

CİLT 3

BAHAR 1415/1995

SAYI 1



İSLÂMÎ SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ

inkılâb

İslâmî Diriliş ve Batılı Tepki*

Muhammed Ekrem Çavdarî

*Michael D. Berdine***

İslâm, dünyada bir milyardan fazla bağlısı (inananı) olan bir din ve ideolojidir (Kettani 1986).¹ Müslümanlar Afrika'dan Güneydoğu Asya'ya kadar kırkbeşten fazla ülkede çoğunluğu oluşturmaktadır. Müslümanların nüfusu, hem bu ülkelerde hem de eski Sovyetler Birliği, Çin, Hindistan, Avrupa ve A.B.D.'de artmaya devam etmektedir. İslâm insanların birlik (tevhid)'ine dayanan, ahlâkî ve ruhi ilkelerini hayatlarına uygulayan insanlardan oluşan bir sosyal yapıya doğru gidişi amaç edinmektedir. İslâm, insanların renk, ırk, vs. özelliklerini önemsemeyen, bunlar yerine Allah'ın emirlerini ikame eden ve vahyin baş yorumcusu Muhammed (s.a.v.)'in günlük ilişkilerindeki davranışlarını model kabul eden bir toplum kurmak istemektedir.

Denny (1993, s. 345) İslâm'ı, "Dışarıdan bakanlar İslâm'ı, canlı, karmaşık insanların, hareketlerin ve amaçların karışımı, merkezî koordineli ve bütüncül olmayan bir kin (savaş) işletmesi olarak görürler" şeklinde anlatır. İslâm toplumunun, ümmetin karşılaştığı yeni değişiklikler, durumlar ve problemleri ictihad yoluyla çözme kapasitesine sahip olma özelliği vardır. Herhangi bir sosyo-kültürel ve sosyo-ekonomik değişiklik olduğunda, icthad çürümeyi (bozulma) önler ve İslâmın içinde basamaklıpların (kilişe) ortaya çıkmasını engeller. *İcihad* ile İslâm, tabiatında mevcut olan kapasitesi ile Kur'ân'ın ve Hz. Peygamber'in öğ-

* Mohammad Akram Chaudhary and Michael D. Berdine, "Islamic Resurgence and Western Reaction," *AJISS*, Vol, 11 No. 4 (Winter 1994), ss. 548-565.

(1) 1982 yılında dünyadaki Müslümanların toplam sayısı 1.029.427.000 civarındadır. Bkz. M. Ali Kettani, *Muslim Minorities in the World Today*, s. 241.

retelerini de takip ederek değişimlere yol gösterir ve cevap verir. Yirminci yüzyılın başlarında Protestan Hıristiyanlığındaki, (İslâm kaynaklı olmayan) köktencilik teriminin, İslâm'da yeri ve böylece İslâm'ın şeması ile ilgisi yoktur. Bu, terimin tabiatından değil, sadece özel olarak Hıristiyan mirasından ve bu terime olumsuz anlam yüklenmesinden kaynaklanmaktadır. İslâmî köktencilik terimi aslında, İslâm'ın temel prensiplerine bağlı kalmıyanların Müslümanların olamayacağını ifade eder. Denny (a.g.e., ss. 345-4)'nin ifadesine göre:

Köktencilik terimi, 1970'ten beri, İslâmî dirilişin değişik şekilleri için kullanılmaktadır. 20. yüzyılın başlarında Amerika'da ortaya çıkan bu kavram, aşırı muhafazakâr Protestan Hıristiyan liberallerle, gerçek Hıristiyanın takip etmesi gereken bir "temeller listesinin" propagandasını yapanlar için kullanılmaktadır. Terimin Amerikan Protestan kaynaklı olmasından dolayı, Müslüman ve Müslüman olmayan bir çok gözlemci, terimin İslâm'a uygulanamayacağına inanmaktadır.

Bununla birlikte, çağdaş İslâm dünyasında yayılan İslâmî diriliş dalgasını tanımlamak için, alan çalışması yapan bazı uzmanlar ve oryantalistler bu terimi kullanmakta ısrar etmektedirler. Esposito (1988, s. 162) gibi bazıları terimi tedbirlice kullanarak "İslâmî" ve "İslâmî uyanış" terimlerini tercih etmektedir. Diğerleri, Ortadoğu tarihçisi ve İslâm üzerine uzman olan Bernard Lewis gibi, terimi sık sık ve zoraki olarak ama uygunluğunu da iddia ederek kullanmaktadır (1988, ss. 117-18):

Şu anda köktencilik terimini çok sayıda İslâmcı radikal ve militan grup için kullanmak yaygındır. Terimin bu şekilde kullanılması yerleşmiş olup, yerleştiği de kabul edilmelidir, fakat bu terim yine de yanlış anlamalara yol açmaktadır. "Köktenci" bir Hıristiyan terimidir.... Bütün Müslümanlar, davranışlarında Kur'an'ın metnine uymakla en azından prensipte köktencidirler. Müslüman köktencilerin, diğer Müslümanlardan ve Hıristiyan köktencilerden ayrıldığı yer, onların skolastizminde ve meşruluğundadır. Onlar kendilerini sadece Kur'an'a dayandırmamakta, bunun yanında Peygamber'in geleneğine ve süregelen ilâhî ve hukukî öğretilerin bileşimine de dayandırmaktadırlar. Onların amacı, ithal ve modernize edilen hukuk kanunları ve sosyal normları yürürlükten kaldırarak bunların yerine, Şeriat'ın tümünü-onun kurallarını, cezalarını, yasamasını ve açıklanan hükümet şeklini ikame edip yürürlüğe koymaktan başka bir şey değildir.

İslâm tarihinde, Hıristiyanlıkta olduğu gibi Kilise ile devlet arasında hiçbir ayırım yapılmamış, Sezar ve Tanrı farklı yetki alanlarına yerleştirilmemiş ve İslâm'da dinî liderlik tanınmamıştır. Lewis (a.g.e., s. 3) buna rağmen ulema ve mollaları, Hıristiyan din adamları ile eşitlemekte ve şu sonuca varmaktadır:

Günümüzde laik hukuk ve otorite - dinî hukukun dışına düşen ve hayatın kutsallaştırılmamış bölümü, dinsizlik ve İslâm'a ihanet olarak görülür. Bu yanlışın düzeltilmesi İslâmcı devrimcilerin ve genelde İslâmcı köktencilerin temel amacıdır.

İslâm üzerinde çalışan diğer bir İngiliz akademik uzman, W. Montgomery Watt, İslâm'ın yeniden dirilişini analiz ediyor ve romantik bir görüş teklif ediyor: İslâm'ın çağımızdaki dirilişi "ulemanın sosyal prestij ve gücünü pekiştirme isteğinden" kaynaklanmaktadır (Watt 1988, s. 43). Halbuki o, Müslüman ülkelerin yeni emperyalist uluslararası şirketlerce (birlikler) siyasî ve iktisadî bakımdan sömürülmesinin İslâm'ın yeniden dirilişinde önemli rol oynayan, Müslümanların tepkisini açıklayamamaktadır.

Bunun yanısıra Watt (a.g.e., s. 71), "İslâmî tevhidi" ve "İslâmcı köktenciligi", geleneksel İslâmcı bakış açısından ve Kur'ân ve Hadisler ile Müslümanların takip etmesi için mükemmel bir model olarak Hz. Muhammed (s.a.v.)'i idealize etmesinde aramaktadır. Watt, Müslümanların 20. yüzyılın sonunda yeterince hayata ayak uyduramayacağı sonucuna da varmaktadır. Ayrıca "İslâmcı köktenciligi algılamak, tutarlı bir anlayışla, Batılıların Müslüman ülkeleri sömürmesini açıklayamamaktadır. Günümüzde O'nun analizi modern tarihin dinamik işleyişini ortaya çıkarmada başarısızdır" (Abu-Rabi 1992, s. 243).

Bizim değerlendirmemize göre, İslâmcı köktencilik terimi, İslâm'ın çağımızdaki yeni dirilişini bozmak ve yanlış tanıtmak için bilinçli olarak kullanılmaktadır. Bundan başka bu terim Batılıların hâlâ Haçlı seferinden etkilenerek İslâm ve Müslümanlara karşı karakteristik davranışlarını göstermektedir. Bu kullanım ayrıca Hıristiyan köktenci hareketlerle, çağdaş İslâmî diriliş arasında herhangi bir yapı ve anlam ilişkisi bulunmadığını açıklar. Son olarak bu terimin bazı Batılı aydınlar ve medya tarafından popülerize edilerek kullanılması, bir tür küçük düşürme ve alay etme amacına yöneliktir (Mümin 1987, s. 36).

İslâm bazı batılı bilim adamları ve basının iddia ettiği gibi dünya barışı için bir tehlike midir? İslâm toptan bir intifadaya önderlik mi ediyor? İslâm'ın dirilişi bölgesel bir olgu mudur? Batı politikası müslümanlara, Müslümanların Yahudi ve Hıristiyanlara verdiği gibi yaşama hakkı verir mi? İslâm ve Müslümanlarla ilgili bilimsel çalışmalar Müslümanlar Müslümandır değiştirilemez² dileğiyle başlayıp biter mi? Ortadoğu'nun ve diğerlerinin otokrat yöneticilerine, batı ile bağlarından dolayı, Müslümanların demokratik haklarını inkar etme izni verilebilir mi? İslâm'ın uyanışı ve dirilişi Batı uygarlığına ve kültürel mirasına ve güvenliğine bir tehlike midir? Gelecekteki dünya barışı dikkate alındığında Batı, İslâm ile ilgilenirken nasıl kritik karar-verici faktör olabilir? Gelecekteki her şey İslâm ile batının uzlaşmasına bağlıdır. Bu, en kötü ihtimalle, sürekli savaşlar, yıkımlar, yakmalar demektir.

Jerrold D. Green, Kipling'in sıkça alıntı yaptığı cümledeki ikiliden bahse-

(2) Bkz. Meselâ, Edward W. Said, *Orientalizm*, 1978, ss. 312-20.

der: “Doğu doğudur ve batı ise batı ve bunları, yabancı ülkelerle değiş tokuş sırasında (yurtdışı programlarında çalışırken, yabancı dil öğrenirken) üniversite kampüsünde her gün buluşan fakat kesinlikle tanışmayan bir ikiliye benzetir. Daha da ileri giderek der ki: “Günümüzde ve bu çağda farklı kültürlerin ve toplulukların birbirini anlayamaması çok uç bir olaydır” (Green 1992, s. 12).

Amerikanın Yakın Doğu ve Güney Asya işlerinden sorumlu Başkan Yardımcısı Edward Djerjian hem doğunun hem de batının gittikçe birbirine yaklaştığını ifade etmektedir. Edward, 1992 yılında yaptığı bazı konuşmalarda şunları vurgulamaktadır:

Soğuk savaşın yerini İslâm ile batının yarışı almıştır. Uzun zaman önce Haçlı Seferlerinin olduğu bir gerçektir. Amerika Birleşik Devletleri İslâm'ı, batıya karşı veya dünya barışını tehdit eden bir “izm” olarak görmektedir (Bin Yusuf and Abuljobain 1992, s. v).

Buna karşı yakın gelecek için bir tahmin yapmadan önce, geçmişini ve bu ilişkileri incelemek gerekir. Bunun sonunda ancak gelecekle ilgili muhtemel ipuçlarına varabiliriz.

Daha İslâm'ın gelişinden beri Hz. Muhammed (s.a.v.) ve Kur'ân, ilk oryantalistler olarak isimlendirebileceğimiz propogandacılar ve Hıristiyan din adamlarınca ağır eleştirilere uğradı. Peygamber kötülendi, dil uzatıldı, tahkir edici “Mohund” ismi verilerek kusur atfedildi, yalancılıkla, sara hastası olarak ve hatta sapık mezhepli bir Hıristiyan olarak suçlandı (Benaboud 1986, ss. 309-10). Fransız oryantalist Cara de Vaux diyor ki: “Uzunca bir zamandan beri Muhammed batıya kötüye tanıtıldı, her ahlâksızlık ve hurafe O'na atfedildi (al Tihami 1985, s. 22). Kur'ân'ın 1649 yılında yapılan en eski tercümelerini Andre du Ryer'in Fransız çevirisine dayanarak yapan Alexander Ross'dur. Ross'un hiç bir aydın tarafından tavsiye edilmeyen ve yetersiz bir tercüme olan bu çabası, bir kaç kez basılmıştır. 1806 da Henry Brewer tarafından bu tercüme Amerika'da yeniden basılmıştır. Ross önsözünde şöyle yazıyor (Jeffrey 1958, ss. 17-18):

Değerli okur, büyük Arap yalancının, Kur'ân ve Hatalı Keşmekeşi adlı kitabı (birçok ülke de Muhammed'in bu yanlış şekillenen beyni doğrultusunda köleleştirdi ve kör oldular, aptal insanları kendi düştüğü hastalığa -bunu melek Cebrail ile konuşma olarak sunarak, kutsal ruh yerine yumuşak huyunu kullanarak ve bir Hıristiyan ve Yahudinin ebeliğinden başka yolu olmayan Dördüncüyü getirmiş olmakla inandırdı) bin yıl sonra, sonunda Fransızca yoluyla İngiltere'ye ulaştı.

Koloniciliğin sona ermesinden sonra bile oryantalistlerin böyle metin ile ilgili ve filozofik araştırmalardan, alan çalışmalarına kadar sözde “objektif çalışmalar”ında aynı hipotezler ve ideolojik kelimeleri kullanarak yazmaları rahatsızlık vericidir (Mümin 1987, s. 39).

Fakat Mümin'in (a.g.e., s. 39) "çağdaş İslâmcı diriliş bir postmodern vakıadır" iddiası doğru değildir. Aslında İslâm'ın ilk günlerindeki sosyal değerler olan, İslâm kardeşliği ve Müslümanların dayanışması kavramı İslâmcı duyguların yeniden dirilmesi ile sonuçlanmıştır. İslâm topraklarından sömürgeci güçlerin atılması, Müslümanların kendi topraklarında İslâm'ın prensipleri içinde yaşama isteğini doğurdu. Son iki yüzyıldaki İslâmcı direnme ve reform hareketleri - Mısır'da Cemâleddîn el-Afganî, Cezayir'de Abdulkâdir, Sudan'da Muhammed Ahmed, Libya'da Muhammed Ali es-Sunusi, Somali'de Muhammed Abdullah Hasan, Kafkasya'da İmam Şâmil, Türkistan'da Yâkub Bey ve Hindistan'da Seyyid Ahmed aynı diriliş duygularının değişik görüntüleridir.

Sömürgeciliğe karşı Müslümanların direnişi Afrika, Asya ve Orta Doğu tarihinde de görülebilir. İlk tüccarların ortaya çıkışıyla birlikte Avrupalılar, yavaş yavaş bu topraklarda tatlı kârlar elde ettiler ve ellerindeki süper silahlar ve diğer araçlarla beraber toprakları ele geçirip buralarda hükümetler kurmayı başardılar. İşte Osmanlılar, Moğollar, Safevîler ve diğer yerel krallar Avrupalı tüccarlara verdikleri imtiyazlardan sonra zaman içinde zayıfladı, bölündü, organize olamadı ve böylece Avrupalıların doymak bilmeyen isteklerine karşı çıkararak cılız direnişler gösterebildiler. Bazı Müslüman yöneticilerin kendi statü ve pozisyonlarını korumak uğruna onlarla işbirliği etmesine rağmen, ulemâ ve sûfiler ve "köktençiler" batılıların entrikalarını, İslâm ve İslâm topraklarındaki İslâm'ın devam eden egemenliği için bir tehlike olarak görerek Avrupalılara karşı savaştılar. Böylece bu duygular, İslâm dünyası için tehlike arzeden Hıristiyanlık cereyanını durdurmak için bir azim heyecan oluşturdu.

Bu özgürlük savaşçıları, Allah'ın halifesi olduklarının bilinci ile Kur'ânın öğretileri ve peygamberin geleneklerini takip ettiler. Buna karşı onların liderlerinin yok edilmesinden sonra yeniden toparlanamaması ve Avrupalılara karşı askeri bakımdan güçsüz olması da bir olumsuzluktur. Bundan başka sömürgeci güçler tüm potansiyel direnmeleri ya baskı ya da ödüllendirme yoluyla yok ettiler. Bir çok durumda batının teknolojik ve bilimsel başarılarına tutulan laik zihniyetli Müslümanlar üzerinde batılılar zaferler kazandı. Ulemâ, Batılıların sistematik entellektüel öğretilerine karşı, kendi öğretilerini aşılama başarısız olunca ayaklanmalar da sonuçsuz kaldı (Zekeriya 1988).

Marksist aydın, Maxime Rodinson'un (1974, s. 52), ifadesiyle:

Hıristiyanlık doğasından kaynaklanan bir şekilde, ilerlemeyi destekleyen, İslâm ise kültürel durgunluk ve geri gitme olarak tanıtıldı. İslâm üzerine saldırılar o kadar insafsızca yapıldı ki İslâm, ortaçağ tezlerinin süslendirmelere güncelleştirilmiş şekli olarak sunuldu. İslâmî dini emirler özellikle, barbar saldırgan bir uygarlığın canlandırdığı tehlikeli bir örgütlenme ağı olarak gösterildi.

Buna karşın çağdaş İslâmî uyanışın 1970 'den beri dünya çapında bir boyuta ulaştığı tahmin edilmektedir. Mümin'e (1987, s. 52) göre:

Bu uyanış, İslâm'ın mevcut ideolojik sisteme güvenilir bir alternatif sunmasından ve çağdaş dünyanın şekillenmesinde hayati bir rol oynama özelliğinden kaynaklanmaktadır. İslâm, iki farklı fakat tamamlayıcı boyuta sahiptir. Bunlar: Siyasî-ideolojik ve kültürel-dinî. Siyasî-ideolojik seviyede, İslâmcı diriliş II. Dünya Savaşından sonra batılı sömürgeci güçlerin yenilmesinden (çekilmesinden) sonra başladı. Bu olay (Batının sürülmesi) Müslüman yığınlarının radikal sosyalizm veya batı tipi modernizasyon ile sonuçlandı. Böylece İslâmcı diriliş, dünyanın değişik yerlerindeki Müslümanlar üzerinde, İslâmî değerler üzerine postmodern bir toplum bina etme inancını doğurdu. İslâmcı dirilişe önemli bir takviye Cezayir'in Fransız sömürgeci yönetimine karşı zaferinden geldi. 1978-79 İran Devrimi de buna bir başka teşvik oldu. Bunlara diğer bir moral destek de 1970'lerdeki dünya pazarındaki değişim ve sonucunda Körfez bölgesinde petrol üreten ülkelerin petrol fiyatlarını kontrol edebilme imkânları oldu.

Mümin (a.g.e., s. 41) bu temayı incelerken, çağdaş İslâmî dirilişteki İslâmın diğer boyutunu şöyle açıklıyor:

Kültürel-dinî seviyede İslâmcı diriliş, İslâmî kimlik arayışının bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Çağdaş bir bakış açısı içinde bakıldığında İslâm'ın bu uyanışı Arap ve İslâm topraklarına yayıldı. Ve yansımaları, ABD, Avrupa, Afrika ve Asya'daki Müslüman azınlıklarda da hissedildi. İslâm ve Arap topraklarında bu yüzyılın ikinci yarısında şahit olunan bu uyanış, kültürel tecavüz ve ideolojik beyin yıkamaya karşı olduğu gibi, ekonomik sömürü ve siyasî baskılara karşı Müslümanların bilinçlenmesini de hızlandırdı.

Son yirmi yılda, alan çalışması yapan (yeni sömürge ittifakı için çalışan) bir çok aydın ve uzman İslâmî köktencilik kavramı üzerine pek çok kitap ve makale yayınladılar. Bu son değerlendirme ve sonuçlar, medya vasıtasıyla Batı kamuoyuna hızla ve kapsamlı olarak ulaştı. Bunlar içinde en alevlendirici olanı Amerikan hükümetince insanlık için çaba gösteren aydınlara verilen en yüksek şeref olan 1990'ın meşhur Jefferson Konferansında, Lewis'in "İslâmî Köktencilik" başlıklı konferansıdır. Bu makalenin yenilenmiş versiyonu "Müslüman Öfkenin Ayakları" ile *Atlantic Monthly*'de baş makale olarak yayınlandı ve bu baskıda Müslümanlar çatık kaşlı, sakallı, türbanlı ve kızgın bakışlı olarak Amerikan bayrağı ile birlikte verildi.

Esposito, bu bölümü *Islamic Threat: Myth or Reality?* (İslâmcı Tehlike: Efsane mi Gerçek mi?)de tahlil etmiştir. Makale İslâm ile Batı'nın ilişkilerini tanımlamak için iki örnek vermektedir: Birincisi, çölü baştan başa içine alan, kıvrılan işaretli yıldız ve çizgileri gösterir (Amerikanın Arap dünyası üzerindeki baskı ve tehdidi). İkincisi de namaz kılan Müslümanın arkasında saldırmaya ha-

zır zehirli bir yılanı gösterir. Resim diğer sansasyonel örnekleri gibi provakatîf ve okuyucusunu bizi hesaba katmama üzerine yetiştiren bir gerçeğin miyobik görüntüsünü güçlendirmektedir. Müslümanlara geleneksel elbiseler, sakal ve türban giydirilmişse de bir çok Müslüman (ve köktencilerin çoğu) böyle giyinmektedirler. Bu yapılan, İslâmî hareket mensuplarının hayat tarzı ve zihniyet bakımından ortaçağ imajını takviye etme amacını taşımaktadır.

Esposito (a.g.e., s. 174) bu görüntüyü eleştirerek şunları ifade etmektedir:

“Müslüman Öfkenin Ayakları” başlığı bir perde ve beklenti ortaya koymaktadır. Acaba biz batılı hareket ve cereyanları açıklarken ve tahlil ederken benzer genellemelere müsamaha gösterebilir miyiz? Biz Hıristiyan ve Yahudi öfkenin konu edildiği makalelere rastlıyor muyuz? Benzer şekilde Müslüman ülkelerin nükleer kapasitesi meselâ Pakistan, sık şekilde İslâmî bomba olarak batıyı ve İsrail'i tehdit eden bir unsur olarak görülmekte ve onun şahsında tüm İslâm dünyası ima edilmektedir. Biz İsrail'in veya Amerika'nın nükleer kapasitesini Yahudi veya Hıristiyanların bombası olarak açıklayabilir miyiz? Bazı Müslümanların İsrail'in Beyrut'u bombalaması “Yahudi çocuklar Hıristiyan bombasını düşürdü” şeklinde değerlendirmesi, Batıların çoğu tarafından haksız ve saldırgan bir tavır olarak bulunmuştu..

İyi bir yorumcu, Sovyetler Birliği içinden kırılmış bir sepet gibi dağılırken bütüncül bir komünist tehdidinden bahsetmeye devam edilmesinden herhalde bazı dersler çıkarabilir. Eğer ideolojik hatalardan ve önyargılarla dolu olarak bir tehdidi aşırı abartan siyasî tahlillerden sakınmak istiyorsak, hemen rahatça stereotipler ortaya çıkaran Batılı laik öngörülere dayalı analizleri artık aşmak mecburiyetindeyiz.

Lewis'in İslâm'la paralel olarak Siyonizmi (sanki Siyonizm bir dinî hareket olmayıp Fransa'ya has bir hareketmiş gibi) hiç tartışmaması; Müslüman ve Arapları objektif olmamakla suçlaması ilgi çekicidir. Lewis'e göre, araştırma konularını seçmede tarihçilerin bazı bağılıklarının tabii ki etkisi olmuştur ama onların değerlendirmelerini etkilememiştir. Son olarak Lewis, tarihçi hikâyelerini ortaya koyarken nâzik ve âdil olmalıdır demektedir. (Said 1978, s. 319). Lewis, metodolojisini bu konuya uygulamış ve “İslâmî köktencilğin” köklerini İslâm'ın, Hıristiyanlık ve Museviliğin siyasî tavırlarına kadar götürmüştür:

Musa, “kölelik evinin” dışında ve çöldeki insanlarına önderlik etmiş, fakat va' dedilen topraklara girmelerine izin vermemiştir. İsa çarmıha geriymiştir. Buna karşı İslâm Peygamberi Muhammed hayatı boyunca dünyevî başarılar elde etmek için çalıştı devletin başına geçti. Bu İslâm'ın ilk başından beri, onun ilk kurucularından beri, bütün Müslümanların dinî, klasik ve kutsal kitaba ait belgelere göre, din ve devlet birdir ve aynıdır. Din ile iktidar arasındaki yakın ilişki diğer iki dine göre İslâm'ın ayırıcı bir özelliği olarak kaldı (Kepel 1985, ss. 11-12).

Lewis, Müslümanların zihninde bir “güç sevgisi” kurduktan sonra Muhammed (s.a.v.)'in kariyerini iki aşamaya ayırmaktadır. Modern deyimle Peygamber,

Mekke rejimini eleştiren bir muhalefet lideriyken, hicretten sonra bir devlet adamı ve Medine'nin yöneticisi -sürgünde hükümeti oldu. O bu tabandan, Mekke'yi fethedip zafer kazanıncaya kadar savaştı (a.g.e., s. 15). Lewis, bütün bunlardan şu sonuca varmaktadır: Müslümanların siyasî arzularında hakimiyet ve başkaldırılı fikri hâlen ve hatta daha fazlasıyla yaşamaktadır.

Levis, İslâmın çağdaş siyasi yapısı ile ilgili diğer bir sınıflandırma daha yapmaktadır:

Biri resmi İslâm ile popüler İslâm arasındaki ikilemdir. Birinci şekli, hükümetlerce ve diplomatik dilde açıklanan pan-İslâmizmdir. Bu kendini zirvelerde, konferanslarda, Müslümanlararası bankalarda, geliştirme örgütlerinde, bölgesel işbirliği projelerinde vb. gösterir. İkinci çeşit ise pan-İslâmist hareketin daha radikal biçimini oluşturur ve yeraltı faaliyetleri şeklinde cereyan eder. Bu hareketler yabancı kafirlerin ve onların yerli işbirlikçilerinin (dönek) hakimiyetine son verip, saf ve doğal olarak gördükleri İslâmî düzene dönmek için yeni bir toplum meydana getirmeyi amaç edinmektedir (a.g.e., s. 18).

Siyasî İslâm'ın görünümü ve tehlikeleri konusunda en açık tasvir Weaver'in "Şeyhin Muhakemesi"nde görüldü. Weaver burada Şeyh Ömer Abdurrahman'ı Dünya Ticaret Merkezi'nin bombalanmasının arkasındaki zanlı güç olarak ortaya koymuştur. Bunu en sansasyonel şekilde ve hiç bir ampirik çalışmaya gitmeden sadece şahsi tahminlerine dayanarak yapmıştır. "Uluslararası destek ağından yardım alan çelimsiz kör imam, yirmi yıldır mücadele ettiği devlete karşı köktenci devrimi körüklemektedir" (Weaver 1993, s. 71). Şeyh'in geçmişini ve Mısır'daki etkisini ortaya koyduktan sonra Weaver, şu sonuca varmaktadır:

Birleşik Devletlerin çıkarlarına karşı en fazla tehdit, terörizmin bazı hareketleri değil, Mısır'da militan bir hükümetin işbaşına gelme olasılığıdır. Bu tehdit İran'daki Ayetullah Humeyni ve Irak'ta Saddam Hüseyinle karşılaştırılmayacak kadar korkunçtur (a.g.e., s. 71).

Makalenin özünde Weaver, Şeyh'in, Gülbeddin Hikmetyar (önceleri "ABD'nin müttefiki" şimdi ise "acımasız ve fanatik bir Afgan lider") ile olan dostluğunu kuşku verici bir olay olarak vurgulamaktadır. Weaver, Mısır'da Müslüman kardeşlerin orduya, hükümete, sendikaya ve hariciyeye sızması üzerinde de durmaktadır. Mısır'ı düzenli olarak ziyaret ettiğini belirterek, Ortadoğu'nun en kalabalık ve hiddetli burjuvasına sahip bu ülke ile ilgili korkusunu şu cümlelerle ifade etmektedir: "Yaklaşık 60 milyon nüfusa sahip Mısır'da (Arap dünyasının üçte biri) daha önce hiç görmediğim şekilde, insanların militan İslâm'a karşı savaşı kaybedeceği şeklinde bir korku mevcuttur" (a.g.e., ss. 76-84).

Hıristiyanlık tarihinde, siyasî ve genel inanışlara aykırı (*kâfir*) liderler İsa karşıtı olarak tanınırlar (Armstrong 1992, s. 23). Alan çalışması yapan bir çok

Batılı uzmanda bu bilinçli seviyede olmasa da bilinçaltında, "İsa karşıtı lekesi" olgusu hâlen farklı ve tehlikeli bir şekilde geçerlidir. Bu itham artık kişilere veya Hıristiyan olmayan dünyanın kâfir liderlerine karşı değil, doğrudan devletlere karşı yapılmaktadır.

Bu görüş Judtih Miller'in "Radikal İslâm'ın Meydan Okuması"nda da görülmektedir. Siyasî analizci, "Yirminci Yüzyıl Fonu" üyesi ve *New York Times*'de yazar olan Miller, Ortadoğuda, emperyalist uluslar tarafından desteklenen otokratik rejimlerin sonu olacak seçimler yapmaktansa, buralarda insan haklarının geliştirilmesinin gereği üzerinde durmaktadır. Ortadoğudaki siyasî mücadelenin analizinde O da Lewis'in çağrısını destekleyerek, buralardaki olgunlaşmamış demokrasilere baskı uygulamayarak, örneğin Müslüman kardeşlerin en iyi organize olduğu Mısır'da, hemen serbest seçimler yapıp, tabiatıyla anti demokratik olan militan İslâmî rejimlere yol vermek gerektiğini belirtmiştir (Miller 1993, s. 51). Miller iddiasını daha da ileri götürerek, Amerikanın bilinçsiz ve acımasız seçim tavsiyesi, Allah adına demokrasiyi yok edenleri sandık yoluyla iktidara getirmek anlamını taşıyacaktır (a.g.e., s. 53). Böyle bir seçimden sonra iktidara gelecek bu İslâmî rejimler mevcut olanlardan daha baskıcı ve daha az müsahahalı olacaktır (a.g.e., s. 55). Clinton yönetiminin İsrail'in ve müttefiklerinin uzun vadeli güvenliği için va'dettiklerini hatırlattıktan sonra yazar, şu sonuca varıyor: New York'taki Dünya Ticaret Merkezi'nin bombalanmasının sonucu, İslâmcı coşkunun kıta ötesini de aynen topraklarında olduğu gibi beslediğini göstermiştir (a.g.e., s. 56).

Weaver, Miller ve Lewis gibi gözlemciler, alan çalışması yapan uzmanlar va analizcilerin Müslüman ve İslâmcıları Batı'nın çıkarları için ciddi güvenlik tehdidi portresiyle sunmalarına karşı, onların aynı zamanda, doğu ortodoks kilisesi tarafından arka çıkılan Sırp milliyetçilerin ellerinde öldürülen yüzbinlerce Bosnalı Müslümanı görmezlikten gelmesi kayda değer bir durumdur. Onlar Bharatiya Janata Partisi'nin Hindu aşırı uçlarından veya Gush Emmunim (Büyük İsrail için çalışan Yahudi köktenciler)den bahsetmez. Onların ifadesiyle siyasî İslâm, karşı saldırılar, bazı Müslümanlar tarafından protesto ve karşı çalışmalar olarak genellenmektedir. Mesela Ebu Cubai "Batılı Korku: Kınındaki Kılıç" ve Bin Yusuf "İslâmcılar ve Batı: Çatışmadan İşbirliğine" başlıklı çalışmalarında görüşlerini, İslâm dininin siyasî yönden uzlaşmacı olduğunu vurgulayarak savunurlar. Onlar, ayrıca Batılı aydınları ve medya mensuplarını İslâm ile terörizmi aynı kefedede sundukları için ağır bir şekilde protesto etmektedirler (Bin Yousef ve Abuljobain 1992).

John O. Voll (1991) "*Sünni Arap Dünyası'nda Köktencilik: Mısır ve Sudan*" konusunda kapsamlı bir çalışma yapmıştır. Voll, köktencilerin Kur'ân ve

sünnet üzerinde durması yüzünden bu iki ülkede din ve siyasetin birbirinden ayrılmayacağını düşünmektedir. Bunun yanında, içtihadı dayanan, siyasî, sosyal ve ekonomik gelişmelerle içiçe olan İslâmî gelenek, 1970 ve 1980'lerdeki dirilişe sürekli bir dinamizm kazandırmıştır. Buna karşı, çalışmasının son bölümünde Voll, rejimin Müslüman köktencilere karşı baskıcı tavırları, eğer kitlelerin demokratik haklarını telafi edecek kurallardan yoksun ise, mevcut idareciler için karşı-üretken hatta tehlikeli olacağını ifade etmektedir. Voll ayrıca, Mısır ve Sudan'da siyaset ve günlük hayatın İslâmîleşmesinin köktencilerin başarısında büyük bir etken olduğu düşüncesindedir.³

Bir çok yorumcuya göre, İslâm ve Batı çarpışan iki akımdır. İslâm üç boyutlu bir tehlikedir: Siyasî, demografik ve sosyo-dini. Bazıları için tehlike siyasî ve demografik bağlantılıdır (Esposito 1992). Meselâ Patrick Buchanan: "Bin yıldır insanlığın âkıbeti için mücadele İslâm ve Hıristiyanlık arasındadır. 21. yüzyılda yine böyle olacaktır. Şiilerin bize hakaret ederken, onların din toplulukları Batı ülkelerini doldurmaktadır (a.g.e., s. 175). Buchanan'ın huzursuzluğu, şikâyetinde daha açık görülmektedir.

Şimdi İslâm yeniden dirilmektedir. İslâm açıkça Afrika, Asya ve Orta Doğu da tırmanıştır. Batı'da dindar Müslümanlar çocuk sahibi olurken, bizim laik toplumlar aile planlaması felsefesini hayata geçirmekte ve prezervatif bizde kral olmaktadır (a.g.e., s. 175).

Burada Esposito bir Ortaçağ din bakanı gibi konuşarak, doğulu ailelerin doğuda daha çok çocuk sahibi oldukları gerçeğini dikkate almadan, endişelerini dile getirmektedir. Ayrıca, Amerikan toplumunun çok kültürlü karakterini de dikkate almamaktadır (öyleki her vatandaş istediği kadar çocuk sahibi olma hakkına sahiptir) ve ABD'deki müslümanların büyük bir oranı (muhtemelen üçte biri) bu ülkede doğmuş ve etnik ve ırki orijinlerin en uç örneklerini temsil etmektedir. Bunun yanında İslâm bugün ABD'de en hızlı yayılan dindir (Haddad 1986). Aşağı yukarı aynı şeyler David Barret tarafından Hıristiyanlığın azalan gücü hakkında söylenmektedir. O'na göre dünyadaki Hıristiyan nüfusun oranı 1900 yılında % 69 iken hızlı bir şekilde 1982'de % 45'e düşmüştür. 2000 yılında bu oranın % 38'e düşeceği tahmin edilmektedir (Mümin 1987, s. 43).

İslâm'ı şer bir güç ya da tevhidî bir din olarak gören siyaset bilimci ve gazetecilerle karşılaşmakla beraber merak yolunu seçen çağdaşlarına da rastlamam mümkündür. Meselâ, Londra'da yayınlanan *Financial Times*'in dış ilişkiler editörü Edward Mortimer (1982, s. 407) şöyle diyor:

(3) Ahmad Bin Yousef ve Ahmad Abuljobain, *The Politics of Islamic Resurgence: Through Western Eyes*, ss. 8-43.

Müslümanların Müslüman olmayanlara karşı davranışlarını deneyimler yönlendirmektedir. Onlar bir derecede anti-Amerikandır. Batı'ya karşı kin de İslâm dünyasında yaygın bir olgudur. Fakat bunlar şimdiye kadar Müslüman ülkelerin Batılı ülkelerin, (Batılı) emperyalist etkilerini doğrudan yaşamalarından kaynaklanmaktadır.

Mortimer, İslâm'ın dinamik karakteri konusunda da şöyle diyor:

Dinî statüko ile tanımlamak ve değişimi dindışı saymak Müslümanlara sıkı sıkıya bağlı bir özellik olarak tanıtılmıştır. Halbuki diğer dinlere göre değişime daha fazla uyum gösteren dinin İslâm olduğu iddia edilebilir. Kur'ân'ın mesajı, insanın akli melekelerine hitap eder. O, inananlarını bilgiyi aramaya yöneltir. Kur'ân, dünya ve evrenin yaratılışı ile ilgili daha sonra bilimsel keşiflerle tartışmaya giren hiç bir dogmatik hesaplar içermez. Hatta siyasî alanda, İslâm'ın âdil hükümet, sosyal adâlet ve faaliyeti kutsaması muhafazakarlıktan çok inkılapçılığa destek vermesindedir. İslâm'ın siyasete karışması çok temel ve kuşatıcıdır. Müslümanların görevi sadece yoksula yardım etmek değil, aynı zamanda Allah'ın kanunlarının hâkim olduğu güzel bir toplum oluşturmaktır (a.g.e., s. 401).

İslâm'ı, kavram ve tarihî bakış açısı ile görüntüleyen Mortimer, "Tanrının iradesinin ebedî tezahürü olan İslâm, aslında daha çok sürekli devrim olarak nitelendirilebilir" sonucuna varmaktadır (a.g.e., s. 38). Mortimer, Ortadoğu ve İslâmcılık konusundaki mevcut senaryoyu da dikkate alarak şu iddiada bulunmaktadır:

Avrupalı liderlerin demeçleri, dolaylı sözleri İslâm'ı (veya köktencilği; bazan her ikisi aynı anlamda kullanılmaktadır) komünizmin yerini alan temel tehdit olarak görmeleri temelsiz olmamakla beraber tehlikeli ve kendi kendine yeterli bir özellik taşımaktadır (Abuljobain 1993, s. 10).

Mortimer, sadece yabancı düşmanlığına karşı durmakla kalmıyor, ayrıca Ortadoğuda demokrasinin uygulaması üzerinde de duruyor. Esposito, (Georgetown Üniversitesi'nde din ve uluslararası ilişkiler profesörü ve Müslüman-Hıristiyan Anlayış Merkezi Başkanı), Müslüman-Hıristiyan ilişkileri ile ilgili yorumunda: "Ben Batı'nın daha çok yeni sömürgecilik ve daha az haçlı seferleri ile karakterize edildiğine inanıyorum. İslâmın medya algıları konusunda da o şöyle diyor:

İslâm'ın Batılı kavranışında, ayrılıkları, evrenselliği ve bu dinin kültürel zenginliği dikkate alınmıyor. Müslümanların davranışlarını ve hareketlerini içine alarak bu manzaranın tamamı yok edilmeye çalışılıyor. Bu anlayış, tüm inancı tek bir topluluğa hapsedip, İslâm'ı bütüncül ve katı bir kişilik olarak sunuyor. Sonuç olarak Batılı seyirciler İslâm'ı dar bir çerçeve içinde kategorize etmeye devam etmekte ve sürekli olarak olumsuz imajlarla birlikte sunmaktadır (Bin Yousef ve Abuljobain 1992, s. 26).

Batı'nın köktenci karşıtı propogandasına karşı, Müslümanların tepkisi farklı olmuştur. Müslüman aydınlar bunu İslâm'a ve İslâm dünyasına ve Mısır, Cezayir ve Tunus'ta demokratik hakları için mücadele eden iç muhalefete karşı bir tepki olarak değerlendirmektedirler. İsrail yetkilileri ve Sırplar bunu Müslüman karşıtı kampanyalara bir bahane olarak kullanmaktadırlar. Müslüman ülkelerin yöneticileri, Batılı medyanın "köktenci sendromu"nun zararından korktukları için, köktenci olmadıklarını belirterek yaranmaya çalışmaktadır.

Diğer yandan en-Nahda'nın (Tunus İslâmî Hareketi) liderlerinden biri olan Râşid el-Gannûşî ve Müslüman ülkelerdeki diğer arkadaşları, Batı'yı, Ortadoğu'daki otokratik rejimleri korumakla ve Doğu Avrupa ve Müslüman Dünyası konusunda çifte standart takip etmekle eleştirmektedirler: "Bosna, Kuveyt'in aksine, batının cesaretli ve kararlı hareketini cezbeden değerli petrol kuyularına sahip değildir. Elle tutulur bir ganimet kazanılamayacağı için, neofaşist Sırpların katliamı 'kumda çizilmiş çizgiler' bulamayacaktır" (Gannûşî, s. 49).

Jarusalem Post'ta büro şefi, Amerikan Üniversitesi Uluslararası Hizmet Okulunda öğretmen, Cato Enstitüsü'nde dış politika çalışmalarında yardımcı doçent olarak çalışan Leon T. Hadar, Batılı ulusların dikkatini bir tehlikeye çekiyor:

Batılı uluslar ve bilhassa Amerika Birleşik Devletleri için tehlikeli olan, yanlış algılamalarla, onların yargılarının örtülmesi ve İslâm ve Ortadoğu için karşı politikalar üretilmesidir. İslâm'ı bütüncül bir güç olarak görmek yerine, Batılı analizciler ve politika üretenler onu, kültürel ideolojik, dinî, etnik ve millî çizgilerle bölünen farklı bir uygarlık olarak görmelidirler. Hatta "İslâmî köktenci" terimi bu kategori içine düşen hareketleri ve grupları açıklayıcı biçimde düzenlenmelidir. Bundan başka ne İslâm ne de İslâmcı köktencilik, tanımı itibarıyla Batı karşıtıdır... Ortadoğu'da İslâmcı grupların ve hareketlerin Amerika karşıtı davranışları kendiliğinden Hıristiyanlığa veya Batı uygarlığına karşı değildir. Bundan ABD politikalarına, özellikle Washington'un otoriter rejimleri desteklemesine ve ABD'nin askerî müdahalelerinin uzun tarihine bir tepkidir (Hadar 1992, s. 35).

Hadar, hayalî Müslüman canavarlar arayanları eleştirirken aynı noktanın üzerinde durmaktadır:

İslâm, A,B.D. için ne birleştirici ne de tehlike unsurudur. Eğer Amerika bu fobilerle izin vererek dış politikalarını sürdürürse, birbirinden ilişkisiz bölgesel olgularla uzun ve pahalı bir savaşın içine itilir. Ortadoğu'da bu mücadelenin temel savaş zeminini, Amerika'yı çürümüş, tepkici ve istikrarsız statükoyu koruma konumuna yerleştirir. Kısaca, bu politika Amerika ve Ortadoğu'da yaşayan insanların çıkarlarının aleyhine sonuçlar doğurur (Hadar 1993, s. 27).

Daha temkinli bir şekilde Hadar, "Viyana kapılarına ve İspanyol kıyılarına

tekrar ulaşmayı sağlayan birleştirici gücünün aksine İslâm aslında bugün, Müslüman karşıtı militan köktencilere karşı savunma durumundadır (a.g.e., s. 31).

Gerold D. Green'in (1992, s. 31) açıkladığı gibi, bilgisizlik her iki yolu kattı. "Bir bölgenin diğerlerinin gerçeklerini ve hislerini bilmemesi, her ikisine de zarar verecek ve diğerinin bakış açısını anlamak her ikisini de tanıştıracaktır. Yirminci yüzyılın eşliğinde, adâlet, ahlâk ve karşılıklı anlayışa dayalı bir insan ilişkileri devri başlatmak hem Doğu hem de Batı'nın çıkarınadır. Dünyanın aydınları, politika üreticileri ve siyasetçiler; bütün insanlar ve uluslar için demokratik hakları geliştiren, onlara kendi geleceklerini belirleme hakkı olduğu kadar bütün uluslara siyasî-ekonomik özgürlükler temin etmek için ortak bir gündemi benimsemelidirler. Sadece bu gündem, insanlığın Birleşmiş Milletler'e karşı sarılsan güvenini telafi edebilir."

Biz İbrahim inancının bağluları (Yahudiler, Hıristiyanlar ve Müslümanlar), karşılıklı birliktelik olmazsa, yaşamamız, refahımız, mutluluğumuz ve güvenliğimiz çok zor hatta imkansız olan birbirine bağlı komşularız. Bu gerçek bizim için apaçıktır. Bunu teori planında yalanlamak akademik olarak düşünülebilir fakat bu bizim çıkarımıza değildir. Bu üç toplumdan herhangi birisi bunu, hareket düzeyinde yalanlarsa (yok sayarsa) onların hepsi için bir felakete yol açacağı kesindir (Farâki, 1986, s. 88).

Ümit edilir ki, İslâm ile ilgili önyargısız çalışmalar ve Batı'nın bundan daha fazla haberdar olması, İslâm ile Batı dünyalarının birbirini daha iyi anlamasıyla sonuçlanacaktır. Farklı dinlere mensup insanlar arasındaki karşılıklı saygı ve müsamahaya riayet edildiğinde bize ancak şu düşer: "De ki: Ey kitap ehli, sizinle ve bizim aramızda eşit olan bir kelimeye gelin..." (Âl-i İmrân sûresi [3]:64).

KAYNAKLAR

- Abu-Rabi', İbrahim M. *Rewiew of the Islamic Fundamentalism in Modernity*, W. Montgomery Watt, *Middle East Studies Association Bulletin*, no. 26 (December 1992).
- Abuljobain, Ahmad. "Media Polemics and Islamism." *The Arab Studies Journal*, 1, no. 2 (Fall 1993).
- Armstrong, Karen. *Holy War*. New York: 1992.
- Benaboud, Muhammad. "Orientalism on the Revelation of the Prophet: The Case of W. Montgomery Watt, Maxime Rodinson, and Duncan Balck McDonald." *The American Journal of Islamic Social Sciences* 3, no. 2 (December 1986).
- Bin Yousef, Ahmad and Abuljobain. *The Politics of Islamic Resurgence: Trough Western Eyes*. Springfield, IL: University of Illinois Press, 1992.
- Denny, Frederick M. *An Introduction to Islam*. 2. bs. New York: MacMillan, 1993.
- Esposito, John L. *Islam: The Straight Path*. New York: Oxford University Press, 1988.
- _____. *The Islamic Threat: Myth or Reality?* New York: Oxford Univ. Press, 1992.

- al Faruqi, Ismail. "On Religious Dialogue." *The American Journal of Islamic Social Sciences*, 3, no. 1 (September 1986).
- Gannouchi, Rachid. "Islam and the West: Realities and Potentialities." *The Politics of Islamic Resurgence: Through Western Eyes*. Ed. Ahmad Bin Yousef and Ahmad Abuljobain Springfield, IL: University of Illinois Press, 1992.
- Green, Jerold D. "Looking for the Twain." *Arizona Alumnus*, no. 69 (Spring 1992).
- Hadar, Leon T. "The Green Peril: Creating the Islamic Fundamentalist Threat." *Policy Analysis Series*, no. 77 (Washington, DC: The Cato Institute) 27 August 1992.
- _____. "What Green Peril?" *Foreign Affairs*, 72, no. 2 (Spring 1993).
- Haddad, Yvonne Y. "A Century of Islam in America." *The Muslim World Today*. Washington DC: Islamic Affairs Programs/The Middle East Institute, 1986.
- Jeffrey, Arthur. *The Koran: Selected Surahs*. New York: Heritage Press, 1958.
- Kepel, Gilles. *The Prophet and Pharaoh: Muslim Extermism in Egypt*. Çev. Jon Rothschild. London: Al-Saqi Books, 1985.
- Kettani, M. Ali. *Muslim Minorities in the World Today*. London and New York: Mansell, 1986.
- Lewis, Bernard. *The Political Language of Islam*. Chicago: The University of Chicago Press, 1988; reprint 1991.
- Miller, Judith. "The Challenge of Radical Islam." *Foreign Affairs*, 72, no. 2 (Spring 1993).
- Momiñ, Abdur-Rahman. "Islamic Fundamentalism." *Hamdard Islamicus*, 10: 4 (1987).
- Mortimer, Edward. *Faith & Power: The Politics of Islam*. New York: Random House, 1982.
- Rodinson, Maxime. "The Western Image and Western Studies of Islam." *The Legacy of Islam*. Ed. Joseph Schacht and C.E. Bosworth. Oxford University Press, 1974.
- Said, Edward. *Orientalism*. New York: Pantheon Books, 1978. Reprint. New York: Vintage Books, 1979.
- al-Tihâmî, Naqrah. "al Qur'an wa al Mustashriqun." *Minhaci'l-Müsteşrikin*, Vol. 1, Riyadh: Arab Bureau of Education for the Gulf States, 1985.
- Voll, John O. "Fundamentalism in the Sunni Arab World: Egypt and the Sudan." In *Fundamentalism Observed*. Ed. Martin E. Marty and R. Scott Appleby. Chicago and London: The University of London Press, 1991.
- Watt, W., Montgomery. *Islamic Fundamentalism and Modernity*. New York and London: Routledge, 1988.
- Weaver, Mary Amne. "The Trail of the Sheikh." *The New Yorker* (12 April 1993).
- Zakaria, Rafiq. *The Struggle within Islam: The Conflict between Religion and Politics*. Bombay, Viking, 1988. Reprint. New York: Penguin Books, 1989.

Muhammad Akram Chaudhary
Bahaüddin Zakariya University
Multan, Pakistan

Michael D. Berdine
University of Arizona
Tucson, Arizona

Çeviren: Mustafa Çöpoğlu