

‘TERÖR’ÜN
VE
‘CİHAD’IN
RETORİĞİ

CANER TASLAMAN





İstanbul Yayınevi

8. Baskı: İstanbul Yayınevi, 2014

Eser Adı: ‘Terör’ün ve ‘Cihad’ın Retoriği

Yazar: Caner Taslaman

www.canertaslaman.com

 facebook.com/canertaslaman

 [Caner Taslaman Videoları](https://www.youtube.com/c/CanerTaslaman)

 twitter.com/ctaslaman

Kapak Tasarımı: Yunus Karaaslan

Sayfa Düzeni: Adem Şenel

ISBN: 978-8727-03-2

Baskı ve Cilt: Pasifik Ofset Ltd. Şti. Cihangir Mah. Güvercin Cad.
No: 3/1 Baha İş Merkezi A Blok Kat: 2 34310 Haramidere/İSTANBUL
Tel: 0212 412 17 77 Sertifika No: 12027

GENEL DAĞITIM

İstanbul Yayınevi


Cağaloğlu Yokuşu Evren Han No:17 Kat:1 Daire:33


SİRKECİ – İSTANBUL

Tel: (0212) 519 62 72 Fax: (0212) 513 73 86

www.istanbulyayinevi.net

bilgi@istanbulyayinevi.net

 facebook.com/istanbulyayinevi

 twitter.com/istanbulyayinev

‘TERÖR’ÜN VE ‘CİHAD’IN RETORİĞİ

FELSEFİ VE TEOLOJİK BİR DEĞERLENDİRME*

CANER TASLAMAN

* Bu kitap, *Annals of Japan Association for Middle Eastern Studies* akademik yayınının 2007 Şubat sayısında yayınlanan, Caner Taslaman’a ait “*The rhetoric of ‘Terror’ and the rhetoric of ‘Jihad’: A philosophical and theological evaluation*” isimli İngilizce makalenin, yazar tarafından yapılmış olan Türkçe çevirisidir.

Feryal'e

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	9
'TERÖR' KAVRAMININ RETORİK OLARAK KULLANILMASI	17
'CİHAD' KAVRAMININ RETORİK OLARAK KULLANILMASI	27
'CİHAD' KAVRAMININ KURANİ ANLAMI.....	33
KURAN VE SAVAŞ AHLAKI.....	43
KURAN'A GÖRE ANTLAŞMA YAPMAK VE İLETİŞİMSSEL EYLEM	55
KAYNAK OLMAK İLE MOBİLİZE EDİCİ UNSUR OLMAK ARASINDAKİ FARK.....	61
OLAĞANÜSTÜ ACİLİYET İSTİSNASI	71
KAYNAKÇA.....	77

ÖNSÖZ

1 1 Eylül 2001’de Dünya Ticaret Merkezi ‘ikiz kuleleri’nin, bütün dünyadan seyredilebilen bir naklen yayında yıkılışıyla başlayan süreçte, dünya genelinde, ‘terör’ ve ‘cihad’ terimleri çok sık kullanılır oldu. Bu kitapta, bu terimlerle kastedilen belirli olaylardan çok, bu terimlerin bizatihi kendisi konu ediliyor. Kitleleri belli menfaatler doğrultusunda yönlendirmek isteyenler, bunu, dilin kullanım tarzında yönlendirmeler yaparak gerçekleştirmeye çalışmaktadırlar. Bahsedilen terimlerle ilişkili retoriğin oluşturulma sebebinin de bununla ilintili olduğunu, bu kitapta göstermeye çalıştım.

Bu kitapta, ‘retorik’ sözcüğü ile dilin ikna edici biçimde, belli menfaatleri, özellikle de siyasal hedefleri gerçekleştirmek için kullanımı kastedilmektedir. Bir ideolojiyi ve bir fikri güçlü kılmak veya ona taraftar bulmak isteyenler kitleleri ikna etmek zorundadırlar. Bu ikna işi kimi zaman medya gruplarının

yoğun propagandası ile olur, kimi zaman ise siyasi veya dini otoritelerin karizmatik kişilikleri ve halk üzerindeki hegemonyaları kullanılır. Tüm bu durumlarda 'retorik' ikna işinin önemli bir parçasıdır. Fakat 'doğru'nun ne olduğunu anlamak gibi bir endişemiz varsa, retoriğe teslim olmadan, 'terör' ve 'cihad' kavramlarının felsefi irdelemesini yapmamız gerekir. Söz konusu kavramlardan biri olan 'cihad' teolojiyle alakalı bir kavram olduğu için, bu kavramın ayrıca teolojik bir değerlendirmesinin de yapılması zaruridir. Retorik sağanağında, laf cambazlığıyla 'doğru'nun üretilmeye çalışıldığı bir ortamda, retorikzede olmamak için, felsefi ve teolojik bu değerlendirmelere muhtacız. Bu kitabın hazırlanmasının sebeplerinden biri de bu ihtiyaca cevap vermektir.

Burada 'terör' kavramını ele almakla beraber, 'cihad' kavramının irdelenmesine daha geniş yer ayırdım. Kuran'da 'cihad' kavramının ne şekilde kullanıldığını, bazı mezheplerin 'cihad'ı Kuran'ın ruhuna aykırı bir şekilde yorumladıklarını göstermeye çalıştım ve Kuran açısından 'savaş ahlakı' konusunu işledim. Bu konuları, ahlak felsefesinde önemli bir yere sahip olan Kant, Rawls, Habermas gibi filozofların fikirlerine göndermeler yaparak irdeledim. Böylece felsefi ve teolojik yaklaşımları aynı kitapta birleştirmeye çalıştım.

Bu kitapta, felsefenin sadece –yaygın bir yanlış kanaatle zannedildiği gibi- soyut konularla ilgili olmadığı, günümüz dünyasında insanları etkileyen en önemli sorunlarla ilgili olarak felsefi irdelemenin ne kadar önemli olduğunun bir örneği de gösterilmeye çalışılmıştır. Dünya barışının sağlanması için, siyasi menfaatlerle yönlendirilen retoriğin durdurulması gerektiği ve felsefeye, dünya barışına giden yolda önemli bir görev düştüğü kanaatindeyim. Kitabımın önemli bir bölümünü Tokyo Üniversitesi'nde 'misafir akademisyen' (visiting scholar) olduğum dönemde bitirdim. Tokyo Üniversitesi'ne ve oradaki çalışmamın gerçekleşmesine katkıda bulunan değerli akademisyenler Masataka Takeshita ve Harun Anay'a da teşekkürü bir borç bilirim. Bu kitabı okuyan siz değerli okurlarımıza da ilgilerinden dolayı teşekkür eder; eleştiri ve yorumlarınızı www.canertaslaman.com internet adresine beklerim.

Bu kitabın amacı, ‘terör’ ve ‘cihad’ kavramlarının retorik olarak kullanılmasının yol açtığı sorunları ve bu retoriklerin, medeniyetler arasında iletişimsel sürecin kurulmasını nasıl engellediğini göstermektir. Bu çalışmada ‘retorik’ sözcüğü ile kastedilen, dilin ikna edici biçimde, belli menfaatleri, özellikle de siyasal hedefleri gerçekleştirmek için kullanımındır.



11 Eylül 2001’de saldırıya uğrayan “Dünya Ticaret Merkezi”

‘Soğuk Savaş’ın sona ermesi ile birlikte küreselleşmenin önündeki tüm engellerin kalktığına dair ciddi bir iyimserlik havası hâkim olmuştu. Ancak, ‘Pandora’nın kutusu’ 11 Eylül 2001’de açıldı; küreselleşen dünyanın Leviathan’ı¹ olarak gözüken ABD’nin kalbindeki iki kuleyle beraber iyimserlik havası da çöktü. Bu olaydan sonra, 1991’de meydana gelen Körfez Savaşı nedeniyle hâkim olan iyimser bakışa zaten şüpheli yaklaşan ve “medeniyetler çatışması” tezini savunmakta olanların yaklaşımı daha çok ön plana çıktı. Bu olayın tetiklediği tartışmalar; din felsefesinden siyaset felsefesine, dil felsefesinden etik ve hermeneutiğe, uluslararası ilişkilerden teolojiye kadar birçok alanı ilgilendirmektedir.

Kitaba, Derrida’nın 11 Eylül saldırılarını yorumlarken yaptığı açıklamalardan bir alıntıyı aktararak başlamak istiyoruz: *“Bir filozof, ‘kavramayı’ ve ‘meşrulaştırmayı’ birbirinden ayırt etmek için, yeni bir kriter arayan kişi olmalıdır. Bir kişi savaşa veya teröre yol açan belli bir olaylar zincirini ya da kurumları, onları zerrece haklı çıkarmadan, hatta onları lanetleyerek ya*

1 Leviathan, Eski Ahit’te bahsedilen bir deniz canavarıdır. Siyaset bilimi ve felsefe alanlarında ise Thomas Hobbes’un kitabının ismi olarak ünlüdür. “Leviathan” ile Hobbes, egemen yöneticinin mutlak gücünü; topluma kaosun hâkim olmasının daha kötü olduğunu söyleyerek meşrulaştırır.

da yeni kurumlar icat etmeye kalkışarak; tarif edebilir, kavrayabilir ve açıklayabilir. Bir kişi belli terör eylemlerini (devlet terörü olsun ya da olmasın), onları ortaya çıkaran hatta meşrulaştıran koşulları göz ardı etmeksizin, koşulsuzca lanetleyebilir.”²

2 Jacques Derrida, *Autoimmunity: Real and Symbolic Suicides, A Dialogue with Jacques Derrida*, Giovanna Borradori'nin röportajı, *Philosophy in a Time of Terror* içinde, çev: Pascale-Anne Brault and Michael Nass, gözden geçiren: Jacques Derrida, (The University of Chicago Press, 2003), s. 106-107

‘TERÖR’ KAVRAMININ RETORİK OLARAK KULLANILMASI

Bir araştırmada terörün 109 farklı tanımının olduğu tespit edilmiştir.³ Günümüzde şu şekilde ifadelere oldukça sık rastlamaktayız: “Terörün gerçek tarifi...”, “Asıl terörist..... yapandır”, “Onlar bize terörist diyorlar, oysa ki...”. Tüm bu tanımlamalarda, ‘terör’, Platonik bir ‘idea’yımsı gibi ve onun ‘gerçek anlamını’⁴ garanti eden de sanki ‘ideası’yımsı gibi ele alınmaktadır. Aslında Wittgenstein’in göstermiş olduğu gibi, dilin, toplum tarafından paylaşılan ve toplum içinde öğrenilen bir ‘aletler’ (tools) koleksiyonu olduğunu ve hepimizin büyük bir dil oyununun parçası olduğunu unutmamalıyız.⁵ Dilin sosyolojik yapısını kavradıktan sonra,

3 Nezih Tavlş, *Terörü Tanımlamak*, (Strateji Dergisi, Sayı 2, 1995), s. 125

4 Pek çok kişi terörün anlamını bilinçsizce bu şekilde kullandığı halde, hiç kimsenin Platonik bir dünyada teröre karşılık gelecek bir ‘idea’nın bulunduğunu iddia edeceğini sanmıyorum.

5 Ludwig Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, (Blackwell Publishing, 2001). Bu kitap Wittgenstein’in ikinci dönemdeki felsefesini ortaya koyduğu eseridir.

terörün tanımıyla ilgili cümlelerimizi şu şekilde düzeltebiliriz: “İnsanlar terör kelimesiyle genelde şunu kasdetmektedirler. ...”, “FBI’nın tanımına göre teröristler ... veya “Hizbullah’ın tanımına göre teröristler.”. Bu şekildeki ifadeler, terörün tanımlarının masum olmadığını, bu tanımların belli çıkarlar ve ideolojiler ile bağlantılı olduğunu fark etmemizi sağlayacaktır. Foucault’un dediği gibi “*Doğrunun güç vasıtasıyla üretimi ile karşı karşıyayız.*”⁶ Gücün bir vasıta olarak kullanılma yollarından biri de dilin nasıl kullanılması gerektiğinin dikte edilmesidir.

‘Terör’ kavramı ilk kez 1789 Fransız Devrimi sırasında gündeme gelmiştir.⁷ Bizim günlük kullanımımızın aksine, burada Jakobenler tarafından kullanılan ‘terör’ kavramı pozitif bir anlam taşıyordu, çünkü Jakobenler ortaya koydukları ‘terör’ denen şiddet içeren eylemleri, barış dolu bir ortama erişmek için gerekli görüyorlardı. Günümüzde ise ‘terör’, hepimizin çok iyi bildiği gibi, negatif bir anlam taşımaktadır. ‘Terör’ün bu negatif anlamından dolayı herkes mücadele içinde olduğu rakiplerini ‘terörist’ olarak nitelendirmeye çalışmaktadır. Bu durum ise bir kişinin, kimine göre

6 Michel Foucault, *Power, Right, Truth*, ed. Robert E. Goodin and Philip Pettit, *Contemporary Political Philosophy* içinde, (Blackwell Publishers, 2002), s. 543

7 Bruce Hoffman, *Inside Terrorism*, (Columbia University Press, 1998), s. 15

'özgürlük savaşçısı' olarak, kimine göre de "terörist" olarak algılanmasına sebep olmaktadır.



Hizbullah'ın kurucusu, Muhammed Hüseyin Fadlallah

Örneğin birçok kişinin terörist bir örgüt olarak nitelendirdiği Hizbullah'ın kurucusu Fadlallah şöyle demektedir: "*Kendimizi terörist olarak görmüyoruz; çünkü biz, terörizme inanmıyoruz. Yurdumuzu işgal edenlere karşı savaşmak terör değildir. Biz kendimizi kutsal bir savaş için savaşan mücahitler olarak görüyoruz.*"⁸ Fadlallah,

8 Bruce Hoffman, a.g.e., s. 31

organizasyonunun faaliyetlerini, 'özgürlük için savaşmak' olarak tanımlayarak meşrulaştırmaktadır.

Diğer yandan FBI ise terörü şöyle tanımlamaktadır: *"Terör, siyasal yahut toplumsal bir takım amaçlar uğruna, bir hükümeti, sivil nüfusun tamamını ya da bir bölümünü, sindirmek yahut zorlamak için, bir kişi ya da mülke karşı gücün ve şiddetin kanun dışı kullanımıdır."*⁹ FBI'in tanımında 'masum insanlar' yerine 'sivil nüfus' teriminin kullanılması yahut hükümete (devlete) karşı yürütülen faaliyetlerin üzerinde durulması FBI'in konumu ile alakalıdır. Tarihsel olarak terör kavramı ilk kez Fransız Devrimi'nde, devletin uyguladığı terörü belirtmek için kullanılmıştır. Diğer yandan, 19. yüzyılın sonu ve 20. yüzyılın başına ait Lahay antlaşmaları ve 1949'da imzalanmış olan Cenevre Antlaşmaları gibi uluslararası antlaşmalar devletlerin de suç içeren faaliyetlere karışabileceğini göstermektedir. Şu halde, terör; kullanıcılarının kimliklerinden değil, metotlarının ve kurbanlarının doğasından doğan ahlaki bir sorundur.¹⁰ Sivillere saldırmak etik açıdan

9 Terrorism Definitions, www.fbi.gov/publications/terror/terror2000_2001.html, Code of Federal Regulations 28. Maddesi, Bölüm 0.85, (20 Nisan 2006)

10 Tomis Kapitan, *"Terrorism" as a Method of Terrorism*, ed: G. Meggle, *Ethics of Terrorism and Counter Terrorism*'in içinde, (Ontos-Heusentamm, 2004), s. 23

kötü kabul edilir; çünkü ordular güçlü silahlar ve toplar ile donanmışken, siviller onlara ancak zayıf ve çıplak elleriyle karşılık verebilirler. Ancak, diğer bir yandan yüksek teknoloji ile donanmış ordulara karşı savaştan pek çok asker veya militan da aslında, orduların karşısındaki sivillerden pek farklı durumda sayılmazlar; çünkü onlar da gelişmiş bombardıman uçakları karşısında aynı güçsüz ve umutsuz durumdadırlar. Habermas, bu asimetrinin ortaya çıkardığı ahlaki soruna şu şekilde dikkat çekmiştir: *“Ancak, elektronik olarak kontrol edilen tasarım harikası ve çok amaçlı kullanıma uygun füze kümelerinin havadaki yok edici gücü ile karadaki Kalaşnikov’lar ile donanmış sakallı, ilkel savaşçı kümelerinin asimetrisi, ahlaken tiksindirici bir görüntü olarak öylece durmaktadır.”*¹¹

‘Terör’ kavramının retorik olarak kullanımının en ilginç örneklerinden biri Amerikalıların Afgan mücahitlere karşı tavrında görünmüştür. Amerika Afgan mücahitleri ‘kutsal savaşçılar’ olarak ilan etmiş ve onlara Sovyet işgaline karşı verdikleri savaşta yardım etmiştir.¹²

11 Jürgen Habermas, *Fundamentalism and Terror, A Dialogue with Jürgen Habermas*, Giovanna Borradori’nin röportajı, *Philosophy in a Time of Terror* içinde, çev: Luis Guzman, gözden geçiren: Jürgen Habermas, (The University of Chicago Press, 2003), s.28

12 Mehmet Ali Civelek, *Küreselleşme ve Terör, Saldırganlık Gerçeği*, (Ütopya Yayınevi, 2001), s. 288

Taliban'ın saldırıları Amerika'yı hedef almaya başladığında ise 'kutsal savaşçılar' 'teröristler'e dönüştüler ve 'teröre karşı savaş'ın da ilk hedefleri haline geldiler.

Her şiddet eylemi taraflar arasında diyalogun kurulmasını daha da güçleştirmekte; her sivil yahut masum insanın ölümü, ulusların yahut kurbanların mensubu olduğu kabiledaki üyelerinin intikam duygusunu körüklemekte ve böylece zincirleme şekilde intikamcı reaksiyonlar şiddet dalgalarına sebep olmaktadır. İntihar eylemcilerinin arasında yapılan bir araştırma, bu eylemcilerin birçoğunun savaşta yakın bir akrabasını yahut sevdikleri bir kişiyi kaybettiğini göstermektedir.¹³ Bu araştırma, dünya barışının her şiddet eylemi sonucunda –bu eylemler zincirleme intikam hissi uyardığından- daha da çok tehlikeye girdiğini doğrulamaktadır.

Derida, dünyadaki her 'terörist' faaliyetin; kendisinininkinden daha önce devlet tarafından gerçekleştirilmiş olan bir 'terörizm'e -terörizmden farklı isimler alan ve inanırlılığı az ya da çok olan meşrulaştırmaların altına gizlenmiş bir terörizme- nefsi müdafaa olarak karşılık verdiğini iddia ettiğini, söyler.¹⁴ Şiddeti uygulayanların

13 Deniz Ülke Arıboğan, *Tarihin Sonundan Barışın Sonuna*, (Timaş Yayınları, 2003), s.78

14 Jacques Derrida, a.g.e., s.103

eylemlerini meşrulaştırmak için başvurdukları 'dilsel kullanımların' arkasında yatan motivasyon; 'onlar'ın 'bizimle' olup olmamalarına bağlıdır.¹⁵

Coady'nin 'Terörizmin Ahlakı' adlı makalesinde alıntılanığı şiir, 'terör' kavramının retorikleşmesini ironik bir şekilde şöyle sorgular:

*Bomba atmak kötüdür,
Bombardıman ise iyidir,
Lafın özü; terörün anlamı,
İktidar tacını kimin giydiğine bağlıdır.¹⁶*

Coady şiddeti uygulayanların eylemlerini meşrulaştırmak için başvurdukları 'dilsel kullanımların' arkasında yatan motivasyonun; 'onlar'ın 'bizim' ile olup olmamalarına bağlı olduğunu söyler.¹⁷ Amerikalı felsefeci Tomis Kapitan, terörün retorik olarak kullanılmasının zararlarını çok güzel açıklamaktadır: "Retorik anlamlı siyasal tartışmayı susturmada kullanılır. Normal koşullarda 'neden?' diye soracak olanlar, terör konusunda yumuşak yaklaşımda olan biri olarak etiketlenmekten korkarlar. Retoriği militan şekilde

15 C.A.J. Coady, *The Morality of Terrorism*, (Philosophy 60, 1985), s. 63-64

16 C.A.J. Coady, a.g.e., s.47

17 C.A.J. Coady, a.g.e., s.63-64

kullananlar, eleştirel yaklaşımla tavizkar yaklaşımın farkını bilinçli şekilde tahrif etmek için retoriği kullanırlar. Retoriğe boyun eğenler kendi hükümetlerinin, sadece terörist faaliyetlere karışanlara karşı değil, teröristlerin içinden çıktığı halka karşı da -çünkü teröristler de çoğunlukla sivillerdir ve pek de içlerine karışmadan siviller ile birlikte yaşarlar- giriştiği şiddet içeren eylemlerini destekleyerek intikam ve kısas halkasını güçlendirmektedirler. Sonuç, sivil hedeflere karşı siyasal olarak motive olmuş şiddetin -terörizmin başka herhangi bir ad altında, 'kısas' yahut 'karşı-terörizm' adı altında- artması olmuştur. Teröre dair retorik yalnızca gücün dilini bilir. Kendilerini dayanılmaz adaletsizliklerin kurbanı ve kendilerine baskı yapanları da kabul edilebilir tavizler ile anlaşmaya varmaya isteksiz görenler ise, şiddete daha çok şiddet ile cevap vermeye kalkarlar.”¹⁸

‘Terör’ kavramının retorik olarak kullanılmasının, bu retoriği kullananlar açısından zararlı olabilecek bir sonucu ise, birbirinden farklı hatta birbirine düşman olan grupların şiddet eylemleri çevresinde birleşmelerinin, koalisyonlar kurmalarının kolaylaştırılmasıdır.

18 Tomis Kapitan, *ibid*, p.28, ayrıca bakınız; Tomis Kapitan, *The Rhetoric of Terrorism and Its Consequences*, (Journal of Political and Military Sociology, Summer 2002)



Örneğin El-Kaide 'cihad'ı ve diğer İslami kavramları Şiiiler'e karşı da aynen ABD'ye karşı yaptığı gibi retorik olarak kullanmış ve Afganistan'da Şii katliamları yapmıştır. Şiiiler ve El-Kaide, 'İslamcı teröristler' gibi bir başlıkta birleştirilirse ve 'teröre karşı savaş' da bunların karşısındaki diğer kamp olarak konumlandırılırsa; kitle imha silahlarına sahip olduğu düşünülen İran'ın, bunları El-Kaide ile paylaşmaya karar vermesi bu grupları aynı başlıkta birleştirenler için yeni felaketleri beraberinde getiremez mi? Ayrıca, siyasi meselelerde halkının çoğunluğu Müslüman olan devletlerin üzerinde görüş birliğine varabilmiş oldukları siyasal konulara ender rastlanmaktadır; bu konulardan biri ise Filistin sorununda Filistin halkına adaletsizce

davranıldığıının düşünülmesidir. İsrail'le mücadele eden Filistinli grupları 'terörist' başlığı altında El-Kaide ile aynı kefeye koymak; Dünya'nın bir yanında Filistinlilere karşı daha sert tepkilere neden olabilir, ancak aynı zamanda dünyanın birçok bölgesinde de El-Kaide taraftarlarını arttırmaya yarayacaktır.

Bir eylemi 'teröre karşı savaş' veya 'cihad' terimleri ile etiketleyerek, bu eylemin doğru olduğunun tartışmasız kabul edilmesini istemek etik açıdan kabul edilemez. Bu tarz retorikler ile şiddet uygulayanlar, eylemlerinin, her türlü soruşturmanın üzerinde olduğunu iddia ederler. Oysa isimlendirmeler ile yahut kavramları çıkarılara uygun tarif etmekle, yapılan eylemlerin haklı veya haksız olduğuna dair tartışmaların üzeri örtülemez. Yapılması gereken her 'eylemi' diğerlerinden ayırarak analitik bir bakış açısıyla incelemektir. Bütün eylemleri tek başlık altında tek bir sepete atmak, her biri sebepleriyle, hedefleriyle diğerlerinden farklı olduğundan dolayı yanlıştır. Ayrıca kamuoyunu yönlendirmede bu yöntemin yararlı olduğunu düşünenler, farkında olmadan düşmanlarının sayısını arttırabileceklerini unutmamalıdır.

'CİHAD' KAVRAMININ RETORİK OLARAK KULLANILMASI

Hiç şüphesiz 'terör' kavramı gibi İslam dinine ait pek çok kavram da -özellikle de 'cihad'- retorik olarak kullanılmıştır. Fakat Müslümanlara göre, Kurani kavramların ontolojik statüleri ile insanlar tarafından üretilmiş kavramların ontolojik konumları arasında önemli bir fark vardır. 'Terör' kavramının anlamını ancak sosyolojik araştırmayla saptamaya çalışabiliriz. Sosyolojik ve tarihi bir araştırma yapmak ve siyaset-toplum ilişkilerini tespit etmek, İslami terminolojinin nasıl kullanıldığını anlamak için de bir zorunluluktur. Fakat İslami kavramlar, 'terör'den farklı olarak, kendisinden bu kavramların "gerçek anlamlarının" öğrenilebileceği bir metinde -Kuran'da- kullanılmıştır. Kuran metnine yapılacak tutarlı bir hermeneutik yaklaşım ile bu kavramlar deşifre edilmeye çalışılabilir. İslam'a göre Kuran, Tanrı'nın insanlarla ilişki kurduğu metindir ve Hz. Muhammed'in en temel görevi de bu mesajı

insanlara iletmektir. Kuran, kaynağı Tanrı olduğu için insan-üstüdür; ancak dili, harfleri ve cümleleri ile insanlar içindir. O'nun, bu insan-üstü boyutu, dini terimlerin 'gerçek anlamları' için bir güvencedir. O'nun insanlar için olması ise bu 'gerçek anlamların' anlaşılması için tutarlı bir yaklaşım geliştirilmesini zarurî kılar. Ancak, bu konudaki çalışmalar, insani olan yorumların Tanrısal vahiy gibi garanti altında olmadığı unutulmadan yapılmalıdır.

İnsani menfaatler, yanlış anlamalar, eski geleneklerin tesiri ve politik ihtiyaçlar Kuran'ın yanlış anlaşılmasına, anlamının kaydırılmasına veya diğer dinsel-leştirilmiş kaynakların (mevzu hadisler veya fetvalar) önüne geçirilmesine sebep olmuşsa da Kuran, 'gerçek anlamları' taşıyan kitap olarak varlığını sürdürmektedir. Her ne kadar aralarında önemli farklar olsa da, modern dönemin İslam düşünürlerinin pek çoğunun ortak bir özelliği, hadislerin, Kuran'ın otoritesinin önüne geçirilmesini eleştirmeleridir. Seyyid Ahmed Han, Muhammed Abduh, Reşit Rıza, Mehmed Akif, Ahmed Emin, Tevfik Sıdkı, Mahmud Ebu-Reyye, Muhammed el-Gazali, Fazlurrahman bu düşünürlerin yalnızca bir kısmıdır.¹⁹ Aslında modern dönemde yapılan

19 M. Hayri Kırbaşoğlu, *İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi*, (Ankara Okulu Yayınları, 1999), s. 14-15

bu eleştirilerin, Peygamber'in vefatından sonraki ilk birkaç asırda da yoğun şekilde yapıldığını İslami kaynaklardan okumaktayız. Burada dikkat edilmesi gerekli nokta, bu şahısların eleştirdiği temel hususun, Peygamber'in sözlerinin Kuran'ın önüne/yerine geçirilmesi olmadığıdır; çünkü İslam inancına göre, Peygamber, Kuran'a aykırı bir söz söylemez. Eleştirilen husus, Peygamber'in vefatından üç asır sonra oluşturulan en meşhur hadis kitaplarının içine bile insanların yanlışlıkla, kasıtlı veya politik sebeplerle birçok mevzu riva-yet sokmuş olmalarıdır. (Bize göre, bir hadisin mevzu olduğunun en kesin delili Kuran ile çelişmesidir.)

Sorunları çözenin tek yolu tutarlı bir hermeneu-tik yaklaşım ortaya koyup, özellikle politik nedenlerle üretilmiş yanlış Kuran yorumlarını, fetvaları ve mevzu hadisleri eleyerek; İslam'ın cihad, savaş ve inanç öz-gürlüğü gibi konular karşısındaki durumunu netleş-tirmektir.

Hasan Sabbah ve Haşhaşiler (12.-13. yüzyıllar) dini terminolojinin siyasal çıkarlar için retorikleşme-sinin ünlü bir örneğidirler.²⁰ Yakın dönemde de dinsel kavramların retorikleşmesinin birçok örneği görüldü. 1991'deki Körfez Savaşı sırasında Saddam Hüseyin'e

20 Abdülkerim Özeydin, 'Hasan Sabbah' maddesi, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 16. Cilt (Türkiye Diyanet Vakfı, 1997) s. 348-350

karşı Amerika'nın başını çektiği koalisyona katılan Müslüman ülkelerin liderleri, bu davranışlarını meşrulaştırmak için din adamlarından fetva almışlardır.²¹ Diğer yandan, Usame bin Ladin, Müslüman din adamlarının fetvaları ile yapılan Körfez Savaşı'nı, Amerika'ya karşı verdiği mücadelenin (cihadın) nedenlerinden biri olarak göstermiştir.²² Bu olaylar 'cihad'ın ve diğer İslami kavramların retorik olarak kullanıldığı sayısız örnekten sadece birkaçıdır. Aslında Ortadoğu'da İslami meşrulaştırmalar kullanılmadan bir savaşın açılması, bir mücadelenin verilmesi çok zordur.

Bunun sebebi, İslam'ın kabulünden günümüze kadar İslam dininin, kesintisiz olarak bu bölge kültürünün en önemli unsuru olmasıdır. Savaş söz konusu olunca, en seküler olanlar bile kendilerine halk desteği oluşturabilmek için dinsel kavramları retorik olarak kullanmışlardır. David Rapoport, Saddam Hüseyin'in kökten-dincilere karşı savaşan seküler bir lider olmasına rağmen, Irak halkını mobilize etmek gerekince 'cihad'ı nasıl kullandığını şöyle anlatmaktadır: *"Suudi Arabistan'ın kutsal yerlerini şeytandan ve işgalden kurtarmak, kâfiri (Batılılar) bu topraklardan*

21 John L. Esposito, *Unholy War*, (Oxford University Press, 2002), s. 34

22 Michael S. Swetham, Yonah Alexander, *Bir Terörist Ağının Profili: Usame Bin Laden*, (Güncel Yayıncılık, 2001), s. 129-130

çıkartabilmek için cihad çağrısı yapmıştı. Hüseyin'in Mekke'deki mescidi öperken ki gömleksiz halini gösteren bir renkli fotoğraf, İslam'ın en kutsal mescidinde asker kıyafeti içinde namaz kılarken gösteren bir başkası ile birlikte konuşmasının okunduğu sırada fonda yer değiştiriyordu.



Krizin başladığı 1990 Ağustos'undan beri kullanılan dilde dini referanslar yoğunluk kazandı. Bu olgular pek çok ironi barındırmaktadır: Hüseyin'in Hıristiyanlar tarafından kurulmuş olan partisi Irak'ı seküler bir devlet haline getirmek için ciddi uğraşlar vermişti ve de Hüseyin bu konuşmaları yaptığı sırada İslamcı kökten-dincilere karşı oldukça yüksek maliyetli bir savaştan henüz yeni çıkmıştı.”²³

23 David C. Rapoport, *Some General Observations on Religion and Violence*, (Journal of Terrorism and Political Violence, no:3, 1991), s. 122

'CİHAD' KAVRAMININ KURANİ ANLAMI

Kuran'da 'cihad' kavramı 'çabalamak, uğraşmak' anlamlarında kullanılmakta olup psikolojik, entelektüel ve sosyal boyutlara sahiptir.

Allah adına yapılan savaşlar da 'cihad' olarak adlandırılır; çünkü bu savaşlar düşmana karşı gösterilen çabayı içermektedir.²⁴ 'Cihad' kelimesinin bu anlamda kullanıldığı bir Kuran ayeti şöyledir:

**Hafif ve ağır savaşa kuşanıp çıkın ve
Allah yolunda mallarınızla ve canlarınızla cihad edin.
Eğer bilerseniz, bu sizin için daha hayırlıdır.**

9- Tevbe, 41

Kuran'da geçen 'kıtal' ve 'harb' kelimeleri de savaş ifade etmek için kullanılır, fakat bu konu üzerine

24 Bekir Karlığa, *Cihad ve Terör*, (Karizma, Mart, 2002), s. 118-119

yazılan makale ve kitaplarda 'cihad' kelimesi daha fazla ön plana çıkmış ve İslam adına yapılan savaşlar genelde bu başlık altında incelenmiştir. Ancak İslam'da 'savaş/cihad' konusunu inceleyen biri, Kuran içinde tüm bu kelimelerin geçtiği ayetleri dikkate almak zorundadır.

Çoğu kez pratiğe farklı yansımış olsa da Müslümanların yalnızca Allah adına yapılan savaşlarda mücadeleye katılabileceği ve kendi menfaatleri için savaşamayacakları konusunda ortak bir kanaat olduğu söylenebilir. Ancak en önemli fark, 'cihad'ın Müslümanlar tarafından uygulanan bir savunma savaşı mı, yoksa diğer dinlerin üyelerine -sırf o dinden olmaları nedeniyle- karşı girişilen bir savaş mı olduğu hususunda ortaya çıkmaktadır.

Eğer Kuran'ı bütünlüğü içinde ele alırsak, Kuran'ın savaş ayetlerinin, Müslümanlara savaş açanlarla ilgili olduğu rahatça anlaşılabilir. İlgili iki ayet şöyledir:

**Fitne kalmayınca kadar onlarla savaşın.
Eğer vazgeçerlerse, artık zulüm yapanlardan başkasına
karşı düşmanlık yoktur.**

2- Bakara, 193

Kendilerine zulmedilmesi dolayısıyla, onlara karşı savaş açılanlara savaşma izni verildi. Şüphesiz Allah, onlara yardım etmeye güç yetirendir.

22- Hac, 39

Görüldüğü gibi Kuran'da yalnızca saldırgana karşı savaşmaya izin verilmiştir. Hanefi mezhebinin ve bazı Hanbeli ve Maliki mezheplerinin fıkıhçıları da aynı görüştedir. Ancak, buna karşın Şafi mezhebi ile diğer bazı Hanbeli ve Maliki mezhebi fıkıhçıları, İslam dışındaki bir inancın mensubu olmayı savaş sebebi olarak yeterli görmüşlerdir.²⁵ Şafi din adamları bu konuda fikirlerini Kuran'ın 9. suresinin 5. ayeti ile desteklemeye çalışmışlardır:

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

9-Tevbe, 5

Oysa bu ayet, ait olduğu surenin bütünlüğü içerisinde okunursa; Müslümanlarla savaşan ve aralarındaki anlaşmanın şartlarına uymayanlara yönelik olduğu kolayca anlaşılabilir. Tevbe Suresi'nin ilk ayetini

25 Ahmet Özel, 'Cihad' maddesi, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt 7, (Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993), s. 528-529

bile okumamız, bu suredeki savaş izninin, İslam dışındaki herkese yönelik olmayıp, Peygamber ve arkadaşlarına karşı mücadele eden belli bir kitleye karşı olduğunu, anlamamızı sağlar:

Bu, müşriklerden kendileri ile antlaşma imzaladıklarınıza Allah'tan ve resulünden kesin bir uyarıdır.

9- Tevbe, 1

Tevbe suresinin sonraki ayetlerinden, bahsedilen kişilerin ilk saldırıyı gerçekleştirenler olduğu açıkça anlaşılmaktadır:

12- Ve eğer antlaşmalardan sonra, yine yeminlerini bozarlarsa ve dininize hınc besleyip saldırırlarsa, bu durumda küfrün önderleri ile çarpışın. Çünkü onlar, yeminleri olmayan kimselerdir; belki cayarlar.

13- Yeminlerini bozan, elçiyi yurdundan sürmeye çabalayan ve sizinle ilk defa savaşa başlayan bir topluluk ile savaşmaz mısınız? Korkuyor musunuz onlardan? Eğer inanıyorsanız, kendisinden korkmanıza Allah daha layıktır.

9- Tevbe, 12-13

Eğer Şafi fıkıhçıları ayeti surenin bütünlüğünden kopartmasalardı, 'kâfir' olmanın bir savaş nedeni

olamayacağı kanaatine kolaylıkla varabilirlerdi.²⁶ Kuran'a tutarlı hermeneutik bir yaklaşımda bulunabilmek için en önemli prensip, Kuran'ın bütünlüğünü göz önünde bulundurmak ve ayetleri öncesi-sonrasıyla (siyak-sibak) birlikte değerlendirmek olmalıdır. Şafiler; Müslümanların savaşmasını, saldırıya uğramaları şartına bağlayan ayetlerin nesh edildiğini (hükümlerinin iptal edildiğini) söyleyerek ve bir takım hadisleri kullanarak tezlerini desteklemeye çalışmışlardır.

Ahmet Özel, cihad ile ilgili ayetlerin birbirlerini nesh ettiklerini söylemenin bilimsel hiçbir yönünün olmadığını ifade eder.²⁷ Kuran'ın bir kısmının diğer kısmını yürürlükten kaldırdığı iddiası (nasih-mensuh) ile ahad-hadislerin dinsel hükümleri belirlemede rolünün ne olduğu; İslam'ın, günümüzde de en yoğun şekilde tartışılan sorunlarından biridir. Elimizde hangi ayetlerin iptal edilmiş, hangilerinin edilmemiş olduğuna dair bir liste olmadığından, nasih-mensuh iddiasında bulunanlar, seçme hakkını mezhep imamlarına bırakmışlardır.

Muhammed Esed, Kuran'ın içinde nasih mensuh olduğuna dair bir iddianın, hiçbir Kurani kaynağı olmadığını ve hatta bu fikri savunan tek bir güvenilir hadis

26 Hasan Elik, *Dini Özünden Okumak*, (Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2004), s. 165-182

27 Ahmet Özel, a.g.e., s. 529

bile olmadığını söyler.²⁸ Bu noktada hatırlanması gereken bir başka hüküm de zina yapan kadının taşlanarak cezalandırılmasının -Kuran'la tamamen çelişmesine rağmen- nesih iddialarına dayandırılarak temellendirilmeye çalışılmıştır. Eğer Kuran'a hermeneutik yaklaşımımızda, Kuran'ın bütünlüğünü korumayı temel ilke kabul ediyorsak -biz öyle olması gerektiğini düşünüyoruz- Kuran'ın bir kısmının diğer bir kısmınca iptal edildiğini söyleyen ve iptal edilen bölümlerinin hangileri olduğuna dair herkesin kabul edebileceği bir kriter koyamayan nasih-mensuh savunucularına karşı çıkmak gerekir. Kuran'daki bir takım ayetlerin diğerlerini iptal edebilmesi için Kuran ayetleri arasında çelişki olması gerekir. Bu sav, Kuran'da çelişki olmadığını ifade eden ayetlere ters düşmektedir:

Onlar hâlâ Kuran'ı iyice düşünmüyorlar mı? Eğer o, Allah'tan başkasının katından olsaydı, kuşkusuz içinde birçok aykırılıklar (çelişkiler, ihtilaflar) bulacaklardı.

4- Nisa, 82

Ayrıca daha önce de belirttiğimiz gibi en 'güvenilir' hadis kitaplarında bile mevzu (uydurma) pek çok

28 Muhammed Esed, *Kuran Mesajı*, çev: Cahit Koytak, Ahmet Ertürk, (İşaret Yayınları, 1996), s. 30-31

hadis vardır. Bu konu, bu çalışmadaki tartışmalar açısından özellikle önemlidir. Kendi görüşlerine aykırı olan ayetlerin 'iptal edildiğini' söyleyen ve Kuran'dan çok daha geniş hacimdeki siyasi amaçlarla uydurulmuş olan hadisleri de ihtiva eden ciltlerden kendi fikirlerini destekleyen hadisleri seçen bazı fıkıhçıların otoritesi, pratikte Kuran'ın önüne geçmiştir. Bu fıkıhçıların yorumlarını içinde yaşadıkları zamanın siyasi şartlarını göz önünde bulundurarak değerlendirmemiz gerekir. İslam'ın ilk dönemlerinde siyasetçiler, kabile kavgaları yüzünden birbirine düşen grupları dış düşman ile savaştırmak ve yeni fetihler için bu insanların potansiyellerinden yararlanmak istemişlerdir. Sonuçta, diyebiliriz ki, 'cihad' retoriğinin oluşması, gelişen siyasi meselelerle yakından alakalıdır. Bu retorik sadece Müslümanlara karşı kullanılmamıştır; birçok durumda Müslümanlar birbirlerini de kafir ilan ederek, 'cihad' retoriğinden, kitleleri hasımlarına karşı savaştırabilmek için faydalanmışlardır. Nasih-mensuh iddiaları ve mevzu hadisler; 'cihad'a, Kuran'daki gerçek anlamı yerine 'kafirlerle savaş' anlamı yüklenmesinde önemli rol oynamıştır; bu ise pratikte sürekli-savaş demektir.

Mevzu hadislerin, fetvaların ve nasih-mensuh iddialarının yol açtığı problemlerin diğer bir kısmı ise inanç özgürlüğü ile alakalıdır; din değiştiren Müslümanların

ve namaz kılmayı reddedenlerin öldürülmesini, oruç gibi ibadetleri yerine getirmeyenlere sopa atılmasını söyleyen öğretiler bunlardan sadece birkaçıdır. Oysa inanç özgürlüğünden bahseden bazı Kuran ayetleri şöyledir:

Dinde zorlama yoktur.

2- Bakara, 256

21- Artık sen, öğüt verip-hatırlat.

Sen, yalnızca bir öğüt verici, bir hatırlatıcısın.

22- Onlara zor ve baskı kullanacak değilsin.

88- Ğaşıye, 21-22

İslam'a göre başka inançlara mensup olmanın bir savaş nedeni olmadığı ve İslam'da zorlama olmadığı net bir şekilde anlaşılabilirse; bu, medeniyetler arası iletişimin geliştirilmesi açısından faydalı olacaktır. Birincisinin nedeni açıkça bellidir, bu iddia (diğer inançların mensuplarıyla savaşma mecburiyeti) sürekli savaş durumunda olmak demektir ki bu da iletişimi imkânsız kılmaktadır. İkincisinin sebebi ise ilk sebebe nazaran dolaylıdır, ilk bakışta bu yalnızca İslami toplulukların içsel bir problemi olarak algılanmaktadır. Ancak unutulmamalıdır ki, insanları Allah yoluna çağırarak (tebliğ)

dini bir görevdir.²⁹ Bir yandan 'ötekiler' İslam'a çağırılırken, öte yandan Müslüman ülkelerde başka dine geçenler öldürülürse, bu şartlar altında iletişim kurabilmek mümkün olamaz. (Bu tip bir anlayış nedeniyle Afganistan'da 2006 yılının başında Hıristiyanlığa dönen biri öldürülmek istenmişti.) Kuran'daki ayetlere rağmen, dinsel ambalajda sunulan yanlış bir cihad anlayışı ve inanç zorlaması bizi iletişimsel patolojiye götürür. Medeniyetler arası iletişimin kurulamadığı bir dünyanın şiddet ile dolu olacağını kestirmek ise pek de zor değildir.

29 İsmail Al-Faruqi, *The Nature of Islamic Da'wah, Christian Mission and Islamic Da'wah* içinde, (The Islamic Foundation, 1982), s. 33-38

KURAN VE SAVAŞ AHLAKI

Kuran'ın savaşa yaklaşımının etik açıdan kabul edilip olup olmadığı hakkında pek çok tartışma yapılmaktadır. 'Öteki'ne karşı barış durumu dışındaki yaklaşımlar -birazdan da göstereceğimiz gibi- dört farklı şekilde olabilir. Kuran'ın yaklaşımının kabul edilebilir olmadığını savunan bir kişi, diğer alternatiflerden hangisinin daha doğru olduğunu göstermelidir. Kuran'ın savaş karşısındaki tavrının -tarih boyunca yaşamış tüm Müslümanlarınkinin değil- etik açıdan kabul edilebilir ve sağduyuya en uygun yaklaşım olduğu kanaatindeyiz.

Bahsettiğimiz dört farklı yaklaşım şöyledir:

1- RASYONEL VEYA MAKUL BİR SEBEP OLMAKSIZIN SAVAŞMAK

Bu durum, daha önce gösterdiğimiz gibi Kuran'a aykırıdır. Tarihte, Thuglar, bu davranış tarzına uygun

bir örnek teşkil ederler. Onlar, tanrıça Kali'ye adak olarak yakaladıkları, yakınlarından geçen birçok masumu öldürdüler.³⁰

Thugsların varlıklarını sürdürdükleri 1200 yıl boyunca bir milyon kadar insanı öldürdükleri zannedilmektedir.³¹

2- RASYONEL SEBEPLER İÇİN SAVAŞMAK

Genelde ekonomik çıkarlar gibi rasyonel sebeplerin savaşların en önemli nedenini oluşturduklarından şüphe yoktur. Rasyonel sebepler için savaşanlar, adalet veya adaletsizlik kaygılarını bir yana bırakarak, esas amaç olarak güç kazanmak ve kazanılan gücü elde tutabilmek için savaşmışlardır. Tarih boyunca bu yaklaşım, yaygın olarak uygulanmış olmasına rağmen, genelde felsefi açıdan onaylanmamıştır. Machiavelli, bu tip bir yaklaşımı açıkça destekleyerek ünlü olmuştur³² ve ondan sonra da birçok felsefi yaklaşımda benzer fikirler ifade edilmiştir. (Örneğin Sosyal Darwinizm'de). Kuran'ın yalnızca saldırı karşılığında savaşma izni veren

30 Walter Reich, *Origins of Terrorism*, (Woodrow Wilson Center Press, 1990), s. 121

31 Bruce Hoffman, *Inside Terrorism*, (Columbia University Press, 1998), s. 89

32 Niccolio Machiavelli, *Discourses*, çev: Leslie J. Walker, (Penguin Books, 1955), s. 135

ayetleri (22-Hac-39 gibi) bu yaklaşıma onay vermez. Ancak şimdiye kadar incelediğimiz örneklerde görüldüğü gibi, dinin siyasi amaçlar için kullanılması sonucunda Kuran'ın otoritesi; fakihlerin, nasih-mensuh iddialarını ve mevzu hadisleri kullandıkları yorumlarıyla aşılmıştır. Halkın savaşa teşvik edildiği birçok durumda hep çıkara dayalı rasyonel sebepler, dinsel retorikle örtülmüş ve savaşın makul sebeplere dayandığı savunulmuştur.

3- HER ŞARTTA PASİFİZM

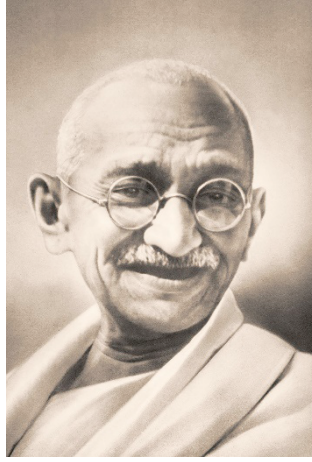
Kuran, mutlak bir pasifizme karşı olmakla beraber bağışlamayı cezalandırmaya üstün tutar. Bunu aşağıda alıntılanan ayetlere bakarak anlayabiliriz:

İyilikle kötülük eşit olmaz. Sen, en güzel olan bir tarzda kötülüğü uzaklaştır; o zaman, görürsün ki seninle onun arasında düşmanlık bulunan kimse, sanki sıcak bir dost oluvermiştir.

41- Fussilet, 34

Kim sabreder ve bağışlarsa, şüphesiz bu, azme değer işlerdendir.

42- Şura, 43



Mohandas Karamchand Gandhi

Kuran bağışlamayı üstün tutar, fakat her durumda pasif kalmayı onaylamaz. Bireysel olarak uygulanan -Gandi örneğinde olduğu gibi- veya küçük bir topluluğun uyguladığı pasiflik ile bir toplumun toptan yok edilmeye çalışıldığı sırada uygulanan pasiflik farklı perspektiflerden ele alınmalıdır. Müslümanlar, saldırıya uğradıklarında ve yok edilmek istendiklerinde savaşa çağrılmışlardır. Mutlak pasifizm, saldırganların azgınlığını arttıracaktır ve bu; çocukların, kadınların ve yaşlıların öldürülmesine izin verilmesi anlamına da gelir. Bu yüzden böyle bir pasifizm hem sağduyuya aykırıdır hem de etik açıdan da sorunludur.

4- MAKUL SEBEPLER İÇİN SAVAŞMAK

Kuran ayetleri makul bir sebebin varlığı durumunda savaşa izin vermiştir ve bu makul sebep saldırıya uğramaktır. (Müslüman olmayan herkese karşı savaşı meşru görenler, makul neden arayışını anlamsızlaştırmışlar ve böylece istediklerine savaş açma konusunda özgürlüğe kavuşmuşlardır.) Kuran'ın saldırıya bağlı olarak savaş açma tavrı etik açıdan, yukarıda sayılan mevcut şıklar içinde, sağduyuya en uygun ve en tutarlı olandır. Uluslararası hukukta dahi meşru müdafaa insanların en doğal hakları arasında sayılır. Birleşmiş Milletler Antlaşması'nın 51. maddesine göre saldırıya uğrayanların meşru-müdafaa hakkı vardır.³³



33 Hüseyin Pazarıcı, *Uluslararası Hukuk*, Turhan Kitabevi, 2005), s. 512-513

Kuran'da, savaş sırasında olsa bile, neden insanların öldürülebileceğine dair ifadelerin geçtiğini merak edenler olmuştur. Gerçekçi bir dinin, savaş gibi istenmeyen fakat kimi zaman kaçınılamayan bir durumla ilgili açıklamalar yapması çok önemlidir. İslam öldürmeyi yasaklamıştır; dolayısıyla eğer Kuran'da savaş, öldürmenin serbest bırakıldığı istisnai bir durum olarak gösterilmeseydi, o zaman İslam'ın mutlak bir pasifizmi desteklediği sonucuna varılabilirdi. Kuran'da, savaşın, önce karşı tarafın saldırması şartına bağlanmasının dışında da, 'savaş' konusunu ilgilendiren önemli hususlar vardır. Bunların en önemlilerinden biri Kuran'da Hz. Muhammed dışında kararlarına vahiy ile onay verilen hiçbir insanın bulunmadığının bilinmesidir.

Bu yüzden, hiçbir insan diğerlerinden epistemolojik olarak farklı bir konumda olduğunu iddia ederek savaş açılması ile ilgili kararlarının tartışılmaz olduğunu savunamaz. Tarih içinde farklı dinlerden pek çok dini otorite, toplumun geri kalanından farklı bir epistemolojik durumda olduklarını iddia etmişlerdir. Örneğin Kilise, Kutsal Ruh'un (Cebrail) koruması altında olduğunu söyleyerek, kendi epistemolojik konumunun halktan farklı olduğunu ileri sürmüş ve tüm karar ve görüşlerinin doğruluğunu böylelikle temellendirmeye çalışmıştır. Kuran'da böylesi bir tavra onay olmamasına

rağmen İslam dünyasında da benzer iddialarda bulunanlar olmuştur. Bazı insanların evliya olduklarına ve bu kişilerin epistemolojik durumları dolayısıyla halkın asla erişemeyeceği birtakım özel bilgilere sahip olduklarına inanılmış, bu kişilerin her kararının tartışmasız olarak kabul edilmesi gerektiği savunulmuştur. Evliya olma iddialarının yanında bir kişi, bir de Mehdi olarak kabul edilirse, o zaman kendisine duyulan bağlılık çok daha fazla artar. Bu tip inanışlar, özel konumda olduğuna inanılan bu kişilerin savaş ilanlarının tartışılmaz olarak doğru kabul edilmesine; bu savaşların, Kuran'a uygun/aykırı veya adil/adaletsiz olduğu tartışmalarının ihmal edilmesine sebep olmuştur ve bundan sonra da olabilir.

Mehdi diye bir şahsın dünyanın sonuna doğru geleceği ve kâfirlere karşı savaşıp İslam'ı muzaffer edeceği inancı hem Sunnilik'te hem de Şiilik'te vardır. Şiiler -genel olarak- bu şahsın 1100 yıldan uzun bir süredir saklanan bir kişi olduğunu iddia ederler. Şiilikte Mehdi konusu o kadar önemlidir ki, Ayetullah Humeyni'nin devrim yapacak güce sahip olmasında bile Humeyni'nin Mehdi ortaya çıkana dek ona vekâlet ettiği dair inancın rolü olmuştur. Sunni gruplarda ise binlerce ayrı cemaatin liderleri kendilerini Mehdi ilan etmişlerdir. Mehdi olduğuna inanılan şahıs, takipçileri

üzerinde büyük bir siyasal güç kazanır. Weberci perspektiften bakıldığında, Mehdiler'in karizmatik otoritenin en mutlak modelini oluşturdukları görülür. Terörizmin kökenlerine dair tüm tartışmalarda her zaman ismi anılan Hasan Sabbah da bu inancı istismar etmiştir.³⁴ Oysa Kuran'da Mehdi ile ilgili tek bir ayet yoktur. Hadisler üzerine yapılan modern araştırmaların birçoğu Mehdi hadislerinin mevzu olduğunu ve siyasal amaçlar için ortaya atıldıklarını kanıtlamıştır.³⁵

Usame bin Ladin'in de Mehdi olabileceğine dair bazı fısıltıların yayıldığını hatırlatırsak, herhalde konunun önemi daha iyi anlaşılabilir.³⁶

Sonuç olarak, Kuran, Hz. Muhammed'den sonra hiçbir insanın epistemolojik olarak özel pozisyonda olduğuna onay vermez. Dolayısıyla, bazı insanlara üstün epistemolojik özellikler atfederek adil olmayan bir savaşın açılması meşrulaştırılmaz.

Savaş ahlakı açısından savaşın başlatılma şartlarının yanı sıra, savaşın nasıl sürdürüleceği (jus in bello) de önemlidir. Bir savaş makul nedenlerle başlatılmasına

34 Ali Coşkun, *Mehdilik Fenomeni*, (İz Yayıncılık, 2004), s.343-345

35 M. Hayri Kirbaşoğlu, *Alternatif Hadis Metodolojisi*, (Kitabiyat, 2004), s. 369-370

36 Timothy R. Furnish, *Bin Laden: The Man Who Would Be Mahdi*, (The Middle East Quarterly, Spring 2002)

rağmen savaş içinde haksız eylemlerde bulunulabileceği gibi, bir savaş makul olmayan nedenlerle başlatılmasına rağmen adil bir şekilde sürdürülebilir. Kuran'ın şu ayeti, savaşın sürdürülme şekline dikkat edilmesi konusunda göz önünde bulundurulmalıdır:

Sizinle savaşanlara karşı Allah yolunda savaşın, ancak aşırı gitmeyin. Elbette Allah aşırı gidenleri sevmez.

2-Bakara, 190

Görüldüğü gibi Kuran savaş başlatanlara karşı savaşa izni verirken, savaş başladıktan sonra her yolun mübah olduğunu söylemez, aksine savaş sırasında da aşırı gidilmemesini öğütler. Her savaş yeni bir fenomen oluşturmaktadır. Eski savaş araçlarıyla yeni savaş araçlarının farklılığı da savaşın nasıl sürdürüleceği tartışmasını güçleştirmektedir. Kuran'ın savaşın sürdürülmesiyle ilgili belli ana prensipler dışında detaylar vermemesi, dönemin şartlarına uygun metotlar geliştirme esnekliği verir.

'İslam ve savaş' konusunu karşılaştırmalı ahlak çalışmaları açısından ele alan John Kelsay'in de söylediği gibi: *"Modern savaşın nasıl sürdürülmesi gerektiğine*

dair şartlara İslam dünyasının yaptığı katkı halen gelişme halindedir."³⁷

İlerleyen sayfalarda ele alacağımız Kuran'da, bütün 'ötekilerle' antlaşmalar yapılabileceğini gösteren ifadeler, savaşın sürdürülmesi ile ilgili konuyla birleştirilebilir.

Kuran'da savaşın başlatılması ve sürdürülmesi ile ilgili prensipler olduğu gibi, karşı tarafın barış istemesi durumunda savaşın devam ettirilmemesi de söylenir. Bu konuyla ilgili iki ayet şöyledir:

**Eğer onlar barışa eğilim gösterirlerse,
sen de ona eğilim göster ve Allah'a güven.**

8-Enfal, 61

**Allah, sizinle din konusunda savaşmayan, sizi
yurtlarınızdan sürüp-çıkarmayanlara iyilik
yapmanızdan ve onlara adaletli davranmanızdan sizi
sakındırmaz. Çünkü Allah adalet yapanları sever.**

60-Mümtehine, 8

İslam'ın, "*Hiçbir devletin makul sebepler dışında rasyonel sebepler için savaşma hakkı yoktur.*"³⁸ diyen John Rawls ile -ki savaş ahlakı üzerine çalışınl-

37 John Kelsay, *Islam and War*, (John Knox Press, 1999), s.76

38 John Rawls, *The Law of Peoples*, (Harvard University Press, 2002), s. 91

rın çoğu da aynı fikirdedir- aynı doğrultuda emirler vermiş olduğunu söyleyebiliriz. Ancak, İslam ile Müslümanlar arasında net bir ayırım yapmak zorundayız. Müslümanlar her ne kadar İslam dininin takipçileri olsalar da, sonuçta onların da -birçok zaman birçoğunun dini vazifelerinin önüne geçen- rasyonel çıkarları vardır; aslında toplumu çoğu zaman mobilize eden, siyasal elitin çıkarları olmuştur. Savaşın nedeni rasyonel sebepler olduğu birçok durumda da fakihler, müftüler savaşların dini nedenler için gerekli olduğunu bildiren fetvalar vermişlerdir. Bu fetvaları almak önemliydi, çünkü böylelikle savaşacak halkın gözünde savaşı meşrulaştırıyorlardı ve ayrıca insanları mobilize etmek için İslam'ın ontolojisinden ve eskatolojisinden de yararlanıyorlardı. İslam'ın ontoloji ve eskatolojisine göre her şeyi yaratan, her şeye gücü yeten bir Tanrı vardır; Tanrı, bu dünyadan sonra ahirette ebedi bir yaşam hazırlamıştır ve de herkesin ahiretteki yaşantısındaki yerini bu dünyada yaptıkları belirleyecektir.

İslam'a göre Allah adına yapılan savaşta ölen şehitler ahirette cennet ile müjdelenmiştir. Sonuç olarak İslam, dünyevi çıkarlar üzerine kurulmuş hedeflerin üstesinden gelecek aşkın hedefleri, ontolojisi ve eskatolojisinde barındırmaktadır. İslami inanışa göre şehitler kısa dünyevi hayatlarını feda ederek mükemmel bir

ebedi yaşama sahip olma olanağı kazanırlar. Kendi güç hesapları için savaş yapmak isteyenler, bu ontoloji ve eskatolojiyi kullanarak kitleleri savaş için mobilize etmeye çalışmışlardır. Sonuç olarak, cihad bir ikna etme mekanizması olarak kullanılmıştır ve cihadın bir retorik olarak kullanıldığını söyleme sebebimiz de budur.

KURAN'A GÖRE ANTLAŞMA YAPMAK VE İLETİŞİMSEL EYLEM

Hobbes'un anlayışını takip eden Kant, “*Bir arada yaşayan insanlar arasında doğal durum (status naturalis) bir barış durumu değil, ama her zaman ilan edilmiş olmasa bile, her an patlayabilecek gibi görünen bir savaş durumudur. Böyle olunca, kalıcı bir barış durumunun kurulması gerekir.*”³⁹ ’der. Savaşların, insanlığın acı ama kaçınılmaz gerçekleri olduğu bir dünyada, verimli bir iletişim olmadan savaşların üstesinden gelmek ve barış ortamının oluşmasını sağlamak imkânsızdır. Dolayısıyla, İslam’ın ‘ötekiler’ ve özellikle de düşmanla iletişim kurmak konusundaki görüşlerini anlamak son derece önemlidir. Hz. Muhammed putpe-restlerle Hudeybiye Antlaşması’nı imzalamış ve çevresindeki Müslümanların bazı hoşnutsuzluklarına rağmen bu antlaşmayı uygulamıştır.⁴⁰

39 Immanuel Kant, *Sürekli Barış Üstüne Felsefi Bir Deneme*, çev: Nejat Bozkurt, *Seçilmiş Yazılar* içinde, (Remzi Kitabevi 1984) s. 233

40 Muhammed Hamidullah, “Hudeybiye Antlaşması” maddesi, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt 18, (Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993) s. 297-299

Ancak putperestler antlaşmayı bozdukları zaman Müslümanlar da antlaşmaya uymayı durdurmuşlardır. Bu durumda bile, Müslümanlar, antlaşmayı bütün putperestlere karşı bozmamışlar, putperestlerden antlaşmaya uymaya devam edenlere karşı antlaşmaya uygun olarak davranmaya devam etmişlerdir.⁴¹ Bu durum şu ayette açıkça görülmektedir:

Ancak müşriklerden kendileriyle antlaşma imzaladıklarınızdan, antlaşmadan bir şeyi eksiltmeyenler ve size karşı hiç kimseye yardım etmeyenler başka; artık antlaşmalarını, süresi bitene kadar tamamlayın. Şüphesiz, Allah muttaki olanları sever.

9-Tevbe, 4

Kuran'daki, Müslümanların sözlerini/yeminlerini yerine getirmelerini öğütleyen ayetler de Müslümanların imzaladıkları antlaşmalara sadık kalmalarının önemi göstermesi açısından önemlidir. Aşağıdaki ayet buna örnektir:

Ahde vefa gösterin. Çünkü ahid bir sorumluluktur.

17-İsra, 34

41 Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kuran Dili*, Cilt 4, (Zehreveyn), s. 278-279

Müslümanların yaptıkları antlaşmalara uymaları o kadar büyük önem taşır ki, başka Müslümanlara yardımında bulunacakları zaman bile, önceden yaptıkları antlaşmaları göz önünde bulundurmaları gerekir. İlgili iki ayet şöyledir:

Ancak sizinle aralarında antlaşma bulunan bir kavime sığınanlar ya da hem sizinle, hem kendi kavimleriyle savaşmak istemeyip bundan göğüslerini sıkıntı basıp size gelenler dokunulmazdır. Allah dileseydi, onları üstünüze saldırtır, böylece sizinle çarpışırlardı. Eğer sizden uzak durur, sizinle savaşmaz ve barışı size bırakırlarsa, artık Allah, sizin için onların aleyhinde bir yol kılmamıştır.

4-Nisa, 90

Gerçek şu ki, iman edenler, hicret edenler ve Allah yolunda mallarıyla ve canlarıyla cihad edenler ile hicret edenleri barındıranlar ve yardım edenler, işte birbirlerinin velisi olanlar bunlardır. İman edip hicret etmeyenler, onlar hicret edinceye kadar, sizin onlara hiç bir şeyle velayetiniz yoktur. Ama din konusunda sizden yardım isterlerse, yardım üzerinizde bir yükümlülüktür.

Ancak, sizlerle aralarında anlaşma bulunan bir topluluğun aleyhinde değil. Allah, yaptıklarınızı görendir.

8-Enfal, 72

Kuran'ın antlaşmalara yaptığı vurgunun günümüz meseleleri için çok büyük önem taşıyabileceği yeterince anlaşılamamıştır. Bu kitabın yazılış sebeplerinden biri de bu vurgunun yapılabilmesidir. Kuran ayetlerinden, Peygamber'e düşmanlık edenlerle bile antlaşma yapıldığı ve Müslümanların bu antlaşmanın şartlarına uyduğu gözükmektedir. Bundan çıkarılması gerekli prensip, Müslümanlar için kendisi ile asla antlaşma yapılamayacağı iddia edilecek hiçbir düşmanın olmadığıdır; düşmanın kimliği, antlaşma yapılmamasının sebebi olarak kabul edilemez.

İslam'a göre Peygamber Allah'ın özel korumasındadır ve onun düşmana karşı haklılığı vahiy (Kuran) yoluyla Allah tarafından onaylanmaktadır. Onun dışında hiçbir kimsenin, epistemolojik olarak özel bir duruma sahip olduğu fikri Kuran'la desteklenemez. Bundan çıkarılacak sonuç ise hiçbir insanın kitleler üzerindeki karizmasının, Kuran'ın barışı savaşa tercih eden beyanlarının önüne geçmemesi ve barış ortamının kurulmasında ve korunmasında bir aracı olabilecek olan antlaşmaları durdurmaması gerektiğidir. Bu şahsın tarihten gelen karizmatik bir şahıs olması veya yaşayan karizmatik bir şahsiyet olması durumu değiştirmemelidir.

Ayrıca her anlaşmazlık yeni bir fenomendir; var olan anlaşmazlıklar ile Kuran'da anlatılan olaylar arasındaki benzerlikler mutlaka göz önünde bulundurulmalı ve değerlendirilmelidir. Ancak, bu olayların hiçbirinin Kuran'da anlatılan tarihsel fenomenlerle tamamen aynı olmadığı unutulmamalıdır. Zaruret durumunda savaş ilanı ancak Kuran'daki temel prensiplerin uygulaması temelinde mümkündür. Fakat Peygamber'in dönemindeki savaş ilanlarıyla, bunun dışında savaşın gerekli olduğunu iddia eden kişisel yorumlar aynı kesinlikte doğru değildir; çünkü ikincisinde, Tanrısal bir vahiy yoktur. Kuran'ın tamamlanmasıyla Müslümanlara gelen vahiy kesildiğine göre, artık hiçbir cihad ilanı Peygamber'in dönemindeki cihad ilanı gibi tartışmaüstü olamaz. Bu durumdan çıkarılacak sonuç ise Müslümanların, savaşın gerekli olduğunu iddia eden yorumlara karşı eleştirel bir bakış açısı geliştirmeleri gerektiğidir. Bu bakış açısı, siyasal ve şahsi menfaatler uğruna dini kavramların retorikleştirilerek kullanılmasını önleyebilmek için son derece gereklidir.

Müslümanlar, ontolojileri ve vahye olan epistemolojik yaklaşımlarından dolayı, evrensel gerçeklerin varlığına inanırlar; bu noktada Müslümanların yaklaşımı, Habermas'ın aşkın ontolojik gerçeklikleri kabul etmeyen yaklaşımından farklıdır. Fakat Müslümanlar

da bilir ki kabul ettikleri evrensel gerçekler, herkesçe kabul edilmiş gerçekler olmayacaktır. O zaman Müslümanların 'ötekilerle' bir iletişim kurması mümkün müdür? Yukarıda alıntılıdığımız ayetler bunun mümkün olduğunu ve hatta gerekirse düşmanla bile iletişim kurulabileceğini gösterir. Anlaşma yapmak, 'öteki' ile dil yoluyla temas kurmak, 'öteki'nin' 'öteki' olarak kalmasını kabul etmek (bu Şafi anlayışına tamamen terstir), 'öteki'nin farklı ontolojisine ve epistemolojisine rağmen uzlaşmak ve uzlaşılan hususlara sadık kalmak demektir. Felsefede 'iletişimsel eylem' kavramı en çok Habermas ile ünlenmiştir; ona göre 'iletişimsel eylem' için dil, çözüme varmak için araç olarak kullanılmalıdır ve taraflar anlaşmaya varmayı amaçlamalıdır.⁴² Anlaşmaya varmak, iletişimsel sürecin sonucunda ulaşılmaması istenen amaçtır. Bu yüzden, 'ötekilerle' anlaşma yapılabileceğinin Kuran'da vurgulanmış olması özellikle önem taşır, çünkü böylelikle anlaşma öncesi sürecin meşruluğu ve gerekliliği apaçık belli olur.

42 Jürgen Habermas, *The Theory of Communicative Action*, çeviren: Thomas McCarthy, Cilt 1, (Beacon Press, 1985)

KAYNAK OLMAK İLE MOBİLİZE EDİCİ UNSUR OLMAK ARASINDAKİ FARK

Rapoport, dinlerin şiddeti hem azaltan hem de üreten yönleri olduğunu söylerken haklıdır.⁴³ Yine de birçok kişinin aksine, tarihteki savaşların birçoğunun kaynağının dinler olduğu iddiasının haksız olduğunu düşünüyoruz. İlk olarak dikkat edilmesi gereken nokta, yazılı tarihin büyük kısmının savaşlar tarihi oluşudur ve olması muhtemelken durdurulmuş muhakkak birçok savaş vardır, fakat bunlardan tarih kitaplarında bahsedilmez. Eğer çıkmış olan savaşların suçu dinlere yüklenecekse, engellenmiş olanlar için de dinlerin övülmesi gerekmez mi?

Dinsel kurumların savaşlardan sorumlu oldukları dönemde barıştan da sorumlu olmaları gerekmez mi? Yapılan savaşların günahını dinlere yükleyenler,

43 David Rapoport, 'Some General Observations on Religion and Violence', Journal of Terrorism and Political Violence, No:3, 1991. s. 118

durdurulan/engellenen savaşların övgüsünü dinlerden esirgerler; zaten tarih kitapları engellenmiş savaşlara dair bilgileri hemen hemen hiç ihtiva etmediğinden, bu, pek de mümkün değildir. Yalnızca gerçekleşmiş savaşların tarihi bilindiğinden, mantıksal olarak farklı bir bakış açısı geliştirmek zordur. Ayrıca, hatırlanması gereken bir nokta da bilinen tarih içinde dinlerin toplum üzerinde en az etkili olduğu dönem olan 20. yüzyılın, savaşlarda ölen insan sayısının en fazla olduğu dönem olduğudur. İnsanlık tarihinin büyük bölümünde insan yaşamına yön veren en önemli unsur din olmuştur. Bu yüzdendir ki, savaşların gerçek nedenleri ne olursa olsun savaşacak kitleleri mobilize etmek için dinsel retorik kullanılmak zorunda kalınmıştır. Pek çok durumda bu retorik olmasa savaş imkânsız olurdu. Tarihçilerin sayısız olayda gösterdiği gibi, dinsel retorikle yapılmış birçok savaşın ardındaki kaynak sebep, ekonomik ve siyasal gücü arttırmak arzusu olmuştur. Hans Morgenthau'nun 'siyasal gerçekçilik' (political realism) teorisi ile ortaya koyduğu gibi insanların rasyonel, objektif ve duygusal olmayan güç hesapları savaşın gerçek kaynağı olmuştur.⁴⁴

44 Hans J. Morgenthau, *Politics Among Nations: The Struggle for Power and Peace*, (Alfred A. Knopf, 1978)

Dini ahlakın, ‘siyasal gerçekçilik’in etik kaygıları göz önünde bulundurmayan yaklaşımına engel oluşu, genelde ‘din adamları’nın yorumlarıyla aşılmış ve bu ‘din adamları’nın siyasal otorite ile olan yakın ilişkileri bunda önemli rol oynamıştır. Kant ‘ahlaklı siyasetçi’ (moral politician) ile ‘siyasal ahlakçı’nın (political moralist) ayrımını yapar. Bunlardan ilki siyasal prensipleri ahlaka uygun olacak şekilde yorumlayan kişidir. Diğeri ise ahlaki kuralları kendi avantajına uyacak şekilde değiştirir.⁴⁵ ‘Siyasal ahlakçılar’ın temel hedefleri ‘siyasal gerçekçilik’in gücü koruma ve arttırma ilkelelidir. Retorik olarak kullanılan dini kavramlar ‘siyasal ahlakçılar’ın elinde ‘siyasal gerçekçilik’in araçları olarak kullanılmışlardır. Dolayısıyla, savaşların din adına yapıldığı sanılan pek çok örnekte aslında dinsel retorik’in kitleleri sadece mobilize etmek için kullanıldığını söyleyebiliriz. Etik değerlerin galip geldiği örnekler de olmasına rağmen, yukarıda da belirtildiği gibi, tarihin esas olarak savaşlar tarihi olması, bu örneklerin pek de fazla dikkat çekmemesine neden olmuştur. Bizce, dünyevi menfaatlerden daha önemli çıkarlar olduğunu söyleyen dinsel yaklaşım; gerektiğinde güç kazanmak için savaşılması gerektiğini ve bu dünyada güç kazanma hedefinin, etik değerler gibi duygusal

45 Immanuel Kant, a.g.e., s. 128

yaklaşımlar göz önünde bulundurulmadan gerçekleştirilmesi gerektiğini söyleyen 'siyasal gerçekçilik'in yaklaşımından, dünya barışını kurma hedefinde daha çok avantaj sağlar.

Bu yüzdendir ki barışın sağlanmasına ve korunmasına yarayacak olan kurumların oluşturulması için gerekli olan iletişimsel süreçte, şiddetin ana kaynağı olan 'siyasal gerçekçi'lerin ekonomik çıkar gibi rasyonel hesaplarının dünya barışını tehlikeye atmaktan çekinmeyen yaklaşımına karşı tüm büyük dünya dinlerinden yararlanılması bir gerekliliktir.

İslam'ın şiddet eylemlerinde kaynak unsur mu, mobilize edici unsur mu olduğu konusunun iyi ayırt edilmesi gerektiğini düşünüyoruz. Birçok kişinin bu ayırımı yapmadan, İslam'ın mobilize edici unsur olarak kullanıldığı pek çok olayda İslam'ı şiddetin kaynağı olarak gösterdiğini gözlemliyoruz. İslam'ın şiddetin kaynağı olması demek, şiddetin sadece İslam onu emrettiği için meydana gelmesi demektir. Nitekim İslam 'namaz kılın', 'oruç tutun' gibi emirleri ve 'domuz eti yemeyin' gibi yasakları ile birçok eylem ve yasak konusunda Müslümanların kaynağıdır; bahsedilen emir ve yasakların 'yeter sebebi' İslam'dır. Müslümanların bahsedilen davranışları yerine getirmelerini ve yasaklardan uzak durmalarını sağlayan tek kaynak İslam'dır.

Ancak, Müslümanların yaptıkları savunma savaşlarını dikkate almazsak, diyebiliriz ki yaptıkları neredeyse her savaşın arkasında ekonomik veya siyasi bir sebep olmuştur. Hatta Müslümanların savunma savaşı olarak yaptıkları birçok savaşta bile, İslam'ın, 'namaz kılmak' ve 'oruç tutmak' emirlerinde olduğu anlamda kaynak olduğunu söyleyemeyiz. Saldırıya uğrayan birçok toplumun Müslüman olmasa dahi kendisine bir saldırı yapıldığında savunma savaşına gireceği rahatlıkla söylenebilir. Ayrıca, belli birtakım siyasi veya ekonomik sorunlar yaşanmış olmasaydı, İslam adına yapıldığı söylenen savaşların çoğu da gerçekleşmiş olmazdı. Demek ki İslam bu savaşların 'yeter sebebi' değildir. Aslında, İslamcı retorikle yapılan savaş ve şiddet eylemlerinin çoğunda İslam kaynak değildir; fakat mobilize edici unsur olarak kullanılmıştır.

Medeniyetler arasında iletişimin kurulması yolunda irdelenmesi gerekli teolojik, ahlaki ve felsefi sorunsalların yanı sıra, problemlerin merkezindeki somut sorunlar da çözülmeye çalışılmalıdır. Huntington'a göre, medeniyetler arasındaki ana problem, ekonomik değil, kültürel ve dindir; yani farklı dinlerden olmak, medeniyetlerin çatışmasının nedenidir.⁴⁶ Bu tip bir yaklaşım, Batı

46 Samuel Huntington, *The Clash of Civilizations and The Remaking of World Order*, (Simon and Schuster, 1997)

ile Müslüman ülkeler arasındaki problemlerin ekonomik boyutunun yeterince anlaşılmasına neden olur. Habermas, Huntington'ın yaklaşımını reddeder, çünkü o, küreselleşmenin getirdiği iletişimsel sorunların nedeninin kültürel değil ekonomik olduğu kanısındadır.⁴⁷



Müslüman ülkeler, dünyanın en zengin doğalgaz ve petrol yataklarına sahip olmalarına rağmen, dünyanın en fakir ülkeleri arasındadırlar. Dünya nüfusunun yüzde 22'sinin Müslüman olmasına rağmen dünyadaki gelirin yalnızca yüzde 3.8'i Müslümanlarca

⁴⁷ Giovanna Borradori, *Philosophy in a Time of Terror*, (The University of Chicago Press, 2003), s. 65

üretilmektedir.⁴⁸ Ekonomik olarak sömürdüklerini ve Filistin’de haksızlığa uğradıklarını düşünceleri Müslümanların önemli bir bölümünde Batı’ya karşı bir nefret hissi oluşturmuştur. (Bu kitapta Müslümanların ekonomik olarak sömürülüp sömürülmedikleri yahut Filistin’de haksızlığa uğratılıp uğratılmadıkları tartışılmıyor. Ancak, bu konulardaki yaklaşım ne olursa olsun, Müslümanların çoğunun genel zihniyeti anlaşılmadan, sorunları çözecek bir iletişim sürecinin oluşturulamayacağı açıktır.) Nefret hissi, medeniyetler arası iletişimi tahrif etmekte ve şiddet eylemleri gerçekleştiren devletler yahut gruplar tarafından bu hissiyat kullanılmaktadır.

Müslüman devletlere yönelik olan veya İslam adına yapılan şiddet eylemlerinde -Habermas’ın da dikkat çektiği gibi- en temel sorunun ekonomik meseleler olduğunu söyleyebiliriz.

İnanç ve kültür mirası perspektifinden bakıldığında, her ikisi de İbrahimi gelenekten gelen Batı ve İslam medeniyetleri birbirlerine dünyanın diğer birçok medeniyetinden daha yakındırlar. Eğer bazı İslami gruplar Batı’ya karşı -Huntington’ın ima ettiği gibi- yalnızca

48 Ahmet Sözen, ‘Küreselleşmenin Getirdikleri ve ABD’nin İkilemi’, (Karizma, Ocak-Mart 2002), s. 55

din ve kültür farklılığından dolayı şiddet uyguluyor olsalardı, dini anlamda kendilerinden çok daha farklı olan Japonya'ya yahut Çin'e daha önce saldırımları gerekmez miydi? Ya da, bazı ülkelere yalnızca Hıristiyan yahut Batılı oldukları için şiddet uyguluyor olsalardı, Amerika ve İngiltere'ye karşı takındıkları tavrı İsviçre ve Brezilya'ya karşı da takınmaları gerekmez miydi? Huntington'a göre, Batı için temel problem İslami kök-tendencilik değil, İslam'ın kendisidir. Onun yaklaşımını paylaşanlar, Müslüman dünyanın kültürünü zorla de-ğiştirmeye veya kendi kültürlerini her yolu deneyerek empoze etmeye kalkışabilirler, fakat bu tip çabalar sa-dece yeni şiddet eylemlerinin tetiklenmesine sebep ola-caktır. Abdul Aziz Said ve Meena Sharify Funk'ın bir makalelerinde dedikleri gibi:

*"Huntington'ın modeli düzenli, güven içinde ve istikrarlı bir dünya için tüm dünyanın Batı'nın normla-rına ve değerlerine uyması gerektiği koşulunu öne sü-ren kültürel-üstünlükçü iddialar ile dopdoludur. Eğer diğerleri ayak uydurmayı başaramazsa, o zaman prob-lemeler ve/veya çatışmalar kaçınılmaz olur."*⁴⁹

49 Abdul Aziz Said, Meena Sharify-Funk, *Dynamics of Cultural Diversity and Tolerance in Islam*, Cultural Diversity in Islam içinde, ed. Abdul Aziz Said, Meena Sharify-Funk, (University Press of America, 2003), s. 19

Diğer yandan, Habermas gibi düşünenerler ise ekonomik sorunları çözmeye çalışırlar. Sorunun kaynağı yanlış tespit edilirse uygulanacak tedavi de yanlış olacaktır. Birçok kişi İslam'ı gerçek sorun olarak göstermeye çalışmaktadır ve 'medeniyetler çatışması' tezi, bir medeniyetler çatışması meydana getirmenin aracı olarak kullanılmaktadır.

OLAĞANÜSTÜ ACİLİYET İSTİSNASI



Siddeti elden bırakmak istemeyenler, kitlelere savaşların meşru olduğunu kabul ettirmek ve onları düşmana karşı mobilize etmek için bazı yerlerde ‘terör’ü, bazı yerlerde de ‘cihad’ı retorik olarak kullanmışlardır

ve kullanılmaktadırlar. Dünyanın bir köşesindekiler medyanadan, ekonomik güçten ve son teknoloji kullanılarak üretilmiş silahlardan yararlanırlarken diğer köşesindekiler, elektronik donanımlı ordulara gerilla savaş taktikleri ile karşılık vermeye çalışmaktadırlar. 'Terör'ü retorik olarak kullananlar tüm hareketlerinin tartışmasız olarak kabul edilmesini istedikleri gibi, 'cihad'ı retorik olarak kullananlar da kendilerine karşı gelmenin İslam'a karşı gelmek olduğunu iddia edip tartışılmaz olmaya çalışmaktadırlar. Her iki taraf da kendilerine gelen itirazları kendi ('terör' ve 'cihad') retorikleri ile susturmaya çalışırlar. Bir taraf sivillerin arasına saklanan eylemcileri yakalayamadığından kırılan gururunu onarmak için ülkelere savaş açıp sivillerin ölümüne sebep olmakta, diğer taraf ise teknolojik üstünlüğü tartışılmaz rakiplerinden intikam almak için sivil hedeflere saldırılar düzenleyip binlerce sivilin ölümüne sebep olmaktadır. Sonuç olarak, her iki tarafta da ne olduğundan habersiz pek çok çocuk ve kadın ölmektedir. Kant'ın *"Hiçbir devlet savaşta, ileride barış yapılabileceği zaman devletlerin birbirlerine karşılıklı güven duymalarını olanaksız kılacak yollara başvurmamalıdır."*⁵⁰ ilkesi sürekli çiğnenmektedir. Asıl tehlike, bugün yaşananların, gelecekte daha büyük ve engellenemez olaylara gebe olmasıdır. Bu oldukça

50 Immanuel Kant, a.g.e., s. 230

tehlikeli açmazdan kurtulabilmek için medeniyetler arasında verimli bir iletişim süreci oluşturmak dışında bir çözüm gözükmemektedir.

Sivillerin ölümüne gerek ‘cihad’ gerekse ‘terör ile savaş’ retoriği ile sebep olanlar davranışlarını kabul ettirmek için çeşitli nedenler öne sürerler. Bunlar genellikle Michael Walzer’ın tabiriyle ‘duvara-sıkışmış’ (back-to-the-wall) argümanlardır; yani savaşta teamüllere uygun karşı koyma yollarıyla direnmek umutsuz ve kullanışsız ise kazanmak için her yol mübah olur.⁵¹ Walzer’ın tarihten verdiği örnek 1940’ların İngilteresi’dir: Nazi tehdidinin onları yok edebilme ihtimali dolayısıyla, masum insanların haklarının göz ardı edilmesini ve savaş antlaşmasının bozulmasını gerektirecek ‘olağanüstü aciliyet’ durumu doğmuştur.⁵²

Walzer, “*Bizi mecburiyet durumuyla karşı karşıya getiriyorlar ve mecburiyet kural tanımaz*”⁵³ demektedir. Rawls da ‘olağanüstü aciliyet istisnası’nı kabul eder.

Rawls, “*Bu istisna -bazı özel durumlarda- sivillerin normal şartlar altında bir savaş sırasında doğrudan saldırıya uğramalarını engelleyen kesin olarak*

51 Michael Walzer, *Just and Unjust Wars*, (Basic Books, 1992), s. 252

52 Michael Walzer, a.g.e., s. 259

53 Michael Walzer, a.g.e., s. 254

belirlenmiş statülerini bir yana koymamıza izin verir” der.⁵⁴

Andrew Fiala'nın da işaret ettiği gibi “terör ile savaş”ın kabul ettirilebilmesi için kullanılan felsefi savlardan biri ‘olağanüstü aciliyet istisnası’ yaklaşımıdır.⁵⁵ Ancak, ‘duvara-sıkışmış’ durumda, ‘olağanüstü aciliyet istisnası’ uygulanabileceği tezini ‘terör ile savaş’ savunucuları kadar ‘terör’ savunucuları da hareketlerini haklı göstermek için kullanabilirler. Diğer yandan, istisna kabul etmeyen Kantçı ahlak⁵⁶ savunucuları için sebebi ne olursa olsun sivillerin ölümüne neden olan iki tarafın her ikisi de haksızdır. Bu tablo felsefi açıdan ironik sonuçlara yol açacaktır: Rawlsçu ‘olağanüstü aciliyet’ yaklaşımı, her iki tarafın da kendi haklılıklarını temellendirmeye çalışırken kullanabilecekleri bir tez iken; Kantçı yaklaşım, iki tarafın da karşı tarafı suçlarken kullanabilecekleri bir tez olabilir.

Aslında, savaşan iki tarafın ikisinin birden haklılıklarını meşrulaştırmak ile ikisinin birden haksız olduğuna karar vermek arasında, pratik sonuç açısından bir fark gözükmemektedir. Felsefi açıdan, uygulanan şiddet eylemlerinin etik durumunu tartışmak elbette ki gereklidir;

54 John Rawls, a.g.e., s. 98

55 Andrew Fiala, *Terrorism and The Philosophy of History: Liberalism, Realism and Supreme Emergency Exemption*, (Essays in Philosophy, April 2002)

56 Immanuel Kant, *Critique of Practical Reason*, çev: James Creed Meredith, (Clarendon Press, 1978)

ancak bu tartışmalar sonucunda fikir birliğine varmak ve pratikte şiddeti durduracak sonuçlar elde etmek pek de olası gözükmemektedir. Bu yüzden, felsefî tartışmaları daha çok sonuç alınacak alanlara odaklamak daha faydalı olacaktır.

Öncelikle medeniyetler arası iletişimin nasıl kurulacağı, sonra da uluslararası barışı kuracak ve koruyacak somut kurumların neler olması gerektiği ve bu kurumların nasıl kurulacağı hususuna yönelmek gerekmektedir.

Hannah Arendt'in de işaret ettiği gibi bireyleri zarara uğramaktan koruyacak en iyi çarelerden biri siyasal sürece aktif olarak katılımlarıdır.⁵⁷ Bu sebeple, Müslümanların azınlık oldukları yerlerde ve çoğunluğu Müslüman olan devletlerde azınlık olarak yaşayanların da o ülkelerde kamusal/siyasal alana katılmaları önemlidir.

Daha da önemli bir nokta ise halkının çoğunluğu Müslüman olan ülkelerin uluslararası süreçlere yoğun katılımıdır. Böylelikle, nüfusunun çoğunluğu Müslüman olan ülkeler, bu organizasyonların koruyuculuğundan daha fazla yararlanabilirler ve bu organizasyonlar da Müslüman kitlelerin gözünde meşru hale gelip sorun çözme yeteneklerini arttırabilirler. Özellikle, Güvenlik Konseyi'nin daimi üyelerinin veto hakkına ilişkin yapılması gerekli reformlar, bu organizasyonun, güçlünün değil haklının yanında olduğunu gösterebilmesi için önemlidir. Bu organizasyonun,

57 Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, (Harvest Books, 1973)

meşruiyetini güçlendirecek somut adımlar atıldıktan sonra, aktif ve eşit taraflar olarak Müslüman ülkeleri de kapsayan, savaşın ne şekilde engellenmesi ve yürütülmesi gerektiğini konsensüse bağlayan antlaşmalar hazırlanmalıdır.

İletişimsel süreç, Birleşmiş Milletlerin dışında oluşturulacak kurum ve ortamlarla da birçok farklı şekilde yürütülebilir. Her iki tarafta da iletişim kurmak istemeyenler olacaktır, ancak her iki taraftan da kararlı olanlar, diğerlerini dikkate almadan bu süreci geliştirmek için uğraşmalıdırlar. Ekonomik olarak belirlenmiş çıkarların neden olduğu savaşları eleştirerek ve şiddetin dili yerine diyalogun dilini teşvik ederek iletişimsel süreci geliştirebiliriz. Şiddetin pazarlanmasında araç olarak kullanılan retoriklerden kendimizi kurtarabilirsek, diyalog ve barış arayışında önümüze çıkan çok büyük bir engelden kurtulmuş oluruz. Bu konu ile ilgili gerçekleştirilmesi gerekli en yararlı felsefi başarı, 'siyasal ahlakçıların' (political moralists) iktidarda olduğu dönemlerde bile, dünya barışını en iyi şekilde koruyacak somut kurumların neler olabileceğini tarif edebilmek ve bunları kuracak iletişimsel sürecin taslağını oluşturabilmektir.

KAYNAKÇA

Al-Faruqi, Ismail. *The Nature of Islamic Da'wah, Christian Mission and Islamic Da'wah* içinde, The Islamic Foundation, 1982.

Arendt, Hannah. *The Origins of Totalitarianism*, Harvest Books, 1973.

Arıboğan, Deniz Ülke. *Tarihin Sonundan Barışın Sonuna*, Timaş Yayınları, 2003.

Borradori, Giovanna. *Philosophy in a Time of Terror*, The University of Chicago Press, 2003.

Civelek, Mehmet Ali. *Küreselleşme ve Terör, Saldırganlık Gerçeği*, (Ütopya Yayınevi, 2001).

Coady, C.A.J. *The Morality of Terrorism*, *Philosophy* 60, 1985.

Coşkun, Ali. *Mehdilik Fenomeni*, İz Yayıncılık, 2004.

Derrida, Jacques. *Autoimmunity: Real and Symbolic Suicides, A Dialogue with Jacques Derrida*, Giovanna Borradori ile röportaj, *Philosophy in a Time of Terror* içinde, çev: Pascale-Anne Brault and Michael Naas, gözden geçiren: Jacques Derrida, The University of Chicago Press, 2003.

Elik, Hasan. *Dini Özünden Okumak*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2004.

Esed, Muhammed. *Kuran Mesajı*, çev: Cahit Koytak ve Ahmet Ertürk, İşaret Yayınları, 1996.

Esposito, John L. *Unholy War*, Oxford University Press, 2002.

Fiala, Andrew. *Terrorism and the Philosophy of History: Liberalism, Realism and the Supreme Emergency Exemption*, Essays in Philosophy, April 2002.

Foucault, Michel. *Power, Right, Truth*, ed: Robert E. Goodin and Philip Pettit, *Contemporary Political Philosophy* içinde, Blackwell Publishers, 2002.

Habermas, Jurgen. *Fundamentalism and Terror: A Dialogue with Jurgen Habermas*, Giovanna Borradori ile röportaj, in *Philosophy in a Time of Terror* içinde, çev: Luis Guzman, gözden geçiren: Jurgen Habermas, The University of Chicago Press, 2003.

Habermas, Jurgen. *The Theory of Communicative Action*, çev: Thomas McCarthy, Cilt 1, Beacon Press, 1985

Hamidullah, Muhammed. “Hudeybiye Antlaşması”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt 18, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993.

Hoffman, Bruce. *Inside Terrorism*, Columbia University Press, New York, 1998.

Huntington, Samuel P. *The Clash of Civilizations and The Remaking of World Order*, Simon and Schuster, 1997.

Kant, Immanuel. *Critique of Practical Reason*, çev: James Creed Meredith, Clarendon Press, 1978.

Kant, Immanuel. *To Perpetual Peace A Philosophical Sketch*, çev: Ted Humphrey, *Perpetual Peace and Other Essays* içinde, Hackett Publishing Company, 1983.

Karlığa, Bekir. 'Cihad ve Terör', *Karizma*, Mart 2002.

Kelsay, John. *Islam and War*, John Knox Press, 1999.

Kırbaşoğlu, M. Hayri. *İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi*, Ankara Okulu Yayınları, 1999.

Kırbaşoğlu, M. Hayri. *Alternatif Hadis Metodolojisi*, Kitabiyat, 2004.

Kuran-ı Kerim, çev: Ali Bulaç, Bakış Yayınları.

Machiavelli, Niccolio. *Discourses*, çev: Leslie J. Walker, Penguin Books, 1955.

Morgenthau, Hans J. *Politics Among Nations: The Struggle for Power and Peace*, Alfred A. Knopf, 1978.

Özaydin, Abdülkerim. 'Hassan Sabbah', *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt 16, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997.

Özel, Ahmet. 'Cihad', *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt 7, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993.

Pazarcı, Hüseyin. *Uluslararası Hukuk*, Turhan Kitabevi, 2005.

Rapoport, David C. 'Some General Observations on Religion and Violence', *Journal of Terrorism and Political Violence*, No:3, 1991.

Rawls, John. *The Law of Peoples*, Harvard University Press, 2002.

Reich, Walter. *Origins of Terrorism*, Woodrow Wilson Center Press, 1990.

Schmidt, Alex. Albert Jongman, et al, *Political Terrorism*, Transaction Books, 1988.

Swetham, Michael S. Alexander, Yonah. *Bir Terörist Ağının Profili: Usame Bin Ladin*, Güncel Yayıncılık, 2001.

Terrorism Definitions (28 Code of Federal Regulations, Section 0.85)

<http://www.pa-aware.org/what-is-terrorism/pdfs/B-2.pdf>, 20 Nisan 2006.

Yazır, Elmalılı M. Hamdi. *Hak Dini Kuran Dili*, Cilt 4, Zehra-veyn.

Sözen, Ahmet, *'Küreselleşmenin Getirdikleri ve ABD'nin İkilemi'*, Karizma, Ocak, Subat, Mart 2002.

Said, Abdul Aziz - Meena Sharify-Funk, *Dynamics of Cultural Diversity and Tolerance in Islam*, ed: Abdul Aziz Said - Meena Sharify Funk, Cultural Diversity and Islam içinde, University Press of America, 2003.

Tavlas, Nezih. *'Terörü Tanımlamak'*, Strateji Dergisi, 2, 1995.

Walzer, Michael. *Just and Unjust Wars*, Basic Books, 1992.

Wittgenstein, Ludwig, *Philosophical Investigations*, Blackwell Publishing, 2001.