

# İSLAM KÖKTENCİLİĞİ (!)

## Kökeni, Genel Nitelikleri, Tanımlar ve Sınıflamalar

Davut ATEŞ\*

### Özet

ABD’de yaşanan 11 Eylül olayından sonra ‘‘İslam köktenciliği, İslam radikalizmi, ılımlı İslam ve İslamcı terör’’ gibi kavramlar uluslararası ilişkiler ve siyaset bilimi literatüründe daha fazla yer işgal etmeye başlamıştır. Bir yönüyle, dünya barışına ve güvenliğine yönelttiği tehdit bağlamında ABD’ye karşı yapılan saldırıların İslamcılığın zirve noktası olarak alınması mümkündür. Ancak, İslami yükselişin köktencilik kavramıyla anlatılması neticesinde tehdidin gerçekte ne olduğu muğlaklaşmaktadır. Üstelik Müslümanları belirli kavramlarla tanımlama veya belirli niteliklere göre sınıflama sonuçta dışarıdaki birisi tarafından yapılmaktadır. Bu türlü kavramların çoğunun içerdekiler açısından kabullenilebilirliği sınırlıdır. Bu çerçevede bu çalışmada, İslamcılık, köktencilik ve radikalizm gibi kavramlar yeniden değerlendirilmeye çalışılacak, dışsal tanımlamaların içerdeki olguyu ne oranda yansıttığı veya ne gibi yanlış anlamlara meydan verdiği incelenecek ve sonuçta bugünün dünyasına yönelen tehdidin nasıl tanımlanması gerektiği açıklanacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** İslam, Köktencilik, Radikalizm, Terörizm.

## ISLAMIC FUNDAMENTALISM (!)

### Roots, General Characteristics, Definitions and Classifications

### Abstract

After the case of 9/11 in the United States, terms such as ‘‘Islamic fundamentalism, Islamic radicalism, moderate Islam and Islamic terrorism’’ began to occupy more locus in academic researches and writings on political science and international relations. It is somehow true that attacks on the U.S. could be taken as the highest point of Islamism, challenging world peace and security. But, as a result of defining Islamic resurgence with the concept of fundamentalism, what the real threat is becomes a vague concept. Besides, defining Muslims with certain concepts or classifying them according to certain characteristics is made by an outsider. Acceptability of the majority of those concepts is very limited by insiders. Within this framework this paper, will try to re-evaluate some well-known concepts related to Islamism, fundamentalism and radicalism, It will analyze the extent that external definitions represent internal phenomenon or the kind of misunderstandings stem from those definitions, and subsequently it will explain how to define current threats to the world.

**Keywords:** Islam, Fundamentalism, Radicalism, Terrorism.

---

\* Dr., Araştırmacı.

## Giriş

Genel olarak Müslüman ülkelerdeki yerleşik iktidarlara yönelik bir tehdit olarak tanımlanan İslam köktencililiğinin özellikle 1970 ve 1980’li yıllarla birlikte bir güç haline geldiği yolunda genel bir kabul vardır. Birçok yazara göre, 1967 yılında İsrail’e karşı verilen savaşta Arap ülkelerinin yenilgiye uğraması ve 1979 yılındaki İran İslam devrimi Orta Doğu’daki İslam köktencililiğinin yükselişinde başlıca etkenler olarak sayılır.<sup>1</sup> İslam köktencililiğinin yükselişini bir kısım dışsal faktörlere ve Şii olan İran’a bağlamak olası olsa da, bu yaklaşım eksik görünmektedir. Zira 1920’lerde Türkiye ve İran’da, 1950’lerde ise Mısır ve Kuzey Afrika’daki diğer ülkelerde vuku bulan milliyetçi devrimlerle ilişkilendirme olanağı vardır. Zira milliyetçi devrimler neticesinde vücut bulan siyasal iktidarlar şeriatın (İslam hukukunun) bireysel ve sosyal alandaki bir kısım uygulamalarına müdahale etmeye başlamışlardır. Bu durum, önceki dönemlerde monarşiler tarafından uygulanagelen pratiğin ters yüz edilmesidir. Monarşiler, siyasal otoriteye doğrudan bir tehdit yöneltmediği sürece, şeriatın bireysel ve toplumsal hayattaki varlığına karışmadıkları gibi çoğu durumda bunun uygulanmasını temin etmeye çalışmışlardır. Bu nedenle, ulus-devlet temelli sınırlar içerisinde şekillenen yeni siyasal iktidarların dinin bireysel ve sosyal hayattaki varlığına karşı olumsuz tavır takınmaları ve bu uygulamayı sınırlandırmaya dönük reform süreci başlatmaları, İslamcı modern radikallerin devlete karşı eleştiri yöneltmelerine uygun zemin hazırlamıştır. Eleştirilerin merkezindeki iddia, devletin İslam’ın “esasları”nı hiçe saydığıdır. Ulus-devlet temelli yeni siyasal iktidarların batılı yasaları, siyasal uygulamaları ve hayat tarzını benimsemesi köktenci iddialara geçerlilik kazandırmıştır.

Bu nokta nedeniyle, radikallerin önceki çağlardaki ataları siyasal iktidarlara karşı giriştikleri eylemlerde çok fazla toplumsal destek bulamazken, modern radikaller toplumu devlete karşı harekete geçirmede daha fazla toplumsal destek bulma imkanına kavuşmuştur. Modern dönemde Sunni Ulemanın devletin zorlayıcı gücü sayesinde toplumun çoğunluğunu yatıştırmada önemli işlevler üstlendiği doğru olsa da, radikal kesimlerin monarşi dönemindekiden daha fazla toplumsal desteğe sahip olmaya başladığı kuşkusuzdur. Zira Müslüman toplumların önemli bir kesimi, devrimci yönetimlerin batılılaşma programlarının sosyal olarak tanımlanmış olan Müslüman kimliğini tehdit ettiğine inanmış ve bu durumu kabullenilemez bulmuştur. Bir diğer deyişle ulusal dev-

---

<sup>1</sup> Bkz. Nazih N.M. Ayubi, *Political Islam and Politics in the Arab World*, Routledge, London, 1991; John Esposito, *The Iranian Revolution: Its Global Impact*, Florida International University Press, Miami, 1990.

rimler, halk ile yönetici arasındaki geleneksel gizli sözleşmeyi bozmuştur - geleneksel olarak yöneticilerin bireysel ve toplumsal alanda şeriatın uygulanmasını garanti etmelerinin karşılığı, halkın iktidara yönelik siyasal talepler taşınamamasıdır.

Müslüman ülkelerdeki devrimci yeni yönetimlerin kimi zaman batı tipi devlet kimi zaman toplum inşa etme girişimleri İslam ile siyaset arasındaki ilişkinin tartışılmasına zemin hazırlamıştır. Bu tartışma, batılı devlet ve yönetim modellerinin yirminci yüzyıl başında Müslüman toplumlara girmeye başlamasından beri siyasal gündemin ana konularından biri konumundadır. Tartışmanın yoğunluğu ve gelişim çizgisi ülkeden ülkeye farklılıklar arzetsede de, dinin devlete ne kadar müdahil olabileceği konusundaki siyasal kavga kronikleşmiştir. Raşid Halifeler döneminden bir kısım çıkarsamalar yaparak veya bu ilk dönemi takip eden ilk üçyüz yıllık dönemdeki siyasal pratiklerden bir kısım genellemelere ulaşarak soruna kestirme cevaplar verme imkanı vardır. Zaten yirminci yüzyıldaki köktenci hareketlerin ilk düşünürlerinin yaptığı da temelde budur. Örneğin, Mevdudi veya Seyit Kutub'un İslam'a dayalı siyasal kuramlar<sup>2</sup> ve iktidar modeli üretebilmesinin dayanağını böyle çıkarsamalar oluşturur. Kimi zaman Raşid Halifeler döneminin uygulamaları, diğer zaman ise ilk dönem teologlarınca kavramlaştırılan devlet ve hükümet modelleri ideal örnekler olara alınır. Ardından bu modeller ile yirminci yüzyıldaki pratikler arasındaki farklar ortaya konur. Müslüman toplumdaki yönetim sorununun bu farkların giderilmesi yoluyla ortadan kaldırılacağı varsayılır. Devrimci bakış açısında, farkların giderilmesi ancak cihat kavramı merkezinde biçimlenen İslami devrimle mümkün görülür. Daha ılımlılardan oluşan katılımcı kanat ise sözkonusu farkların giderilmesinin yolunu mevcut siyasal süreçlere aktif katılımında görür. Böylece halk, İslami bir hükümet için tedricen ikna edilebilecektir. Hem devrimci hem de katılımcı davetler Mısır, İran, Türkiye, Suriye, Ürdün ve Pakistan gibi ülkelerde radikal hareketlerin veya siyasal partilerin oluşumuyla sonuçlanmıştır. Bununla birlikte, bu çağrılarının toplumsal dokuda bulunduğu karşılık yerleşik rejimleri değiştirmeye yetmemiştir. Bu ülkelerin çoğunda siyaset sonu gelmez bir gerginlik içerisinde yürümektedir. Bu durumun tek istisnası halkın monarşiyi devirmeye yönlendirildiği ve bunun başarıldığı İran olmuştur. İran ile öteki ülkeler arasında var olan mezhep farklılığının bu ayrışmada önemli bir rol üstlendiği görülmektedir.

---

<sup>2</sup> İslam siyaset düşüncesi için bkz. Montgomery W.Watt, Islamic Political Thought, Edinburg University Press, Edinburg, 1968.

“İslam köktenciligi”, siyasal partiler, sivil toplum örgütleri, yardım kuruluşları, devrimci oluşumlar, hatta kimi zaman terörist örgütler ile bunların toplum ve siyaset konusundaki farklı bakış açılarını ve stratejilerini içerebilen oldukça geniş bir kavramdır. Bu çalışmada, kavramın tanımı tartışmaya açılacak, tanım içerisindeki sınıflamalar gözden geçirilecek ve bu kapsamda hangi toplumsal veya siyasal kesimi hangi kavramlarla ifade etmenin daha açıklayıcı olacağı üzerinde durulacaktır. Bu açıdan örneğin “köktencilik” ile “radikallik” kavramları birbirinden farklı içeriklere sahiptir. Birincisi, İslam’ın esaslarına vurgu yapan bütün hareketleri ve düşünceleri içerebilen daha geniş bir kavram iken; ikincisi, mevcut rejimleri değiştirmeyi hedefleyen, devrimci yöntemi benimseyen ve bu kapsamda aktif eylemler sergileyen siyasal hareketleri ifade etmektedir. Sıklıkla yapıldığı gibi bu kavramların birbirinin yerine kullanılması aslında birçok yanlış anlamayı da beraberinde getirmektedir. Batılı literatürde modern İslamcıları tanımlamak için kullanılan “köktencilik” kavramı genellikle siyasal çağrışıma sahiptir. Siyasal amaçlı hareketlerin “radikallik” kavramıyla tanımlanması daha uygundur. Dini ve onun esaslarını öne çıkaran bütün İslamcı hareketler köktenci iken, bunların sadece siyasal amaçlı olanları radikal konumdadır. Halbuki bunların birbirinin yerine kullanılması birçok açıdan sorunu anlaşılmasız kılmaktadır. Diğer yandan, bugünkü İslam ulus-devlet paradigmasına sahip bir dünyada farklı beklenti, tecrübe, kültürel çerçeve ve bakış açısına sahip bireyler veya kesimler yoluyla kendini ifade etmektedir. Ulusların, devletlerin ve bölgelerin çeşitliliğinin getirmiş olduğu farklı İslam anlayışları gerçeğini dikkate alarak, bu çalışmada ifade edilen görüşler İslam’ın merkezi kabul edilen coğrafyadaki -Orta Doğu ve Kuzey Afrika- ülkelere uygulanabilecektir.

Bu çerçevede çalışmada, İslam köktenciligi konusundaki batı literatürü gözden geçirilecek, yapılan tanımlamaların ve sınıflamaların ne kadar geçerli olduğu sorgulanacak, gerçekte tanık olunan olguyla onu tanımlamak için kullanılan kavramların ve yapılan sınıflamaların birbiriyle ne oranda örtüştüğü irdelenecektir.

## **1. Nedenleri Ve Genel Nitelikleri**

Batı literatüründe İslam köktencilığının genel nitelikleri ve nedenleri konusunda çok sayıda çalışma bulunmaktadır. Bununla birlikte, bunların İslam köktenciligi olgusuna yaklaşımları arasında önemli benzerlikler de vardır. İslam köktenciligine ilişkin söz konusu genel kavramlar ve tanımlar zaman içerisinde bir kısım standart görüşler oluşmasına da zemin hazırlamıştır. Oysa, git-tikçe küresel nitelik arzitmeye başlayan dünya politikasındaki değişimler genel

olarak Müslümanları da etkilemektedir. Standart görüşler ise bu dinamizmin doğru biçimde izlenmesini zorlaştırabilmektedir. Çalışmanın bu kısmında İslam köktenciliği olgusuna ilişkin olarak batı literatüründe genel kabul görmüş bir kısım kavramlar incelenecek ve bugünü anlamamıza ne derece yardımcı oldukları irdelenecektir. Köktenciliğin nedenleri, genel nitelikleri ve kavramın kendisi tartışma konusu edilecektir.

## 1.2. Nedenleri

**Dış Etken:** Emperyalizmin kuşatması nedeniyle İslama dayalı sosyal ve kültürel değerlerin laik, batılı ve Hıristiyan yorumların saldırısına uğradığı ve bunun Müslüman toplumlarda çeşitli katmanlarda krizler yarattığı da iddia edilir.<sup>3</sup> Böylesi bir tehditle karşılaşan Müslüman toplumlar da ortaya çıkan İslamcı canlanışın amacı her açıdan İslam'ın ve Müslümanların bu bozulmuşluktan kurtarılmasıdır.<sup>4</sup> Bu bağlamda, İslamcı canlanışın düşünürleri, yabancı değerlere karşı İslam'ın esaslarının neler olduğu konusuna yoğunlaşmıştır.<sup>5</sup> İslam dünyasının çöküş içinde olduğu ve bunun sorumlusunun bugünkü batı olduğu yolundaki dış etken bugünkü dünya politikasında İslam'ın bir güç merkezi olarak çıkmasına zemin hazırlamaktadır. Bu kapsamda, İslam'ın yeniden üstün konuma geçirilmesini hedefleyen hareketlerin bugünün siyasal gereklerine göre stratejiler belirlemesinin önü açılmaktadır. Öte yandan, İslam köktenciliğinin küreselleşme sürecinin bir yan ürünü olduğu da ileri sürülür. Örneğin Tibi, köktenciliği küreselleşme ve parçalanmanın getirdiği sorunlara karşı kültürel bir çıkış olarak görür.<sup>6</sup> Ancak, siyasal amaçlı İslami hareketlerin daha çok yirminci yüzyılın ikinci yarısından itibaren gelişmeye başladığı dikkate alındığında, emperyalizm ile küreselleşme arasında bir bağ kurmak daha makul görünmektedir. Zira, yeni bağımsızlığa kavuşan birçok İslam ülkesindeki yeni rejimlerin batının kuklası biçiminde algılanması neticesinde, batı karşısındaki ezikliğin siyasal iktidarın ele geçirilmesiyle düzelebileceği inancı oluşmuştur. Bu nedenle, 1990'lı yılların başına kadar ulusal sınırlar içinde siyasal niteliği ağır basan hareketler dışında bu tarihten sonra küresel nitelikli ve yeni stratejiler benimseyen daha radikal örgütlenmeler belirmiştir (Al-Kaide gibi). Bunun

---

<sup>3</sup> Mohammed Ayoob, "Conclusion: The Discernible Patterns", Mohammed Ayoob (ed.), The Politics of Islamic Reassertion, St. Martin's Press, New York, 1981, s. 275; Khurshid Ahmad, "Islamic Resurgence: Challenges, Directions and Future Perspectives" Ibrahim M. Abu-Rabi (ed.), A Round Table with Khurshid Ahmad, World and Islam Studies Enterprise, Florida, 1994, s.52.

<sup>4</sup> Ibid., s.54.

<sup>5</sup> Ibid., s.56.

<sup>6</sup> Bassam Tibi, The Challenge of Fundamentalism, University of California Press, Berkeley, 1998, ss.5-6.

en önemli nedenlerinden biri, ulusal sınırlarla sınırlandırılmış İslami hareketin Müslümanların güçsüzlüğünü gidermede yeterli olmadığını anlaşılmasıdır.

Emperyalizm ve batıyla ilişkiler bağlamında İslam dünyasının bir bütün olarak sorunlu halde bulunduğuna ilişkin düşünceler büyük oranda medeniyet bakış açısıyla ilgilidir. Buna göre, genel olarak Müslüman dünyasının bir çöküş içinde olduğuna inanılır. Bu çöküşün nedeni olarak İslam'ın doğru yoldan sapmış olmak kabul edilir ve tedavinin de bireysel ve kamu hayatında yine İslam'a dönmek olduğuna inanılır. Böylece, İslami kimlik, değerler ve iktidar yeniden hak ettiği konuma gelebilecektir.<sup>7</sup> Medeniyet merkezli değerlendirme nedeniyle birçok İslami hareket doğal olarak uluslarötesi nitelik arzeder. Genel söylem herhangi bir ülkenin sahip olduğu belirli sorunların ötesine geçer ve Müslüman dünyadaki herhangi bir olay genel olarak İslam dünyasının bir sorunu olarak ele alınır. Örneğin, Bosna, Çeçenistan, Irak ve Afganistan'da direnişçilerin safında birçok milliyetten savaşçıların bulunması bu görüşü desteklemektedir. Emperyalizm ve küreselleşme etkenleri sonuçta modernizmin gelişim sürecinde yer almakta olup, genel olarak modernizmin maruz kaldığı evrensel krizin İslam'ın kendi özel niteliklerinden kaynaklanan nedenle Müslüman ülkelerde dinin canlanmasına neden olduğu iddia edilir.<sup>8</sup> Modern değerlerin İslam'ın esaslarına zarar verip vermediği bağlamında ortaya çıkan tartışmayı Rubin, medeniyet sorunu olarak tanımlar.<sup>9</sup> Esposito ise İslami canlanışın sadece İran devriminin bir ürünü olmadığını, Atlantik'ten Hindistan'a kadar uzanan coğrafya içerisinde İslam'ın küresel başkaldırısının bir sonucu olduğunu ifade eder.<sup>10</sup> Emperyalizm, küreselleşme veya modernite çerçevesindeki açıklamaların ortak noktası İslam'ın medeniyet, kültür, kimlik ve güç kaynağı olarak Müslümanların ileriye dönük beklentilerine hala cevap verir mahiyette algılandığıdır.

***Laikleşme Çabaları:*** Yirminci yüzyıl başlarında İran, Türkiye ve Mısır gibi ülkelerde vuku bulan modernleştirici reformların kırsal bölgelerde etkin olmadığı ileri sürülür. Örneğin Dekmajian, Atatürk'ün yeni düzene meşruluk kazandırıcı çabalarının kendi karizmasından, Türk milliyetçiliğinin gücünden ve bürokratik seçkinler, entellektüeller ve ordu tarafından benimsenen laik

---

<sup>7</sup> John Esposito, *The Islamic Threat: Myth or Reality*, Oxford University Press, Oxford, 1995, s.19.

<sup>8</sup> James Piscatori, *Islam in a World of Nation States*, Cambridge University Press, Cambridge, 1986, s.30.

<sup>9</sup> Barry Rubin, *Islamic Fundamentalism in Egyptian Politics*, St. Martin's Press, New York, 1994, s.4.

<sup>10</sup> John Esposito, "Political Islam: Beyond the Green Menace", *Current History*, January 1994, s.20.

reformlardan kaynaklandığını ifade eder. Böyle bir ortamda, hükümetin laik değerleri yaygınlaştırma çabasına karşın kırsal bölgelerin geleneksel ve müte-deyyin eğilimlerinin değişmediği ileri sürülür.<sup>11</sup> İslamcı köktencilüğün dünyevi ve dini alanlar arasındaki ayırımı tanımadığı iddia edilir. Zira, Kur'an'ın hayatın bütününe kapladığı kabul edilir. Din ve dünya işlerinin birbirinden ayrılamayacağı yolunda İslam ve Müslümanlar hakkındaki bu genel görüşün klasik şarkiyatçı bakış açısını ifade ettiği kabul edilse de, İslam ve Müslümanlarla ilgili batılı literatürde bu görüş genel geçer bir kural haline gelmiştir. Oysa İslam'da din ve dünya işlerinin ayrılamayacağı görüşünün Peygamber ve Raşid Halifeler dönemi dışında tarihsel bir kanıtı bulunmadığı iddia edilir. Zira ilk kırk yıldan sonraki İslam tarihinde Müslüman toplumlar sultanlar tarafından yönetilmiş ve bunlar iktidarlarına meşruiyet kazandırılmasında İslam'ı çok fazla dikkate almamışlardır.<sup>12</sup> Hatta meşruiyet kazanma sürecinde ulemayı kullandıkları ve dinle dolaylı bir bağ kurdukları görülmüştür. Bu nedenle tarihsel süreçte sultanların siyasal iktidarlarının laik nitelik arzettiği dile getirilir.<sup>13</sup> Ancak, köktenci bakış açısında sultanlık yönetimleri İslami yönetim tarzından sapmanın ifadesi olarak görülür. Oysa İslam siyasal düşüncesi<sup>14</sup> hem Peygamber hem Raşid halifeler hem de sultanlık dönemlerinin izlerini taşır.

**Toplumsal Mekanın Değişmesi:** İslam köktencilüğünün şehirleşmenin bir sonucu olarak geleneksel toplumsal bağların çökmesi neticesinde tanık olunan bir gelişme olduğu da iddia edilir.<sup>15</sup> Modernitenin değiştirmiş olduğu şartlar içerisinde özellikle genç nesillerin kendilerini işsizlik, evsizlik, siyasal süreçten dışlanmışlık, eğitim ve sağlık gibi sosyal hizmetlerden yoksunluk gibi nedenlerle umutsuzluk içinde buldukları ve bunun Müslüman halk içindeki gerginliği artırdığı ileri sürülür.<sup>16</sup> Örneğin, Mısır özelinde bu konuyu Rubin kaynakların adil dağıtılıp dağıtılmadığı bağlamında sosyal sorun olarak tanımlar.<sup>17</sup> Ayrıca, fakir kesimlerin şehir ortamına taşınmaları neticesinde köylerin, kasabaların, geniş aile bağlarının kaybedildiği, geleneksel değerlerin şehir ha-

---

<sup>11</sup> R.Hrair Dekmajian, "The Anatomy of Islamic Revival: Legitimacy Crisis, Ethnic Conflict and the Search for Islamic Alternatives", The Middle East Journal, Winter 1980, s.4.

<sup>12</sup> Bkz. Vecdi Akyüz, Hilafetin Saltanata Dönüşmesi, Dergah Yayınları, İstanbul, 1991.

<sup>13</sup> As'ad Abu Khalil, "The Incoherence of Islamic Fundamentalism: Arab Islamic Thought at the End of 20<sup>th</sup> Century", Middle East Journal, Vol.48, Autumn 1994, s.683.

<sup>14</sup> İslam siyaset düşüncesi konusunda bkz. Kalim Siddiqui, "Processes of Error, Deviation, Correction and Convergence in Muslim Political Thought", <http://www.islamicthought.org/pp-ks-processes.html>, Erişim Tarihi 9/9/2007.

<sup>15</sup> Hamied Ansari, "The Islamic Militants in Egyptian Politics", International Journal of Middle East Studies, Vol.16, 1984, s.126.

<sup>16</sup> Eposito, The Islamic Threat . . . ., s.15.

<sup>17</sup> Rubin, Islamic Fundamentalism . . . ., s.4.

yatında ve batılı kültür içerisinde sıkıştığı ve sonuçta toplumun genelindeki umutsuzluğun arttığı ifade edilir. Bu yabancılaşma ortamında İslam'ın yığınlara kimlik, kardeşlik ve kültürel değerler sunarak yeni ortamın yıkıcı psikolojisini kısmen hafiflettiği doğrudur.<sup>18</sup> Bu bağlamda Ansari, militan bakış açısını muhafazakar düşünüşten ayıran temel etkenin, militanların İslami idealler ile çağdaş hayat arasındaki uyumsuzluklara ilişkin görüşleri olduğunu öne sürer. Bu kapsamda militanların idealleştirdiği hususlar, toplumu yöneten temel kurallar, bireysel hayat ile siyasal otorite arasındaki bağ, adil olmayan hükümete karşı silahlı eylemin meşruiyeti ve gayri Müslimlerle iletişimde esas alınacak ilkeler olduğu ifade edilir.<sup>19</sup> Militan bakışta, toplumu halihazırda yöneten kuralların İslam'a yabancı olduğu, İslam'da inanç ile amelin birbirinden ayrılamayacağı -ki bu durum modern dönemde bozulmuştur-, siyasal iktidarın meşruiyetinin kesinlikle şeriattan kaynaklandığı -bugün pek az hükümet buna dikkat etmektedir-, cihatın İslam'ın beş şartı<sup>20</sup> kadar önemli bir görev olduğu kabul edilmektedir.

Yirminci yüzyılda toplumsal tabanın kırsaldan şehire doğru kayması çeşitli biçimlerde İslami hareketlerin ortaya çıkışına zemin hazırlamıştır. Diğer yandan özellikle radikal yorumların daha çok şehirlerde görülmesinin nedeni, modern hayat biçiminin ve devletin laik politikalarının en çok buralarda açığa çıkmış olmasıdır. Üstelik şehire yeni gelen kırsal bölge insanlarının geçeköndü bölgelerinde yaşamaya mahkum olmaları laik modernlik ile İslam arasındaki tezatlığı daha bariz kılmıştır. Dolayısıyla varoşlardaki insanlar, hem ekonomik refahtan hem de siyasal katılımdan mahrum oldukları inancına kapılmışlar ve bunun tedavisinin de İslam'a dönmek biçiminde olabileceğine inanmışlardır. Diğer yandan, ekonomik ve sosyal kalkınma sürecinde Müslümanlar kimliklerini ifade etmek için geleneksel sembollere sarılmıştır ki geleneğin önemli bir parçasını din oluşturmaktadır. Kalkınma sayesinde hızlanan iletişim ve bilginin hızlı dağıtımını sayesinde örgütlenme ve kendini ifade etme kolaylaşmıştır.<sup>21</sup>

**Meşruiyet:** İslam köktencilüğünün önemli nedenlerinden biri olarak İslam ülkelerindeki siyasal rejimlerin taşıdığı meşruiyet sorunu gösterilir. Müslüman toplumların geleneksel siyasal düzenlerinde siyasal iktidarların dini meşruiyeti bulunduğu, oysa modern rejimlerin böyle bir meşruiyetten yoksun olduğu iddia edilir.<sup>22</sup> Zira modernite Müslümanlar için dışsal bir gelişme olup, mo-

---

<sup>18</sup> Esposito, *The Islamic Threat* ..., s.16.

<sup>19</sup> Ansari, "The Islamic Militants ...", s.136.

<sup>20</sup> Kelime-i şahadet, namaz, oruç, zekat ve hac.

<sup>21</sup> Piscatori, *Islam in a World* ..., s.27.

<sup>22</sup> Dekmajian, "The Anatomy of Islamic ...", s.3.



dern değerler ve siyasal süreçler Müslüman yığınlara yabancıdır. Meşruiyet krizi, İslam ülkelerindeki siyasal iktidarların kalkınma ve sosyal adaleti sağlama alanındaki başarısızlıklarıyla iyice açığa çıkmıştır. Oysa, modern öncesi dönemde Müslüman toplumlardaki siyasal otoritenin dinle meşrulaşırıldığı ancak modern rejimlerin bundan yoksun olduğu doğru bir bilgi değildir. Çünkü bugün din hala İslam ülkelerindeki siyasal iktidarlar tarafından meşruiyet elde etmek için kullanılan bir olgudur. Dinin meşrulaştırıcı işlevini yadsımayan rejimlerin aynı yöntemle meşruiyetlerinin sorgulanmasının da zemini hazırlanmıştır.<sup>23</sup> Böylece İslam hem mevcut rejimlerin meşrulaştırılmasında hem de meşruiyetlerinin sorgulanmasında referans olmaya devam etmiştir. Bu nokta itibarıyla dinin siyasal iktidarla ilişkisinin modern dönemde çok da değişmediği kabul edilmelidir.

Ayrıca, Arapların 1967 savaşında İsrail'e yenilmesinin, İslam ülkelerindeki milliyetçi projelere olan güveni sarstığı, bu rejimlerin meşruiyetini daha fazla tartışmaya açık hale getirdiği ve İslamcı bakış milliyetçiliğe alternatif olarak görülmeye başlandığı<sup>24</sup> iddia edilir. Sözkonusu rejimlerin laikleştirme ve milliyetçilik uygulamalarından kaynaklanan meşruiyet krizi İsrail yenilgisiyle iyice derinleşmiştir. Meşruiyeti daha fazla saldırıya kalan rejimlerin konumlarını korumak için daha fazla otoriter olmaya başladıkları ve bunun sonucunda da İslami hareketlerin de radikalleşme eğilimine girdiği söylenebilir.

İslam'ın modern rejimlerin meşruiyetindeki rolünün incelenmesinde özellikle ekonomik ve siyasal etkenlerin birlikte dikkate alınması gerekmektedir. Örneğin, petrol zengini Arap ülkelerinde İslam'a dayalı meşruiyet sorunu çok fazla tartışma konusu edilmemektedir -Suudi Arabistan ve Körfez Emirlikleri gibi-. Zira hükümetler sundukları ekonomik refah sayesinde halkın bağlılığını temin edebilmektedirler. Diğer yandan Türkiye gibi katılımcı demokrasiye kısmen sahip ülkelerde de, İslamcı hareketler siyasal sürece dahil olmakta ve radikalleşme eğilimi asgariye indirilebilmektedir. Ancak hem ekonomik refahın sunulmadığı hem de baskıcı rejimlerin sözkonusu olduğu ülkelerde ise, İslamcı hareketlerin İslam'ın gayri meşrulaştırıcı işlevini kullanarak daha fazla radikalleştiği görülmektedir -Cezayir, Mısır, Yemen gibi-. Örneğin Mısır özelinde siyasal katılım eksikliğini Rubin siyasal sorun olarak tanımlar.<sup>25</sup> Dolayısıyla batılı literatürde hakim olan "bütün İslamcı hareketlerin her türlü siyasal rejimi İslam'a dayanarak gayri meşrulaştırmaya çalıştıkları" yönündeki genel kabul fazlasıyla tartışmaya açıktır. Sözkonusu hareketlerin başvurdukları yöntemlerin

---

<sup>23</sup> Piscatori, *Islam in a World .....*, ss.31-3.

<sup>24</sup> *Ibid.*, s.27.

<sup>25</sup> Rubin, *Islamic Fundamentalism .....*, s.4.

taininde ülkenin ekonomik durumu ve siyasal nitelikleri önemli etkenlerdir. Ekonomik refahın sunulmadığı, ekonomik anlamda adil paylaşımın olmadığı ve siyasal katılımın yok sayıldığı bir ülkede muhalefetin İslami bir dil kullanarak mevcut rejime karşı çıkması kolaylaşmaktadır. Bu durumun iki önemli nedeni vardır. *Birincisi*, baskıya ve adaletsizliğe karşı çıkış konusunda İslam önemli kavramsal araçlar sunmaktadır. *İkincisi* ise siyasal amaca ilişkin pratik gerekçedir. Ekonomik kalkınma ve adalet ile siyasal katılım bugün modern kapsamda ele alınan olgular olup, bu kavramların modern çerçevesiyle tanışık olmayan Müslüman toplumların İslami referanstan yoksun modern ideolojilerle siyasal rejimlere karşı harekete geçirilmesi imkanı dardır. Bu nedenle, İslami kaynaklarda modern öncesi anlamıyla bulunan söz konusu kavramların modern çerçevedeki gereklerinin İslam'a atıfla daha etkin kullanılabilmesi açıktır. Dolayısıyla, Müslüman ülkelerdeki mevcut rejimlerin meşruiyet sorunu İslamcı hareketlerin icat ettikleri bir olgu olmayıp, bu rejimlerin mevcut ekonomik ve siyasal şartlar dahilinde Müslümanların farkına varmasına yol açtığı bir sonuçtur. Zaten hem monarşiler hem de laik siyasal iktidarlar zaman zaman siyasal otoritelerini dinle meşrulaştırma yolunu seçmiştir. İslam'ın bu biçimde siyasal meşruiyet elde etmek için kullanılması doğal olarak aynı yöntemle siyasal iktidarların meşruiyetlerinin sorgulanmasına zemin hazırlamıştır. Siyasal İslam bu noktada muhalefetin en önemli söylemi haline gelmiştir.<sup>26</sup>

Modern dönemdeki İslami hareketlerin ortaya çıkış nedenleri konusunda öne sürülen bu açıklamaların çoğu geçerli olmakla birlikte, siyasal İslam'ın köktencilik kavramı çerçevesinde anlatılması Müslümanların çoğunluğunun neden muhafazakar çerçeve içinde hareket ettikleri gerçeğinin anlaşılmasına yardımcı değildir. Bu gerekçeler, köktenci sınıfta alınan hareketler arasında herhangi bir ayırım ortaya konmasında da elverişli görünmemektedir. Oysa her bir faktörün kendi özel şartları çerçevesinde belirli toplumsal kesimlerde daha baskın olarak hissedilmesi olasıdır. Örneğin, 1950'li yıllardaki otoriter rejimler ve ekonomi alanında uygulanan devletçi politikalar köktenci sınıfta ele alınan bir kısım hareketlerin siyasallaşmasında önemli bir etkidir. 1970'lerden sonra uygulamaya konan liberal ekonomi politikaları sonucunda ise İslamcı hareketler içinde bölünme yaşandığı, bir kısmının ekonomik faaliyetler yoluyla sisteme entegre olduğu, üyeleri daha alt sosyal katmanlardan oluşan ötekilerin ise teröre varan eylem biçimlerine yöneldiği görülmüştür.<sup>27</sup> Emperyalizm, küreselleşme veya modernite biçimindeki dış etken, laikleşme

<sup>26</sup> Piscatori, *Islam in a World ...*, ss.31-3.

<sup>27</sup> Bkz. Davut Ateş, "Economic Liberalization and Changes in Fundamentalism: The Case of Egypt", *Middle East Policy*, Vol. XII, No. 4, Winter 2005, ss.133-44.

çabaları, toplumsal mekanın şehirleşmeye başlaması ve meşruiyet sorunun belirmesi İslam ülkelerinde bir kısım hareketlerin ortaya çıkmasına zemin hazırladığı doğrudur. Ancak bunlara ilişkin olarak batı literatüründe oluşan standart görüşler İslami hareketler içindeki değişimlerin ve bu hareketlerin faaliyet gösterdiği mekandaki dönüşümlerin dikkate alınmasını engellerler. Oysa, hem ulusal hem de küresel bazda yaşanan bir kısım değişimler sonuçta Müslüman ülkelerdeki bazı toplumsal kesimleri daha fazla etkilemektedir ve bunların iktidar mücadelesine yansıma biçimi yenilenen İslami hareketler biçiminde olmaktadır. Dolayısıyla, köktencilik biçiminde sunulan olgunun nedenleri de sürekli biçimde yenilenmekte ve dönüşmektedir.

**İsrail Faktörü:** Batılı literatür içerisinde İsrail'in kuruluşu, bu devlete ABD tarafından verilen sistematik destek, Filistin sorununun çözüme kavuşturulamamış olması gibi konulara İslami hareketlerin yükselişindeki nedenler arasında pek fazla yer verilmez. Halbuki, İsrail'in kuruluşu ve batılı ülkelere desteklenmesi Orta Doğu bölgesindeki İslami hareketlerin oluşumunda ve radikalleşmesinde önemli etkenlerden biridir. Mevcut Arap rejimleri tarafından İsrail'e karşı verilen savaşların kaybedilmesi sözkonusu hareketlerin toplumsal tabanlarının genişlemesine ve eylem biçiminin değişmesine neden olmuştur. Zira savaşı kaybeden ülkelerin bazıları İsrail ile barış anlaşmaları imzalamışlar (Mısır ve Ürdün), böylece İsrail'in varlığını ve mevcut statükoyu kabullenmişlerdir. Özellikle 1980'lerden sonra Filistin ve Lübnan'da yer alan kimi örgütlerin İsrail'e karşı mücadelesi bu kapsamda ele alınmalıdır. Hamas ve Hizbullah birer devlet olmamalarına karşın İsrail ile ciddi biçimde savaşmakta, İsrail bu örgütleri terörist ilan etmekle birlikte sanki devletmiş gibi muhatap almaktadır - İsrail'in 2006 yılında Lübnan'a saldırmasının nedeni Hizbullah'tır ve savaş İsrail-Hizbullah arasında cereyan etmiştir-. Bu durum da Filistin davasının Müslümanlar arasında ortak bir dava olarak canlılığını korumasına ve bu yolla İslami hareketlerin eylemlerine meşruiyet zemini hazırlamaktadır. Al-Kaide'nin 11 Eylül saldırılarının en önemli gerekçesini de bu ortak dava oluşturmuştur.

## **1.2. Genel Nitelikleri**

**İslam'ın Evrenselliği:** Lewis, İslam dünyasında neler olduğunu anlamak için İslam'ın Müslümanların hayatında evrensel ve yaşayan bir din olduğu gerçeğinin görülmesi gerektiğini ifade eder. Bu yüzden İran devrimi batıyı şaşırtmamalıdır. Zira sözkonusu olay Müslüman halkların tarihinde vuku bul-

muş pek çok olayın bugünkü ifadesidir.<sup>28</sup> İslam'ın evreselliğinden yola çıkılarak İslami canlanışın genel nitelikleri belirlenmeye çalışır. Buna göre İslami canlanış uluslar ve sınıflar ötesi olup, milliyetçiliğin sınırlarına indirgenemeyecek bir olgudur. Bu nedenle ideoloji veya toprak olarak herhangi bir merkeze sahip değildir. Bütün yirminci yüzyıl boyunca kendisini bir biçimde ifade etmiştir.<sup>29</sup> Bu görüşler bilinen oryantalist bakış açısının ana kalıplarından biridir. Ancak, İslam'ın nasıl olup da bugünkü politika, radikalizm ve terörizme yol açabildiğini açıklamakta yetersizdir. Örneğin, Hıristiyanlık da sonuçta evrensel bir dindir. Veya Yahudilik dışındaki birçok din de evrensel kategoride ele alınabilir. Evrenselliği belirleyen en önemli nitelik herhangi bir dine mensubiyetin belirli bir ulus, bölge, sınıf veya etnisiteyle sınırlandırılmamış olmasıdır. İslam'ın yaşayan bir din olduğu vurgusu daha makul görünmekle birlikte, bunun siyasal amaçlara ve kimi zaman şiddet içeren eylemlere nasıl yol verebildiği konusu muğlaklığını korumaktadır.

**Felsefe:** Kur'an'da aklın kullanılması yolunda birçok hüküm bulunmasına karşın, köktenci söylemin vahyin tabiatına aykırı olduğu gerekçeyle akli reddettiği iddia edilir.<sup>30</sup> Oysa akla ilişkin şüpheler sadece köktencilere has bir durum değildir. Gelenekselci veya ortayol biçiminde sınıflandırılan İslamcı bakış açılarında da aklın nihai karar vericiliği bulunmamaktadır.<sup>31</sup> Bu nokta itibarıyla köktenci ve gelenekselciler arasında bir ayırım ortaya konması olanağı yoktur. Diğer yandan, İslam'ın ilk dönemlerinde antik Yunan filozoflarının düşünceleri doğrultusunda bir kısım akılcı düşünce okullarının vücut bulduğu da bir gerçektir. Köktenciler için dinin ilahi bir düzen olduğu ve temel sorunun bugünün laik düzeninden kaynaklandığı ifade edilir.<sup>32</sup> Laikliğin aydınlanmacı akli zorunlu kıldığı, oysa vahiy ile aydınlanmacı aklın aynı anda bir arada bulunmasının imkansızlığı gösterilmeye çalışılır. Halbuki, köktencilerin karşı çıktığı aklın aydınlanmanın araçsal nitelikteki bir ürünü olduğu dikkate alınmalıdır. Aksi halde dünya üzerinde söylem ve eylemde bulunacak olan insanın bir yeteneği olarak akıl mutlak anlamda reddedilen bir olgu değildir. Ancak, aydınlanma ve modernite gibi gelişmeler neticesinde batıda baskın olan araçsal akla dayalı yöntemlerle İslam'ın araştırılmasına girildiğinde, vahiy ve aydınlanmacı akıl arasında bir kısım çelişkiler bulunduğu iddia edilmesi,

<sup>28</sup> Bernard Lewis, "The Return of Islam", Michael Curtis (ed.), Religion and Politics in the Middle East, Westview Press, Boulder, 1981, s.11.

<sup>29</sup> Dekmajian, "The Anatomy of Islamic ...", ss.2-3.

<sup>30</sup> Abu Khalil, "The Incoherence of Islamic ...", s.687.

<sup>31</sup> Bkz. Muhammed Abid Cabiri, İslam'da Siyasal Akıl, Çeviren Vecdi Akyüz, Kitabevi, İstanbul, 1997.

<sup>32</sup> Tibi, The Challenge ..., s.20.

dolayısıyla köktencilerin akli reddettiği gibi bir sonuca çıkılması olasıdır. Oysa, İslami hareketlerin öne çıkardığı akıl batılı akla yabancı başka bir akıl modeli olabilir. Bu durumun en önemli gerekçelerinden biri, bugünün radikal söylemine sahip hatta terörist eylemlere girişen İslami hareketlerin yöneticilerinin çoğunun batı tipi eğitimden geçmiş olmalarıdır. Dolayısıyla sorun, köktencilerin akli reddetmesinden ziyade, batılı sistemle tanıştıktan sonra araçsal aklın gerekleri doğrultusunda bir iktidar mücadelesine girişmeleri gibi görünmektedir. Buna karşın batılı literatür, köktencilik tabiri yoluyla İslami hareketlerin iktidar mücadelesinin bugünün dünyasıyla ilgili olmadığı yolunda bir izlenim yaratmaya çalışır.

**Siyaset:** Emperyalizmle özdeşleşen dış etken ve laikleştirme girişimlerine bağlı olarak siyasal İslam'ın<sup>33</sup> statüko karşıtı olduğu<sup>34</sup> ve taraftarlarının muhafazakar kesimlerce suçlanan radikal bir söylem sergilediği iddia edilir. Bugünkü statüko sonuçta batı tarafından şekillendirilmiş olduğundan siyasal İslam'ın aynı zamanda batı karşıtı<sup>35</sup> olduğu ileri sürülür. Buna göre köktenciler İslam ve batı değerleri arasında uyuşma ihtimali görmezler. Marjinal ve aşırı gruplar olarak tanımlanan radikal kanat dışındaki köktenci hareketlerin amacının aşağıdan yukarıya doğru davetle, vaazla, sosyal ve siyasal etkinliklerle toplumu islamileştirmek olduğu iddia edilir.<sup>36</sup> Siyasete ilişkin olarak köktenciler arasında radikallik ve ılımlılık gibi ayrımlar yapılması İslami hareket olgusunun aydınlatılmasına katkı sağlamaktadır.

Köktencilerin, modern devlet tarafından desteklendiği ve yönlendirildiğine inandıkları resmi İslam'ı gayri meşru görürler ve bu kapsamda resmi dini kuruluşları reddettikleri ifade edilir. Buna göre, resmi İslam mü'minin ihtiyaçlarını dikkate almamaktadır. Söz konusu kurumlar halihazırdaki rejimlerin kendilerini ayakta tutabilmek için kullandıkları bir araçtan başka bir şey değildir. Bu yüzden köktenci bakış açısının İslami kaynakların geleneksel yorumlarını ve öğretiliş biçimlerini reddettikleri ve bunların yeniden incelenmesi ve yorumlanması gerektiği üzerinde durdukları iddia edilir. Bu duruş yerleşik inançların bütünlüğünü bozacağı gerekçesiyle geleneksel ulema tarafından sapkınlık olarak nitelendirilir. Radikal düşüncüyü savunanlarla gelenekselciler çoğu durumda köktenci olarak tanımlandığından aralarında farklar da belisizle-

---

<sup>33</sup> Siyasal İslam için Bernard Lewis, *The Political Language of Islam*, University of Chicago Press, Chicago, 1988.

<sup>34</sup> Ayoob, "Conclusion ....", s.271.

<sup>35</sup> *Ibid.*, s. 276.

<sup>36</sup> Esposito, "Political Islam ....", s.20.

şir.<sup>37</sup> Terimin taşıdığı anlamda her iki taraf da köktenci olmakla birlikte, köktencililiğin aynı zamanda siyasal İslamla özdeşleştirilmesi bu karışıklığı artırır. Bu durumun temel nedeni, köktencilerin hepsinin siyasal amaçları olduğu kabulüdür. Oysa siyasetle ilgileri dikkate alındığında radikallerin siyasal İslam'ı temsil ettiği, buna karşın gelenekselcilerin siyasal amaçlara sahip olmadığı görülmektedir. Hatta gelenekselcilere göre İslam'ın siyasal ihtiraslara konu edilmesi ve yerleşik öğretilerin bozulması sapkınlıktır.

Köktencilerin genel özelliklerinden biri de eyleme çağrı olarak tanımlanır. Mü'minlerin hayatlarını kendi ellerine alması ve siyasetin günlük işleyişine mühale etmeleri istenir. Eyleme çağrının çok temel bir gerekçesi vardır: İslam'da inanç ve amelini ayırlamayacağı ilkesi. İnanıldığını ifade eden ancak eyleme geçmeyenlerin sözde Müslüman olduğu farzedilir. Eyleme ilişkin mücadele biçiminin cihat olarak tanımlandığı ve inananların hedefinin yönetici veya halk olsun sözde Müslümanlar olduğu kabul edilir.<sup>38</sup> Öte yandan, Müslümanların eyleme davet edilmesi ve kendi hayatlarına kendilerinin karar vermesi gerektiği düşüncesi Müslüman ülkelerdeki halkın seyirci konumundan sıyrılmasını çağrıştırdığından, bu görüşlerin demokratik beklentiler çerçevesinde değerlendirilmesi genellikle yok sayılır. Zaten yarı otokratik siyasal yapılara sahip bu ülkelerdeki rejimlerin demokratik katılımı büyük oranda dışladığı gerçeği dikkate alındığında, köktencilerin eylem çağrısının sadece şiddeti anımsatan cihatla özdeşleştirilmesi batılı literatür ile söz konusu ülkelerdeki mevcut rejimlerin önemli bir ortak noktasıdır. Halbuki mühafazakar kesimlerin insanların sözde veya gerçekte inançlı olup olmadıklarıyla ilgili bir kaygıları yoktur. Radikal kesimlerin eylem yönündeki çağrıları da pekala modern demokratik söylemin katılım, iletişim ve kimlik/farklılık<sup>39</sup> gibi öncelikleri çerçevesinde değerlendirilebilir. Ancak bu nokta genellikle görmezden gelinir. Birçok ülkede İslamcı örgütlerin toplumsal ihtiyaçtan kaynaklanan hastane, yardım kuruluşu, aile yardım ağı, İslami banka ve sigorta şirketleri gibi kurumlar sayesinde etkin oldukları öne sürülür. Bu etkinlikler yoluyla İslamcı grupların devletçe sunulması gereken ancak yeterli oranda sunulamayan hizmetleri ucuza sunduğu varsayılır.<sup>40</sup> Devrimi amaçlayan radikal söylem ve bunun ortaya çı-

<sup>37</sup> R.M. Burrel, "Introduction: Islamic Fundamentalism in the Middle East- A Survey of its Origins and Diversity", R.M. Burrel (ed.), *Islamic Fundamentalism*, Royal Asiatic Society, London, 1989, s.6.

<sup>38</sup> Rubin, *Islamic Fundamentalism* . . . ., s.7.

<sup>39</sup> Çağdaş demokrasi için bkz. William Connolly, *Identity/Difference: Democratic Negotiations of Political Paradox*, Cornell University Press, London, 1991; Jürgen Habermas, *Legitimation Crisis*, Beacon Press, Boston, 1975.

<sup>40</sup> Esposito, "Political Islam . . . .", s.20.

kardığı şiddete dayalı eylem modeli ile aşağıdan yukarı değişimi amaçlayan ılımlı söylem ve bunun zorunlu kıldığı bir kısım sosyal hizmetler ve yardım faaliyetleri aşlında radikallerin ve ılımlıların bulunduğu ortak bir noktayı göstermektedir. Her iki kesim de eyleme geçme konusunda isteklidir. Ancak, ortaya konan eylem modelleri birbirinden farklıdır. Ne var ki, her iki tarafı tanımlayıcı biçimde kullanılan köktenci tabiri yoluyla bu farklar yok sayılır, radikallerin terörist, ılımlıların da potansiyel terörist olduğu imajı yaygınlaştırılır. Böylece, hem İslam ülkelerindeki rejimlerin hem de bu ülkelerdeki batılı çıkarların selameti temin edilmiş olacaktır.

İslam coğrafyasında kurulmuş olan yeni ulus devletlerin içerde karşılaştıkları meşruiyet sorunuyla bunların çoğuna batılı ülkelere verilen dış destekler birlikte ele alındığında, bu devletlerin gerçek anlamda ulus devlet olabilmelerinin önünde ciddi engeller olduğu görülecektir. Zira bunların yaşadığı her sorun sadece ülke sınırlarıyla kısıtlı kalmamakta ve geniş bir coğrafyayı ilgilendirir konuma gelmektedir. Dışarıyla kurulan bağlantının bir yönünü uluslararası İslami söylem, diğer yönünü de medeniyet seviyesinde İslam'ın batı karşısındaki konumu oluşturur. Böylece, birçok İslami hareketin hem amaçları hem de eylem kabiliyetleri itibarıyla ulus devlet ötesi niteliklere bürünmesi kaçınılmaz olmaktadır. Zaten İslam'ın evrenselliği konusundaki vurgunun anlamı da burada olsa gerek. Evrensellik niteliği İslami hareketlerin ulusal sınırlar içerisine sokulmasını, söylem ve eylemlerini bu çerçevede icra etmeye yönlendirilmesini engellemektedir. Diğer yandan İslami canlanış ve reformun İslam tarihinde uzun bir geçmişe sahip olduğu ve canlanışın her zaman çeşitli derecelerdeki etkinliklerle iç içe geliştiği ifade edilir.<sup>41</sup> Bu çerçevede modern dönemde tanıklık edilen İslami canlanış söyleminin ana unsurlarını mevcut siyasal, ekonomik ve sosyal düzenin çökmesi, bir ideal olarak batının reddedilmesi, İslam'daki otantikliğin ve kimliğin yeniden araştırılması, İslam'ın kendi kendine yetebilen bir ideoloji olduğu ve toplum ve devlet anlamında batıda gelişen laik milliyetçilik, kapitalizm ve sosyalizme alternatif olduğu iddialarının oluşturduğu ileri sürülür.<sup>42</sup> İslami hareketlerin bu şekilde dışarıdan bir kısım etiketlerle donatılması, Müslüman ülkelerde modernitenin ürünü olan sosyal ve ekonomik şartlara bağlı toplumsal çıkar farklılaşmasını engelleyici bir işleve sahiptir. Halbuki, otoriter rejimlerle yönetiliyor olsalar da, bu ülkelerde de sanayileşme ve kırsaldan kente göç yaşanmaktadır ve eğitim ve sağlık gibi sosyal hizmetlerin gerekliliği ortaya çıkmaktadır. Bu temel ihtiyaç-

---

<sup>41</sup> Esposito, *The Islamic Threat* ..., s.8.

<sup>42</sup> *Ibid.*, s.14.

lara bağılı olarak toplumsal kesimlerin farklı çıkarlar etrafında yeniden örgütlenmesini gerektirmektedir. Ancak, köktenci tabiriyle bir örnek konuma sokulan İslami hareketlerin üyeleri arasındaki toplumsal farklılıklar görmezden gelinerek, otoriter rejimlerin liberalleşmesi yönünde atılabilecek adımların önüne set çekilir. Dolayısıyla sorun, İslam'ın kendi kendine yeten ve batı alternatifi bir ideoloji olduğunu öne çıkaran köktenci söylem değil, otoriter rejimlerin korunması yoluyla böyle bir söylemin farklı çıkarlar nedeniyle toplumsal hayatta parçalanmasına yol açabilecek yeni siyasal ve toplumsal örgütlenmelere fırsat verilmemesidir.

### 1.3. “İslam Köktenciliği” Kavramı

Kimilerine göre Hariciler tarihte İslam adına çıkmış olan ilk köktencilerdir.<sup>43</sup> Modern dünyadaki İslami hareketlerin hepsinin köktenci konumuna sokulması ve Hariciler ile özdeşleştirilmesi söz konusu hareketlerin marjinalliğini ortaya koyma çabası gibi durmaktadır. Oysa Haricilerin köktencilikten ziyade anarşizme yakın bir düşünce ve hareket biçimi olduğu söylenebilir.<sup>44</sup> Modern İslami hareketlerin Sunni ve Şii ana literatürde hiç de olumlu bir imaja sahip olmayan Hariciler ile ilişkilendirilmesi doğrudan doğruya sözkonusu hareketlerin gayri meşrulaştırılması amacını taşır. Böylece, fitne ve siyasal kargaşaya neden olmakla suçlanan Haricilerin oynadıkları tarihsel rolün modern dönemde köktenciler tarafından üstlenildiği gösterilmeye çalışılır.

Diğer yandan bugünkü İslamcı hareketlerin militan ideolojisini tanımlamak için kullanılan “köktencilik” belirsiz bir içeriğe sahiptir.<sup>45</sup> Çoğu durumda, Müslüman toplumlarda genelde muhalefet konumunda bulunan ve amacı öyle veya böyle İslami bir devlet kurmak olan fikirleri ve siyasal hareketleri anlatır. Bu tür hareketlerin İslam devleti modelinin Peygamber ve Raşid Halifeler dönemindeki mü'minlerin sahip olduğu siyasal topluluğun kutsal tarihinden çıkarıldığı varsayılır.<sup>46</sup> Köktenciliğin modern bir olgu olduğu kabul edilir. Buna göre, herhangi bir inanç sisteminin temel unsurlarının halihazırdaki konular veya söylemler yoluyla bugünün toplumunda yeniden inşa edilmesine çalışılır.<sup>47</sup> Köktenciler gelenekselci olmayıp, fikirleri ortayol yaklaşımlarına aykırılık teşkil eder.<sup>48</sup> İslam dini ekseninde Müslüman toplumlarda köktencilik biçiminde ortaya çıkan tepkinin en önemli nedenlerinin; batılı güçlerin İslam

<sup>43</sup> Daniel Pipes, *In the Path of God: Islam and Political Power*, Basic Books, New York, 1983, s.65.

<sup>44</sup> Bkz. Hamid Enayat, *Modern Islamic Political Thought*, Macmillan, London, 1982.

<sup>45</sup> M. Youssef Choueiri, *Islamic Fundamentalism*, Pinter Publishers, London, 1990, s.9.

<sup>46</sup> Sami Zubaida, *Islam, The People and The State*, Routledge, London, 1989, s.38.

<sup>47</sup> *Ibid.*, s.38.

<sup>48</sup> Rubin, *Islamic Fundamentalism* ..., s.5.



topraklarına girişi, hükümetlerin seçimle belirlenmeye başlanması, modern devletin karar verici gücü ve hükümetlerin halkın ekonomik refahından sorumlu olduğu yolundaki kabuller olduğu ileri sürülür.<sup>49</sup> Bu görüşlerden, köktenci diye tanımlanan hareketlerle İslam ülkelerindeki dış etkilere karşı koymaya çalışan, mevcut siyasal sistemde temsil arayan ve ekonomik refah talep eden kişi veya grupların tarif edildiği anlaşılmaktadır. Oysa bu taleplerin dini gerekçeler kullanılarak dile getirilmesiyle “köktenci” tabirinin taşıdığı “dinin esaslarına dönme isteği” arasında doğrusal bir ilişki olmadığı görülmektedir. Ancak, batılı literatür çoğu haklı görülen birçok talebi görmezden gelerek bu hareketleri “köktenci” sınıfına sokar ve sanki dünya üzerindeki mevcut statükonun korunmasına yardımcı olmaya çalışır. Köktenci kavramıyla iki ayrı İslam imajı yaratılır. Birincisi, tarihte yaşanmış bitmiş bir olgu olarak toplumların zihnindeki İslam, diğeri ise bugün yaşayan İslam’dır. Köktencilerin tarihsel olarak mümkün olmayan bir şeyi -tarihsel İslam’ı bugüne getirmek veya bugünkü toplumu tarihsel İslam’a taşımak- hedefledikleri öne çıkarılarak bugüne ait olan bir kısım siyasal talepler baştan yok sayılmaktadır. Böylece İslam ülkelerindeki muhalefetin sindirilmesi için haklı gerekçelere kapı aralanmış olur.

İslam’da Hıristiyanlığın tarihinde yaşanan bir Reformasyon dönemi vuku bulmadığından, bugünkü İslami hareketlerin “köktenci” olarak nitelendirilmesi doğru değildir. Zira köktencilik, batılı literatürün anladığı çerçevede, herhangi bir inancın esaslarını yeniden canlandırma amacındadır. Oysa bugünkü Müslüman toplumlarda hem iktidar hem de muhalefet konumunda bulunan kesimlerin İslam’ın esaslarına yaptıkları göndermelerle iktidarlarını veya muhalefet konumlarını meşrulaştırdıkları görülmektedir. Öyleyse, İslami hareketlerin artık var olmayan bir şeyi canlandırmaya çalıştıkları iddiasıersizdir. Bunun yerine, İslami hareketlerin tutumunu bugün ulusal veya küresel düzeyde süren iktidar mücadelesinde taraf olma çabası olarak görmek yanlış olmayacaktır. Ayrıca, çoğu durumda aşırılık, şiddet veya terörizmle de özdeşleştirilen kavramın bu olguları tarif etmek için kullanılması da isabetli değildir. Zira Müslüman ülkelerdeki rejimlere, dolayısıyla bugünkü dünya barışı ve güvenliğine tehdit oluşturduğu öne sürülen şey dini referans alan aşırılık ve şiddet ise, bu durumda örneğin “radikalizm” kavramı daha tarif edicidir. Ancak, genellikle köktencilik kimi zaman da canlanış<sup>50</sup> gibi kavramların literatürde radikalizmden daha fazla yer ediniyor olmasının en önemli nedeni, batının İslami canlanışı sadece siyasal bir hareket olarak değerlendirmediğidir. Siyasal

---

<sup>49</sup> Burrel, “Introduction ...”, s.11.

<sup>50</sup> Esposito, “Political Islam ...”, s.20.

mücadeleyi tanımlamakta daha işlevsel olan radikalizm yerine köktencilik tercih edilmesi, batının İslam'ı siyasal, ekonomik, toplumsal, kültürel hatta kimi durumda dinsel bir tehdit olarak algıladığını doğrulamaktadır. Böylece köktencilik, İslamla ilgili her şeyin batının her alandaki çıkarlarına aykırılığını ortaya koyan daha elverişli bir kavram olarak belirmektedir. Oysa aynı işlevi radikalizm kavramının üstlenmesi mümkün değildir. Bugüne ait siyasal talepler ve bu taleplerin elde edilmesinde kullanılacak yöntemlere ilişkin kendine has yaklaşım sergileyen radikalizm ulusal veya küresel bazdaki iktidar kavgasının her şeyden önce güncelliğini ve siyasallığını öne çıkaran bir kavramdır.

Ayrıca, batıda İslam köktencilik konusunda biriken ve bunu önemli bir tehdit olarak gösteren literatür sayesinde İslam dünyasındaki baskıcı rejimlerin desteklenmesine zemin hazırlandığı iddia edilir.<sup>51</sup> İslamcı hareketlerin siyasal sürece katılımlarının seçimlerin iptal edilmesi veya bu tür hareketlerin sindirilmesi yoluyla engellenmesi radikalleşmeyi getirmiştir. Radikalleşme de nihayetinde gizli örgütlenmeleri ve şiddeti doğurmuştur. Esposito tarafından öne sürülen görüş batı literatürü içerisinde önemli bir aykırılık teşkil eder. İslami canlanışın tehdit sınıfında değerlendirilen köktencilik indirgenmesi batılı ülkeleri dünya barışı ve istikrarı için İslam ülkelerindeki otoriter rejimleri desteklemeye itmiştir. Böylece, otoriterliğe İslami dil ve eylem biçimleri kullanılarak karşı konulmaya çalışılmıştır. Söz konusu karşı çıkışın rejimlerin otoriter niteliği nedeniyle radikalleşmesi de kaçınılmaz olmuştur. Üstelik, popüler katılımın yadsındığı ortamda daha ılımlı ve muhafazakar kesimlerin de zaman içerisinde radikal grupların görüşlerine sempati duymalarının yolu açılmıştır. Sonuçta, başından beri tehdit sınıfında değerlendirilen köktencilik İslam ülkelerinde siyasetin radikalleşmesi neticesinde gerçekten bir tehdit olmuştur.

Aslında, İslami canlanış veya köktencilik olarak tanımlanan olgunun temelinde yatan önemli nedenlerden biri dünya üzerindeki iktidar savaşında Müslüman kimliğinin yenik durumda bulunmasıdır. Siyasal, ekonomik veya sosyal öteki nedenlerin bu ana nedene bağlı olarak geliştiği görülmektedir. Zira, Müslüman toplumların eski dönemlerdeki gücüne kavuşması neticesinde ekonomik, siyasal ve sosyal sorunların da kendiliğinden ortadan kalkma sürecine gireceğine inanılır. Dolayısıyla batılı literatür tarafından canlanış veya köktenci biçimde tanımlanan olgu büyük oranda bir iktidar mücadelesidir. Bu mücadelede kendisini muhalefette gören İslami gruplar muhalefet duruşunun gerekleri doğrultusunda çeşitli hareketler benimsemektedirler. En ılımlısından en radikale kadar kendisini Müslüman gören herkesin bir çeşit köktenci olması kaçır-

---

<sup>51</sup> Ibid., s.22.

nılmazdır. Sorun, Müslümanların köktenci olup olmadıklarından ziyade, İslam çerçevesinde tanımadıkları kimlik, kültür ve güç mücadelesinde ne tür bir yöntem izledikleridir. Zaten radikalizm, aşırılık, ılımlılık veya gelenekselcilik gibi ayırımlar da bu yüzden anlamlıdır. Ancak, benimsenen yöntemler arasındaki farklılıkların hiçe sayılarak bütün hareketlerin köktenci sınıfına sokulmaya çalışılması bugünün güncel sorunlarını unutturmaya dönük bir girişim gibi algılanabilir. Böylece, İslam ülkelerinde kolonyal dönemden kalan mevcut iktidar yapıları devam ettirilecek, dünya barışı ve istikrarı da batının öncelikleri doğrultusunda korunmuş olacaktır.

## 2. Tanımlar Ve Sınıflamalar

Burrel köktenciliği “genellikle kutsal metinlerden ve sıklıkla belirli bir kişiliğin öğretilerinden ve hayatından çıkarılan, doğruyu tartışmasız temsil ettiği kabul edilen ve inananların hayatlarını ve faaliyetlerini ona göre düzenlemelerinin bir görev kabul edildiği belirli bir inançlar bütününe olan sarsılmaz ve emin teslimiyet” olarak tanımlar.<sup>52</sup> Esposito da köktenciliğin üç tür tanımını verir. *Birincisi*, herhangi bir dinin kurucu inançlarına veya esaslarına dönüş çağrısıdır. *İkincisi*, metincilik biçiminde nitelendirilebilen ve geçmiş dönemdeki belirli bir noktaya yeniden dönüş isteğidir. Bu nokta itibarıyla, Orta Doğu’da pek az köktenci liderin bu sınıfa sokulabileceği ifade edilir. Zira bunların çoğunluğu iyi eğitim almışlardır, toplumda sorumluluk taşıyan mevkilerde bulunmaktadır, görüşlerini yaymak için en son teknolojiyi kullanılmaktadırlar ve hastane, okul ve yardım kuruluşları gibi faal kurumlar yaratılmaktadırlar. Dolayısıyla bunlar geçmişte bir döneme şekilsel olarak dönme isteği sergilemezler. *Üçüncüsü*, köktencilik çoğu durumda siyasal etkinlik, aşırılık, fanatizm ve batı karşıtlığı ile eş değer kabul edilir.<sup>53</sup>

Bu tanımlar köktencilik olgusunun birçok yönünü açığa çıkarmakla birlikte, İslam köktenciliği konusunu anlatmakta yeterli olup olmadıkları tartışmaya açıktır. Zira, Müslümanların çoğunluğunun düşünüş ve hareket biçimi olarak “köktenci” sınıfına sokulması olasıdır. En ılımlısından en radikaline kadar her bir Müslüman sonuçta İslam’ın esaslarına riayet önceliği içinde düşünür ve hareket eder -buradaki esaslar elbette çoğu durumda her bir Müslümana göre değişebilen önceliklerdir-. Dolayısıyla, Burrel tarafından “sarsılmaz inanç” kavramı veya Esposito’nun öne çıkardığı “geri dönüş, metincilik ve aşırılık” kavramları İslam köktenciliğini tanımlamakta yetersizdir.

<sup>52</sup> Burrel, “Introduction ...”, s.5.

<sup>53</sup> Esposito, *The Islamic Threat ...*, ss.7-8.

Bunun yerine, köktenci biçiminde tanımlanan grupların görüşlerine, bugüne ait olan güncel sorunların aşılmasında Müslümanların kendi özel şartlarında önerdikleri bir kısım çözüm yöntemleri olarak bakmak daha doğrudur. Bu önerilerin elbette mevcut siyasal iktidarların ve batının çıkarlarıyla çelişen yönlerinin bulunması doğaldır. Zaten İslam'ın siyaset konusu haline gelmesi ve kimi zaman siyasal İslam biçiminde ifade edilen kavram da buradan doğmaktadır.

Shepard İslam dünyasındaki modern ideolojik eğilimleri laiklik, modernizm, radikalizm ve gelenekselcilik biçiminde sınıflandırır. *Laikliği* radikal ve ılımlı olmak üzere ikiye ayırır. İlimli laikliğin din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması anlamında batı tipi laiklik anlayışına yakın olduğunu, radikal laikliğin ise siyasal iktidarın dini öğretisi ve kurumları kimi açılardan destekleme kimi açılardan ise köstekleme olduğunu ifade eder. Buna göre, özellikle radikal laiklik, Müslümanların geri kalmışlığının nedeni olarak dini görür.<sup>54</sup> Müslüman ülkelerdeki laikleştirme girişimleri İslam köktenciliği içerisinde değerlendirilmese de, bu girişimlerin İslam köktenciliğinin radikal yorumlarına yol veren etkenlerden biri olduğu doğrudur.

*Modernist* bakış açısında, İslami ilkelerin gelişmeyi ve günün koşullarına göre yenilenmeyi mümkün kıldığı ifade edilir. Buna göre, modernistler dine bağlılıklarını ifade ettikleri gibi, aynı zamanda İslami değerlerin birçok batılı değerlerle uyumlaştırılabileceğini öne sürer<sup>55</sup> ve laiklerin benimsediği yolun aksine bunun gerekçesini İslami kaynaklar yoluyla ortaya koymaya çalışır. Modernleştirici girişimler, İslam'ın esaslarının sürekli değişen koşullara göre yeniden yorumlanabileceğini iddia eder. Gelenek aksine Kur'an ve Sünnet gibi temel metinlerin ayrıntılı ve karar verici içerikleri sınırlıdır. İslam'ın esasları modernlik ile tezat teşkil etmeyecek biçimde yeniden yorumlanabilir. Hatta bazı modernistler batıyla özdeşleştirilen insan hakları, liberal ve demokratik ilkeler ve kurumlar gibi olguların İslam'da başından beri var olduğunu göstermeye çalışır.<sup>56</sup> Modernist bakış açısı kimi zaman modern İslamcı liberalizm<sup>57</sup> biçiminde de tanımlanır. Zira, bugün Müslüman toplumların sahip olduğu sosyal, ekonomik ve siyasal sorunların çözümlenebilmesi için gelenek belirdiği metinselliğin ötesine geçilmesi ve bilimsel araştırma ve tartışmalara girilmesi gerektiği öne çıkarılır. Bu kapsamda, Kur'anı ve Sünneti yorumlayarak

---

<sup>54</sup> William Shepard, "Islam and Ideology: Toward A Typology", International Journal of Middle East Studies, Vol.19, 1987, s.309.

<sup>55</sup> Ahmad, "Islamic Resurgence ....", s.56.

<sup>56</sup> Shepard, "Islam and Ideology ....", s.313.

<sup>57</sup> İslam'da liberalizm için bkz. Leonard Binder, Islamic Liberalism: A Critique of Development Ideologies, University of Chicago Press, Chicago, 1988.

oluşmuş metinlerin yeni keşfedilen bilgiler ışığında yeniden yorumlanması kaçınılmazdır. Üstelik modernistler söz konusu temel metinlerde bulunan akıl, bilgi ve gelişme gibi kavramlara atıfla görüşlerini yine İslami kaynaklarla destekleme yolunu seçerler.<sup>58</sup> Ayrıca, liberaller arasında da bir farklılaşma bulunmaktadır. Laik liberal bakış açısı dine karşı ilgisiz davranırken ve dini vecibeleri kültürel ve ahlaki gereklilikler olarak görürken,<sup>59</sup> liberal İslamcılar ise, sosyal, siyasal, ekonomik ve ahlaki kıstaslarda İslam'ı referans kabul ederler.

İslamcı *radikalizmin*, modernistlerin aksine, İslam'ın bireysel ve toplumsal hayatın her yanını kapsayıcı olduğunu öne çıkardıkları ifade edilir. Ayrıca, tarihsel süreçte birikmiş olan gelenekselci metinleri İslam'a sonradan sokulan ve temizlenmesi gereken hurafeler olarak görür. Yöntem olarak modernistlerden en önemli farkı mümkün olan bütün yöntemlerle mutlak bir cihatın gerekliliğine olan inançtır.<sup>60</sup> Ayrıca, geleneğe ilişkin olarak hem modernistler hem de radikaller eleştirel bir tutum içinde olsalar da, aralarında önemli bir fark bulunmaktadır. Modernistler, geleneğin geçmişin şartları içinde vücut bulduğunu kabul eder ancak bugünü belirlemesine karşı çıkarken, radikaller söz konusu geleneğin hurafe olduğunda ve sökülüp atılmasında ısrar eder. Zaten batılı literatürde radikallerin köktenci sınıfında değerlendirilmesine yol açan en ciddi gerekçe bu görüştür.

*Gelenekselciliğin* ise, tarihsel süreçte ortaya çıkmış olan Müslüman kimliği ve kültürünün batı tarafından tehdit edildiğini, buna karşı mücadele edilerek geleneğin aynı biçimde sürdürülmesi gerektiğini kabul ettiği öne çıkarılır. Buna göre, batıdan yönelen tehdide karşı güç dahil mümkün olan her yolla karşı konulmalıdır. Başlarda modern teknolojik ürünlerin kullanılmasına şiddetle karşı çıkan gelenekselciler zaman içerisinde teknolojik imkanları kullanmaya alışmışlardır.<sup>61</sup> Radikalizm ile gelenekselcilik arasında çok önemli farklar bulunmasına karşın, özellikle batıdan gelen tehdide karşı mücadele konusunda kısmen benzer bir tutum sergiledikleri gözlenmektedir. Hem gelenekseciler hem de radikallerin karşı koyma önerisinde “cihat” kavramı önemli bir yer tutar. Bununla birlikte, radikallerin cihat çağrısı çoğu durumda silahlı mücadeleyi gerektirirken, gelenekselcilerin cihat çağrısı silah dahil her yöntemi zorunlu kılmaktadır. Ancak, silahlı eylemlerin radikaller açısından genel, gelenekselciler için ise daha özel şartlar altında benimsenmesi gereken bir yol olduğu da

---

<sup>58</sup> Jebran Chamieh, *Traditionalists, Militants and Liberals in Present Islam*, The Research Publishing House, Montreal, 1992, ss.203-4.

<sup>59</sup> *Ibid.*, s.206.

<sup>60</sup> Shepard, “Islam and Ideology ...”, s.314.

<sup>61</sup> *Ibid.*, s.318.

gözden kaçırılmamalıdır. Bu nedenle, giriştikleri eylemler itibariyle radikaller çoğu durumda aşırı veya terörist sınıfta ele alınırken, siyasal sürece katılmaya çalışmaları, ekonomik faaliyetlere girişmeleri veya sosyal yardımlaşma etkinlikleri nedeniyle gelenekselciler çoğu durumda ılımlı sınıfta değerlendirilir.

Shepard'ın modern İslamcı hareketlerin sahip olduğu ideolojileri sınıflandırma girişimi aslında yaklaşık son yüzyıldır devam edegelen sürecin tarihsel akışı konusunda bazı ipuçları vermektedir. Müslüman toplumların dünya siyaset sahnesinde güçsüz kaldıklarının artık görüldüğü ondokuzuncu yüzyılda ortaya çıkmaya başlayan özellikle teknik düzeydeki modernleştirici girişimler bizzat İslami ilkelere bağlılığı bulunan siyasal iktidarlardan gelmiştir. Örneğin Osmanlı İmparatorluğu döneminde anılan yüzyılda birçok girişim yapılmıştır. Ardından yirminci yüzyıl başında Müslüman ülkelerde ulus devlet merkezli yeni siyasal iktidarların teşkil etmesiyle, Müslümanların geri kalmışlığının nedeninin teknik olmadığı, gelenek biçiminde tanımlanan İslam'ın bu durumdan sorumlu olduğunu öne süren laiklik gelişmeye başlamıştır -örneğin 1920'lerdeki Türkiye-. Laik bakışın doğrudan geleneğe dolaylı olarak da İslam'a yönelttiği sorumluluk düşünsel boyutta modernist fikirlerin gelişmesine zemin hazırlamıştır. Örneğin İslamcı modernizmin en önemli iki temsilcisi Cemaleddin Afgani ve Mohammed Abduh tarafından 1920 ve 1930'larda öne sürülen görüşlerin amacı, İslam'ı gelişmenin önündeki engel olarak gören laik bakış açısının yanlışlanmasıdır. Modernistler, İslam'ın gelişmenin önünde engel olmadığını göstermeye çalışmıştır. Laiklerin İslam'ı yadsıyan ve modernistlerin toplumsal taban bulamayan görüşleri özellikle yirminci yüzyılın ikinci yarısında radikalizmin doğuşuna zemin hazırlamıştır. Zira bir süreden beri birçok ülkede iktidarda bulunan milliyetçi ve laik yönetimlerin uyguladığı politikalar Müslümanların geri kalmışlığının ve sahip olunan toplumsal ve ekonomik sorunların giderilmesi konusunda çok da ümit vermemiştir. Böyle bir ortamda radikalizm hem laik hem de modernist girişimlere bir karşı çıkış olarak belirmiştir.

Choueiri de modern İslamcı hareketleri canlanma (ihya), reformculuk ve radikalizm olmak üzere üç kategoride ele alır. Ona göre *canlanma* hareketinin tarihi onsekiz ve ondokuzuncu yüzyıla kadar gitmektedir ve ilk örnekleri kırsal ve kabilevi niteliktedir -örneğin Suudi Arabistan'daki Vahhabilik-. Canlanmacılığın söylemleri genel olarak, sonradan eklenen bid'atlardan ve geleneklerden arındırılmış olarak tevhid dini olan orjinal İslam'a geri dönme çağrısı; eski metinleri körükörüne taklit yerine hukuki konularda bağımsız aklın kullanımına verilen önem; Allah yolunda cihat çerçevesinde inançsızlar tara-

findan ele geçirilen toprakların kurtarılması; müceddid, imam veya mehdi anlamında tek bir lidere olan sağlam inanç etrafında biçimlenmiştir.<sup>62</sup>

*Reformculuk*, ondokuzuncu yüzyılda ortaya çıkan şehirli hareketi olarak tanımlanır. Liderlerinin çoğu devlet görevlileri, aydınlar veya dinin geleneksel yorumuna karşı çıkan ulema'dır. Reformcular Müslümanların geri kalmasının katlanılmaz olduğunu ileri sürerek bunun nedenlerini ortaya çıkarma amacıyla Avrupa kültürü ve felsefesiyle açık diyalog içinde olmuşlardır - örneğin örgütsel anlamda Mısır'daki Müslüman Kardeşler ve bireysel çerçevede ise Afgani ve Abduh bu kapsamdadır.<sup>63</sup> Canlanma hareketi daha çok kendi mekanıyla yetinirken, reformculuk küresel bazda bütün Müslümanları kapsayıcı bir söylem geliştirmeye çalışmıştır.<sup>64</sup> Buna göre, aklın, felsefenin özü ve kanıtı olan bilim bütün gelişmenin ve zenginliğin kaynağıdır. Ayrıca yönetim işinde despotizm yerine istişareyi öne çıkarmışlardır.<sup>65</sup> Bu bağlamda Abduh indirgemeci bir reformist olarak ele alınır. Zira, batıdaki gelişmeye zemin hazırlayan şartların doğuda da ortaya çıkarılabileceğini göstermeye çalışmıştır.<sup>66</sup> Choueiri'nin reformculuk ve Shepard'ın modernizm sınıflamaları birbirine yakın durmaktadır.

*Radikalizm* ise, daha çok yirminci yüzyılın ikinci yarısında tanık olunan yeni bir akımdır. Ulus-devletin ve yirminci yüzyıla has sorunların ortaya çıkışına tepki olarak doğduğu farzedilir. Özellikle geleneksel iş düzeninin ve sosyal yapının kırsaldan şehirlere olan göç neticesinde bozulmasıyla vücut bulmuştur. Ayrıca, milliyetçi ve laik rejimler altında yetişmeye başlayan yeni şehirli ancak ekonomik ve sosyal sorunların bunalttığı gençler radikalizmin en önemli toplumsal tabanını oluşturur. Seyit Kutub ve Mevdudi radikal ideologlara verilen balıca örneklerdir.<sup>67</sup> Radikalizm, İslam ve batı medeniyetleri arasındaki niceliksel çelişkileri ortaya çıkaran siyasal-kültürel hareketlerdir. Buna göre, İslam sınırlar ötesi ve kapsayıcı bir dünya görüşüne sahiptir ve öteki bütün sistemlerin ve değerlerin geçerliliğinin İslam karşısında bir anlamı yoktur. Yapılması gereken şey tarihsel değişimlerden bağımsız olan inancın normatif ilkelerinin yeniden kurulmasıdır.<sup>68</sup> İslam ile öteki bütün düşünce sistemleri arasındaki evrensel çelişkinin kaynağının, bu ikisinin barış içerisinde bir arada

---

<sup>62</sup> Choueiri, *Islamic Fundamentalism*, ss.23-4.

<sup>63</sup> *Ibid.*, s.9.

<sup>64</sup> *Ibid.*, s.33.

<sup>65</sup> *Ibid.*, s.38.

<sup>66</sup> K.Richard Khuri, *Freedom, Modernity and Islam: Toward a Creative Synthesis*, Syracuse University Press, Syracuse, 1998, ss.8-17.

<sup>67</sup> Choueiri, *Islamic Fundamentalism*, s.10.

<sup>68</sup> *Ibid.*, s.121.

bulunmasının imkansız olduğu kabul edilir.<sup>69</sup> Radikalizmin çoğu durumda inanmayanlara karşı cihat kavramında somutlaşan savaşı olası kıldığı doğru olmakla birlikte, Choueiri'nin İslamcı radikalizmin nitelikleri arasında gösterdiği bir kısım özelliklerin tartışmaya açık olduğu görülmektedir. Örneğin, radikallerin İslam ile öteki düşünce sistemlerinin barış içerisinde bir arada bulunamayacağını kabul ettiklerine ilişkin sav, radikallerin sahip olduğu konumdan bağımsız ele alınabilecek bir konu değildir. İslamcı radikalizme zemin hazırlayan nedenlerden birinin Müslüman toplumların geri kalmışlığı olduğu ve bunun birçok sosyal ve ekonomik sorunları beraberinde getirdiği, ayrıca radikallerce Müslümanların geri kalmışlığında batının da sorumluluğu olduğunun kabul edildiği dikkate alındığında; sorun radikallerin başkalarıyla barış içinde bir arada yaşamayı imkansız görmesi değil, radikallerin muhalif konumunun böyle bir kabule meydan vermesidir. Oysa Müslüman toplumların da gelişmiş olduğu veya dünyadaki iktidar dağılımının Müslüman toplumlar lehine olduğu farzedildiğinde, bizzat radikallerin anlayışında mevcut olan İslam çerçevesinde Müslümanlar ile ötekilerin farklı şartlarda barış içinde bir arada yaşayabileceklerinin kabul edilebileceği mümkündür. Ayrıca, Choueiri'nin sınıflamasında yer alan canlanmacı hareket ile radikalizmin tarihsel süreçte birbirlerini izleyen gelişmeler olduğu görülmektedir. Erken dönemde kabile ortamında ve kırsal şartlarda vücut bulan canlanmacı hareket özellikle yirminci yüzyılın ikinci yarısından itibaren kırsaldan şehre olan göç neticesinde radikallik biçimine bürünmüştür. Yeni gelen şehir ortamına hakim olan yeni siyasal yapı -ulus devlet- canlanmacılığın radikallik biçiminde evrilmesinde önemli etkenlerden biridir.

İslam köktenciliği konusundaki başlıca tanım ve sınıflamaları gözden geçirdikten sonra, bu başlık altında incelenen sosyal ve siyasal hareketler<sup>70</sup> arasındaki ayırımların yeniden değerlendirilmesi gerekmektedir. Zira, herhangi bir siyasal amacı olmayan birçok hareket bugün sanki siyasal parti veya grupmuş gibi ele alınmaktadır. Burrell'in tanımıyla bunların köktenci sınıfında incelenmesi mümkün olmakla birlikte, sosyal hareketler Müslüman ülkelerdeki mevcut rejimleri tehdit eden radikaller sınıfına alınamaz. Siyasal amaca sahip olmayan bu tür sosyal hareketler daha çok muhafazakar ulemaya benzemektedir. Dolayısıyla bunları nitelendirmek için "sosyal köktencilik" kavramının kullanılması daha doğru görünmektedir. Bu gruplar için, İslami değerlerin bi-

---

<sup>69</sup> Ibid., s.94.

<sup>70</sup> Edmund Burke, "Islam and Social Movements: Methodological Reflections, Edmund Burke and Ira M. Lapidus (ed.), Islam, Politics and Social Movements, University of California Press, Berkeley, 1988, s.18.



reysel ve toplumsal hayatta uygulanması siyasal meşruiyet için genellikle yeterli kabul edilir. Diğer yandan, geliştirdikleri söylem veya giriştikleri eylemlerle mevcut rejimlere tehdit oluşturan hareketleri de “siyasal köktencilik” veya “İslam radikalizmi” kavramlarıyla nitelemek daha uygundur. Zira, radikal talepler İslam’ın sadece bireysel ve toplumsal hayatta var olmasıyla yetinmez, siyasal hayatın da İslami ilkelere göre düzenlenmesi gerektiğini savunur. Çalışmanın kalan bölümünde, İslam ülkelerindeki mevcut rejimlere, dünya barışı ve güvenliğine tehdidin daha çok radikalizmden geldiği gösterilmeye çalışılacaktır.

### 3. İslam Radikalizmi

Müslüman ülkelerdeki mevcut rejimleri eyleme dayalı geliştirdikleri söylem çerçevesinde daha çok radikal gruplar (siyasal köktencilik) tehdit etmektedir. Bu kapsamda, İslam’ın modern radikalleri dendiğinde akla ilk gelenler Mevdudi, Seyit Kutub ve Humeyni’dir. Bu düşünürler, İslam’ın otantik metinlerinin İslam’a dayanan siyasal bir düzen kurulması yönünde yorumlamakta, buna paralel olarak bireysel ve sosyal tamirin zorunluluğunu göstermeye çalışmaktadır.<sup>71</sup> Radikallerin öne çıkardığı toplumsal ve siyasal değişim yöntemi devrimdir. Bu yönüyle yöntem olarak sol ideolojilerin devrimci düşüncelerine benzer. Zaten söz konusu düşünürlerin yaşadığı dönemler dikkate alındığında -Sovyetler Birliği batının en önemli alternatifi konumundadır, kolonyalizm sonrası yeni bağımsızlığını kazanan birçok ülkede genellikle milliyetçi sol düşünceye hakim yönetimler iktidardadır-, Müslümanların kimliğinin korunması, toplumdaki adaletin sağlanması ve ulusal kaynakların toplum yararına kullanılması gerektiği yolundaki düşüncelerin gerçekleştirilmesinin yolunun ancak devrimle mümkün olduğuna inanılır. Devrim kavramının çağrıştırdığı şiddete başvurma eğilimi ve bunun kimi zaman teröre yol verme ihtimali radikallerin önemsenmesi gerektiğini ortaya çıkarmaktadır. Ayrıca, 1990’ların başında Sovyetlerin yıkılmasıyla birlikte, radikal öğretilerdeki devrim amacının önemini kaybetmeye başladığı, bu nedenle terörist eylemlere başvurma sıklığının arttığı iddia edilebilir. Örneğin, Al-Kaide’nin ortaya çıkışı ve özellikle ABD başta olmak üzere batılı hedeflere karşı terörist eylemlere girişmesi de 1990 sonrası dönemdedir.

---

<sup>71</sup> Bkz. Abul A’la Al-Mawdudi, *Political Theory of Islam*, Islamic Publications, Lahore, 1976; Abul A’la Al-Mawdudi, *The Islamic State*, UKIM, Birmingham, 1994; Sayyid Qutb, *Social Justice in Islam*, Translated by John Hardie, American Council of Learned Societies, Washington D.C., 1953.

Radikalizmin hem mevcut siyasal rejimleri hem de İslam'ın geleneksel öğretisini eleştirdiği ifade edilir. Bu kapsamda Burrel "köktenci" kavramına atıfla, bir inancın kaynaklarının yeniden yorumlanması sürecinin doğal olarak eskiden beri kabul edilen öğretilerin reddiyle mümkün olduğunu söyler. Dolayısıyla geleneksel ulemaya artık gerek olmadığı ve bunların halihazırdaki saygın konumunun aşındırılması gerektiği ortaya çıkmaktadır. İslam'ın belirli bir disiplin içinde öğretimini öngören geleneksel eğitim sisteminin yerine kökten-ciler tarafından böyle ortodoks bir öğretinin gerekmediği ileri sürülür. Zira din adına otorite sahibi olmuş ulemanın nesiller boyu oluşturduğu metinler İslam'ı muğlâklaştırmaktadır. Bunun en önemli nedeni de, öğretinin özel yetenekler gerektirdiğini göstermek, böylece kendi saygın konumlarının devamını sağlamak.<sup>72</sup> Geleneksel öğretimi aşağılayan köktenci bakış açısı bu nedenle İslam konusunda bilgisizlikle suçlansalar da, ortaya koydukları düşünce biçimi geleneksel ulemanın sosyal statüsünü tehdit eder mahiyettedir. Bu çerçevede Ansari militanlığı eleştirirken, militan doktrinin sadece kendi içinde çelişkilere sahip olmadığı, aynı zamanda dini kurumlarca geleneksel olarak ortaya çıkarılan İslami öğretime önemli bir meydan okuma olduğunu ifade eder.<sup>73</sup> Buna rağmen Ansari, militan ideolojinin geleneksel ortodoksinin siyasal otoriteye yaklaşımının geleneksel öğretime önemli bir meydan okuma olduğunu gösterebilirken, söz konusu ideolojinin kendi içindeki çelişkilerin neler olduğunu tam olarak açıklayamaz. Halbuki, geleneksel olarak Müslüman toplumlarda toplum ile devlet arasında yazılı olmayan bir sözleşme mevcuttur. Siyasal otorite bireysel ve toplumsal düzeyde İslami kuralların uygulanmasını temin ettiği sürece, siyasal meşruiyeti çok fazla tartışma konusu edilmemiştir. Bu nedenle geleneksel ulema bu yazılı olmayan sözleşmeye bağlı kalmıştır. Böylelikle de kısmen siyasal otoritenin meşruiyetine katkıda bulunmuştur. Ancak bu gizli sözleşme modern dönemde laik rejimlerce bozulmuştur. Hal böyleyken geleneksel ulema, sanki İslami kurallar uygulanıyormuş gibi, laikliğe dayalı siyasal rejimleri de destekleme yolunu seçmiştir. Büyük oranda bu gelişmeye bağlı olarak İslam radikalizmi önemli bir manevra alanı kazanmıştır. Hem laik rejimlere hem de bunu destekleyen ulemaya eleştirilen eşzamanlı yöneltilmiştir. Kuramsal olarak radikalizmin yapmış olduğu çıkarsamalar arasında bir çelişki bulma imkanı çok zordur. Çelişki bulmak isteniyorsa, radikalizmin benimsediği eylemlerin yönetimine bakmak gerekmektedir.

---

<sup>72</sup> Burrel, "Introduction ....", s.30.

<sup>73</sup> Ansari, "The Islamic Militants ....", s.139.

Örneğin Rubin Mısır'daki köktencilikçi incelirken, ekonomik, siyasal ve sosyal alanlarda yaşanan değişimlerin köktencilikçi doğuşuna uygun zemin hazırladığını, aynı zamanda da köktenci ideolojinin toplumsal tabanının mevcut rejimleri ortadan kaldıracak kadar genişleyemediğini ifade eder.<sup>74</sup> Zira, yaklaşık yüzyıldır batılaşma sürecinde bulunan Mısır toplumunda batılı kültür, fikirler ve değerlerin yerleşmeye başladığı, bunun da köktencilikçi toplumsal tabana yayılmasını engellediği öne sürülür. Buna karşın Mısır'da köktencilikçi en önemli muhalefeti oluşturdukları ve zaman zaman ülke istikrarını tehlikeye attıkları iddia edilir.<sup>75</sup> Aslında bu durum, İslamcı radikallerin toplum içindeki marjinal konumlarını kısmen açıklamaktadır. Rubin “köktenci” kavramını kullanarak ifade edilen grupları oldukça geniş tutsa da, köktencilikçi Mısır toplumu içinde oldukça geniş bir etkinlik alanlarının olduğu, buna karşın siyasal köktencilikçi (radikaller) marjinal konumda bulunduğu öne çıkarılmak istenmektedir. Radikallerin toplumsal tabanlarının dar olmasının en önemli nedeni sahip oldukları söylem değil, benimsemiş oldukları ve kimi zaman terörizme varan eylemlerdir.

Kimileri gelenekselci ve militan Müslümanlığın İslam köktencilikçi denen olgunun iki ayrı yüzü olduğunu iddia ederler. Her ikisi de İslam'ın evrensel mesajı sahip olduğunu, İslam'ın asrı saadet döneminin yeniden elde edilmesi için şeriatın uygulanması gerektiğini, dini ritüellerin sadakatle sürdürülmesini ve mesajın ötekiler tebliğini kabul etmektedir.<sup>76</sup> Bu noktalar itibarıyla ikisi arasında önemli farklar bulunmamaktadır. Gelenekselcilik ve militanlığı ayıran temel öğe, militanlığın benimsemiş olduğu eylem biçimidir. Örneğin Kutub, İslam'a dayalı devrimi Kur'an'dan çıkardığı ilkelerle doğrulama yolunu seçer. Ona göre Müslüman'ın görevi Kur'an'ın rehberliğini ithal edilmiş sosyal veya siyasal sistemler içine sokarak eritmek değildir. Müslüman'ın görevi, vahyin kendisinin İslam'a has devrimci bir ideoloji üretebileceğini göstermek, böylece toplumu dönüştürmek ve insanları beşeri sistemlerin boyunduruğundan kurtarmaktır.<sup>77</sup> Kutub, İslam'ın gerici olmadığını, sürekli değişim yaratabilen dinamik bir yapıda bulunduğu vurgular. Dolayısıyla Müslüman, içinde bulunduğu şartları daha iyiye doğru değiştirmekle mükelleftir.<sup>78</sup> Sosyal değişimlerin nihayetinde sergilenen eylemlerle mümkün olduğu dikkate alındığında, değişim

---

<sup>74</sup> Rubin, *Islamic Fundamentalism* ..., s.6.

<sup>75</sup> *Ibid.*, s.3.

<sup>76</sup> Chamieh, *Traditionalists* ..., ss.125-6.

<sup>77</sup> Y.Yazbeck Haddad, “The Quranic Justification for an Islamic Revolution: The View of Sayyid Qutb”, *The Middle East Journal*, Vol.37, Winter 1983, s.17.

<sup>78</sup> *Ibid.*, s.22.

ve bu çerçevede Müslümana yüklenmeye çalışılan eylem misyonu radikal öğretiyi gelenekselcilikten ayıran en önemli niteliklerdir. Gelenekselciler daha çok bireysel eylemler (namaz, oruç, hac, zekat gibi) üzerinde dururken, radikaller toplumsal eylemleri öne çıkarırlar. Toplumsal birlikliliklerin ortaya koyacağı eylemlerin de eninde sonunda siyasal sonuçları olacaktır.

Siyasal iktidar hedefindeki radikalizmin incelenmesi sırasında Ayubi, İran devrimiyle Humeyni'nin İslam'da önemli bir yenilik yaptığını, söz konusu olayın köktencilikten ziyade yenilik olduğunu belirtir.<sup>79</sup> Zira İslam tarihinde din adamlarından oluşan seçkinler grubunun hiçbir zaman siyasal iktidarı tam olarak ele geçirmediği, oysa İran devrimiyle ilk kez Müslüman din adamlarından oluşan ulemanın siyasal iktidara tam anlamıyla hakim olduğu iddia edilerek, İran'daki gelişmenin batının geçirmiş olduğu evreye benzer bir gelişim sergilediği gösterilmeye çalışılır. Geleneksel olarak siyasal iktidarların güdümündeki ulema İran'da siyasal iktidarı ele geçirmiştir. İran özelinde bundan sonra beklenebilecek gelişme, din adamlarının iktidardan uzaklaştırılmasıyla ortaya çıkabilecek batı tarzı laik bir yönetimdir. Ayubi'nin düşüncesi indirgemeci görünse de, siyasal iktidarın Avrupa'daki gelişimi dikkate alındığında benzer bir durumun Müslüman bir toplumda ortaya çıkabileceği beklentisi yaratması açısından önemlidir. Aslında, radikal laiklik ile İslam radikalizminin aynı olgunun farklı yüzleri olduğu görülmektedir. Her iki eğilim de beşeri hayatın iki ayrı alanına da -dünya ve ahiret- müdahale amacındadır. Radikal laiklik dünya işleri adına bireysel ve toplumsal bazda dine müdahale ederken, İslam radikalizmi de din adına bireysel ve toplumsal bazda dünya işlerine müdahale etmektedir. Dinin ve dünya işlerinin bireysel bazda aynı çerçevede ele alınması toplumsal ve siyasal düzen açısından sorun çıkarmazken, radikalizmin herhangi biri tarafından bu alanların toplumsal ve siyasal bazda birleştirilmesi rasyonel olmayan söylemlerin üretilmesine, daha fazla baskının, sömürünün ve geriliğin canlanmasına zemin hazırlamaktadır. Bu durum, tarihsel süreç içerisinde neden İslam radikalizminin radikal laiklik uygulamalarının ertesinde ortaya çıktığına da ışık tutmaktadır. Dünya işlerinin kamusal alandaki ilkelerini ilgilendiren laikliğin bireysel ve toplumsal bazda İslam'a müdahale edilmesi için kullanılması neticesinde, dinin dünya işlerine hakim kılınmasını öngören İslam radikalizminin ortaya çıkışı olağan görünmektedir.

---

<sup>79</sup> N.M. Nazih Ayubi, "The Political Revival of Islam: The Case of Egypt", *International Journal of Middle East Studies*, Vol.12, 1980, s.483.

## Sonuç

Modernleşme kuramlarının Orta Doğu'da dinin rolününün değerlendirilme konusunda başarısız olduğu kabul edilir.<sup>80</sup> Bu bağlamda Burrel, batının çağdaş İslam'ı anlamasını zorlaştıran temel etmenin inancın doğası değil, bugün batı toplumunda dini kısmın eksikliği olduğunu öne sürer. Zira geçmişte batının siyaseti, yasaları ve kurumları üzerinde karar verici bir yetkiye sahip olan Hıristiyanlığın tarihsel konumu bugünkü batı toplumuna oldukça yabancıdır. Oysa, bugünkü Müslüman toplumlarda İslam hala kişisel kurtuluşun ve ahlaki rehberliğin kaynağı konumundadır. İslam yaşayan bir gerçeklik olduğundan, dinin siyasal hareketlere yol açması tabiidir.<sup>81</sup> Bu yüzden, bugünün batılı bakış açısıyla İslam köktencililiğini tam olarak anlama imkanı yoktur.<sup>82</sup>

Batılı bakış açısının diğer önemli bir yanlışı varsayımı ise, İslam'ın sanki sadece modern dönemde siyasete bulaştığı yolundaki kabuldür. Oysa İslam tarihinde dinin siyasal amaçlar için kullanılması yeni bir olgu olmayıp, Peygamberin ölümünü takip eden yıllarda onun arkadaşları arasındaki iktidar mücadelesinde dini söylem ve semboller hep kullanılmıştır. Zaman içerisinde siyasal otoritenin meşruiyetinin önemli bir parçasını çoğu durumda maaşa bağlanan ulemanın verdiği destek oluşturmuştur. Dolayısıyla, modern dönemde ortaya çıkan İslam radikalizmi aslında maaşlı ulemanın, onların oluşturduğu kurumsal yorumların ve klasik dini otoritenin sahip olduğu saygınlığı aşındırma amacındadır.<sup>83</sup> Bu kapsamda radikalizme zemin hazırlayan en önemli etkenlerden biri modern devletin milliyetçi ve laik uygulamalar içine girmesi ve bu duruma ulemanın üstü örtülü desteğidir. Sosyal kriz biçiminde ele alınabilecek bu gelişmeye ek olarak modern devletin siyasal, ekonomik ve toplumsal hayatta üstlendiği yeni işlevler ve buna göre düzenlenen yetkili konumu da radikalizmin doğuşuna katkı sağlamıştır. Zira, modern devletin bireysel, toplumsal, siyasal ve ekonomik alanlardaki karar verici konumu İslam adına hareket ettiğini ifade eden radikal hareketlerin siyasal amaç sahibi olmasında başlıbaşına bir etkidir. Devletin ele geçirilmesiyle toplumun Müslümanlaştırılmasının ve İslami bir düzen oluşturulmasının çok daha kolay olduğuna inanılmaktadır.

---

<sup>80</sup> Pipes, *In the Path of God* ..., s.7.

<sup>81</sup> Burrel, "Introduction ...", s.9.

<sup>82</sup> Pipes, *In the Path of God* ..., s.4.

<sup>83</sup> Abu Khalil, "The Incoherence of Islamic ...", s.678.

Modern İslamcı radikaller İslam'ın ilk döneminde oluşturulan bi'at, şura, icma ve ahd gibi kavramları<sup>84</sup> merkeze alırlar, ancak bunları mevcut rejimlerin konumunu meşrulaştırmak için değil İslam adına onları gayri meşrulaştırmak amacıyla yorumlarlar. Oysa yan kavramların geleneksel ulema tarafından halihazırdaki siyasal otoriteleri meşrulaştırmak için yorumladıkları bir vakıdır. Ayrıca radikaller gelenekselcilerin aksine iman (inanç) ile amelin (eylem) ayrılmaz bir bütün olduğunu öne sürerek bireysel ve toplumsal bazda hareketlilik yaratmaya çalışır. Bu yönüyle modern radikallerin ilk dönem İslam tarihinde görülen Haricilerin çağdaş takipçileri olduğu iddia edilebilir. Bu yüzden, “İslam tehdidi” kavramıyla tanımlanan tehlike radikaller ile gelenekselcilerin benzer yönlerinden değil, radikallerin Haricileri anımsatan eylemlerinden gelmektedir. Radikallerin eleştirdikleri nokta, yukarıda bahsi geçen İslami ilkelere uygulanıp uygulanmadığı konusu değildir. Zira bugünkü Müslüman toplumların çoğunda seçimler yapılmaktadır (bi'atın göstergesi), meclisler tarafından kararlar alınmaktadır (şura ve icma) ve birçok ülkede yöneticilerin çoğunluğu İslami ilkelere bağlılıklarını (ahd) ifade etmektedir. Radikallerin temel eleştiri noktası Müslüman ülkelerde şeriatın uygulanmıyor olmasıdır. Radikaller Haricilerin iman/amel bütünlüğü prensibini benimseyerek, mevcut rejimlerin mü'min olduklarını iddia etmelerine karşın bunların Mülüman olmadığını öne sürmektedir. Bu yüzden yapılması gereken şey insanların mü'min yapılması amacıyla değil, mü'minlerin Müslümanlaştırılması için mevcut siyasal otoritelerin defedilmesidir.

Diğer taraftan, ilk dönem İslam tarihinde özellikle Peygamberin arkadaşları arasında vuku bulan iktidar mücadelesine ilişkin bilgilerin yok sayılması, saklanması veya ifade edilmemesi konusunda gelenekselciler ile radikaller arasında önemli bir ortaklık bulunmaktadır. Her ikisi de sözkonusu olayların tartışılmasının İslam idealine zarar vereceğini düşünür.<sup>85</sup> Ayrıca, Raşid Halifeler döneminden sonra gelen halifelerin kişisel hayatlarında ve aldıkları kararlarda İslam'ı çok da ciddiyetle dikkate almadıkları konusu bütün İslam tarihinin yüceltilmesi adına adeta yok sayılır. Bu eğilim nedeniyle çağdaş İslami hareketlerin düşünce yapılarında “geçmiş” bir ütopya biçimini alır. Zaten bu nedenle batılı literatürde bu hareketleri tanımlayıcı genel kavram olarak “köktençi” ibaresi tercih edilir. Çünkü, bu hareketlerin hepsinin ortak amacının sözkonusu ütopyaya yeniden kavuşmak olduğu varsayılır.

---

<sup>84</sup> Bkz. Abu Al-Hasan Al-Mawardi, *The Ordinance of Government*, Translated into English by Wafaa H. Wahba, Garnet Publishing, London, 1996.

<sup>85</sup> Abu Khalil, “The Incoherence of Islamic ....”, s.681.

Hakim batı literatüründe ve İslam köktencilığının ana yapıtlarında batı ve İslam dünyası birbirlerine düşman olarak sunulur.<sup>86</sup> Özellikle İslam köktencilığının, batı medyası ve iletişim ağlarının tercihleri sonucunda önemli bir tehlike olarak gerçekliğe dönüştüğü iddia edilebilir. Tehlikenin en yakın hedefi Müslüman ülkelerde halihazırdaki rejimlerdir. Eğer söz konusu hareketlerin siyasal amaçları olmasaydı, muhtemelen böyle bir tehlike de olmayacaktır. Aslında sorun kısmen demokrasi ve temel haklar ve özgürlükler meselesidir.<sup>87</sup> Radikal düşünürlerin kurucu yapıtlarına bakıldığında en önemli çağrının baskıcı rejimlerden kurtuluş olduğu görülmektedir.<sup>88</sup> Öyleyse batı tarafından İslam radikalizminin tehlike addedilmesi, batı ile İslam ülkelerindeki rejimler arasında ne tür çıkarlar tesis edildiğiyle ilgili görünmektedir. Söz konusu rejimlerin batı tarafından korunması ve kollanması doğal olarak İslam radikalizminin hedefleri arasına batılı ülkeleri de sokmuştur. Böylece radikalizm İslam coğrafyasındaki rejimler için olduğu kadar batı için de gerçek bir tehdide bürünmüştür. Bu noktada, İslam köktencilığı ile İslam radikalizmini birbirinden ayırmak önemli görünmektedir. Bütün kategorik ayrımlar itibarıyla Müslümanların çoğunluğunun vahyin bir gereği olarak otantik metnin esasını yakalamak ve asrı saadet dönemine dönmek anlamında köktenci sınıfında ele alınması olasıdır. Halbuki İslam radikalizmi köktencilik içinde yer alan marjinal bir kesimi ifade etmektedir. Hem Müslüman ülkelerdeki rejimlere hem de batıya tehdit köktencilikten değil, onun dar bir alt kategorisi olan radikalizmden gelmektedir. Zira radikalizm (siyasal köktencilik) kimi zaman terörist eylemlere varabilen güç kullanımını olabildiğince meşru gösterme eğilimindedir. Radikallerin giriştiği eylemlerin köktencilik kavramı yoluyla bütün Müslümanlara mal edilmesi aslında radikalizmin genişlemesine olanak sağlamaktadır. Böyle bir ortamda kavramların belirli biçimlerde kullanımı amaç dışı sonuçların ortaya çıkmasına zemin hazırlamaktadır ve batılı ülkelerin karar vericilerini de yanıltmaktadır.<sup>89</sup> Bu kapsamda 11 Eylül olayının nedenlerinden birinin, yirminci yüzyılın ikinci yarısından itibaren İslam ülkelerindeki hareketleri tanımlamak

<sup>86</sup> Fred Halliday, *Islam: The Myth of Confrontation*, I.B.Tauris Publishers, London, 1996, s.113.

<sup>87</sup> İslam ve demokrasi için bkz. Matthew A.Tapie, "The Revenge of God and the Third Wave of Democratization: An Essay on the Compatibility of Religion and Democracy", *Islam and Democracy Project*, J.M. Dawson Institute of Church State Studies, Waco, Texas, 2003; Kevin Sheives, "Islamism as the Fruits of Poor Middle Eastern Governance", *Islam and Democracy Project*, J.M. Dawson Institute of Church State Studies, Waco, Texas, 2003.

<sup>88</sup> Bkz. Al-Mawdudi, *Political Theory ...*; Al-Mawdudi, *The Islamic State*; Qutb, *Social Justice ...*; Charles Tripp, "Sayyid Qutb: The Political Vision", Ali Rahnama (ed.), *Pioneers of Islamic Revival*, Zed-Books Limited, New Jersey, 1994.

<sup>89</sup> International Crisis Group, "Understanding Islamism", *Middle East/North Africa Report*, No: 37, 2005

için batı literatürüne hakim olan kavramların yol açtığı yanlış yönetim olduğu iddia edilebilir. Söz konusu literatür sayesinde, baskıcı rejimlere karşı başlayan girişimler birer tehlike biçiminde sunularak batılı ülkelerin bu rejimleri desteklemesi temin edilmiştir. Batının çıkarlarının baskıcı rejimlerin devamından yana olmayabileceği, köktenci veya radikal biçiminde arzedilen kesimlerin taleplerinin toplumsal, ekonomik ve siyasi ortama taşınmasında olabileceği ihtimali yok sayılmıştır.

### **Kaynakça**

- Abu Khalil, As'ad*, "The Incoherence of Islamic Fundamentalism: Arab Islamic Thought at the End of 20<sup>th</sup> Century", *Middle East Journal*, Vol.48, Autumn 1994, ss.675-94.
- Ahmad, Khurshid* (1994), "Islamic Resurgence: Challenges, Directions and Future Perspectives", *Ibrahim M. Abu-Rabi (ed.), A Round Table with Khurshid Ahmad, World and Islam Studies Enterprise, Florida, 1994.*
- Akyüz, Vecdi*, *Hilafetin Saltanata Dönüşmesi*, Dergah Yayınları, İstanbul, 1991.
- Al-Mawardi, Abu Al-Hasan*, *The Ordinance of Government*, Translated into English by *Wafaa H. Wahba*, Garnet Publishing, London, 1996.
- Al-Mawdudi, Abul A'la*, *Political Theory of Islam*, Islamic Publications, Lahore, 1976.
- Al-Mawdudi, Abul A'la*, *The Islamic State*, UKIM, Birmingham, 1994.
- Ansari, Hamied*, "The Islamic Militants in Egyptian Politics", *International Journal of Middle East Studies*, Vol.16, 1984, ss.123-44.
- Ateş, Davut*, "Economic Liberalization and Changes in Fundamentalism: The Case of Egypt", *Middle East Policy*, Vol. XII, No. 4, Winter 2005, ss.133-44.
- Ayoob, Mohammed*, "Conclusion: The Discernible Patterns", in *Mohammed Ayoob (ed.), The Politics of Islamic Reassertion*, St. Martin's Press, New York, 1981.
- Ayubi, N.M.Nazih* (1980), "The Political Revival of Islam: The Case of Egypt", *International Journal of Middle East Studies*, Vol.12, ss.481-99.
- Ayubi, N.M.Nazih*, *Political Islam and Politics in the Arab World*, Routledge, London, 1991.
- Binder, Leonard*, *Islamic Liberalism: A Critique of Development Ideologies*, University of Chicago Press, Chicago, 1988.
- Burke, Edmund* (1988), "Islam and Social Movements: Methodological Reflections", *Edmund Burke and Ira M. Lapidus (ed.), Islam, Politics and Social Movements*, University of California Press, Berkeley, 1988.
- Burrell, R.M.* (1989), "Introduction: Islamic Fundamentalism in the Middle East- A Survey of its Origins and Diversity", *R.M. Burrell (ed.), Islamic Fundamentalism*, Royal Asiatic Society, London, 1989.
- Cabiri, Muhammed Abid*, *İslam'da Siyasal Akıl, Çeviren Vecdi Akyüz*, Kitabevi, İstanbul, 1997.
- Chamieh, Jebran*, *Traditionalists, Militants and Liberals in Present Islam*, The Research Publishing House, Montreal, 1992.
- Choueiri, M. Youssef*, *Islamic Fundamentalism*, Pinter Publishers, London, 1990.
- Connolly, William*, *Identity/Difference: Democratic Negotiations of Political Paradox*, Cornell University Press, London, 1991.



- Dekmajian, R.Hrair, "The Anatomy of Islamic Revival: Legitimacy Crisis, Ethnic Conflict and the Search for Islamic Alternatives", The Middle East Journal, Winter 1980, ss.1-12.*
- Enayat, Hamid, Modern Islamic Political Thought, Macmillan, London, 1982.*
- Esposito, John, The Islamic Threat: Myth or Reality, Oxford University Press, Oxford, 1995.*
- Esposito, John, The Iranian Revolution: Its Global Impact, Florida International University Press, Miami, 1990.*
- Esposito, John, "Political Islam: Beyond the Green Menace", Current History, January 1994, ss.19-24.*
- Habermas, Jürgen, Legitimation Crisis, Beacon Press, Boston, 1975.*
- Haddad, Y.Yazbeck, "The Quranic Justification for an Islamic Revolution: The View of Sayyid Qutb", The Middle East Journal, Vol.37, Winter 1983, ss.14-29.*
- Halliday, Fred, Islam: The Myth of Confrontation, I.B.Tauris Publishers, London, 1996.*
- International Crisis Group, "Understanding Islamism", Middle East/North Africa Report, No 37, 2005.*
- Khuri, K. Richard, Freedom, Modernity and Islam: Toward a Creative Synthesis, Syracuse University Press, Syracuse, 1998.*
- Lewis, Bernard, The Political Language of Islam, University of Chicago Press, Chicago, 1988.*
- Lewis, Bernard, "The Return of Islam", Michael Curtis (ed.), Religion and Politics in the Middle East, Westview Press, Boulder, 1981.*
- Pipes, Daniel, In the Path of God: Islam and Political Power, Basic Books, New York, 1983.*
- Piscatori, James, Islam in a World of Nation States, Cambridge University Press, Cambridge, 1986.*
- Qutb, Sayyid, Social Justice in Islam, Translated by John Hardie, American Council of Learned Societies, Washington D.C., 1953.*
- Rubin, Barry, Islamic Fundamentalism in Egyptian Politics, St. Martin's Press, New York, 1994.*
- Shepard, William, "Islam and Ideology: Toward A Typology", International Journal of Middle East Studies, Vol.19, 1987, ss.307-36.*
- Sheives, Kevin, "Islamism as the Fruits of Poor Middle Eastern Governance", Islam and Democracy Project, J.M. Dawson Institute of Church State Studies, Waco, Texas, 2003.*
- Siddiqui, Kalim, "Processes of error, deviation, correction and convergence in Muslim political thought", <http://www.islamicthought.org/pp-ks-processes.html>, Erişim Tarihi 9/9/2007.*
- Tapie, Matthew A., "The Revenge of God and the Third Wave of Democratization: An Essay on the Compatibility of Religion and Democracy", Islam and Democracy Project, J.M. Dawson Institute of Church State Studies, Waco, Texas, 2003.*
- Tibi, Bassam, The Challenge of Fundamentalism, University of California Press, Berkeley, 1998.*

*Tripp, Charles, "Sayyid Qutb: The Political Vision", Ali Rahnama (ed.), Pioneers of Islamic Revival, Zed-Books Limited, New Jersey, 1994.*

*Watt, W. Montgomery, Islamic Political Thought, Edinburg University Press, Edinburg, 1968.*

*Zubaida, Sami, Islam, The People and The State, Routledge, London, 1989.*