

Avrupa Toplumundaki Olumsuz İslâm Kurgusunun İki Yüzü: Oryantalizm ve Radikal İslâmcı İdeoloji

Two Faces of Negative Construction of Islam in the European Society: Orientalism and Radical Islamist Ideology

Caner Övsan Çakaş 

Dr.Öğr.Üyesi, Lefkoşa Cosmopolitan Üniversitesi

Abstract

The existence of a negative image of Islam in European society is a social phenomenon that goes back to the beginning of the 8th century. In the Middle Ages, the image of Islam, which is considered as a negative discourse dominated by religious concepts, has taken shape a positivist and Eurocentric perspective after the Enlightenment. It is seen that this negative image of Islam has been shaped by violence, terrorism, cultural conflict and fundamentalist ideologies in the process from the last quarter of the 20th century to the present. In this study, it is aimed to analyze the similarity between the negative image of Islam produced in European society and the Islamic image produced by Islamic fundamentalist ideologies. In this study, the features and content of the negative image of Islam produced by the orientalist point of view in European society are emphasized. Subsequently, the Islamic image, envisaged by the radical and fundamentalist Islamic ideology that began to take root in Islamic societies, was tried to be elucidated. As a result of the study, it has been concluded that the images of Islam produced by both ideologies, which can be defined as opposite, are similar in content and scope. Both ideologies were tried to homogenize Islam in a negative and reactionary format.

Keywords: Islam, Europe, Orientalism, Islamic Fundamentalism

Öz

Avrupa toplumundaki olumsuz İslâm imajı varlığı 8'inci yüzyılın başına kadar inen bir toplumsal fenomendir. Ortaçağ'da dinî kavramların egemen olduğu olumsuz bir söylem içerisinde değerlendirilen İslâm imajı, Aydınlanma sonrasında pozitivist ve Avrupa merkezli bakış açısına göre biçimlendirilen bir şekil almıştır. Söz konusu olumsuz İslâm imajının 20'inci yüzyılın son çeyreğinden günümüze kadar daha çok şiddet, terör, kültürel çatışma ve köktenci ideolojiler çerçevesinde şekillendirildiği görülmektedir. Bu çalışmada bu son dönemde Avrupa toplumunda üretilen olumsuz İslâm imajı ile radikal İslâmcı ideolojilerin ürettiği İslâm imajının içeriksel olarak benzerliklerinin analiz edilmesi amaçlanmıştır. Çalışmada öncelikle Avrupa toplumunda oryantalist bakış açısı ile üretilen olumsuz İslâm imajının özellikleri ve içeriği üzerinde durulmuştur. Akabinde özellikle 1980'li yıllardan itibaren İslâm toplumlarında kök salmaya başlayan radikal ve köktenci İslâmî ideolojinin tahayyül ettiği İslâm imgesi aydınlatılmaya çalışılmıştır. Çalışmanın sonucunda ise bu birbirine zıt iki ideolojinin ürettiği İslâm imajlarının aslında içerik ve kapsam olarak benzer oldukları kanısına varılmıştır. Her iki ideolojinin de İslâm'ı olumsuz ve gerici bir formatta homojenleştirilmeye çalışıldığı tespit edilmiştir.

Anahtar Sözcükler: İslâm, Avrupa, Oryantalizm, İslâmî Köktencilik

Summary

The existence of a negative image of Islam in European society is a social phenomenon that goes back to the beginning of the 8th century. In the Middle Ages, the image of Islam, which is considered as a negative discourse dominated by religious concepts, has taken shape a positivist and Eurocentric perspective after the Enlightenment. Contemporary negative image of Islam has been shaped by violence, terrorism, cultural conflict and fundamentalist ideologies in the process from the last quarter of the 20th century to the present. This study aimed to analyze the similarity between the image of negative Islam produced in European society and the Islamic image produced by Islamic fundamentalist ideologies. In this study, the features and content of the negative image of Islam produced by the orientalist point of view in European societies are emphasized. Subsequently, the Islamic image, envisaged by the radical and fundamentalist ideology that began to take root in Muslim societies, was tried to be elucidated. In this context, in the first part of the study, the production process of Islam and Muslim images was taken into consideration in the collective consciousness and understanding of European society. The collective consciousness and understanding, which was built in European society after the Enlightenment, and have a positivist and Eurocentric worldview, have led to rationalization and normalization of the perception of other civilizations outside Europe in a hierarchical system. In this system, European civilization is considered to be the highest point in human history, while other civilizations are regarded to be semi-civilized, backward or primitive than Europe. In this hierarchical system, Islamic civilization has been regarded as a backward culture that must be civilized by Europe. This understanding was supported by positivism and led to the emergence of Orientalism.

Orientalism is a discourse production mechanism in which Islam is defined, classified and supposedly scientificized

Özet

Avrupa toplumundaki olumsuz İslâm imajı varlığı 8'inci yüzyılın başına kadar inen bir toplumsal fenomendir. Ortaçağ'da daha çok dinî kavramların egemen olduğu olumsuz bir söylem içerisinde değerlendirilen İslâm imajı, Aydınlanma sonrasında pozitivist ve Avrupa merkezci bakış açısına göre biçimlendirilen bir şekil almıştır. Söz konusu olumsuz İslâm imajının 20'inci yüzyılın son çeyreğinden günümüze kadar gelen süreç içerisinde de daha çok şiddet, terör, kültürel çatışma ve köktenci ideolojiler çerçevesinde şekillendirildiği görülmektedir. Bu çalışmada ise bu son dönemde Avrupa toplumunda üretilen olumsuz İslâm imajı ile radikal İslâmcı ideolojilerin ürettiği İslâm imajının içeriksel olarak benzerliklerinin analiz edilmesi amaçlanmıştır. Çalışmada öncelikle Avrupa toplumunda oryantalist bakış açısı ile üretilen olumsuz İslâm imajının özellikleri ve içeriği üzerinde durulmuştur. Akabinde özellikle 1980'li yıllardan itibaren İslâm toplumlarında kök salmaya başlayan radikal ve köktenci İslâmî ideolojinin tahayyül ettiği İslâm imgesi aydınlatılmaya çalışılmıştır. Bu kapsamda çalışmanın ilk bölümünde Avrupa toplumunun kolektif bilinç ve anlayışında İslâm ve Müslüman imajlarının üretim süreci mercek altına alınmıştır. Avrupa toplumunda Aydınlanma sonrasında pozitivist ve Avrupa merkezci bir dünya görüşüne göre inşa edilen kolektif bilinç ve anlayış, Avrupa dışındaki diğer medeniyetlerin hiyerarşik bir sistem içerisinde algılayan bakış açısının rasyonelleşmesine ve normalleşmesine yol açmıştır. Bu hiyerarşik sistemde Avrupa medeniyeti insanlık tarihinin ulaştığı en üst nokta olarak kabul edilirken, diğer medeniyetler Avrupa'ya kıyasla yarı-medeni, geri kalmış veya ilkel olarak kabul edilmişlerdir. Söz konusu hiyerarşik sistem içerisinde İslâm medeniyeti de geri kalmış ve Avrupa tarafından medenileştirilmesi gereken bir kültür olarak kabul edilmiştir. Bu anlayış pozitivism ile desteklenmiş ve oryantalizm ortaya çıkmasına yol açmıştır. Oryantalizm İslâm'ın Avrupa'nın anlayış ve önyargılarına göre tanımlandığı, tasnif edildiği ve sözde bilimselleştirildiği bir söylem

according to Europe's understanding and prejudices. Orientalist point of view has a vicious circle in which Europe's negative image of Islam is constantly supported by European own understanding and prejudices. In this cycle, Europe is defined as progressive, dynamic, hardworking, rational and moral, while Islam is defined as backward, inert, lazy and irrational. In other words, it can be argued that Orientalism is a tautology where European civilization is continuously affirmed, but Europe is the opposite where Islam is continually negated. In this context, in the collective understanding and consciousness of European society, Muslim societies are perceived as peoples that need to be civilized by Europeans. This perception has brought legitimacy to the domination of the Muslim societies under the name of "mission of civilization" by the European states and to the implementation of imperialist policies. Since the second half of the 20th century, it is seen that the Orientalist discourse production mechanism has started to build a different image of Islam in line with the changing interests of Europe. In this new image of Islam, Islam as a religion and Muslim societies have been imprisoned in an image that is intolerant, hostile to women, violent and prone to terrorism, threatening European culture and civilization. Another characteristic of this image is to normalize the prejudice that Islamic societies can not democratize themselves and they will tend to fanaticism. In this context, the Orientalist discourse production mechanism has made and disseminated the idea of need for the democratization of Islamic societies by the West for the security of Europe. It seems that this discourse serves Europe's interests in two ways. First, Europe has tried to avoid the responsibility of integration of Muslim immigrants, which it could not solve within European society. Secondly, the Western occupation of Muslim countries with rich carbon resources, especially in the Middle East, has been legitimized under the name of "democratization mission".

üretim mekanizmasıdır. Oryantalist bakış açısında Avrupa'nın kendi anlayış ve önyargılarına göre üretilen İslâm imajının sürekli kendi kendisini desteklediği bir kısır döngünün varlığı söz konusudur. Bu kısır döngüde Avrupa ilerçilik, dinamiklik, çalışkanlık, rasyonellik ve ahlaklılıkla tanımlanırken, İslâm geri kalmışlık, durağanlık, tembellik ve irrasyonellik ile tanımlanmaktadır. Başka bir deyişle, oryantlizmin Avrupa medeniyetinin mütemadiyen olumlandığı, fakat Avrupa'nın zıttı olarak İslâm'ın aynı şekilde sürekli olumsuzlandığı bir totoloji olduğu ileri sürülebilir. Kısacası oryantalistlerin nesnel bir İslâm araştırmasından ziyade Avrupa'nın çıkarları doğrultusunda inşa edilen hayali ve olumsuz bir İslâm'ın söylemsel üretim ile ilgilendikleri söylenebilir. Bu kapsamda Avrupa toplumun kolektif anlayış ve bilincinde Müslüman toplumlar Avrupalılar tarafından medenileştirilmesi gereken halklar olarak algılanmıştır. Bu algı da Avrupa devletlerinin Müslüman toplumları "medenileştirme misyonu" adı altında tahakküm altına almalarına ve emperyalist politikalar uygulamalarına meşruiyet kazandırmıştır. 20'inci yüzyılın ikinci yarısından itibaren de oryantalist söylem üretim mekanizmasının Avrupa'nın değişen çıkarları doğrultusunda farklı bir İslâm imajı inşa etmeye başladıkları görülmektedir. Bu yeni İslâm imajında İslâm dini ve Müslüman toplumlar hoşgörüsüz, kadın düşmanı, şiddette ve terörizme meyilli, Avrupa kültür ve medeniyetini tehdit eden bir imaj içerisine hapsedilmiştir. Bu imajın diğer bir özelliği de İslâm toplumlarının kendi kendilerine demokratikleşemeyeceği ve fanatizme yöneleceği önyargısını normalleştirmesidir. Bu kapsamda oryantalist söylem üretim mekanizması Avrupa'nın güvenliği için Batı tarafından İslâm toplumlarının demokratikleştirilmesi gerektiği hususunu işlemiş ve yaygınlaştırmıştır. Bu söylemin Avrupa'nın çıkarlarına iki şekilde hizmet ettiği görülmektedir. Birincisi Avrupa kendi içerisinde çözemediği Müslüman göçmenlerin entegrasyon sorunun sorumluluğunu üzerinden atmaya çalışmıştır. İkincisi de başta

In the second part of the study, the emergence and development process of radical Islamist ideology was taken into consideration. In this context, the views of Ibn Taymiyyah, who is thought to have laid the foundations of radical Islamic ideology, were first presented. Ibn Taymiyyah, who lived in a very depressing period of the Islamic world due to the Mongolian attacks and Crusades, suggested the concept of the return to the essence of Islam. He suggested that the cause of the depression in the Islamic community was the deviation from the main sources of Islam and the departure of the social structure to bid'ah and imitations. According to Ibn Taymiyyah, the reason for all economic, social and political crises in the Islamic world in his time was that political rulers and religious leaders who ruled the Islamic Ummah did not act according to the original principles of Islam. Ibn Taymiyyah claimed that this perversion caused spiritual and religious disintegration of the Islamic community. He stated that in order to get out of this distressing situation, it is necessary to return to the essence and purity in the field of belief and worship, which are essential elements of religion. According to Ibn Taymiyyah, the return to the essence and purity should be done in the form of return to Islam at the period of Sahaba by purifying it from all foreign beliefs and practices. This view was re-developed by Muhammad b. Abdulwahhab with a different interpretation at the end of the 18th century. Ibn Abdulwahhab, who claims to have established his ideology on the interpretation of tawhid, argues that in order to eliminate shirk and bid'ah from society and return to Islamic essence, requires that Islamic societies be governed primarily by rulers who have power and authority based on Islamic principles. The essence of Islam here is the concept of Islam that Hanbali-Wahhabi schools built around their views rather than an objective essence. This school believes in a very strict, bigoted and violent interpretation of Islam. This school, interpreting Islam in a one-dimensional narrow sense, regards all Islamic sects and

Ortadoğu olmak üzere zengin karbon kaynaklarına sahip Müslüman ülkelerin Batı tarafından işgal edilmesine "demokratikleştirme misyonu" adı altında meşruiyet sağlanmıştır.

Çalışmanın ikinci bölümünde ise radikal İslâmci ideolojinin ortaya çıkış ve gelişim süreci mercek altına alınmıştır. Bu kapsamda öncelikle günümüzde radikal İslâmci ideolojinin temellerini atığı düşünülen İbn Teymiyye'nin görüşlerine değinilmiştir. İslâm dünyasının gerek Moğol saldırıları gerekse Haçlı Seferleri nedeniyle çok buhranlı bir döneminde yaşayan İbn Teymiyye, İslâm'da öze dönüş kavramını öne sürmüştür. İbn Teymiyye'ye İslâm toplumunun içinde bulunduğu buhranlı durumun nedeni olarak İslâm'ın asli kaynaklarından uzaklaşması ve toplumsal yapının bidat ve taklitlere sapması olduğunu öne sürmüştür. İbn Teymiyye'e göre yaşadığı dönemdeki İslâm dünyasında ortaya çıkan bütün iktisadi, sosyal ve siyasi krizlerin nedeni İslâm ümmetini idare eden yöneticilerin ve ulemanın İslâm'ın başlangıçtaki ilkelerine göre davranmamasıdır. İbn Teymiyye bu sapıklığın beraberinde İslâm toplumunun manevi ve dinî açıdan parçalanmasına neden olduğunu ileri sürmüştür. İbn Teymiyye bu sıkıntılı durumdan çıkılması için dinin aslı unsurları olan inanç ve ibadetler alanında öze ve saflığa dönülmesinin gerektiğini belirtmiştir. İbn Teymiyye'e göre bu öze ve saflığa dönüş İslâm'ın bütün yabancı ve inanç ve pratiklerinden arındırılarak saf sahabe dönemindeki hale dönülmesi şeklinde yapılmalıdır. Bu bakış açısı 18'inci yüzyılın sonunda Muhammed b. Abdülvehhâb tarafından farklı bir yorumla tekrar geliştirilmiştir. İdeolojisini tevhidin doğru bir şekilde yorumlanması üzerine kurduğunu iddia eden İbn Abdülvehhâb, şirk ve bidatın toplumdaki yok edilmesi ve İslâmî öze dönülebilmesi için öncelikle İslâm toplumlarının İslâmî esaslara bağlı, güç ve otorite sahibi yöneticiler tarafından yönetilmesini şart koymaktadır. Buradaki İslâm'ın özü kavramı ise nesnel bir özden ziyade Hanbali-Vehhabi ekolün kendi görüşleri çevresinde inşa ettiği İslâm

interpretations that do not share the Wahhabi view as bid'ah and those who believe in them should be defined as disbelievers. It is a pro-violence ideology that strictly divides the world into two "us" and "others", resists to any compromise or change, and considers it a duty to destroy those who are not like them, and ignores all Islamic interpretations except their own. Therefore, pure Islam defined in the Wahhabi ideology can be said to have a reactionary, violent and intolerant pattern. As a result of the study, it has been concluded that the Islamic images produced by both ideologies, which can be defined as opposite, are similar in content and scope. Both ideologies tried to homogenize Islam in a negative and reactionary format.

anlayışıdır. Bu ekol İslâm'ın çok katı, bağnaz ve şiddet içeren bir yorumuna inanmaktadır. İslâm'ı tek boyutlu dar bir anlamda yorumlayan bu ekole göre Vehhabi görüşünü paylaşmayan bütün İslâmî mezhep ve yorumlar bidattır ve onlara inananlar kâfir olarak tanımlanmalıdır. Vehhabilik dünyayı "biz" ve "diğerleri" olarak katı bir şekilde ikiye ayıran, uzlaşmaya ve değişime kapalı, kendisinden olmayanların yok edilmesini bir görev olarak kabul eden, kendi İslâmî yorumunun dışındakileri yok sayan, şiddet yanlısı bir ideolojidir. Dolayısıyla, Vehhabi ideolojisinde tanımlanan saf İslâm'ın gerici, şiddet yanlısı ve hoşgörüsüz bir kalıba sahip olduğu söylenebilir. Çalışmanın sonucunda ise birbirine zıt olarak tanımlanabilecek her iki ideoloji tarafından üretilen İslâm imajlarının aslında içerik ve kapsam olarak benzer oldukları kanısına varılmıştır. Her iki ideolojinin de İslâm'ı olumsuz ve gerici bir formatta homojenleştirilmeye çalışıldığı tespit edilmiştir.

Giriş*

Avrupa toplumundaki İslâm karşıtı tutumların ve İslâm'a yüklenen olumsuz imajların varlığı Ortaçağ'a kadar uzanan bir geçmişe sahiptir. Ortaçağ'dan Aydınlanma dönemine kadar genelde Hıristiyanlık temelli bir ötekileştirmeye dayalı bu olumsuz imaj üretimi, Aydınlanmadan sonra pozitivist bir tarzı benimseyen oryantalist bir bakış açısına bürünmüştür. Bu bağlamda Ortaçağ'da kâfirlik, din düşmanlığı ve inançsızlık gibi dinî terimlerle damgalanan Müslümanlar, Aydınlanma sonrasında barbar, geri kalmış, durağan ve medenileştirilmesi gereken toplumlar olarak ötekileştirilmişlerdir. 20'inci yüzyılın son çeyreğinden itibaren de aynı Müslüman toplumların köktenci, demokratikleştirilmesi gerekli, şiddete ve teröre meyilli halklar olarak tanımlanmaya başladıkları görülmektedir. Aydınlanma sonrası ortaya çıkan oryantalist ideolojinin diğer dikkat çekici bir özelliğinin de İslâm toplumlarında yaşanan şiddet, geri kalmışlık ve Batı değerleri ile yaşanan uyumsuzluğun nedeni olarak tarihsel, ekonomik ve sosyal sorunları görmezden gelerek İslâm'ın oryantalistlerce inşa edilen özünü göstermeleridir. Bu inşa edilmiş öz de genelde Batı değerlerinin tam zıttı olarak tahayyül edilmiştir. Bu çalışmada oryantalistlerce inşa edilen İslâmî öz ile 20'inci yüzyılın son çeyreğinde genelde

* Bu makale, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Avrupa Birliği Anabilimdalı'nda tamamlanan "Avrupa'da İslam'ın Ötekileştirilmesi ve Yükselen İslamofobi'nin Analizi" adlı doktora tezinden türetilerek yazılmıştır.

Selefi/Vehhabi ideoloji çerçevesinde üretilen radikal İslâmcı anlayış arasındaki benzerliklerin ortaya çıkarılması amaçlanmıştır. Bu bağlamda öncelikli olarak konu hakkında ayrıntılı bir literatür çalışması yapılmıştır. Söz konusu literatür çalışmasında Aziz el-Azmeh,¹ Muhammed Arkoun,² Edward W. Said,³ Hişam Cuayyıt,⁴ İbrahim Kalın,⁵ Albert Hourani⁶ gibi konu hakkında çalışan araştırmacıların düşünce ve eserleri incelenmiştir. Bu incelemeler neticesinde anılan araştırmacıların oryantalist İslâm kurgusu ile Selefi/Vehhabi İslâm kurgusu arasındaki benzerliklerin ve karşılıklı ilişkinin üzerinde yeterince durmadıkları sonucuna varılmıştır. Bu çalışma, konu üzerine yapılan çalışmalarda görülen boşluğun giderilmesine katkı sunmayı hedeflemektedir. Bu kapsamda öncelikli olarak 19'uncu yüzyılın başından günümüze kadar geçen süreç içerisinde Batılı araştırmacılar tarafından Batı değerlerinin zıttı olarak inşa edilen İslâm'ın içeriği ve kapsamı üzerinde durulmuştur. Akabinde Selefi/Vehhabi ideoloji tarafından İslâm'ın özüne dönüş çabası adı altında ortaya atılan radikal İslâmcı anlayışın özellikleri mercek altına alınmıştır. Çalışmada birbirinin tamamen zıttı olarak görülen bu iki ideolojik anlayışın aslında benzer bir İslâm tahayyülünü ileri sürüp süremedikleri hususu aydınlatılmaya çalışılmıştır. Çalışmanın sonuç bölümünde ise genel bir değerlendirme yapılmış ve her iki ideoloji tarafından ortaya atılan görüş ve tutumların aslında aynı olumsuz İslâm imajını yaratma ihtimali değerlendirilmiştir.

1) Oryantalist İslâm Kurgusu ve Özellikleri

Oryantalizm kavramı genelde Doğu özelde İslâm toplumlarını ve kültürlerini inceleyip tasnif eden ve bilimsel terimlerle ifade eden pozitivist epistemolojinin temel alındığı bir araştırma yöntemi olarak tanımlanabilir.⁷ Fakat bu araştırma yönteminin nesnellığı ve tarafsızlığı çok sayıda düşünür tarafından tartışma konusu olarak ele alınmıştır.⁸ Edward W. Said, Bryan S. Turner, Aziz el-Azmeh, Asaf Hüseyin

¹ Aziz al-Azmeh, *İslamlar ve Moderniteler*, çev. Elçin Gen, 3. bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2017).

² Muhammed Arkoun, *İslam Üzerine Düşünceler*, çev. Hakan Yücel (İstanbul: Metis Yayınları, 1999).

³ Edward W. Said, *Şarkiyatçılık: Batı'nın Şark Anlayışları*, çev. Berna Ülker, 5. bs. (İstanbul: Metis Yayınları, 2010); Edward W. Said, *Medyada İslam Gazeteciler ve Uzmanlar Dünyaya Bakışımızı Nasıl Belirliyor?*, çev. Aysun Babacan (İstanbul: Metis Yayınları, 2008).

⁴ Hişam Cuayyıt, *Avrupa ve İslam*, çev. Kemal Kahraman (İstanbul: İz Yayıncılık, 1995).

⁵ İbrahim Kalın, *Ben, Öteki ve Ötesi: İslam-Batı İlişkileri Tarihine Giriş*, 3. bs. (İstanbul: İnsan Yayınları, 2016); İbrahim Kalın, *Barbar Modern Medeni: Medeniyet Üzerine Notlar* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2018).

⁶ Albert Hourani, *Batı Düşüncesinde İslam*, çev. Celal A. Kanat (İstanbul: Doruk Yayınları, 2010).

⁷ Gerhard Endress, *An Introduction to Islam* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1988), 22-25.

⁸ Asaf Hüseyin, "Oryantalizm'in İdeolojisi", çev. Bedirhan Muhib, *Oryantalistler ve İslamiyatçılar*, ed. Asaf Hüseyin & Robert Olsan, 2. bs. (İstanbul: İnsan Yayınları, 2000), 6-12.

gibi genelde post kolonyal düşüncenin savunucusu olan kişilerce oryantalizm pozitif bir bilimden ziyade, Batı'nın başta İslâm toplumları olmak üzere Doğu halkları üzerinde tahakküm kurmak amacıyla inşa ettiği bir söylemler dizisi olarak tanımlanmaktadır.⁹ Bu düşünürlerce oryantalizm beşerî bir bilim olarak değil, Batı'nın kendi öznel çıkar ve anlayışları doğrultusunda İslâm'ı ve Doğu'yu kavrama ve algılama biçimi olarak değerlendirilmektedir. Bu kavrama ve algılama biçimi ise Batı toplumlarında nesnel bir İslâm olgusundan ziyade, Batı'nın emperyalist çıkarları çerçevesinde kurgulanmış hayali bir İslâm imajının inşa edilmesine yol açmıştır.¹⁰ Bu hayali İslâm kurgusunun içeriği ve özelliklerinin de Batı'nın zamana göre değişen çıkarları nezdinde değişime uğradığı, Batılı oryantalist camia tarafından tekrar tekrar inşa edilerek biçimlendirildiği görülmektedir.¹¹ Başka bir deyişle Batı'nın öznel çıkarlarının bağımsız değişken, Batı'daki İslâm imajının ve algısının bağımlı değişken olduğu bir bilgi ve söylem üretim mekanizmasının varlığından söz edilebilir. Söz konusu bilgi ve söylem üretim mekanizmasının en önemli özelliği ise Batı'nın kolektif anlayışına göre sürekli İslâm'ın olumsuzlandığı, buna karşın Batı'nın mütemadiyen olumlandığı bir kısır döngü içerisinde hareket etmesidir.¹² Bu mekanizma, İslâm tanımlanırken, Batı toplumunun kolektif anlayışında olumlu bir imajla değerlendirilen Batı'ya ait değerlerin, kültürel özelliklerin, normların ve yaşam tarzı anlayışlarının zıt bir şekilde doğrudan ters çevrilmesine dayanmaktadır. Azmeh bu yöntemi "ters türev alma" olarak da tanımlamaktadır.¹³ Bu ters türev alma yöntemi hem Batı'nın kendi kimlik ve değerlerinin yine kendi toplumu nezdinde meşruiyet kazanmasını sağlamakta hem de İslâm toplumlarının Batı toplumunun gözünde ötekileştirilmesine neden olmaktadır.¹⁴ Bu mekanizma Batılı "biz" ve Doğulu "onlar" olarak iki kutuplu, birbirinin karşıtlığına dayalı bir kültürel, sosyal ve politik vizyon yaratmayı hedeflenmektedir.¹⁵ Söz konusu karşıtlık İslâm ve Doğu halklarının irrasyonelliğine, tembelliğine, durağanlığına, barbarlığına, şehvet düşkünlüğüne, despotluğuna, fakat aynı oranda Batılı halkların rasyonelliğine, sıkı çalışma etiğine, dinamik ve ilerlemeci yapısına, akılcı ve denetimli cinselliğine ve demokratikliğine

⁹ Said, *Şarkiyatçılık*, 12-17; Hüseyin, "Oryantalizm'in İdeolojisi", 27-28; Aziz al-Azmeh, "Oryantalizm'in Eklemlendirilmesi", çev. Bedirhan Muhib, *Oryantalistler ve İslamiyatçılar*, ed. Asaf Hüseyin & Robert Olsan, 2. bs. (İstanbul: İnsan Yayınları, 2000), 239-241.

¹⁰ Said, *Şarkiyatçılık*, 23-32; Yücel Bulut, *Oryantalizmin Kısa Tarihi* (İstanbul: Küre Yayınları, 2016), 5-9; Edward W. Said, *Oryantalizm: Sömürgeciliğin Keşif Kolu*, çev. Selahattin Ayaz, 2. bs. (İstanbul: Pınar Yayınları, 1989), 15-16.

¹¹ Said, *Oryantalizm*, 34-45; al-Azmeh, "Oryantalizm'in Eklemlendirilmesi", 242-245.

¹² James Clifford, "Oryantalizm Üzerine", çev. Salih Akkanat, *Oryantalizm: Tartışma Metinleri*, ed. Aytaç Yıldız, 2. bs. (İstanbul: Doğu Batı Yayınları, 2014), 134-159; al-Azmeh, "Oryantalizm'in Eklemlendirilmesi", 249; Said, *Şarkiyatçılık*, 122-128.

¹³ al-Azmeh, "Oryantalizm'in Eklemlendirilmesi", 236.

¹⁴ al-Azmeh, "Oryantalizm'in Eklemlendirilmesi", 237; Said, *Şarkiyatçılık*, 133.

¹⁵ Said, *Şarkiyatçılık*, 138.

dayanan bir söylemle beslenmektedir.¹⁶ Bu söylem üretim yönteminin diğer göze çarpan özelliği de İslâm ve Batı toplumları arasındaki zıtlığın nedeni olarak İslâm'ın özünü ontolojik olarak inşa eden epistemolojik bir söylem icra etmesidir. Başka bir deyişle oryantalistler kendi kurguladıkları olumsuz İslâm olgusunun altında yatan unsurun İslâm'ın teolojik yapısı olduğunu iddia etmişler ve İslâm toplumlarındaki sorunların nedenini bütün sosyal, tarihsel, ekonomik ve siyasi hususları göz ardı ederek İslâm'ın özüne bağlayan bir söylem inşa sürecine başvurmuşlardır. Örneğin Batı felsefesinin önemli bir düşünürü olan Hegel İslâm'ın özüne yönelik yapılan bu önyargılı söylem üretimi sürecini benimsemiştir. Hegel, insanlığın tarihsel gelişiminin özgürlük alanında bu "Doğulu bilinçsizlikten, Germen bilinçliliğine" doğru yol alması gerektiğini savunmaktadır. Bu kapsamda Hegel, Doğu'yu dünya tarihinin başlangıcı, Avrupa'yı da bahse konu tarihin vardığı en son nokta olarak görmektedir.¹⁷ Dolayısıyla, Hegel'e göre tarihsel gelişim sürecinin ilk basamağında takılıp kalan Doğu'nun artık uygarlık ve özgürlük alanında ne söyleyebilecek bir sözü ne de verebilecek bir şeyi kalmıştır. Zira Hegel Doğu'nun tek yapması gerekenin Avrupa'yı takip edip, ona benzemeye çalışması olduğunu ileri sürmektedir.¹⁸ Hegel'in Doğu hakkındaki görüşleri onun bir Doğulu medeniyet olarak gördüğü İslâm hakkındaki düşüncelerini de biçimlendirmiştir. İslâm hakkında başlangıçta bazı olumlu kanılarda bulunan Hegel, İslâm'ın ilk dönemlerinde etkin ve verimli bir devlet yönetimi geliştirdiğini ve bilim ile felsefenin Avrupa'ya aktarılmasında Arapların hayati rolü olduğunu kabul etmesine rağmen, aynı zamanda İslâm'ın soyutluk peşinde koştuğunu ve fanatizme yatkınlık gösterdiğini öne sürmüştür. Hegel'e göre Avrupa'nın somut olana verdiği önemin İslâm tarafından tam aksine soyut olana verilmesi onun kısa süreli medeniyetinin çöküşüne yol açmıştır.¹⁹ Hegel, aslında sağlam temellere dayanan Osmanlı İmparatorluğu'nun bile bu çöküşün üstesinden gelemediğini belirtmektedir.²⁰ Hegel'in İslâm'ı eleştirdiği bir diğer nokta da İslâm'daki tevhid inancıdır. Hegel'e göre bu tevhid inancı İslâm'da soyutluğa verilen önemin en başta gelen örneğidir. Hegel, tevhid inancının her şeyi mutlak ve soyut bir Tanrı'nın varlığına bağlamasının İslâm toplumlarında bireyselliği ve özgür düşünceyi önlediğini, mülkiyet, siyasi katılım, çoğulcu yönetim gibi bütün pozitif hakları ortadan kaldırarak tarihsel gelişim sürecini durdurduğunu öne sürmektedir. Zira Hegel'e göre Doğu'da ve İslâm'da birey yoktur, aksine tevhid inancının baştaki hükümdara mutlak itaati öngördüğü bir yapıda inşa edilmiş cemaatler vardır.²¹

¹⁶ Ania Loomba, *Kolonyalizm Postkolonyalizm*, çev. Mehmet Küçük (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2000), 65-68; Gurminder K. Bhambra, *Moderniteyi Yeniden Düşünmek: Post-Kolonyalizm ve Sosyolojik Tahayyül*, çev. Özlem İlyas (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi, 2015), 63-66; Said, *Şarkiyatçılık*, 144.

¹⁷ Abdülhamid Sıddıki & İmaduddin Halil, *Hegel Tarihinin Yorumu*, çev. M.Beşir Eryarsoy (İstanbul: Düşünce Yayınları, 1978), 51-71.

¹⁸ Frederick Copleston, *Felsefe Tarihi: Çağdaş Felsefe*, çev. Aziz Yardımlı (İstanbul: İdea Yayınevi, 1985), 86-95.

¹⁹ Kalın, *Ben, Öteki ve Ötesi*, 323.

²⁰ Bulut, *Oryantalizmin Kısa Tarihi*, 102.

²¹ Cuayyıt, *Avrupa ve İslam*, 115-136.

Hegel, Tanrı'nın mutlak birliği ve soyutluğuna hapsedilen Doğulu bireyin kendi kimliğini ve öznelliğini kaybettiğini ileri sürmektedir. Bu minvalde de Hegel Doğulu bireyin özgür olabileceğine veya öznel bir yaratıcılık sergileyebileceğine imkân tanımamaktadır. Hegel'e göre tevhid inancı nedeniyle bu öznelliğini ve yaratıcılığı kaybeden birey olgusu Doğu'da tek geçerli yönetim tarzı olarak despotizmin yerleşmesine yol açmıştır. Aynı zamanda Hegel, insanlığın ilerleyişi sonucunda tarih sahnesinden silineceğini düşündüğü İslâm'ın hâlâ var olmasını da Avrupa devletlerinin çıkar hesaplarının bir ürünü olduğunu öne sürmüştür.²² Hegel'in İslâm hakkındaki bu olumsuz bakış açısı benzer biçimlerinin Montesque'dan Marx'a kadar pek çok Batılı modern düşünürlerce öne sürüldüğü ve oryantalist söylemin kabul edildiği görülmektedir.²³ Oryantalistler bu söylemlerine meşruiyet kazandırmak için çoğunlukla Batı kaynaklı çalışmaları mercek altına almışlar, İslâm düşünürlerinin İslâm hakkındaki çalışmalarını genelde görmezden gelmişlerdir. Bu durum oryantalistlerce üretilen kurgusal İslâm'ın kendi kendisini doğruladığı bir totoloji haline gelmesine yol açmıştır.²⁴ Zira oryantalistlerce İslâm hakkında yapılan çalışmalarının dayanak noktası yine oryantalistlerce kurgulanan ve çoğunlukla olumsuz imajlarla donatılan İslâm olgusudur. Kaldı ki 19'uncu yüzyılın başından itibaren İslâm ve Doğu hakkında çalışma yapan oryantalistlerin eserleri dikkate alındığında çoğunlukla nesnel değerlendirmelere değil, önceden kurgulanmış olumsuz bir tahayyülün desteklenmesine yönelik bir veri toplama ve tasnif işlemine başvurdukları görülmektedir.²⁵ Bu anlayış tarzının beraberinde İslâm'ın gerçekte ne olduğundan ziyade, oryantalistlerin bakış açısına göre nasıl olması gerektiği hususuna dayalı bir söylem üretim biçimine yol açtığı düşünülmektedir. Bahse konu söylem biçimi sadece İslâm ve Doğu'nun ötekileştirilmesine yol açmamakta, aynı zamanda Batı'nın Doğu ve İslâm toplumlarını tahakküm altına alması için gerekli meşruiyet, yöntem ve politikaları da sağlamaktadır.²⁶ Bu nedenle oryantalizmin ortaya çıkardığı söylemin bir tahakküm aracı olarak da kullanıldığı söylenebilir.²⁷ Bu konunun daha detaylı olarak üzerinde durulmasının yerinde olacağı değerlendirilmektedir.

19'uncu yüzyılın başında Batı'da yaşanan ekonomik, teknolojik ve siyasi yükseliş beraberinde İslâm ve Doğu toplumlarına yönelik emperyalist politikalarında güçlenmesine yol açmıştır. Zira başta Sanayi Devrimi olmak üzere Batı dünyasında yaşanan değişimler Batılı devletlerin geniş bir hammadde ve pazar bulma

²² Ian Almond, *History of Islam in German Thought: From Leibniz to Nietzsche* (Londra: Routledge, 2011), 11 vd.

²³ Cuayyıt, *Avrupa ve İslam*, 137-144.

²⁴ al-Azmeh, "Oryantalizm'in Eklemlendirilmesi", 243-249.

²⁵ al-Azmeh, *İslamlar ve Moderniteler*, 188; Gordon E. Pruet, "İslam ve Oryantalizm", çev. Salih Akkanat, *Oryantalizm: Tartışma Metinleri*, ed. Aytaç Yıldız, 2. bs. (İstanbul: Doğu Batı Yayınları, 2014), 61-72.

²⁶ Said, *Oryantalizm*, 52.

²⁷ Said, *Oryantalizm*, 55; Bhabra, *Moderniteyi Yeniden Düşünmek*, 70-75.

ihtiyaçlarını ortaya çıkarmıştır.²⁸ Fakat İslâm toplumlarına yönelik emperyalist tahakküm politikaları Batı toplumunda evrensel kabul ettiği kendi değerleri ile bir çatışmanın da meydana gelmesine yol açmıştır. Çünkü Aydınlanma'nın eşitlik, kardeşlik, özgürlük ve ulusalcılık gibi evrensel değerlerinin İslâm toplumlarına uygulanmaya başlanan emperyalist politikaları ile çelişkili bir durum oluşturması söz konusuydu.²⁹ Bu çelişkiyi ortadan kaldırmak için oryantalistlerce akademik ve popüler kültürde Aydınlanma evrenselciliğinin yerini, toplumlar ve medeniyetler arasındaki tikel farklılıkları vurgulayan bir söylemin almasına çalışılmıştır.³⁰ Bu minvalde anılan dönemde oryantalistlerce öncelikle Batı medeniyetinin başta İslâm olmak üzere diğer Doğu medeniyetlerinde mutlak üstünlüğü teması işlenmiş ve Batı toplumunun kolektif anlayışına yerleştirilmiştir. Akabinde Batı'nın emperyalist politikaları "medenileştirme misyonu" adı altında geri kalmış toplumların ihya edilmesi ve medenileştirilmesi kılıfı ile meşrulaştırılmıştır.³¹ Başka bir deyişle, İslâm toplumlarının açıkça sömürülmesini hedefleyen emperyalist politikalar, medeniyet getirme gibi sözde insancıl bir bakış açısının içerisine yerleştirilmiştir. Bir toplumun medenileştirilmesi için de öncelikli olarak onun sahip olduğu öznel kültürün geri kalmış ve ilkel olarak gösteren bir imaj üretiminin varlığı gereklidir.³² Bu nedenle anılan dönemdeki oryantalistler İslâm toplumlarının geri kalmışlığını ve Avrupa medeniyetine muhtaçlıklarını işleyen bir söylem üretim mekanizmasına işlevsellik kazandırmışlardır. Bu geri kalmış İslâm kurgusunun nedeni olarak da İslâm'ın teolojik yapısının gösterildiği görülmektedir.³³

20'inci yüzyılın son çeyreğinden günümüze kadar geçen süreç içerisinde de oryantalist İslâm kurgusunun bazı biçimsel değişimler göstererek varlığını sürdürdüğü görülmektedir. Zira anılan dönemde oryantalist İslâm kurgusunun neoliberal bir form aldığı söylenebilir.³⁴ Çünkü gerek 1960'lı yıllarda ortaya çıkan sömürge karşıtı ideolojinin güçlenmesi gerekse küreselleşme ve neoliberal ekonomik sistemin global ekonomide yarattığı değişim geçmişin "medenileştirme misyonu" adı altında yapılan ve direkt hedef ülkelerin topraklarının Batı tarafından işgal edilmesine dayanan emperyalist politikanın değişime uğramasına neden olmuştur.³⁵ Bu nedenle 1970'li yıllardan sonra Batı tarafından benimsenen yeni emperyalist politikalara "demokratikleştirme ve özgürleştirme misyonu" adı altında meşruiyet

²⁸ Ian Morris, *Dünyaya Neden Batı Hükmediyor (Şimdilik)*, çev. Gül Çağalı Güven (İstanbul: Alfa Yayınları, 2014), 600-602.

²⁹ Maxime Rodinson, *Europe and the Mystique of Islam*, 2. bs. (Londra: I.B. Tauris, 2002), 63-64.

³⁰ Deepa Kumar, *İslamofobi: İmparatorluğun Siyaseti*, çev. Işıl Alatl (İstanbul: Pınar Yayınları, 2016), 48-50.

³¹ Rodinson, *Europe and the Mystique of Islam*, 60-62; Bulut, *Oryantalizmin Kısa Tarihi*, 114-117; Cuayyıt, *Avrupa ve İslam*, 25-30.

³² Pruett, "İslam ve Oryantalizm", 73.

³³ Pruett, "İslam ve Oryantalizm", 74-75.

³⁴ Kumar, *İslamofobi*, 12-13.

³⁵ Loomba, *Kolonyalizm Postkolonyalizm*, 34-38; Bhambra, *Moderniteyi Yeniden Düşünmek*, 87-90.

sağlandığı görülmektedir.³⁶ Bu kapsamda oryantalist söylem İslâm toplumlarının kendi başlarına demokratikleşemeyecekleri, bireysel ve toplumsal özgürleşmeyi yapıları gereği içkin dinamikleri ile sağlayamayacağı hususunu işlemeye başlamıştır.³⁷ Oryantalistlerin çalışmalarına bakıldığında da İslâm toplumlarının anti demokratik yapılarının nedeni olarak İslâm dininin teolojik esaslarının, yani özünün gösterildiği görülmektedir. Zira yeni oryantalist söyleme göre İslâm toplumları inandıkları dinin otoriter yapısı nedeniyle kendi başlarına demokratik ve özgür yönetim mekanizması kurma kabiliyetine sahip değillerdir. Bu minvalde yeni oryantalist söylem onlara demokrasi ve özgürlüğün Batı tarafından getirilmesi gerektiğini öne sürmektedir.³⁸ Kaldı ki demokrasi ve özgürlük getirme söylemi adı altında ABD'nin Irak ve Afganistan'ı işgal etmesi yeni oryantalist bakış açısının Batı'nın siyasi ve ekonomik çıkarları nezdinde nasıl kullanıldığının açık bir örneği olarak görülmektedir.³⁹

Yeni oryantalist söylemin Batı'nın İslâm toplumları üzerinde kurduğu tahakküme meşruiyet kazandırmak için başvurduğu diğer bir husus da “terörle mücadele” kavramıdır.⁴⁰ Bu minvalde “medeniyetler çatışması” tezi popülerleştirilmiş ve İslâm toplumlarında marjinal bir boyutta kalan şiddet yanlısı Selefi/Vehhabi ve köktenci ideolojiler ana akım İslâm imajı olarak Batı toplumuna sunulmuştur. İslâm'ın bütün farklılıkları ve çoğulcu yapısı görmezlikten gelinerek Batı değerlerine meydan okuyan, Batılı yaşam tarzlarını ve kültürü tehdit eden, şiddet ve terörizmi meşrulaştırdığı ileri süren homojenleştirilmiş bir İslâm kurgusu yaratılmıştır.⁴¹ Bu kurguya göre İslâm toplumları göreceli zayıflıkları ve otoriter yapıları nedeniyle zaten şiddet ve terörizme meyilli olarak kabul edilmektedir. Fakat oryantalist söylem daha da ileri giderek söz konusu şiddet ve terörizm yanlılığının İslâm'ın özüne de uyduğunu ileri sürmüştür.⁴² Başka bir deyişle oryantalist söylem İslâm'daki cihad gibi bazı kavramları ve Kur'ân'daki birtakım ifadeleri kendi kurgusal, Batı ve özgürlük düşmanı, otoriter İslâm kurgusuna göre çarpıtarak Batı toplumun kolektif anlayışına yerleştirmiştir.⁴³ Oryantalist söylem İslâm literatüründeki “darü'l-harp” kavramına atıfta bulunarak İslâm'ın sınırlarının kanla çizildiğini ve fanatizm, saldırganlık ve irrasyonellikle tanımlanabilecek bir kültüre sahip olduğunu da iddia etmiştir.⁴⁴ Kaldı ki söz konusu terimin anlamının İslâm kaynaklarında çok daha farklı bir şekilde belirtildiği görülmektedir. Darü'l-harp

³⁶ Douglas Little, *American Orientalism: The United States and the Middle East Since 1945* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2002), 20-22; Kumar, *İslamofobi*, 60-61.

³⁷ Little, *American Orientalism*, 24-28.

³⁸ Little, *American Orientalism*, 44-54.

³⁹ David Skidmore, “Understanding the Unilateralist Turn in U.S. Foreign Policy”, *Foreign Policy Analysis* 1/2 (2005): 207-228.

⁴⁰ Skidmore, “Understanding the Unilateralist Turn in U.S. Foreign Policy”, 242-244.

⁴¹ Little, *American Orientalism*, 72-88.

⁴² Kumar, *İslamofobi*, 171-172.

⁴³ al-Azmeh, *İslamlar ve Moderniteler*, 11-15.

⁴⁴ Samuel P. Huntington, *Medeniyetler Çatışması ve Dünya Düzeninin Yeniden Kurulması*, çev. Cem Soydemir & Mehmet Turhan, 2. bs. (İstanbul: Okuyan Us Yayın, 2005), 101-105.

kavramı İslâm toplumlarının Müslüman olmayan toplumlarla ilişkilerinde kullandıkları tek ilişki yöntemi değildir. İslâm'da ayrıca “darü's-sulh” kavramı da mevcuttur. “Darü's-sulh” veya “darü'l-ahd” kavramı İslâm toplumlarının Müslüman olmayan toplumlarla antlaşmalar yaparak, kendi dinî vecibelerine engel olunmaması şartıyla barış içerisinde bir arada yaşamalarına dayanmaktadır. Bu minvalde, başta Avrupa ülkeleri olmak üzere Batılı ülkelerde yaşayan Müslümanlar kendi dinî kimliklerini koruyarak buldukları ülkeye de sadakat gösterebilir. Dolayısıyla, “darü's-sulh” kavramı İslâm toplumlarının kendilerinden olmayan hayat tarzlarını da karşılıklı saygıya dayanarak bilfiil tanımaları anlamına gelmektedir.⁴⁵ Fakat oryantalistler bu İslâmî kavramı genelde görmezlikten gelerek yanlış ve tarafsız bir genelleme yapmışlar ve Batı toplumları ile İslâm toplumlarının bir arada yaşama tecrübesinin mümkün olmayacağı imajını Batı toplumunun kolektif anlayışına yerleştirmişlerdir.⁴⁶ Bu bakış açısına göre tıpkı demokratikleşme hususunda olduğu gibi İslâm toplumları dinsel ve toplumsal yapıları nedeniyle şiddet ve terörizmden kendi çabaları ile kaçınamazlar. Onların bu eksikliğin kapatılabilmesi ve Batı'ya yönelik oluşturdukları asimetrik tehdidin bertaraf edilebilmesi için Batı'nın onların toplumsal sistemlerini kontrol altında tutması gereklidir.⁴⁷ Bu anlayış Batı medyasının DAEŞ, Boko Haram, El-Kaide gibi köktenci terör örgütlerinin yapmış olduğu katliamları seçici ve tek taraflı bakış açısı ile sık sık yayınlanması nedeniyle Batı toplumunun kolektif anlayışında İslâm ve terör arasında kurulan bağlantının normalleşmesine yol açmıştır.⁴⁸

Kısacası oryantalistler tarafından Batı değerlerinin zıttı, irrasyonel, uzlaşılması imkânsız, şiddete meyilli ve Batı'yı tehdit eden bir İslâm imajı yaratılmıştır. Bu olumsuz İslâm imajı homojenleştirilerek bütün İslâm toplumlarının ortak özelliği olarak lanse edilmiştir. Diğer bir önemli husus da oryantalistlerin bu olumsuz ve şiddet yanlısı İslâm kurgularını meşrulaştırmak amacıyla İslâm'ın teolojik esaslarını ve özünü çarpıtarak analiz etmeleridir. Bu hatalı analiz İslâm toplumlarındaki geri kalmışlığın, çatışmanın ve şiddetin nedeni olarak bütün tarihsel, ekonomik, toplumsal ve siyasi sorunların göz ardı edilerek İslâm'a içkin bir açıklama sunmalarına yol açmıştır.⁴⁹

2) Radikal İslâmcı İdeolojilerin İslâm Kurgusu ve Özellikleri

Radikal İslâmcı ideoloji modern çağın içerisinde değerlendirilen bir hareket olarak kabul edilse de doktrinsel kökenleri İslâmiyet'in ilk dönemlerine kadar inen bir geçmişe sahiptir. Bu ideolojinin en ayırt edici özelliklerinden biri, İslâm'ın

⁴⁵ Tarık Ramazan, *Avrupalı Müslüman Olmak* (İstanbul: Anka Yayınları, 2005), 164-169.

⁴⁶ Mehmet S. Aydın, *Siyasetin Aynasında Kültür ve Medeniyet* (İstanbul: Kapı Yayınları, 2016), 470-474.

⁴⁷ Stephen Sheehi, *Islamophobia: The Ideological Campaign against Muslims* (New York: Clarity Press, 2011), 40-46.

⁴⁸ Hilal Barın, *İslamofobi ve DAEŞ: Tedirgin Nefret* (İstanbul: Tezkire, 2016), 281-288.

⁴⁹ al-Azmeh, *İslamlar ve Moderniteler*, 22-25.

yorumlanmasında metinselciliği temel almasıdır.⁵⁰ Başka bir deyişle, radikal İslâmcı ideoloji Kur'ân ve Sünnet dışındaki tüm dinî ve beşerî yorumların ret edildiği bakış açısına sahiptir.⁵¹ Çoğu araştırmacı radikal İslâmcı ideolojinin fikir babası olarak 13'üncü yüzyılda yaşamış İslâm âlimi İbn Teymiyye'yi görmektedir.⁵² İslâm dünyasının Moğol istilası ve Haçlı Seferleri gibi felaketlere şahit olduğu bir dönemde yaşayan İbn Teymiyye, İslâm toplumunun içinde bulunduğu buhranlı durumun nedeni olarak İslâm'ın asli kaynaklarından uzaklaşılmasına ve toplumsal yapının bidat ve taklitlere sapsmasına işaret etmiştir. İbn Teymiyye'e göre yaşadığı dönemdeki İslâm dünyasında ortaya çıkan bütün iktisadi, sosyal ve siyasi krizlerin nedeni İslâm ümmetini idare eden yöneticilerin ve ulemanın İslâm'ın başlangıçtaki ilkelerine göre davranmamasıdır. İbn Teymiyye bu sapkınlığın beraberinde İslâm toplumunun manevi ve dinî açıdan parçalanmasına neden olduğunu ileri sürmüştür.⁵³ Bu sıkıntılı durumdan çıkılması için dinin aslı unsurları olan inanç ve ibadetler alanında öze ve saflığa dönülmesinin gerekmektedir. Öze ve saflığa dönüş İslâm'ın bütün yabancı inanç ve pratiklerinden arındırılarak saf sahabe dönemindeki hali dönülmesiyle gerçekleşecektir. Bu kapsamda İbn Teymiyye, İslâm'ın saf halini kirletmekle suçladığı döneminin filozof ve kelamcılarına yönelik çok ciddi bir eleştiriler yöneltmiştir.⁵⁴ İbn Teymiyye'ye göre döneminin kelamcıları Kur'ân'ı toplumsal, siyasal ve sosyal hayatta uygulanması gereken bir kurallar bütününden ziyade günlük hayatta kullanılırken yorumlanması gereken bir salt ideal hükümler manzumesi olarak görmektedir. Söz konusu kelamcılar aslında oldukça net bir şekilde anlaşılabilen ve uygulanması mümkün olan Kur'ân'ı göz ardı ederek, onu Antik Yunan mantığı çerçevesinde yorumlamışlar, bu minvalde de İslâm'ın özünü ve saflığını çarpıtmışlardır.⁵⁵ Zira kelamcılarının ilahî kutsal kitap ile Antik Yunan felsefesinin karşılaştırmalı yorumlanması sonucu ortaya çıkardıkları anlayış tarzı İslâm'ın temellerini sarmaktadır.⁵⁶ Benzer şekilde İbn Teymiyye başta İbn Rüşd olmak üzere döneminin filozoflarını da çok sert eleştirmiştir. İbn Teymiyye'ye göre filozoflar İslâm'ın kendi hakikat anlayışını ve epistemolojisini Aristo gibi pagan Antik Yunan düşünürlerin fikirleri ile uzlaştırmaya çalışmakla ilahî olan ile beşerî olan arasındaki sınırı ortadan kaldırmakta, İslâm'ın ilahî özelliklerini zayıflatmaktadır.⁵⁷ Kısacası İbn Teymiyye, Kur'ân'ın belirttiği hususları anlayabilmek ve uygulayabilmek için Antik Yunan ilmine ve düşüncesine başvurma

⁵⁰ Leonard Binder, *Liberal İslam*, çev. Yusuf Kaplan (Kayseri: Rey Yayıncılık, 1988), 273-274.

⁵¹ Binder, *Liberal İslam*, 275.

⁵² Faruk Sancar, "Bağnaz Bir Selefî mi? Endişeli Bir Entelektüel mi?: İbn-i Teymiyye'nin Eleştirel ve Reaksiyoner Karakteri Hakkında", *Dini Araştırmalar*, 18/46 (2015): 98-99.

⁵³ Sancar, "Bağnaz Bir Selefî mi Endişeli Bir Entelektüel mi?", 98-99.

⁵⁴ Sancar, "Bağnaz Bir Selefî mi Endişeli Bir Entelektüel mi?", 104; M. Sait Özervarlı, *İbn Teymiyye'nin Düşünce Metodolojisi ve Kelamcılara Eleştirisi* (İstanbul: İsam Yayınları, 2008), 34-35.

⁵⁵ Sancar, "Bağnaz Bir Selefî mi Endişeli Bir Entelektüel mi?", 105.

⁵⁶ Arthur John Arberry, *Revelation and Reason in Islam* (Londra: George Allen & Unwin, 1957), 7-9.

⁵⁷ Özervarlı, *İbn Teymiyye'nin Düşünce Metodolojisi ve Kelamcılara Eleştirisi*, 18.

ihtiyacının olmadığını, zira Antik Yunan ilmi ve düşüncesi ile yorumlanan bir Kur'ân'ın İslâm'ın özünü kirlettiğini savunmuştur. Fakat İbn Teymiyye'nin İslâm'ın sadece Antik Yunan kültüründen değil, aynı zamanda onun saflığını bozacak bütün kültürel etkileşimlerden de korunması gerektiğini öne sürdüğünü belirtmek yerinde olacaktır. İbn Teymiyye'nin bu görüşleri aynı zamanda Selefi/Vehhabi ekolünün de ana doktrinsel temellerini oluşturmaktadır.⁵⁸ Özetle İbn Teymiyye'nin, İslâm'ın özüne dönüş kavramıyla, Hz. Muhammed ve dört halife dönemindeki Medine merkezli İslâm yönetimini ve anlayışını ifade ettiği söylenebilir. Başka bir deyişle, Medine'de kurulan ilk İslâm yönetim ve anlayışına romantik bir özlemin duyulması söz konusudur. Fakat İbn Teymiyye bu öze dönüş kavramının içini siyasi ve sosyal açıdan tam olarak dolduramamış, genellikle dönemindeki uygulamalara yönelik eleştirel bir bakış açısına yoğunlaşmış ve uygulanması gereken yöntemi yoruma açık bir durumda bırakmıştır.⁵⁹ Bu bakış açısı 18'inci yüzyılın sonunda Muhammed b. Abdülvehhab tarafından farklı bir yorumla yeniden benimsenmiştir. İdeolojisini tevhidin doğru bir şekilde yorumlanması üzerine kurduğunu iddia eden İbn Abdülvehhab, şirk ve bidatın toplumdaki yok edilmesi ve İslâmî öze dönülebilmesi için öncelikle İslâm toplumlarının İslâmî esaslara bağlı, güç ve otorite sahibi yöneticiler tarafından yönetilmesini şart koşmaktadır. İbn Abdülvehhab'a göre bu özelliklere sahip bir yöneticiye tabi olmak ve onun emirlere uymak bütün Müslümanların dinî görevidir. Bu yöneticinin görevi İslâm'ın özüne ve şeriat kurallarına göre toplumu yönetmektir. İbn Abdülvehhab, söz konusu yöneticinin şirk ve bidatı önlemek için tebliğ, vaaz, nasihat, ikaz ve münakaşa ile görevini yerine getirebileceğini belirtmektedir. Bütün bunlara karşın hâlâ İslâm'ın özüne dönmekte direnenler varsa, yöneticinin, sahip olduğu gücü kullanması, zorlama veya savaş aracılığıyla toplumu İslâm'ın özüne döndürmesi gereklidir.⁶⁰ Buradaki İslâm'ın özü kavramı nesnel bir özden ziyade Hanbeli-Vehhabi ekolün kendi görüşleri çevresinde inşa ettiği İslâm anlayışıdır. Bu ekol İslâm'ın çok katı, bağınaz ve şiddet içeren bir yorumuna inanmaktadır. İslâm'ı tek boyutlu ve dar bir anlamda yorumlayan bu ekole göre Vehhabi görüşünü paylaşmayan bütün İslâmî mezhep ve yorumlar bidattır ve onlara inananlar kâfir olarak tanımlanmalıdır.⁶¹ Bu minvalde Vehhabi ideolojisi tek bir toplumsal yapıya ve anlayışa sahip bir İslâm toplumunu ileri sürmektedir. Bu yapıya ve anlayışa sahip olmayan her şey küfür olarak değerlendirilmektedir. Cihad anlayışı ise Müslüman olsun veya olmasın Vehhabi anlayışına biat etmeyen bütün gruplarla savaşmak şeklinde yorumlanmaktadır. Hatta Vehhabi ideolojisine göre Vehhabi olmayanların kâfir sayılması ve onlarla savaşılmasına karşı tereddüt bile küfür olarak görülmektedir.⁶² Vehhabi ideolojisi İslâm'daki "dar'ül-harp" kavramını

⁵⁸ Ferhat Koca, "İbn Teymiyye", TDV İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1999), 20: 391-405.

⁵⁹ al-Azmeh, *İslamlar ve Moderniteler*, 212-213.

⁶⁰ Mehmet Ali Büyükkara, "Vehhâbilik", TDV İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2012), 42: 611-615.

⁶¹ Barın, *İslamofobi ve DAES*, 218; Ramazan, *Avrupalı Müslüman Olmak*, 313-314.

⁶² al-Azmeh, *İslamlar ve Moderniteler*, 225.

da tek yönlü olarak tanımlamaktadır. Bu ideolojiye göre Vehhabi inancını paylaşmayan her toplum, grup, kişi veya millet darü'l-harp kavramının içerisinde ve onlarla mücadele asli bir görev ve zorunluluktur.⁶³

Vehhabilik ayrıca İslâm toplumları ile Batı arasında bir kültür savaşının olduğu savını da ileri sürmektedir. Bu anlayışa göre İslâm toplumlarına Batı kültür ve medeniyetinden gelen her şey faydası olup olmamasına bakılmaksızın reddedilmelidir. Çünkü Vehhabi anlayış Batı kaynaklı olguların tamamını bidat olarak görmekte ve İslâm'ın özüne uymadığını ileri sürmektedir.⁶⁴ Bu anlayışın aslında Vehhabilerin yeniden uygulamaya soktuklarını iddia ettikleri İslâm'ın ilk yüzyıllarındaki düşünce yapısı ile de çatıştığı söylenebilir. Zira İslâm'ın ilk yüzyıllarında gerek yöneticilerin gerekse ulemanın diğer kültür ve medeniyetlere ait düşünce ve uygulamaları açık bir görüşle değerlendirdikleri görülmektedir. Kaldı ki hem dört halife döneminde hem de Emevi ve Abbasi dönemlerindeki siyasi yönetimlerde diğer kültürlerden çok sayıda alıntı yapılmış, Müslüman olmayan kişilerin beceri ve bilgilerinden yararlanılmıştır. İslâm kültür ve medeniyeti Grek, Pers, Hint ve Kadim Mısır medeniyetlerinden geniş çaplı olarak faydalanmış, Antik Yunan felsefesini İslâm düşüncesi ile uzlaştırmış ve Avrupa'ya zenginleştirilerek aktarılmasını sağlamıştır.⁶⁵ Bu karşılıklı etkileşim sadece kültürel ve düşünsel alanda olmamıştır. İslâm toplumu ilk yüzyıllarında mimariden sanata, müzikten sosyal yaşama, devlet idaresinden ekonomik yapılanmaya hâkimiyeti altında bulunan topraklardaki kadim medeniyetlerden oldukça fazla yararlanmış, toplumsal faydası olanların İslâm'a uyarlanması sağlamıştır. Bu karşılıklı etkileşim sonrasında İslâm medeniyeti 8-11'inci yüzyıllar arasında çoğu tarihçi tarafından "altın çağ" olarak adlandırılan bir Rönesans yaşamıştır.⁶⁶ Bu dönemde İslâm, Kur'ân ve Sünnete ters düşmemesi şartıyla yerel kültürlerin değerlerini kabul eden esnek bir şekilde yorumlanmış, İspanya'dan Hindistan'a kadar İslâm'ı kabul eden çok sayıda kavim tarafından kendi kültür ve göreneklerine göre şekillendirilmiştir.⁶⁷ Kur'ân ve İslâmî kurallar her toplumun kendi bakış açısına, dilsel ve toplumsal yapılarına göre yorumlanmıştır.⁶⁸ Bu esneklik ve kültürel açıklık İslâm'ın çok hızlı bir şekilde diğer toplumlar tarafından kabul edilmesine ve benimsenmesine yol açmıştır.⁶⁹ Kısacası Vehhabi ideolojisinin İslâm'ın sahîh hali olarak ileri sürdüğü dönemde Vehhabilerin iddia ettikleri gibi değişime kapalı ve diğer medeniyetleri dışlayan bir İslâm toplumu

⁶³ Md. Muddassir Quamar, "Islamic Modernism and Saudi Arabia: Confluence or Conflict?", *Contemporary Review of the Middle East* 2/1-2 (01 Mart 2015): 71-87.

⁶⁴ Binder, *Liberal İslam*, 281.

⁶⁵ George Saliba, *İslam Bilimi ve Avrupa Rönesansının Oluşumu*, çev. Günseli Aksoy (İstanbul: Mahya Yayınları, 2011), 16-37; Dimitri Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür*, çev. Lütfü Şimşek, 6. bs. (Kitap Yayınevi, 2015), 23-78.

⁶⁶ Adam Mez, *Onuncu Yüzyılda İslam Medeniyeti*, çev. Salih Şaban, 3. bs. (İstanbul: İnsan Yayınları, 2014), 257-271.

⁶⁷ Corci Zeydan, *İslam Uygarlıkları Tarihi*, çev. Nejdet Gök, 3. bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2013), 1: 101-122.

⁶⁸ Arkoun, *İslam Üzerine Düşünceler*, 83-86.

⁶⁹ Zeydan, *İslam Uygarlıkları Tarihi*, 1: 155-156.

yoktur. Fakat bu tarihsel gerçeklik Vehhabi ideolojisi tarafından dikkatte alınmamaktadır.

Bu ideolojinin diğer dikkat çeken özelliği kendi bakış açısını savunması şartıyla baştaki yöneticiye mutlak itaati emretmesidir. Zira İslâm'ın ilk yıllarında bile belli bir danışma meclisi aracılığıyla kararlar alındığı görülmektedir.⁷⁰ Kaldı ki anılan dönemde Hilafet makamı bile mutlak bir egemenliği ifade etmemekteydi. Halifenin görevi toplumun dinî ve dünyevi işlerinin şeriata göre icra edilmesini sağlamaktı. Fakat bu yetki kesinlikle keyfi hükümdarlık ve zulüm uygulamalarını kapsamamaktaydı. Yani İslâm'ın ilk yıllarında mutlak itaatte dayalı sınırsız bir saltanat anlayışı yoktu. Zira Halife de İslâmî kurallar dâhilinde yaptıklarından sorumluydu ve eğer toplum ve İslâm zararına bir emir verirse Müslümanların bunu yerine getirme zorunluluğu söz konusu değildi.⁷¹ İslâm'ın ilk dönemlerinde Halifelerin sadece Müslümanlara değil aynı zamanda zimmî statüsündeki gayri-müslimlere karşı da sorumlulukları vardı. İslâm şeriatına karşı gelmediği ve cizye vergisini ödediği takdirde gayri-müslimlere dinî ibadet özgürlüklerinin verilmesi, can ve mal güvenliklerinin sağlanması Halife'nin keyfi tercihlerinden ziyade hukuki bir zorunluluk olarak kabul edilmekteydi.⁷² Fakat Vehhabi ideolojisinin bu gerçeği görmezden gelerek İslâm'ın despotik bir yönetim anlayışının içerisine hapsedilmesine yol açtığı söylenebilir. Bu kapsamda Vehhabi ideolojisinin İslâm'ın ilk yıllarında gayri-müslimleri de içine alan yaşama hakkını kendi ideolojisini benimsemeyen Müslümanlara bile tanımayarak İslâm'ın hukuki ve toplumsal anlayışına tamamen ters bir yönetim tarzını sahil İslâm adı altında ortaya attığı düşünölmektedir.

Kısacası Vehhabilik dünyayı "biz" ve "diğerleri" olarak katı bir şekilde ikiye ayıran, uzlaşmaya ve değışime kapalı, kendisinden olmayanların yok edilmesini bir görev olarak kabul eden, kendi İslâmî yorumunun dışındakileri yok sayan, şiddet yanlısı bir ideolojidir. İbn Abdülvehhab'ın bu radikal görüşleri 19'uncu yüzyılın başında Necd Emiri Suud b. Abdulaziz b. Muhammed ile Vehhabiler arasında kurulan ittifak neticesinde Arap yarımadasında yayılmıştır. Bahse konu ideoloji Suudi Arabistan'ın kurulmasından sonra da resmî bir devlet ideolojisi haline gelmiştir.⁷³ Söz konusu ideoloji günümüzde Suudi Arabistan tarafından diğer İslâm ölkelerine ve Batı'da yaşayan Müslüman azınlıklara İslâm'ın özü olarak ihraç edilmeye çalışılmaktadır.⁷⁴ Yakın dönemde bu Vehhabi ideolojisini temel alan Kur'ân'daki cihad ayetlerini bütüncül değil, parçalı bir yaklaşımla değerlendiren DAESŞ, Boko Haram, El-Kaide gibi radikal terör örgütlerinin ortaya çıkardığı vahşet bahse konu

⁷⁰ Zeydan, *İslam Uygarlıkları Tarihi*, 1: 169-171.

⁷¹ Zeydan, *İslam Uygarlıkları Tarihi*, 1: 165-167.

⁷² Thomas Michel, "İslam'da Gayri Müslimlerin Hakları", çev. Levent Öztürk & Fatmatüz Zehra Kamacı, *İstem* 1/2 (2003): 179-193.

⁷³ Tayyar Arı, *Geçmişten Günümüze Orta Doğu: Siyaset, Savaş ve Diplomasi*, 4. bs. (Bursa: Marmara Kitap Merkezi, 2008), 478-485.

⁷⁴ Aydın Bayram, "The Rise of Wahhabi Sectarianism and Its Impact in Saudi Arabia", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 42 (2014): 246-259.

ideolojinin sadece İslâm'a değil, aynı zamanda insanlığa ne derece tehlikeler yaratacağını göstermektedir.⁷⁵ Zira Vehhabi ideolojiyi temel alan bu örgütlerin eylemleri Batı'da İslamofobi'nin artmasında çok önemli bir paya sahiptir. Çünkü oryantalistin etkisindeki Batı medyası bu örgütlerin ideolojisini İslâm'ın esas ideolojisi, eylemlerini de İslâm'a göre meşru eylemlermiş gibi sunmaktadır.⁷⁶ Bu durum Batı toplumunda İslamofobi'nin artmasına, buna mukabil Müslüman azınlık içerisinde de Batı karşıtlığının ve marjinalleşmenin yükselişe geçmesine yol açan bir kısır döngünün ortaya çıkmasına neden olmaktadır.⁷⁷

Sonuç

Bu çalışmada birbirinin tamamen zıttı olarak görülen Avrupa kaynaklı oryantalist ve Vehhabilik kaynaklı radikal İslâmî ideolojilerin İslâm tasavvurları analiz edilmeye çalışılmıştır. Bu kapsamda her iki ideolojinin ortaya çıkış süreçleri, dayanak noktaları ve İslâm hakkında ileri sürdükleri savları mercek altına alınmıştır. Her iki ideolojinin de savlarında İslâm'ın özüne gönderme yaptıkları, İslâm toplumlarındaki bütün anlayış ve bakış açısı farklılıklarını göz ardı ederek zamandan ve mekândan bağımsız homojen bir İslâm imgesini öne sürdükleri görülmektedir. Farklı amaçlarla olsa da her iki ideolojinin öne sürdükleri İslâm imajının ve kurgusunun benzer bir içeriğe sahip olduğu tespit edilmiştir. Her iki ideolojide de tarihsel süreç ve coğrafi mekân açısından dinamik bir yapıya sahip olan İslâm'ın bu özelliği görmezden gelinmiş, durağan, gerici ve değişime kapalı bir İslâm kurgusu benimsenmiştir. Bu bakış açısı oryantalistlerce İslâm'ın geçmişte takılı kalması gibi olumsuz bir imaja dayandırılırken, radikal İslâmî ideolojide geçmişin yüceltilmesi ve romantikleştirilmesi gibi olumlu bir tavır ile desteklenmiştir. Benzer şekilde her iki ideolojide de İslâm, Batı medeniyeti ile uyumsuz ve zıt olarak tanımlanmıştır. Oryantalist ideolojide İslâm'ın özü öne sürülerek bu zıtlık olumsuz bir temelde rasyonelleştirilmiştir. Radikal İslâmî ideolojide de İslâm ile Batı medeniyeti arasındaki zıtlık yine İslâm'ın özüne gönderme yapılarak açıklanmakla birlikte, Batı medeniyeti ile yapılacak her etkileşiminin bidat olarak değerlendirildiği bir anlayış öne sürülmüştür. Zira her iki ideoloji de demokrasi, özgürlük ve çoğulculuk gibi değerlerin Batı kaynaklı olduğunu ve İslâm'a uymayacağını savunmaktadır. Başka bir deyişle, oryantalist ideoloji söz konusu değerlerin İslâm'ın despotik ve otoriter özüne uymadığını ileri sürerken, radikal İslâmî ideoloji kutsallaştırdığı kendi kurgusal İslâm anlayışını bozacağı düşüncesini benimsemiştir. Her iki ideolojide de şiddet ve baskı kullanımı İslâm'a içkin bir özellik olarak kabul edilmiştir. Oryantalistler bu özelliği İslâm'a karşı bir eleştiri olarak gösterirken, radikal İslâmî ideoloji aynı özelliği İslâm'ın ve şeriatın uygulanması için bir gereklilik olarak kabul etmişlerdir. İslâm tarihinde asırlarca süren ve Endülüs, Sicilya ve

⁷⁵ Barın, *İslamofobi ve DAES*, 238.

⁷⁶ Ergun Göknel, *Düşman'dan Terörist'e: İslam Düşmanlığının Terörizme Dönüşme Tarihi* (İstanbul: Kaneş Yayınları, 2015), 34-36.

⁷⁷ Barın, *İslamofobi ve DAES*, 283-285.

Balkanlar gibi farklı coğrafyalarda ortak bir kültür yaratmayı başaran bir arada yaşama tecrübeleri her iki ideoloji tarafından da görmezden gelinmiştir. Söz konusu ideolojilerin her ikisinin de “biz” ve “onlar” şeklinde insanlığı ikiye bölen, kendinden olmayana ötekileştiren ve ötekine yaşama hakkı tanımayan bir İslâm kurgusunu meşrulaştırmaya çalıştığı görülmektedir. Sonuç olarak gerek oryantalist gerekse radikal İslâmî ideolojilerin; durağan, Batı değerlerinin taban tabana zıt, şiddeti meşru gören, uzlaşılması ve değişmesi imkânsız bir İslâm kurgusu ve imajını farklı amaçlarla da olsa rasyonelleştirdikleri ve normalleştirmeye çalıştıkları düşünülmektedir.

Kaynakça

- Almond, Ian. *History of Islam in German Thought: From Leibniz to Nietzsche*. Londra: Routledge, 2011.
- Arberry, Arthur John. *Revelation and Reason in Islam*. Londra: George Allen & Unwin, 1957.
- Arı, Tayyar. *Geçmişten Günümüze Orta Doğu: Siyaset, Savaş ve Diplomasi*. 4. bs., Bursa: Marmara Kitap Merkezi, 2008.
- Arkoun, Muhammed. *İslam Üzerine Düşünceler*. Çev. Hakan Yücel, İstanbul: Metis Yayınları, 1999.
- Aydın, Mehmet S. *Siyasetin Aynasında Kültür ve Medeniyet*. İstanbul: Kapı Yayınları, 2016.
- Azmeh, Aziz al-. *İslamlar ve Moderniteler*. Çev. Elçin Gen, 3. bs., İstanbul: İletişim Yayınları, 2017.
- Azmeh, Aziz al-. “Oryantalizm’in Eklemlendirilmesi”. Çev. Bedirhan Muhib, *Oryantalistler ve İslamiyatçılar*, ed. Asaf Hüseyin & Robert Olsan, 2. bs., İstanbul: İnsan Yayınları, 2000, 239-241.
- Barın, Hilal. *İslamofobi ve DAEŞ: Tedirgin Nefret*. İstanbul: Tezkire, 2016.
- Bayram, Aydın. “The Rise of Wahhabi Sectarianism and Its Impact in Saudi Arabia”. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 42 (2014): 245-261.
- Bhambra, Gurinder K. *Moderniteyi Yeniden Düşünmek: Post-Kolonyalizm ve Sosyolojik Tahayyül*. Çev. Özlem İlyas, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi, 2015.
- Binder, Leonard. *Liberal İslam*. Çev. Yusuf Kaplan, Kayseri: Rey Yayıncılık, 1988.
- Bulut, Yücel. *Oryantalizmin Kısa Tarihi*. İstanbul: Küre Yayınları, 2016.
- Büyükkara, Mehmet Ali. “Vehhâbilik”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2012, 42: 611-615.
- Clifford, James. “Oryantalizm Üzerine”. Çev. Salih Akkanat, *Oryantalizm: Tartışma Metinleri*, ed. Aytaç Yıldız, 2. bs., İstanbul: Doğu Batı Yayınları, 2014, 134-159.
- Copleston, Frederick. *Felsefe Tarihi: Çağdaş Felsefe*. Çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınevi, 1985.
- Cuayyıt, Hişam. *Avrupa ve İslam*. Çev. Kemal Kahraman, İstanbul: İz Yayıncılık, 1995.
- Endress, Gerhard. *An Introduction to Islam*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1988.
- Göknel, Ergun. *Düşman’dan Terörist’e: İslam Düşmanlığının Terörizme Dönüşme Tarihi*. İstanbul: Kaneş Yayınları, 2015.
- Gutas, Dimitri. *Yunanca Düşünce Arapça Kültür*. Çev. Lütfü Şimşek, 6. bs., Kitap Yayınevi, 2015.

- Hourani, Albert. *Batı Düşüncesinde İslam*. Çev. Celal A. Kanat, İstanbul: Doruk Yayınları, 2010.
- Huntington, Samuel P. *Medeniyetler Çatışması ve Dünya Düzeninin Yeniden Kurulması*. Çev. Cem Soydemir & Mehmet Turhan, 2. bs., İstanbul: Okuyan Us Yayın, 2005.
- Hüseyin, Asaf. "Oryantalizm'in İdeolojisi". Çev. Bedirhan Muhib, *Oryentalistler ve İslamiyatçılar*, ed. Asaf Hüseyin & Robert Olsan, 2. bs., İstanbul: İnsan Yayınları, 2000, 6-12.
- Kalın, İbrahim. *Barbar Modern Medeni: Medeniyet Üzerine Notlar*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2018.
- Kalın, İbrahim. *Ben, Öteki ve Ötesi: İslam-Batı İlişkileri Tarihine Giriş*. 3. bs., İstanbul: İnsan Yayınları, 2016.
- Koca, Ferhat. "İbn Teymiyye". TDV İslâm Ansiklopedisi, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1999, 20: 391-405.
- Kumar, Deepa. *İslamofobi: İmparatorluğun Siyaseti*. Çev. Işıl Alatl, İstanbul: Pınar Yayınları, 2016.
- Little, Douglas. *American Orientalism: The United States and the Middle East Since 1945*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2002.
- Loomba, Ania. *Kolonyalizm Postkolonyalizm*. Çev. Mehmet Küçük, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2000.
- Mez, Adam. *Onuncu Yüzyılda İslam Medeniyeti*. Çev. Salih Şaban, 3. bs., İstanbul: İnsan Yayınları, 2014.
- Michel, Thomas. "İslam'da Gayri Müslimlerin Hakları". Çev. Levent Öztürk & Fatmatüz Zehra Kamacı, *İstem* 1/2 (2003): 179-193.
- Morris, Ian. *Dünyaya Neden Batı Hükmediyor (Şimdilik)*. Çev. Gül Çağalı Güven, İstanbul: Alfa Yayınları, 2014.
- Özervarlı, M. Sait. *İbn Teymiyye'nin Düşünce Metodolojisi ve Kelamcılara Eleştirisi*. İstanbul: İsam Yayınları, 2008.
- Pruett, Gordon E. "İslam ve Oryantalizm". Çev. Salih Akkanat, *Oryantalizm: Tartışma Metinleri*, ed. Aytaç Yıldız, 2. bs., İstanbul: Doğu Batı Yayınları, 2014, 61-72.
- Quamar, Md. Muddassir. "Islamic Modernism and Saudi Arabia: Confluence or Conflict?". *Contemporary Review of the Middle East* 2/1-2 (01 Mart 2015): 71-87.
- Ramazan, Tarık. *Avrupalı Müslüman Olmak*. İstanbul: Anka Yayınları, 2005.
- Rodinson, Maxime. *Europe and the Mystique of Islam*. 2. bs., Londra: I.B. Tauris, 2002.
- Said, Edward W. *Medyada İslam Gazeteciler ve Uzmanlar Dünyaya Bakışımızı Nasıl Belirliyor?*. Çev. Aysun Babacan, İstanbul: Metis Yayınları, 2008.
- Said, Edward W. *Oryantalizm: Sömürgeciliğin Keşif Kolu*. Çev. Selahattin Ayaz, 2. bs., İstanbul: Pınar Yayınları, 1989.
- Said, Edward W. *Şarkiyatçılık: Batı'nın Şark Anlayışları*. Çev. Berna Ülker, 5. bs., İstanbul: Metiş Yayınları, 2010.
- Saliba, George. *İslam Bilimi ve Avrupa Rönesansının Oluşumu*. Çev. Günseli Aksoy, İstanbul: Mahya Yayınları, 2011.
- Sancar, Faruk. "Bağnaz Bir Selefi mi Endişeli Bir Entelektüel mi? (İbn Teymiyye'nin Eleştirel ve Reaksiyoner Karakteri Hakkında)". *Dinî Araştırmalar* 18/46 (2015): 97-125.

- Sheehi, Stephen. *Islamophobia: The Ideological Campaign against Muslims*. New York: Clarity Press, 2011.
- Sıddıki, Abdülhamid & İmaduddin Halil. *Hegel Tarihinin Yorumu*. Çev. M.Beşir Eryarsoy, İstanbul: Düşünce Yayınları, 1978.
- Skidmore, David. "Understanding the Unilateralist Turn in U.S. Foreign Policy". *Foreign Policy Analysis* 1/2 (2005): 207-228.
- Zeydan, Corci. *İslam Uygarlıkları Tarihi*. Çev. Nejdet Gök, 3. bs., İstanbul: İletişim Yayınları, 2013.