New York: Butterworth Heinemann, 2003.
- Hall, Harold V. *Terrorism: Strategies for Intervention*. New York: Haworth Press, Inc, 2003.
- Harclerode, Peter. *Secret Soldiers: Special Forces in the War Against Terrorism*. London: Cassell, 2000.
- Harrington, Theresa Schnare. *Managing Terrorism Events: The Oklahoma Experience*. Video. Emmetsburg, MD: FEMA, 1996.
- Henry L. Stimson Center, *Open Skies, Arms Control and Cooperative Security*. New York: St. Martin's Press, 1992.
- Herman, Michael. *Intelligence Services in the Information Age*. Portland, OR: Frank Cass, 2001.
- Heymann, Philip B. *Terrorism, Freedom, and Security: Winning Without War*. MIT Press, 2003.
- Hoffman, Bruce. *The Prevention of Terrorism and Rehabilitation of Terrorists: Some Preliminary Thoughts*. Santa Monica, CA: RAND, 1985.
- Hogg, Ian V. *Counter-Terrorism Equipment*. Rev ed.. London: Greenhill Press, 2002.
- Holmes, Jennifer. *Terrorism and Democratic Stability*. Manchester: Manchester University Press, 2001.
- Howard, Russell D. *Defeating Terrorism: Shaping the New Security Environment*. Guilford, CT: McGraw-Hill, 2004.
- Howard, Russell D. *Terrorism and Counterterrorism: Understanding the New Security Environment, Readings & Interpretations*. Revised and Updated. Guilford, CT: McGraw-Hill, 2004.
- Jenkins, Brian M. *A Strategy for Combatting Terrorism*. Santa Monica, CA: RAND, 1981.
- Jenkins, Brian M. *Combatting International Terrorism: The Role of Congress*. Santa Monica, CA: RAND, 1977.
- Jenkins, Brian M. *Combatting Terrorism Becomes A War*. Santa Monica, CA: RAND, 1984.
- Jenkins, Brian M. *Combatting Terrorism: Some Policy Implications*. Santa Monica, CA: RAND, 1981.
- Jenkins, Brian M. *Fighting Terrorism: An Enduring Task*. Santa Monica, CA: RAND, 1981.
- Jenkins, Brian M. *Should Our Arsenal Against Terrorism Include Assassination?*. Santa Monica, CA: RAND, 1987.
- Johnson, Stuart. *New Challenges, New Tools for Defense Decision Making*. Santa Monica, CA: RAND, 2003.

- Kelly, J. Landrum. *Militerrorism: On the Morality of Combating Terror With Terror*. Lewiston, NY: E. Mellen Press, 1994.
- Kerry, John. *New War: The Web of Crime that Threatens America's Security*. New York: Simon & Schuster, 1997.
- Klare, Michael T. *Low Intensity Warfare: Counterinsurgency, Proinsurgency, and Antiterrorism in the Eighties*. New York: Pantheon, 1988.
- Krause, Micki. *Information Security Management Handbook*. Boca Raton, FL: Auerbach, 2000.
- Kressel, Neil Jeffrey. *Mass Hate: The Global Rise of Genocide and Terror*. Updated Edition. Cambridge, MA: Westview, 2002.
- Ledeem, Michael A. *War Against the Terror Masters: Why It Happened, Where We Are Now, How We'll Win*. New York: St. Martin's Press, 2002.
- Leeuwen, Marianne van. *Confronting Terrorism: European Experiences, Threat at Perceptions and Policies*. New York: Kluwer Law International, 2003.
- Maher, Bil. *When You Ride Alone You Ride With Bin Laden: What the Government Should Be Telling Us to Help Fight the War on Terrorism*. Beverly Hills, CA: New Millennium, 2002.
- Mead, Walter Russell. *Power, Terror, Peace, and War*. New York: Alfred A. Knopf, 2004.
- Melville, Keith. *Terrorism? What Should We Do Now?*. Dubuque, IA: Kendall/Hunt, 2002.
- Mockaitis, Thomas R. *Grand Strategy in the War Against Terrorism*. Portland, OR: Frank Cass, 2003.
- Nance, Malcolm W. *The Terrorist Recognition Handbook: A Manual for Predicting and Identifying Terrorist Activities*. Guilford, CT: Lyons Press, 2003.
- Primakov, Yevgeny M. *A World Challenged: Fighting Terrorism in the Twenty-First Century*. Washington, DC: Nixon Center and Brookings Institution Press, 2004.
- Ranum, Marcus J. *The Myth of Homeland Security*. Indianapolis, IN: Wiley Publishing, 2004.
- Rivers, Gayle. *War Against the Terrorists: How to Win It*. New York: Stein and Day, 1986.
- Sweet, Kathleen M. *Terrorism and Airport Security*. Lewiston, NY: Edwin Mellen Press, 2002.
- Tompkins, Thomas C. *Military Countermeasures to Terrorism in the 1980s*. Santa Monica, CA: RAND, 1984.
- Ward, Eric. *Second Revolution: States Rights Sovereignty and the Power of the County*. Seattle, WA: Peanut Butter Publishers, 1997.
- Young, Mitch. *The War on Terrorism*. Turning Points in World History. San Diego, CA: Greenhaven Press, 2003.
- Zycher, Benjamin. *A Preliminary Benefit/Cost Framework for Counterterrorism Public Expenditures*. Santa Monica, CA: RAND, 2003.

Uluslar Arası Hukuk ve Terör

- Alexander, Yonah. *Legal Aspects of Terrorism in the United States*. Terrorism; 2nd ser. Dobbs Ferry, NY: Oceana Publications, 2000.

- Alexander, Yonah. *Legislative Responses to Terrorism*. International Studies on Terrorism; 1. Boston, MA: M. Nijhoff, 1986.
- Alexander, Yonah. *Terrorism and the Law*. Ardsley, NY: Transnational Publishers, 2001.
- Anikeeff, Anthony H. *Homeland Security Law Handbook*. Rockville, MD: ABS Consulting, 2003.
- Blakesley, Christopher L. *Aspects of International Criminal Law: Terrorism, War Crimes, Jurisdiction, Extradition*. Baton Rouge, LA: Publications Institute, 1987.
- Blakesley, Christopher L. *Terrorism, Drugs, International Law, and the Protection of Human Liberty: A Comparative Study of International Law, Its Nature, Role, and Impact in Matters of Terrorism, Drug Trafficking, War, and Extradition*. Ardsley-on-Hudson: Transnational Publishers, 1992.
- Blishchenko, I. P. *Terrorism and International Law*. New York: Routledge, 1997.
- Chadwick, E. *Self-Determination, Terrorism and the International Humanitarian Law of Armed Conflict*. The Hague: M. Nijhoff, 1996.
- Chalk, Peter. *Non-Military Security and Global Order: The Impact of Extremism, Violence and Chaos on National and International Security*. New York: St. Martin's Press, 2000.
- Chandra, Satish. *International Terrorism and It's Control: Developing International Law and Operational Mechanisms*. Allahabad, India: Vohra Publishers & Distributors, 1989.
- Congressional Research Service, Library of Congress, *International Terrorism: A Compilation of Major Laws, Treaties, Agreements, and Executive Documents: Report*. Washington, DC: United States, Library of Congress, 2000.
- Elagab, Omer Yousif. *International Law Documents Relating to Terrorism*. London: Cavendish Press, 1995.
- Heere, Wybo P. *Terrorism and the Military: International Legal Implications*. Conference for Lawyers, Policy Makers & the Military 14-15 November 2002, The Hague-The Netherlands. The Hague: T.M.C. Asser Press, 2003.
- Higgins, Rosalyn. *Terrorism and International Law*. New York: Routledge, 1997.
- Hippchen, Leonard. *Terrorism International Crime and Arms Control*. Springfield, IL: Charles C. Thomas, 1982.
- Hoenig, Steven. *Handbook of Chemical Warfare and Terrorism*. Westport, CT: Greenwood Press, 2002.
- Hoffman, Bruce. *A Strategic Framework for Countering Terrorism and Insurgency*. Santa Monica, CA: RAND, 1992.
- Joseph, J. Lambert. *Terrorism and Hostages in International Law: A Commentary on the Hostages Convention 1979*. Cambridge, MA: Grotius Publications, 1990.

- Mariani, Cliff. *Terrorism Prevention and Response: The Definitive Law Enforcement Guide to Prepare for Terrorist Activity*. Flushing, NY: Looseleaf, 2004.
- Sterba, James P. *Terrorism and International Justice*. New York: Oxford University Press, 2003.

Medya ve Terör

- Alali, A. Odasuo. *Media Coverage of Terrorism: Methods of Diffusion*. Terrorism and the Mass Media. Newbury Park, CA: Sage Publications, 1991.
- Alali, A. Odasuo. *Terrorism and the News Media: A Selected Annotated Bibliography*. Jefferson, NC: McFarland & Company, 1994.
- Alexander, Yonah. *Terrorism and the Media: Dilemmas for Government, Journalists and the Public*. Washington, DC: Brassey's, 1990.
- Miller, Abraham H. *Terrorism, the Media, and the Law*. Dobbs Ferry, NY: Transnational Publishers, 1982.
- Chaliand, Gerard. *Terrorism: From Popular Struggle to Media Spectacle*. Atlantic Highlands, NJ: Saqi Books, 1987.
- Clutterbuck, Richard L. *Media and Political Violence*. 2nd ed. London: Macmillan, 1983.
- Demers, David. *Terrorism, Globalization & Mass Communication: Papers Presented at the 2002 Center for Global Media Studies Conference*. Spokane, WA: Marquette Books, 2003.
- Dobkin, Bethami A. *Tales of Terror: Television News and Construction of the Terrorist Threat*. New York: Praeger, 1992.
- Jenkins, Brian M. *The Psychological Implications of Media-Covered Terrorism*. Santa Monica, CA: RAND, 1981.
- Media Institute, *Terrorism and the Media in the 1980's: The Proceedings of a Conference held April 14, 1983*. Washington, DC: Transnational Communications Center, 1984.
- Nacos, Brigitte. *Terrorism and the Media: From the Iran Hostage Crisis to the World Trade Center Bombing*. New York: Columbia University Press, 1996.
- Nacos, Brigitte. *Terrorism, Counterterrorism, and the Mass Media*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 2002.
- Nacos, Brigitte L. *Mass-Mediated Terrorism: The Central Role of the Media in Terrorism and Counterterrorism*. New York: Rowman & Littlefield Publishers, Inc, 2002.
- Paletz, David L. *Terrorism and the Media*. Newbury Park, CA: Sage, 1992.
- Weimann, Gabriel. *Theater of Terror: Mass Media and International Terrorism*. New York: Longman, 1994.
- Yourdon, Edward. *Byte Wars: The Impact of September 11 on Information Technology*. Upper Saddle River, NJ: Prentice Hall, 2002.

Sonuç Yerine

Batıda üretilen terör/terörizm söyleminin, Batının batılı ol(a)mayan dünya ile ilgili köklü önyargı ve korkularından kaynaklanan sürekli bir olgu olduğu, artık yadsınamaz bir gerçektir. Bununla birlikte, bu yeni olguya özgü farklı niteliklerden söz edilebilir. Özellikle batılı medya, kültürel anlamda İslamiyet'in önemli bir parçasını oluşturduğu dünyanın belli bölgelerinde komşu kültürler arasındaki tarihsel düşmanlığı yeniden canlandırmaya çalışarak Müslümanlarla, özelde Hıristiyanlar ve genelde diğer din mensupları arasında karşılıklı güvensizliğe dayalı yeni bir dünya senaryosu üretme gayreti içinde görünmektedir. Yukarıda listelemeye çalıştığımız eserlerin büyük bölümü çoğunlukla bu bakış açısıyla kaleme alınmıştır. Başka bir ifadeyle, Batı (özellikle ABD) 11 Eylül öncesinde "risk bölgeleri" olarak tanımladığı bölgeleri artık kendi güvenliği ve geleceği açısından "tehdit bölgeleri"² olarak nitelendirmekte ve dünya kamuoyunu (hatta kendi vatandaşlarını) yanlış bilgilendirmeye ve yanıltmaya devam etmektedir. Elbette, terörün meşrulaştırılabilecek hiçbir boyutu olamaz. Ancak, son yıllarda Afganistan ve Irak başta olmak üzere dünyanın çeşitli bölgelerinde yaşanan şiddet olayları, terörün ya da teröristin tanımı ve kimliği konusunda zihinleri bulandırmaya devam etmektedir. Öyle görünüyor ki, burada sadece konu başlıklarıyla küçük çaplı bir tipolojisini vermeye çalıştığımız terör olgusu, önümüzdeki yıllarda da gündem oluşturmaya ve çokça tartışılmaya devam edecektir.

2 Bu tanımların ayrıntıları için bu sayıda çevirisi yayımlanan şu makaleye bakılabilir: Greg Bankoff, "Risk Bölgeleri: Batının Terör Üzerine Görüşleri ve İslam'ın Yeri", (çev.: Şahin Gürsoy, Hakkı Kardeşin), *Dini Araştırmalar*, C. 7, S. 20.

Demokrasiye Geçiş Sürecinde İslâm Dünyasının Geleneksel Siyaset ve Hadis Kültüründen Kaynaklanan Sorunları

Kâmil ÇAKIN*

ABSTRACT

The Problems of Muslim World on the Way of Democracy, which Established in its Culture and Being in the Prophetic Hadiths. Today Muslims is living generally under the none democratic governments. Because its traditional culture and its prophetic path is causing these systems. It seems that this case is going to go on a long time. This article is searching the charecter of Islamic state in time of The Prophe Muhammad and searching theory of state after The Prophet.

KEY WORDS: Government, State, Islamic State, Democracy.

Demokrasi, sadece yöneten ile yönetilen arasındaki ilişkiler açısından değil, bundan daha geniş olarak, fertlerin birbiriyle ilişkileri açısından da önemli bir kavram haline gelmiştir.

Siyasi alanda, halkın, belirli aralıklarla sandık başına giderek yöneticisini seçmesinin ötesinde, yönetime aktif katılım anlamına da gelmektedir. Günümüz demokrasilerinde, oluşmuş bulunan sivil toplum kuruluşları vasıtasıyla, halk iktidarları yönlendirebilmektedir. Halk, düşünce ve taleplerini, ferdi veya teşkilatlı olarak iktidarlara ve kamuoyuna iletebilmektedir.

İktidar-halk ilişkilerinin yanı sıra, fertlerin kendi aralarındaki ilişkilerinde de demokratik tavırdan bahsedilmektedir. Bu, daha ziyade ötekinin düşünce ve hayat tarzına saygı ya da tahammül şeklinde ifade edilmektedir.

Demokrasilerde, -belki daha öncesinde- devlet, soyutluğunu ve kutsallığını kaybederek, beşerileşmiştir. Buna karşılık "teb'a" konumundaki yönetilen kesim "halk" bilincine ulaşmıştır.

Demokrasilerde, yöneten ile yönetilen kitleler arasındaki "dünya-ahiret" ilişkisi, yerini beşeri ilişkiler ağına dönüştürmüştür. Bu ağ içerisinde, artık, halkın devlete karşı pozisyonu uhrevî karşılığı olan ameller cümlesinden değildir. Küreselleşme ve bireyselleşmeyle beraber, devlet de fert gibi ve onunla eşit bir konuma getirilmiştir.

Aynı dine ve aynı etnik kimliğe sahip toplumlar, milletler, birden fazla devletin çatısı altında toplanabilmektedir. Yani, inananların tek devlet çatısı

* Doç. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

altında toplanması ve “zamanın halifesine” bey’at etmesi değerini kaybetmiş, her toplum kendi içinde yaşadığı devletin halkı olmuştur.

Demokrasilerde kadir-i mutlak bir yönetici yoktur. Devleti yöneten, yasaları çıkaran sadece iktidarı elinde tutanlar değildir. İktidara sahip olanlar, iktidar güçlerini bir yandan halkla diğer yandan bürokratik kurumlarla paylaşmak zorundadırlar.

Demokrasilerde halkın yasa ve uygulamalara karşı çıkararak iktidarlara zorlamaları veya bürokratik kurumların iktidarın hatt-ı hareketini tayin edici olması, devlete isyan olarak değerlendirilmemiştir. Halk, taleplerini gösteri ve mitinglerle ifade ederken, iktidarı zorlansa bile, devleti yıkmak gibi bir düşünce içerisinde addedilmemektedir.

Demokrasilerde devleti yöneten kişi ya da elitlerin kayd-ı hayat iktidarda kalmaları düşünülemez. İktidarlara, belirli süre için iktidar olmaktadır; halk istediği taktirde iktidarın devamı mümkün görülmektedir. Devlet başkanlığı veya iktidar Allah’ın ihsanı değil, halkın tevdi ettiği bir emanettir.

Demokrasilerde iktidarlara, halkın inancı ve hayat tarzıyla tenakuza düşmemeye özen gösterirler. Çünkü, halk için ve halk tarafından iktidar olduklarının şuurunda olmaları gerekmektedir.

İslâm kültürünün Kur’an ve hadisler temel alınmak kaydıyla asırlar boyunca oluşturduğu siyaset nazariyesinin aynı noktalardaki temel görüşleri ise şu şekilde özetlenebilir:

Devlet, kutsal ve soyut bir varlıktır.

Devlet, daimidir; onu yöneten kişi ise geçicidir. Yani, devlet, ilâhi bir lütûf olarak algılanmakta, yöneten ise değişebilmektedir.

Devlet daimi, yöneten geçici olsa bile, yöneten ile yönetilen arasında “dünya-ahiret ilişkisi” kurulmuştur. Yani, nasıl ki amellerin ahirette bir karşılığı varsa, yöneticiye itaatın ya da isyanın ahirette bir karşılığı vardır. Yöneticiye itaat, ibadetler türünden bir amel olarak görülmektedir.

İslâm’ın tevhid akidesinden kaynaklanmış olmalı ki, devletin tekliği öngörülmüştür. Birden fazla devletin varlığı hesap edilmemiştir. Buna paralel olarak, devlet yönetimi de tek kişinin elinde toplanmıştır.

Devlet ile iktidar aynileşmiştir. İktidarı elinde tutana itaat veya isyan, devlete itaat veya isyan şeklinde algılanmıştır. İlk halifeler zamanında, devlet ile iktidar ayrılmıştır. Bu durum bir süre böyle devam etmiş, saltanatla birlikte iki kurum arasında aynileşme kurulmuş ve bu aynileşme son asra kadar devam etmiştir.

Devlet başkanının seçimle işbaşına gelmesi benimsenmiş, ancak, devletin başına geçen kişi kayd-ı hayat başkanlığını korumuştur. Çünkü, devlet başkanlığı Allah’ın bir ihsanı olarak görülmüştür.

Yönetici “lâ yus’el” değildir. Ona itaatın sınırları vardır. Devlet başkanına itaatın sınırı “ma’siyet” kavramıyla belirlenmiştir. Zulüm ve haksızlık karşısında itaat esası bozulmamıştır.

Yönetilenin muhalefeti ve sınırı şu başlıklar altında toplanabilir:

A) Ma'siyet, yöneticinin dinen günah kabul edilen bir file zorlamasıdır. Bu durumda ona itaat edilemez.

B) Haksızlık veya zulüm, devlet başkanının ma'siyet derecesine varmayan uygulamalarıdır. Vergi toplamada adaletsizlik gibi. Bu durumda ona isyân söz konusu değildir; çünkü, devlet başkanı geçicidir, aslolan devlettir. Yönetici ölür, yerine yenisi gelir, zulüm biter. Devlet de varlığını sürdürmeye devam eder. Bir bakıma, zulüm, zalim ile kayıtlı görülmüş, devletin varlığı ve devam etmesi halkın zulüm görmesinden evlâ kabul edilmiştir.

C) "İsyân", başkaldırı veya kalkışma anlamında değildir. Sadece yasalara uymamayı ifade etmektedir. Devlet başkanının koyduğu yasalara karşı çıkmak, devlete karşı çıkmakla eş anlamıdır.

D) "İtaat", isyânın zıttı olup, yasalara uyma anlamındadır.

E) "Ma'rûf" oldukça geniş bir kavramdır. Bu kavramın kullanılmasından kasıt, insana ait alanın geniş tutulmak istenmesi olabilir.

Yukarıdaki nazarı durum, bir bakıma, asrımız Batı dünyası ile İslâm dünyası arasındaki en ayırıcı ve gerçek manzarayı ortaya koymaktadır. Yani, 3. bine adım atarken içinde yaşadığımız gerçekleri ifade etmektedir.

Bu noktada bizim meselemiz şudur:

İslâm dünyasının demokrasiye geçişi elzem midir?

İslâm dünyası demokrasiye geçecekse, bu, yukarıdaki nazarı zemin üzerinde nasıl gerçekleşecektir?

Bu ve benzeri sorulara tatmin edici cevaplar verebilmemiz için temel dini nasslar ve nazariyatı gözden geçirmek gerekmektedir. Belki bu şekilde sağlıklı bazı sonuçlara varmamız mümkün olabilecektir.

İslâm'ın geldiği yıllarda Hicaz bölgesinde Arapların sistemli ve teşkilatlı bir devletleri yoktu. Arabistan'ın kuzey ve güneyinde köklü devletler kurulmuş olmasına ve Hicaz Araplarının bunlarla ticari ilişkilere girmiş bulunmasına rağmen, Hicaz Araplarının bir devletin olmayışı mânidârdır.

Hicaz Arapları, meselelerini kabile sistemine dayalı güçlü gelenekleri aracılığıyla çözmekteydi. Dinî, siyasî, idârî ve savaşla ilgili işlerin idaresi kabileler arasındaki görev dağılımı esasına göre işlemekteydi. Onlar, devlet kurma şuuruna ve devletin nazarı ilkelerine hicretten sonra, Medine döneminde kavuşmuşlardır. Mekke dönemi inancın pekiştiği, daha ziyade itikâdî ve ahlâkî esasların vaz'edildiği bir dönem olmuştu. Ağır baskı ve zulüm altında bırakılmış olan müslümanların Mekke döneminde devletle ilgili nazariyeler geliştirmelerini beklemek elbette ki mümkün değildir. Mekke döneminde, muhtemelen dinlerini rahatça yaşayabilmeleri için özgürlüğün ne kadar önemli olduğunun şuuruna varmış ve bunun için kendilerine ait bir yapının gerektiğini anlamış olmalıdırlar.

Müslümanlar, Medine'ye hicretten sonra, şartların tabii sonucunda, bazı tarihçilerin "site devleti" dedikleri, belki çok teşkilatlı değil ama gerçek bir devlet kurma şansını yakalamışlardır.

Hz. Peygamber, bir devlet kurduğunu açıkça ilan etmemişti, fakat, Medine döneminin en başından itibaren devlet olmanın gerektirdiği bütün uygu-

lamaları sergilemiştir. Bir devlet kurduğunu ilan etmediği gibi, kendini de devlet başkanı sıfatıyla tanıtmamıştır. Esasen, o, bir peygamberdir ve asıl vazifesi kurtuluşa giden yolda insanlara önderlik etmektir.

Hz. Peygamber'in aynı zamanda bir devlet başkanı olup olmadığı tartışılmıştır. Fakat, bize göre onun devlet başkanı vasfının bulunduğu da bir gerçektir.

Onun bu devleti idare ederken yaptığı uygulamalar ve nazarî anlamda ortaya koyduğu ilkeler, sonraki idarecilerin uygulamalarında örnek teşkil ettiği gibi, tarih içerisinde ortaya konan siyaset nazariyelerinin de fikri temelini meydana getirmiştir.

Nitekim, Hz. Peygamber'in şu sözleri sonraki siyaset nazariyelerinin de önemli kaynaklarından biri olmuştur:

"Bana itaat eden Allah'a itaat etmiş olur. Bana isyan eden Allah'a isyan etmiş demektir."

*"Benim tayin ettiğim yöneticiye (emîrî) itaat eden bana itaat etmiş, benim tayin ettiğim yöneticiye isyan eden de bana isyan etmiş olur"*¹.

Bu hadis, yönetenle yönetilen arasındaki ilişkiyi düzenleyen pür nazariyeyi oluşturmaktadır. Buna göre;

1. Hz. Peygamber açıkça bir devlet başkanıdır. O, devletin en üst kademesindeki konumunu ilâhî temel üzerinde anlamlandırırken, devleti de aynı temele oturtmaktadır. Bu durum hadisın birinci kısmında açıkça görülmektedir.

2. Devlet başkanı en tepedeki kişi sıfatıyla şahsında devleti temsil ettiği için, ona olduğu kadar onun tayin ettiği yöneticiye başkaldırı da aynı mânevî otoriteye başkaldırı anlamını taşımaktadır.

Bu konuyla ilgili olarak Nevevî'nin (ö.h.676) Müslim'e koyduğu bir bâb başlığı dikkat çekicidir: "Günah dışında yöneticilere itaatın vacip ve günah söz konusu olduğunda itaatın haram olması". Nevevî'nin bu bâb başlığı kendisinin bu fikirde olduğunu gösterdiği gibi, Müslim'in (ö.h.261) de aynı düşüncüyü paylaştığını göstermektedir. Nitekim, Müslim burada önce "ey iman edenler! Allah'a, elçiye ve sizden olan yöneticilere itaat edin" (4-Nisâ-59) ayetini vermekte, ardından itaat ve isyanla ilgili yukarıdaki rivayeti zikretmektedir.²

Aynı bâbta yer alan başka bir hadiste Hz. Peygamber Ebu Hüreyre'ye şöyle buyurmaktadır: "Yâ Ebu Hüreyre! Sana düşen zor veya geniş zamanlarında, neşeli ya da üzüntülü anlarında, hakkın verilmediğinde dahi itaat etmektir"³

Nevevî (ö.h.676) bu hadisi izah ederken, yukarıdaki hadisi de hatırlatarak, burada itaat ile kastedilen anlamın "mutlak" olduğunu, yani her hal ve şart altında bu itaatın gerekli olduğuna mutlak ifadelerle vurgu yapıldığını, fakat başka hadisler göz önüne alındığında "günah" söz konusu ise yöneticiye itaat edilemeyeceğini söylemektedir.⁴

1 Buhârî, *Cihad*, V. 8; Müslim, *İmâre*, III. 1466.

2 Müslim, *İmâre*, III. 1465.

3 Müslim, *İmâre*, III. 1467.

Görüldüğü gibi, Tanrı'dan halka doğru, birbirine raptedilmiş zincirin hal-kalarını andıran bir yapılanma söz konusudur.

Tanrı, peygamberini göndererek hem dinini insanlara ulaştırmış hem de onlara devlet nasip etmiştir. Dinin tebliğcisi olduğu kadar, devlet başkanı sıfatıyla da peygambere itaat gerekli görülmüş, peygamberin tayin ettiği yöneticiye itaat peygambere itaate bağlanarak devlet ve onu yönetenler ay-nileşmiştir.

Buhârî (ö.h.256) "günah söz konusu olmadığı taktirde imamı işitip itaat etmek (vaciptir)" ünvanıyla açtığı bâbda "Habeşli bir köle dahi emiriniz olsa onu işitip itaat edin" hadisini vermektedir.⁵

Hz. Peygamber zamanında devlet hem "kutsal ve soyut" anlamını kazanmış, hem de onu yönetenler devletle bir tutulmuştur.

Bununla ilgili olarak şu hadisi örnek verebiliriz: "Hz. Peygamber bir as-keri birlik görevlendirmiş, Ensar'dan birini başlarına komutan tayin etmişti. Askerlere de ona dinleyip itaat etmelerini ve onu kızdırmamalarını emret-mişti. Komutan askerlere 'bana odun toplayın' emrini verdi, askerler odunu topladılar. 'Ateş yakın' dedi, ateş yaktılar. Komutan askerlere 'resulullah siz-den bana itaat etmenizi istememiş miydi' diye sordu. 'Evet' dediler. Komutan 'o halde ateşe girin' emrini verdi. Adamlar birbirlerine baktılar. 'Bunu resu-lullaha götüreceğiz' dediler...Bu olayı peygambere anlattıklarında peygam-berimiz şöyle buyurdu: 'Eğer o ateşe girseydiniz, ebediyyen çıkamazdınız. İtaat ma'rufu olur'⁶. Ma'ruf kavramına daha sonra temas edeceğiz. Bu riva-yette iki durum karşımıza çıkmaktadır. Birincisi, yöneticiye itaat emredilmiş olmakla beraber, bu itaat mutlak bir itaattir. Bazı durumlarda itaat söz konu-su olmayabilir. Medine döneminde müslümanlar yavaş yavaş, bir cemaat ol-manın ötesinde bir devlet kurmaya ve o devletin halkı olmaya doğru ilerle-mektedir. Bu konuda rivayet edilmiş olan bir çok hadis, müslümanların dev-let ile peygamberi aynileştirdikleri izlenimini vermektedir. Buna şaşmamak gerekir, zira o hem bir peygamber hem de bir devlet adamıdır.

Fakat, devlet ile yöneticinin aynileşmesi peygamberin kendine has özel bir durum olarak algılanmalıdır; çünkü, o bir peygamberdir, peygamber ol-ması nedeniyle verdiği emirlerin dinin bir gereği mi olduğu yoksa devlet başkanının ictihadi bir tutumu mu olduğunu ayırmak zor olabilmektedir. Peygamberin vefatından sonra ise devlet başkanlarının emir ve tavırlarının ictihadi olduğu bellidir. Cahiliye Araplarında devlet ve onun bu tip bir anla-mından söz edemediğimize göre, bunu ilk müslümanlar için özgün bir du-rum olarak kabul edebiliriz.

Devletin kutsal ve soyut bir kurum oluşu, Hz. Peygamber zamanında ol-duğu gibi sonraki dönemlerde de devam etmiş, devlet, her şeyin üzerinde ve daimi bir kurum şeklinde algılanmıştır. Bugün İslâm dünyasında devlet hak-kındaki düşüncelerimizin temelini bu anlayış oluşturmaktadır. Bireyselleşme

4 Nevevî, Yahya b. Şeref, *Şerhu'n-Nevevî alâ Sahîhi Müslim*, Beyrut 1392, c.12, s.224.

5 Buhârî, *İmâre*, VIII. 105.

6 Müslim, *İmâre*, III. 1469.

ve küreselleşmenin bütün hızıyla devam ettiği günümüzde, devlet ilâhî temellerinden arındırılarak beşeri bir organizasyon olarak düşünülmektedir. Böyle bir fikri değişimi biz de yaşıyoruz. Bu değişim, demokrasiye geçişimizin sağlanabilmesi açısından gerekli görülmektedir. Fakat, kutsal ve soyut devlet anlayışının, demokratik bazı değerlerin kazanılması ve gelişmiş çağdaş bir devlet haline gelebilmemiz açısından ne gibi bir engel yarattığı sorgulanmak zorundadır.

Yukarıda, Hz. Peygamber zamanında devlet ile devlet başkanının aynileştiğini, ancak bunun Hz. Peygamber'in özel konumundan kaynaklandığını ve ona has olduğunu belirtmiştik. Bunun yanı sıra, İslâm'ın başlangıcından bu güne kadar "yöneten-yönetilen ilişkileri", "dünya-ahiret ilişkileri" sadedinde ele alınmış, hem yöneticinin yasa ve uygulamaları hem de ona itaat ve isyanı uhrevî sonuçlar doğuran ameller cümlesinde değerlendirilmiştir.

Meselâ, zamanın halifesini tanımadan (ona bey'at etmeden) ölenin cahiliye ölümü üzere öleceğini⁷ bildiren rivâyet, siyasî alanı ilgilendiren bu meseleyi itikadi ve ameli bir boyuta taşımaktadır.

Bu durumu vurgulayan önemli rivayetlerden biri şöyledir:

"İmam (devlet başkanı) bir kalkandır. Düşmana karşı onun arkasında savaşılır, onunla (her türlü tehlikeden) sakınılır. Eğer imam Allah korkusunu emreder ve (icraatlarında) adil olursa, onun ecrini alır. Aksi istikamette hareket edecek olursa, bu kez aleyhine sonuç elde eder".⁸

Bu rivayete dikkat edecek olursak, imam, müslümanları bir araya toplayan, dirlik ve düzeni sağlayan, topluma önderlik eden ve onları her çeşit olumsuz etkilenmelerden koruyan bir kalkan mesabesinde. Başka bir ifadeyle, bu hadis, imama olağanüstü yetki ve özellikler kazandırmaktadır. Diğer taraftan dikkat çeken bir başka nokta, imamın olumsuz uygulamaları görüldüğünde, onun Allah'a karşı sorumlu olduğu, ancak ümmete karşı herhangi bir sorumluluk taşımadığı izlenimi verilmektedir. Bu durum, yöneticinin nasıl gideceği konusunu muğlak bırakmaktadır. Günümüz demokrasilerinde görülen devlet başkanının halk tarafından seçildiği gibi, memnuniyetsizlik durumunda yine halk tarafından görevden uzaklaştırılacağı felsefesiyle barışık bir teorik alt yapı sunmamaktadır. Nitekim, Klâsik siyaset teorilerinde, devlet başkanının nasıl gideceği sorusu büyük ölçüde cevapsız bırakılmakta, alternatif bir yöntem olarak silahlı isyan ön plâna çıkıyor gibi gözükmektedir.

Hal böyle olunca, yöneticiye itaatin Allah'a itaatle bir tutulması da yöneten yönetilen ilişkilerinin dini sonuçlar doğuran ameller arasında zikredilmesini zorunlu kılmıştır.

Könuya temas eden eski eserlerde, imâmetin (imâm tayininin) müslümanlar üzerine câiz veya vâcib olup olmadığı meselesi üzerinde de durulmaktadır. Konunun dini alanda tartışılması ve "câiz" ve "vâcib" gibi teklif ifade eden kavramlarla açıklanmaya çalışılması, bu işin uhrevî boyutu olduğuna inanıldığını göstermektedir.

7 Buhârî, *Fiten*, VIII. 86.

8 Müslim, *İmâre*, III. 1471.

İmâm tayinini câiz görmenin anlamı, müslümanların bu işle ilgilenmelerinin serbest bırakılması anlamına gelmektedir. Vâcib görülmesi ise, imâm tayininin namaz, oruç gibi teklif gerektiren ameller arasında değerlendirildiğini göstermektedir.

Günümüz demokrasilerinde iktidarların tayini halkın vatandaşlık hakları arasında sayılmakta, bir bakıma varlığının ve gücünün idrakine varmış kişiliğin bir göstergesi gibi kabul edilmektedir. Dolayısıyla bunun uhrevî bir sonucu olduğu da düşünülmemektedir. Tabii, gerek İslâm'da gerekse çağdaş demokrasilerde devlet başkanının ya da iktidarın tayininde isabet etme gibi bir ön şart aranmamaktadır. Başka bir deyişle, kişi, başkasının beğenmediği bir imâma bey'at edebilir veya başkalarının tasvip etmediği bir siyasi hareketi iktidar yapabilir; birine göre günahkâr olan diğerine göre doğru yolda bulunabilir veya bir siyasi görüşe göre haklı olan diğerine göre yanlış yolda olabilir. Bunlardan hangisine bey'at edilirse edilsin, hangisi iktidara taşınırsa taşınırsın, fark etmez, müslüman uhrevî sorumluluktan kurtulmuş olmakta, vatandaşlık haklarını yerine getirmiş bulunmaktadır. Tercihden dolayı kınama söz konusu değildir.

* * *

Medine'ye hicretle birlikte kurulduğu kabul edilen ilk İslâm devleti başkanlığında varlığını sürdüren "tek" devletti. İlk halifeler Ebu Bekir, Ömer ve Osman zamanlarında devletin teklifi devam ettirilebilmiştir. Ancak, Ali'nin hilafeti zamanında Muâviye'nin Şam'da bağımsızlığını ilan etmesiyle birlikte iki başlı bir devlet görünümü ortaya çıkmıştır. Daha sonra Abdullah b. Zübeyr'in Mekke'de halifeliğini ilan etmesiyle beraber bu durum daha da pekişerek devam etmiştir. Emevi halifesi Yezid zamanında muhaliflerin bertaraf edilmesinden sonra devletin teklifi bir süre daha devam etmiştir. Fakat, ilerleyen asırlarda müslümanların hakimiyeti altındaki topraklarda birden fazla devlet kurulmuş, devletin teklifi fiilen yaralanmıştır. O günden bu güne kadar İslâm dünyası hiçbir zaman tek devletin yönetimi altında bulunmamıştır.

Devletlerin toprak bütünlüklerini ve iktidarlarını koruma istekleri son derece doğaldır. Bu nedenle, Ebu Bekir zamanında yalancı peygamberlerin ortaya çıkmaları, merkezi otoriteye isyan anlamına gelen siyasi bir çıkıştır. Halife olarak Ebu Bekir de askeri hareketle bunları bastırmıştır. Ali'nin Ayşe ve Muâviye ile savaşmak zorunda kalması hemen hemen aynı anlamı taşımaktadır.

İlk dönemlerden itibaren müslümanların tek devletin çatısı altında yaşamaları gerektiği fikri her zaman teoride kalmış, fiiliyatta ise tamamen tersi yaşana gelmiştir. Günümüzde bu gibi ihtiyaçlar milletler arası örgütler tarafından karşılanmaktadır.

* * *

Hadis kültüründe ve devlet hakkındaki teorik yaklaşımlarda, devlet başkanı ile devlet aynileşmiş, devlet başkanına ve onun tayin ettiği yöneticiye itaat gerekli görülmüş olsa bile, "ma'siyet" veya "zulüm" noktasında devlet

başkanına başkaldırı caiz kabul edilmiştir. Bu nedenle İslâm siyaset kültüründe yöneticinin "lâ yus'el" olarak algılandığı düşünülmemelidir. Fakat, asıl problem isyân veya zulüm halindeki yöneticiye ne yapılacağı ve nasıl yapılacağı sorusudur.

Ma'siyet, dini bir kavramdır. Aynı şekilde zulüm ve "ma'ruf" kavramları da dini içerikli kavramlardır. Burada, yönetimi dinî baskı altında tutma eğilimini açıkça görmekteyiz. Yukarıda, yöneticiye itaatin dinî amel-ler cümlesinden algılandığını belirtmiştik. Bu durum, yöneticiyi kadir-i mutlak bir konuma getirebileceği için, halka, ma'siyet ve zulüm gibi bazı durumlarda yöneticiye itaat etmeme hakkının tanınmış olması, devleti yönetenin kadir-i mutlaklığını ve sorgulanamaz oluşunu dengeleyici bir rol oynamıştır.

Ma'siyet, günah demektir. Yani, Allah'ın açıkça emrettiği bir şeyi yapma veya yasakladığı bir fiili işleme durumudur, Allah'a isyandır. İslâm siyaset kültüründe devlet başkanı halkın dinî yaşantısını ve haklarını korumakla da mükellef olduğu için, halkı inancına aykırı şeylere zorlama hak ve yetkisine sahip değildir. Bu nedenle, hadislerde de görüldüğü gibi, devlet başkanı günah olanı emrettiği zaman ona itaat vacip görülmemiştir.

"Zulüm" kavramı ma'siyetten farklı değerlendirilmiştir. Hadisler incelendiğinde yöneticinin zulmünün daha çok haksız uygulamalar şeklinde açığa çıktığı görülmektedir. Meselâ, halktan zorla vergi alınması, insanların yerinden-yurdundan edilmesi gibi uygulamalar zulüm çerçevesinde değerlendirilmiştir. Böyle bir durumla karşı karşıya kalan kişi devlet başkanına veya onun tayin ettiği yöneticiye başkaldırı hakkına sahip görülmemiştir.

"Ma'ruf" kavramı ise geniş anlamda müslümanların, dar anlamda yönetenlerin Kur'an'a ve sahih sünnete aykırı olmayan, insanlığın ortak değerleriyle çelişmeyen, sahih geleneğin paralelinde ve akla uygun düşünce ve davranışlarını ifade etmektedir. Devlet başkanına itaatin ma'rufta olması, bu sayılan özelliklere sahip uygulamalarda ona itaat etmenin gerekli oluşu anlamına gelmektedir.

Erken dönem İslâm alimleri ve değişik mezhepler tarafından yukarıda ele alınan konular çerçevesinde çeşitli siyaset teorileri geliştirilmiştir. Bu aşamada, bu teorilere dair örnekler serdetmek suretiyle, klâsik İslâm düşüncesinde konuya ilişkin düşünceleri gözden geçirmeye çalışacağız.

İslâm tarihinde ilk ortaya çıkan dinî ve siyasî akımlardan biri olan Haricilik ve esasen onların en sistemli ve günümüze kadar devam ede gelmiş bir kolu olan İbâdilik'in görüşlerini özetlemekle başlayabiliriz.

İbâdiye'ye göre, imamet için soy önemli değildir. İtaat edilmeye layık olan ve Allah'a itaat eden bir köle dahi imam olabilmektedir.⁹ İbâdiye, kendi ce-

9 Ethem Ruhi Fiğlalı, *İbâdiye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, AÜİF Yay., Ank. 1983, s. 111.

maatinin işlerini yürütecek ve etrafında toplanabilecek bir imamın seçim yoluyla nasbını, yani tayin edilip başa geçirilmesini kabul etmektedir.¹⁰ Çünkü, imametın vasiyyet veya tayinle değil, ancak cemaatin icması, yani serbest seçimle gerçekleşeceği hususu İbadiye'nin en esaslı prensiplerinden biridir.¹¹

Kelami ekollerden biri olan Mutezile, Devlet başkanının seçimle iş başına geleceği fikrinde-dir.¹² Mutezile alimleri, Ebu Bekir'in iktidara geliş şeklini örnek göstererek "seçim ve sözleşme" esasını savunmuşlardır.¹³ Mutezile, Abbasi halifelerini kastederek, halifenin Allah'ın yer yüzündeki temsilcileri olduklarını ileri sürmüştür. Sultan, otorite ve gücü temsil etmektedir. Dolayısıyla, sultan Allah'ın yer yüzündeki gücü ve temsilcisi durumundadır. Allah adına yer yüzündeki yürütmeyi sağlamakta, yaptığı her işi Allah adına yapmaktadır.¹⁴ Buradan da anlaşılacağı gibi, Mutezile, imamlık makamına ilâhî bir nitelik kazandırmaktadır.

İslâm tarihinde, Ehl-i Sünnet'le birlikte en güçlü siyaset doktrini geliştiren mezheplerden birisi Şia, özellikle İmamiye Şiası'dır. İmamiye Şia'sına göre, imamet ancak Allah'tan nas ile veya önceki imamın sonraki imamı tayini ile gerçekleşir. İnsanların seçimiyle imam olunmaz. İnsanlar dilediklerini imam tayin etme, diledikleri zaman imamı azletme hakkına sahip değildirler.¹⁵ İmamet dini esaslardan biridir. İmamların buyrukları Allah'ın buyrukları gibidir. Yasakları Allah'ın yasakları mesabesinde-dir. Onların emirlerini reddeden peygamberin emirlerini reddetmiş olmaktadır.¹⁶ Erken dönem İmamiye Şiası'nın inancına göre, her asırda, peygamberin görevini üslenmiş, insanları dünya ve ahiret saadetine götürme sorumluluğunu almış bir imamın bulunması gereklidir. Yine İmamiye Şiası'na göre imamet nübüvvetin devamıdır.¹⁷ Şia'ya göre, imamları sevmek iman, onlardan nefret küfürdür. Onların buyruğu Allah'ın emri, yasakları da Allah'ın yasağıdır.¹⁸ İmamlar günahattan beridir. Büyük veya küçük hiçbir günah işlemezler.¹⁹

Ehl-i Sünnet ve günümüz İmâmiye Şiası'nın imamet anlayışında ciddi değişime yol açan Humeyni'nin siyaset doktrinlerini karşılaştırmalı olarak müstakil bir çalışmada ele alacağımız için, burada bu iki ekolün konuyla ilgili görüşlerine temas etmeyeceğiz.

Buraya kadar anlatılanlardan hareketle, günümüz İslâm dünyasını demokratikleşme sürecinde ne gibi sıkıntıların beklediği bir nebze olsun or-

10 Fiğlalı, age. S.111.

11 Fiğlalı, age. S.115.

12 Mahmut Ay, *Mutezile ve Siyaset-Mutezilizmin İktidar Mücadelesi*, Pınar Yay. İst., Kasım 2002, s. 51-52.

13 Ay, age, S.70.

14 Ay, age, S.247.

15 Muhammed Rıza'l-Muzaffer, *Şia İnançları*, Çev: Abdülbaki Gölpınarlı, Zaman Yay. İst., 1978, s.50.

16 Muhammed Rıza'l-Muzaffer, age. s. 54.

17 Muhammed Rıza'l-Muzaffer, age. s. 50

18 Kummi, İmnu Bâbeveyh, *Risâletu'l-İtikâdâtü'l-İmâmiyye (Şif İmâmiyye'nin İnanç Esasları)*, çev: Ethem Ruhi Fiğlalı, AÜİF Yay. Ank. 1978, s. 109-110.

19 Kummi, age. s. 113.

taya çıkmış bulunmaktadır. Yüzlerce yıllık tecrübe teorik birikimin bugün İslâm ülkelerinde hâlâ hükmünü sürdürdüğüne şahit olmaktadır. Müslümanların fikri dünyalarına derinden nüfuz etmiş olan bu tecrübe ve düşünce yapısının değişime zorlayan dış ve iç şartlar istikametinde yeni bir şekil alması, müslüman ülkelerin demokrasiye geçişlerinin çağdaş demokrasilerde olduğu gibi veya en azından kendi yerel şartlarına uygun bir biçimde sağlanabilmesi çok zor gözükmektedir. Bununla söz konusu gelişme ve değişimin imkânsız olduğunu söylemek istemiyoruz, ne var ki, eğer İslâm dünyasının çağdaş demokrasileri ve bunların evrensel değerlerini benimsemesi gibi bir zorunluluk söz konusuysa, bunun ya dışarıdan bir takım baskılar sonucunda veya iç dinamiklerin etkisiyle olacağı var sayılabilir. Fakat, her ne şekilde olursa olsun, bu değişimin yumuşak geçişler tarzında olamayacağı, belki de çok kanlı olaylarla sonuçlanacağı anlaşılmaktadır.

Bu değişim ve yenileşmenin klâsik İslâm siyaset teorilerinin yeniden gözden geçirilmesi ve Hadis kültüründen kaynaklanan zorlaştırmacı yorumların terk edilerek günün şart ve ihtiyaçlarına uygun yeni yorum arayışlarına doğru gidilmesi ile gerçekleştirilebileceği kaçınılmaz görünmektedir.

Kitâbu't-Tevhîd'in Bâb Başlıklarına Göre Buhârî'nin Tevhîd Anlayışı

Kâmil ÇAKIN*

ABSTRACT

Buhari's Opinion on 'Tevhîd' according to 'Kitabu't-Tevhîd'. According to Buhari God is the one and unique. There is none like unto Him. God is full of knowledge and wisdom; God is one who sees and knows all things. But He is firmly established on the throne (Arş). His own face is really and his hands too. God will appearance to believers in the hereafter. Earth and heavens had been created by God.

KEY WORDS: God, Buhari, Appearance, Tevhîd.

İmam Buhârî (h.194/256-m.810/870), İslâm dünyasında Kur'an'dan sonra en önemli ikinci kaynak kabul edilen *el-Câmiu's-Sahîh* isimli eserin müellifi'dir. Buhârî ve eseri hakkında Türkçe'mizde pek çok şey yazıldığı için bunlarla ilgili bilgi vermeyi zâid kabul ederek, doğrudan konuya girmek istiyorum.

Kitâbu't-Tevhîd, el-Câmiu's-Sahîh'in son bölümünü oluşturmaktadır. Buhârî bu kısımda kendisine kadar gelen rivayetler ışığında Allah'ın birliği/Tevhîd hakkındaki düşüncelerini serd etmektedir. Bunu yaparken zaman zaman kendinden önce ortaya çıkmış bazı kelâmî fırkaların görüşlerini eleştirdiğine de tanık olunmaktadır. Fakat, bizim burada yapmak istediğimiz asıl şey, Buhârî'nin bu fırkalara verdiği cevapları incelemek yerine onun nasıl bir tanrı tasavvuruna sahip olduğunu ortaya koymak ve tevhîd akidesini tespit olacaktır. Bu tespitlerimizi Buhârî'nin bâb başlıklarına dayandırmaya çalışacağız. Zira, İslâm alimleri arasında meşhur olan görüşe göre, "Buhârî'nin fıkhı, bâb başlıklarında gizlidir". Buhârî, diğer muhaddislerden farklı olarak, kendi kişisel görüşlerini bâb başlıklarına ustaca yerleştirmiştir. Buhârî'nin bâb başlıklarında serd ettiği fikirlerini maddeler halinde ele almaya çalışacağız.

1. Tevhîd/Allah'ı Birleme, İslâm'ın ilk şartıdır: Buhârî'nin *Kitâbu't-Tevhîd*'deki ilk bâbı, insanların öncelikle Allah'ın Birliği'ne çağırılmalarıyla ilgilidir. Buhârî'nin burada verdiği rivayet, Muaz b. Cebel'in Yemen'e vali tayini ile ilgilidir. Hz. Peygamber, Muaz'a, oradaki insanları önce tevhîde davet etmesini, tevhîdi kabul ettikten sonra onlara beş vakit namazın farz

* Doç. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

kilindiğini tebliğ etmesini emretmektedir.¹ Bu rivayetten, Buhârî'nin tevhid akidesini ilk esas olarak gördüğü, namazı da onun hemen ardından ikinci ameli emir şeklinde telâkki ettiği anlaşılmaktadır.

2. Allah Rahmân'dır; kullarına acıyıcıdır: Buhârî burada Allah'ın Rahmân sıfatını ele almakta, verdiği rivayetle Rahmân'ın kullarına karşı merhametli olduğunu vurgulamaktadır. Ona göre, kulların da birbirine karşı merhametli olmaları gerekmektedir. Çünkü, "insanlara karşı merhametli olmayana Allah da merhamet etmez".²

3. Rızık veren Allah'tır: Buhârî burada şu hadisi nakletmektedir: "Hiç bir kimse kendisi hakkında duyduğu isnad ve iftiraya karşı Allah kadar sabırlı değildir. Çünkü bazı insanlar Allah'a çocuk isnad ederler, fakat Allah yine de onları rızıklandırır ve afiyet içinde yaşatır."³

4. Allah kuvvet ve kudret sahibidir: Buhârî, aynı bâb başlığında Allah'ın bu sıfatını da zikretmektedir. Yukarıdaki rivayeti aynı zamanda bu konu için delil olarak kullanmıştır. Bunun yanı sıra, Buhârî, ileride açtığı bir bâbta da Allah'ın "Kâdir" ismini bâb başlığı olarak kullanmaktadır. Buhârî burada 'istihâre' duasını Allah'ın kudretini gösteren bir delil olarak kullanmıştır.⁴

5. Allah gaybı bilir, fakat gaybı hiç kimseye açıklamaz: Buhârî'nin bu bâb başlığında gayba dahil ettiği esaslar arasında, Kıyâmet'in zamanı, yağmurun nereye yağacağı, kadının ne zaman gebe kalacağı ve ne zaman doğuracağı, çocuğun cinsiyeti, yarın ne olacağı, insanın nerede öleceği konuları yer alır.⁵ Buhârî burada Hz. Ayşe'den rivayet edilen şu hadisten istifade etmektedir: "Her kim, Muhammed, rabbini gördü diye iddia ederse, bil ki yalancıdır; Allah 'gözler O'nu idrak edemez' buyurmaktadır. Her kim, Muhammed gaybı bilir derse, bil ki yalancıdır; Allah 'gaybı Allah'tan başkası bilemez' buyurmaktadır". Bu rivayeti vermesinden, Buhârî'nin peygamberin gaybı bilmediği düşüncesinde olduğu sonucunu çıkarabiliriz. Fakat, bu sonuca ulaşmakta acele etmemek gerekir; zira, Buhârî'nin diğer bölümlerde yaptığı rivayetler onun aksi düşüncede olduğunu göstermektedir. Meselâ, *Kitâb'l-Fiten*'de verdiği rivayetlerin büyük çoğunluğu peygamberin gayba dair haberlerini kapsamaktadır. Buradan hareketle, Buhârî'nin, gaybın sadece peygamberlere açıklanacağı fikrinde olduğu sonucuna ulaşabiliriz.

6. Allah ölümsüzdür: Buhârî, Allah'ın izzet sahibi oluşuna dair açtığı bâbta peygamberden Allah'ın ölümsüz olduğunu vurgulayan bir duasını zikretmektedir. İbnu Abbas'tan gelen bu rivayete göre peygamberimiz şöyle dua

1 Buhârî, VIII. 163-4.

2 VIII. 165.

3 VIII. 165.

4 VIII. 165 ve 168.

5 VIII. 165-6. Mugayyebât-ı hamse denilen bu konularla ilgili olarak bakınız: 31-Lokman-34.

etmiştir: “Senin izzetine sığınırım. Senden başka ilah yoktur. Sen ölümsüz-sün, insanlar ve cinler ise ölecektir”.⁶

7. Allah yaratıcı ve şekil vericidir (musavvir): Buhârî, bu bâbta, Allah’ın yerleri ve gökleri yaratan olduğuna dair bir duasını vermektedir.⁷ Peygamberimizin bu duasına baktığımızda, Allah’ın bir takım sıfatlarının zikredildiğini görmekteyiz. Buna göre, Allah yerleri ve gökleri yarattığı gibi, onların ve içindekilerin varlığını devam ettirendir. Başka bir deyişle yer, gök-ler ve içindekiler varlığını Allah’a borçludur. Allah yerlerin ve göklerin nuru-dur.

Buhârî, ileride açtığı bir bâbta da aynı konuya temas etmekte, Allah’ın yaratıcı ve şekil verici (musavvir) oluşu hakkında şu rivayeti nakletmekte-dir: “Benu Mustalik gazvesinde bazı sahabilerin hissesine kadın esirler düş-müştü. Bu sahabiler kadın esirlerden istifade etmeyi düşünüyor, fakat kadın-ların hamile kalmalarını istemiyorlardı. Hz. Peygamber’e azil yapmak iste-diklerini söylediler. Peygamberimiz şu cevabı verdi: “(Çocuk) yapmamanız nasıl mümkün olabilir ki? Allah kıyâmete kadar yaratacağı kimseleri takdir edip yazdı.”

8. Allah’ın işitmesi ve görmesi: Buhârî bu kısımda Hz. Ayşe’den mevkûfen, “bütün sesleri en mükemmel şekilde işiten Allah’a hamd olsun” duasını zikretmektedir. Buhârî burada şu rivayeti de delil olarak kullanmak-tadır: “Bir sefer esnasında sahabiler yüksek sesle tekbir getirmeye başlamış-lardı. Peygamberimiz onlara ‘nefsinize acıyın, sağıra ve gaib olana seslenmi-yorsunuz...’ uyarısında bulunmuştur.

9. Allah’ın doksan dokuz ismi: Buhârî burada Ebu Hureyre’den rivayet edilen şu hadis ile ihticâc etmektedir: “Allah’ın doksan dokuz, yüz-den bir eksik, ismi vardır. Kim bu isimleri sayarsa Cennet’e girer. Sonraki bâbta ise bu isimlerle yapılan dualara dair rivayetleri zikretmektedir.⁸

10. Allah’a “nefs” kelimesi izafe edilebilir: Buhârî’ye göre Allah’a nefis kelimesi izafe edilebilir. O, bu konuda “Allah size kendine/nefsine karşı uyarmaktadır”⁹ ayeti ile Hz. İsa’nın Cenâb-ı Hakk’a hitaben söylediği “sen benim nefsimde olanı bilirsin, ben ise senin nefsinde olanı bilemem”¹⁰ ayet-lerini bâb başlığı olarak kullanmaktadır. Buhârî, nefis kelimesiyle Allah’ın ‘ki-şilik’ sahibi olduğunu vurgulamak istemektedir. İleride de görüleceği gibi, o, Allah’a ‘şey’ denilebileceği fikrindedir.

11. Allah’ın yüzü: Buhârî’ye göre Allah’ın yüzü vardır. Bu konuda “her şey yok olacaktır, Allah’ın yüzü hariç”¹¹ ayeti ile ihticâc etmektedir. Câbir b.

6 VIII. 167.

7 VIII. 167.

8 VIII. 169,170.

9 3-Âli İmrân-28,30.

10 5-Mâide-116.

11 28-Kasas-88.

Abdillah'ın rivayet ettiğine göre, "De ki, O, size üzerinizden azâb göndermeye kâdirdir"¹² ayeti indiğinde, Peygamberimiz "(o azâbtan) senin yüzüne sığınırım" dedi...¹³. Buhârî'nin bu ayette geçen 'yüz' kelimesini zahiri anlamda anladığı görülmektedir.

12. Allah'ın gözü: Buhârî burada da konuyla ilgili ayetleri verdikten sonra, Peygamberimizden nakledilen Deccâl'la ilgili bir rivayetten yararlanmaktadır. Deccâl'in tarif edildiği bu rivayette Deccâl'in sağ gözünün kör olduğu, ancak Allah'ın gözlerinin kör olmadığı anlatılmaktadır.¹⁴ Yukarıda, Buhârî'nin gayb sadece Allah'ın bildiğine dair bir bâb açtığından bahsetmiştik. Orada ikaz ettiğimiz gibi, Buhârî, bu kez peygamberimizin Deccâl ile ilgili rivayetini verirken, bir bakıma Peygamberimizin gayba dair haberlerini de kabul etmiş olmaktadır.

13. Allah'ın eli: Buhârî'ye göre Allah'ın eli vardır. O, bu konuda "ey İblis! Seni, ellerimle yarattığıma secde etmekten men eden nedir?"¹⁵ ayetini delil olarak kullanmaktadır. Buhârî bu görüşünü, kıyâmet günü insanların şefaât aramak için peygamberlere gidişini anlatan bir hadisi ile desteklemektedir. Bu hadisin baş kısmında, günahkâr insanlar şefaât istemek için Hz. Âdem'e giderek "ey Âdem! Allah seni eliyle yarattı...o halde bize şefaât et" şeklinde Allah'a el izafesi yer almaktadır. Uzunca olan bu hadiste ayrıca Hz. Peygamber'in günahkâr insanlara şefaât istemek için Allah'ın huzuruna çıkışı, Allah'ı görünce secdeye kapanışı anlatılmaktadır.¹⁶

Buhârî'nin burada verdiği başka bir rivayet şöyledir: "Allah'ın eli doludur. Gece ve gündüz cömertçe vermesi ondan bir şey azaltmaz". "Görmüyor musunuz ki Allah, gökleri ve yeri yarattığı günden beri insanlara infak ediyor, yine de elindeki bitmiyor". "Allah'ın Arş'ı su üzerindedir. Diğer elinde ise terazi (mîzân) vardır. İndirir, kaldıdır".¹⁷

Bir başka hadis şöyledir: "Allah kıyâmet günü yeryüzünü tutar. O gün gökler sağ elindedir".¹⁸

Aynı yerde, Buhârî, bunların ardından şu hadisi nakletmektedir: "Abdullah b. Mesud'dan rivayet edilmiştir. Bir Yahudi peygambere gelerek, 'yâ Muhammed! Allah gökleri bir parmağında, yerleri bir parmağında, dağları bir parmağında, bitkileri bir parmağında, mahlukatı bir parmağında tutar. Sonra 'işte hükümdar benim' der'. Peygamberimiz azı dişleri görününceye kadar güldü, sonra, "onlar Allah'ı gereği gibi anlayamadılar".¹⁹

Rivayetin ardından, Buhârî, Abdullah b. Mesud'un "peygamberimiz bu Yahudi'ye hayret ve onu tasdik amacıyla güldü" dediğini nakletmektedir.

12 6-En'âm-65.

13 VIII. 171.

14 VIII. 172.

15 38-Sâd-75.

16 VIII. 172,173.

17 VIII. 173

18 VIII. 173.

19 VIII. 174

Hız Peygamber'in gülmesi ve ardından "Allah'ı gereği gibi anlayamadılar" ayetini okuması, tasdikten çok tenkit ve reddetmeye yönelik bir davranış olarak anlaşılabilir.

14. Allah'a 'şahıs' ve 'şey' denebilir: Buhârî'nin bu kısımda Abdulmelik'in "Allah'tan daha gayretli bir başka şahıs yoktur" dediğini nakletmektedir.²⁰ Buhârî bir sonraki bâb başlığında "De ki: 'hangi şey şahitlik bakımından daha büyüktür'²¹ ayetini verdikten sonra, "Allah kendisini şey olarak isimlendirmiştir" demektedir. Onun burada kullandığı delillerden biri de "O'nun yüzü hariç, her şey yok olacaktır"²² ayetidir.

15. Allah Arş'ın üzerindedir: Buhârî'nin buradaki bâb başlığı şöyledir: "O'nun Arş'ı su üzerindedir"²³. O, büyük olan Arş'ın rabbidir.²⁴ Ebu'l-Âliye dedi ki: 'semâa istivâ etti' ifadesinin anlamı 'yükseldi=irtefea'dir. 'Onları tesviye etti' demesinin anlamı 'yarattı' olur. Mücâhid demiştir ki: 'Arş'a istivâ' etti', yani 'Arş üzerine yükseldi, çıktı' demektir. Buhârî bu bâb başlığı altında "...Allah var idi. O'nun öncesinde hiç kimse yoktu. Arş'ı su üzerindeydi..." rivayetini kullanmaktadır.²⁵ Arş, kelime anlamı bakımından 'koltuk' demektir. Âmiyâne tabiriyle buna 'makam koltuğu' da diyebiliriz. Bu nedenle, selefi hadisçiler, 'Allah'ın Arş'ı su üzerindedir' ayetini, Allah'ın Arş üzerinde oturduğu şeklinde anlamışlardır.

16. Allah göktedir: Buhârî'ye göre, Allah Arş'ın üzerindedir. Arş ise göktedir. Fakat, burada gök ile kastedilen dünyadan uzak, yüksek bir yere işaret ediyor olmasıdır. Buhârî bu konuda "melekler ve Ruh O'na yükselir"²⁶, "güzel kelimeler O'na yükselir"²⁷ gibi ayetlerle ihticâc etmektedir. Buhârî, bu bâb başlığından sonra, Meleklerin gece ve gündüz dünyaya gelerek sabah ve ikinci namazlarında müminleri gözleyip, daha sonra onların amellerini Allah'a yükselttiklerine dair rivayetler vermektedir.

17. Allah ahirette görülecektir: Buhârî burada "o gün bir takım yüzler vardır rablerine bakıp parlayacaktır"²⁸ ayetini bâb başlığı olarak seçmiştir. Buhârî, bu ayeti açıklama sadedinde, "şu ayı nasıl ki hiç izdihama yol açmadan görebiliyorsanız, (kiyâmette) rabbinizi o şekilde görebileceksiniz" hadisini kullanmaktadır.²⁹

18. Göklerin, yerin ve içindekilerin yaratılması Allah'ın fiili ve işidir. Tüm bunlar yaratılmış olup, Allah yaratılmış değildir: Buhârî bu konuda şu hadisi kullanmaktadır: "Bir gece Meymûne'nin yanın-

20 VIII. 174.

21 6-En'âm-19

22 28-Kasas-88

23 11-Hûd-7

24 27-Neml-26

25 VIII. 175.

26 70-Meâric-4

27 35-Fâtır-10

28 75-Kiyâme-22

29 VIII. 179.

da kaldım. O gece peygamber de oradaydı. Peygamberin nasıl gece namazı kıldığına bakmak istiyordum. Peygamber bir saat kadar eşi ile sohbet etti. Sonra yatağa girip uyudu. Gecenin son üçte biri veya o kadar bir süre kaldığında, kalktı ve gökyüzüne doğru baktı. Sonra, “göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün birbiri ardınca gelip gidişinde akıl sahipleri için açık ibretler vardır”³⁰ ayetini okudu.³¹

19. Allah’ın konuşması (kelimeleri), Allah’ın kelâm sıfatı: Buhârî bu konuda bir çok hadisi delil olarak nakletmektedir. Bu rivayetlere göre, Allah’ın kendi nefsinde verdiği sözler veya kendi nefsinde konuşması söz konusudur. “Allah mahlukâtı yaratmayı dilediği zaman, katında, Arş’i üzerine şunu yazdı: Rahmetin gazabımı geçmiştir” hadisini buna delil olarak kullanmaktadır. Diğer taraftan, Allah Hz. Muhammed’le vahiy göndermek suretiyle konuşmaktadır: “Hz. Peygamber, Cebrâil’e ‘niçin daha fazla gelip benimle konuşmuyorsun’ diye istekte bulununca, Allah, ‘biz ancak rabbinin emri ile ineriz’³² ayetini indirmiştir”.³³ Buhârî bundan sonra açtığı bir başka bâbta da Allah’ın bir şeyin olmasını dilediği taktir ona ‘ol’ emrini verdiğini zikretmektedir.³⁴ Buhârî, “Rabbimin kelimeleri için denizler mürekkep olsa, denizler tükenir fakat rabbimin kelimeleri tükenmez”³⁵ ayetini de diğer bir bâbın başlığı haline getirmiştir.

Buhârî daha sonra açtığı bâblarda Allah’ın kelâm sıfatını ayrıntılı bir şekilde incelemektedir. O, Allah’ın dilediği kimselere şefaahat hakkı verecek olmasını (bunu konuşarak yapacaktır), Cebrâil ve diğer meleklerle konuşmasını, insanlarla konuşmasını (meselâ; gecenin üçte birlik kısmı olduğunda yer yüzü semâna inerek ‘tevbe eden yok mu affedeyim’ diye seslenmesi gibi), kıyâmet günü peygamberler ve diğer insanlarla konuşacak olmasını, Hz. Musa ile konuşmasını, cennet ehliyle konuşmasını³⁶ O’nun kelâm sıfatının açık delilleri olarak zikretmekte ve her birini bir çok rivayetle desteklemektedir.

20. Gerçek irâde ve meşîe sahibi olan Allah’tır: Buhârî, ilk dönemlerden itibaren İslâm aleminde en çok tartışılan konulardan biri olan irâde ve meşîe (dileme) meselesinde de kendi görüşlerini ortaya koymakta ve bu konudaki görüşlerini desteklemek için bir çok hadisi rivayet etmektedir. O, “Allah dilemedikçe siz bir şey dileyemezsiniz”³⁷ ayetini hemen bâb başlığında vererek bu konudaki fikrini belirtmektedir.

21. Allah âlimdir, ilmi ile her şeyi kuşatmıştır: Buhârî, Allah’ın ilmi konusunda birkaç bâb açarak konuyu geniş bir açıdan ele almaktadır.

30 3-Âli İmrân-190.

31 VIII. 187.

32 19-Meryem-64

33 VIII. 188.

34 VIII. 189.

35 18-Kehf-109

36 VIII. 194-206

37 76-İnsan-30, 81-Tekvîr-29

Açtığı bâblardan birinde “siz, kulaklarınızın, gözlerinizin ve derilerinizin aleyhinize şahitlik etmesinden sakınmıyordunuz. Yaptıklarınızdan çoğunu Allah’ın bilmeyeceğini sanıyordunuz”³⁸ ayetini Allah’ın ilminin genişliğine delil olarak zikretmektedir. Bir başka bâbta “sözünüzü ister gizleyin ister açıkça ifade edin, muhakkak ki O göğüslerin gizlediklerini bilir. Yaratan hiç bilmez mi? O, latîftir, haberdardır”³⁹ ayetini zikretmektedir.⁴⁰

23. Her şeyi yaratan Allah’tır: Buhârî, *Kitâbu’t-Tevhîd*’teki bir bâbı putların Allah’a ortak koşulmasına ayırmıştır. Bu konudaki bâb başlığını uzun tutmuş, bir yerde “kulların fiillerinin ve iktisaplarının yaratılmış olması” ifadesini bâb içerisine dahil etmiştir.⁴¹ Hemen akabinde delil olarak “her şeyi O yarattı ve yarattıklarına bir ölçü taktir etti”⁴² ayetini vermesi, halku ef’âlî’-îbâd meselesinde Mu’tezile gibi düşünmediğini ortaya koymaktadır. Buhârî, başka bir bâbta⁴³ bu konudaki fikirlerini daha net bir şekilde ortaya koymaktadır. Burada, “sizi ve yaptıklarınızı Allah yaratmıştır. Biz her şeyi bir ölçü ile yarattık”⁴⁴ ayetini vermektedir. Buhârî’nin *Halku Ef’âlî’-îbâd* adını verdiği müstakil bir eseri vardır. Bu eserinde görüşlerini ayrıntılı bir şekilde, ayetlere ve hadislere dayanarak açıklamaktadır.

Sonuç

Zamanımızdan 1134 yıl önce yaşamış olan büyük İslâm düşünürü ve alimi İmâmın Buhârî, ölümsüz eseri *el-Câmiu’s-Sahîh*’te *Kitâbu’t-Tevhîd* adı ile bir bölüm açmış, burada gerek kendinden önce gerekse kendi döneminde tartışılan belli başlı kelâmî konulara temas etmiştir. Buhârî’nin *Kitâbu’t-Tevhîd*’de ele aldığı konular şüphesiz ki bunlardan ibaret değildir. Fakat, biz burada onun sadece Allah hakkındaki tasavvurlarını, başka bir deyişle tevhid anlayışını ele almaya çalıştık.

Yukarıdaki incelememiz sonucunda dikkatimizi çekecek derecede ortaya çıkan konular onun Allah’a mekân ve uzuv isnadı hakkındaki düşünceleridir. Buhârî de kendinden önceki hadis alimleri gibi, bu konularda zahirî anlamlarla yetinmekte, Allah’ın bir mekânda olduğuna ve O’nun uzuvları bulunduğuna inanmaktadır. Fakat, Ehl-i Hadîsin bu noktalarda Müşebbihe ve Mücessime’den farkı şudur: Müşebbihe, Allah’ın uzuvları olduğuna ve O’nun bir mekânda bulunduğuna inanmakla beraber, aynı zamanda Allah’ı insanlara benzetmektedir. Allah’ın elinden bahsedilince, bunu insanların eli gibi algılamaktadırlar. Ehl-i Hadîs ise, bu gibi sıfatların keyfiyetinden sual olunamayacağı, el ve yüz gibi ya da O’nun bir mekânda bulunması gibi sıfatların nasillüğünün bilinmeyeceği, dolayısıyla bir yorum veya tevile gidilmesinin

38 41-Fus-silet-22

39 67-Mülk-13,14

40 VIII. 208.

41 VIII. 206-7.

42 25-Furkan-2

43 VIII. 216.

44 54-Kamer-49

doğru olmadığı fikrindedirler. Ehl-i Hadîs'e göre, bu sıfatların keyfiyeti araştırıldığı takdirde, teşbih yanlışlığına düşüleceğinden korkulur. Mücessime ise, Müşebbihe'den farklı olarak Allah'ın cisim olduğuna ve cüzlerden mürekkep bulunduğuna inanmaktadır. Buhârî, yukarıda görüldüğü gibi, Allah'a şey veya nefis izafe olunabileceğini söylemektedir. Fakat, onu ve Ehl-i Hadîs'i Mücessime'den ayıran şey, Allah'ın mahlukata benzemediği ve dolayısıyla O'nun cisim gibi idrak edilemeyeceği fikridir.

Buhârî'nin sahip olduğu bu düşünceler, bugün için bize garip gelse de, ilk üç asırda genel olarak İslâm dünyasında hakim olan fikirleri yansıtmaktadır. Buhârî'den sonraki asırlarda, özellikle İmâm Maturîdî (ö.h.333) tarafından Tanrı tasavvurunda devrim niteliğinde değişiklikler yapılmış; uzuvları olan, hareket eden, bir mekânda bulunan Allah anlayışından sıfatlarıyla (ilim, kudret, semî, basar...gibi) tanınan soyut/aşkın Allah anlayışına geçilmiştir. Bu nedenle, Buhârî'nin fikirlerinin kendi zamanında genel geçer fikirler olduğunu, ancak, Mu'tezile gibi bazı fırkaların daha farklı bir Tanrı anlayışına sahip olduğunu da belirtmeliyiz.