

## **SALAFISM TODAY, SALAFİ IDEOLOGY AND VIOLENCE**

GÜNÜMÜZDE SELEFİLİK, SELEFİ İDEOLOJİ VE ŞİDDET

**Mesut ÖZDİL<sup>1</sup>**

### **Abstract**

Lack of assessment of problems in its internal integrity and trying to solve social problems just from verses of Quran and hadith (tradition of Prophet) have been greatest depression of Islam in history and its heritage to time of being. According to Salafis, ideal religious life lived in era of bliss and the truth was determined in the past. By the hands of the first generation that God and the Prophet's blessed, religion found his final shape, Salaf solved all problem in their times, supplied all human needs. Radicalisation/fundamentalism began to be referred to with violence regionally and globally in theological, political and sociological context. Islam, through radical and violence that has become a tool of the Salafı target. In this study, religion position in act of violence, place of religious idealism of religious radicalism, Islamic legitimacy issue of the actions and ideas, religious motivation and legitimation problems are dealt with.

**Keywords:** Salaf, Salafism, Fundamentalism, Violence, Terrorism.

### **Özet**

İslam'ın tarihte yaşamış olduğu ve günümüze miras kalan en büyük bunalımı, problemleri kendi iç bütünlüğü içinde değerlendirmeme, içtimai meselelere nasstan ve fikirten hareket etmeye çalışmak olmuştur. Selefe göre ideal hayat "Asr-ı Saadet"te yaşanmış, hakikat geçmişte belirlenmiştir. Tanrı ve Peygamberin kutsadığı ilk nesiller eliyle din tamamlanmıştır, Selef kendi asrında bütün meseleleri çözmüş, bütün beşeri ihtiyaçları temin edilmiştir. Bu radikallik küresel ve bölgesel bir alanda teolojik, politik ve sosyolojik bir çerçevede şiddet ile anılır hale gelmiştir. İslam, radikal olma ve şiddet vasıtasıyla, Selefi hedeflerin aracı haline gelmiştir. Bu çalışmada dinin şiddet eyleminin neresinde yer aldığı, dini radikalizm içinde dini idealizmin yeri, eylemlerin ve fikri dünyanın İslamî meşruiyeti sorunu, eylemlerde dini motivasyon ve meşrulaştırma problemleri ele alınmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Selef, Selefiyye, Köktencilik, Şiddet, Terör.

## GİRİŞ

Dinler, bireysel ve toplumsal açıdan bakıldığında bir barış kaynağıdır. Toplumsal entegrasyonun güçlü bir aracı ve evrensel kültürün direğidir. Din ve şiddet arasındaki ilişki (İslam konu edilerek) 20. yüzyılın ikinci yarısında artan köktenci akım ve 11 Eylül olaylarından sonra küresel anlamda akademik çevrelerce ve siyasi aktörler tarafından daha sık dillendirilmiştir. Toplumsal birer olgu olan şiddet ve terör kavramlarının kaynağı sosyal, ekonomik, siyasi ve teolojik saiklerdir. Weber'in Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhunu adlı eserinde de belirtildiği gibi, dini inanç ve motifler, bireylerin sosyal aksiyonları üzerinde oldukça etkilidir hatta bunlar maddi faktörlerden bağımsız da gelişebilir (Weber, 1997, s. 75).

Günümüzde Selefilik meselesi, İslamî hareketler bağlamında modern bir olgu olarak ele alınıyor olsa da esasen harekete ruh veren düşünce biçiminin İslam tarihi içinde metodolojik ve epistemolojik geleneğinin olduğu bir hakikattir. "Selefiyye" kavramının kullanımı ilk olarak 13. yüzyılda İbn Teymiyye ile başlamış ve 18. yüzyıldan sonra yaygınlık kazanmış olsa da İslam tarihinin ilk dönemlerinde bugünkü düşünce biçiminin nüveleri teşekkül etmiştir. Selefi düşünce müntesipleri İslam tarihinin ilk yıllarında ve İslamî düşünce sisteminin tasnif edildiği sonraki dönemlerde "Ehl-i Hadis, Ehl-i Eser, Âşabu'l-Hadis, Hanbeliyye" gibi farklı isimlerle anılmıştır.

Selefiyye'nin iki temel özelliği vardır. Dini değiştirme anlamına geldiği için aklı kullanarak yapılan te'vili kabul etmemek ve (dinde olmayan bir şeyi dine eklemek anlamına geldiği için) bid'atlere karşı çıkmak. Selefiyye'ye göre ayet ve hadislerin ne mana ihtiva ettiği "Selefi"nin anladığı kadardır. Selefi gelenekte bulunan fakat çağdaş Selefi akımların da karakteristik bir özelliği olan yorumların mana ve amacını tam olarak tespit etmeden literal-kitabî bir okumaya tâbi tutularak ortaya çıkan zâhirî yaklaşım tarzı, mutlak anlamda her ayet ve hadisin birer kanuni metin algısını zihinlerde uyandırmakta ve dinin talep ettiği itidal sınırını zorlamayla aşırılığa neden olmaktadır (Güler, 2009, s. 48).

Ahmet bin Hanbel, İbn Teymiyye ve Muhammed bin Abdulvehhab çizgisinde devam edegelen günümüz Selefi anlayışı, içerisinde homojen bir yapı arz etmediği aşikârdır. Selefilik kendi içerisinde Cihadî Selefiyye, Suudi Selefiyye, Apolitik Selefiyye, İslahçı Selefiyye, Modern Selefiyye ve Siyasi Selefiyye gibi geniş bir yelpazede tahayyül edilebilir. Fakat bu farklılıkların içinde modern dönem Selefilikte ana damarı oluşturan, etkinliği en üst seviyede olduğunu düşündüğümüz, "Vehhabi Selefiyye" olarak başlayıp "Suudi Selefiyye" diye adlandırılan iman ve ibadetlerin püritenleşmesinde ısrarcı anlayış ile kendilerini bu anlayışın karşısında konumlandırmış, günümüzde Cihadî Selefilik olarak kavramsallaştırılan Politik Selefi temâyülü ele alacağız.

Roy'un "yeni radikalizm" dediği Selefilik, Afgan dağlarından Batı'da eğitim gören gençlere kadar etkili olması, geleneksel toplum yapısının çözülmesi ve bireyden yola çıkarak hayali cemaatler kurulması gibi olgularla açıklanmaktadır. Bu durum "öz"e dönembilmek için yerel kültürlerden arınmayı zorunlu kılmaktadır. Selefilik, kültürel olanın inkarı sebebiyle bir kültürden ziyade her türlü topluma uyarlanabilir homojen bir yasa tanımlamaktadır (Roy, 2013, s. 134).

Selefilik adına "öze dönüş" vehmiyle medeniyetleri tahrip eden, şiddeti kutsayan, ölmeyi ve öldürmeyi sıradan bir faaliyet haline dönüştüren bir nevi nihilizmdir (yokluk). Bugün 11 Eylül saldırısı sonucu oluşan küresel cihadçı hareketlerin ya da bölgesel cihadçı kitlelerin ortak ağını "Selefi Network" olarak adlandırabiliriz. Selefilik sadece dini bir hareket, siyasi bir örgüt veya mezhep değil aynı zamanda -tüm bunları da içeren- bir networktür (ağ). Pakistan'dan Tunus'a, Bosna'dan Çeçenistan'a geniş bir coğrafyaya uzanan insan kaynağını kullanabilme kapasitesine sahiptir.

Radikalleşme süreci ya bireysel ve grup aidiyetine ya da kitlesel şiddet ve nefret söylemlerine dayanmaktadır. Baskı, politik sistemin kapalılığı, toplumsal tecrit, bireysel yoksunluk ve dışlanma şiddeti kolaylaştırıcı parametrelerdir. Ayrıca mülteci kampları ve hapishanelerin yanı sıra ibadethaneler ve kitapevleri de radikalleşmeyi kolaylaştırıcı mekanlar olarak görülmelidir.

Aslına bakılırsa şiddet bir amaç değildir. Şiddet, İslam dinini “Asr-ı Saadet” dönemindeki şöhretine tekrar dönmesi amacıyla araçsallaştırılmıştır. Peki örgüt müntesipleri nasıl bu kadar rahat biçimde insanları katledebilir, intihar bombacısı olabilir, “ben müslümanım” diyen ama amelî olarak kendisi gibi yaşamayan “dindaş”larını rahat biçimde tekfir edebilir, hatta “kısasa kısas” kuralını hayata geçirmek için insanları canlı canlı yakabilir? Araştırmamızın temelini teşkil eden şey de bu. Bu insanların motivasyon kaynaklarını, bu eylemleri gerçekleştirmesini sağlayacak kültürel, küresel ve bölgesel saiklerin ne olduğunu anlayabilmek.

#### **A. BİR KAVRAM OLARAK “SELEF”**

Selefi; geçen, önceden gelip geçmiş olan demektir (Yolcu, 2014, s. 50). Selefi kelimesi *السلفي* ‘den mastardır. Özellikle İslam’ın normatif tecrübesini yaşadıkları kabul edilen İslam toplumunun ilk üç nesli anlamında kullanılır (Esposito, 2013, s. 309). Selefilik, ilk dönem din anlayışını muhafaza etmeye çalışan bir söylem olarak görülmektedir. İslam düşünce tarihinde “Selefi” kavramı ilk üç asırda yaşayan müslümanlar için kullanılmıştır (Zehra, 2014, s. 240). Selefilik bilinen anlamıyla sistemleşip bir akım haline gelmesi esas olarak İbn Teymiyye (v. 728/1328) ve öğrencisi İbn Kayyim (v. 751/1353) tarafından gerçekleştirilmiştir. Selefilik, “Selefi dönemi”ni bir “manevi çağ” ya da “altın çağ” olarak anma fikri üzerine kurulmaktadır. Burada insanın kurtuluşu, geçmişte belirlenmiş ve ontolojik değer biçilmiş etik hayata kendini bırakması, teslim olmasıyla gerçekleşmektedir (Bottomore ve Nisbet, 1997, ss. 643-646).

Selefilik kavramının tarihsel süreçte birden çok anlamda kullanıldığı söylenebilir. İlk olarak karşımıza ilk üç neslin yaşam şeklini taklit etmeyi savunan “Ehlu’l-Hadis”tir. Ehlu’l-Hadis’in hicri I. asrın sonuna doğru eserler vermeye başladığı düşünülmektedir (İşcan, 2014, s. 22). Bu dönemde Ahmed b. Hanbel (v. 241/855), El-Buhari (v. 256/869), Malik (v. 179/795) gibi önemli hadis ve fikh bilginleri bu grupta değerlendirilmektedir. Daha sonraki süreçte İbn Teymiyye (v. 728/1328) ve öğrencisi İbn Kayyim (v. 751/1350) sistematik hale getirmişlerdir (Özervarlı, 2009, s. 399). İlerleyen yıllarda Muhammed b. Abdulvehhab (v. 1115/1703) hicri 12. yüzyılda Arap yarımadasında Selefi geleneğe can kazandırmıştır.

İslam’ın saf, en sahil ve en homojen dönemi, mezheplerin ortaya çıkmadığı, İslam birliğinin bozulmadığı, diğer milletlerin ve kültürlerin İslam’a girmediği, bunun da ötesinde dinin aslı anlamında bir idrak ve düşünce birliğinin olduğu “ideal bir dönem” farz etme, İşcan’a göre müslüman bilincin zaaflarından en önemlisidir (İşcan, 2014, s. 8). İlk üç neslin sebat ettikleri istikamet değil de, sonradan gelenlerin onlara nispetle oluşturdukları bir tavır, esere, rivayete dayalı bir din anlayışı olduğu için bu yol gelenekleştirici olarak izah edilmektedir (Eickelman, 2000, ss. 119-135). Dini ilgilendiren bütün konularda “rey”i terketmek, ilk üç neslin yolundan ayrılmamaktır. Felsefe ve kelamı, mantık yoluyla kıyas ve Yunan mantığını terkedip “ilm”e tâbi olmaktır (İşcan, 2014, s. 142).

#### **1. Selefilik’in Teolojik Esasları**

Selefi zihniyet, mütecanis ve yekvücut bir yapı içinde kendini gösteren, prensipleri dogmatikleşmiş bir dini zihniyetmiş gibi görülmemelidir. Selefiye kavramına ilkin İbn Teymiyye ve İbn Kayyim’in eserlerinde rastlanmaktadır. Selefiye “rivayete dayalı din anlayışı”nın bir yansımasıdır. Yani rivayetlerle gelen hususlar aklın hiçbir

merhalesinden geçirilmeden, Kuran ve hadis süzgecine sokulmasıdır. Esas olan din ve nakildir. Akıl sadece idrak ve tasdik edici bir rol üstlenmektedir.

Sözlük anlamıyla “dünya üzerindeki cennet”, “altın çağ” gibi adlandırmalara karşılık gelen bu ütopya, düşmanlığın yerinin olmadığı barışçı bir uzlaşma (sınıfsız, günahsız toplum) anlamına gelmektedir (Göle, 2000, s. 26).

Selefi ideoloji, geleceği planlama ve kurgulamaya yönelik değil, mazinin uygulamalarını geleceğe dayatmaya yönelik bir öğretilerdir. Bu manada Selefilik ulaşılması zor bir “ümme”e atıfta bulunmaktadır (Roy, 2013, ss. 134-143). Selefi düşünceye göre doğrudan kutsal kaynaklardan alınmadıkça hiçbir hüküm geçerli olamaz. Allah ve Peygamberinin hükmü, insanların hareketleri de dâhil olmak üzere dünyadaki her şeyi belirleyen mutlak gücün iradesinin sonucudur (Zubaida, 2008, s. 130).

İbn Teymiyye'nin başlattığı Selefiyye'nin canlandırılması faaliyeti, yakın dönemde modernist müslümanlar arasında devam ettirilmiştir. Bahse konu akımın öncülüğünü Mısırlı Muhammed Abduh (v. 1323/1905) yapmıştır. Onun başlattığı bu yeni-Selefilik hareketi gözde talebesi Reşid Rıza (v. 1354/1935)'nin el-Menar adlı mecmuayı 1897 yılında yayın hayatına girince yeni bir safhaya evrilmiştir. Bu dergi İbn Teymiyye ve metodolojisinin hayranı olarak Selefiyye'nin ihyası için çalışmıştır. Rıza, Selefiyye hareketi içinde, kendisinden önceki modernlerle, kendisinden sonraki radikaller arasında önemli bir geçiş noktası olmuştur (Aydınalp, 2011, ss. 122, 125-128).

Afgani'de temel amaç, İslam dünyasını Batı kıskacından kurtarmak ve politik olarak birleştirmektir. Bu suretle dindeki gerilemenin durdurulacağı varsayılmıştır. Selefi dönemine ve yoluna yönlendirme çabası olarak Selefiyye, muhtelif İslam beldelerinde halka sirayet etmiş bulunan hurafe, bid'at ve evhamlardan onları kurtarmak ve bundan sonra İslam'ı din, amel, cihad ve çalışma olarak kabullenip hayatın gerçeklerinden uzakta, tembel ve donuklaşmış bir yapıdan müslümanları korumayı amaçlamıştır.

1930'lu yıllarda Hasan el-Benna önderliğinde, Abduh'un Batılı düşünceyi kullanarak İslam toplumunu dönüştürme çabalarının aksine “Müslüman Kardeşler” adıyla yeni bir Selefi diriliş hareketi ortaya çıkmıştır. Çağdaş dönem Selefiyye hareketi Batının İslam coğrafyasının içlerine doğru fiili genişlemesi karşısında, müslümanların otokritik yaparak kendine dönmesi, yeni şartlara uyum sağlama ve hayatı üretme gayretinin yön verdiği bir oluşum olarak görülmelidir (Aydınalp, 2011, s. 300).

Karpat'a (Karpat, 1972) göre de Selefilik'in bir uzantısı olan “Vehhabilik” asla “yenilenme” değil, aksine “çöl dindarlığı” ve “İslamî nihilizm”dir. Her ne kadar kendilerine Selefi hatırlatacak şekilde “Selefiyye” demişlerse de inanç ve amelleri hiç de onlara benzememektedir. Vehhabilik'in esasları, İbn Teymiyye'nin görüşlerinden daha şiddetlidir. Öyle ki, İbn Teymiyye'nin caiz değil dediğine, Vehhabiler küfr demiştir (Zehra, 2014, s. 240).

Selefi düşüncenin temelinde beşerin tek parça olarak kategorileşebileceği varsayımı söz konusudur. Bu bireysellik ve düşüncenin “mutlak sahih”liği kendilerini farklı bir yerde konumlandırmalarına neden olmaktadır. Amatya Sen'in ifadesiyle “insanın minyatürleşmesi” anlamına gelen bu söylem, şiddet ve nefret söyleminin de en önemli kaynağıdır (Sen, 2006, s. 13). Selefiyye özellikle ilk dönemden itibaren entelektüel olmaktan çok duygusal bir hali yansıtır (İnam, 2008, s. 26). Bu durum onu aksiyoner ve politik bir kimliğe büründürmektedir.

Geçmiş sarılma ve geçmiş örneklerin hepsini tavizsiz biçimde takip etme tavrı Araplarda derin bir şekilde yerleşmiştir (Watt, 1993, s. 263). İçtimai hayatta meydana gelen olaylarda “eskiye özlem” ve “eskiye dayalı çözüm üretme” hemen hemen bütün Sünni İslam düşüncesini etkilemiştir. İlk üç neslin idealize edilen bir “altın çağ”

olması, zamandan ve mekândan münezzeh, hiçbir etkiye maruz kalmamış, en sahih din söylemi “Selefi” anlaşılmaz kılmaktadır. Bahse konu nesli tek bir zihniyet çatısı altında tutmak bir iddia olarak kalacaktır.

## **2. Selefilik Sosyo-Politik Arka Planı**

Selefilik, esas olarak dönem dönem yaşanan sıkıntıların, toplumun din anlayışının bozulması ve dini yapıya ters düşen uygulamalardan mütevellit olduğu teziyle “Asr-ı Saadet” dönemine dönmeyi ifade eder. Hem geçmişte hem modern çağda İslam Dünyasının da yaşamış olduğu sorunların da kronikleşmesi nedeniyle dini bir ideolojiye dönüşmüş ve politik tarafı ağır basan aksiyonel bir çizgiye taşınan ve yeniliğe kapalı, kitabî bir yapıya ulaşmıştır. Bu tarz bir bakış açısı, “öteki”leştiren, tarihi tecrübeleri yok sayan, (yeni olan) her türlü kültürel zenginliği önemsemeyen söyleme sahip olmuştur.

Tarihin, hiçbir zaman ümidin ilham ettiği idealleri tam olarak müşahhas biçimde ortaya koyamadığını kimse yadsıyamaz; fakat ne zamanki inancın, dikkatin ve ilginin merkezi, tarihten tarih-ötesine kaydırılır, işte o zaman bu, insanın, inancı konusunda güvensiz olduğunu gösteren güvenilir bir işaret olur (Rahman, 1981, ss. 297-298). Topluluk, geçmişini hatırlayarak ve geçmişinde çok önemli bir yere haiz figürleri hayalinde canlandırarak kimliğinden emin olmanın yanı sıra kendi kimliğine bir temel kazandırmış olur. Her geçen devirde kendimizi aşağıda gördüğümüz bir tarih tasavvuru/ bir ütopya ile gelecek inşa edilemeyecektir. Selefi bilginler tarihi süreçte diğer medeniyet ve kültürlerle mensup kimselerin dini idrak etme çabalarını da kaygıyla takip etmiştir. İslam yozlaşabilir ve diğer medeniyetler tarafından bozulmaya yüz tutabilir anlayışı hep akıllarda olmuştur.

Toplumun büyük dini bunalımlarının büyük bölümünü teolojik değil, sosyolojiktir. Teolojik kavramlar başına ele alındığında isabetli yorumlar yapılamaz ve sosyo-kültürel çerçeve tam olarak oturtulamaz. Din, beşeri ilişkileri meşru hale getiren bir etken olarak görüldüğünde, her şeye uyarlanabilen retorik bir anahtar halini alacaktır. Din anlayışına veya mezhebe dayalı nefret ve şiddet söylemi, Edmund Burke'nin “gayri medeni” savaşlar için söz konusu ettiği “kabirlerden hükmetme” durumuna karşılık gelmektedir (Keane, 2010, s. 163) Peygamberin vefatının ardından, halife seçimi, ardından gelen ikinci halife seçimi, üçüncü halife Osman'ın şehadetiyle biriken problemler sonucunda karışıklık oluşmuştur. Daha sonra Ali ile Muaviye arasında meydana gelen iktidar mücadelesi, Muaviye'ye biat edilmesiyle sonuçlanmıştır. Elbette bu sonuçlanma şeksiz/şüphesiz olmamıştır. İslam toprakları yüzölçümü her geçen yıl artmıştır. Bunun sonucunda Arapların ev sahipliğinde sona gelmiş ve zamanla Fars, Romalı, Türkler bu aileye katılmışlardır. Bu yeni düzende Arap, Türk, Fars, Romalı vd. farklı sosyal, kültürel ve ekonomik birikime sahipti. İlk defa Ömer bin Abdülaziz (v. 720) döneminde İslam'ın hiç de Arap olmayan bir kültür versiyonuna yol açıldığına şahit olunmuştur. İslam, mademki Arap kültüründe doğmuştu, öyleyse bir Arap düşünce disiplinine ihtiyaç vardı (İşcan, 2014, s. 52). Atalarının sünnetini takip ederek var olabileceğini anlayan ve sosyo-politik bir tepki ortaya koyan Araplar ilk “selefi” söylemi başlatmışlardır.

Selefilere göre yöneticilere isyan etmenin ölçüsü, “müslümanların arasında namazı ikame edip etmemeleridir”. İbn Teymiyye bu düşünceleri savunurken kendisini adeta savaş meydanındaymış gibi düşünmüştür. Döneminde bahsi geçen tüm meseleleri sokak kavgası edasıyla çözümlüyordu. Memlûklular iktidarda iken, “Bir gün sultansız kalmaktansa altmış yıl zalim sultanın idaresinde yaşamaya razı olurum” diyecek kadar “düzen taraftarı” olan İbn Teymiyye, Moğol istilasında Arap iktidarının ve kültürünün çöküşünü “şeriatın birliği” tezi ile durdurmaya çalışmıştır (İşcan, 2014, s. 33). Dini gevşeklikler sultan tarafından ortadan kaldırılmalıdır görüşüyle “yönetimin” dinselliğini dillendirmiştir. Bu yüzden Moğolların, her ne kadar kendilerini müslüman

olarak addetseler de, İslam dışında olduklarını, dolayısıyla onlara karşı ayaklanmanın vacip olduğunu söylemiştir (Ayubi, 1992, s. 25).

Emeviler zamanında alt yapısı kurulan ve Abbasiler zamanında gelişen sünnet anlayışı, “cahiliye” geleneğinin muhafaza edilmesine yaramıştır. Hayatı sadece “eser”den ibaret gören, kendi kültürel zihniyetinin haricinde başkasına ait olanı kabul etmeyen, bireyi geri plana itip, cemaati önceleyen dışa kapalı bir toplum modeli doğurmuştur. Bu cemaatçi zihin, birey kimliğinin gelişmesinde en büyük engeldir ve dış tehdide karşı bir “dayanışma ideolojisi” olarak doğmuştur. Abbasilerin devletin sınırlarını genişletip Mutezile (akılcılık) akımına kapılmalarıyla, atalarının geleneğine sıkı sıkıya bağlı çevreler galeyana gelmişlerdir. Bu dönemde bu çevrelerin lideri olarak Ahmet b. Hanbel ön plana çıkmıştır. Hatta Ehl-i Hadis onunla özdeşleşmiştir.

Sünnete ve Selefe tâbi olma düşüncesinin arkasında Asr-ı Saadetin, Weber’in tabiriyle “karizma dönemi”nin, rutinleştirebilmesinde görülen zorlukların da payı bulunmaktadır. Sanki Tanrı geri çekilmiş ve insanların hareketleri boşlukta çırpınmaktadır (İşcan, 2014, s. 81). Asr-ı Saadette insanlar sorunlar olduğunda Peygambere geliyor ve problemlerini arz ediyorlardı. Problemler hızlı bir şekilde ve birinci elden çözülmüyordu. Fakat artık “karizma dönemi” sona ermişti. Peygamber vefat edince yerini alacak tek şey “hadis” olmuştur. Hadis, Peygamber gibi problem çözücü bir konuma gelmiştir. Bu tarz bir akıl yürütme biçimi geçmiş ilahileştiren, dışa kapalı koyu bir gelenekselleşmeyi de beraberinde getirmiştir.

Selefi düşüncenin, bir tür kentleşmeye karşı bir tepki olarak doğduğunu söyleyebiliriz. Bağdat, kuruluşundan elli sene sonra muazzam dünya servetlerinin içinde toplandığı, uluslararası öneme sahip ve tek başına Bizans’ın Konstantiniyye şehrinin rakibi olarak ayakta duran bir merkez haline gelmiştir. Geleneksel hayat ve şehirlilik karışımının meydana getirdiği kararsızlık, Ehl-i Hadis gibi neredeyse püriten bir hareketin sebeplerinden biri olabilir. Birbirine hiç benzemeyen iki yaşayış biçiminin temasından doğan çözücü, hatta yıkıcı tesirlere karşı durabilmek için çok kuvvetli sosyal disiplinlere ihtiyaç vardır (İşcan, 2014, s. 146).

### **3. Günümüzde Selefi Akımlar**

#### **3.1. Suudi Selefiyye**

Bugünkü Suudi Arabistan’da teşmil Selefiligi temel alarak bu ismi almıştır. Söz konusu ülkede ‘selefi olmayan müslüman değildir’ algısı bir bakıma kavramı ‘dindarlaşma’ ile eş tutmayla sonuçlanmıştır. 1744 yılında mevcut Suudi yönetimi ile dönemin uleması arasında meydana gelen ittifak yeni bir Selefi akım oluşturmuştur. Suudi Selefi zihniyet, Vehhabilik tarihinin başından itibaren var olmuştur. Kuran’ı ve sünneti yorumlayan, bu kaynaklardan çıkarılan hükümleri yönetim mekanizması ve adalet sistemi içinde faal hale getirecek bir güce ihtiyaç vardı ki bu gücü Suudi Arabistan’da Vehhabi ulema kullanmaktadır. Suudi Arabistan dışında mevcut düşünce hayat bulmuş fakat söz konusu oluşum yine aynı kaynaktan beslenmiştir. Dolayısıyla köken olarak Suudi olmayan fakat Suudi kaynaklardan beslenen kişileri ve grupları bu çatı altında toplamakta bir beis görülmemektedir. Bu tarz bir selefiyye Suudi Krallığı’nın icraatlarının onay makamıdır.

Suudi Arabistan’ın 1970’li yıllarda ekonomik ve siyasi bir güç olmaya başlamasıyla, gelişen iletişim araçları ve teknolojik silahları da kullanarak İslam düşüncesinde ağırlığı olan bir konuma gelmişlerdir. Suudi Selefiyye’yi bir mezhep şeklinde algılayan ve dini önderlerin isimlerinin ön planda olduğu dini ve sosyal bir yapı olarak görüyoruz. İlk defa 1744 Dır’iye sözleşmesinde şekil bulan ve günümüze kadar Suudi devletlerinin meşruiyet kaynağını teşkil eden umera ve ulemanın yönetimdeki işbirliği, İbn Abdulvehhab’ın ilham kaynağı İbn Teymiyye’nin siyaset teorisi sayılan şer’i siyaset (Es-Siyasetü’ş-Şer’iyye) doktrinini tabii bir gereğidir (Büyükkara, 2004, s. 140). Teorik

olarak bahse konu düşünceden mühlhem bir siyasi meşruiyeti bir kaide olarak kullanan Suudi yönetiminde ulemanın yeri, zaman ve şartlara göre değişse de her zaman öncelikli bir konumda olagelmıştır.

Muhammed b. Abdulvehhab'ın kabirlerin tazim edilmesi şeklindeki uygulamaların bütününe olan tavrı Selefilere, bu mezarlıkları ya Şiilere, Sünnilere, Süfilere ait olup olmadığına bakılmaksızın bütünüyle imhaya ya da bazı mezarların üzerine inşa edilen kubbeleri, mezarlıkları inşa edilen mescidleri kısmen tahrip etmeye sevk etmiştir. Kabirlerin ve türbelerin tahrip edilmesi, Muhammed b. Abdulvehhab'ın geçmiş ve günümüzdeki İslam toplumları ile ilgili tepki ve değerlendirmelerinin en belirgin sonucu idi (Güner, 2013, s. 44). Abdulvehhab'ın fikirlerinin bugün için devam edegelen doktriner yapısının altında onun evliya ve salihlere olan inancı ve kabirleri tazime olan muhalefeti yatmaktadır. Onun bu konulardaki etkisi, kendisinin de bizzat katıldığı veya öncülük ettiği 'kabir yıkma' eylemlerinde daha belirgindir (Esther, 2003, ss. 39-45).

Suudi Selefiyye, kendi dışında konumlandığı diğer selefi grupları aşağılayıcı ifadelerle adlandırmışlardır. Müslüman Kardeşler mensuplarına İhvanıyye, Seyyid Kutub'a atfen Kutubiyye olarak isimlendirilmiştir. Seyyid Kutub'un kendi reyile Kuran'ı tefsir eden sıradan bir yazar olarak görmüşlerdir. Bid'atlere göz yummak hatta mücadele etmemek Selefi çizgiyi gerilettikleri için dışlanma sebebi olmuştur. Bid'atçılarla yan yana durmak, Kutub ve Mevdudi'nin bazı kitaplarını içeriğindeki bir takım "yanlışlıklara" rağmen faydalı olduğunu söylemek kabul edilemez bir durumdur, iddiasında bulunmuşlardır.

Mısır'da Suudi Selefi ideolojiye yakın "Selefi Davet" cemaati son yıllarda siyasi anlamda önemli bir aktör haline gelmiştir. Suudi Arabistan'ın Mısır'daki 'Arap Uyanışı'na dolaylı olarak etki etme aracı haline geldikleri söylenebilir. Selefi düşüncesine sahip olan Nur Partisi, devrimden sonra yapılan seçimlerde yüksek bir oy oranıyla Mısır siyasetinde önemli bir yere sahip olduğunu ispatlamıştır. Mısır'daki Selefi partiler hemen hemen aynı fıkhi anlayış içinde İsrail ile ılımlı bir ilişki peşinde olma, kadınları ve gayri Müslimleri üye olarak kabul etme, liberal düşüncelere sahip olma gibi özelliklere sahiptir. Selefi anlayışın kaidelerinden verilen bu tavizler konusunda parti çevresindeki Selefi şeyhlerin dini argümanlar eşliğinde birtakım itirazları bulunsa da, bu şeyhlerin genel kanaati, ödünlerin asgari düzeyde tutulması şartıyla din adına elde edilecek menfaatlerin, gelmesi muhtemel zararın üzerinde olduğu hükmüne dayanmaktadır (Lacroix, 2012, ss. 6-7).

Suudi Selefi ulema fetvalarıyla ülkenin dış politikasına yön vermişlerdir. İran-İrak savaşında Humeyni'ye karşı destek verilmiş, Körfez Savaşı'nda ise Irak'a karşı ABD'nin desteklenebileceği ilan edilmiştir. ABD taraftarlığına cevaz veren İbn Baz bu savaş sırasında beş binden fazla Amerikan askerinin İslam dinini seçtiğini iddia etmiştir. Cihad; vaaz ve nasihat ile ya da ulemanın yazılarıyla yapılabileceği gibi bir imamın direktifiyle silahlı olarak da yapılabilir. Sıradan bir insanın liderliği altında bombalamalar yapmak, canını feda etmek cihad sayılmamıştır. Cihada karar verecek olan sadece devlet adamlarıdır. Ayrıca ümmet silahlı bir mücadeleye hazır değildir. Kaybedeceği açık seçik olan bir savaşa asla girilmemelidir. Bunların yanı sıra Kuran, sünnet ve Selefe ittiba (tâbi olma) edilmelidir.

### **3.2. Cihadî Selefiyye**

İtikadi konularda Selefi gelenekten kopmamakla birlikte, tekfir ve bid'atler konusunda kendilerini farklı bir yerde konumlandıran Cihadî Selefiyye'nin 2001'de yükseldiği söylenebilir. Genel çerçeveye bakıldığında cihad anlayışı, bid'atlerle mücadele, bir bakıma müslümanlarla yapılan bir mücadele biçimi haline gelmiştir. Lewis'e göre (1997, s. 88) cihad, vahiy yoluyla tüm müslümanlara bildirilen "iman"ın temel

unsurlarından biriydi. İlk müslüman fetihleriyle beraber cihad kelimesi yalnızca kıtal ve savaş manasında kullanılmıştır.

1980'li yıllardan itibaren Suudi Selefilik içinden zamanla kontrolsüz bir biçimde militaristleşen bir grup ortaya çıkmış ve zamanla ilk çıkış noktasına muhalif bir yerde konumlanmıştır. Bunun birçok psiko-sosyal nedenlerinden bahsedilebilir. Kapalı bir toplumda İran Devrimi ve İslamcılarla etkileşim Suud Selefiyye'yi derinden etkilemiştir. Körfez Savaşı'nda Arabistan'ın kendisini ABD yanında konumlandırması, daha sonra ABD üslerinin ülkede konuşlandırılması ulema ile devleti karşı karşıya getirdi. Ulema, Filistin sorununda İsrail karşıtı iken, devletin ABD'ye desteği İsrail'e destek verildiği anlamını taşıyordu.

Cihadî Selefiler, Suudilerden farklı olarak sadece özel kişileri değil devlet ve kurumları tüzel kişilermiş gibi tekfir etmektedir. Genellemeci tekfir anlayışı 'öteki'yle sözlü ve yazılı olarak mı yoksa silahlı olarak mı mücadele etmek gerektiği sorusuyla sonuçlanır. Cihadî Selefi anlayışta siyaset ve düşmanla mücadele söylemleri sürekli tekrarlanırken, Suudi Selefiyye'de tekfirde daha ölçülü kalınmaya çalışılır. Fiili olarak cihad etmenin herkesin bir yükümlülüğü olduğu savunulmaktadır.

El-Kaide terör örgütünün 11 Eylül saldırıları Selefi tefrikayı (anlaşmazlık, ikilik) derinleştirmiştir. Bu sadece Suudi Selefiyye tarafından değil, Cihadî Selefiyye tarafından da uygun görülmemiştir. Bin Ladin'in uç nokta olarak nitelendirildiği cihad anlayışı, müslüman yönetici ve ulemayı delile gerek duymadan tekfir etmesi ve müslüman coğrafyayı kan gölüne çevirmesi ona yöneltilen tenkitlerdir (İSAV, 2014, ss. 502-503). Bu durum Suudiler için hem kendi yönetimlerinin meşruiyetinin sorgulanması hem güvenlik zaafının oluşabilmesi bakımından problem teşkil etmektedir.

Genel olarak Selefi akımın, özellikle Cihadî Selefi ideolojinin fikir babası olan İbn Teymiyye'nin katkısı da dikkate değerdir. İslam şeriatı yerine kendi yasalarını uygulayan Moğollara karşı cihad açılmasını isteyen fetvaları, dönemin cihad yanlılarının kendi iktidarlarına karşı muhalefet etmesini de sağlamıştır. İbn Abdulvehhab ise belki de Suudi Hanedanı ile irtibat nedeniyle, değil İbn Teymiyye, Seyyid Kutub kadar bile çağdaş cihadçı literatürde kendine yer bulamamıştır (İSAV, 2014, s. 505). Kutub, hem tefsiri fi Zilal'de hem Yoldaki İşaretler'de cihad konusunda önemli değerlendirmelerde bulunmuştur.

Selefilere göre yöneticilere karşı isyan etmemenin ölçüsü, "müslümanlar arasında namazı ikame etmeleri"dir. Aslına bakılırsa Selefi ilkeler cihadı öngören bir yapıya sahiptir. Asıl problem/kırılma cihadın nasıl uygulanacağı idi. Klasik Suudi Selefiyye'den ayrı, yeni bir çizgi benimseyen bu cihadî hareket iyiliği emretme, kötülükten alıkoyma, kadınları örtünmeye davet ve laikliğe karşı mücadeleyi teşvik etme gibi birçok konuda tartışma konusu oldu.

Amerikalılar tarafından "cihadın muhafızı" olarak adlandırılan Abdurrahman Azzam, dünyayı CIA'in korumacılığı altında gezmiş, ABD'de, Suudi Arabistan'da müslümanları "kutsal savaş"a davet etmiştir (İşcan, 2014, s. 45). O, "müzakere yok, diyalog yok, konferans yok, yalnızca cihad ve silah var" diyordu (Mamdani, 2005, s. 136). Cihadçı Selefiyye'nin bu yeni şeklini "Afgan Arapları" oluşturmuştur (Roy, 2013, s. 172). Bu kavram, Sovyet işgaline direnmek amacıyla uluslararası bir kampanya ile Afganistan'a taşınan çoğunluğu Arap olan savaşçılar için kullanılmaktadır. Sadece eli silahlı bir savaşçı değil aynı zamanda Selefi inancı yaymaya çalışmakla görevlidirler. Bu teşkilatın başında da Azzam bulunmaktadır (İşcan, 2014, s. 77). Vehhabilik ve Selefilik, İslam'ın çeşitli kültürlerden gelmiş kişilerini "püriten İslam" çatısında birleştirerek kültürler üstü bir ideoloji oluşturmuştur. Kepele göre Vehhabi bağlamında Afgan mücahitlerin, farklı geleneklerden gelen diğer müslüman ve Arapların, Mevdudi'nin Cemaati İslami'sinin, Deobandi medresesinin bir araya



gelmesi mümkün olmuştur. Zira böylece “yerel saplantılar” aşılarak “Dünya İslam”ına sıçranmıştır (Kepel, 2001, s. 157).

Terörü benimseyen şiddete eğilimli müslümanların yerel bir ürün çıktısı olduğu düşünülebilir. Fakat bunların hiçbirinin küresel düzeydeki eşitsizlik ilişkilerinden ve politikalarından ayrı düşünülmemesi gerekmektedir. Hemen her dinde köktenci eğilimler söz konusu olabilir. Fakat şiddet ve terör, dinsel eğilimlerin zorunlu bir sonucu olarak görülemez. Şiddet ve terörün dini bir ideoloji veya söyleme eklenerek toplumsal, kültürel ve siyasi bir görünüme sahip olabileceğini gözden kaçırmamak gerekmektedir. Olivier Roy, Çağdaş Selefilik, yeni İslami köktencilik, küreselleşmenin de bir sonucu olduğunu ifade etmektedir (Roy, 2013, s. 134).

## **B. SELEFİ ŞİDDETİN MOTİVASYONLARI**

### **1. Politik Faktörler**

Selefizim, 11 Eylül’den bu yana gündemden düşmeyen bir kavramdır. Hem etkisini her geçen gün daha da arttıran bir “ideoloji”ye dönüşmesi hem de “öteki”ni bir tehdit unsuru olarak görmesi nedeniyle bir “güvenlik” sorunu haline gelmiştir. Selefilik “Asr-ı Saadet”ten gelen motivasyonu, kendi kabullerinin çevresinde neredeyse imkânsız olan “yorumlardan-nasslardan bir yapı” inşa etmek istemeleri onları politize etmiştir. Sim, fundamentalistlerin kendilerine göre yorumlamış oldukları yapıyı koruma adına savaşı bile göze alabileceklerini ifade etmiştir/ belirtmiştir veya belirtmektedir (Sim, 2005, s. 29).

Bir grubun “biz” ve “öteki” ayrımını bu derece tehlikeli yapacak nedenleri Volkan (1999, s. 29) şu şekilde açıklar: “uluslararası ilişkilerde bir boşluk mevcuttur ve bu boşluk ancak kültürel kimlik, etnik yapılanma gibi psikanaliz ilkeleri sayesinde doldurulabilir. Kişi kendi kimliğini oluştururken benimsediği olguları “biz”e ithaf ederken, olumsuz şeyleri “öteki”ne ithaf eder. “Öteki” her zaman kötü, “biz” her zaman iyidir. “Bütün genellemeler yanlıştır, bu bile” diye bir genelleme vardır. Ortadoğu halklarının çektiği acıların, var olan problemlerin çoğu radikal Selefi zihniyetten kaynaklanmaktadır. Bu noktada, toplumu kutuplaştıran, uzlaşmadan uzak militan teröristler ile rutin ibadetlerini devam ettiren müslümanlar arasındaki farkı ayırt etmek durumundayız.

Aslında din mefhumu, köktencilik gelişmesi ve yıllar içerisinde olgunlaşması için uygun bir vasat oluşturmuştur (Sim, 2005, s. 59). Dinlerin (özelde İslam’ın) etkili bir konuma geldikten sonra zihinleri yönlendiren/ yöneten bir işleve sahip olması, onları siyaset ile iç içe düşünmemize neden olmaktadır. Din, sadece inanç alanını düzenleyen müphem bir kavram olmaktan sıyrılıp, sosyal/ toplumsal hayatı düzenleme iddiasını da taşır. İsveçli diplomat Ingmar Karlsson’a göre, “dinler, sınırların içinde barış ve birliktelik yaratabildikleri gibi, sınır ötesi anlaşmazlıklar ve savaşlara da esin kaynağı olabilmektedirler” (Karlsson, 2005, s. 14).

Geleneksel kökleri olan Selefilik, aynı zamanda modern siyasi bir olgudur. Şartlar ne olursa olsun öze dönmeyi savunanlar, modern ve laik ulus-devlet sistemine de muhaliftirler. Her şeye rağmen “geleneksel” veya “modern” Selefilik ortak bir noktada buluşmaktadırlar. İslam’ın ilk yıllarına (Asr-ı Saadet) kadar giden bir savunma mekanizması oluşturma, bir başka ifadeyle regresyon (gerileme) ortak paydadır. Regresyon, Selefi şiddet yanlılarını isteklendirme kaynağı haline gelmiştir. Geçmişle şimdiki zaman arasında var olan siyasi statünün kaybedilmesi, verilen mücadele karşısında “öteki”nin kendisini konumlandığı yerin farklı-üstte oluşu, içinde bulunulan şartların hangi noktada Selefi şiddet yanlılarını provoke ettiklerini anlamamız açısından önemlidir.

Selefi şiddet yanlılarının içinde bulunduğumuz modern dünya düzenini gayri ahlaki gördüğü söylemeliyiz. Bunun nedeni demokrasilerde ulus-devlete ithaf edilen değerler,

Tanrıya verilmesi gereken değer in önüne geçmesidir. Modern devlet sistemi ümmetin bütünlüğü bozması bakımından İslam dünyası için menfi bir olgudur. Bahse konu bakış açısını Kutub şu şekilde açıklar; “Allah’ın egemenliğinden başka bir egemenlik yoktur. Bu öyle bir egemenliktir ki onun kanunları ve emirleri belirlemekle kalmaz aynı zamanda da olaylar karşısında öngörüsü ve belirleyici rolünü gösterir” (Shepard, 1996, s. 277).

Selefilere kendileri gibi düşünmeyen veya karşı çıkan liderleri kanunsuz gaspçılar olarak tanımlar. Bu liderlerin elinden yönetimi almak maksadıyla öldürmek kabul edilebilir, hatta zorunlu bir çözümdür (Oliveti, 2002, s. 45). Adaletli ve emaneti hakkına teslim etmesi durumunda Ulu’l Emr’e itaat şarttır. İbn Teymiyye’ye göre; “Allah’a isyan konusundaki emirlerinde onlara (Ulu’l Emr’e) itaat edilmeyecektir; zira, “Halık’ın isyan konusunda hiçbir mahlukata itaat olunmaz; herhangi bir konuda görüş ayrılığı ortaya çıkınca Allah’ın kitabı ve elçisinin sünnetine başvurulur, Ulu’l Emr bunu yapmazsa, yalnızca itaat konusundaki emirlerine uyulur, çünkü bu itaat aynı zamanda Allah ve peygamberine itaat demektir, böylelikle de onların hakkı gözetilmiş olur” (İbn Teymiyye, 1999, s. 30).

Selefi ideolojinin politik sistemde bu denli heretik olmasını anlaşılır kabul etmeliyiz. Bu başkaldırı son derece tabii ve kaçınılmazdır. Çok iyi biçimde inşa edilen dinler, modernizasyon süresince genel olarak muhafazakâr bir rol oynar. Bu düşünce bir yana Warraq şunları aktarır; “Benim için İslam ve İslamcı köktencilik arasında bir fark yoktur. İslam her müslüman için toplumun içine iyice yerleştirilmiştir ve köktencilik bu kültürün sadece dışa vuruşunu simgelemektedir” (Warraq, 1995, s. 185). Küresel çapta, esasında İslam’ı temsil ediyormuş gibi görünen, ya da medyada (belki bilinçli olarak) ön plana çık(arı)lan Selefi İslam düşüncesi diğer müslümanları tekfir etmekte ve kendisi haricinde hiçbir politik ve teolojik otoriteye izin vermemektedir. Küresel cihadçı hareketi yıllardır kimsenin tam olarak çözemediği söylenemez.

## **2. Psikolojik Faktörler**

Yüzeysel bir tarihi okuma yaptığımız zaman meydana gelen tüm siyasi şiddet olaylarının farklı özellikler taşıdığına şahit oluruz. Soykırımlar, etnik kökenli çatışmalar, mezhep savaşları vb. gibi ilkin Batı’da vücut bulan olaylar modern zamanda İslam adına hareket ettiklerini söyleyen taraflarca da uygulanmıştır. Bu başlık altında inceleyeceğimiz psikolojik parametreler, sosyolojik ve teolojik alan kadar önem arz etmektedir. Pek çok insan ve pek çok siyasi akıma göre şiddet ve terör çok kötü, lanetlenesi, sapıkça bir eylemdir, ama başkalarından veya “öteki”nden gelmesi şartıyla (Arslanoğlu, 2005, s. 203).

Şiddetin yaratmış olduğu korku imparatorluğu, eşi menendi olmayan tatmin duygusu ve kolektif hayranlık ile psiko-politik anlamda tepkilerin ve duyguların yönetiminde etkin bir rol oynamaktadır. Bu ruh halinin “çözümlememez” durumu ayrı bir problem olarak da karşımıza çıkmaktadır. 11 Eylül Olayları’nda, o ana kadar şiddet yanlısı gruplar hakkında yazılan-çizilen, tartışılan şeylerin hiçbir işe yaramadığı, hem olayı öngörmede hem olay-sonrası yaşanan krizde kendisini göstermiştir. Benzer şekilde Charlie Hebdo saldırısı veya Türkiye Cumhuriyeti Musul Konsolosluğu’na yapılan baskın benzer şeyleri söyletmektedir. Tüm bu yaşananlar söz konusu grupları anlamaya çalışırken, şiddet ve terör olgusu üzerinde ne kadar çok durmamız gerektiğini göstermektedir.

Lübnanlı yazar Amin Maalouf Ölümçül Kimlikler isimli kitabında şunu belirtir: “Benim mücadele ettiğim ve daima edeceğim şey, bir yanda, her zaman modernizmi, özgürlüğü, hoşgörü ve demokrasiyi taşımaya yazgılı bir din: hristiyanlık, öbür yanda ise, en başından beri despotizme ve karanlıkçılığa adanmış başka bir din: Müslümanlık, olduğunu ileri süren düşüncedir. Bu yanlış, tehlikelidir ve insanlığın büyük bir kesimi için gelecek ufuklarını karartmaktadır” (Maalouf, 2005, s. 30).

Freud, grup psikolojisi konusunda yaptığı çalışmalarda regresyon (gerileme)'a dikkat çeker. Gerileme, kişilerin tehdit altında kaldığı durumlarda daha önce bulunduğu erken aşamalara geri dönmesidir. Kitlesele bir örselenmeyle –ki bunun içinde çok fazla can ve mal kaybı, saygınlık kaybı ve bazen bir başka grup tarafından aşağılanma yer alabilir- karşılaşılan bir toplumda ortaya çıkan grup kimliğini sürdürebilmek, korumak, yeniden biçimlendirmek ya da onarmaya yönelik çabalarıdır (Volkan, 2005, s. 83). Regresyon, kitlelerin meydana gelen olumsuz olaylar karşısında varlıklarını devam ettirmek için başvurdukları bir savunma mekanizmasıdır. Birçok müslüman, şimdi kendi inanç ve kültürünü, yanlış bir İslam resminden kaynaklanan Batılı önyargılara karşı sürekli bir biçimde savunma zorunluluğu duymaktadır (Karlsson, 2005, s. 227).

Dünya Savaşlarının ardından etkisini arttıran bir etmen olarak “mağduriyet” kime-nasıl uygulandığının tanımı yapılmaksızın kullanılmaktadır. Sadece bir birey değil, bir grup veya uluslararası bir sistem de mağdur olabilir. Selefi şiddet taraftarları ümmet çatısı altında, mağduriyet temelli bir organizasyonun savunuculuğunu yapmaktadır. Selefi-Vehhabi ideolojinin farklı yorumları olduğunu bilsek de İslam'ın bu yorumunun aslında bir değerler bütünü var ve bu değerlere yönelik saldırılar tepkisel şiddet uygulanmasına sebebiyet verebiliyor.

Bahse konu akıl yürütme ile meydana gelen ölümler sonucundaki tutum ve davranışlar karşısında gözlemlediğimiz soğukkanlılık, çok rahat bir şekilde kafa kesme, kurşuna dizme vs. olaylar karşısında gayet sakin bir şekilde kendini ifade şekli de bizleri farklı bir psikolojik noktaya çekmektedir. Antik kentlere saldırı, Batı'da yeraltı treni ağlarında meydana gelen patlamalar, sahilde güneşlenen turistlere ateş açma vs. olaylar karşısında gözlemlediğimiz normal-soğukkanlı davranışlar önem arz etmektedir. Akıllara “bu tarz gayri insani eylemleri gerçekleştiren insanlar nasıl oluyor da bu denli normal bir davranış sergileyebiliyorlar?” sorusu gelmektedir. Orantısız şiddet, medyada “barbar, cani, vahşi” şeklinde nitelendirilen örgütler, tüm eylemlerini kesinlikle plansız ve irrasyonel şekilde yapmamaktadır. Aksine, örgüt şiddeti oldukça dikkatli ve stratejik bir biçimde kullanılmaktadır.

Söz konusu eylemleri gerçekleştiren kişiler bir yandan “cani” bir yandan bir “aile üyesi” olduğunu düşünmeliyiz. Narsist, benmerkezci olarak gördüğümüz bu kişilerin zihni bir bölünme aşamasından geçtiği ve kendilerini bu benlikle idealize ettiğini görmekteyiz. Bir anlamda kendisini evrenin merkezine yerleştirmesinin bir sonucu olarak sahiplenme duygusu söz konusudur. Tek bir hakikatin olduğu varsayımı, giyim-kuşam, devlet yönetimi, ekonomi, içtimai yaşam vs. konularda kendilerinin karar vermesini salık vermektedirler. İyiliği emretme ve kötülükten alıkoyma düşüncesiyle “ilahi bir misyon” yüklenmişlerdir. Şiddet diğer cihadçı gruplarda olduğu gibi ana amaç değil, farklı enstrümanlardan biri (Sayıgh, 2014, s. 32).

Selefi şiddet yanlılarının aynı misyon ile hareket etmesi ve ümmet çatısı altında birleşmesi bir yana, “üyelik duygusu” çerçevesinde aidiyet bilinci taşımaları bir diğer psikolojik motivasyondur. Aidiyet bilinci çok geniş coğrafyadaki fertleri bir araya getirmesi açısından önemlidir. Ötekinin, kendilerini bu tarz kategorileştirmesi sonucunda aidiyet bilincinin de arttığını söyleyebiliriz. Gerçekleştirilen şiddet eylemlerinin arka planında gizli olan kaygının gerçekte teröristlerin mensubu oldukları grubun ilgisini çekmek ve onlar tarafından kabul görmek olduğunu ifade etmeliyiz. Bu aynı zamanda onların sahiplenilmiş oldukları tahayyülünü de oluşturmaktadır.

Psikolojik etmenlerden birisi de korkudur. Duygusal olarak istenmeyen bir durum olan korku, Hobbesçu bir perspektifle toplumları birleştiren ve tek bir amaç uğrunda “aynılaştıran” bir durum. Ulrich Beck'in de benzer şekilde ifade ettiği üzere, düşman imgeleri ya da ulusal güvenlik gibi metaforlar üzerine inşa edilen 20. yüzyıl ulus-devlet kimliğinin en önemli meşrulaştırıcı unsurunun da korku olduğu söylenebilir (Elmas,

2014, s. 40). Belirli bir alanda şiddeti, baskıyı tekelinde bulunduran “güç” için korkunun hem caydırıcılığı hem parçalanmayı önleyici olması bakımından önemlidir. Korku sayesinde eylemler de “mecburi gönüllülük” edasıyla yapılmaktadır.

11 Eylül’den beri siyasi arenada terör üzerinden oluşturulan “korku imparatorluğu” halkları ve devletleri bir bakıma birleştirmiş olsa da, bu güvensizlik temeline oturtulmuş tek taraflı negatif bir birleşmedir. Tüketim çağında her şey gibi “korku” da hızlı biçimde tüketiliyor, sürekli yeni versiyonlarıyla insanlığı karşılıyor fakat sonuç hep aynı oluyor. Grip virüsleri, nükleer silahlanma, terör vb. olaylar medya ve kitle iletişim araçları üzerinde çok hızlı biçimde yayılıyor ve korkuların besin kaynağı haline geliyor. Yukarı da ifade ettiğimiz gibi “birleştirici” tarzda etkili olan ilk korku “terör”dür. Ulusların kendi politikalarını tayin etmelerinde ve dünyanın farklı yerlerinde terörist eylemler gerçekleştirebilmesinde baş etmen korku atmosferidir. Dolayısıyla “korku coğrafyası”ndan yaşayan “terörist”, “özgür dünya”dakiler tarafından ötekileştiriliyor.

### **3. Sosyo-Kültürel Faktörler**

11 Eylül saldırıları hitamında failerin Afgan olduğu iddiası başta Afganistan olmak üzere diğer müslüman ülkelerdeki dini eğitim kurumlarını ön plana çıkarmış oldu. Klasik İslamî eğitim sistemi yıllardır medrese, tekke veya çağdaş dönemde imam-hatip okulları benzeri kurumlar hakkındaki tartışmalar farklı biçimlerde ilişkilendirilmektedir. Yukarıda örneğini verdiğimiz gibi, Afgan medreseleri ile El-Kaide ve Taliban arasındaki ilişki, Mısır El-Ezher Üniversitesi ve Müslüman Kardeşler arasındaki ilişki, Türkiye’de İmam-Hatip okulları ile Milli Görüş camiası arasındaki ilişki olduğu iddiası İslam dünyasına atfedilen bir ön yargıyla karşılanmaktadır.

Söz konusu eğitim kurumları (çoğu) yükseköğrenim yapan ve amacı “terörist” yetiştirmek olmayan enstitülerdir. Bu yeni nesil medreseler kendilerini “arınmış” İslam’a adanmış pek çok “asker politikacı” yetiştirmiştir (Volkan, 2005, s. 232). Ayrıca bu okullarda öğretilen en önemli ders müslümanların modern dünyada nasıl kurban edildikleri ve buna karşı geliştirilmesi gereken cihad olgusudur. Talebeler için Bin Ladin, Zerkavi veya Ebu Bekir el-Bağdadi İslam dinini eski şaşaalı günlerine geri götürecektir ve müslümanları zulümden kurtaracak liderlerdir.

İslamcı militanlar siyasal formasyonlarını sadece dini eğitim kurumlarında değil, aynı zamanda üniversite kampüslerinde ve normal okullarda edinmişlerdir. Roy’a göre; “İslamcı militanlar üniversite kampüslerinde Marksist militanlarla yan yana yaşadılar ve çoğu kez kavramsal alanı (özellikle devrim düşüncesini) onlardan devşirerek, bunu Kuran’dan alınma bir terminoloji ile donattılar (örneğin ajitasyon/propagandayı davet sözcüğüyle karşıladılar) (Roy, 2005, s. 17). Öte yandan Taliban lideri Molla Ömer’in 1999 yılında Kabil’de kurmuş olduğu hükümetin sekiz bakanı, bu medreselerin en meşhuru olan Hakkaniye Medrese’sinden mezun olmuştur (Volkan, 2005, s. 232).

Ekonomik yetersizlikler nedeniyle çocuklarını isimlerini yukarıda zikrettiğimiz okullara/medreselere gönderen veliler mağduriyet çatısı altında birleşmişlerdir. Müslümanların ekseriyetinin iyi bir eğitim almamış oluşu, niyetleri ne kadar iyi olsa da radikal dini ideolojiye kendilerini kaptırmaktadırlar. Haqqani bu değişimi şöyle anlatmıştır: “Benim gençliğimde medreselerin duvarında şu yazı vardı ‘İlim Çin’de de olsa gidip alınır’. Şimdi ise aynı duvarlarda “Cennet kılıçların gölgesi altında yatar” yazmaktadır (Haqqani, 2002, s. 58). Eğitim kurumlarına talebelere aşılana “aidiyet” bilinci köktenci zihin yapısı için hayati önemi haizdir. Grup kimliğinin oluştuğu, dışı kapalı bir yaşam biçimi sürdürülmesi, sadece kendi doğrularının kabul edildiği bir sistem dahilinde tutulmaktadır. Dış dünyayla temas haline geçtiklerinde ise kendi savunma mekanizmalarını oluştururlar. Bu -öğretilmemiş- savunma mekanizması şiddet eylemi ile sonuçlanmaktadır. Belirli bir süre sonra eğitimini aldıkları yaşam

tarzını koruma ve devam ettirmek için söz konusu şiddet eylemleri de sürekli bir hale gelecektir.

Bosna, Afganistan, Irak ve Suriye gibi çatışma bölgelerinde meydana gelen şiddet olaylarının arkasında Selefi savaşçı grupların varlığı göz önündedir. Halkın kendi mücadelesi yanında, katı bir Selefi anlayışı “medeniyet içi” çatışmanın da bir göstergesidir. İslamcı köktendinciler kendilerini sıradan bireyler değil İslam’ın temsilcileri olarak görmektedirler. Bu mümessiliyet durumunda meydana getirilecek küçük bir değişiklik sert bir karşılığı da beraberinde getirecektir.

19. yüzyılda Suudi orduların önemli Şii mezarlarını tahrip etmeleri gibi, Suudi yardım kuruluşları da Bosna ve Kosova’da birçok tarihi caminin, kütüphanenin, Kuran okullarının ve mezarlıkların yıkılmasından ya da yeniden yapılmasından sorumluydu, çünkü onların Osmanlı mimarisi, süslemeleri, freskleri ve mezar taşları, insan sunumlarının olduğu heykelleri, mezar taşlarını ya da sanat yapıtları putperestlik ve çoktanrıcılık olarak değerlendirilen Vehhabi ikonakırıcılık estetiğine uymuyordu (Esposito, 2003, s. 136). İslamiyet, modern iletişim teknolojilerini, silahlarını ve ulaşmalarına engel bir tutum içinde olmasa da, Taliban gibi örgütler, televizyon ve müzik konusundaki kesin yasağı, kadınlardaki peçe takmaları konusundaki ısrarı, kadınları kamusal alandan dışlaması, kamuyu İslamî yaşantıya zorlamak için din polisi kullanmalarını deklare etmişlerdir.

Aslında tehdit, radikal bir köktenci ideolojiden, bilhassa şiddet içeren cihad tarzından gelmektedir. İslam’a özgü olmayan bu yeni köktencilik dalgası, muhafazakâr kültür ya da uygarlığın değil, modern ve küresel bir fenomenin ifadesidir. (Yeni-köktencilik) kültürel kimliğin kaybı sonucu gelişiyor: Genç radikaller aslında tamamen ‘Batılılaşmıştır’, dine dönenler ve inanç değiştirenler (örtünmek isteyen çok sayıda genç kadın bu kategoriye girer) arasında, İslam bir kültürel miras olarak değil, tıpkı evanjelizm ve Pentekostçuluk gibi, evrensel, küresel ve belirli kültürlerin ötesine geçen bir din olarak görülmektedir (Roy, 2007, s. xi).

Selefi/Vehhabiliğin yerinden edilmiş insanlar arasındaki büyük cazibesinin kaynağı tasfiyeciliği, kökünün belirli bir kültür ya da gelenekte olmamasıdır. Hâlihazırda internetten ve başka kanallardan çeşitli dillerde yayılmakta ve tamamen İslamî bir devlet vaat etmektedir. İslam’ın siyasallaşmasının en militan biçimi olan bu yöntem, teolojik gerekçelerin yanı sıra sosyal ve kültürel gerekçelere de başvuran bir ideolojidir. Böylelikle küresel cihad miti oluşturulmakta ve müminlerine bir kimlik inşa etmektedir. Dünya’nın neresinde olurlarsa olsunlar bu kimliğe sarılacak ve aidiyet hissedeceklerdir.

#### **4. “Öteki”nden Kaynaklı Faktörler**

Şiddete meyilli grupların varlığı modern çağa ait bir olguymuş gibi gösteriliyor olsa da, aslında bu durumun kökeninin İslam dininin Peygamberinin vefatına kadar geri götürmenin mümkün olduğu söylenebilir. Bu kavramın var olma/olmama durumu dönemin küresel aktörleri tarafından kullanılıp/kullanılmadığıyla ilgilidir. Haçlı Seferleri ile din savaşları serüvenlerini, Dünya Savaşları esnasında Arap Yarımadasında bir Suudi Devleti ihyası esnasında şahit olsak da, konumuzun ana unsuru olan şiddete meyilli gruplar Soğuk Savaş’ın bitimiyle ortaya çıkmıştır. Küresel ve yerel güçlerin savaşında meydana gelen açık/gizli antlaşmalar, geleceği öngör(e)memekten kaynaklı hatalar karşımıza tamiri zor, geri dönülemez bir dizi sorun bırakmıştır. “Dış güçlerin” bu aksiyonuna, içeriden de “cihad” meselesi eklenince mesele girift bir bilmece halini almaktadır. Atılan adımlar şiddeti de bir çığ gibi büyüterek bir metafor haline getirmiştir.

Afgan direnişçilerine verilen maddi ve askeri destek yanında, doktriner destek vererek “cihad” aşkıyla yanıp tutuşan gençlerin eğitilmesine de önem verilmektedir.

Mültecilerin okullara ihtiyaçları vardı, direniş mültecilere muhtaçtı; medreseler her türlü eğitimi sunabilirler, fakat bunun yanında radikal grupların motivasyonunu ve doktrine edilmelerini sağlayacaktı (Haqqani, 2002, s. 63). Sovyetlerin dağılması ile ortam bir anda bulanık bir hal almış, Kabil, Kandahar gibi şehirler Amerika ve Batı için anlamsız şehirler haline almıştı. Lewis'e göre, "Onlara göre, Soğuk Savaş'ı kazanan Amerika değil, kendileriydi ve gayet normaldir ki, güçlü Kızıl Ordu'yu yenen ve Sovyetler'i yenilgiye, ardından yıkıma sürükleyen, onların Afganistan'daki mücadelesiydi. İki kâfir süper güçten daha acımasız ve daha tehlikeli olanı saf dışı bıraktıktan sonra, şimdiki görevleri ötekini, ABD'yi halletmekti ve bu savaşlar uzlaşmacılar kafir düşmanın araçları ve ajanlarıydı" (Lewis, 2003, s. 62).

Şiddet ve terörün devlet-dışı aktörler eliyle desteklendiğine 11 Eylül olaylarında şahit olduk. Dönemin ABD Başkanı George W. Bush bu eyleme: "ülkemin acılarını ve buna neden olanları unutmayacağım" diyerek halkın beklentilerine karşılık veriyor ve tepki olarak teröre karşı savaş ilan ediyordu. Düşmanın kim olduğu ise belli değildi. Burke; "iyi haber El-Kaide'nin gerçekte var olmadığı, kötü haber ise karşı karşıya olduğu tehdidin boyutlarının herhangi bir terörist liderden çok daha büyük olduğu ve heybeti ne kadar büyük olursa olsun bir ordunun tek başına mücadele etmesinin imkânsız olduğudur" (Burke, 2004, s. 1) demiştir. Kim olduğu net olarak belli olmayan bir düşmana karşı savaş ilan etmek, hem onları bir düşman olarak kayda değer bir statü ve saygınlık kazandırırken, diğer yandan her iki tarafın savaş hukukundan faydalanmasına temel oluşturmuştur. "Teröriste ya da daha belirgin biçimde terörizme savaş ilan etmek, teröristlere hep arzuladıkları fakat hiç hak etmedikleri bir statü ile beraberinde saygınlık kazandırır. Bu aynı zamanda onların meşruiyet kazandıklarının da bir göstergesidir" (Howard, 2002, s. 8).

İslam hukuku, yalnızca müslümanların yaşadığı bölgelere saldıranlara karşı değil, aynı zamanda çoktanrıçılara, dinden dönenlere, yahudiler, hristiyan ve zerdüştlere kadar, Ehl-i Kitab'a karşı savaşmanın da "cihad" olduğunu söyler. Burada ya müslüman olmak ya da dinini koruma hakkıyla birlikte müslüman yönetime itaat etmek ve vergi ödemek durumundasınızdır. Eğer bunların her ikisi de reddedilirse, savaş hedefi oluyorlardı. Böylelikle cihad İslam toprağı (Daru'l-İslam) ile savaş toprağı (Daru'l-harp) arasında bölünmüş bir dünyada gereklilik olarak görülmektedir. Selefi dünyanın her yerinde öteki ile mücadele etmesi, böylece bütün insanlık için adil siyasi ve toplumsal bir düzen içinde yaşama fırsatına sahip olması gayesiyle yapmaktadır.

İnananlar için, siyasi bölünme ile ekonomik ve toplumsal gerileme doğru İslam yolundan ayrılmanın kanıtı olmalıdır. Yenilenmenin kalbi ve ruhu, bir arınma ve İslam'ın bozulmamış öğretilerine geri dönüş sürecini gerektirir. Sünni anlayış, "Allah onlara inançlarını yenilesinler diye her yüzyılın başında bu ümmeti (topluluğu) gönderecektir" hadisine dayanarak Selefilik'in her çağda gerekeceği düşüncesini geliştirmiştir (Voll, 1983, s. 76). Kendini dönüştürme ve Avrupa sömürgecilğine ve daha sonra da yozlaşmış, müslüman olmayan devletlere karşı siyasi eylemcilik sürecini tanımlamada merkezi bir kavram haline gelen cihad ile, aslında şiddete dayalı bir devrim değil, bir reform söz konusuydu.

Birçoğu okuma yazma bilmeyen, gettolarda yaşayan ilk kuşak Gastarbeiter (misafir işçi), herhangi bir siyasi faaliyete girmeyecek kadar zararsız olan, tek sorunu para kazanmak olan bu insanlar, Batılılar için gelenek ve göreneklerine karşı çatışma kaynağı muamelesi görmekteydi. Memleketlerine dönmeyen bu insanlar, ailelerini de yanlarına taşıdı ve buldukları ülkeye entegre edildiler. Bu yerli halkta gerileme yol açmış, fakat bürokratlar ve sosyal hizmet uzmanları bu konuyu kulak ardı etmişlerdir (Buruma, 2014, s. 98). Gerçek tehdidin radikal dini anlayış olacağı, Selefi/Vehhabi düşünceden kaynaklanacağı bir süre sonra anlaşılacaktı. Kesinlikle yalnızca İslam'a özgü olduğunu söyleyemeyeceğimiz bu köktencilik, geleneksel kültür veya medeniyetin değil, modern çağın bir sonucudur (Roy, 2007, s. 34).

Selefi anlayış, bir kültür oluşumundan ziyade, her topluma uygun haline gelebilmezdir. Çokkültürlülük değil, kültürün inkarı söz konusudur. Köktencilik, seferber olma imkânı tanıdığı kimliklerin toprak ve kültürlerden habersiz olmaları, bireysel bir tercih üzerine kurulmaları ve zayıf içerikli ama güçlü ayrımsal değerleri olan bir göstergeler bütününe dayanmaları anlamında, küreselleşmenin bir göstergesidir (Roy, 2013, s. 135). Bir bölgeye/beldeye özgü olmayan, dinin helal ve haram kavramları üzerine oturtulan İslam, kültürlerin kaynaşması olarak düşünülmemelidir. Çünkü burada kültürün taşınması değil yeni bir kültürün inşası söz konusudur. Yeni Selefiler sistemli biçimde özlere saldırmaktadır. Her türlü türbeye karşı çıkmakta, Zikir ve dinsel ibadetle birleşik her türlü sanatsal biçimi reddetmektedirler. Yemen’de Selefi hareketi seyyid’lerin (Peygamber soyundan gelenler) ayrıcalıklı statüsüne saldırarak, geleneksel kültüre karşı çıkmışlardır. Burada asıl hedef antropolojik anlamda kültürdür, toplumu oluşturan sistemdir.

Köksüzleşmiş, költürsüzleşmiş ve aidiyet duygusu azalmış gençler arasında şiddet algısının yerleşmesi anlaşılır bir durumdur. Kuşaklar arası kopma da buna payanda olmaktadır. Kültürel başkalaşımında kadının rolü de büyüktür. Geleneksel Selefi anlayışın kadına verdiği özerklik ve kendine malik olma alanı bile yoktur. Söz konusu anlayış için din, helal ve haram ile sofuluktan ibarettir. Sabah nasıl kalkılır, kafeste kuş nasıl beslenir, uçakta okunacak dualar nelerdir? gibi gündelik yaşamın en ince detaylarına dair bir şeyler yazılmıştır. “kendini bütünüyle Tanrıya teslim etme” isteği onun sofuca dindarlığının göstergesidir. Cihad şu bu nedenlerle değil, Tanrı’nın “gözüne girmek” için yapılır.

## **5. Ekonomik Faktörler**

Ortadoğu’nun bugüne kadar şiddet ve savaşlardan azade bir coğrafya olmadığını belirtmeliyiz. Düzenin yerinden oynadığı Ortadoğu’da farklı İslami anlayış da bu olaylara doğrudan ve dolaylı olarak müdahil olmuştur. Bunların başında şüphesiz Selefi/Vehhabi ideoloji gelmektedir. Petrol, içinde bulunduğumuz yüzyılın küresel ve bölgesel siyasi konjonktürünü belirleyen bir unsurdur. Gelişmiş ülkeler açısından hammadde ihtiyacı önemini daha da arttırmış durumdur. Enerji kaynaklarının geçiş güzergâhı da büyük önem arz etmektedir. Hammadde ve geçtiği yolları elinde tutanlar hem siyasi hem iktisadi gücü elinde tutmaktadır.

Çoğu terör eylemleri çeşitli ekonomik, politik, şahsi ihtiyaçlar ve amaçların yaratmış olduğu hayal kırıklığına tepki olarak ortaya çıkar. Ve şiddetli bir çatışma ortamının oluşması için mahrumiyet duygusunun ortaya çıkması gerekmektedir. Mahrumiyet, fertlerin kendi yaşamları hakkındaki beklentileri ile toplumun kendilerine karşı sunmuş oldukları arasındaki zıtlık sonucunda ortaya çıkar. Köktendencilik hem maddi hem manevi mahrumiyetin bir sonucudur. Lewis, “Neredeyse bütün müslümanlar yoksulluk ve zulüm koşullarında yaşıyor. Müslüman dünyada, sadece Batı’yla değil Doğu Asya’nın hızla gelişen ekonomileriyle de kıyasla, giderek iflas eden ekonomik durum bu hayal kırıklığını körüklüyor” (Lewis, 2003, s. 101) demiştir.

Zengin ve fakir arasındaki gelir dengesizliği ortadayken, değişmeyen tek şey yönetici elit ve ayrıcalıklı bir sınıfın varlığıdır. Kimilerine göre Batılılaşma, yoksul ve zengin arasındaki uçurumu iyice büyütmüş, bu uçurumu gözle görülür, elle tutulur yapmıştır. Artık zenginlerin kıyafetleri, yiyecekleri farklıdır ve halkın modernleş(e)memiş kitlesinden farklı toplumsal kurallar çerçevesinde yaşamaktadırlar. Başta medya aygıtları olmak üzere Batılı iletişim araçları, yoksullar ile zenginler arasındaki farkı ve daha da önemlisi neleri kaçırdıklarını görmelerini sağlamıştır (Lewis, 2004, s. 449).

Yönetici elitin zenginliği ve halkın yoksulluğu gerçeği mahrumiyet duygularını harekete geçirmesi nedeniyle radikal hareketlerin oluşmasına neden olmaktadır. Arap dünyasında yönetim şekilleri ve liderlerin hâlihazırdaki performansları göz önüne

alandığında yolsuzluğa karşı mücadele etmek imkansızdır, çünkü akıllarda yöneticiler ve yolsuzluk kelimeleri yan yana yer edinmiş bulunmaktadır. Bunun yanı sıra imzalanan silah antlaşmaları her kontrattan yüksek oranda komisyonlar alan kraliyet ailesi için son derece önemli bir kazanç kapısı olarak göze çarpmaktadır (Talbi, 2000, ss. 58-67). Suudi Arabistan'a her yıl akan muazzam miktarlardaki para, azınlığın ceplerini doldurmaktadır. Bu durum ise ekonomide dengesizlikler yaratmakla kalmamakla aynı zamanda varlıklı Suudi aileleri ahlaki çöküntüyü ve yolsuzluk duygularını teşvik etmektedir (Engineer, 1996, s. 124).

Yolsuzluklar, gelir eşitsizlikleri ve yoksulluk şiddetin artmasına uygun bir vasat hazırlamaktadır. Bir yanda aç ve yoksul insanlar, diğer yanda altın saraylarda yaşayan yöneticiler mevcuttur. Şiddet yanlısı örgütler bu mağduriyeti kullanarak yoksul halka arka çıkmak ve "adaletsiz" dünyada adaleti tesis etme vaadinde bulunmaktadır. Elitler tarafından kulak ardı edilen ve görmezden gelinen şeyler, sosyal ve sivil yardımlarla canlılığını devam ettirmektedirler. Selefilerin Balkanlarda, Kafkasya'da, Orta Asya'da cami, yardım dernekleri vb. açılımları genç radikal İslamcılarının sayısını hem arttırmaktadır hem de ideolojiyi geniş coğrafyaya yaymaktadır. Bugün, müslümanlar, oligarşi sınıfı ile tebaası arasındaki sınıf farklılıklarının sonucunda ortaya çıkan sosyo-politik kimlik arayışını tecrübe etmektedir (Napoleoni, 2003, s. 55).

Terör eylemlerinin ardında saklı olan kaygı ise büyük grubun ilgisini çekmek ve onlar tarafından kabul görmektir. Herhangi bir örgütten ayrılmak isteyen "üye", ciddi biçimde maddi kayba uğrayacaktır. Kurulmuş olan sosyal ağ ile elde edilen maddi gelir, hastaneler, camiler ve yetimhaneler kurulması için de kullanılır. Örneğin, Hizbullah her sene İran'dan almış olduğu yardımın büyük miktarını Güney Lübnan'da bulunan Şii nüfusun yararına kullanmaktadır (Hamad, 2000, s. 11). HAMAS, Müslüman Kardeşler, İŞİD ve Hizbullah gibi örgütlerin halk tabanında bu denli destek bulmasının bir nedeni de söz konusu yardımlar ve yatırımlardır.

Mannes, zekât ve terörün finanse edilmesi arasındaki ilişkiyi şöyle açıklamaktadır; "HAMAS, zekât adı altında kimi zaman özenle kimi zaman zorla Batı Şeria ve Gazze'de paralar toplamaktadır. 1998 yılında yapmış olduğu Suudi Arabistan gezisinde ruhani lider Şeyh Yasin 300 milyon dolarlık yardım toplamıştır" (Mannes, 2004, s. 67). Şüphesiz İŞİD'de Taliban, El-Kaide, HAMAS'tan farklı olarak Suriye'deki petrol ve elektrik sahalarını mülk edinmesi sayesinde muazzam gelirlere ulaşmıştır. Wall Street Journal'a göre günde ortalama 2 milyon dolarlık gelir kazanan örgüt, sınır boyunca silah ve uyuşturucu madde kaçakçılığı, diğer askeri ekipmanlar veya genel ürünlerden vergi toplamaktadır (Napoleoni, 2003, s. 28).

Yapılan sosyal ve ekonomik yardımların örgütü terk ederken de yaşanacak problemlerin bir habercisidir. Köktendinciler üyelerin ayrılmaması için somut nedenler ya da ekonomik bağımlılıklar yaratmaktadır (Volkan, 2005, s. 196). Şiddet eylemlerini gerçekleştirenler eğitilmiş fakat işsiz ya da işlerinden yeterli maddi tatmini sağlayamayan, modern toplumlarda önemli yerlere sahip insanlar arasından da çıkabilmektedir. Selefi köktendincilerin yoksulluk içerisinde yüzen toplulukları, doğru yola sokmak, iş bulmak, eğitim imkânları sağlamak veya sosyal yardımları sağlamak gibi bir amacı yoktur. Din onları motive edeceği yerde onlar dini kendi amaçlarına uygun bir biçimde kullanmaya çalışmışlardır (Rashid, 2003, s. 3).

## **SONUÇ**

Toplumun bir bunalımını meşrulaştıran "dini" konular, teolojik olmaktan ziyade sosyolojiktir. Dinlerin daima bir sosyolojik çerçeve içinde yerleşik olduğu unutulmamalıdır (Zuckerman, 2006, s. 130). Din direkt olarak şiddet veya nefreti öğütlemez fakat bazı toplumsal meseleleri meşrulaştıran bir etmen olarak kullanılmak istendiğinde "kötü"lüğün bir aracı olabilir. Farklı şeylere inanma her şeye



uyarlanabilen retorik bir anahtar haline dönüşebilir. Din anlayışına ya da mezhebe dayalı nefret ve şiddet söylemi, Edmund Burke'nin "gayri medeni" savaşlar için söz konusu ettiği "kabirlerden hükmetme" durumuna karşılık gelmektedir (Keane, 2010, s. 163). Batı'da veya Doğu'da Selefi Cihadçıların İslam ile hiçbir alakalarının olmadığı iddia edilemez. Ona atıfta bulunmak bile alâkanın kurulması için yeterli bir sebeptir. Sonuçta karşımıza çıkan şey dinin radikalleşmesi değil "radikalliğin İslamileşmesi"dir. Radikalizmi açıklamak için çok sayıda parametreler dahil olmalıdır. Kişinin kimlik bunalımı, Batı'da İslam karşıtlığı, adaletsiz olduğu düşünülen küresel düzen, bütün dertlere karşı İslam'ın bir derman olduğu düşüncesi, ideolojik hedefler vb. nedenler teolojik boyutu kadar önemlidir.

İslam ve Batı için esas mesele muhtelif coğrafyalarda ilan edilen "İslam Devleti" değil, şiddete meyyal örgütlerdeki elemanların neyi temsil ettiği, bir mefkurenin öncüleri mi yoksa tarihin onları dışına ettiği rateler (tutunamayanlar) mı olduğunu bilmektir. Selefi terör örgütleri, geniş coğrafyalara uzanan bir ağa sahip olmaları, sanal medyayı etkin biçimde kullanabilmeleri, Batılı ülkelerde ötelenen gençler için bir ilham kaynağı olmaları ve kişilik sorunu yaşayan gençler için motivasyon kaynağıdır. Bölgesel güçlerin "kendi yaşam alanlarında" çıkarlarına uygun veya tehdit olarak değerlendirdiği Selefi gruplara destek vermektedir. El-Kaide ve İslam Devleti gibi örgütleri artık şahsına münhasır barbar kültürel kaprişlere indirgemekten ziyade, Ortadoğulu Sünni Arap tabanının çok ötesinde bir kitleyi kendisine çeken, küresel bir boyuta ulaştığını görüyoruz. Son dönemde Selefi hareketler Huntington'un tezlerini - "medeniyetler çatışması"nda tarif edildiği gibi- aynen uyguluyor. İki kültür, Doğu ile Batı arasında, Arap dünyası ve Avrupa arasında bir çatışma değil, İslam ile "kafir"ler arasında olan çarpışmadır.

Şiddet, insanlığın evrensel bir sorunu olarak karşımızdadır. Şiddet ve terör olaylarını salt din ile ilişkilendirmek, karmaşık bir yapı arz eden olguları indirgemeci bir yaklaşımla ve sonuçları açısından değerlendirmek yerine, siyasi, psikolojik, teolojik ve sosyo-kültürel kaynaktan beslendiğine odaklanmak gerekmektedir. Din müntesiplerini meydana gelen şiddet ve terör olaylarıyla özdeşleştirerek salt dini kimliklerinden ötürü "radikal, terörist" şeklinde değerlendirmek makul değildir. Din, insan davranışları üzerinde etkili bir kurumdur. Şiddet ve terör eylemlerinin din ile ilişkilendirilmesi, dinlerin kendi tabiatından ziyade müntesiplerinin dini algı ve yorumları ile ilgilidir.

#### **KAYNAKÇA**

- Arsıanoğlu, K. (2005). Politik Psikiyatri: Yanılmanın Gerçekliği. İstanbul: İthaki Yayınları.
- Aydınalp, H. (2011). İntihar Eylemleri Ekseninde Din ve Terör. Ankara: Birleşik Yayınları.
- Ayubi, N. (1992). Arap Dünyasında Din ve Siyaset. (Çev.: Y. Alogan) İstanbul: Cep Kitapları A.Ş.
- Büyükkara, M. A. (2004). 11 Eylül'le Derinleşen Ayrılık: Suudi Selefiyye ve Cihadi Selefiyye. Dini Araştırmalar Dergisi, ss. 205-234.
- Bottomore, T. ve Nisbet, R. (1997). Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi. Ankara: Ayraç Yayınları.
- Burke, J. (2004). Al-Qaeda: The True Story of Radical Islam. London: Penguin Books.
- Buruma, I. (2014). Dinin Demokrasiyle İmtihani. (Çev.: D. A. Gür) İstanbul, Sarıyer: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları.
- Ecer, A. V. (2001). Tarihte Vehhabi Hareketi ve Etkileri. Ankara: ASAM.
- Eickelman, D. F. (2000). Islam and the Languages of Modernity. Daedalus Press.

- El-Buti, R. (2009). Selefiyye. İstanbul: Bedir Yayınları.
- Elmas, S. (2014, Kasım). Modern Düalizm ve Terör Korkusu. Analist Dergisi (45), ss. 40-43.
- Engineer, A. (1996). The Islamic State. New Delhi: Vikas Publishing.
- Esposito, J. (2013). Oxford İslam Sözlüğü. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Esposito, J. L. (2003). Kutsal Olmayan Savaş. (Çev.: N. Yılmaz ve E. Yılmaz) İstanbul, Beyoğlu: Oğlak Bilimsel Kitaplar.
- Esther, P. (2003). 18. Asırda Tasavvuf ve Vehhabilik. Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (12), ss. 39-45.
- Göle, N. (2000). İslam ve Modernlik Üzerine Melez Desenler. İstanbul: Metis Yayınları.
- Güler, Z. (2009, Eylül). Selefi Hareketin Tarihi Kökenleri ve Yöntem Problemi. (Düz.: K. Güneş) Marife: Bilimsel Birikim (3), s. 48.
- Güner, S. (2013). Osmanlı Arabistanı'nda Kıyam ve Tenkil, Vehhabi-Suudiler. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Hamad, R. (2000, Winter). After Terror. Harward International Review(22), ss. 11-12.
- Haqqani, H. (2002, November/ December). Islam's Medieval Outposts. Foreign Policy(133), 58-66.
- Howard, M. (2002, January, February). What's in a Name? Foreign Affairs(81), 8-14.
- İşcan, M. Z. (2014). Selefilik, İslami Köktencililiğin Tarihi Temelleri. İstanbul: Kitap Yayınları.
- İbn Teymiyye. (1999). es-Siyasetü's-Şeriyye. (Çev.: V. Akyüz) İstanbul, Çemberlitaş, Türkiye: Dergah Yayınları.
- İnam, A. (2008). Türkiye'deki Bir Nietzsche'den Devşirilebilecekler Üstüne. İstanbul: Say Yayınları.
- İSAV. (2014). Selefililiğin Teolojik ve Düşünsel Temelleri. İslami İlimler Araştırma Vakfı (s. 113-133). İstanbul: Ensar Yayınları.
- Karlsson, I. (2005). Din, Terör ve Hoşgörü. (Çev.: T. Kayaoğlu) İstanbul: Homer Kitabevi.
- Karpat, K. (1972). The Transformation of the Ottoman State. International Journal of Middle East Studies, s. 243-281.
- Keane, J. (2010). Şiddet ve Demokrasi. (Çev.: M. Üst) Ankara: İmge Yayınevi.
- Kepel, G. (2001). Cihat, İslamcılığın Yükselişi ve Gerilemesi. (Çev.: H. Bayrı) İstanbul: Doğan Yayınları.
- Lacroix, S. (2012). Sheikhs and Politicians: Inside the New Egyptian Salafism. Policy Briefing for Brookings Doha Center, 6-7.
- Lewis, B. (1997). İslam'ın Siyasal Söylemi. İstanbul: Cep Kitapları.
- Lewis, B. (2003). İslamın Krizi. İstanbul: Literatür Yayınları.
- Lewis, B. (2004). Hata Neredeydi: 300 Yıldır Sorulan Soru. (Çev.: Ö. Turgan ve S. Bilbaşar) İstanbul: Oğlak Yayınları.
- Maalouf, A. (2005). Ölümçül Kimlikler. İstanbul: YKY Yayınları.

- Mamdani, M. (2005). İyi Müslüman Kötü Müslüman, Amerika Soğuk Savaş ve Terörün Kökenleri. (Çev.: S. Altınçekiç) İstanbul: 1001 Kitap Yayınları.
- Mardin, Ş. (1996). Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu. (Çev.: M. Türköne) Ankara: İletişim Yayınları.
- Napoleoni, L. (2003, Summer/ Fall). Modern Jihad: Islamic Crusade. SAIS Review (23), 53-71.
- Oliveti, V. (2002). Terror's Source: The Ideology of Wahhabi-Salafism and Its Consequences. Birmingham: Amadeus Books.
- Özervarlı, M. S. (2009). Selefiyye (Cilt 36). Ankara: DİA.
- Öztürk, M. (2009, Eylül). Selefilik ve Te'vil Üzerine. Marife Dergisi: Bilimsel Birikim(3), 85-110.
- Rahman, F. (1981). İslam. (Çev.: M. Dağ ve M. Aydın) İstanbul: Selçuk Yayınları.
- Rashid, A. (2003). Taliban: Islam, Oil and The New Great Game in Central Asia. New Heaven: Yale University.
- Roy, O. (2005). Siyasal İslamın İflası. (Çev.: H. Bayrı) İstanbul: Metis Yayınları.
- Roy, O. (2007). Secularism Confronts Islam. New York: Columbia University.
- Roy, O. (2013). Küreselleşen İslam. İstanbul: Metis Yayınları.
- Sayığ, Y. (2014, Kasım). IŞİD ve Şiddet Stratejisi. (Röportaj Yapan: Ö. F. Topel) Analist Dergisi.
- Sen, A. (2006). Kader Yanılsaması Kimlik ve Şiddet. İstanbul: Optimist Yayınları.
- Shepard, W. (1996). Sayyid Qutb and Islamic Activism: A Translation and Critical Analysis of Social Justice in Islam. Leiden: E. J Brill.
- Sim, S. (2005). Fundamentalist World: The New Dark Age of Dogma. Cambridge: Ican Books.
- Talbi, M. (2000, July). A Record of Failure. Journal of Democracy (11), 58-67.
- Volkan, V. (2005). Körü Körüne İnanç: Kriz ve Terör Dönemlerinde Geniş Gruplar ve Liderleri. (Çev.: Ö. Karaçam) İstanbul: Okuyanous.
- Voll, J. O. (1983). Renewal and Reform in Islamic History: Tajdid and Islah. New York: Oxford University Press.
- Warraq, I. (1995). Why I am Not a Muslim?. New York: Prometheus Books.
- Watt, M. (1993). İslam Nedir?. İstanbul: Birleşik Yayınları.
- Weber, M. (1997). Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhü. (Çev.: Z. Aruoba) İstanbul: Hil Yayınları.
- Yolcu, A. (2014). Selef-i Salihîn Akidesi. İstanbul, Fatih: Guraba Yayınları.
- Zehra, M. E. (2014). Mezhepler Tarihi. (Çev.: S. Kaya) İstanbul: Çelik Yayınları.
- Zubaida, S. (2008). İslam Dünyasında Hukuk ve İktidar. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Zuckerman, P. (2006). Din Sosyolojisine Giriş. (Çev.: İ. Çapçioğlu ve H. Aydınalp) Ankara: Birleşik Kitabevi.