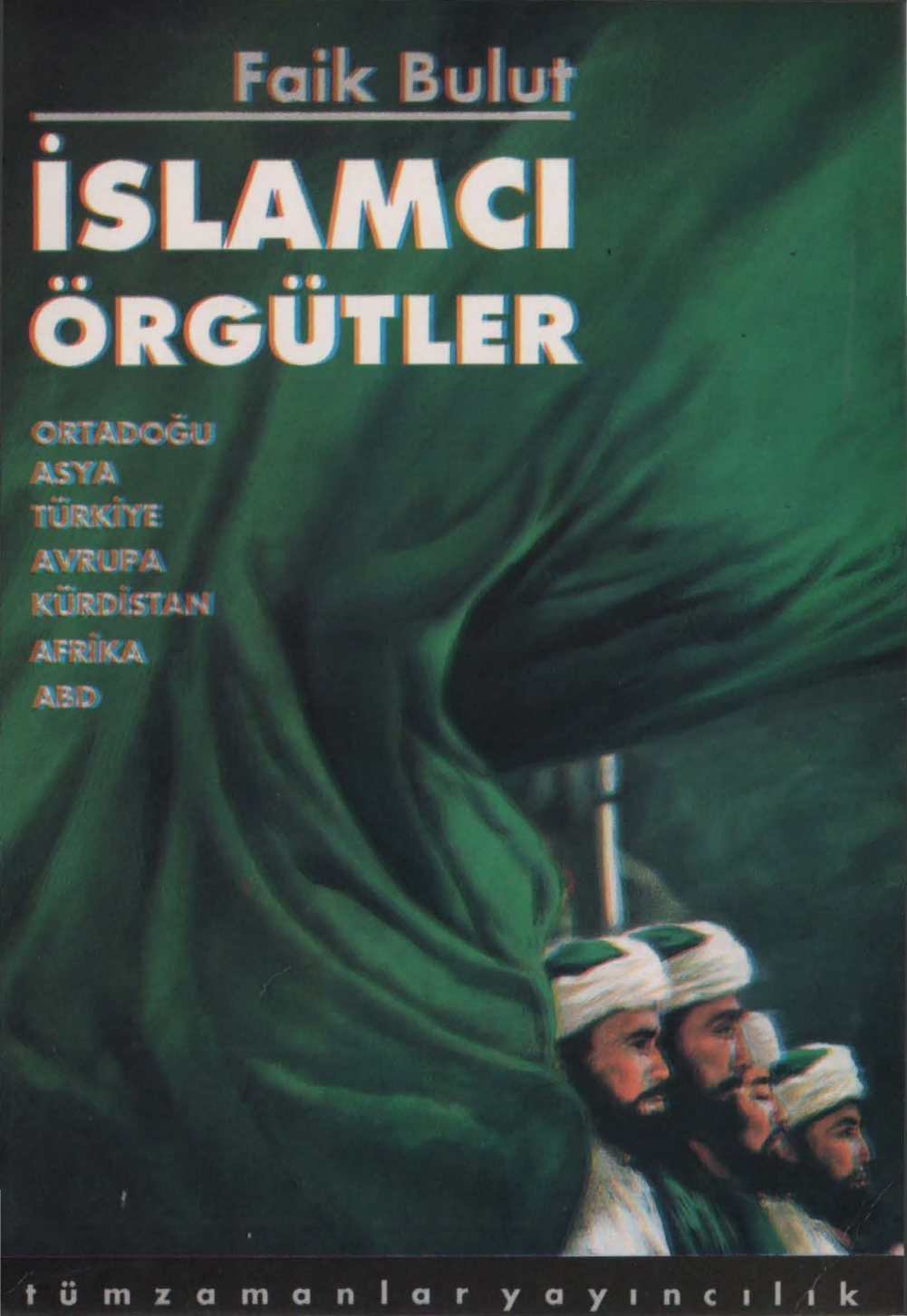
Faik Bulut

İSLAMCI ÖRGÜTLER

ORTADOĞU
ASYA
TÜRKİYE
AVRUPA
KÜRDİSTAN
AFRİKA
ABD



tümzamanlar yayıncılık

FAİK BULUT

İSLAMCI ÖRGÜTLER

tümzamanlaryayıncılık
KARINCA YAY. DAĞ. PAZ. SANAYİ ve TİC.LTD.ŞTİ. Neşat Ömer Sok.
Gül Apt.No:13/2 Kadıköy/İSTANBUL Tel:3369081-3494314
İSLAMCI ÖRGÜTLER Faik Bulut
Birinci Basım:Şubat 1993
Genişletilmiş İkinci Basım: Eylül 1994
ISBN 975-7350-05-2

FAİK BULUT

Kars doğumlu olup, ilköğretimini doğduğu köyde, orta öğretiminin birinci bölümünü Kağızman, ikinci bölümünü Rize Öğretmen Okulu'nda tamamladı. 1970 başında Ankara'daki Gazi Eğitim Enstitüsü'nde Resim-İş Bölümü'ne devam ederken, 12 Mart Askeri Rejimi yüzünden yurtdışına gitti. Suriye ve Lübnan'daki Filistin kamplarında bir süre kalan Bulut, 1973 Şubat ayında bu kamplardan birine karşı yapılan İsrail hava, deniz ve kara operasyonunda Filistin direniş güçlerinin yanında çarpıştı. Çatışmalarda yaralandıktan sonra İsrail askerlerince tutsak edilip işgal altındaki Filistin topraklarına götürüldü. Hukuka aykırı biçimde yargılanıp 7 yıl hapis cezasına mahkum edildi. Tutsak Filistinlilerin yanında kalan Bulut, bu süre zarfından Arapça ve İbranice'yi öğrendi. Arap dünyası ve İslam dünyası üzerinde araştırmalar yaptı. Aynı zamanda İsrail cezaevlerinde Filistinli İslamcıların öncüleriyle birlikte yaşayan Bulut, 1980 baharında Türkiye'ye dönüşte Ortadoğu'daki sorunlara ilgi duyup araştırmalar yaptı. 10 yıllık gazetecilik hayatı olan Bulut, 1968'den beri sosyalist hareket içinde yer alıyor. Özellikle Filistin, Arap dünyası, İslam alemi ve Kürt meselesi üzerine yazı ve incelemeleriyle tanınıyor. Şimdiye kadar **Filistin İntifada Dersleri, Filistin Rüyası** (anı), **Devletin Gözüyle Kürt İsyanları, Dersim Raporları, Kürdistan'da Etnik Çatışmalar (Dar Üçgende Üç İsyan), Türk Basınında Kürtler, Ortadoğu'da İslamcı Örgütler** , 1993 Turan Dursun İnceleme ve Araştırma ödülü kazanan **Allah Devletinde Demokrasi** ve **Şeriatın Gölgesinde Cezayir** adlı kitapları yazdı. Bulut, anadili olan Kürtçe'nin yanı sıra Türkçe, Arapça, İngilizce, Fransızca, Farsça ve İbranice biliyor.

İÇİNDEKİLER

İkinci Baskıya Önsöz....9
BİRİNCİ BÖLÜM
Mağrip Ülkelerinde İslam....17
Cezayir....23
Tunus....69
Libya....96
Fas....108
Moritanya....119
İKİNCİ BÖLÜM
Afrika Boynuzunda İslam
Sudan....123
Somali....163
Eritre....165
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
Arabistan Yarımadasında İslam
Suudi Arabistan....171
Yemen....188
Kuveyt....201
Bahreyn....206
DÖRDÜNCÜ BÖLÜM
Şam Diyarında İslam
Filistin....210
Ürdün....262
Suriye....300
BEŞİNCİ BÖLÜM
Mısır....327
ALTINCI BÖLÜM
Şia İslamı
Lübnan....427
İran....474
Irak....495
YEDİNCİ BÖLÜM
Asya'da İslam
Afganistan....536

Orta Asya....580
Pakistan-Hindistan....605
Kürdistan....639
Türkiye....685
SEKİZİNCİ BÖLÜM
Batı'daki İslam
Almanya....750
Amerika....763
Fransa....775
İngiltere....777
Bosna-Hersek....778
Uluslararası İslam....784
DOKUZUNCU BÖLÜM
İslami Kavramlar ve İslamın Toplumsal Zemini
Fundamentalizm, Radikalizm ve İslami Uyanış....789
İslamcı Görüşe İlginin Toplumsal Temelleri....809
Modernleşme ve İslam....823
Dünyada Dinsel Uyanış....826
Islamın Dört Dönemi....834
İslamcıların Programı Var Mı?....845
Dini Profesyonellik Var Mı?....847
ONUNCU BÖLÜM
Sonuç
Çok Yönlü Bir İrdeleme....852

İKİNCİ BASKIYA ÖNSÖZ

Dünya çapında dinlere ilginin aslan payını İslam'a yöneliş alıyor. İslami uyanış, günümüz İslamcı hareketlerini ortaya çıkaran büyük bir olgu. Tarihsel, toplumsal, kültürel ve ekonomik kökleri var. Dünyanın bu belirsizlik ve istikrarsızlık ortamında, İslam 21. yüzyılın başlarına kadar dünya kamuoyunu ciddi biçimde meşgul edecek gibi görünüyor. İran İslam Devrimiyle başlayan süreç, Körfez Savaşı ve Yeni Dünya Düzeni çerçevesinde hem başka bir anlam, hem de değişik bir ivme kazandı. Toplumsal ve siyasal olaylarla yakından ilgilenen hiç kimse, özellikle de sosyalist devrimciler, bu olguyu gözardı edemez. Sosyalistler bu gerçekliği yakından incelemeli; geçmişte İslam'a yaptıkları yüzeysel eleştirileri, bazı yüzeysel suçlamaları telafi edercesine, İslam ideolojisiyle seviyeli ve bilimsel temelde fikirsel mücadele içine girmelidirler. Bu sadece ideolojik değil, aynı zamanda siyasal ve toplumsal bir önceliktir de.

İslam yükselişe geçtiğinde, gerek aydınlar gerekse sosyalist devrimcilerin iyi bir sınav verdikleri söylenemez. Kimi aydınlar Humeyni'nin cazibesine kapılarak uluhiyet semalarında uçarken, birden kendilerini, Pentagon'da çizilen Yeni Dünya Düzeni'nin savunucu konumunda buldular.

İkinci bir küme, klasik milliyetçi (Kemalist, Nasırcı ve Baasçı) söyleme sıkı sıkıya yapışarak, beylik "irtica" deyiminden başka bir şey bulamadı. Üstelik bu "irtica" kavramını, kılık kıyafet düzeyinde ele alarak indirgemeci bir mantıkla hareket etti. Adı geçen "irtica tehlikesi"ne karşı bu kesimin son sığınağı, "zinde kuvvetler", yani ordu oldu. Militarist bir darbeyi, irticaya tercih edenler çıktı. Tunus, Cezayir ve Türkiye'de olanlar budur. Kaldı ki, bu milliyetçi söylem, İslamı ideolojik

yönden değil; baskılar yoluyla engellemeyi düşündü hep. Türban ile uğraşarak ,İslam'ı, türban içine hapsetmeyi tasarladı. Oysa bizzat bu yolun, yani demokrasi eksikliğinin, İslam'ın çok sevdiği bir büyüme alanı olduğu unutuldu.

Üçüncü bir kesim, İslamın yükselişi karşısında korku ve hayranlıkla karışık bir siniklik ve gerileyiş içine girdi. Kendi iç dünyasına kapanarak, "İslami ideolojiye dokunmazsam, hatta onu zaman zaman översem, durumu idare ederim; toplumun her kesiminde saygınlık kazanırım" mantığıyla hareket etti.

Dördüncü bir kesim, özellikle bazı sosyalistler, İran'ın anti emperyalist cephe siyasetlerinden fazlaca etkilenerek, Şia İslamı ile sosyalist devrim arasında köprüler kurmaya kalkıştı. Hatta genelde İslam, özelde Şia İslam ideolojisinde "hikmet ve keramet" aramaya koyuldu. İran'daki devrime yönelik şaşkın bir hayranlık ve hatta platonik bir aşk duydu. İmana gelenler, İslamiyet ile sosyalist devrimciliği birleştirmeyi dener oldular.

Aydın sorumluluğunu taşıyan çok az bir **kesim** ise meseleyi, çok yönlü ele alarak ideolojik bir mücadele içine girdi. Bu kesim, çok iyi izlenip belli bir okuyucu kitlesi toplamasına rağmen, ülkenin demokratikleşmesi ve aydınlanması için fazlaca mücadeleci yandaş kitlesi bulabilmiş değil.

Meseleye Batılı araştırmacılar açısından bakıldığında ilginç bir tablo ortaya çıktı. Şöyle ki; **Batılı İslam uzmanlarıyla Şarkiyatçılar, çoğunlukla Soğuk Savaş döneminin kuşağından gelmeydiler. Dolayısıyla İslamı, Sovyet yayılmacılığına ve komünist ideolojiye karşı bir barikat olarak ele alıp incelediler. Burada siyaset, ideolojinin önüne geçti. Bu bağlamda çok sayıda İslam uzmanının komünizm düşmanlığıyla tanınması ilginçti.** Bir Türk sivil kuruluşu olan TÜSES'in Kasım 1992'de İstanbul'da düzenlediği **İslam ve Demokrasi** adlı uluslararası konferansa katılanların çoğunun materyalist olmayışı dikkate değer. O halde "Soğuk Savaş bitmesine rağmen, İslam uzmanları hala Soğuk Savaş zihniyetindeler" demek abartı olmaz.

Sözgelimi Fransız araştırmacı **Olivier Roy,** Afganistan ve Ortadoğu'daki hemen tüm İslamcı örgütlere ilişkin çok doğru toplumsal-ekonomik saptamalar yapmış.Ama **Roy**'un aynı konudaki siyasi analizleri başarısız. Bir kere siyasi açıdan uzak

görüşlü değil. İkinci olarak kimi İslamcı akımların örgütsel yapılarını irdelerken, **"Hizbullahiler ,marksist-leninst tipi örgütlere çok benziyorlar"** diye yazıyor. Oysa benzetmeleri, biçimsel ve yersiz. Ayrıca İslam'a, Avrupa ve Batı çıkarlarının pencerisinden baktığından, **"İslam ekonomik model hakkında, korkacak bir şey yok ki canım, nasıl olsa kapitalist sistemin bir türevidir"** diyerek, bu yönüyle, İslam ülkelerindeki laik, demokrat ve sosyalist aydınların ciddi kaygılarını görmemezlikten geliyor. Çünkü **Roy** için önemli olan İslamın kendisi değil, son tahlilde bu sistemin kapitalizme vereceği siyasi-ekonomik zarar veya getireceği kazançtır. İngiliz İslamolog **Bernard Lewis** de aynı siyasi çıkarlardan hareketle, **"İslam'a siyaset atfedip, başımıza bir de siyasal İslam belası almayalım"** havasındadır.

Bundan da öte, İran İslam Devrimi'yle birlikte, İslam'ın iktidara gelmesine çok şaşıran aynı İslam uzmanları, Ortadoğu'daki genel İslami yükselişi gözlemlerken de meseleyi ideolojik derinliği içinde ele almadılar. Siyasi kaygılardan hareket ederek, sorunu, siyasi-sosyolojik temelde incelemeye koyuldular. Burada da Batı açısından soruya aranan acil cevap şuydu: İslam iktidara gelirse Batı ile savaşır mı yoksa uzlaşır mı? İslam, iktidara geldiğinde elindeki hammaddeyi bize verir mi vermez mi?

Kuşkusuz böylesi bir araştırma yönteminin çıkış noktası ideolojik değil siyasi olduğundan, Batılı araştırmacılar ne kadar tersini iddia ederlerse etsinler, objektif olamazlar. Çünkü, meseleyi Batı'nın acil ihtiyaçları ve çıkarları açısından inceliyorlar. Yine meseleye materyalist açıdan bakmadıkları için, yer yer İslam'a gönül kaptırmaları bir yana, bu dini, büyük bir idealizm içinde metafizik yöntemlerle ele alıyorlar.

Bu arada belirtilmeli ki, İslamcılar da tersten oryantalizm yaparak; örneğin Yahudilik ve Hıristiyanlık düşüncesinin Batı kaynaklı olduğunu iddia ederek, Batılı oryantalistlerin işini kolaylaştırıyorlar.

İslamı inceleyen bir grup Batılı uzman ise, olgunun sadece fotoğrafını çekmekle yetinip, ötesine karışmıyor. Bu da okuyucuyu ortada bırakmaya eşdeğerdir.

Başlangıçta bir gazetede yazı dizisi olarak düşünülen bu çalışma, giderek genişledi. 1993 yılında kitaplaştı. Birinci baskısı bir yıl içinde tükendi. İkinci baskısının hazırlıkları

başladığında kitap yeniden gözden geçirilip genişletildi. İki nedenden. **İlk olarak,** kitabın, geçen süre içindeki bazı eksiklikleri ortaya çıktı. Sözgelimi ilk baskı, daha konjonktürel bir bakış açısıyla ele alınmıştı. Gazetecilik yanı, araştırmacılık yanına baskındı. Oysa ikinci baskı çok yönlü bir araştırmanın ürünü. İkinci olarak, İslami hareketler• ve olaylar habire akıp gidiyordu. Hemen her gün yeni bir şey ortaya çıkıyor, bir taraf aydınlanıyor ve daha özgün belgeler ele geçiyordu. Bu durumda, en çok emin olunan konunun veya bölümün bile yeniden gözden geçirilip birtakım değişikliklerin eklenmesi gerekiyordu. Nitekim yeni baskıda yapılan da budur.

Bundan da öte; o zamana kadar eklemeyi düşünmediğimiz veya belge olmadığından, değinmekten kaçındığımız İslamcı akımların yazılması da gündeme geldi. Afganistan'daki hareketin Şii yönü, kabilecilik yanı, etnik konumu böyleydi. Bunu **Olivier Roy** ve benzeri yazarların çalışmalarından yararlanarak tamamladık. Yemen'deki İslamcı hareketin bilinmeyen yönleri ortaya çıktı; bunları da ayrıntısıyla ekledik. Filistin'de yepyeni gelişmeler ve saflaşmalar yaşandı. Onları yazmak durumunda kaldık. Ürdün'deki İslamcılar gerileme ve değişim içine girdi. Belgeleyip koyduk. Libya, Tunus, Cezayir ve Fas'taki İslamcıların tarihi kökenlerine indik. Bunda **"Şeriat Gölgesinde Cezayir"*** adıyla bir çalışma yapmamızın da etkisi ve katkısı oldu. Yine hemen hiç bilinmeyip irdelenmeyen **Hindistan-Pakistan** (ilginçtir Türkiye'de Pakistan İslamcıları hakkında az bilgi bulunur) İslam tarihini tümüyle irdeleyip ekledik. Gizemini koruyan **Hizb-ül Tahrir** programını ve faaliyetlerini açıkladık. Türkiye okurunun ilgisini çok çeken **Kürdistan**'daki **İslami** hareketleri, belki de ilk kez ayrıntılarıyla belgeleyip yazdık. Ancak buradaki **"Kürdistan"** kavramını siyasal bir yapı (ya da bir devlet) olarak değil, bölge ülkelerinin mevcut sınırları içinde yaşayan Kürtlerin üzerinde bulundukları doğal coğrafi bir mekan ve sosyo-politik bir olgu olarak inceledik. İlk kez kapsamlı biçimde **Hizbullah (Kürt ve Türk Hizbullahı)** olgusunu sergiledik. Türkiye'deki İslamı, daha farklı biçimde ele aldık. Buradaki İslami akımlar içinde (veya başında) çok sayıda Kürt kökenli düşünür vardı. Bu yüzden sınıflandırma ve niteleme

* Faik Bulut, Şeriat Gölgesinde Cezayir, Cem yay, İstanbul, Mart 1994.

(aidiyet) konusunda zorlandık. Mesela **Bediüzzaman Said-i Nursi** KürdistanIslamı'ndan mı yoksa Türkiye İslamı'ndan mı? Benzer soruyu,esas olarak **Kürt tarikatı** sıfatını almış ancak Türkiye, Irak, İran ve Suriye'de birçok kolu bulunan **Halidiye** (önderi Şex Xalid) tarikatı için veya etkisi sınırötesine taşan Kürt kökenli Nakşi **Saadate Nehri** ve Çan şeyhleri için de sormak mümkün. Zaten İslam, sınırlar ötesi ve ırklarüstü **Ümmet** iddiasındadır. Bu yüzden mekan ve yayılma alanı esas alındı. **Iraklı** ve **Libyalı** islamcıların bilinmeyen yanına ışık tuttuk. Bu kez yüzlerce kitap, makale, dergi, gazete (yerli-yabancı) okuyup dipnot olarak belirttik. Böylece kitap gelişip genişledi, kalıcılaştı.

İslami örgütleri çok yönlü araştırma sürecinde, Türkiye'deki İslamcı yayın dünyasında, konuya ilişkin toparlayıcı bir eserin bulunmayışı da dikkatimizi çekti. Tek başına bir Suriye, Mısır ya da Sudan İslam dosyalarına rastlarken, İslam coğrafyasındaki akım ve hareketleri bir bütünlük içinde sunan yayınevi yoktu. Yüz yüze konuştuğum İslamcı okur/aydın kesimi de böylesine bütünlüklü bir kaynağa sahip olmadığını ifade ediyordu. Ayrıca Türkiye'de İslami olmayan diğer kesimlerin, özellikle ilerici aydınlarla devrimcilerin, neredeyse bunlardan haberi bile yoktu. Kaldı ki, İslamcı kesim tarafından okunan dağınık ama sayısız kitabın, inceleme değil çeviri olduğu; özellikle Türkiye boyutunu yansıtmaktan çok Arap ve İslam dünyasının genelini kapsadığını ya da Mısır, Pakistan, Afganistan, Filistin gibi siyasi açıdan ön plana çıkan ülkelerle ilgilendiği de ortaya çıktı. Dahası; İslamcı kesim, İslami hareketlerin düşünce ve pratiklerini eleştiren (cemaatlerarası rekabetleri saymazsak) diğer İslamcıların, sözgelimi, şiddet eylemlerine başvurup pişmanlık duyan radikal İslamcıların eleştirilerini hiç yansıtmıyordu. Bizi yazmaya iten nedenler bunlardı.

En büyük kaygımız, nesnelliği korumaktı. Sanırız bu mesele önemli ölçüde çözüldü. Gerek kullandığımız dil ve ifadeler, gerekse İslam terminolojisi içinde geçen kavram ve deyimlerin çok yönlü irdelenmesi ya da değişik kalemlerden yorumlanması, okuyucuya sadece nesnel bir bakış açısı kazandırmış olmayacak, aynı zamanda İslamı algılamada yardımcı da olacaktır.

İslami düşüncenin tarihsel ve kültürel arka planını siyasi ve felsefi yönden irdelerken, esas olarak materyalist bir tutumu çıkış noktası aldık. Ama yüzeysellikten ve suçlamadan kaçındık. Du-

rum ne ise, örnekleyerek ortaya koyup kanıtlamaya çalıştık.

Bunu yaparken, İslamcıların, "laikler ve marksistler İslam'ı hep suçlarlar, üstelik İslamı da ne incelerler ne de doğru düzgün algılarlar" yolundaki ifadeleri aklımızdan çıkmadı. Bu nedenle gerek kaynak gösteriminde, gerek ifade ve kavram kullanımında, gerekse İslam hakkında bir yargıya varırken gerçeklere dayanmaya azami gayret gösterdik. Daha da önemlisi, toplum bilimin gereklerine uyduk. İslam'a övgü dizmedik, onu gereksiz yere suçlamadık da. Fikirsel mücadelemizi unutmadık. Çünkü amaç, kimi İslamcı aydınların da lafzen kabul ettiği gibi, taşlaşmış mevcut siyasi yapıyı,gerçek halk demokrasisine götürmek ve düzen karşıtlığı zemininde tartışma yoluyla belli konularda ortak çözümler üretmekse, biz de buna bir katkı olsun diye incelemeyi kamuoyuna sunduk.Yine de, kimi kesimlerin bizi eleştirmeyeceği ve hatta suçlamayacağı anlamına gelmez bu. Her şeye açık olduğumuz gibi, bunları göğüsleyip kanıtlarıyla birlikte cevaplandırmaya da hazırız.

İslamcıların programları var mı, geleceğe ilişkin projeleri nasıl? İslamcılar mevcut sistemlerle uzlaşıyorlar mı yoksa bu sistemlere karşılar mı? İslamcıların anti emperyalistlikleri ve anti kapitalistlikleri nereye kadar geçerli? İslamiyet edebi ve cihanşümul ilahi bir risale mi yoksa zaman zaman gerileyen, zaman zaman hamle yapan eski/eskimiş bir ideoloji mi? Sanırım bütün bunların cevabını, yazının akışı içinde ve her ülke ya da örgütün düşüncesinin sergilenişinde görüp, kendiniz karar vereceksiniz.

Kuşkusuz bu inceleme, bütünlüklü ve esasta doğru olmasına rağmen, kusurları ve hataları da içerecektir. Özellikle de örgütsel anatominin ortaya çıkarılışına ilişkin bilgilerde eksiklikler mümkün. Zaten ketum davranan İslamcı hareketlerin alt bağlamındaki İslamcı radikal örgütlerin bir kısmı illegal. Ayrıca bu örgütler, hedef saptırmak için de bir gün kullandıkları adı, ertesi gün başka bir biçimde ilan edebiliyorlar. Bu özellik, aynı zamanda İslamcı hareketlerin kitlesel/ askeri alandaki örgütlenme yeteneklerinin ne derece ileri olduğunu gösterir. Buna karşılık toplumsal projeler ve siyasi programlar sözkonusu olduğunda, aynı şeyi söyleyemeyiz İslamcılar için. Bunlar da tartışmaya açıktır.

Faik Bulut

İstanbul, Ağustos 1994

BİRİNCİ BÖLÜM

MAĞRİB ÜLKELERİNDE İSLAM

MAĞRİB ÜLKELERİNDE İSLAM

a-Genel Tanım

El Mağrib El Arabi, Batı Arap Ülkeleri anlamına gelir; Libya, Tunus, Cezayir, Fas ve Moritanya'yı kapsar. Cezayir'dekini saymazsak, bu ülkelerde başlayan İslami hareketlerin fiili tarihini, '70'li yıllara uzatmak mümkün. Mağrib ülkelerindeki İslami akımlar, merkezi Mısır'da olan Müslüman Kardeşler (Ihvan) hareketinden etkilenmişlerdir. Ancak Tunus, Cezayir ve Fas'taki hareketlerin özgün nitelikleri de var.

Özellikle '70'li yıllardan başlayan ve '80'lerde tırmanışa geçen Mağrib İslami hareketinin en belirgin noktası, genç olmasıdır. Bu ülkelerde zaten genç olan nüfusun çoğu, Arap sosyalizminden ve ekonomik bunalımlardan bıkarak çaresizlik içinde İslam'a yöneldi. Neydi Arap sosyalizmi? Gerçekte devletçilik ya da karma ekonomi diye tanımlanabilecek, kurtuluş ve bağımsızlık yıllarında Arap milli burjuvazisinin özlem ve beklentilerine cevap vermeye, daha açık ifadeyle devlet eliyle "milli kapitalistler" yaratmaya yönelik programdan başka bir şey değildi. Özünde, zengin yaratmayı amaçlayan bir devlet kapitalizmiydi. Buna, yeni bağımsızlığına kavuşmuş, ekonomik rezervleri olmayan, yeterli teknik kadrosu ve bilgisi bulunmayan, dünya kapitalizm merkezinden ekonomik bakımdan tam anlamıyla kopamayan, sınıfsal açıdan köklü toplumsal devrimler yaratmaya yönelmeyen yönetimleri ka-

tarsanız, Arap sosyalizminin başarısızlık nedeni kolayca anlaşılır. Arap sosyalizmini başlatan **Cemal Abdulnasır**, anlatılan nedenlerle, başarılı olamadı. Çünkü milli burjuvazi, karakteri gereği, başlatılan demokratik devrimleri sonuna kadar götüremez. Cezayir'in "petrol sosyalizmi" de Mısır, Suriye, Irak ve Tunus'ta uygulanan türlü çeşitli "Arap sosyalizmi"nden bir parmak daha ileride bulunmasına rağmen, aslında milli bürokrasinin kurbanı oldu; çabuk yozlaştı. Zaten Cezayir'in ilk lideri **Ahmed Bin Bella** döneminde başlayıp Hawari Bumedyen, ardılı Şezli Bin Cedid ve nihayet Maocu geçinen Budiyaf'a kadar olan süreçte... ***"İslam–Arap–Sosyalizm"*** çerçevesiyle sınırlı kaldı ki; İslam ideolojisinin etkisi, hiç silinmedi bu ülkede. Örneğin bir yandan kendine "sosyalist" diyen, bu alanda neredeyse **Mao** dönemindeki "Çin modeli"ni örnek alan Cezayir, öte yandan anayasasına, "devletin resmi dini İslamdır" ibaresini rahatlıkla koyabiliyordu. Aynı ibareyi, "Arap dünyasının en laik ülkesi" olmakla övünen **Burgiba** dönemi Tunus Anayasası'nda da görmek mümkün. Oysa devletin resmi ya da gayri resmi bir dini olamaz. Çünkü devlet, soyut bir kavramdır; sadece bir aygıttır.

Mağrıb ülkelerinde İslami ideolojinin kökenlerini ararken bu noktaları göz önünde bulundurmak gerek.

Yine Libya lideri **Muammer Kaddafi**, Çin'in devrimci lideri **Mao Zedung**'un ***Kızıl Kitap***'ına özenerek yazdığı ***Yeşil Kitap***'ta, hem kapitalizmle sosyalizm arasında ***Üçüncü Yol***'u savunuyor, hem de İslam'ın gerçek anayasası durumundaki Kur'an'ı özgün biçimde tercüme ettirip yeniden yorumlayarak, sözde Suudi Arabistan gericiliğini din ve İslam yoluyla yenmeyi hedefliyordu. Oysa bir Arap atasözünün de belirttiği gibi, bu, "suyu, su ile açıklamak" anlamına gelir. Yani dine karşı din ile mücadele vermek; sonuç olarak İslam döngüsü içinde kalmaktır.

Ekonomik başarısızlıklar, feodalizmin tümüyle tasfiye edilememesi, emekçilerin siyasi iktidarı denetleyememesi, ekonominin de halkın ihtiyaçlarına tam cevap verememesi ve bu arada ideolojik açıdan gelenekçi İslam ideolojisinin bir çeşit modernist-reformcu yorumuyla yetinilmesi de, mevcut yönetimleri, halkın gözünden düşürdü. Yaşanan başarısızlıkların tüm

faturası, milliyetçilik ve sosyalizme çıkarıldı. Klasik komünist partiler de eski Sovyet lideri **Nikita Kruşçev**'in *Üçüncü Yol* ve anti-emperyalizm tezleri çerçevesinde mevcut iktidarlara destek verince, toplumda alternatif muhalefet odağı doğmadı. Doğanlar ise İslam adına ortaya çıkarak kitlesel bir karakter kazandı. Doğu Bloku'nun 1970'lerdeki hataları (örneğin Afganistan'ın işgali), başarısızlıkları ve nihayet Doğu Avrupa'daki iktidarların çöküşü de İslam'ın güç toplama şansını arttırdı.

b- Mağrib İslamcılarının Ortak Özellikleri

Batı Arap (Mağrıb) ülkelerindeki İslamcı hareketlerin birçok ortak özelliği var. Sıralarsak;

1) Hemen bütün hareketler aynı kültür ve kaynaklardan yararlanmakta, benzer kavramları algılamakta; din, kanun, eğitim, siyaset ve toplumsal programlar gibi konularda benzer şeyler düşünmektedirler.

2) İslamcı hareketlerin tümü, iktidara gelerek İslami yönetim kurmayı amaçlamaktadır. Bu Mısır'daki ana örgüt olan Ihvan'ın içinde bulunduğu durumun tersidir.

3) Genelde İslamcı ideoloji, bu ülkelere iki koldan ulaşmıştır. Bir; Mısır-Sudan-Senegal-Afrika çölü vs yoluyla. Bu, tarihsel ve geleneksel İslamın izlediği yoldur. İki; Mısır-Sudan-Tunus-Cezayir güzergahını yani bir anlamda Akdeniz-Kuzey Afrika kıyılarını yalayarak Mağrıb'e ulaşan İslam. Burada daha çok İslamiyetin teorik yönleriyle siyasi ve örgütsel faaliyetlerine rastlarız. Özellikle 1920'lerden başlayarak sömürgeci ve emperyalist Batı karşıtı İslam-Arap karışımı bir hal alması, ardından Arap milliyetçiliğinden ayrışıp 1960'lardan itibaren de "İslami devlet modeli"ne göre örgütlenerek mücadele etmesi sözkonusudur.

4) İslamiyetin derin kökleri olmakla birlikte, Mağrib ülkelerindeki İslam teorisi ve siyaseti pek gelişkin değil. Üretilen fikirler de başka örgütlere yol gösterebilecek boyuttan yoksundur. İslami teori, Mısır-Suriye-Sudan gibi köklü İslamcı örgüt ve dini şahsiyetlerden oraya aktarılmıştır.

c- Farklılıklar

A) İslami hareketlerin hemen hepsi, meseleleri son derece basite indirgeyerek, büyük sorunlardan yüzeysel ve kolay çıkarsamalar üretmektedir. Bu alanda çeşitli İslamcı akımlar arasındaki farklar, çelişkiye varacak kadar çeşitlilik arzeder. Kuşkusuz Mağrib ülkelerindeki İslami hareketlerin gelişim çizgisi, siyasi ve toplumsal deneyimi, önderlik gücü vs. farklıdır. Toplumsal gelişmenin tahlili, örgütsel deneyim, aşamalı taktiklerin üretimi, iktidar ile mücadele, diğer siyasi ve toplumsal hareketlerle ilişkilerin değerlendirilmesi, vb. her İslamcı parti ya da hareket arasındaki farklılıkların ana nedenidir.

B) Bazı dini ve fikri konuları ele alış tarzında da Mağrib ülkeleri arasında farklar bulunur. Örneğin Avrupa ya da genel anlamıyla Batı ile ilişkiler, Batı kültürü ve siyasi kuruluşlarına karşı tutumlarda da görüş ayrılıkları çıkabiliyor. Sözgelimi Tunuslu İslamcı lider Raşid El Gannuşi'nin "Batı tarzı kuruluşlara ve demokrasiye" olumlu yaklaşımı, Cezayir ve Fas'taki İslamcılardan daha farklıdır.

C) Mağrıb ülkelerindeki İslami hareketler arasındaki en önemli görüş ayrılığı, büyük meselelerde bağlı bulundukları bölgelere ilişkin durumun tahlilinde (Mağrıb ülkelerinin birliği, Körfez Savaşı, Ortadoğu'da İsrail–Filistin meselesi, Cezayir ve Tunus'taki iktidarların devrilme yöntemleri vs) ortaya çıkmaktadır. Mevcut yönetimlere karşı ortak tutum takınabilen Mağrıb İslamcıları, yönetimlerin değişmesi karşısında alınması gereken tavırlar konusunda da görüş ayrılığına düştüler. Cezayir'de İslamcılara baskı uygulayan eski lider Hawari Bumedyen'in ölümünden sonra, göreli serbestlik tanıyan **Şezli Bin Cedid**'e ya da bundan sonra gelip öldürülen devletçi **Muhammed Budiyaf**'a karşı tutum, Tunus'ta laik tavrıyla tanınan **Habib Burgiba**'yı devirip İslamcılarla uzlaşmaya çalışan **Zeynel Abidin Bin Ali**'ye karşı takınılacak tavır gibi...

D) Mağrıb İslamcı hareketleri, sık sık öznelci (subjektivizm) hatalara düştüklerinden, bir blok gibi görünseler de, ayrıntılarda boğulan ve ortak geleceği olmayan bir konumdalar.

Batılı uzmanlar, Mağrıb ülkelerindeki İslami hareketlerin yükselişinin belli bir süre daha devam edeceğini, belki de hızlı

bir tırmanış göstereceğini savunuyorlar.

Bunun dışında İslami hareketlerin gelişimine verimli bir zemin hazırlayan ortamın sürprizlerle dolu olmasının dört ana nedeni daha var:

I) Bu ülkelerdeki İslamcıların hemen hepsi genç ve dinamik. Önderler dahil, ortalama yaş 17–40 arasında. Bu yaş ortalaması, aynı zamanda dinamizmi ve şiddet yoluyla toplumsal değişim isteğini de beraberinde getirir. Atılım, kararlılık, verimlilik, fedakarlık ve gözükaralık bu yaştadır. Aynı zamanda genç olmak, İslamcı hareket açısından olumsuz bir noktadır. Çünkü planlı programlı bir şiddet yerine, başıboş bir eylemlilik ve deneyimsizlikten kaynaklanan yanlış çatışmalar da sözkonusu. Üstelik devlet aygıtı gibi yılların deneyimini bağrında toplayan bir mekanizmayla çatışmaya girmek, genç İslami akımın başının çabuk ezilmesine, hemen her türlü baskıya maruz kalarak bir süre sonra yaptığı işlerden ötürü pişmanlık duymasına da yol açar. Sınıfsal konum açısından yoksul kır ve kent emekçileri olan İslamcı gençlik, ideolojik olarak küçük burjuva ve orta tabakanın etkisi altındadırlar. Perspektifleri ve çözümleri de sınırlıdır. Kaldı ki İslami ideolojinin kendisi, bir süre için dinamik gibi görünse de, özünde eski bir ideolojiyi ya da tarihsel olarak dinamizmi bitmiş bir ideolojiyi temsil ettiğinden, ister istemez, sınırlı kalmak ve devletle bütünleşmek durumundadır. "Yeni İslami rejim" ya da "yeni adil düzen" adıyla kurulsa da bu toplumsal çözüm, ileriye yönelik değil geriye dönüktür.

II) Mağrıb ülkelerinin ekonomik ve toplumsal durumları giderek kötüleşmekte olduğundan, kaynakların paylaşım meselesi egemen sınıfların lehine ve geniş halk yığınlarının aleyhine geliştiğinden, orta tabaka giderek içine kapanmakta ve yoksullaşıp ezilmektedir. Bu durum, mevcut toplumsal dengenin bozulması ve sarsılması tehlikesini hep içinde taşıyarak İslamcı hareketlerin öne çıkmasına yol açabilir. Bu tür çıkmazların neden olduğu kişilik bölünmesi, en çok gençler ile toplumdan tecrit olmuş kesimleri etkilemektedir. İslami hareketlere mensup olmakla suçlanarak mahkemelere çıkarılanların büyük çoğunluğunun öğretim görevlisi, memur,

öğrenci, esnaf, mühendis vs olması rastlantı olmasa gerek. Bir başka yönüyle; 15 yıldan beri mevcut kültürel, ahlaki, siyasi ve ekonomik kargaşanın kurbanıdır bu kesimler.

Üçüncü Dünya ülkelerinin alt basamaklarında yer alan Mağrıb ülkelerinin, dış ve iç baskılar sonucu, halkçı olmayan, tersine halkın çıkarlarına karşı ekonomik paketleri uygulamak zorunda kalması da, çözümsüzlük ve dolayısıyla umutsuzluk içindeki kitlelerin çözüm olarak İslam'a sarılması da bir olgudur artık. Bu durum, adı geçen ülkelere İslami hareketin yaygınlaşması ve sürpriz bir atılım yapması olarak yansıyabilir.

III) Ekonomik etkenin tayin edici olması gerçeği bir yana, İslami hareketlerin yetişecek ortam bulmasını sadece ekonomik etkene bağlamak yanlış olur. Kültürel ve ahlaki yozluk, çözüm diye sunulan toplumsal ve siyasi projelerin başarısızlığı, dünya çapındaki ters gelişmeler, milli aydın kesiminin iflası, toplumsal dejenerasyon ve özellikle kitle iletişim araçları kanalıyla dayatılan Batılı yaşam tarzı, en küçük dayanışmayı bile yok sayıp, süper bireyciliği savunan modern kapitalist ideoloji, geleneksel zihniyetin çökmesine karşılık herhangi alternatif bir mekanizmanın oluşturulamaması da İslam ideolojisinin ön plana çıkmasını sağladı.

IV) Mağrıb ülkelerine özgün bir neden daha: Avrupa'daki siyasal, ekonomik ve toplumsal değişimlerle birlikte Üçüncü Dünya ile dayanışmayı ve halkların kardeşliğini isteyen sosyalist akımların göreli gerilemesi ve bunun yerine aşırı milliyetçi ve ırkçı akımların boy vermesi. Bu akımlar, Üçüncü Dünya ülke insanlarını küçük görüp, Avrupa'dan kovmayı amaçladıklarından ve İslami hareketleri, "geleceğin en büyük tehlikesi" olarak gördüklerinden, tepkisel bir durum ortaya çıkıyor. Emperyalist kültür, baskı ve sömürüye karşı çıkışın kabuğu İslamcılık olarak somutlaşıyor bu durumda.

A) CEZAYİR

Cezayir'deki İslam, **Ukbe bin Nafi** adlı İslam komutanının 682'de Fas'a kadar fütuhat hareketiyle başlamış olup, yerli Berberi/Amazagi kültürüyle uzun mücadele sürecinde billurlaştı. Yerli kabilelerden Şenhacelerin (Sinhace) İslamı kabulünden sonra Murabıtlar tarikatına dönüşmeleriyle birlikte (1053) kırsal kesimdeki İslami örgütlenmenin temeli atıldı.

Daha yakın tarihlere gelirsek, Cezayir'deki İslami hareketin, başlangıçta Hıristiyan Batı kültürüne karşı Arap-İslam kültürüne sahip çıkmasıyla yani bir kimlik ve benlik mücadelesi biçiminde kendini gösterdiğini söyleyebiliriz. Zaman zaman Arap milliyetçiliğini de önplana çıkararak sömürgeci Fransa'ya karşı sömürgeleştirilen Cezayir fikrinin işlendiği çok olmuştur. Fransız sömürgeciliğini hedefleyen bu çok yönlü (siyasi, kültürel, ekonomik ve toplumsal) geleneksel direniş, bir yandan kendiliğindenci öte yandan çok kitleseldi. Sözgelimi 1832-47 arasında Fransızlara karşı önemli başarılar kazanan Emir (Prens) **Abdülkadir**, Kadiri tarikatının bir şeyh'i (manevi önderi) olması ve aristokrat bir aileden gelmesi hasebiyle de ayaklanmayı başlatırken kendisine katılan kabile savaşçılarının sayısı, zaman zaman 40 ila 100 bini bulabiliyordu. 1871'de yenilen El Hac Muhammed El Mukrani adlı dini önderin çevresinde toplanan ayaklanmacıların sayısı ise 150 bini geçmişti.

İslamın kitlesellik arzeden bu gelişim çizgisi, çoğu zaman toplumsal ve siyasal altüst oluşlar, ayaklanmalar ve devrimler sürecinde somutluk kazandı. Genel örgütsel çerçeve tarikat, site-devlet, cemaat ve cemiyet ya da en gelişmiş biçimiyle cephe ve parti idi. Ama Cezayir'deki İslamı üç ayrı döneme ayırmak mümkün:

1) Kitlesel Ayaklanmalar (1832-1871): Emir Şeyh Abdülkadir'in Fransız sömürgecilerine karşı başkaldırmasıyla başlayan geleneğin El Hac Muhammed El Mukrani önderliğindeki ayaklanmanın bastırılmasıyla son bulan uzunca bir siyasal/dinsel direniş dönemi. Bu dönemde Abdülkadir, denetimi altına aldığı alanlarda İslam temeline dayanan ilk kırsal devleti de kurmuştur. Marks'ın "romantik köy komünü" veya "romantik İslam devleti" olarak nitelendirdiği Abdülkadir'in bu sömürge karşıtı siyasal yapısı, daha sonraki dönemlerde Çin'in devrimci lideri Mao Zedung ile Vietnam önderi Ho Şiminh tarafından da övgüye değer bulunmuştur.[1] Sömürgeciliğe karşı Arap-İslam kültürü temelindeki bu direniş, büyük veya küçük çaplı 13 ayaklanmada somutlaşır. Son ayaklanmanın bastırılması, sömürge kültürünün yaygınlaşması ve Arap-İslam kültürünün giderek yasaklanması, Cezayir halkının (Berberi veya Arap) asimile edilerek Fransız toplumuna kaynaştırılması (entegrasyon) anlamına da gelir. İslam, burada gerileyip kabuğuna çekilmiştir. Kırsal İslam bitmiştir. Silahlı direniş olanakları yoktur.

2) Siyasi Canlanma (1890-1950): Efsane isim Emir/Şeyh Abdülkadir'in torunu **Emir Halid**'in kişiliğinde (aristokrat ve siyasal kişilik) simgeleşip, faaliyetlerinde somutlaşan bir dönüm noktası. Bu aşamada silahlı ayaklanmalar görülmez; tersine ağırlık noktası, kültürel faaliyetler ile siyasi canlanmadadır. Aynı zamanda Abdülkadir dönemindeki "kır kökenli İslam"ın, giderek kentsoylu Arap-İslam sentezcilerine yerini bırakması dönemidir.[2] Nitekim hemen bütün siyasetçiler, din alimleri ve aydınlar, şu ya da bu biçimde, çifte kültür sahibidirler. Hem Arapça hem de Fransızca okumuş ya da öğrenmişler; faaliyetlerini de bu çerçeveye sığdırmışlardır. Amaç, bir yandan "Cezayirli olmak" veya "Cezayirli kalmak" anlamına gelen Arap-İslam kültürüne sıkı sıkıya yapışmak; öte yandan, Fransız asimilasyonu çerçevesinde "kişilikli biçimde Fransız toplumuna yamanmak" (ilhak edilmek/entegrasyon) idi. Abdülkadir torunu Emir Halid, kimliğini koruyup "ulusların kendi kaderini

1) Lübnanlı araştırmacı ve gazeteci George El Rasi, "Cezayir'de İslam" adlı dizisi, El Hayat, 4 Eylül 1993.
2) agy.

tayin hakkı" denen şeye sarılırken bile Arap-İslam kültürünü ön plana çıkarmıştır. Ayrıca bu uğurda Fas, Tunus ve Cezayirlileri kapsayacak olan **"Kuzey Afrika Yıldızı"** örgütünü de kurmuştur. Emir Halid'den sonraki isim **Mısali El Hac**'dır. Başlangıçta marksizan/sosyalizan fikirlerden yola çıkarak Fransa'daki işçiler arasında önemli örgütlemelere girişen ve ardından siyaset sahnesine çıkan Mısali El Hac; Şam Vilayeti'nin (Lübnan, Suriye, Filistin) en bilgili, en bilinçli Arap-İslam düşünürü olan Dürzi aristokratlarından **Emir Şekip Arslan** ile karşılaştıktan sonra İslam söylemini daha çok kullanır.[3] Aynı zamanda o dönemde Ortadoğulu (Mısır, Suriye, Lübnan, Osmanlı/Anadolu) ülkelerde İslamın ıslah edilmesini savunan Cemaleddin Afgani, öğrencisi Muhammed Abdu ve Reşid Rıza gibi islam ıslahatçılarının düşünceleri de, hemen bütün Arap İslam alemini derinden etkilemektedir. Aynı tarihte **Ferhad Abbas**'ın daha batılı düşünceler taşıması, Arap-İslam söylemini kullanmasına engel değildir. Cezayir'deki **Terakki Klübü**, Arap-İslam sentezcilerinin buluştukları yer haline gelir. Burada bir süre faaliyet gösteren daha bilinçli Cezayirli "ıslahatçı İslamcılar," 1931 yılında **Müslüman Alimler Cemiyeti**'ni kurarlar. Bu kuruluşun kentsoylu zengin İslamcı aydınlara dayandığı, kır kökenli İslam ve gelenekçiler ile sert mücadeleler içine girdiği; özellikle tarikat/zaviyeleri temsil eden kesimler, hele hele Ticani tarikat mensuplarıyla ölümüne kavgaya tutuştuğu bir gerçektir. Alimler Cemiyeti'nin başında ve arkasındaki en önemli isim **Abdülhamid Bin Badis**'tir. Aslen Konstantina kentinden olup, Tunus'taki ünlü El Zeytune İslam Üniversitesi'nde öğrenim gördü. 1912'de Mısır, Suudi Arabistan ve Suriye'yi kapsayan bir gezi yaptı. 1913'te ülkesine döndü. Ülkenin çeşitli yerlerini gezen, din kuruluşları ve camilerde sohbet halkaları düzenleyen Bin Badis, 1925'te *El Muntekad* adlı bir gazete çıkararak fikirlerini yaymaya başladı. Gazetenin kapatılması üzerine *El Şıhab*'ı yayınladı. Burada tarikatlere çatılıyor, Fransız işbirlikçisi **El Murabıtun** adlı geleneksel kır kökenli tarikat liderlerine karşı İslami temelde sert polemikler yürütüyordu. Öyle ki, Bin Badis, ıslahatçı fikirleri nedeniyle, "Fransızları birinci tehlike, bu Murabıtun hareketini de ikinci

3) El Rasi, agy. El Hayat, 6 Eylül 1993.

ama çok önemli ve ilk elde tasfiye edilmesi gereken tehlike" olarak değerlendirdi.[4] Bin Badis, kendisine çok yakın bir İslam ıslahatçısı Şeyh **El Beşir El İbrahimi** ve din alimi Şeyh **El Tayyib El Ukbi** ile birlikte "Konstantina Alimleri Kardeşlik Cemiyeti" şeklinde tasarladığı bir örgütlenmeyi, "Müslüman Alimler Cemiyeti" adıyla hayata geçirdi. Arap-İslam vurgusu yüzünden yani sadece İslamiyet gibi dini bir ideolojiyi değil aynı zamanda Arap milliyetçiliği gibi bir ideolojiyi de kullandığı için kimileri tarafından "jakoben" diye tanımlanan Bin Badis, Fransız sömürgeciliği ve kültür emperyalizmine karşı Arap-İslam kültürünün serbest bırakılıp yaygınlaştırılmasında, daha sonra Arapça'nın resmi dil olarak kabul edilmesinde ısrar etmiştir. Cemiyet, Fransız engellemelerine rağmen, kurduğu yüzlerce özel serbest okul sayesinde Arap-İslam kültürünün yaşatılıp canlandırılmasında, izleyen yıllarda ise yaygınlaştırılıp kurumlaştırılmasında önemli işlevler görmüştür. Bin Badis, ıslahatçı yönüyle Türkiye'de İstiklal Marşı yazarı şair Mehmet Akif Ersoy ve Ziya Gökalp arasında bir yere oturtulabilir. Ya da Necip Fazıl Kısakürek'e benzetilebilir. Radikal İslamcı olmasına rağmen, Mustafa Kemal'in Batı'ya karşı mücadelesini hararetle desteklemiş; Türkiye'de Halifelik gibi kurumlara karşı yapılan Kemalist reformları anlayışla karşılamıştır. Cezayir'deki kültürel ve siyasal canlanma, dolayısıyla siyasal mücadele dönemi de 1950'de başka bir mecraya girmiştir.

3) Bağımsızlık ve Sonrası (1954-1988): Fransızlara karşı silahlı mücadeleyi başlatan Ulusal Kurtuluş Cephesi'nin, "cephe" örgütlenmesi çerçevesinde ve direnişi kitleselleştirmek amacıyla özellikle sarıldığı Arap-İslam söylemiyle, ama özellikle direnişin artık hayata geçirildiğini minarelerden Cihad çağrılarıyla ilan ederek başlayan bir dönem. Bu dönemde İslamcılar tek tek ya da cemiyet ve cemaatler halinde mücadeleye katıldılar. Bağımsızlık aşamasının en önemli kuruluşu Müslüman Alimler Cemiyeti, en ünlü adı ise uzun yıllar aldığı çifte eğitim yüzünden bocalayan, birara Hıristiyan Gençler Birliği'ne katılan, geç dönemde Arap-İslam düşüncesinde karar kılan İslam düşünürü

4) El Rasi, agy. El Hayat, 8-9 Eylül 1993; Ferhat Deniz, Cezayir Nereye? Denge yay. s. 41-47.

Malik Bin Nabi'dir. Bin Nabi, Cezayir'de İslam ideolojisinin yaygınlaştırılmasında önemli bir halkayı oluşturur. Ancak onun uğraştığı şey örgütlenme değil, kültürel/siyasal İslam'dır.[5] Bağımsızlık sonrasında (hatta öncesinde) FLN önderleri "İslam" söyleminde ve "Cihad" kavramında ısrarlı oldular. İktidara gelen Bin Bella, Bumedyen, Şezli Bin Cedid ve diğerleri; gerek anayasa maddesine koydukları, "Bu ülkenin resmi dini İslam'dır. Tüm kanunlar, kaynağını İslam Şeriatı'ndan alır" ibaresine dayanarak, gerekse "İslam sosyalizmi" çerçevesinde Arap-İslam kültürünün yaygınlaştırılmasına çalıştılar. "Kültürel Devrim" denen büyük kampanyalar sırasında Mısır, Suriye ve Irak'tan binlerce Arap-İslam kadro getirdiler. Ülkede varolan İslami kurum ve kuruluşların faaliyetlerinden yararlandılar. Hemen tümü de İslam düşüncesini benimsediğinden, ülkede devlet eliyle yaptırılan veya serbest biçimde inşa edilen camiler, eğitim ve vakıf kurumları İslamcıların denetimine girdi. Toplam 10 bin camiden 8 bini İslamcıların elindeydi. Ayrıca Arap-İslam kültürü sayesinde, İslamcılar devletin en hassas ve en üst makamlarına kadar taht kurdular. Dini eğitim devlet tarafından büyük teşvik gördü. İktidar zaman zaman ve siyasi nedenlerle tek tek İslamcı şahsiyet veya kuruluşlarla kavgalı olsa da, esas olarak **"El Kiyem"** gibi dini cemiyetlerin kuruluşunu desteklemiş, giderek İslamcı bir zemine kayabilmiştir. Kimi zaman sosyalistlere kimi zaman da sol milliyetçilere karşı kurulup gelişmesi teşvik edilen İslamcı şahsiyet ve kuruluşlar, giderek güçlenen bir akım halini almıştır. Ülkedeki ekonomik, toplumsal ve siyasal başarısızlıklar da İslamcı düşüncenin gelişimine yaramıştır. Derken İslamcı akım, 1988 Ekim ayaklanmasıyla birlikte ülke çapında bir güç olduğunu ortaya koymuştur. Ama aslında **Ahmed Sehnun, Şeyh Abdüllatif Sultani** gibi din alimlerinin çevresinde toplanan, 1980'lerde üniversite gençliği ile esnaf arasında çok yaygınlaşan İslamcı düşünce, 1988'de patlama noktasına gelerek siyaset sahnesine bütün gövdesiyle girmeyi başarmıştır.[6]

---

5) F. Deniz, age, s. 62- 63.

6) F. Deniz, age, s. 71-117; El Rasi, El Hayat, 10-11-12-18 Eylül 1993; El Vasat, 27 Haziran 1993. Ayrıca ayrıntılar için bkz. Faik Bulut,. Şeriat Gölgesinde Cezayir, s. 204-214, Cem yay. İstanbul, 1994; Hugh Roberts, Radikal İslamcılık ve Cezayir Milliyetçiliğinin Çıkmazı, Dünya ve İslam, s. 65-92, Kış/1990.

FLN, Kasım 1954'te Fransız sömürgeciliğine karşı silahlı mücadele başlatırken, minarelerde "Cihad" çağrılarının yanında ilk bildirisinde şöyle bir saptama yapmıştı: "Cezayir kültürü, Arap-İslam kültürüdür". Ancak aynı bildiride "Arap-İslam kültürüyle, işbirlikçi Murabıtun hareketinin benimsediği İslam kültürünü (gelenekçi kırsal kesim İslamı-FB), yine bununla Panislamizm meselesini karıştırmamak gerekir" denmişti.(7)

Bu yönelim, bağımsızlık için "cephe" oluşturan FLN liderlerinin Vadi El Somman Kongresi'nde alınan kararlara itirazlarıyla kendini iyice su yüzüne çıkardı. Nitekim bir zaviye şeyhinin oğlu olarak dünyaya gelen **Bin Bella,** çifte kültürle (Fransız-Arap) beslenip büyümesine ve uzun yıllar Fransa'da başarılı bir aydın olmasına rağmen, 1830'ların ayaklanma lideri ve Kadiri tarikatının şeyhi Abdülkadir ile Faslı benzeri Şeyh Abdülkerim El Hitabi'nin Arap-İslam temelinde sömürgecilere direnişlerine hayrandı. Vadi El Somman Kongresi'ne öncülük eden radikal solcu ekibin, İslamı dışlayan "ilerici ulusal kurtuluşçuluk" vurgusuna ilk karşı çıkanlardan biri oldu. Alınan kararlar için, "burada İslami boyuttan bahsedilmiyor" diyor ve ilk fırsatta meselenin bu yönüne ağırlık verilmesini istiyordu.(8) İstenilen düzeltme yapıldı. 1959'da "On'lar Komitesi" olarak bilinen yetkili kurulun toplantısında bağımsız Cezayir için şöyle bir hedef saptandı: "Kurtuluştan sonra kurulacak Cezayir cumhuriyeti, demokratik ve özgür olacak; İslam ilkeleriyle çelişmeyecek biçimde adalet ve eşitliği esas alacaktır." Daha sonra oluşturulan Anayasa metninde İslam "devletin resmi dini" olarak kabul gördü.(9) Bir yandan İslamcı söylemlere sarılan Bin Bella, öte yandan Nasır (Mısır'ın eski milli önderi) hayranı bir siyasetçi, üçüncü açıdan da "sosyalizm" beğenili bir Üçüncü Dünyacı idi. Bu nedenlerle ilk zamanlarda "İslam sosyalizmi" denen kavrama vurgu yaptı. Plansız programsız kamulaştırma ve devletleştirmeye gitti. Oluşturduğu biçimsel kurul ve komiteler aracılığıyla, popülist bir diktatörlük (tek parti ve tek şef) yöntemine başvurdu.(10) Bu dönemde çevresini Moskova yanlısı

7) El Rasi, agy. El Hayat, 10 Eylül 1993.
8) agy.
9) agy. Ayrıca Hugh Roberts, "The Algerian Constitution or the problem of politics" ile "The Algerian Constitution and the Restructuring of state Capitalism", IDS Bulletin, University of Sussex, Ekim 1987, s. 51-56.
10) El Rasi, agy.

marksistler ve daha çok Avrupa merkezli Troçkistler sardı. Siyasi nedenlerle kentsoylu zengin Müslüman Alimler Cemiyeti ile mücadele ederken, iktidar dengelerini korumak ve güç merkezlerini birbirine karşı kullanmak (özellikle de Berberi haklarını savunan bir kesim ile sol çevreleri dışlamak) amacıyla Muhammed Hidar'ın kurduğu **"İslamcı El Kiyem Cemiyeti"**ni destekledi.[11] Asker kökenli **Huwari Bumedyen** tarafından darbeyle devrilip yıllarca hapis hayatı yaşarken, giderek dine daha fazla bağlandı. Kendi deyimiyle, "Esaretin karanlığından, İslamın aydınlığına kavuştu. İslamın üzerinde titizlikle durduğu konuları hazmetti."[12] Bumedyen'in ölümünden sonra yerine geçen Şezli Bin Cedid kendisini serbest bırakıp sürgüne gönderdiğinde, Bin Bella artık "İslami bir yönetim tarzı isteyecek" kadar kendi sosyalizm düşüncesinden uzaklaşmış; silah arkadaşlarının deyimiyle "sosyalizmi İslamcı söylemin arkasına iterek",[13] kendini "Mesyele Ayetullahı"[14] ilan etmişti.

Huwari Bumedyen, aslında aldığı Fransız kültürünün yanında, küçüklüğünden beri yoğrulduğu İslam kültürü için, "benim kişiliğimin ayrılmaz bir parçasıdır" derdi. Gayet gelenekçi ve dindar bir ailenin çocuğu olan Bumedyen, "Yedi Hacılar" sülalesinin evladı olarak bilinir ve bundan övünç duyardı. Bundan da öte Tunus'taki El Zeytune ve Mısır'daki El Ezher gibi ünlü ilahiyat okullarında okuyup mezun olmuştu. Meşhur din alimlerinin elinde büyüyüp, rahle-i tedrisatlarından geçerek icazet almıştı. Bu nedenle kurtuluş savaşı yıllarında, İslami boyuta en fazla önem verenlerden olup, gelecekteki Cezayir'in "Arap-İslam kültürüyle yoğrulacağını belirtmiş, anayasaya İslam'a ters düşecek hiçbir yasa koymamaya özen göstermiştir." Dahası, Hz. Ömer hayranı biri olarak, kalkıştığı bütün dev projeleri özellikle toplumsal adalet ve toprak reformu gibi iddialı planları, "ideal İslam modeli, Asr-ı Saadet dönemindeki İslam toplumu örneği" çerçevesinde işlemiştir.[15] Siyasi konuşmalarında İslamcı söylemi, inanarak

11) El Rasi, agy, El Hayat, 11 Eylül 1993.
12) A. Bin Bella, Esaretin Karanlığından İslamın Aydınlığına, Beyan Yay. 2. baskı, s. 40, İstanbul, 1984.
13) Libération, 5 Ağustos 1981'de B. Bella'ya açık mektup.
14) El Rasi, agy.
15) El Rasi, agy, El Hayat, 10-12 Eylül 1993.

kullanan tek devlet başkanı Bumedyen olmuştur. Fransız sömürge kültürünün alternatifini yaratabilmek için, ülkedeki eğitim-öğretim dilinin Arapça olmasını ve İslam dininin mecburen okutulmasını da Bumedyen sağlamıştır. Bu amaçla Mısır, Suriye, Irak gibi ülkelerden çok sayıda Arap-İslam öğrenimli kadro ithal etmiştir. Bu kadroların çoğu da İslamcı görüşe mensup olduğundan, Araplaştırma-İslamlaştırma (ya da diğer adıyla Kültürel Devrim) meselesi tümüyle İslamcıların gelişmesine yaramıştır. Ülkeyi adeta "camii inşaat atölyesi"ne çeviren Bumedyen,[16] bu merkezleri denetleyemeyip İslamcıların bağımsız muhalefet odakları oluşturmasına katkıda bulunmuştur. 1970'lerde kapattığı (siyasi nedenlerle) dini Cemiyetler, bu kez camii cemaatleri ve üniversite mescid cemaatleri şeklinde daha kitlesel bir örgütlenmeye gitmişlerdir. Sürekli biçimde "İslam'da Adil Düzen ve İçtihad" konularını işleyen, bu nedenle iktidardan bağımsız İslamcı odakları eleştiren Bumedyen'in yaratmak istediği "resmi İslam", nihayet Diyanet İşleri Başkanlığı'nın kurulmasıyla somutlaştı.[17] Ancak bu resmi İslam, Bumedyen'in kapattığı El Kiyem Cemiyeti'nin programını benimsemeye başladı. Bu dille halka hitap eder oldu. "Üç devrim" veya "sosyalist dönüşüm" ve "İslam sosyalizmi" türünden dev projelerin iddiasını kaybederek başarısızlıkla sonuçlanması, Cezayir toplumunda büyük hayal kırıklığı yarattı. Artık çekim merkezi İslamcılar olmuştu. Bumedyen burada da bir manevra yaparak, İslamcılara önemli dini tavizler verdi. Sözgelimi dönemin muhalif vaizi Abdüllatif Sultani'nin "Şura" önerisini kabul etti. Bumedyen vefat ettiğinde, arkasında hayal kırıklığına uğramış öksüzler ile patlamaya hazır İslami bir muhalefet bırakmıştı.[18] Biricik gelir kaynağı olan petrole dayalı sosyalizm çökünce, Cezayir dış borç ve IMF kıskacına girdi.

Liberal ve yiyici bürokrat kesimin, dışarıyla bağlantılar kurmak isteyen burjuvazinin temsilcisi **Şezli Bin Cedid**'in siyasi

16) El Rasi, agy.
17) El Rasi, agy. Ayrıca F. Deniz, age, s. 75-76; Roberts, agy. Dünya ve İslam, Kış)1990, s. 74-80; Faik Bulut, Şeriat Gölgesinde Cezayir, s. 166.
18) Adı geçen eserlere bakınız.

açıdan liberal adımlar atması da İslamcıların atılım yapmalarında büyük rol oynadı.

İslam'dan Bin Bella ve Bumedyen kadar anlamasa da, "sosyalist İslam" gibi devletçi söylemi "liberal İslama" çeviren **Bin Cedid**, bu minval üzerine devam ederken papatyalaştırdığı eşiyle birlikte ucuz popülizm yaptı. Anayasa'da yapılan değişikliklerle, "sosyalizmi uzaktan yakından çağrıştıracak her türlü söylem, formülasyon ve kavramı" dışladı. Derken iktidar partisi içindeki sol milliyetçilerle sosyalist güç merkezlerine karşı İslamcıları destekledi.[19] Sokaktaki İslam ile üniversite gençliği arasındaki İslamın gelişmesine, bilerek göz yumdu. İslamcılar kendisine 1984'te meydan okuyunca, bu kez tutuklama kampanyası başlattı. Ancak iş işten geçmişti. İslami dalga büyüyor ve giderek sokağa hatta hayata egemen oluyordu. Bunu gören Bin Cedid, İslami kurallara uymaya kendi hayatından başladı. Ramazan ayında özel dini programlar yaptı. Eşini tesettür giyime büründürdü ve köşk hizmetçilerine de İslami kıyafet taşıma mecburiyeti koydu.[20] İslami söylem öylesine hayata egemendi ki, Başbakan Ahmed Gazali bile, "namaz kılarken daha kolay oluyor" diyerek uzun kravat yerine papyon kravat takmaya başladı.[21] İslamcı liderlerle ilk görüşüp uzlaşan, kimi zaman onları iktidar partisine karşı kullanan da Bin Cedid olmuştur.[22]

Ekim 1988'de Cezayir halkı yönetime karşı ayaklanmaya başladı. Muhalefetin başını ise İslamcılar çekiyordu. Hükümet, taviz vermek zorunda kaldı. Tek parti yönetiminden, çok partili bir düzene geçmenin kapılarını araladı. Siyasi partilerin açılmasını sağlayan kanunun çıkmasıyla birlikte İslamcı akımlar, 1989'da **İslami Selamet Cephesi** (El Cebhe El İslamiye Lıl İnkaz)ni kurdular. ***El Munkız*** (Kurtarıcı) adıyla bir gazete çıkararak 1991'de yapılan yerel seçimleri ezici bir çoğunlukla kazandılar. 28 Aralık 1991'de ordu duruma el koymasaydı İslamcılar genel seçimlerde iktidarı alabileceklerdi. Bunalımın

19) Bkz. adı geçen eser ve yazılar.
20) El Rasi, agy. El Hayat, 18-19 Eylül 1993.
21) agy. El Hayat, 21 Eylül 1993.
22) agy. Ayrıca F. Deniz, age, s. 92-129; F. Bulut, age, s. 215-222; H. Roberts, agy.

derinleşmesi ve Bin Cedid'in ayrılması üzerine ülkeye getirtilen 25 yıllık sürgün, bir zamanların sosyalist ve Maocu söylem sahibi[23] **Muhammed Budiyaf** bile, gelirken İslamcılar tarafından "Mücahid" olarak[24] tanımlanıp hata yapmaması için uyarıldı. Gerçi Budiyaf siyasi anlamda İslamcılara taviz vermedi, "din ile siyasetin birbirine karıştırılmamasında ısrar etti". Ancak o bile, İslamcıları polisiye yöntemlerle yasaklayıp bastırma taktiklerinin yanı sıra, üniversitelerde "gerçek İslamı anlatmak" ile vakit geçirdi. Nitekim vurulduğunda dahi "İslamı anlatıyor" idi...[25]

İslami Selamet Cephesi'nin Kökü

İslami Selamet Cephesi'nin tarihi, ülkenin Fransız sömürgeciliğine karşı direniş tarihine denk düşer. Milliyetçi Cezayir Kurtuluş Cephesi içinde hemen her türlü akım ve görüş vardı. İslamcılar, o dönemde direniş savaşına fiili olarak katılmış, dağlarda belli üsler de kurmuşlardı. Ancak İslamcılar, yine direniş günlerinde önemli bir hata yaptılar: Dar doğmatik kurallardan hareket ederek, kurtuluşa yakın günlerde, silahlarını "marksist ve sosyalist kafirlere" çevirdiler. Kimi komünistleri, gelenekçi ve bağnaz bir yöntemle, dağlarda koyun kurban eder gibi, boyunlarından kestiler. Bir süre sonra, milliyetçi önderliğin gücünü küçümseyerek, iktidarı istediler. Bu, Fransız ordu gelenekleriyle yetişmiş laik Cezayir subaylarının büyük tepkisine neden oldu. Ayrıca dönem, İslami yükseliş dönemi değil, tersine ilerici yurtseverliğin egemen olduğu ulusal kurtuluş dönemiydi ki, sosyalizmden önemli ölçüde etkileniyordu. İslamcılar bu noktada kaybettiler.

Kurtuluş savaşı yıllarında İslamcı ulemanın, daha doğrusu ıslahatçı ulemanın yaptığı siyasi hata da iki noktada toplanır: Bir; Ulema, siyasi özerkliğini FLN'ye kaptırdı. İki; dolayısıyla içsel bir hareket olarak kalıp FLN'nin ulus-devlet kurma projesinde yan bir unsur ve kültürel öğe olmayı sürdürdü.[26]

---

23) El Rasi, El Hayat, 22 Eylül 1993.
24) F. Deniz, age, s. 258.
25) El Rasi, agy, 22 Eylül 1993.
26) H. Roberst, agy, s. 70.

Kuşkusuz Cezayir'de İslamcılığın; zamanlaması, biçimi ve gelişiminin ortaya çıkardığı sonuçlar bakımından kendine özgü bir tarihi vardır.[27] Cezayir İslamı, Arap dünyasındaki İslamcı gelişmenin tersine, 1967'de Arap ordularının İsrail önündeki bozgunuyla birlikte başlamadı. Daha geç bir dönemde ve düzeni kültürel/siyasal açıdan sorgulayarak; düzenin iflas ettiği yerde de örgütlenip sokağa dökülerek kitleselleşti. Ya da kitleselleştikçe kendiliğinden sokağa döküldü. İslamcılar düzenin siyasi ve ideolojik hedeflerini iki temelde sorguladılar. **Bir;** ulus-devlet projesine karşı, onların ki Ümmet projesiydi. Milli iktidar, bu bakımdan sıkıntılıydı. Çünkü bir yandan modern anlamda ulus-devlet projesini hayata geçirmek istiyordu, öte yandan bunun için gerekli olan malzemeyi de (kültürel, siyasal, ideolojik) İslamiyetten ödünç alıyordu. Kuşkusuz burada islamın sosu Arap milliyetçiliğiydi. Dolayısıyla İslam-Arap sentezi, son tahlilde ve pratikte İslamcılara yaradı. **İki;** Cezayir Anayasası bile, "İslam resmi dindir, bütün yasa metinleri İslam Şeriatı'na ters düşmeyecek biçimde yapılıp hayata geçirilir" şeklindeki bir ibareyi içeriyordu. Burada İslamcılar şunu soruyorlardı: "İyi güzel de, yasaların İslam Şeriatı'na uygunluğu demek, yargı erkinin (Şeriat kuralları), yasama ve yürütme erkinin (iktidar mekanizması) önünde olması demektir. Yani siyasi iktidarların tüm faaliyetlerinin Allah'ın hükmüne boyun eğmesi demektir. Ancak Cezayir'de bu yoktur, böyle bir düzen gerçekten Şer'i düzen midir?"[28]

Bu sorgulama, 1963'te kurulan (Bin Bella'nın desteğiyle) El Kiyem Cemiyeti dergilerinden *Humanisme Musulmane*'ın bir makalesinde şöyle dile getiriliyor: "Kendilerini İslama dayandırmayan tüm siyasi partiler ile bütün liderleri gayri meşru ve tehlikelidir. Komünist, laik, marksist/sosyalist, milliyetçi (bu sonuncusu İslam dünyasının birliğine karşıdır) İslam topraklarında var olamaz."[29]

Murabıtun İslamı'nın (kır kökenli, tarikat ve zaviye temelli uzlaşmacı, işbirlikçi, gelenekçi İslam) süreç içinde silinmesi ya

27) agy.
28) agy, s. 70-72.
29) Aktarıldığı yer: Jean Leca ve Jean - Claude Vatin: L'Algérie Poltique: Institutions et Regime, Paris, Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, 1975, s. 30.

da siyasi arenadan çekilmesi, esas olarak kentsoylu zengin aydınların önderliğindeki ıslahatçı İslamcıların işine yaradı. Islahatçı İslamcıların Cezayir milli bilincinin oluşumunda çok önemli yeri vardır.[30] Kurtuluş Savaşı yıllarında FLN'ye inisiyatifi kaptırıp neredeyse düzenin bir eklentisi veya kültürel öğesi (İslam-Arap sentezinden ötürü) haline gelen ıslahatçı İslamcılar, zaman içinde ön plana çıktılar. "Toplumu ıslah etmek ve İslam dava'sını yaymak" gibi ideolojik ve tarihsel bir misyonla hareket eden ıslahatçı İslamcılar, "İslam risalesi'nin ya da tebliğ denen İslam mesajının" yayılması için mutlaka zor ve şiddet kullanmak durumundalar. Çünkü o zamana kadar güdüm altında olan dini, devlet mekanizmasından ayırıp bağımsız bir İslami hareketin doğuşunu gerçekleştirmek gerekiyordu. Bu amaçla resmilerin yanında resmi olmayan yüzlerce camii, binlerce medrese ve Kur'an kursu yapıldı. Okullarda mescid kampanyaları başlatıldı. Bu *tebliğ*'de ilk adımdı. İkinci, ama ondan daha az önemli olmayan bir adım ise "iyiliği emret, *kötülüğü* menet" gibi İslamın temel bir kuralı uyarınca çevrede İslama uymayanları uyarıp, onları İslama davet etmek idi. Olmazsa zor kullanarak yola getirmek gerekliydi. Nitekim bu amaçla çok sayıda eğlence yeri basılıp tahrip edildi, modern giyinen kızların örtünmeleri (gönüllü veya zorla) sağlandı. Üçüncü adım ise pratik siyasetlerle ilgiliydi. Üniversite ve gençlik içinde güç kazanmanın yollarından biri de zor ve şiddet kullanmaktı. Bu üç nedenden, Cezayir'deki İslamcı hareketin başvurduğu şiddet, onu çağdaş benzerlerinden ayıran bir özelliktir.[32]

Özetle Cezayir İslamcı hareketi, Bin Badis'in mirasçısıdır. Bu süreklilik Malik Bin Nebi gibileriyle bir anlam kazansa da, Alimler Cemiyeti'nde faal görev ,yapmış ve bugünkü hareketin önde gelenlerinden Şeyh Ahmed Sehnun ve Şeyh Abdüllatif Sultani gibi isimlerle pekişmiştir.[33]

---

30) H. Roberst, agy, s. 69.
31) Bruno Etienne, L'Islamisme Radicale, Paris: Hachette, 1987, s. 178-179-209. Aktaran H. Roberts, agy. s. 80-81.
32) H. Roberts, agy. s. 81.
33) agy. s. 83.

Abbasi Medeni ve Selamet Cephesi

Cezayir İslamcılarının öncü kadrolarının, 1963'te kurulup 1970'te kapatılan "**El Kiyem Cemiyeti**"nin devamı oldukları açıktır. Bir farkla; El Kiyem kurulduğunda Bin Bella'nın desteğini görmüş, zaman zaman iktidarla iyi geçinmiş, faaliyetlerini daha çok kültürel alana yoğunlaştırmıştır. Oysa ondan sonra gelen mirasçıları, öncelikle eylemci veya eylemci olmayan temelde bölünmüş; daha radikal değişim isteyen eylemci kanat giderek kendi arasında cephesel bir birlik kurmuştur.

Aslında İslami Selamet Cephesi'nin gelişim ve oluşum seyrini, onun siyasal önderliğini yapan **Abbasi Medeni**'nin yaşam öyküsünde bulmak mümkün. 1931 yılında başkentin güneydoğusundaki Seyidi Ukbe kentinde, imam bir babanın oğlu olarak doğdu. İlk eğitimini babasından aldı. Küttap'ta geleneksel din eğitimi görüp Kur'an okuluna devam ederken, Cezayir kurtuluş mücadelesinin önderlerinden El Arabi bin Mehdi ile arkadaşlık yaptı. Bir-iki yıl Fransız lisesinde okudu. Sonra Müslüman Alimler Cemiyeti'ne bağlı (Arap-İslam öğretim ağırlıklı) okullarda kültürel ve fikirsel oluşumunu tamamladı.[34]

Fransızlara karşı silahlı mücadele veren milli FLN'ye bağlı "Birlik ve Etkinlik İçin Devrim Komitesi" üyesi olarak kurtuluş savaşına katıldı. Ocak 1954 yılında FLN mensubuydu. Bağımsızlık sonrası Cezayir Üniversitesi Felsefe Bölümü'nde *"Cezayir'de Eğitim"* adıyla doktora tezini sundu. FLN'nin Trablus Konferansı'nda "sosyalist çizgiyi" ilk eleştiren kişidir, Abbasi Medeni. 1964 yılında ise İslamcı El Kiyem Cemiyeti içinde yer alan tek FLN üyesi oldu. 1966'da Mısırlı Müslüman Kardeşler örgütü önderlerinden Seyyid Kutub'un idam edilmesini protesto için, Cezayir'deki Mısır Büyükelçilik binasına konulan siyah çelenkten ötürü tutuklanıp hapse atıldı.

1969-74 arasında belediye meclisi üyeliği için FLN listesinden aday olup kazandı.1976-79 arasında eğitim felsefesi üzerine doktora yapabilmek için yurtdışına gitti. Fransız-İngiliz-Cezayir eğitim sistemleri arasında karşılaştırmalı kitaplar yaz-

34) Medeni'ye ilişkin bilgiler F. Deniz'in age, s. 135-138'den alındı. Ayrıca bkz. Faik Bulut, Şeriat Gölgesinde Cezayir; Salih Beşir, "Abbasi Medeni: Devrimden Beri Hastalık", El Hayat, 30 Ekim 1993.

ması bu döneme denk düşer. Örneğin *"Islam Dünyasında Eğitim Sorunları, Aile ve Çağdaş Problemler, Modern Düşüncenin Krizi ve Islami Çözüm"* gibi eserleri kaleme aldı. Bu aynı zamanda Medeni'nin İslam ideolojisi temelinde teorisini geliştirme ve berraklaştırma dönemidir. İSC'nin programına öncülük eden de bu düşüncelerin gelişmiş halidir.

1980'lerde ülkesine dönen Medeni, İslamın kitleselleştiği bir dönemde birdenbire ortaya çıktı. 1982'de Konstantina kentinde ülke tarihinde ilk kez bir İslami gösteri düzenlendi. Benzeri gösteriler başkentte de yapıldı. Tutuklanan göstericiler arasında Medeni de vardı. 1984'te salıverilmesinden sonra çalışmalarına gizlilik içinde devam etti. Ahmed Sehnun, Mahfuz Nehnah gibi gelenekçi İslamcılarla birlikte **İslami Davet Birliği** (Rabıtat-ül Davat-ül İslamiyye)'ni kurdu. Amaç, 1988'de patlak veren ayaklanmayı kucaklayacak siyasi bir parti yaratmak idi. Ancak burada görüş ayrılığı çıktı. Gelenekçiler "fikirsel ve kültürel mücadele"den yanaydılar. Oysa Medeni ve arkadaşları daha eylemciydiler; gerektiğinde iktidarı zorla almaya yönelik bir örgüt istiyorlardı. Davet Birliği'nin nasıl bir yol izlemesi gerektiği yolundaki tartışmalara, Medeni'nin yakın arkadaşlarından **Ali Belhac** cevap verdi: "Birleşik İslami Cephe adı altında toplanacak bütün eylemci İslamcı güçleri kucaklayacak siyasi bir parti". Ancak Medeni, bu adı, sonradan "İslami Selamet Cephesi" olarak değiştirmeyi önerdi. Ne ki, gelenekçi Şeyh Mahfuz Nehnah, "gençlerin partisinden değil, seçkin alimlerin önderliğinde bir hareketten" söz etti. Böylece taraflar ayrışarak, kendi partilerini kurma hazırlığına girdiler. Nihayet **İslami Selamet Cephesi** (Front İslamique du Salut-FIS) adıyla kurulan parti, 10 Mart 1989'da halka açıklandı. Bin Badis Camisi'nde kurulduğu ilan edilen partinin, resmen onaylanma tarihi 6 Eylül 1989'dur.

İSC hangi kanat ve akımlardan oluşuyor? Aslında Cezayir İslamcılarının bugünkü adlarını ne zaman aldıkları pek bilinmediği gibi[35], İSC'yi oluşturan güçlerin ayrıntıları hakkında da fazlaca bilgi yok. Bununla birlikte genel çerçeveden daha fazlasını vermek mümkün. Şöyle ki:

35) H. Roberts bu iddiadadır. agy, s. 80. Ancak F. Deniz (age, s. 170) ile El Mecelle (12- 18 Mayıs 1993) dergisi farklı düşünüp bellibir tarih saptıyorlar.

a) İSC, Merkez Karar Kurulu ile Yönetim Kurulu yerine geçen ve 60 üyeden oluşan bir "Şura Meclisi" kurmuştu. Şura'da her çevre, kesim ve örgütün temsilcisi bulunurdu. Dr. Abbasi Medeni, yaşının büyüklüğü ve seçkin konumu sebebiyle İSC sözcülüğüne getirilmişti. İkinci adam, ateşli ve etkili bir hatip olan **Ali Belhac** idi. Cihad akımı olarak da adlandırılan bu radikal kesime yakınlığıyla bilinen **İbn Azzuz bin Zübde** ise Medeni'nin yardımcısı (naibi) ve cephe yayın organı *El Munkız*'ın yazı işleri müdürüydü.[36] Cephe'nin ikinci yılında Medeni'nin İSC başkanlığına getirildiği söylenirse de[37] bu tartışmalıdır. Bin Azzuz, El Haşimi El Sehnuni, Ahmed El Marrani gibi Şura Meclisi üyeleri 1991 Haziran ayaklanması sonrasında İSC'den ayrılarak, Medeni ve arkadaşları aleyhine konuşup devletle uzlaştılar. Kaldı ki, 1992 askeri darbesinden sonra İSC önderliğinden hemen herkes tutuklanınca, Şura feshedilip yerini ikinci ve hatta üçüncü kuşak önderlik aldı. Bu aynı zamanda kanatlar arasında rekabeti de doğurdu.[38]

b) Fikirsel ve siyasal açıdan baktığımızda, İSC içinde şu akımların temsil edildiğini görürüz: **1) Selefi Akım:** İbn Taymiyye ve İbn Kayyım gibi muhafazakar eski İslam alimlerinin görüşlerinden etkilenen; Suriye, Suudi Arabistan ve Mısır gibi ülkelerde benzerlerine çokca rastlanan; kutsal kitap ve özellikle Kur'an'ın nass'larına (değişmez metinlerine) bağlı, "*Ahbari*" olarak adlandırılan bir akım. Temsilcisinin **Ali Belhac** olduğu söylenir. **2) Cihadi Akım:** İslam devleti kurmak için rejimle kaçınılmaz biçimde silahlı mücadeleye girmeyi öngören, Mısır'da daha çok Tekfir ve Hicra örgütünün Cezayir'deki bir prototipini oluşturan akım. Son derece dogmatik ve eylemden başka bir şey tanımayan bir hareket olarak bilinir-ki İSC önderliğinden kopuş sürecini yaşamaktadır. **3)** Hiçbir kanada bağlı olmayan bağımsızlar. **4) Cemaat-ül Cez'ere:** Mescid Eshabı olarak da bilinen, genelde Fransız kültürüyle yetişmiş daha çok gençlik (üniversite) kesiminden gelen bir akım.[39]

36) F. Deniz, age. s. 146-147.
37) İddia eden F. Deniz, age. s. 147. Oysa İSC'den ayrılanlar karşı savı öne sürdüler. 20 Haziran 1991 tarihli Cezayir TV'sinden canlı yayın ve konuşmalar.
38) El Mecelle, 12-18 Mayıs 1993.
39) Bilgilerin bir kısmı F. Deniz'den alındı, age, s. 148-149. Ayrıca Faik Bulut, Şeriat Gölgesinde Cezayir, s. 279-291.

Köklerini Ortadoğulu İslam ülkelerinde değil Cezayir topraklarında ve tarihinde arayan, Doğu'daki İslamcı örgütlerle fikir alışverişinin ötesinde kalıcı ilişkiler oluşturmayan; bir yanıyla İslam enternasyonalizmini değil, Cezayir İslamını benimseyen bu akımın en yakın temsilcileri **Rabıh Kebir** ile **Abdülkadir Haşşani**'dir. Şu anda İSC'yi, içerde ve dışarıda çekip çeviren akım budur. **5) Uzlaşmacı Liberal Akım:** Daha sonra da göreceğimiz gibi 1991 Haziran olaylarından sonra "devrim/şiddet" yolunu reddederek, iktidarla uzlaşıp birtakım kazanımları elde etmeyi öngören akım. Bunlara göre Medeni önderliği, "İslam ve müslümanlar için büyük tehlike olup, ülkeyi topyekün biçimde uçuruma götürmektedir." **7)** Ayrıca İSC içinde büyük toprak sahipleri, kır kökenli İslamın (tarikat/zaviye) temsilcileri de hem fikirsel hem de örgütsel düzeyde bulunmaktadır.

c) Örgütsel yönüyle irdelersek, İSC'nin, 1988 Ekim ayaklanmasıyla birlikte geçici biçimde oluşturulan "Kriz Komitesi"nden doğduğunu söyleyebiliriz.[40] İslami Davet Birliği içinde düşünülen "Kriz Komitesi", eylemci/gelenekçi ayrışmasından sonra İSC'ye dönüştü. Ancak İSC de, kendi içinde şu kanatların birliğini sağladı: **1)** İslam gerillacılığı geleneğinin başlatıcısı **Mustafa Buyali**'nin 1987'de öldürülüp, yakın arkadaşlarının tutuklanarak mahkum edilmelerinden sonraki dönemde çıkarılan genel af çerçevesinde serbest bırakılan eski İslamcı eylemcilerden Ali Belhac ve El Haşimi El Sehnuni gibilerinin önderliğindeki **"İslam Bekçileri"** (El Hurras El İslami)[41] **2)** El Kiyem Cemiyeti'nin devamı niteliğindeki eylemci kanat-ki Abbasi Medeni bunun tipik temsilcisidir. **3)** Rus işgaliyle birlikte Afganistan'a giderek özellikle Pakistan'ın Peşaver kentinde örgütlenen, silahlı eğitim gören **"Cezayir Afgan Grubu"**.[42] Önderliğini Haziran 1991 ayaklanmasına katılıp *"Sivil Ayaklanma"* adıyla bir broşür yazarak, iktidarın nasıl alınacağını gösteren **El Said Mahlufi** ile **Kamerüldin Kurban**

40) El Mecelle, 12-18 Mayıs 1993.
41) agy. Bu akımın pasifist kanadı El Haşimi El Sehnuniyle birlikte İSC'den ayrılıp iktidara yaklaştı.
42) agy.

yapmaktalar. **4)** Başlangıçta ılımlı görünen, sonradan giderek radikalleşen, örgütsel yapısı konusunda hâlâ kuşkulu sorulara muhatap olan,[43] ama esas olarak üniversite ve okul çevresinde Mescid kurma faaliyetleriyle büyüyüp gelişen; bu arada kent orta sınıfına el atan ve kır kökenli İslamla ilişkileri olan **"Cemaat-ül Cez'ere"** (Cezayirlilik Cemaati) ya da "Cemaat-ül Mescid" (Mescid Cemaati). İSC önderliğinin tutuklanmasıyla birlikte, ön plana çıkan Rabıh Kebir ve Abdülkadir Haşşani gibi ikinci kuşak, bu cemaat üyesidirler. Siyasi taktikleriyle ün saldılar. **5)** El Şagandi liderliğinde **El Kitap ve'l Sunne Cemaati**-ki Abbasi Medeni'ye de çok yakın duruyor. (El Arab gazetesi, 4 Eylül 1992, Londra) **6)** Ahmed Buamra önderliğindeki **Tekfir ve Hicra** örgütü-ki 1989'dan beri İSC ile olan ilişkileri kah iyileşir kah gerginleşir. Seçimlere ve parlamenterizme kesinkes karşı olan bu örgüt, kendisi dışında olanları tümüyle reddedip "kafir" ilan eder. Kent gerillacılığı konusunda uzman olup, daha çok Mısır ve Pakistan bağlantılı çalışır.[44] Kimi zaman da İSC, bu örgütü, "kendini bilmez ve dış güçlerin kuklası" olarak niteler.[45] Tekfir ve Hicra örgütü, fırsat buldukça İSC içindeki radikal kanatları teşvik eder, yer yer bunlarla taktik ittifaklar kurup kendisine uzak olan kanada karşı kullanır. Sözgelimi Cezayirli Afgan Grubu ile ittifak bu temelde yürür.[46]

İSC önderi Abbasi Medeni'nin bu kanatlar arasında dengeyi sağlayan yetenekli bir kişi olduğu söylenirse de;[47] O'nun, çok pragmatik ancak önder olarak pek beceriklilik gösteremeyen; bütün işlerini arkasındaki Ali Belhac sayesinde kotaran bir kişi olduğu da ileri sürülür. [48]

Her durumda böylesine fazla kanadı bulunan İSC içinde anlaşmazlıklar ve rekabetin olması kaçınılmaz. Sözgelimi 1992 tutuklamalarıyla birlikte, o zamana kadar örgüte egemen olan **"İslam Bekçileri"** fraksiyonu, şimdilik geriledi. Onun yerine

---

43) agy. Ayrıca El Vasat dergisi, 17 Ağustos 1992, Londra.
44) El Vasat dergisi, 6 Aralık 1993.
45) İSC sözcüsü Rabıh Kebir, iç sorumlusu Abdülrezak Reccam, dış sorumlu Enver Heddam demeçleri için bkz. El Hayat, 24 Aralık 1993, El Vasat, 1 Kasım 1993.
46) El Mecelle, agy.
47) agy.
48) Salih Beşir, El Hayat, 30 Ekim 1993.

"Cemaat-ül Cez'ere" geçerek, İslam Bekçileri'nin üyeliklerini dondurdu. Kendini dışlanmış hisseden İslam Bekçileri, giderek siyasi faaliyetten çekilerek 10 ayrı hücre kurdular. Her hücrede 3 ila 10 kişi bulunabiliyor. Amaç silahlı mücadeleye başlamaktı. Nitekim **Abdülkadir Şabbuti** liderliğinde ülkenin orta kesiminde gerilla mücadelesi başlatılmış oldu. Cemaat-ül Cez'ere ise siyasi önderliği ve denetimi ele geçirdi. Rabih Kebir, İSC sözcülüğüne getirildi. **Abdülkadir Haşani** neredeyse örgüt lideri durumunda. Ancak İslam Bekçileri'nin silahlı mücadele başlatmaları, bu örgütün de **Muhammed Allel** komutasında silahlı bir gerilla birimi kurmasına yol açtı. Şimdi Aures dağları çevresinde faaliyet gösteriyor.[49]

İSC önderliğinin telkiniyle birleşik askeri komutanlık oluşturmak üzere biraraya gelen kanatlar, nihayet planlananı gerçekleştirdiler. **"Silahlı İslamcı Cemaatler Komutanlığı"**na, "İslami Sendika" kurucularından **Ömer El Ilmi** getirildi. Silahlı mücadelenin meşruluğu ve yapılan eylemlerin İslama uygunluğu konusunda fetva verdiğinden ve eşgüdüm görevi gördüğünden, kendisine "Genel Müftü" ünvanı verildi. Ancak 6 Nisan 1993'te öldürüldüğü için, makamına yükselmek isteyen fraksiyon liderleri arasında rekabet var.[50]

d) Gerçekte işler göründüğünden de karışıktır. Çünkü yasadışı silahlı mücadele veren cemaatler, zaman zaman çeşitli adlarla eylem yapmaktalar. Yine de İSC'nin askeri kolu olan **"Silahlı İslami Hareket"** (Hareket-ül İslamiyet-ül Musellehe) ile El Tekfir ve'l Hicra örgütünün askeri kanadı durumundaki ya da daha titiz bir ifadeyle El Tekfir ve'l Hicra ile Cezayir Afgan Grubu'nun bir karışımı konumundaki **"Selefi İslami Silahlı Cemaatı** (Cemaat-ül İslamiyet-ül Selefiyet-ül Musellehe) arasında fark vardır. Birincisinin birleşik komutanlığında Abdülkadir Şabbuti, El Said Mahlufi, Muhammed Said ve Abdülkadir Reccam gibileri görev yapıyorlar.[51] İSC'ye doğrudan bağlı bu silahlı örgüt, seçilmiş hedeflere yöneliyor, daha çok askeri kışlalar ile polis karakollarına baskın düzenliyor,

49) El Mecelle, agy.
50) agy.
51) El Vasat, 6 Aralık 1993.

devlet dairelerini tahrip ediyor. Sivil merkezlere karşı eylem yapmaktan kaçınıyor. Buna karşılık ikincisi, fikir ve eylem açısından daha aşırı. Fark gözetmeden her yerde ve herkese karşı cihad ilan edebiliyor, zaman zaman sivil hedeflere yönelip terör estirebiliyor. Yabancı diplomat kaçırmak, politik şahsiyetlere karşı suikast, turizm merkezlerini bombalamak, kendilerine yardım etmeyenleri kafir ilan edip can almak bunların faaliyetlerinden sayılır.[52] Daha çok Pakistan Peşaver kentinde üs kurup, önceleri Afgan Mücahitleri ve Amerikan Pentagon uzmanlarından eğitim alan bu eylemciler,[53] şimdilerde şehir gerillacılığına ağırlık veriyorlar. İSC, Silahlı Cemaat'ın eylemlerini "karanlık" buluyor ve bunları "dış güçlerin amaçlarına hizmet eden kişiler" olarak görüyor. Yine İSC, "Silahlı Cemaat, önderliğimizin hapiste olmasını fırsat bilerek Cezayir'deki İslamcı hareketin mirasına konmak niyetinde" suçlamasını yöneltiyor. Buna karşılık İslami Cemaat, İSC'yi "parlamenterist oyunlarla vakit kaybetmek, İslam dini yerine demokrasi dinini benimsemek, böylece İslami devlet için iktidarı almayı geciktirmek ve davayı satmak" ile suçluyor.[54] Cemaat kurucusu El Mansur El Melyani olarak biliniyordu. İSC'den ayrılarak Cemaat'in silahlı kanadını oluşturan Melyani'nin yakalanıp idam edilmesinden sonra, yerine Abdülhak El Ayeyede geçti. Ancak Fas-Cezayir sınırında henüz açıklığa kavuşmamış biçimde yakalanıp cezaevine gönderilince, önderliği Cafer El Afgani olarak tanınan **Sayfullah Cafer** aldı. Bu silahlı Cemaat, Ekim 1991'de Tunus sınırındaki El Kamer Kışlası'na baskın yapmak, eski başbakanlardan Kasdi Mirbah'ı öldürmek, yabancı diplomatlar ve ılımlı İslamcı şahsiyetleri kaçırmakla ünlüdür.[55]

Londra'da Arapça yayınlanan *El Vasat* dergisinin yazılı sorularını cevaplayan Selefi İslami Silahlı Cemaati yetkilileri, "kendilerini, Mustafa Buyali'nin uzantısı olarak gördüklerini, toplam 48 vilayetten 39'unda faaliyet gösterdiklerini, siyasi ey-

52) agy.
53) Fransız L'Express dergisi, 2 Aralık 1993; El Hayat gazetesi, 10 Aralık 1993.
54) İslami Cemaat yayın organı El Ensar ile İSC'ye yakın El Tebsera gazetesinden alıntılayan 11 ve 17 Kasım 1993 tarihli El Hayat, Londra.
55) El Hayat, 11-17 Kasım 1993, El Vasat, 1 Kasım-6 Aralık 1993.

lem ile askeri eylem arasında ayırım yapmadıklarını ve belli bir strateji saptamadıklarını"[56] söylediler. Bazı kaynaklara göre şu anda 1000 kadar gerillası olan hareket, belli bir sayı vermekten kaçınıyor.[57] Kimi bilgilere bakılırsa İslami Cemaat da kendi içinde üç ayrı gruptan meydana geliyor. İran'dan para ve silah yardımı almak ile en fazla suçlanan örgüt İslami Cemaat'tır. Ancak onlar "İran Şii, biz ise Sunniyiz; hem sonra silahımızı düşmandan alırız" diyerek suçlamayı reddediyorlarsa da,[58] bu yeterince ikna edici değildir.

Toparlarsak, Cezayir'de aktif eylem yapan silahlı örgütleri şöyle sıralayabiliriz:

I) İslam Bekçileri: İlk kurucusu, 1984'lerde gerilla eylemine başlayan eski ulusal kurtuluşçu yeni İslamcı Mustafa Buyalı. 1987'de öldürülmesinden sonra yerini Abdülkadir Şabbuti aldı. Onun da iki yardımcısı var. İzzeddin Bua, Mevlud Hattab (Temmuz 1994'de öldürüldü. 10 askeri birime ayrılmış olup, her birimde 6 ile 10 gerilla bulunuyor. Ülkenin orta kesimlerinde faaliyet halinde.

II) Cezayirli Afgan Grubu: Lideri Kamerüldin Kurban, yardımcısı ise El Said Mehlufi. El Tekfir ve'l Hicra ile askeri eylem ittifakı halinde. İslamcı gerilla hareketinin belkemiğini oluşturuyor. Yüksek askeri eğitimiyle tanınıyor. Hareket içinde, İSC yanlıları ve El Tekfir yanlıları; daha doğrusu Hareket-ül Musellehe ile Cemaat-ül Musellehe yanlıları diye ayrışma ve kopmalar var.

III) El Tekfir ve'l Hicra: İlk kurucusu Ahmed Buamra. Onun yardımcısı Nureddin Sıddiki. Afgan Grubu'na daha yakın. Ancak bu örgüt, kendisini Cezayir'de ilk İslam gerillacılığını başlatan Mustafa Buyali'nin meşru mirasçısı ve devamı olarak görüyor. Pakistan, Afganistan, Mısır ve Cezayir hattında etkin.

56) El Vasat, 24 Ocak 1994.
57) El Hayat, 10 Aralık 1993; El Vasat, 24 Ocak 1994.
58) El Vasat, 24 Ocak 1994; El Hayat, 11 Kasım 1993.

Mısır'daki aynı adlı örgütün bir kolu gibi kurulmuştu. Şimdilerde siyasi/askeri eylem ayrımı yapmayan, hedef farkı gözetmeyen ve parlamenterist yolu kesinlikle redden bir çizgide seyrediyor. Bu yüzden İSC'nin askeri kanadı Hareket-ül Musellehe'den ayrı duran Cemaat'ül Musellehe'nin çekirdek kadrosunu oluşturuyor. Şehir gerillacısı.

IV) Cez'ere Akımı: İlk kurucusu Muhammed Allel, onun yerini Abdülhak Layeyada aldı. Başlangıçta ılımlı ve yöreldi. Şimdi daha aktif. Piramitsel hücreler şeklinde örgütleniyor. Tam bir gizlilik içinde çalışıyor ve daha çok asker/polis içine sızarak sabotaj, isyan, baskın türü eylemlerle uğraşıyor.[59]

Bu şema, esas olarak doğru gözüküyor. Ancak İSC'nin askeri kanadı Hareket-ül Musellehe ile Cemaat-ül Musellehe'nin ayrışma sürecinde, Selamet Cephesi üyesiyken ayrılarak daha radikal Cemaat-ül Musellehe'ye katılan **El Mansur El Melyani**'yi, bu silahlı örgütün kurucusu saymak gerek. Onun yakalanıp idam edilmesinden sonra yerine Abdülhak Layayeda geçti. Fakat anlaşılmaz biçimde yakalanıp tutuklanmasından sonra, şu anda Cemaat-ül Musellehe'nin önderliğini Seyfullah Cemal (Cemal El Afgani)* yapmaktadır. Bu ayrışma sürecinde, özellikle Cezayirli Afgan Grubu, El Tekfir ve'l Hicra ile El Cez'ere akımından daha radikal olanları ayrılarak Cemaat-ül Musellehe'yi kurdular. Örgütün ana gövdesini ise El Tekfir ve'l Hicra ile Cezayirli Afgan Grubu oluşturuyor. Şu anda İSC ile siyasi yönden ayrıdırlar ve aralarında birçok noktada görüş farklılığı bulunuyor.

Yine de İslami Cephe'nin kökü, milliyetçi Cezayir Kurtuluş Cephesi içinde hareket eden **Ulema Cemiyeti** ya da kurtuluş savaşı yıllarındaki çok bilinen adıyla **Hareket-ül Ulema** (Din Alimleri Hareketi) adlı harekete kadar uzanıyor. Milliyetçi Cezayir Kurtuluş Cephesi'nin 1962'den beri "Arap sosyalizmi "

59) El Mecelle, 12-18 Mayıs 1993.

* Gerçek adı Murad Seyyid Ahmed olup, 1994 Şubat sonundaki bir çatışmada dokuz arkadaşıyla birlikte öldürüldü.

adına yönettiği, ancak toptan iflas ettiği bir ülkede, İslamcılar daha çok kültürel ve siyasi çelişkileri kullanmayı bildiler: Yönetimin bir türlü karar veremediği kimlik sorunu (Arap mı Berberi mi?), eğitim (Fransız dili mi yoksa Arapça mı?) ve yönetim biçimi (Arap sosyalizmi mi yoksa liberal ekonomi mi?), İslamcı muhaliflere yaradı. Başlangıçtaki uluorta eleştiriler, cami ve dini mekanlarda daha derli toplu yapılmaya başlandı. Ardından dini cemaatler toplu görüşler sunma çabasına girdiler. Derken yönetimden hoşnut olmayan gençlik, İslamı, ciddi bir muhalefet görüşü olarak benimsedi. İslami fikirler, üniversite gençliği arasında yaygınlaştı. Zaten ülke nüfusunun çoğunluğunu oluşturan gençlik, "mutlu dünyayı", Cami ve Cemaatler çevresinde aramaya koyuldu. Derken klasik dini cemaatler, kitlesel bir nitelik kazanıp gençleştikçe, geleneksel Cemiyet olmaktan çıkarak siyasi örgüt ve hareketler oluşturmaya başladılar.

Cemaatler, camileri sokağa dökerken, daha çok halkın maddi taleplerinden yola çıktılar. Sözgelimi "Ekmek Ayaklanması" diye bilinen ve 1984–87 arasında gerçekleşen birçok kitle gösterisi gerçekleştirdiler. Bu gösteriler, İslamcı akımların soyut ideolojik muhalefet çizgisinden ayrılarak pratikte siyasi ve örgütsel muhalefet odağı olma yönünde önemli bir dönüm noktası oldu. Kuşkusuz **Şezli Bin Cedid**'in, sosyalist ve komünist muhaliflere karşı İslamcıları kullanma taktiği ile daha önce yasaklanan İslami akımların serbestçe örgütlenmesine izin veren yasaları çıkartması da İslamcıların sokağa dökülmelerinde önemli bir etken oldu.

Seçimlerin iptali ve ardından ülke yönetiminin askerlere havale edilmesinden sonra, İslami Cephe yöneticileri tutuklanarak çöllerdeki toplama kamplarına gönderildiler. Cephe'nin yasal varlığı sona erince, bunun yerine illegal faaliyetlerde bulunan **Kriz Hücresi,** başkent Cezayir'de bazı binaları kiralayarak, İslami akımlar arasında işbirliği ve güçbirliği yapma yoluna girdi. Gizli yayınlanan bildiri ve benzeri yayınların üç ayrı adı var: ***Cuma Mihrabı, Cuma Minberi*** ve topluluk anlamına gelen ***El Nefir*** .(El Arab gazetesi, 4.9.1992)

Ancak Lübnan ***El Nahar*** gazetesi, Kriz Hücresi'nin, dört bir yana dağılan özellikle de yurtdışına çıkan silahlı İslamcı örgüt

ya da hareketlerini toparlamakta başarısız kaldığını yazıyor. Avrupa özellikle de Fransa'da yeniden örgütlenip çatısını çatmak isteyen İslamcılar, Cephe'nin feshedilmesinden önce bu ülkede kurduğu **Cezayirli Kardeşler Cemiyeti** (Cemiye–tül Ihva El Cezairiye) çevresinde toplanmak istiyorlar. **Musa Krawisi, Cafer El Hıwari** ve **Enver Heddam** önderliğinde kurulan Cemiyet, İslami Cephe faaliyetlerinin legal bir örtüsü. Fransız, Alman ve Avrupa'daki diğer ülke polislerince sıkı biçimde izlenen İslamcılar, yine de bu ülkeleri kendi faaliyet merkezi seçebiliyorlar. Sözgelimi İngiltere'de Arapça yayınlanan ***El Raıd*** (Öncü) adlı gazete, daha önce Cezayir'de çıkan ancak askeri yönetimin talimatıyla kapatılan Cephe yayın organı olan ***El Munkız*** (Kurtarıcı) adıyla yeni bir gazete çıkarmanın koşullarını hazırlıyor.

Bu arada, yine Lübnan ***El Nahar*** gazetesinin haberine göre, İslami Cephe'nin Basra Körfezi'ndeki Arap ülkelerinde (Kuveyt, Suudi Arabistan, Katar, Birleşik Arap Emirlikleri, Bahreyn, Umman vs) faaliyet göstermesini hedefleyen çabalar bir sonuç vermedi. Sözgelimi Hac mevsiminde Suudi Arabistan yetkilileriyle, Körfez ülkelerinde İslami Cephe'nin ataşelik ve temsilciliklerini açma meselesini görüşen Cephe yetkilileri, henüz başarılı olamadılar. Suudi Arabistan'da yaşayan Cezayirli bir İslamcıyla görüşmemizde, Suudi yöneticilerinin, Selamet Cephesi aleyhinde yayın yaptıklarını söyledi.

İSC Programı/İslami Çözüm

İSC lideri Abbasi Medeni, *"Modern Düşüncenin Krizi ve Islami Çözüm"* adlı kitabında düşüncelerini sistemleştirip, daha sonra bu çerçeveyi, kurulan cephe programına uyarlamıştır. Ona göre şimdiye kadar bütün siyasi görüşler, felsefeler ve özellikle Batılı toplumun modern düşüncesi iflas ettiğinden, tek çözüm İslam'dadır. Modern düşüncenin ayıklanıp, eksik ve gediklerinden kurtarılarak alınması gerektiği üzerinde duran Medeni, bu yönüyle kendisinden önceki Arap-İslam sentezcisi Malik Bin Nebi'nin bir devamıdır. Onun özgürlük kavramı, "insanın insana değil, insanın Allah'a kulluğuyla son bulan" bir özgürlüktür. Medeni, sosyalizmin demokrasinin ekonomik bo-

yutunu, liberalizmin ise siyasi boyutunu aldığını, oysa İslamın her iki boyutu da biraraya getirerek gerçek demokrasiyi, yani İslamın Şura yönetimini seçtiğini ileri sürer. Ona göre kanunlar güçlüden yana, dolayısıyla yönetimler de sürekli biçimde güçlünün arkasındadırlar. Oysa İslam'da adalet güvence altına alınarak, güçlü-zayıf ayırımına son verilmiştir. Hilafet devleti ise adaleti sağlamanın en iyi yoludur. Nüfus planlaması, cinsel serbestlik, ailenin dağılmasına ve kadının ev dışında çalışmaya zorlanmasına karşı çıkan Medeni açısından İslami çözüm şudur: "Kaynağını Kur'an ve Sünnet'ten alan, ilk dönem İslam toplumu olan Asr-ı Saadet ve Hulafa-i Raşid'in (dört halife) döneminde haklar ve ödevler öylesine örtüşür ki, eksiksiz adalet ve kusursuz eşitlik terazisi kurulacaktır."[60]

İSC programı esas olarak şunları içerir: Mevcut düzenin Toprak Devrimi projesiyle kamulaştırdığı tüm arazi ve topraklar, sahipleri olan toprak ağalarıyla köylülere verilecektir. Yeni temelde bir tarım politikası güdülecektir. Şimdiye kadar ağır sanayiye yapılan dev yatırımlar sonuç vermediğinden, bu sanayi dalı şimdilik ikinci plana atılıp hafif sanayi projesine ağırlık verilecektir. Devlet, ticaret ve yatırım alanlarında hür teşebbüse (özgür girişimcilere) öncelik tanıyacak; bu işe girişen yerli ve yabancı yatırımcıları teşvik edecektir. Ülkede çok acil bir mesele haline gelen işsizlik, hafif sanayi, hür teşebbüs yatırımları ve yeni kamu iktisadi teşekküllerinin yaratacakları alanlarda istihdam edilecektir. Kadının dışarıda çalışmasına karşı çıkılmayacak, ama kadının evde çalışıp kalması için özel teşvik programları geliştirilecektir. Dünya Bankası ve IMF gibi uluslararası kuruluşlarla ilişkiler yeniden düzenlenecektir.[61]

Özetle bakıldığında İSC programı, 1962-1990 arasında uygulanan milli devletçi kapitalizm modelinin yeniden düzenlenmesi, yani reforme edilip gözden geçirilmesini öngörüyor. Liberal ekonomi ve serbest piyasa kuralına uygun biçimde özel girişimcilik teşvik edilerek, kapitalist ekonominin gelişmesi sağlanacaktır. Yine tüketim ekonomisi geliştirilecektir. Hafif sa-

60) Adı geçen kitap, Modern Düşüncenin Krizi: İslami Çözüm adıyla çıktı. Bkz. Yöneliş yay. İstanbul, 1990. İlgili sayfalar: 19-20-44-57-58-60-64-65-71-74-81-82-85-86 vd.
61) F. Deniz, age, s. 150-168. Abdullah Özkan, Cezayir: Sömürü Düzenine Asil Başkaldırı, Emre yay. 2. basım Nisan 1992, s. 133-182.

nayi ile tarım sektörü arasındaki denge de, esas olarak Üçüncü Dünya modeli bir kalkınmadan başka bir şey olamaz. İşsizliğin geçici olarak azaltılması, siyasi istikrarı sağlamayı öngörüyor.

Burada söylenecek söz şudur: İSC programı, ya da İslami Çözüm diye öne sürülen ekonomik program, esasında yeni bir şey değil. Daha dengeli ve biraz da sosyal-demokrat reformcu bir programdır. Özünde tüketim ekonomisi ve serbest piyasa kurallarını aşmamaktadır. Ülkeyi geçmişte yönetip iflasa sürükleyen FLN milli programının üzerine "çarşaf giydirilmiş" bir kalkınma programıdır. İslam siyaset uzmanı Fransız **Olivier Roy**'un da deyimiyle tipik bir Üçüncü Dünya kalkınma modelidir.(62) Arap-İslam söylemi yerine, bu kez İslam-Arap söyleminden yola çıkmaktadır. İslam suyuna batırılıp yeşil hırka giydirilip kutsanmış bir kapitalizmidir İSC programı. Olivier Roy'un ifadesiyle söylersek, "İslam devleti modeli, İslam ekonomisi diye bir şey ham hayalden ibarettir."(63)

Gerçekte İSC'nin programına, bilimsel ve teknik anlamda bir program demek de mümkün değil. İki nedenden: **Bir**; genelde Mağrib ülkelerindeki İslamcı hareketler çok yeni ve genç olduklarından ve ani bir kitlesellik kazandıklarından, mevcut yönetimleri eleştirmekle yetinmiş; çok yuvarlak biçimde İslami devlet kurma iradelerini ortaya koymuşlardır.(64) Ancak bu, ayrıntılı ve deneyimlere dayalı bir program sayılamaz. **İki**; İSC'nin tüzük, program, içtüzük ve yönetmelikleri tartışılmaya başlandığında, 25 Mayıs 1991'de genel grev başladı. Siyasi aciliyet ve öncelikler, hem İSC programının tartışılmasını hem de örgütiçi krizi ertelemiş oldu. Belki de Abbasi Medeni bu tartışmaların İSC'nin dağılmasına yol açacağını sezdiğinden, siyasi eylemciliği, gündemin birinci maddesi haline getirerek krizi önlemeyi düşündü. Aralık 1991'de genel seçim kampanyasına katılan İSC'nin "İslami devlet" kurmaya ilişkin

---

62) Olivier Roy, L'échec de L'islam politique (Politik İslamın Fiyaskosu) Collection Esprit/ Seuil, Paris, Ekim 1992. İlgili sayfalar. 9-10-16-30-42.

63) age. Ayrıca İSC programının ayrıntılı eleştirisi için bkz. Faik Bulut, Şeriat Gölgesinde Cezayir, s. 230-248.

64) Henry Munson. Jr, Fas Militan Hareketinin Toplumsal Temeli; H. Roberts, Radikal İslamcılık ve Cezayir Milliyetçiliğinin Çıkmazı; Marion Boulby, İslamın Meydan Okuyuşu: Bağımsızlıktan Bu Yana Tunus, Dünya ve İslam, Kış/1990.

herhangi bir programı da yoktu. Daha çok hükümet eleştirilip sorgulanarak programsızlığın üzeri örtülüyordu.[65]

İSC'nin kadın hakları ve demokrasi meselesindeki tutumu da ikircikli, çift söylemlidir. Abbasi Medeni demokratik yönetimden yana olduğunu söylerken, kimi yetkililer demokrasiyi dinsizlik olarak yorumluyor. (Bkz. F. Deniz, age, s. 152-157; Michael Collins Dunn, Dirilişçi İslam ve Demokrasi: Cezayir Sorunu, Dünya ve İslam dergisi, Yaz/1993, s. 65-73)

İslami Cephe'de Ayrılıklar

Cezayir'de toplumsal başkaldırı zirvesindeyken, 20 Haziran 1991'de resmi yayın yapan TV, yönetime karşı mücadele eden İslami Cephe'nin üç tanınmış önderiyle sürpriz bir görüşme yaparak herkesi şaşırttı.Bunlar Şeyh **El Haşimi El Sehnuni, El Beşir El Faqih** ve **Ahmed El Marrani** idiler.

El Sehnuni 1977'de İslami faaliyetlere yönetimin izni dahilinde irşad ve vaaz veren biridir. Daha sonra Afganistan'da Ruslara karşı çarpışan Cezayirli İslamcıların (Afganlar diye biliniyor) gelip yerleştiği Kabil Camii çevresinde faaliyet gösterdi. İslami irşad ve vaaz çalışmaları nedeniyle Kasım 1982'de tutuklandı. O sırada hukuk öğrencisiydi. O sırada ilk İslami eyleme katılarak üniversite sisteminin merkezileştirilmesi ve bu yerlerde mescidler kurulması yolunda taleplerde bulundu. Aynı yıl laik ve demokrat öğrencilerle İslamcı öğrenciler arasında ilk çatışmalar başladı.

Her üçü de, **İslami Cephe**'deki gelişmeleri tahlil edip, Cephe'nin bir numaralı önderi ve şiddet yoluyla iktidarı ele geçirmeyi hedefleyen, askeri yönetimin işbaşına gelmesinden sonra tutuklanıp toplama kamplarına gönderilen **Abbasi Medeni** ile görüş ayrılıklarını TV ekranlarından açıkladılar. Üç İslami lider, muhalif olarak düzeniçi bir çerçevede hareket ettiklerini, ancak **Abbasi Medeni**'nin iktidara göz diktiğini görünce hareketten koptuklarını anlattılar. Bunlardan **El Beşir El Faqih**, daha da ileri giderek "**Abbasi Medeni**'nin Cezayir'deki İslami hareketin düşmanı olduğunu" açıkladı. **Ahmed El Marrani** ise "Cephe önderliğini, ileri doğru atılmak ve

65) İSC önderlerinden kopan El Haşimi El Sehnuni'nin 20 Eylül 1991 tarihli TV konuşması.

maceracılık yapmak, sonuç olarak Cephe saflarını bölmek" ile suçladı. Bunun üzerine İslami Cephe, **El Beşir El Faqih** ile **Ahmed El Marrani**'nin, hemen örgütten ayrılmasını ve **El Haşimi El Sehnuni**'nin ise özür dilemesi gerektiğini kararlaştırdı. Ancak karar reddedilince üçü de İslami Cephe'den kovuldular. Cephe lideri **Abbasi Medeni**'yi "İslamın baş düşmanı" ilan edip en sert tutumu alarak ayrılanlardan **El Beşir El Faqih,** bir trafik kazasında öldü. **Ahmed El Marrani** ise, Şubat 1992'de Cezayir eski Başbakanı **Ahmed Ğazali**'nin İslamiyet ve Diyanet İşleri Danışmanı olarak atandı.

Ahmed El Marrani: "Abbasi'yi Azlettik"[66]

İSC önderliğinden ayrılan **Ahmed El Marrani** anlatıyor: "Anayasa'da gerekli değişikliğin ardından Mart 1989'da kurulan **İslami Selamet Cephesi** (kısa adıyla Cephe) başlangıçta açık hedefler saptamıştı. Amaç, İslami hareketin siyasi hayata katılmasını sağlamak ve mevcut düzenin siyasi, toplumsal ve ekonomik alanda berbat ettiğini düzeltmekti. Buradan da anlaşıldığı üzere, iktidarı almak diye başlıbaşına bir hedefi yoktu Cephe'nin.Hatta iktidar alınsa bile, reform ve yine reform (düzeltme) için araç olarak kullanılacaktı. İktidarı ele geçirmek değil, iktidara ortak olmak diye bir amacı vardı.

Ancak bir yıl sonra, iktidarı alma fikri "reform yapma" mantığının önüne geçti. Cephe'nin önceden saptanmış hedeflerinden ilk sapma da 1990 Nisan ayında başladı. Çünkü **Abbasi Medeni**, kendi önderliğini İslam'ın genel çıkarlarının üzerinde gördü.Bu amaçla 20 Nisan 1990'da Cuma namazını takiben, cemaati peşine katarak Başkanlık Sarayı'na doğru yürüdü. Ülkedeki demokratik açılımın ilk günlerinde provokatif ve bireyci bir karardı bu. Bu tür yürüyüşler, kimi zaman parlamentoya, kimi zaman da hükümet binasına doğru yapılmaya başlandı. Ancak bu, Cephe önderliğinin ortak bir kararı değildi. Tersine, tek başına alınan kararlar, Cephe önderliği içinde sert tartışmalara yol açıyordu. Sözgelimi **İslami Rabıta** (El Rabıta El İslamiyye) adına hareket eden Şeyh **Ahmed Seh-**

66) Anlatımlar, 17 Ağustos 1992 tarihli El Vasat dergisinde yayımlandı, Londra. Ayrıca 1991 Haziran olaylarının perde arkası için bakınız. Faik Bulut, age, s. 258-265.

nun ile **Islah ve İrşad Cemiyeti** (Cemiyet-tul İslam ve'l Irşad) temsilcisi Şeyh **Mahfuz Nehnah** bu kararı dinlemediler. Hükümet, bu kitlesel yürüyüşe karşı daha büyük bir yürüyüş düzenledi ki, neredeyse halk birbirine kırdırılacaktı. Aramızdaki ilk ayrılık böyle çıktı. Ancak işi büyütmedik.

Cephe'nin bu ilk iç sarsıntısı, 1990 Mayıs ayında yapılan yerel seçim kampanyası sırasında ertelendi. 12 Haziran 1990 tarihindeki seçimlerden alınan sonuç, beklenenin ötesindeydi. Bu yüzden **Abbasi Medeni** önderliği, bu durumu içine sindirebilecek ve altından kalkabilecek bir örgütlenmeye sahip olamadı. Burnu büyüdü. O gün, birçok önder, **Abbasi Medeni** ile bir çatışmanın kaçınılmaz olduğunu gördü. Çünkü çok bireysel hareket ediyor; önemli kararları tek başına alıyordu.

2 Ağustos 1990'da, Cephe'nin Şura Meclisi, **Abbasi Medeni'nin** bireyci ve provokatif konumunu görüşmek üzere toplandı. Çoğunluk, **Abbasi Medeni'nin** Cephe önderliğinden ayrılmasını kararlaştırdı. **Medeni** buna kızarak, bir hafta evine kapanıp kimseyle görüşmedi. Bundan etkilenen kimi Cephe yetkilileri (örneğin Şeyh Ali Belhac), saflarda birliği korumanın hatırı için, sorunun aşamalı olarak çözülmesini önerdi. Öneri genel kabul gördü ve Cephe önderliği 1991 Nisanı'na kadar askıda kaldı. Bu tarihte Şura Meclisi toplanarak şu kararı aldı: "Meclis'in onaylamadığı hiçbir şey yayınlanamaz ve **Abbasi Medeni** de artık Cephe sözcüsü değildir." Cezayir basın yayın organlarının yayınladığı bu karar, Cephe'nin haftalık yayın organı ***El Munkız***'da yayınlanmayınca kıyamet koptu ve Genel Müdürlük görevinden ayrıldı."

Sivil İsyan ve Sonrası

27 Haziran 1991'de seçim yasasına ilişkin iki kanun taslağı parlamentoya sunulunca, **Abbasi Medeni**, topyekün Sivil İsyanı başlatma kararı alarak, halkı meydanlarda oturmaya ve sokaklarda yürümeye çağırdı. 10 gün süren, yer yer kanlı çatışmalara dönüşen Sivil İsyan (işçilerin grev yapmaya zorlanması da cabası) Haziran 1991'de sıkıyönetim ilan edilmesine yol açtı.

Hamruş başkanlığındaki eski hükümet düştü, **Ahmed Ğazali** liderliğinde yeni hükümet kuruldu. Hükümet, Sivil

İsyan'ın durdurulması için İslami Cephe ile diyalog kurmaya başladı. Görüşmeler sonucunda Cephe'nin bazı istemlerinin (erken seçimlerin ertelenmesi, devlet başkanının halk tarafından seçilmesi gibi) yerine getirilmesi karşılığında Sivil İsyan'ın sona erdirilmesi kararlaştırıldı.

Uzlaşma istemeyen **Abbasi Medeni**, Başbakan ile görüşmemek için elinden geleni yaptı.

Somut istemler yerine getirilince **Abbasi Medeni**, Sivil İsyan'ı durdurdu. Bir yandan bu kararı alırken, öte yandan İslamcı Belediye başkanlarını toplayarak, "elinizden geldiği kadarıyla eylemi tırmandırın" diye tek yanlı alttan alta talimatlar verdi. Bu çifte tutum nedeniyle o güne kadar 25 olan kurban sayısı 70'e yükseldi.Nihayet karar günü yaklaştı: 25 Haziran günü Şura Meclisi, Cephe önderliği meselesini çözmek için toplandı. Bu toplantıdan biraz önce, "İslami Belediye" sloganlarının yazılı olduğu pankartları sökmeye gidecek güvenlik güçlerine engel olunmaması yolunda talimat verildi. Buna rağmen Abbasi Medeni yandaşları, bu pankartları söktürmemek için askerlerle çatışmaya girdiler. Çok sayıda insan öldü ya da yaralandı.

Toplantı saati gelip çattığında **Abbasi Medeni** yandaşları, "kardeşlerimizin kanı akarken biz nasıl Cephe önderliğini tartışırız?" diyerek, ordu ve polisi kınayan bildiri yayınlanmasını istediler. Bunun üzerine Şura Meclisi'nde sert tartışmalar çıktı. Kimileri toplantıyı terketti. Kimi önderler de (**El Beşir El Faqih** gibi) hükümete giderek, "İslami Belediye" pankartlarının indirilmemesi ve gözaltına alınanlar ile tutuklananların serbest bırakılarak görevlerine geri verilmesini istedi. Hükümet bunu kabul etti. **El Faqih**, hükümetle yapılan bu anlaşmayı haber vermek üzere Şura Meclisi'ne geri döndü. Ancak **Abbasi Medeni**, uzlaşmayı kabul etmeyerek bunalımın tırmandırılmasında ısrar etti. Toplantıyı terkeden **El Sehnuni**, **El Faqih** ve **El Marrani** adlı üç İslami önder, doğrudan doğruya Cezayir TV'sine giderek **Abbasi Medeni**'nin tutumunu teşhir ettiler ve halkı sükunete davet ettiler.

Üç öndere göre bu tarihten sonra (Nisan 1990) İslami Cephe, **Abbasi Medeni** ve yandaşlarının hakimiyetinin bir kalkanı olmaya başladı.

El Haşimi El Sehnuni: "Sürekli Ertelenen Kriz"

El Sehnuni anlatıyor: "Ekim 1988'deki kitlesel olayları yorumlarken şu kanaate vardım: Cezayir'deki olayların böylesine devasa bir boyuta varacağını sanmıyorduk. Ama gelişmeler bizi köşeye sıkıştırdı.İş çığırından çıkıp yağma ve talana dönüştü. Artık hedefi bırakıp, yağmalama ve yakıp-yıkma olaylarını önlemeye başladık. Önderlik olarak kuşatıldık."

"Partiler yasasından sonra Selefi akım, başlangıçta 'bu işte bir hile var mı?' diye kuşkulandı. Ancak 'belki de bu işte bir hayır var' diyerek Ocak 1988'de **Ali Belhac** ve benim (**El Sehnuni**) önderliğimde İslami bir parti kurma çalışmasına başladık. Bu çabalara, **Abbasi Medeni** sonradan katıldı ve halka giderek yayıldı. Çevre genişleyince **İslami Selamet Cephesi**, El Sunne Camii'nde kuruluş bildirisi yayınladı.El Kubbe Camii ise fiilen kuruluşun açıklandığı yer oldu. Neden parti değil de cephe kurduk? Çünkü İslami bir partinin kurulması başlangıçta zorluklarla karşılaştı. Kimsenin kendisine güveni yoktu. Ayrıca Anayasa'nın 243. madesi, "din ve dil esasına dayalı herhangi bir parti kurulmasını yasaklıyordu." Fakat İslami Cephe, kurulma izni alınca, ülkenin dört bir yanından üyelik başvurularında muazzam bir artış oldu. O sırada Cephe'nin 3 milyon üyesi olduğunu sanıyorduk. Bu kitlesellik, **Abbasi Medeni** ve yandaşlarının, 2 Ocak 1990 tarihinde ilk büyük Buluşma Kongresi'ni düzenlemek üzere harekete geçmelerine yol açtı.Yeni bir aşamanın eşiğinde Cephe'nin çatısını çattık. Tepede Şura Meclisi ve Milli Yürütme Bürosu vardı. Bunun altında, yetkileri sınırlı olan Milli Komiteler ve bunlara bağlı yerel bürolar ve il temsilcilikleri ya da heyetleri yer alıyordu. Bu yatay ve dikey örgütlenme sayesinde Cephe, 12 Haziran 1990'da yerel seçimlere katıldı.Büyük başarı sağladı."

"Hızlı başarı, baş dönmesine yol açtı. Hazırlığın hızlı yapılması, olumsuzluklarını da birlikte getirdi. Cephe'nin programını benimsemeyen ve hatta karşı çıkan birçok unsur, saflara katıldı. İslami Belediye'lerin başkanlıklarına seçilen ya da atanan kişilerin bir kısmının, İslami Cephe programını benimsemedikleri ortaya çıktı."

"Cephe, hiçbir zaman Kuruluş Kongresi'ni yapmadı. Neden? Çünkü iç çatışmalar, ayrılıklar ve bölünmelerden korkuyordu. Bu korku nedeniyle, Cephe içindeki etkili unsurlar, **Abbasi Medeni**'nin geçici önderliğinin korumasından yana tavır aldılar."

Cephe Birleşemez

"Bunca olaydan sonra İslami Cephe'den söz etmek artık olanaksız. Çünkü önderliğin yarısı hapiste yarısı eve kapanmış. Hapisten çıkanlarla konuşuyorum. Önderlik ve hemen herkes hakkında söylentiler, dedikodular yayılıyor. Her yerde güven bunalımı ve karalama var. Bu Cephe, bir daha böylesine birleşemez. Faaliyetler sürer ama, Cephe'nin toparlanması yılları alır artık. Önemli olan temelin canlı olmasıdır. Büyük bir olay yaşadık, tehlike atlattık ve hayal kırıklığına uğradık."*

Bir şey daha: Binbaşı (veya Yüzbaşı) **Bu İzze, Abbasi Medeni**'yi büyük ölçüde aldattı. Özellikle Cephe'ye karşı ordunun tutumuna ilişkin yanlış bilgiler verdi. **Abbasi Medeni**'nin divanına gelip, "Ordu seninle" diyenlerin sözleri boş çıktı.

Bu olay, 1992 Eylül ayında görüştüğümüz Cezayirli İslamcı bir aydın tarafından da doğrulandı.

İslami Cephe Nereye?

Bir görüş şöyle: "Cezayir toplumundaki böyle bir ortamda, İslamcılar yol ayrımındalar. Ya iktidarı alacaklar ya da iktidarla uzlaşacaklar. "**(El Hayat gazetesi, 26 Ağustos 1992)**

Suudi merkezli İslam'dan yana olan ***El Mecelle*** dergisi değişik bir yorum yapıyor: "Cezayir, İslamcı hareketin iktidarı alması bakımından en zayıf halka. Ancak tarihi açıdan ülkenin kurtarıcısı rolünü üstlenen ordu ile halk arasında büyük uçurumlar olmadığı için, Cezayir'de İslamcıların ordu içine sızıp bu kurumu etkilemeleri, büyük oranda zor. Ayrıca güçlü olan ordu, iktidarı İslamcılara teslim etmemekte kararlı."

Biz, bu görüşlerin bir kısmının, doğruyu yansıtmadığı kanısındayız. Gerçektir; ordu, her kurum gibi, iktidarın elinden çıkmasına göz yummaz. Hele Cezayir gibi bir ülkede çıkar gruplarının merkezi olan askeri bürokrasi, bu menfaatlerinden

* İSC'den kopan uzlaşmacıların Eylül 1991'deki bu öngörüleri, henüz doğrulanmadı. Çünkü Medeni önderliği tanınıyor ve İSC hâlâ etkin, ama herşeyi denetleyemiyor.

kolay kolay vazgeçmez. Ancak, eski subay olan **Muhammed Budiyaf**'ın, 22 Haziran 1992'de bir subay tarafından öldürülmesi ve ordu arasında İslamcılara habire bilgi akışının olması, İslamcıların orduya sızamayacağı yolundaki görüşlere ters düşüyor. *The Newyork Times*'ın bir yorumcusuna göre, ordudan firar ederek İslamcı gerillalara katılanların sayısı giderek artıyor.[67] Ordunun kurtuluş savaşına öncülük yaptığı ve halk nezdinde görüntüsünün olumlu olduğu yolundaki görüş de bir yere kadar doğru. Ancak unutulmamalıdır ki, aynı ordu, Ekmek Ayaklanması denen olayların yaşandığı 1980'li yıllarda halka silah sıkmış; birçok kişiyi öldürmüştü. Derginin şu görüşüne katılabiliriz: Cezayir İslamcıları, şu anda iktidarı ele geçiremeseler bile, gelecekte iktidar alternatifi olmaya devam edecek ve hükümet açısından en büyük potansiyel tehlike olarak kalmayı sürdüreceklerdir.

Bu bir yana, adeta bir çıkmaz içindeki Cezayir'de sayısı pek bilinmemekle birlikte yaklaşık 14 silahlı İslamcı örgütün etkin faaliyet içinde olduğu[68] sanılıyor. Çok sayıda İslamcı eylemcinin idam edilmesi, sonucu değiştirmiyor. Şiddet giderek tırmanıyor. Ocak 1994 verileri itibarıyla şimdiye kadar 2000 kişinin hayatına malolan şiddet, yeni karşıt örgütlerin (laik, demokrat, sosyalist çevreler ile devletin karanlık kesimlerinden) ortaya çıkışı (sözgelimi Özgür Cezayir Gençliği Savunma Birlikleri, Maskeli Ninjalar vs)[69] ülkenin bir iç savaşa doğru kaydığının işaretlerini de veriyor. Başlangıçta "kendi silahını düşmanın olan asker ve polisten al" sloganıyla ortaya atılan İslamcı silahlı cemaatler, daha düzenli ve daha örgütlü bir birleşik komutanlık altında toplandılar. Yine, ilk elde iktidara yürümek değil de devlet güçlerini gözden düşürmek amacıyla yapılan eylemler, çözümsüzlüğün sürmesi halinde daha planlı ve iktidarı hedefleyen silahlı bir mücadeleye dönüşme potansiyelini taşıyor.

Bununla birlikte şiddet yanlısı silahlı hareketlerin, tanınmış İslamcı önderlerden **Hasan** El **Turabi**'nin perde arkasından

67) Chris Hedges yorumu, aktaran Cumhuriyet, 27 Ocak 1994.
68) El Vasat, 1 Kasım 1993.
69) El Hayat, 23 Aralık 1993; Hasan Fethi, El Arab, 12 Ocak 1994, Londra.

yönettiği ve Afrika'da İslam'ın yayılması için İran ile birlikte hareket eden Sudan yönetiminden gizli/açık destek aldıkları yolundaki haberler, Arap basınında yer alıyor. Buna göre, hareket mensupları, zaman zaman Sudan'daki "özel kamplarda İran Devrim Muhafızları ve askeri uzmanlarınca eğitiliyorlar." Afganistan'da çarpışmış İranlı uzmanlar, Cezayirli İslamcıların yanı sıra Mısır, Ürdün, Libya, Tunus ve Fas'taki kimi İslamcıları da eğitiyorlar. Her türlü maddi ve manevi desteği sağlıyorlar.

Her durumda, Suudi Arabistan'ın, İSC'ye maddi ve manevi yardımı 1990 Körfez Savaşı öncesine kadar sürüyordu.[70]

Sanırız, abartmalara ve devletlerarası suçlamalara rağmen, bu iddialarda belli oranda gerçeklik payı var.

İki Cezayirlinin Anlatımları

Ülkedeki durum hakkında, iki farklı görüşten Cezayirlinin özet değerlendirmelerine başvurduk: 1992 Eylül ayında görüştüğümüz Cezayirli bir İslamcı, silahlı örgütler hakkında önemli ipuçları verdi:

Abdülkadir Şabbuti ile **Şeyh Mansuri Melyani** genelde Afganistan'da eğitim görmüş Mücahid kümelerine önderlik ediyorlar. Bu arada **Mustafa Buyali** (öldü) önderliğinde 1982'de kurulan şiddet yanlısı örgüt yandaşlarının faaliyetleri sürüyor. Ama bu örgütten çok sayıda insan tutuklandı. Bu örgütler başlangıçta İslami Cephe ile diyalog halinde değillerdi. Sonradan ilişkiler başladı. Ülkede hemen her gün öldürme olayları meydana geliyor. Ordudan firar eden subay sayısı 1500'ü* buldu. İslami Cephe şimdi gizli bir radyo ve TV istasyonu kurmak üzere.

İslami Cephe'nin hükümet tarafından kolayca kapatılmasının önemli bir nedeni daha var. Cephe'den kopan İslami önderlerden **El Marrani**, örgütün sırlarını ve devleti devirmeye yönelik planlarını da hükümete teslim etti. Böylece Cephe'nin planı deşifre oldu.

Şu anda Cezayir'de büyük bir ikilem yaşanıyor: Bir yandan çökmüş bir hükümet; öte yanda tecrit edilmiş İslami Cephe var.

70) O. Roy, age, s. 153-154.

* Bu bilgiler 1993 sonu 1994 başındaki yerli ve yabancı basın haberleriyle de doğrulandı.

Batılılar, hangisiyle temasa geçeceklerini ve kime yardım edeceklerini bilemiyorlar. Çünkü hükümete yardım etmek, gelecek açısından tehlikeli. Sözgelimi tüm yatırımlar ve yardımlar, bir iktidar değişikliğinde heba olabilir.

İkinci isim " Süper Müşteşar" lakabıyla bilinen ve Cezayir'in Enformasyon alanında tek adamı:**Ahmed Fettani**. Aynı zamanda kriz sonrası (eski) Devlet Başkanı General **Belaid Abdulselam** yönetiminin siyasi ve ekonomik beyni ve İslamcı Cephe'ye karşı mücadele veren Fransızca yayınlanan ***Liberté*** gazetesinin sahibi olan **Fettani** şunları söylüyor:" Kuşkusuz Selamet Cephe'sinin biricik güçlü rakibi ordu. Asker olmasaydı, Selametçi'ler iktidara varıp, ülkeyi dev bir mezarlığa çevirmişlerdi bile. Sokağa dökülen Selamet Cephesi, Humeyni'nin izinden yürüyerek iktidarı almak istiyordu. Şu anda, bir zamanlar ülkenin kurtuluşuna öncülük etmiş efsane isim Cezayir Kurtuluş Cephesi diye bir şey yok. Bu Cephe, tarihi mesajına ihanet etti. Kurtuluş Cephesi'nin şimdiki yöneticileri olan **Hamruş– El Mehri** kliği, tümüyle halktan kopmuş. Halkın gözünde hiç bir meşrulukları da yok. Gözden düşen gidiyor, yerine bir başka kötü isim geçiyor. Eski Başkan **Şezli Bin Cedid** ise, kişisel olarak yiyici miydi, pek bilemiyorum. Ama çevresi ülkenin servetini yağmalayıp durdu. Ayrıca kendisi de iyi bir yönetici değildi. **Hüseyin Ayt Ahmed**'e gelince, o eski bir efsaneydi. Ülkeye dönüp acı gerçekle karşılaşınca, yeniden yurt dışına çıktı. Onun partisi zaten seçkinler partisi. Onun da büyüsü bozuldu.

Bana Afganistan'a gidip dönen Cezayirli İslamcıları sormayın. Çünkü adresleri bellidir, sayıları 400'ü geçmez. Başkentin Haydar Köprüsü denen ünlü köprüsünün altında iğrenç işlerle uğraşıyorlar. Afganistan'daki savaş yıllarında bunalım geçirip, burada kenara atılmışlar. Sefilleri oynuyorlar: Elimizdeki güvenilir bilgilere göre, %80'i bulaşıkçı, çamaşırcı ve aşçı olarak çalışıyor. Bir kısmı daha pis işlerle meşgul. Kadın Mücahit diye bilinenler ise, vücutlarını satıyorlar. Çoğu uyuşturucu bağımlısı kesilmiş."[71]

71) El Vatan El Arabi, 20 Kasım 1992, Paris. Bize göre Fettani'nin İslam eylemcileri hakkındaki görüşleri öznel ve abartılıdır.(FB)

Örgütsel Anatomi

Cezayir'deki şiddet ve terör olayları artık günlük hayatın bir parçası. Ancak işin bu noktaya gelmesinde bazı eylemler unutulamıyor. Sözgelimi İslami Cemaat olarak bilinen daha radikal bir grubun Ekim 1991'de, İSC ile hükümet arasındaki görüşmeleri baltalamak için yaptığı El Kamer Kışlası baskını, silahlı mücadeleye ilk adım sayılır. Ayrıca Eylül 1992'de Huwari Bumedyen Havaalanı'ndaki büyük patlama, eski başbakanlardan Kasdi Mırbah'ın öldürülmesi, 1993 yılı içinde turistlere yönelik kundaklama olayları ve üç Fransız diplomatın kaçırılması, ılımlı HAMAS İslamcı örgütüne mensup din alimlerinin rehine alınması[72] silahlı mücadeleye ve şiddete götüren kilometre taşları olarak kabul edilebilir.

Başlangıçta eylemlerin niteliği ve silahlı cemaatlerin konumları billurlaşmadığı için, Cezayir yetkilileri siyasi amaçları doğrultusunda, "bu terör eylemlerini İSC yapmıştır; bütün bu terörist faaliyetler bizzat Abbasi Medeni tarafından planlanmıştır" türünden gerçeğe pek uymayan ya da gerçekle yalan karışımı demeçler veriyordu.[73] Ancak İSC'nin yurtdışına kaçmayı başaran sözcüsü ve Yürütme Kurulu Başkanı **Rabıh Kebir**, İsviçre'nin Bern kentinde "Sabotaj olaylarıyla ilgimiz yoktur, hükümetin bunu kanıtlaması gerekir" diye karşılık veriyordu. Ek olarak İSC'nin Avrupa sorumlularından **Enver Heddam** ile örgüt kurucularından ve başkan yardımcılarından Şeyh **Abdülkadir Sahravi** de, "bunlar tümüyle provokasyondur, hükümet ve yabancılarla böylesine açık bir çatışmaya girmemiz makul değildir" yolunda görüş belirtiyordu.[74] İSC haklıydı; çünkü eylemleri İslami Silahlı Cemaat üstlendi.

Durum ne olursa olsun; Eylül 1992 yılında yakalanıp Cezayir TV'sinde konuşan İslamcı sorumlulardan Hüseyin Abdülrahim de şunları söyledi: "İslami Cephe, yasal faaliyetlerde bulunduğu bir dönemde kendi silahlı birimlerini ve askeri kanadını da kurdu. Bu birimler, o tarihte İSC yönetim mekanizmalarında bulunan El Haşimi El Sehnuni ile Bin Azzuz El

72) Bkz. El Hayat, 26 Ağustos 1992; El Vatan El Arabi, Ekim 1992; El Vasat, 1 Kasım ve 6 Aralık 1993.
73) El Hayat,agy; El Vatan El Arabi,agy.
74) El Vasat, 1 Kasım ve 6 Aralık 1993.

Zubde (ikisi de İSC'den kopup devlete yanaştı-FB) gözetiminde oluşturuldu. El Sehnuni, El Tekfir ve'l Hicra örgütünün 'ruhani lideri' sayılıyordu (bize göre bu bilgi kesin değil-FB). Her iki lider de Abdülkadir Lunis adlı biriyle irtibat halindeydiler. Ayrıca Şeyh El Mansuri El Melyani ile de bağlantı kuruldu. Çünkü bizzat silahlı birlikleri kuranlardandı. El Zubde, İslami Cephe komutanı ve başkan yardımcısı sıfatıyla İran, Libya ve Sudan ile bağlantı sağlıyordu. Plana göre ilk askeri birimler, El Melyani'nin birimleriyle ortak eylem yapacaklardı. Genel seçim sonuçlarının iptal edilmesinden sonra bütün silahlı birimler yeraltına çekildiler. Bu arada İSC yasal önderleri, örgütün yasaklanmasından sonra, bizim gibi silahlı birimlerle görüştüler. Ayrıca Cemaat-ül Kamer (Kamerüldin Kurban önderliğindeki Cezayirli Afgan Grubu-FB) bize silah satın almayı taahhüt etti. Ek olarak Fransa'da da silahlı bir birim kuruldu."

İtirafçının sözlerini ihtiyatla karşılamakla birlikte, bir kısım bilginin doğruluğuna dikkati çekmeliyiz. En önemlisi de İSC'nin bir yandan seçimlere katılırken, öte yandan iktidarı hedefleyen bir örgüt olarak silahlı mücadele yolunu seçmiş olmasıdır. Değil mi ki; Abbasi Medeni, Ağustos 1989'da şöyle diyordu: "Değişiklik kaçınılmazdır; ister diyalog isterse devrim ile olsun..."[75]

3 Kasım 1992 tarihli ***El Hayat*** gazetesinin Cezayir muhabiri, Selamet Cephesi'nin feshedilmesinden sonra, ortaya çıkan şiddet yanlısı illegal örgütlerin, **İslami Silahlı Hareket** (El Haraket-ul İslamiyet–ul Musellehe) adı altında faaliyet gösterdiklerini yazdı. Gazetede çıkan makaleye göre, Cezayir basını tarafından duyurulan bu isim, ilk günlerde ciddiye alınmadı. Çünkü Selamet Cephesi'nin bu tür şiddet olaylarıyla ilişkisi olmadığına inanılıyordu. Fakat şiddet olayları arttıkça, Cezayir iletişim araçları yeniden konu üzerinde yoğunlaştılar. Resmi yorumların gerçeklik derecesi tartışılsa da, yakalanan bazı İslamcı önderlerin de itiraflarıyla desteklenen bilgiler şu gerçeği ortaya çıkarıyor: "İslami Silahlı Hareket, ülkenin altı bölgesinde sıcak mücadele veriyor. Bütün birimlere emir veren, Şeyh **Abdulkadir El Şabbuti** askeri kumandan olarak ön plana çıkıyor. Her birimin başı (Cehewi eşgüdümcüsü) , ayrıca kendi

75) Aktaran Hasan Fethi; "Cezayir'de Diyaloga Dönüş", El Arab, 12 Ocak 1994, Londra.

emrinde üç ayrı eşgüdümcüden sorumlu. Bunlar; **1)** Bölge Sorumlusu, **2)**Tebliğ Sorumlusu, **3)** Mali Sorumlu olarak ayrılıyorlar. Bir numaralı sorumlu, Silahlı birimler ya da **El Kewakıb** denilen ve 5–7 arasında üyeyi kapsayan birimlerin yetkilisiyle bağlantı içinde. İki numaralı sorumlu, İslamı yayan Tebliğci (propaganda ve ajitasyon) birimlere siyaseti ve propagandanın genel çerçevesini aktarıyor. Üç numaralı sorumlu ise, silah dahil hemen her türlü maddi ihtiyacı karşılıyor."

Fransız ***Le Point*** ise son zamanlarda ülkenin batı kesiminde yakalanan illegal bir direniş örgütünün ayrıntılı anatomisini verdi: "Bölge Eşgüdüm Sorumlusu'nun emrinde il ve ilçe birimleri bulunuyor. Sorumlularına Emir adı veriliyor, bunlar da kendi aralarında altı komiteye (yönlendirme, sağlık, silahlı, siyaset ve propaganda, para toplama, toplumsal işler ve dayanışma) ayrılıyor."

İSC ve Dış güçler

Cezayir tarihine bakarsak, bu ülkeyi denetim altına almak isteyen dış güçlerin sayısının az olduğuna; Ekseninde iki devletin bulunduğu tahakküm kurma çabasına tanık oluruz: İslam-Hıristiyan, Fransa-İngiltere, Fransa-Osmanlı, Fransa-Almanya, Fransa-Sovyet... vs. Şimdilerde Kuzey Afrika üzerinde Fransız-Amerikan gizli rekabetine rastlarız. ABD, bağımsızlık savaşı yılları ve hatta çok daha önce (1900 başlarında) Cezayirlilerin Fransız sömürgeciliğinden kurtulması çabalarına sıcak bakmış; ABD Başkanı Kennedy, ulusal kurtuluş liderleriyle iyi geçinmeye çalışmıştır. Günümüzde ise ABD, şimdilik Kuzey Afrika'yı Avrupa (daha doğrusu Fransa)'ya terketmiş görünüyor; buna karşılık Avrupa da, "arka bahçe" durumundaki Latin Amerika ülkelerini ABD'nin insafına bırakmış. Ama durum geçicidir.

Bununla birlikte ABD'nin geçmişte dolaylı biçimde İslamcılara desteğinden söz etmek mümkün. Çünkü Pentagon ve CIA, Afganistan'da Rus birliklerine karşı direnişi örgütlerken, oraya giden Arap İslamcılarını askeri yönden eğitti.[76] Sadece **Gulbeddin Hikmetyar** önderliği altında 16.000 İslamcı Mücahit yetişti. Burada işe Pakistan istihbaratı da

76) Fransız L'Express dergisi, 2 Aralık 1993, Paris.

karıştı. İki kanıt: Dönemin Cezayir Başkanı **Rıza Melik** şöyle dedi: "İslamcı teröristler, ABD'nin, bize küçük bir armağanıdır. Şu anda 1000 kadar silahlı kişi bunun ürünü."[77] Yine Cezayir'in en radikal silahlı örgütü Cemaat-ül Musellehe yetkilileri, kendi yayın organları ***El Ensar***'de, Peşaver'de örgtülendikten sonra Cezayir'e gittiklerini açıkladılar.[78]

Bu arada hemen belirtmek gerek; ABD'nin, Afganistan'da İslamcı militanları eğitmesinde, Suudi Arabistan ve Mısır hükümetlerinin önemli katkıları da oldu. Sözgelimi Suudi Arabistan Havayolları, Afganistan'a gidecek Mücahitler için özel indirim uyguluyordu. Ayrıca Suudi yönetimi, "Müslüman Kardeşler örgütüne bağlı olmayan İslamcı kuruluş ve yapıları destekleme siyaseti çerçevesinde Abbasi Medeni'nin İSC'sini petrodolarla besledi."[79] Bu maddi ve manevi yardım, 1990 Körfez Krizi sırasında kesildi.

ABD'nin yeni yönelimi, Arap-İslam ülkelerindeki İslami muhalefeti yönetime katarak sorumluluğa ortak etmektir. Bu noktadan bakılırsa, CIA eski görevlilerinden **Graham Fuller**'in, "İSC, Cezayir'deki seçimlere mutlaka katılmalıdır"[80] yolundaki önerisi de önemlidir. Zaten ABD'yi ilgilendiren şey sözkonusu ülkelerde "İslam ya da laik" yönetimin olması değil, esas olarak Amerikan çıkarlarını zedelemeyecek bir iktidarın işbaşında bulunmasıdır.

Fransa'nın tutumu daha değişken ve kaygan. Bu ülkenin, Cezayir ile tarihi bağları ve çıkarları bulunuyor. 1988-1991 arasında Fransız hükümeti, Cezayir'de bulunan güçlü istihbaratının verdiği bilgilere dayanarak başta Kasdi Mırbah olmak üzere çeşitli hükümet yetkililerini, "potansiyel bir İslami tehlikeye" karşı uyardı. Ancak Cezayirliler buna aldırmadılar. İSC, yerel ve genel seçimlerde büyük çoğunluğu alınca bu kez Cezayirliler, "aman, imdaat bizi kurtarın!" havasına girip panikleldiler.[81] Tam da o sıra, Fransa ikili oynadı. İslamcılar ile hükümetin arasını bulmaya çalıştı. Yurtdışına kaçmayı başaran

77) El Hayat, 10 Aralık 1993, Londra.
78) El Hayat, 11-17 Kasım 1993.
79) O. Roy, age, s. 153-154.
80) Abdullah Özkan, age, s. 85.
81) Le Canard Enchainée 12 Haziran 1991, Paris; aktaran George El Rasi, El Hayat 19 Eylül 1993.

İSC sözcüsü ve Yürütme Kurulu Başkanı Rabıh Kebir'in, "sesimizi dünyaya duyurmaya geldim."[82] demesi de bu döneme rastlar. Kebir daha da ileri giderek şunları söyledi: "İSC'den kimi yetkililer, Batı aleyhinde demeç veriyorlar. Ancak bu demeçler, örgütü temsil etmiyor. Zaten kimi Batılı siyaset adamları da artık İSC'yi anlamaya başladılar." Bu açıklama, "Batı ile uzlaşma yollarının arandığına ilişkin önemli bir ipucu" idi.

Derken Kebir bir adım daha attı: "Alman ve Fransız siyaset adamlarıyla görüşüyoruz.[83] Ayrıca Fransa ile ABD, İslamcı Selamet Cephesi heyetleriyle görüşmüşlerdi. Heyet sorumlumuz Enver Heddam'ın, ABD'de bulunan Şeyh Ömer Abdurrahman'la (Mısır'daki İslami Cemaat lideri-FB) buluştuğunu da bu münasebetle açıklamak isterim."[84]

Devlet Başkanı Budiyaf'ın öldürülmesi ve ardından ordunun ipleri iyice ele alması, Fransa'nın tutum değişikliği içine girmesine; hükümeti maddi ve manevi açıdan desteklemesine yol açtı. O kadar ki, Fransız Senatosu'na bağlı Dış İlişkiler Komitesi, Cezayir'i gezdikten sonra hazırladığı bir raporda şöyle yazıyordu: "Ülke ağır toplumsal, ekonomik ve siyasal bunalım içinde. Hükümet çaresiz. Eğer bir an önce bunun düzeltilmesine yardımcı olmazsak, İslamcıların iktidara gelmesi durumunda, Fransa'nın Cezayir ve Mağrıb ülkelerindeki çıkarları büyük tehlikeyle karşı karşıya kalır."[85] Fransa, buna istinaden son iki yıl içinde 9 milyar franklık yardımı, Cezayir'e sundu. İstihbarat yardımı ile Fransa'daki İslamcılara yönelik tutuklama furyasını (Aralık 1993) da saymıyoruz. Ama Fransa'nın, Cezayir'deki taraflardan hiç kimseye "açık çek vermeyeceğini" ilan ettiğini ve "tüm tarafların görüşmesinden yana olduğunu"da biliyoruz.

Şurası bir gerçek: ABD ve Fransa, İslamcı kozunu zaman zaman birbirlerine, kimi zaman da Cezayir hükümetine karşı kullanıyorlar. Belki de bu yüzden Libya lideri Kaddafi "Mısır ve Cezayir sokaklarında meydana gelen olayların tek sorumlusu Batı ülkeleridir" diye demeç verdi, 4 Şubat 1994 tarihinde.

82) El Hayat, 22 Eylül 1992.
83) El Hayat, 11 Ocak 1993.
84) El Hayat, 25 Kasım 1992.
85) El Arab, 28 Ağustos 1993.

İran'a gelince; Cezayir tarafından en çok suçlanan ülke. Oysa Cezayir İslamcıları, "İran'ın kendilerine yardım yaptığı yolundaki suçlamaları" reddediyorlar. Bu konu yeterince açık değil; bizce dolaylı yardımlardan söz etmek mümkün. Aynı şeyi Libya ile Sudan yardımları için söylemek de olası. Doğrusu İran, siyasi ve manevi olarak Cezayir İslamcılarını destekliyor.[86] Nitekim 1992'de genel seçim sonuçlarının iptal edilmesinden sonra İran basınında, "Cezayirli müslümanların önünde ayaklanmadan başka çıkar yol kalmamıştır" türünde haber ve yorumlar çıkmıştır. Sudan yönetiminin akıl hocalığını yapmakta olan İslami Milli Cephe lideri Hasan El Turabi'nin, İSC ile örgütsel ve İslami dayanışma çerçevesinde bağlantı içinde olduğu da açıktır. Çünkü İSC'nin iki önemli yetkilisi, Aralık 1993 başında Sudan'ın başkenti Hartum'da toplanan 2. Arap-İslam Halk Kongresi'ne resmen katıldı.

İSC'nin Tunus ve Fas'taki radikal İslamcılarla, İslami Silahlı Cemaat'in ise Mısır'daki Cihadi akımlarla ilişkileri kaçınılmaz. Belki de bu nedenle Cezayir-Tunus-Mısır hükümetleri arasında ortak güvenlik ve teröre karşı işbirliği anlaşması imzalandı.

Ilımlı İslamcılar

Cezayir'de ideolojik ve manevi yönden İSC ile birlikte olup, siyasi açıdan iktidar ile radikal İslamcılar arasında bir yerde duran, ülkenin "milli diyalog ve uzlaşma yoluyla selamete ereceğini" düşünen, şiddet olaylarına karşı çıkan diğer İslamcı örgütler ise şunlar:

1. İslami Toplum Hareketi (Hareket-ül Muctema'ul İslami/ HAMAS):[87] Müslüman Kardeşler hareketinin siyasal kanadı olarak bilinir. Başkanı Şeyh **Mahfuz Nehnah** 1946'da yoksul bir ailenin çocuğu olarak dünyaya geldi. Arapça okudu, bağımsızlık savaşına katkıda bulundu. Bağımsızlık sonrasında Cezayir Üniversitesi Arap Dili ve Edebiyatı Fakültesi mezunu oldu. 1963'lerden itibaren ülkede faaliyete geçen Müslüman Kardeşler örgütüne ne zaman girdiği belli olmayan Nehnah, 1976'da arkadaşlarıyla birlikte Cezayir Anayasası'na karşı tavır

86) F. Deniz, age, s. 237-266-267.

87) Gerekli bilgiler için bkz. F. Deniz, age, s. 170-178; El Vasat, 24-30 Mayıs 1993; El Mecelle, 12-18 Ağustos 1992; Cezayir'de yaşamış Iraklı yazar Muhammed Ali El Nasırı'nin gözlemleri.

aldığı için tutuklanarak 15 yıla mahkum oldu. 1981 yılında çıkan özel bir af ile serbest bırakıldı. O tarihten beri de yönetim ile işbirliği yapmakla suçlanıyor. Gerekçeler şunlar: İslamcı gerilla lideri Mustafa Buyali ile 1982'de görüştükten sonraki kuşkulu tutumu, 12 Kasım 1982'de hükümete verilen ünlü 14 maddelik Manifesto'yu (İslamcı) imzalamaması, 1988 Ekim ayaklanması sırasında zamanın Devlet Başkanı Şadli Bin Cedid ile baş başa görüşmesi, İSC önderliğiyle bir türlü anlaşamaması vs.

Nehnah 1988 Ekim ayaklanmasıyla birlikte Abbasi Medeni, Ali Belhac, Muhammed El Said, Haşimi Sehnuni, Abdullah Ceballah gibi çeşitli İslamcılarla **Rabıtat-ül Devat-ül İslamiye** (İslami Davet Birliği) adlı örgütün kuruluşuna katıldı. Gelişmelerle birlikte, radikaller ve ılımlılar ayrıştılar. Nehnah, örgütün cemiyet, cemaat, tarikat temelinde kalmasını istiyor; kitleselleşerek siyasi partiye dönüşmesine karşı çıkıyordu. Bu nedenle din, kültür ve ahlak eğitimine öncelik verecek türden **İrşad ve Islah Cemiyeti**'ni kurdu. Fakat kitlelerin İSC'ye kayması bu cemiyeti marijinal durumda bırakınca ve siyasi partilerin kurulması serbestleşince, Nehnah 6 Aralık 1990 günü HAMAS'ı kurdu. HAMAS, 19 Nisan 1991'de resmen onaylandı. 29 Mayıs 1991'deki ilk kongresinde 41 vilayette örgütlüydü. HAMAS'ın üç temel ilkesi şudur: Aşama aşama ilerlemek, nesnellik ve gerçekçilik... Şura Meclisi'nde (MKYK) 15 kadın bulunduran HAMAS, ilke olarak kadınların günlük hayatta erkeklerle birlikte çalışmalarını ve milletvekili olmalarını istiyor. İslami yorumlara dayanarak, "kadın-erkek eşittir ve her ikisi de şereflidir" diye bir söylem kullanıyor. Demokrasi konusunda da, teorik olarak aşağı yukarı Batılı ölçütleri temel alıyor.

HAMAS, ılımlı İslamcı kesimin temsilcisi olarak İSC'den farklı düşünüyorsa da, iktidar ile İSC arasında arabulucu olmaktan geri durmuyor; milli uzlaşma için tutuklu İslamcı liderlerin serbest bırakılmasını şart koşuyor. Seçimlerde İSC ile yerel ittifaklar da kurdu.

2) Uyanış Partisi (El Nahda):[88] Müslüman Kardeşler çizgisine eğilimli, ancak daha çok Suriye Müslüman Kardeşler önderlerinden Adnan Saadettin koluna yakın duran Şeyh **Ab-**

88) Adı geçen kaynaklar.

dullah Ceballah'ın Aralık 1988'de kurduğu, 11 maddelik programa sahip bir parti. Ceballah, 1956 yılında Konstantina doğumlu olup, İslami ilimlerin yanı sıra hukuk fakültesi mezunu biri. Eğitiminin geri kalan kısmını Suudi Arabistan'da bitirdi. 1979'da Cezayir'e döndükten sonra birkaç kez tutuklandı. Devlet Başkanı Şadli Bin Cedid'in Mısırlı din alimlerinden Şeyh Muhammed Gazali'yi ülkeye ithal etmesiyle birlikte, Ceballah onun himayesi altında büyüdü ve Nahda hareketini örgütledi.

Nahda Partisi, 3 Ekim 1989'da siyasi partiye dönüştükten sonra hedeflerini şöyle açıkladı: Yönlendirme ve ıslah merkezi olarak camiilerin ihya edilmesi, Arap-İslam kültürüne sahip çıkılması, İslam kültürünün yaygınlaştırılması, bireysel ve toplumsal farizaların öğretilmesi, kültürel sömürü ve batılılaşmaya karşı mücadele, aile ve kadına gereken önemin verilmesi, genel ahlakın düzeltilip faziletlerin yaygınlaştırılması, sosyal hizmetlerin en fakir kesimlerin lehine geliştirilmesi...

Başlangıçta HAMAS'a, 1991'in ikinci yarısından sonra da İSC'ye yakın duran Nahda Partisi de, "milli diyalog ve uzlaşma"ya vurgu yapıyor, ama iki arada bir derede durmaktan ziyade Ali Belhac Selefi ekibine yaklaşmaya çalışıyor.

3) Bunun dışında 1988'de kurulmuş bulunan **İslami Davet Birliği,** kurucuların ayrışmasından sonra da varlığını bir cemiyet olarak sürdürüyor. Aynı biçimde HAMAS partisine varmak için kurulan **İrşad ve Islah Cemiyeti** de kültürel bir kuruluş konumunda. Her ikisinin kurucusunun da Mahfuz Nehnah olduğunu belirtmek gerek. Ayrıca HAMAS'a bağlı **İslami Sendikalar Birliği** (İHSAN) bir kitle örgütü sayılır. Kongresine (Temmuz 1991) 5000 kadar işçi katılmıştı. Yine eski Arap-İslam sentezcilerinden din alimi Malik Bin Nabi'nin şakirdlerinden Nureddin Bekruh'un başkanlığında kurulan **Tecdid** (Yenilenme) Partisi ile kurtuluş savaşının radikal milliyetçi önderlerinden olup sonradan İslami bir yol tutan **Yusuf Bin Hadde**'nin kurduğu **Ümmet Partisi**'ni de saymak gerek. Öte yandan da 1930'larda kurulu olup 1960'larda kapatılan kentsoylu aydın hareketi **Müslüman Alimler Cemiyeti** ve kırsal İslam temsilcilerinin oluşturdukları **Milli Zaviyeler Cemiyeti** de varlıklarını sürdürmekteler.

İSC önderliğinin tutuklanmasından sonra ortaya çıkan **İslami Dayanışma Hareketi** ve 1994 başında ülkenin önde gelen alimleri tarafından oluşturulan **Cumhuriyet İslamcıları Cemiyeti** vs, gelişmelere göre bir şekillenip bir bozulan geçici yapılar olmaktan öteye geçmezler. Bunlara, daha çok toplumsal baskı grupları gözüyle bakmak gerek.

Üç İhtimal

Şimdi ne olacak sorusuna başka bir yanıt da Selamet Cephesi sözcüsü **Rabıh Kebir**'den geldi. Kebir, Bonn'da yaptığı bir açıklamada, **Belaid Abdulselam** hükümetinin yeni programını, "halk desteğinden yoksun" olarak nitelemiş ve "Başbakan'ın kendi bölgesinden bile seçilemeyecek kadar güçsüz olduğunu" ileri sürmüştü. İslami sözcü, "Generaller yönetimine karşı savaşı sürdüreceklerini" açıklayarak, Cephe olarak milli akımın temsilcileriyle (İslami eğilimler içinde olan ve Suudi Arabistan'a yakınlığıyla bilinen Dışişleri eski Bakanı Ahmed Talib El İbrahimi'nin başını çektiği) diyalog kurduklarını söylemişti. Ancak İslamcıların diyalog için şartları da var: Bastırılan halktan özür dilenmesi, tutuklu İslami liderlerle din adamlarının serbest bırakılması, hükümetin halka verdiği zarar ziyanın tazmin edilmesi.. vs.

İlginçtir; 1992 sonu ve 1993 başında söylenegelen bu sözler, 31 Ocak 1994'te tekrar edildi. Çünkü 24-25 Ocak 1994 tarihleri arasında saptanan "Milli Uzlaşma Toplantısı"na İslamcılar katılmadı. Ardından Yüksek Devlet Konseyi, Savunma eski Bakanı General Liamin Zerval'i, Devlet Başkanlığı görevine getirdi. Zerval, aynı zamanda 1993 boyunca tırmanan İslamcı şiddete karşı resmi şiddeti örgütleyen bir asker olarak tanınıyor. Onun atanmasıyla birlikte, "ordunun, artık ülkenin iplerini tümüyle ele aldığı" kanısı yaygın. Durumu değerlendiren yine Rabıh Kebir oldu: "Bu iktidar da diğerleri gibi gidicidir. Son demlerini yaşamaktadır. Generali, baskı yapmaması için bir daha uyarıyoruz..."[89]

1992 askeri darbesiyle 1990 Haziran ayaklanmasından bu yana gelişmeleri sıralarsak, gelecekteki olasılıkları da tahmin et-

89) 31 Ocak 1994 tarihli ajanslar.

memiz güç değil:

1) İslamcıların 1990 Haziran olaylarıyla birlikte sokağı işgal edip iktidarı hedeflemeleri, o zamana kadar kendileriyle uzlaşıp ittifak kuran Devlet Başkanı Şadli Bin Cedid'i telaşlandırdı. Çünkü İslamcılar aynı zamanda Bin Cedid'in kellesini istiyorlardı. Makamına gelirken de orayı terkederken de iradesi dışında hareket eden Bin Cedid, bu kez orduya dayanarak o güne dek iktidar partisi olan FLN'den uzak durdu; habire başbakan harcadı. Son kozunu, İslamcılarla uzlaşıp orduyu dışlamak biçiminde oynadıysa da planı boşa çıktı ve kendisi safdışı kaldı.[90]

2) O zamana kadar tek parti olan FLN, Bin Cedid'in bu manevrası karşısında başlangıçta orduya ve laik güçlere oynadı. "İslam/Şeriat" korkusunu işleyerek, hükümete ve devlet başkanlığına karşı yoğun bir "sol/ilerici/demokrat" kampanya yürüttü. Sol ve demokrat güçlerle (Berberiler, sosyalistler, komünistler) birleşmeye çalıştı. Ordunun Bin Cedid'i devreden çıkarmaya başlayıp ipleri eline almasıyla birlikte, bu kez FLN yönetimi, hükümeti "baş hedef" seçerek İslamcılarla uzlaşma arayışı içine girdi. Hükümetler de, "şamaroğlanı" misali FLN'ye yüklenerek İslamcılarla uzlaşma noktasına geldiler. Ancak hükümetler (özellikle Kasdi Mırbah ve Mevlud Hamruş yönetiminde) İslamcılara yanaşırken orduyu devre dışı bırakmaya çalışma sürecinde ardı sıra düştüler/düşürüldüler.

3) Gerek ordu çevrelerinin gerekse hükümetlerin İslamcılara karşı kullanmaya çalıştıkları ılımlı İslamcılar (HAMAS önderi Mahfuz Nehnah, Nahda lideri Abdullah Ceballah, İSC'den ayrılan birtakım isimler ve bağımsız din alimleri) kozu gereken yankıyı bulmadı. Hatta ülkeyi yöneten Yüksek Devlet Konseyi'ne iki din adamının alınması da umulan yararı getirmedi. İSC dağılmadığı gibi ülkedeki silahlı İslamcı cemaatler çoğalıp yaygınlaştı. Devletin resmi baskı ve terörü ile birtakım bilinmeyen güçleri de, Cezayir'in büyük bir kaos içine yuvarlanmasına yardımcı oldular. Gelişmelerle birlikte ortaya çıkan "Özgür Cezayir Savunma Gençliği" örgütü türünden de-

90) Olayların perde arkası ve ayrıntıları için bkz. Faik Bulut, Şeriat Gölgesinde Cezayir; G. El Rasi, El Hayat, 10-12 Eylül 1993; F. Deniz, age.

netimsiz (ve niteliği karanlık) inisiyatifler de, ülkenin iç savaşa doğru kaymasının işaretlerini veriyor.

4) Gelişmeler, ılımlı İslamcıların tüm arabuluculuk çabalarına rağmen, 24-25 Ocak 1994'te gerçekleştirilmesi kararlaştırılan "diyalog"un fiyaskoyla sonuçlanması, ikisi de çok güçlü olan çatışan tarafların şimdilik şiddeti tırmandıracağı ve "iktidar oyunu" oynayacakları yönünde. Ayrıca devlet, bu uzlaşmada İslamcılara karşı kullanmaya çalıştığı laik, berberi, sosyalist, milli güçleri de yanında bulamadı.

5) Ülkenin bugünkü kaostan (ekonomik, siyasi, toplumsal) iç savaşa yönelmesi durumunda, "Cezayir'de bağımsız bir Berberi devleti doğar" kanısını ileri sürenler var. Bu olasılık, islamcıların yönetime gelmeleri durumunda daha da artacak. Çünkü özellikle Hüseyin Ayet Ahmed (Sosyalist Güçler Başkanı)'in Berberilik iddiaları arkasında Batılı güçler de bulunuyor.[91] Ayrıca İslamcılar, Berberi-Amazagi kimliğini reddederek Cezayir'in topyekün Arap-İslam ümmetinden olduğunu savunuyorlar. Oysa Berberiler ülke nüfusunun yaklaşık yüzde 25'ni oluşturuyor. İslam kültüründen farklı ve Arap kökeninden ayrı bir kültür ve etnik yapıları var. Berberi haklarını savunup Arapları ülke de işgalci gibi gören Berberi kökenli Dr. Said Saadi önderliğindeki **Kültür ve Demokrasi Topluluğu** adlı parti, İslamcı tehlikeye karşı şimdiden Nöbet Komiteleri oluşturmuş (bkz. ***Libération***, 8 Şubat 1994). İslamcıların iktidarı alması halinde, Sudanlı islam lideri Hasan El Turabi'nin deyimiyle, 3-4 milyon insan ülkeden kaçar (bkz. ***Le Figaro***, 25 Ocak 1994) Kaldı ki, doğal olarak ülke nüfusunun yüzde 20-25'ini oluşturan Berberiler, İslam rejimine direnecek.[92]

Cezayir'in bir bilinmeze, bir kaosa doğru yol adığı kesin. Ordunun morali bozuk. Devlet güçleri kimi bölgelerden geri çekiliyor. 400 bin kişinin yaşadığı Blida kenti, İslamcıların kalesi durumuna gelmiş. Buradaki eğlence yerleri yakılıp yıkılmış, alkol satan işyerleri kapatılmış, kadınların çoğu çarşaflı geziyor artık. Çatılardaki antenler (Batı TV'lerini aktarıyor diye) sökülüp atılmış. İslama aykırı bütün gazete

91) El Vatan El Arabi, 30 Ekim 1992, Paris.
92) agy. Ayrıca The Newyork Times, Ocak 1993; 25 Ocak 1994; Le Monde, 30-31 Ocak 1994.

satışları durduruldu. Ordudan firarlar artıyor. Hükümetin çekildiği yerlerde İslamcı karşıtı silahlı örgütlenmeler kendiliğindenci biçimde ortaya çıkıyor.[93]

Kısa erimli genel öngörü şöyle özetlenebilir. Cezayir üç ihtimalli bir geleceğe açılıyor: Ya devletle İslamcılar uzlaşıp iktidarı paylaşırlar; ki bu şans şimdilik kaçırılmış gözüküyor. Ya zaten büyük bir kaos ve bunalım içindeki ülkede, İslamcılar direniş ve saldırılarını sürdürerek mevcut yöneticilerin büyük bir bölümünü çekilmeye hatta yurtdışına kaçmaya zorlarlar.[94] Buradaki kaçınılmaz çatışmada, yıpranmış devlet güçleriyle tırmanışa geçen diri İslamcı güçlerden birinin kazanıp iktidara sahip olması şart. Ya da ülke belli bir süre iç savaşı yaşayacak ki taraflardan biri İslamcılar olacak, diğerinde ise devletin yanı sıra bağımlı/bağımsız laik, demokrat, sol örgütler sıcak çatışmalara katılacaklar. O zaman ülkenin önünde bambaşka bir siyasi çözüm de bulunabilir.

93) The Newyork Times, 25 Ocak 1994.
94) El Vatan El Arabi, agy.

B) TUNUS

Tekrarlanan Med ve Cezir Senaryosu

Tunus'taki İslami hareket, Cezayir, Fas gibi ülkelerdeki çağdaşlarının aksine, **Ihvan** meşrepli ve kaynaklı olarak doğdu. Başından beri partileşme süreci içine girerek, birçok akımı birden kucaklayıp bünyesinde eritmeyi başardı. Bu durumuyla Cezayir'deki İslami Cephe ve benzerlerinden farklılık gösterir. Tunus İslami hareketi, aynı zamanda, kısa süre içinde yerel özellikler kazanarak bir yönüyle Tunuslulaştı; ülkedeki büyük muhalif partiler içindeki yerini aldı. Hızla yükseldi, aynı hızla düştü.

Hemen belirtelim; Tunus'taki İslami hareketin politik kökleri, 1956'da Fransız sömürgeciliğinden kurtuluşunu izleyen on yıllık bir süreçte Devlet Başkanı **Habib Burgiba** önderliğinde gerçekleştirilen reformlara dayandırılabilir. Çünkü Burgiba, ülkesinin içinde bulunduğu azgelişmişlikle savaşımın bir parçası olarak, "İslamın radikal bir yeniden inşaasını da içeren modernist reform yoluna sevkederek psikolojik bir devrim başlattı".[1] Bir anlamda islamı kendince yorumlayarak siyaset yapmayı düşündü.

Yine değinip geçelim; ülkedeki İslami hareketin kurucularından ve en ünlü önderlerinden Şeyh **Raşid El Ğannuşi**, Mısır ve Suriye'deki eğitimi sırasında etkisi altında kalıp benimsediği Müslüman Kardeşler (Ihvan) örgütünden feyz

1) Marion Boulby, İslamın Meydan Okuyuşu: Bağımsızlıktan Bu Yana Tunus, İslam ve Dünya, Kış/1990, s. 93-94, İstanbul; ayrıca bkz. E. Hermassi, La Société tunisienne au miroir Islamiste, Mağreb-Machrek, Ocak-Şubat-Mart 1984, s. 1.

aldıktan sonra 1970'de Tunus'a dönerek İslami halkalara katıldı. Derken **İslami Yöneliş Hareketi** (Le Mouvement de la Tendance Islamique/MTI) kurulup gelişti; rakip güçlere ve iktidara korkulu anlar yaşattı.

İlginçtir; 1992 Ağustos sonlarında Tunus Devlet Güvenlik Mahkemesi'nde "Devlet Başkanı **Zeynel Abidin Bin Ali**'ye suikast düzenlemekten (bindiği uçağa Stinger füzesi fırlatıldığı öne sürülmüştü) ve mevcut anayasal düzeni yıkmaya çalışmak"tan suçlanan El **Nahda** (Uyanış) hareketi mensuplarının çoğu, 1981'de yargılanıp serbest bırakılan ve 1986'da ikinci kez yargılanıp yine serbest bırakılan İslami önderlerdendi.

Bu, aynı zamanda, devlet ile İslamcı kesim arasında '70'li yılların ortalarından başlayıp günümüze kadar uzanan gelgit (med ve cezir) olayına benziyordu. Her zaman aynı senaryo yineleniyordu: Önce gerginliği tırmandırma, ardından karşı karşıya gelme, sonra kapışma , yargılanma, daha sonra arabuluculuk ve gizli diyaloglar, izleyen aşamada baskılar ve nihayet tutuklamalar ya da firarilerin genel affı.

Hemen belirtilmeli ki, İslamcı El Nahda mensuplarının bu üçüncü yargılanma aşaması, diğer ikisinden farklı noktalara işaret ediyor.

Örneklersek;

Bir; Tunus devlet güçleri, ilk kez, İslamcı El Nahda örgütünü çözmeyi ve parçalamayı başardılar. Öyle ki, köktendinci hareket, aylar süren tutuklama operasyonları karşısında kendini koruyamaz ve devletin hamlesine karşı koyamaz oldu.

İki; sivil muhalefetin gövdesini oluşturan demokratik kuruluşlarla geniş halk kitleleri, İslami harekete destek vermekten vazgeçtiler. Bu topyekün vazgeçişin bir kısmı dar örgütsel çıkarlardan; bir kısmı da ilkeli tutumlardan kaynaklanıyor. Oysa El Nahda, 1981 ve daha az oranda olmakla birlikte 1986'da toplumsal muhalefetin öncüsü durumundaydı.

Üç; El Nahda ikiye ayrıldı. Bir kanadı hareketin önderi Şeyh **Raşid El Ğannuşi**'ye bağlı kalırken, diğer kanat gösterişe meraklı bir avukat ve Suudi Arabistan eğilimli **Abdulfettah Moro**'yu destekledi. İki ismin, '70'li yıllardan beri El Nahda kurucularından olduğu biliniyor zaten.*

*1992'de görüştüğümüz Tunuslu bir gazeteci, bu bölünmenin yapaylığını öne sürdü.

El Nahda'nın Üç Önemli Hatası

Dört; El Nahda, geniş kitleleri kapsayan ve temsil eden büyük örgütlerdeki öncü konumunu da kaybetti. Örneğin ülkenin en büyük işçi kuruluşu olan Tunus Çalışanları Genel Federasyonu yönetimi seçimlerinde İslamcılar, sendikacı **Ali Seyyid Ramazan** kanadına oynadılar. Ancak genel sekreterliği kazanan İsmail El Sehbani adlı kişi oldu. İslamcılar, ayrı liste çıkarmakta ısrar ederken, kazanan taraf iktidar partisi ve sosyalistlerin ittifakına oynadı.

Benzer şey, öğrenci hareketi içinde tekrarlandı: El Nahda, kendisine özgü bir öğrenci derneği kurmaya (Tunuslu Talebeler Genel Birliği) çalışırken, zaten mevcut olan Tunus Öğrenciler Genel Federasyonu ile rekabete girdi. Sonuçta, İslamcıların kurduğu öğrenci birliği kapatılırken, ikincisi varlığını sürdürdü.

Tunus İnsan Haklarını Savunma Birliği (TİHSB) için de aynı şey söylenebilir. Ancak Dernek Yasaları gereğince kapatılan bu Birlik,1985'te hükümetle "balayı" yaşadığı bir dönemde pek çok hata yaptığından, İslami kesimin dışındaki insan hakları savunucuları tarafından eleştirildiler. Sözgelimi, o dönem devletle işbirliği yapan İslamcılar, yedi yıl önce TİHSB'i, "İslam Şeriatı kaidelerine uymamakla" suçlamış ve bu kuruluşla ittifak yapmaktan kaçınmışlardı.

Buradan yola çıkarak, **El Nahda**'nın yargılanma olayını basit bir adli vak'a saymak yerine, belki de bu hareketin '70'li yıllardan beri yarattığı siyasi ve örgütsel birikimin, siyasi bakımdan idama mahkum edilmesi olarak kabul etmek daha uygun olabilir. Fransa'da yaşayan **Muhammed El Heddad** adlı Tunuslu gazetecinin değerlendirmesine göre, **El Nahda**, bundan 15 yıl önce, devlete ve sisteme karşı güçlü bir toplumsal kutup iken, şimdi merkezkaç kuvvetin kıskacına yakalanmıştır.[2]

Suudi yanlısı ***El Mecelle*** dergisi ise, "bu hareketin bozgun derecesinde gerilediğini, ancak tamamen yokolduğuna ilişkin görüşlerin yanlış olabileceğini" belirtiyor. Dergiye göre bu hareket, daha önce de mahkemelerde yargılanıp çökertilmişti.

2) El Hayat, 13 Temmuz 1992.

Ancak yeniden kendini toparlamasını başarmıştı. Bununla birlikte ***El Mecelle***, El Nahda'nın 4/5 yıldan önce kendisini toparlayamayacağını ileri sürüyor. [3]

Burgiba'nın İslam Modernizmi

Tunuslu düşünürlerden El Baki Hermassi, ülkede radikal İslamın doğuşuna ilişkin şu tahlili yapar: "İslami Yöneliş Hareketi'nin doğuşunu açıklamak için, nadiren dikkate alınan veya nadiren bütün ağırlığıyla değerlendirilen o kadar çok sebep ortaya konulabilir ki: Tunus, bütün Arap ülkelerinden farklı olarak, modernist seçkinlerin İslami kurumlara açıkça saldırdığı; toplumsal ve kültürel düzenin sistematik reformu adı altında İslami altyapıyı ilga ettiği (feshedip ortadan kaldırdığı-FB) tek ülkedir."[4]

Kuşkusuz Fransız kültürünün çocuğu; siyasal ilhamını Rousseau, Lamartine ve Hugo'dan alan, ama Türkiye'deki Mustafa Kemal gibi açık seçik laik bir dille konuşmayan **Burgiba**'nın ana söylemi şuydu: İlerleme, akılcılık ve insanlık onuru. Ek olarak İslam modernizmi. Nitekim 1959'da şöyle diyordu: "Bizim amacımız, dine dinamik vasfını kazandırmaktır".[5]

Ülkesinin İslami kişiliğine duyarlı kalan, Tunus toplumunun kolay değişmeyeceğinin bilincinde olan; kitlelerin seferber edilmesi için İslam dinini güçlü bir meşru etken olarak kullanan Habib Burgiba, Fransızlara karşı bağımsızlık mücadelesi sürecinde kendisine "El Mücahid El Ekber" (Cihad yapan Büyük Mücahid-FB) ünvanını taktı. Ayrıca camii, tekke ve zaviyelerde toplantılar düzenleyip, insanları "vatan şehitleri" için beş vakit namaz kılmaya yöneltti.[6] Bağımsızlığın siyasi sürecinde yararlı olan bu İslamı kullanma yöntemi, sonraki yıllarda da Burgiba'nın kullanım ve istismar alanına girecekti.

Bağımsızlık kazanılınca, Burgiba geniş çaplı ve köklü bir "eğitim reformu" yaptı. Bu ise, geleneksel/gelenekçi Ulema'yı

3) El Mecelle, 12-18 Ağustos 1992. Ayrıca aynı derginin Tunus Dışişleri Bakanı Habib bin Yahya ile söyleşisi, 27 Kasım 1993.
4) Hermassi, age, s. 40. Tunus'taki bir yabancı diplomat, "bu ülkede, Mısır'ın tersine, latin geleneği ve laiklik vardır" diyordu. Libération, 14 Ocak 1988, Paris.
5) M. Boulby, agy. s. 94-95. Ayrıca bkz. M. Tersler, Political change and Islamic Revival in Tunisia, Magreb-Machrek Review, (5) 1980, s. 11.; Nazi Ayubi, Arap Dünyasında Din ve Siyaset, Cep yay. 1993. s. 130-131.
6) Boulby, agy.

milli yönetimden uzaklaştırdı. Sözgelimi ünlü bilgin İbn Haldun'un eğitim gördüğü tarihi El Zeytune Camii ve külliyatını, Batı tipi bir müfredata tabi kılıp bir çeşit ilahiyat üniversitesine çevirdi. Dini eğitimi, bütün okullarda haftada iki saatle sınırladı. El Zeytune medrese mezunlarına kimi kamu görevlerinde iş verildiyse de çoğu açıkta kaldı. Ulema'yı kızdıran diğer bir etken, Burgiba'nın o zamana kadar İslamcı gelenekçilerin elinde olan tek gelir kaynağı durumundaki vakıf kurum ve kuruluşlarını devletleştirmesi oldu. Böylece 1960'ların ortalarına doğru, Ulema politik ve ekonomik yönden yenilmiş sayılır. Ulema devlet içindeki ağırlığını kaybedince de, bir kısım din alimi Tunus'u bırakıp başka İslam ülkelerine göçtü.(7)

Burgiba ile Ulema arasında ilk ciddi sürtüşme, kadının evlilik, boşanma ve ev içindeki konumunu yeniden düzenleyen Medeni Kanun'daki reform sırasında yaşandı. Sözgelimi çokeşlilik ve devletin onayı olmaksızın bir erkeğin dini kurala uygun (Şeriat uyarınca) boşanması yasaklanıyordu. Ulema bu Medeni Kanun'a karşı çıkan bir fetva yayınladı. Devletle sürtüşme burada başladıysa da, bazı din alimleri "laik mahkemelerde çalışanlar haindir" fetvasına rağmen, yeni görevleri kabul ettiler. İkinci sürtüşme kadınların çarşaf giymesi (hicab ya da İslama uygun örtünme) meselesinde çıktı. Burgiba, sınıflarda kız öğrencilerin *hicab* giymesini yasakladı; kimi zaman da "bırakın bu iğrenç paçavraları" diye konuşma yaptı. Hz. Muhammed için, "Cahil ve Ümmi" dedi.(8) Üçüncü sürtüşmenin çatışma noktasına gelmesi Ekim 1960'ta, "ülkenin ekonomik verimini düşürüyor" gerekçesiyle Ramazan ayında çalışanların ve okuyanların oruç tutmalarının yasaklanması oldu. Ancak dikkat edilmesi gereken şudur: Burgiba'ya göre oruç tutmamak, azgelişmiş bir ülkede kutsal Cihad kadar önemlidir. Çünkü Hz. Muhammed de Mekke fethi sırasında, düşmanı yenmek için oruç tutulmaması gerektiğini söylemişti.(9) Tunus anayasasının çıkış noktası da budur: "Tunus İslami bir devlet olduğundan, dini nitelikte parti kurulamaz."

Oruç meselesi, İslami takvime göre bayramın ileri ya da geri bir tarihe ertelenmesine ilişkin bir fetva sırasında devlet ile ule-

7) agy; Nazih Ayubi, age, s. 130-133.
8) Burgiba'nın Sfax'daki konuşması, 5 Aralık 1957; aktaran M. Boulby, agy; Ayubi, age.
9) ag. Konuşma ile 25 Haziran 1968 tarihli konuşması; Ayubi, age.

ma arasında çatışmaya dönüştü. Din adamlarının teşvikiyle Keyrevan ve Sfax gibi yerlerde küçük çaplı dini gösteriler olurken, *Ulema* da Burgiba'ya inat Ramazan Bayramı'nın (bilimsel tarih ve takvimin tersine) resmi olarak belirlenenden bir gün önce yapılması konusunda fetva verdi. 1961 yılında gösteriler şiddete dönüştü. Bunun üzerine El Zeytune Camii başimamı, görevden alındı. Keyrevan'daki Büyük Camii'de ise "Allahü Ekber" nidalarıyla sokağa çıkan kitleler yetkili evlerini kuşattılar. Olay takviye kuvvetlerle zor bela bastırıldı.[10]

Ulema siyasi olarak gerilemesine rağmen, ideolojik ve toplumsal açıdan hâlâ etkiliydi. Tunuslu sosyolog Abdülkadir Zghal şöyle diyor: "Ulema popülerliğini kaybetmişse eğer; bu, birçoklarının İslami geleneği savunmadaki başarısızlıklarından ileri gelir."[11]

Gerçi Burgiba'nın modernist İslamı belli sonuçlar almıştı: Dindarlıkta gözle görülen bir azalma vardı. Camii cemaatleri daralıyordu, günlük dilde kullanılan dini dua ve temenniler de düşüş gösteriyordu.[12] Ancak devletçe desteklenen resmi modernist İslam da popüler bir çekiciliğe sahip değildi. Kendisi laik bir yenilikçi olmayan Burgiba, "dinamik İslamın yenilikçiliği" söylemine çokça vurgu yapmasına rağmen, Ulema'nın ideolojik etkisiyle bu söylem "Burgiba'nın laik yenilikçiliği" biçiminde algılandı. Devletçe kontrol edilen ve maaş verilen imamlar, müftüler vs, kendilerini "resmi İslamın" çerçevesine hapsettiler. Tunus'un modernleşmesi ve kalkınması, beraberinde laikleşme ve aydınlanmayı getirmediğinden, milli burjuvazinin başarısızlıklarının meyvesini muhalif/radikal İslamın toplaması çok olağandı.[13]

1967-1973 Tunus açısından en kritik noktadır. Çünkü "Büyük Mücahid"de o yılların moda deyimiyle "hem İslam hem de sosyalist", bir çizgide yürümektedir ve başında bulunduğu tek par-

10) C. H. Moore, Tunisia Since Independence, Berkeley: University of California Press, 1965, s. 59'dan aktaran Boulby, agy, 96.

11) A. Zghal, The reactivation of tradition in a post traditional society, Daredalus, (102) 1973, s. 232.

12) L. Carl Brown, Islam's role in north Africa; Man, State and Society in the Contemporary Maghreb, New York, 1973. Aktaran Boulby, agy. s. 97.

13) agy. s. 96-97. N. Ayubi şöyle der: "Tunus'taki İslamcı hareket, Occidental saturation (ülkenin batılı değerlere doyması) noktasında ortaya çıktı" (age, s. 130)

tinin adı bile **Sosyalist Anayasa Partisi**'dir. PSD'nin "tek parti tek şef" gölgesinde **Arabizm-sosyalizm-İslamizm** üçlüsü milli kalkınma ve ilerlemeyi getirecektir. İslami sosyalizm programı çerçevesinde toprağın millileştirilmesi, milli tarımsal kooperatifler kurulması öngörülüyor; Burgiba'nın deyimiyle "sınıf mücadelesinin bulunmadığı milli refah toplumu" öngörülüyordu. O dönemde Maliye Bakanı olan Ahmed Bin Salih, solcu bir milliyetçiydi; sosyalist görüşler taşıyor ve toprak sahibi sınıfı hiç sevmiyordu.[14]

Ancak iddialı milli kalkınma programı, tarihsel diyalektiğin doğal bir sonucu olarak, başarısızlıkla sonuçlandı. 1970'lerde işçi ve köylülerin durumu on yıl öncesinde olduğu gibiydi. Yani yoksuldular. Tarımsal üretim, masrafları bile karşılayamıyordu. Ülke ağır borç altına girmişti. Ekonomik zorluklar 1969'dan itibaren köylü gösterilerine yol açtı. Tek parti içinde toprak sahibi-tüccar takımı boy göstermeye başladı. Kooperatif sistemi feshedildi. Ve çok doğal olarak "günah keçisi" diye sunulan hükümet değişti; yerini liberal ekonomiyi daha iyi uygulayacak Bani Ladğam hükümeti aldı. Liberal ekonominin yıkıcı sonuçlarına bir de tarımda makineleşme eklenince, kırdan kente göç başladı. Sistem, üniversite mezunlarını bile istihdam edemeyecek duruma geldi.

1972 yılı, tek parti içinde Arap sosyalist-liberal kanatların çatışmaları dönemidir. Başbakan **Hadi Nuweyra** hükümetinin 1970-80 arasındaki yönetimi ise, tıkanmış ve felçli yıllar olarak bilinir. Nuweyra ile Mızali, Burgiba'nın da talimatıyla 1980'lerde muhafazakar ekonomi politikası izlediler ve planlı değişime pek ilgi göstermediler.

Bu başarısızlıklara bağlı olarak milli burjuvazi iktidarından umudunu kesmeye başlayan kitleler, yeniden dini bir eğilim ve yönelim içine girdiler. Özellikle kötüleşen ekonominin en ağır darbesine maruz kalan öğrenciler (ki 1970'lerde her dört Tunuslu'dan biri öğrenciydi) şunu söyleyebiliyorlardı: "Eğitim görüp görmemek artık önemli değil, çünkü gelecek bizim değil"[15] İslami ilkeler çerçevesinde yeniden kimlik arayışı içine giren Tunus toplumunun kırsal kesimlerinde "büyücü ve

14) agy, s. 98.
15) agy, s. 99.

dervişlerin yeniden ortaya çıktığı"[16] gözlendi. Yapılan toplumsal araştırmalarda altı yıllık kısa bir süre içinde ibadete dönenlerin sayısında önemli artışlar olduğu kaydedildi. Bağlı olarak okullarda İslam tarihi, birinci müfredat maddesi olarak okunmaya başlandı.[17]

Tunus hükümeti, ekonomik başarısızlığını örtmek ya da bu çıkmazdan kitlesel seferberlik yoluyla çıkabilmek amacıyla, yeniden İslami simge ve sembolleri kullanmaya başladı. Sözgelimi oruç tutmaya karşı 1960'larda başlattığı o hızlı kampanyayı 1970'lerde rafa kaldırdı. Resmi yayın organı *El Emel* gazetesi, "İslami konular hakkında özel makaleler" yazmaya başladı. Bir sayfanın tamamı, resmi kuruluş olan **Kuran'ı Koruma Derneği**'nin etkinliklerine ayrılmıştı. Bu gazetenin 1972'deki özel sayısında şu konu işleniyordu: "Burgiba Düşüncesinin İslami Kökenleri". Aynı sayıda Burgiba'nın hac farizasını eda ederken ihramlı bir fotoğrafı yer aldı.[18]

Özerk ve kendisinden bağımsız İslamın gelişerek muhalefet oluşturmasını engellemek isteyen **Burgiba**, daha fazla İslama sarılmakla sadece basiretsiz kalmadı;[19] aynı zamanda yaşlılığından ötürü yerine geçmeye çalışanların darbesini de yedi. Dönemin İçişleri Bakanı ve Burgiba'nın "gözde prensi" tarafından yapılan darbenin, İslamcılar tarafından destek ve kabul gördüğü çok açık. 1987'de İslami Yöneliş hareketinin genel sekreterliğini yapan **Abdülfettah Moro** şöyle diyordu: "Biz, değişim beklentisi içindeydik. Ancak böyle (askeri darbe) olacağını tahmin etmiyorduk. Çünkü değişiklik üzerine çeşitli fikirler ve planlar yapılıyordu. Şiddet yoluyla, askeri çözüm biçiminde veya daha başka zor yöntemlerine başvurularak bir değişiklik beklentisi içine girmiştik. Allah'a hamdolsunki kansız bir ihtilal ile iş halledildi. Kuşkusuz, başta hareketimizin önderi Şeyh Raşid El Ğannuşi olmak üzere kardeşlerimizin yargılanması ve aralarında 10 kişiye idam cezasının verilmesi, ülkede krizi derinleştirip darbenin hızlandı-

16) Zghal, age, s. 60; aktaran Boulby, agy, s. 101.
17) M. Tessler'den (age) aktaran Boulby, agy. 101.
18) agy.
19) agy.

rılmasına yol açtı. Fakat bilinmeli ki, bu olayda rolümüz büyüktür. Sözgelimi kitleler henüz değişiklik için hazır değildiler. Burgiba hâlâ put olarak kabul ediliyordu ve akli dengesini yitirmesinin yanı sıra taşlaşmıştı da. İşte gerekli değişiklik olabilmesi için (darbe-FB) ortamı biz hazırladık..."[20]

Bu sözler, aynı zamanda Tunus'taki İslamcı önderlerin, Burgiba'ya karşı yapılan kansız darbenin elebaşlarıyla şu ya da bu şekilde ilişkileri olduğunu kanıtlar. İslamcılar direkt işin içine girmemiş olabilirler; fakat ister zımnen isterse pratikte, İslamcılarla darbeciler arasında Burgiba'nın devrilip ülkenin bir an önce çok partili sisteme ve liberalizme geçmesi konusunda mutabakat olduğu bellidir.

İki Hayati Seçenek

Ancak Tunus'taki durum için sorulacak soru şudur: Köktendincilerin siyasi arenadan çekilişi, bu toplumsal muhalif kutbun kırılışına yol açar mı? Durum buysa, demokrasi, çağdaşlaşma ve kalkınmayı destekleyebilecek yeni bir siyasi akım çıkıp gerçek rolünü oynayabilir mi? Yoksa yönetim, İslamcı muhalefeti ezdikten sonra iktidar tekelini eline almayı mı hedefler?

Aslında Tunus demokrasisinin geleceği, iki önemli seçenekle karşı karşıya. Kuşkusuz iktidar, bu iki seçenekten birinin tercih edilmesinin tek sorumlusu olmayacaktır.

Birinci seçenek; **Zeynel Abidin Bin Ali**'nin, 7 Kasım 1987'de ülkenin tarihi lideri **Habib Burgiba**'yı devirip iktidara geçtikten sonra görece demokrasiye açılan toplumda ve özgürleşen bir ortamda, yasal muhalefet, şimdiye kadar gözle görülür bir başarı göstermedi: Faaliyet yöntemlerini zengileştiremedi, Tunus nüfusunda çok önemli bir yere sahip olan ve doğal muhalif kaynak olabilecek gençliği kucaklayamadı. Genç topluma, alternatif tezler ve çözümler, açık programlar götüremedi. Oysa bu, iktidar ile karşıtları, hükümet ile muhalefet,çoğunlukla azınlık arasındaki denge her modern sis-

20) Suudi yanlısı El Şark El Avsat gazetesinin söyleşisi, 11 Kasım 1987, Londra. Bir İslamcı üniversite öğrencisi de aynı konuda, "Burgiba'ya karşı esas direnen İYH oldu; gerisini de CIA tamamladı" dedi bkz. Libération 14 Ocak 1988. Aynı yazıda İslamcıların "şimdiye kadar neredeydin Bin Ali?" türküsünü halklabirlikte terennüm edişleri de dile getiriliyor.

temin olmazsa olmaz koşullarından biridir.

İkinci seçenek: Bu alternatifsizlik ortamında devletin, fırsatı yakalayarak iktidar tekelini ele alması ya da kendi kanatları arasında denetimli bir çoğulculuğa doğru yönelmesi veya tam tersi bir mecraya girerek iktidar tekeline daha sıkı sarılması. Bu aynı zamanda, İslamcı muhalefeti de doğuran eski sıkı/ katı ortama geri dönülmesi anlamına gelir.

El Zeytuniyye Medresesi Geleneği

Kuşkusuz Tunus'ta daha önce gelenekçi temelde İslamcı akımlar vardı. Ihvan bunların başındadır. Ardından sayıca az olmakla birlikte birçok kesimde varlığını hissettiren, şu ya da bu biçimde adını duyuran, ama izlediği yöntemler nedeniyle gizli bir cemaat niteliğinde olan Filistin kökenli kurucu **Takiyeddin El Nebehani**'nin (vefat etti) fikri önderliğindeki **Hizb–ül Tahrir** yandaşları, yine Pakistan çıkışlı **El Tebliğ ve El De'va,** ile **Sufi, Selefi** gibi akımlar gelir. Ancak **El Nahda** yer yer bunları da kapsayan en büyüğü ve en radikal olanıdır.

Tunus'ta İslamcı akım, durup dururken gelişmedi. Ülkedeki '60'lı ve '70'li yıllarda uygulanan kültürel ve siyasi baskı olmasaydı, bunu etkili yöntemlerle kullanıp kitlesel bir nitelik kazanan İslami akım da gelişmeyecekti. Tunus yönetimi, "devlet sosyalizmi" ve ardından "devlet liberalizmi" (siyasi özgürlükler olmadan uygulanan serbest piyasa ekonomisi) siyasetlerini uygulamada topyekün başarısızlığa uğradı. Özellikle **Ahmed Bin Salih** ve **El Hadi Nuweyra** hükümetleri döneminde iktidar ile sosyalist muhalefet arasında ölümcül bir kapışma yaşandı. Muhalefet, şu ya da bu biçimde safdışı bırakılınca, bu kez iktidarın sertlik yanlısı kanat ile daha ılımlı kanadı arasında mücadele başladı. Bu mücadele, Sosyal Demokrat Hareket adıyla muhalefete dönüştü.

Böyle bir ortamda 1977'den itibaren billurlaşmaya başlayan ve yeraltından çıkarak siyasi alanda bir güç oluşturan İslamcı akım, hükümetin elinde, sosyalist ve demokratik muhalefete karşı kullandığı bir koz oluverdi.

İslami hareket iki kanaldan bugüne geliverdi:

Birinci kanal: Tunus El Zeytuniyye Medresesi. Mısır'daki El Ezher İslami Üniversitesi'ne tekabul eder. El Zeytuniyye'de Kur'an Kursları düzenleniyor, üst düzeyde İslami eğitim yapılıyor; din alimleri (Ulema ve Meşayih) Şeriat açısından İslami hayat tarzının önemini vurguluyorlardı. Kuşkusuz, bu eğitim, zamanla Burgiba döneminin siyasi uygulamalarına yönelik açık/gizli, ince/kaba eleştirileri de kapsıyordu. Çünkü **Burgiba**, özellikle Fransa laik sisteminden ve Kemalist uygulamalardan fazlaca etkilenerek, zaman zaman da özenti babından dini tekke, zaviye ve medreseleri kapatmıştı. El Zeytuniyye Medresesi de bundan belli oranda nasibini almıştı. Burgiba, birçok dini kaide ve kural ile alay etmiş; Tunus'ta islamın köklü kültürel konumunu iyi hesaplayamamış ya da hafife almıştı.

O dönem, El Zeytuniyye'nin ileri gelenleri şunlardı: Şeyh **Muhammed Salih El Nefir** ve Şeyh **Abdülkadir Selame.** Her ikisinin verdiği din dersleri gençler arasında büyük yankı buluyordu. Nitekim o tarihte Şeyh **Bin Milad**'ın genç öğrencisi (tılmiz/şakirt)) olan **Abdülfettah Moro**, daha sonra, Tunus İslami hareketinin önemli iki liderinden biri haline gelecekti. **Moro**, Tunus sokaklarında geleneksel İslami giyecekle dolaşır; aile ziyaretlerini fırsat bilerek tebliğ (el emri bil maruf vel nehy en-ıl munkir ya da iyiliği emret; kötülüğü menet) görevini yerine getirirdi.

Vaaz ve İrşad'dan Siyasi Harekete

İkinci kanal: İç etkenlere rağmen, dış kanal olmasaydı İslami hareket böylesine serpilemezdi. Özellikle gelişip siyasi ve örgütsel bir konuma gelemezdi. İslamcı örgütlenme **Müslüman Kardeşler** (Ihvan) ideolojisi ve yol göstericiliği, Şeyh **Raşid El Ğennuşi** ve **Hamid El Naifar** aracılığıyla Tunus'a götürüldü. El **Ğennuşi**, sadece Vaaz ve İrşad (bilinçlendirme ve yol gösterme) ile yetinmedi; İslami akımı toplumsal konumu değiştirecek siyasi bir harekete dönüştürmesini de bildi.

El Ğennuşi, aslen Tunuslu olup, tarım üzerine yüksek öğrenim görmek için Mısır'a giden basit bir öğrenciydi. '60'lı yıllarda Mısır Devlet Başkanı **Cemal Abdulnasır** ile Tunus lideri **Habib Burgiba** arasındaki ilişkiler bozulunca, Mısır yönetimi birçok

Tunuslu öğrenciyi ülkeden kovdu. El **Ğennuşi,** Suriye'ye gitmek zorunda kaldı; orada Ihvan ile tanıştı ve bu hareketin lideri Issam El **A**ttar'dan etkilenerek, tarım eğitimini bırakıp felsefe öğrenimine başladı.[21]

'60'lı yılların sonunda Tunus'a döndüğünde, felsefe öğretmeni olarak atandı. O kişisel bir davranışla, Batı Felsefe Eğitim Tarzı'nı terkedip, yerine Arap–İslam Eğitim Metodu'nu uyguladı. Bu yıllarda, öğretmenlerin grevine katılmayı reddederek, grevin "sapkınlık olduğu" yolunda fetva verdi. Bu tutum, o dönem egemen akıma ters bir tavırdı.

Zeytune yaşamının yeniden canlanması, aralarında **Ahmed bin Milad** ile **Abdülfettah Moro**'nun da bulunduğu bazı genç şeyhlerin (din adamları) Büyük Camii adlı mekanda İslami konularda seminer ve *halka*'lar dizisinin başlamasına denk düştü. El Ğannuşi 1970'te Suriye'den döndüğünde bu *halka*'lara katıldı. *Halka*, genç üniversite ve lise öğrencilerinin çekim merkezi olmuştu. Esas amaç bu dinleyici kitlesini etkileyip örgütlemekti. El Ğannuşi gayesini şöyle açıklıyordu: "Bizim işimiz, ideolojik bilincin gelişimi ve gençlerin zihnini işgal eden Batı kavramlarının eleştirisidir. Onlara batılı kavramları sunup, İslami seçeneği verdik."[22]

Halka toplantılarındaki tartışmalarda ortaya çıkan İslami çözüm, siyasi olmaktan çok toplumsal ve kültürel boyuttaydı. Söylemler birey ve aileyi ilgidiren konularda yoğunlaşmış; vurgu kadının İslam'daki yeri noktasına yapılmıştı. Ayrıca dikkatler Batılı kurumların yozlaşmasına çekilmişti. Toplumsal konularla Batı'nın delaleti (doğru yoldan sapıp gitmesi-FB) üzerinde yoğunlaşma, Mısır'daki Ihvan hareketinin 1940'larda işlediği temalarla benzerlik arzeder.[23]

1960'lar boyunca Tunus'ta kalan Zeytune Medresesi mezunları, ***"Kuran'ı Koruma Derneği"*** (Cemiyet-ül Muhafazat-ül Qur'an) gibi kuruluşlar kanalıyla İslami uyanışa kültürel katkıda bulundular. Ayrıca Ihvan hareketinin İslamı ıslahat çalışmalarının kökeni 19. yüzyıldan beri Arap dünyasına dalga

21) El Gennuşi, Tunuslu bir gazeteciye şöyle demişti. "Ortadoğu'da gözlemlediğim dini ıslahat fikirleriyle dönüyorum." bkz. Hermassi age, s. 40.
22) Aktaran Hermassi, age, s. 42; ayrıca M. Boulby, agy, s. 100.
23) Boulby, agy.

dalga yayılan Cemaleddin Afgani, öğrencisi Muhammed Abdu ve Reşid Rıza'ya ait özgün düşüncelerin katkılarına dayanıyordu. Tunus'taki yaşlıca din alimlerinin, Muhammed Abdu'nun fikirlerinden haberdar olmaları mümkündür.[24]

Görüldüğü kadarıyla iki önemli ismin biraraya gelmesinden sonra İslami bir örgütün ilk çekirdeği 1978/79 arasında oluştu. Adı **İslami Cemaat** olan (El Cemaa El İslamiyye) örgütün emirliği (genel sekreter ya da başkanlığa tekabul eder) **El Ğennuşi'ye** verildi.

O tarihte, Mısır'daki Ihvan liderlerinin kitapları, henüz yasak değildi Tunus'ta. Mısır önderliğiyle kavgalı olan Tunus lideri **Habib Burgiba**, Mısırlı İslamcıların önemli iki liderinden biri olan Seyyid Kutub'un idam edilmesini kınayan bir bildiri bile yayınlamıştı.

1979'da, İslamcılar, "Hz. Muhammed'in Mekke'den Medine'ye Hicreti'nin 15. yüzyılına girildiği tarihte, ani ve büyük bir kültürel hamle yaptılar. **El Ğennuşi** yönetmenliğinde ***El Marife*** (Marifet) ile ***El Muctem'a*** (Toplum) adıyla çıkan iki dergi, siyasi meselelere dokunmaya başladı. Aynı yıl **El Ğennuşi** ve **Moro** ile birtakım öğrenciler, İslami faaliyetler ve örgüt üyeliğinden ötürü kısa bir süre için tutuklandılar. Örgütlerinin keşfedildiğini anlayan **El Cemaa El İslamiye** önderliği, 31 Mayıs 1981'de yasallaşmaya karar verdi. 25 kişi, **İslami Yöneliş** (El İtticah El İslami) adıyla yasal bir hareket kurulduğuna ilişk n bir açıklama yaptı. Kuruluş bildirisine göre, hareketin faaliyetlerini yönetmekle görevli bir Yürütme Bürosu kuruldu. Büro, şu isimlerden oluşuyordu: **Raşid El Ğennuşi** (Başkan), **Abdulfettah Moro** (Genel Sekreter), **Zahir El Mahcub** (Sayman), **Benissa El Dehni** (Siyasi ilişkiler ve yönlendirme sorumlusu) ve **Habib El Mekni** (enformasyon/ halkla ilişkiler).

Programsız Tepkisel Kuruluş

1970'lerde başlayan İslami uyanış hareketinin doğuşuna elverişli zemin, bizzat Burgiba reformları tarafından yaratılan toplumsal ve ekonomik ihtiyaçların devlet tarafından karşılanmamasından doğdu. Zeytune şeyhleri, Burgiba yönetiminin başarısızlıkları üzerinde *halka* toplantıları düzenleyip yüksel-

24) agy.

diler. İşsiz gençliğe ve hayal kırıklığına uğramış eğitimli kesime yöneliş bu noktada başladı.

İslami uyanış hareketinin, bir toplumsal çekim merkezi olmaya başlaması yani bir anlamda iktidara alternatif olabilecek toplumsal/siyasal muhalefet konumuna girmesi, yoğun yayın propagandası sayesinde oldu. İslami kitaplar, değişik dini vaazleri içeren broşür, kasetler, sayısı artan gazeteler Zeytune şeyhlerinin medrese dışına çıkmalarını da kolaylaştırdı. Kadınların örtünmesi (hicab) olayı, özelikle üniversite çevrelerinde yaygınlaştı. İslamcıların gazetesi *El Marife*'nin okuyucu sayısı 1971'de 6000 iken, 1979'da 25 bine yükselmişti.[25]

İslami Yöneliş'in kuruluş bildirisine bakıldığında, planlı ve programlı bir siyaset görmek mümkün değil. Burgiba yönetimine karşı tepkisel yanı ağır basan kurucular, bildiride şu noktalara değiniyorlar: "Bugün İslam Dünyası(ki Tunus bu dünyanın bir parçasıdır) en iğrenç yağma ve kendisine yabancılaşma olayına tanık olmaktadır. Batı açısından vurulması gereken hedeflerin başında, İslam bulunmaktadır. Burgiba, aşamalı olarak, kimi zaman çok cüretkar biçimde İslamı tecrit politikası izledi. İslamı kendi toplumumuzun gerçekliğinden koparmaya çalıştı. İslam Dünyası'nın bir parçası olan Tunus, '50'li yıllardan başlayarak özellikle 1960' ve '70'li yıllarda köklü bir toplumsal bunalıma sahne oldu ve bu, ülkenin toptan kalkınmasının durmasına yol açtı. Anayasa Partisi (iktidardaki) tek parti yönetiminde bütün kitle örgüt, kuruluş ve kurumlarını egemenliği altına aldı. Üstelik plansız programsız ekonomik ve toplumsal seçeneklere yöneldi....."[26]

İslami hareketin ilk örgütlenme çalışmalarından birisi de, devlet tarafından kurulmuş bulunan ***Kuran'ı Koruma Derneği*** (KKD) içindeki faaliyetleridir. Ortak konferanslar, tartışmalar ve sohbetler yoluyla KKD ile 1971'de bağlantı kuran İslamcı hareket, Fransız *Le Monde* gazetesinin "radikal İslamcılar, KKD'yi ele geçirdi" yolundaki haberi üzerine hükümet müdahalesiyle karşılaştı.[27] O tarihten itibaren de hükümet ile İslamcı hareket arasında kuşku ve köşe kapmaca dönemi başladı.

25) agy. Ayrıca bkz. Libération gazetesi, 14 Ocak 1988.
26) El Hayat, 27 Ağustos 1992, Londra.
27) Boulby. agy.

İslami Yöneliş Hareketi (İYH), 1970'lerin sonuna kadar açık bir politik tutum takınmadı. Ahlaki ve kültürel konulara vurgu yapmakla yetindi. Aynı zamanda yayın organı *El Marife*'de, yavaş yavaş siyasi sorunlara ürkek değinmeler göze çarpıyordu. Ayrıca El Gennuşi, sohbet ve halka toplantılarında politik söyleme ağırlık veren konuşmalar yapmaya başladı. 1978 krizi ise İYH içinde canlı bir tartışmaya yol açtı. Üyeler, politik ve ekonomik meselerle ilgilenme gereğinin bilincine vardılar. Sözgelimi bir İYH üyesi *Jeune Afrique* dergisine şu açıklamayı yaptı: "Üyelerimiz ve sempatizanlarımızın sayısı artmaya devam etse de, geriye doğru yürüdüğümüzün; sosyo-ekonomik ve siyasi meselelerden el etek çektiğimizin farkına vardık."[28] Derken El Gennuşi, hareketi daha güçlendirip kitleselleştirmeyi hedeflediğini şöyle saptadı: "İslamcılar, işçi sınıfı üzerinde hiç etkili değiller ve bu stratejik alanı sağ veya sol ideolojiye terketmişler."[29]

İran Devrimi'nin, bütün bölgede olduğu gibi Tunus'taki İslamcı akımın siyasileşip iktidarı hedeflemesi üzerindeki etkisi tartışılamaz. Genişlemeye başlayan İYH, 1979'da 1000'den fazla kişinin katıldığı bir kongre yaptı. Haziran 1981'de çok partili sisteme geçişin yakın olduğu öngörülünce İYH, kendini politik bir parti olarak ilan etti. 5 Haziran 1981 tarihli basın toplantısında şöyle bir program taslağıyla ortaya çıktı: Tunus İslami kimliğinin yenilenmesi, yüzyılların birikimleri sonucu yozlaşmış toplumsal hastalıklarla mücadele için İslami akide ve fikriyatının canlandırılması, ekonomik yaşamın insancıl ilkelere göre yeniden düzenlenmesi, meşru hak ve özgürlüklerin kitlelere geri verilmesi, İslamın siyasal kimliğinin yerel, bölgesel, Kuzey Afrika ve evrensel düzeyde diriltilmesi.[30] Ancak yukarıda da açıkladığımız üzere, İYH'nin programı çok genel bir çerçeve idi ve düzene tepkisel bir söylemi aşmıyordu. Bu yanıyla da siyasal hedefleri gerçekleştirecek somut bir program ve yenilikçi bir ideoloji değildi. Sözgelimi El Gennuşi, İslamiyet-demokrasi ilişkisi hakkındaki sorunlara açık yanıtlar

28) 19 Ocak 1983 tarihli nüshası; aktaran Boulby, agy, s. 111.
29) Hermassi, age, s. 50.
30) Le Maghreb, Haziran 1981; aktaran Boulby, agy, s. 103.

vermiyor, daha çok düşünce özgürlüğüne vurgu yapıyordu. Yine hükümetin baskıcı yöntemlerine ve Gal (İngiltere'deki) modeli ekonomik kalkınmaya ve batılı tarzı Tunuslu seçkinler yönetimine hafif dokundurmalar yapıyordu. Bir yandan Batılı Gal modelini beğenmeyen **El Ğennuşi**, öte yandan Batı'yı, "özgürlük ve demokrasinin öncüsü" olarak tanımlıyor, "Batı toplumunun bu özelliklerinin İslami bir modele uygulanmasını" savunuyordu.[31] O,1400 yıl önceki "Asrı-Saadet denen ilk İslami toplum modelini değil, sömürü ve azgelişmişlikle savaşın ana hatlarını ortaya koyacak bir yüzyılın İslam toplumundan yana" idi. Ona göre İslam bütünsel bir devrim olduğundan, istibdat, sömürü ve bağımlılığın her türüyle mücadele eder. Çünkü İslamın mücadelesi özgürlük, eşitlik, onur ve ilerleme içindir."[32] El Ğennuşi'nin bu sözleriyle millici Burgiba'nın 1960'lardaki proğramı arasında bir benzerlik olduğuna işaret edelim.

İYH'nin, bilhassa El Ğennuşi'nin "demokrasi" konusuna bu olumlu yaklaşımının, hareket içindeki herkes tarafından benimsendiği kanısında değiliz.[33] Yine İYH'nin demokrasi konusundaki olumlu yaklaşımları, eğer bir demagoji değilse,[34] bizzat İslami akidelere ters düşüyor. Nitekim İYH içinde demokrasi meselesine İslami açıdan daha doğru ve dolayısıyla olumsuz bakan bir kesim, ayrılarak ilerici **İslami Yöneliş** hareketini kurdu.

İlk Çatışma İlk Yargılama

Devlet ile İslamcı hareket arasındaki ilk ciddi çatışma 1981 yılında meydana geldi. Başkentteki Bilim Fakültesi Dekanı'nın rehin alınmasıyla başlayarak yükselişe geçen eylemler dizisi, açıktan açığa toplumu devlete karşı isyan etmeye çağıran gazete ilanlarıyla tırmanışa geçti. O dönem, İslamcıların yayın or-

31) agy. s. 104. Üniversiteli solcu bir öğrenci de, "Bizdeki İslamcılar dünyanın en gelişmiş hareketi. İslam burada ilerici bir görünüm aldı" diyor. Libération, 14 Ocak 1988, Paris.
32) Hermassi, age, s. 54.
33) Susan Waltz, The Islamist appeal in Tunisia, Middle East Journal, Kış/1986, s. 659. Aktaran Boulby, agy. s. 104.
34) Nitekim El Gennuşi, Cezayir'deki laik aydınların İslamcılarca öldürülmesini onayladı, El Hayat, 13 Ocak 1994.

gani durumundaki ***El Habib*** gazetesi, devlet tarafından atanan imamların tecrit edilerek İslami Yöneliş yandaşlarının camilerde görevlendirilmesini istedi. İslamcı yayınlara karşı, resmi basın yeni bir kampanya başlattı. Bu karşıt kampanya sonucu, Tunus'ta İslamcı önderlikten ve orta dereceli kadrolardan çok sayıda insan tutuklandı.

Aynı yılın 27 Ağustosu'nda, köktendinci hareket mensuplarını yargılamak için ilk Yüksek Mahkeme oturumu başladı. İsnad edilen suç şuydu:İzinsiz örgüt kurmak, Devlet Başkanı'na hakaret etmek, yasal olmayan bildiri dağıtmak...

Görüldüğü gibi bu suçlamalar, şimdiki suçlarla karşılaştırıldığında (devleti yıkmak ve devlet başkanına suikast vs) gayet hafif ithamlardı. İlk yargılamada yakalanan 107 kişiye, 7 ila 11 yıl arasında hapis cezası verildi.

Suskunluk Dönemi

Bu yargılamanın ardından İslamcılardan uzun bir süre ses çıkmadı. **Muhammed Mızali** başkanlığında yeni hükümet kuruldu ve İslamcılar lehine birtakım düzenlemeler yapıldı. **Mızali,** aslında İslamcılara en yakın kişiydi. Dolayısıyla başbakan olması, mahkum edilmelerine rağmen, İslamcılara verilen ilk tavizdi. Ancak suskunluk ve durgunluğu, sadece iç etkenlerle açıklamak yeterli olmaz.

Dış etkenler, örneğin İran İslam İnkilabı'nın genelde Ortadoğu ülkeleri, özelde İslami hareketlerin yoğun olduğu Arap ülkeleri üzerinde etkileri oldu. İran'da iktidarın alınması, bizzat İslamcıların siyasetinde köklü bir dönüşümün ve dolayısıyla ayrılıkların yaşanmasına da yol açtı. Ötedenberi, Mısır Ihvan hareketini ve ideolojisini kaynak almış bütün İslamcılar, toplumsal dönüşüm için *Davet/Tebliğ* yöntemini benimsiyorlardı. Bir bakıma, evrimci gelişme çizgisiydi bu. Oysa İran Devrimi, İslamcıların sadece *Davet* ile yetinmemelerini; sokağa taşarak kitlesel hareketlerin önüne geçmelerini, mevcut iktidara karşı güçlü ve eylemci bir muhalefet odağı yaratabileceklerini göstermiş oldu.

İslamcılar, 1981 yargılanmasında tutuklanıp cezaevlerine konulmalarına rağmen üç yönden kazançlı çıktılar:

1) Basın, özellikle devlet yanlısı gazeteler, yargının her aşamasını ve bütün oturumları birinci sayfadan ve ayrıntılarıyla veriyorlardı. Öyle ki, mahkemenin yankıları, karar verildikten sonra da yıllarca sürdü, üzerinde yazıldı çizildi. Lehte ya da aleyhte konuşuldu. Bütün bunlar, İslamcı akımın, halk nezdinde ün kazanmasına, önderlerinin efsaneleşmesine yol açtı. Tartışmalar, yargı platformundan çıkıp, bir dini partinin yasallaşıp yasallaşmaması zeminine kaydı. Ki bu da İslamcı akımın lehine bir puan oldu.

2) Kendi dar kabuğunu yırtan İslamcı hareket, halk nezdinde şöhret kazandığı oranda, toplumdaki diğer muhalefet odaklarına ulaştı, çeşitli ittifaklar içine girdi. Seçkinci olan toplumsal muhalefet, parlamento seçimlerinde İslamcı akımı yanına çekebilmek için, yeni siyasetler üretmeye başladı. Muhalefetin sempati ve desteği olmasaydı, mahkum edilip cezaevinde bulunan İslami önderlik serbest bırakılamazdı.

3) Bu gelişme,İslamcı hareketi, kendi düşünce tarzı ve örgütsel durumunu yeniden gözden geçirmeye itti. Sözgelimi İslamcılar, biri illegal biri de legal olmak üzere iki farklı önderliğin oluşumu üzerinde durdular. Legal olan önderlik, günlük siyasi ve toplumsal hayatın içine girerken, gizli önderlik, yandaş militan bulmak, gerekli mali kaynağı temin etmek, karate/tekwando türünden yarı askeri eğitim merkezlerinde militan eğitmek ve silahlı eğitim kampları açarak buralarda yoğunlaşmak görevini üstlendi.

Devlet ile Balayı Dönemi

1983'te devlet ile İslamcı hareket arasındaki ilişkiler, yeni bir dönemece girdi. Devlet Başkanı **Habib Burgiba**'nın ölümünden sonra yerine geçmeyi amaçlayan Başbakan **Muhammed Mızali**, seçimlere hile karıştırılması sonucunda muhalefetin desteğini yitirince, İslamcı hareket ile yakınlaşma politikası izlemeye başladı. Fakat **Mızali**, Ekim 1983'te dini siyasal bir parti kurulmasına karşı çıkacağını söyleyince siyasal bomba patlamış oldu.

Yine de Başbakan, kırdığı potu tamir etmek için şunları söyledi: "Ben İslamcı kardeşlerimin görüşlerine saygı duyuyorum. Onların iyi niyetli olduklarını düşünüyorum. Bu-

nunla birlikte, İslamcıların Islahat isteyen bir hareket/cemiyet olmak ya da Kuzey Afrika'daki bütün Arap ülkelerini kapsayacak boyutta bir parti olmak ve de Allah'a güvenmekten başka seçenekleri yok." **Mızali,** aynı konuşmasında İslamcılar ile hükümet arasında yepyeni bir ilişki başlatıldığını da ilk kez açıklayarak şöyle dedi:"İslami Yöneliş hareketine mensup bazı kardeşlerimize dedim ki, iki yoldan birisini tercih etmelisiniz: Ya açık seçik siyasi bir dil kullanarak programınıza göre hareket edip; müslüman ve kafir ayırımı yapmazsınız; ya da reformcu ve edilgin bir dini ıslahatı öngören; insanlara iyiyi göstermek, kötüden uzaklaştırmak ve sadece yol gösterici-lik ve tebliğ görevini üstlenerek dini siyasete karıştırmazsınız."

Başbakan'ın bu açıklaması, İslamcılar arasında bölünmeye yol açtı. Bir kanat, hükümetle uzlaşma yapmayı ve Başbakan **Mızali** kozunu oynamayı savundu. Bu kanadın temsilcisi, tutuklu iken diğer arkadaşlarından daha önce serbest bırakılıp Başbakan ile birçok kez temas kuran **Abdulfettah Moro** idi. Moro, aynı zamanda, İslamcı hareketin içerdeki önderliğinin temsilcisi sıfatını taşıyordu. Dış önderliği ve sertlik yanlısı kanadı temsil eden **Hamadi El Cebali,** Fransa'run başkenti Paris'te oturuyordu. "İç önderlik - dış önderlik" sorunu iyice su yüzüne çıkınca, hareketin beyni durumundaki **Raşid El Gennuşi,** duruma müdahale edip safları yeniden birleştirerek örgüte hakim olmasını bildi. Ama bu arada, ılımlı ve sertlik yanlısı olmak üzere çifte önderlik de ortaya çıkmış oldu.

Hükümet ile İslamcılar arasındaki temaslar, yazışmalar, görüşmeler bir yıl boyunca sürdü. Ocak 1984'te ülkenin toplumsal muhalefeti kendiliğinden patlak verip Ekmek İsyanı diye bilinen olaylar dizisi başlayınca, iş çığırından çıktı. Hükümet sarsıldı. Çünkü **Mızali,** İşçi Sendikaları ile de büyük bir çatışma içine girdi. Bu durum, **Mızali**'nin İslam kozuna sarılmasına yol açtı. Başbakan, **İslami Yöneliş** hareketiyle bir çeşit ittifak kurarak, ülkenin en büyük işçi sendikası olan **Tunus Çalışanları Genel Federasyonu**'nu ezmek istedi. Hükümet, kaybettiği halk desteğini (temel gıda maddelerine yapılan zamlar ekmek fiyatlarının artışıyla bardağı taşıran son damla olmuş; Ekmek İsyanı denen kitlesel başkaldırıya dönüşmüş, duruma

müdahele eden devlet güçlerinin halka ateş açması sonucunda birçok kişi yaralanıp öldürülmüştü) kazanabilmek için, çareyi İslamcılara sarılmakta bulmuştu.

Mızali'nin önerisiyle kendisini Büyük Mücahid diye adlandıran **Burgiba**, doğum gününü gerekçe göstererek, 3 Ağustos 1984'te hapiste bulunan İslami Yöneliş mensupları için özel bir af çıkardı.Serbest bırakılanlar arasında **El Ğennuşi** de vardı. Sonradan anlaşıldığına göre hükümet ile İslamcılar arasında gizli bir uzlaşma oluşmuştu. Koşullar şunlardı:

Bir; İslamcılar, bundan böyle, şiddete başvurmaktan kaçınacaklardı.

İki; İslamcılar; kadın haklarına saygı göstereceklerdi.

Üç; İslamcılar; bütün dış bağlantılarını, özellikle de İran ile ilişkilerini keseceklerdi.

Bu koşulların yanında,İslamcıların Tunus Üniversitesi'ndeki öğrenci hareketlerini ve şiddet eylemlerini önlemek, hükümet ile işçi sendikaları arasındaki mücadelede tarafsız kalmak gibi konularda da söz verdiği anlaşılıyor.

Örgüt Toparlanıyor

El Ğennuşi cezaevinden çıkar çıkmaz, bölünmüşlüğü yaşayan hareketi toparlamak için yoğun çaba harcadı. Çünkü İslami Yöneliş "iç akım-dış akım, ılımlı kanat-sert kanat" diye bölünmüş; tanınmış birçok şahsiyet, örgütü terketmişti. Basın, bölünme haberini ele almış; habire yazıp duruyordu. 1985 Temmuzu'na gelindiğinde, **El Ğennuşi**, hükümete verilen "Hayır Cemiyeti veya Siyasi Parti" olma arasında bir seçim yapma konusundaki sözünü tutmadı.

Örgüt, kuruluşunun dördüncü yıldönümü münasebetiyle, bir basın toplantısı düzenleyerek yeni bir Siyasi Önderlik Bürosu kurulduğunu açıkladı. Buna göre; **El Ğennuşi** (Başkan), **Moro** (Genel Sekreter), **El Cebali** (Siyasi İlişkiler) ve **El Habib El Siwaysi** (Halkla İlişkiler) olarak seçildiler. **El Ğennuşi**, aynı toplantıda, "bundan böyle, halk sözünü söyleyecektir" deyince, İslamcılar ile hükümet arasındaki balayı da bozulmuş oldu.

İslamcı önderlik, kadın haklarına saygı gösterilmesi ve şiddet eylemlerinin kınanması yolundaki sözlerini de tutmadı.

Örneğin Ramazan ayı boyunca kahvelere baskınlar düzenleyip oruç tutmayanları tartaklayan, döven, tehdit eden ya da bu tür kahvelerin kapatılması için çeşitli baskılar yapan gençlerin eylemlerinin kınanması istenince, **El Ğennuşi** bunu reddetti.

Bu dönemde, sadece hükümet ile İslamcılar arasındaki ilişkiler bozulmadı. Aynı zamanda, İslamcılara ait olan gizli bir belgenin ortaya çıkarılmasıyla bu hareketin toplumdaki muhalif kesimleri ele geçirme taktikleri güttüğü anlaşılınca, muhalif kesimlerle İslamcıların arası da açıldı. İslamcı önderlik, bu belgelerin varlığını inkar etmesine rağmen, o dönemdeki çeşitli tutumları, böyle bir yöneliş içinde olduklarını gösteriyordu.

Yukarıda da belirtildiği üzere, bu dönem, **İslami Yöneliş** hareketinin, kendisini toplumdan soyutlamaya iten siyasetlere yönelişinin başlangıcı sayılır. Mevcut işçi sendikalarında ikilik yaratmak, sendika ile hükümet arasında hükümeti desteklemek, Tunus İnsan Hakları derneklerinde azınlığın yanında yer almak, bu kuruluş ile hükümet arasındaki çatışmada (İnsan hakları örgütü İslami şeriata uymuyor gerekçesiyle) hükümetin *her türlü baskısını destekleyip mazur göstermek*, 15 *yıl* boyunca ülkedeki zor gizli şartlar altında mücadele eden ve tarihi kökenleri olan Tunuslu Öğrenciler Genel Birliği'ne karşı İslamcı dar bir örgüt kurmak, İslamcı öğrencilerin karşıt görüşten insanlara karşı, özellikle tanınmış sol şahsiyetlere karşı kullandıkları şiddet yöntemlerini şu ya da bu biçimde desteklemek ..vb gibi siyasetler İslami Yöneliş önderliğinin tecrit olmasında büyük bir rol oynadı.

Kader Dönemeci

Tunus, 1986/87 arasında önemli bir dönemece girdi. Burgiba yaşlandığından, ülke yönetiminde boşluk doğdu. Bu boşluğu doldurmak isteyen iktidardaki çeşitli kanatlar arasında büyük bir rekabet yaşandı. Devletin çeşitli kademelerinde bulunan dinciler, bu dönemde, amaçlarını gerçekleştirmek için ateşle oynamayı bile göze aldılar. Burada da iki görüş ortaya çıktı: Bir kesim, iktidarı ele geçirmek için Burgiba ile yakınlaşma, O'ndan alınacak olağanüstü yetkilerle köktendincilere cep-

heden yüklenme siyaseti önerirken; kilit mevkilerdeki radikal İslamcı kesim de, böyle bir fırsatı yakalayarak mevcut düzeni topyekün yıkmayı tasarlıyordu.

Derken, şiddet eylemleri yayıldıkça yayıldı. Herkes kendi yöntemiyle lüks otel ve eğlence yerlerine karşı sabotaj düzenledi. At izi, it izine karıştı. Tunus toplumu dipten sarsılmaya başladı. İslami Yöneliş hareketi yasal önderliğinin eylem yapmaktan vazgeçtiğini ilan ettiği bir sırada, illegal önderlik devlet güçlerine karşı tek tek ya da toplu suikastler ve yürüyüşler düzenledi.

Olaylar bu minval üzerine devam ederken **Mızali** hükümeti değişti, yerine **Raşid Safad** hükümeti geldi. Üçüncü hükümete başkanlık eden Burgiba'nın manevi oğlu ve çok yakını **Zeynel Abidin Bin Ali** zamanında şiddet eylemleriyle olaylar biraz durulur gibi oldu. Devlet, tam da bu dönemde (1986/87) İslamcı harekete büyük bir darbe daha indirdi. Ancak **Burgiba**'nın çevresini saranlar, İslamcıların daha fazla ezilmesini isteyerek, devleti tehlikeli bir macera noktasına doğru ittiler.

İslamcılar ise, önderlerinden bir ya da ikisinin, özellikle de **El Ğennuşi** gibi ünlü bir kişinin devlet tarafından idam edilmesini temenni ediyorlardı. Çünkü, buna gösterilecek kitlesel tepkiler, sistemi toptan yıkıma götürecekti. Aynı zamanda, İslamcıların illegal kanadı, devletin en hassas mevkileri olan emniyet ve ordu teşkilatı içine öylesine sızmışlardı ki, toplumsal bir altüst oluşta bu, İslamcıların iktidarı ele geçirmelerini büyük oranda kolaylaştıracaktı.

Bin Ali Dönemindeki Ateşkes

Bunu idrak eden Başbakan **Zeynel Abidin Bin Ali,** manevi babası ve kendisine çok güvenen, ancak ömrünün son demlerini yarı bunaklık içinde geçiren Burgiba'ya karşı darbe düzenledi. Kuşkusuz İslamcılar, darbenin gerçekleştirilmesinin tek nedeni değil, ana etkeniydiler.

Yeni yönetimin ilk günlerinde, devlet bütün siyasi akımlarla, bu arada İslamcılarla, siyasi diyalog ve uzlaşma başlattı. Şiddet olayları nedeniyle tutuklanan İslami Yöneliş önderliği ve özellikle bir simge haline gelmiş olan **El Ğennuşi** herkesten önce

serbest bırakıldı. Cezaevinde kalanlar, sadece İslamcıların "askeri kanat" mensupları olup, adları çeşitli şiddet eylemlerine karışanlar idi. **El Ğennuşi**, özgürlüğüne kavuşur kavuşmaz **Bin Ali**'yi öven demeçler verdi. Bu arada adı İslami Yöneliş olan örgüt, ismini değiştirerek **El Nahda** adını aldı. Ad değişikliği, din ve ırk temelinde parti kurmayı yasaklayan Tunus yasalarına uygunluk açısından yapıldı. Böylece 1988–90 arası aşağıdaki noktalarda belirlenen bir ateşkes dönemi olarak ön plana çıktı:

Bir; İslamcıların hükümet üzerine baskı yapmak amacıyla tercihli olarak kullandıkları üniversite ortamında kurulan İslamcı Öğrencilerin Tunus Genel Federasyonu, hükümet tarafından bir kuruluş olarak tanındı. Böylece günler, haftalar ve aylar boyunca boykot nedeniyle kapalı kalan üniversiteler, olağan öğrenim mecrasına girdi.

İki; Hükümet, yeni kurulan **El Nahda** hareketinin kendi adına ***El Fecr*** (Şafak) yayın organını çıkarmasına müsaade etti. Böylece, İslamcılar belli konularda açık demeçler vermeseler de hükümete ilişkin siyasetlerini ve tutumlarını bu yayın organı aracılığıyla dile getirmiş oldular.

Üç; **El Nahda** mensubu birçok İslamcı şahsiyet, hükümetin de desteklediği yatırımlara ortak edildi, yeni bir Anayasa oluşturulması gibi hayati konulardaki hazırlık komisyonlarına katıldı. Bu konuda, **El Nahda** üyeleri arasında büyük tartışmalar çıktı.

Dört; hükümet ile **El Nahda** arasında diyalog kuruldu. **El Nahda** hareketinin (İslamcı adı anılmaksızın) siyasi bir parti olarak kurulmasına izin verildi. Buna karşılık **El Nahda**'nın siyasi bir parti olarak Anayasa'ya bağlılığı güvence altına alındı.

Beş; **El Nahda**, bu özgürlük ortamında kendi elemanlarıyla serbestçe ilişki kurup faaliyet gösterebildi. Bu yolla, kendi saflarını ve örgütsel konumunu yeniden düzenledi.

Altı; **El Ğennuşi** kendi örgütünü çelikleştirmek ve zor günlere hazırlamak için çalışırken, hükümet de İslamcılar arasında boşluklar ve gedikler yaratma çabasındaydı. Devlet, **El Nahda** partisinin, birden fazla İslami örgüt ve akımı kucakladığını, her konuda aynı biçimde düşünmelerinin ve birlikte hareket etmelerinin imkansız olduğu tahlilinden yola çıkarak, İslamcıları bölecek yumuşak siyasetler üretiyordu.

Yedi; **El Nahda** yeniden kitlesel olmaya yönelirken halk yığınları içindeki çeşitli kesimlerle ittifaklar kurma çabasına girdi. Ancak, geçmişte İslamcı kesimden kaynaklanan istikrarsız ve devlet yanlısı tutumlar nedeniyle, toplumsal muhalefet, **El Nahda**'ya fazla yüz vermedi. Örneğin Tunus işçi sendikaları içinde büyük başarısızlığa uğradı İslamcılar.

Sekiz; **El Nahda,** öncelikle kendisinin siyasi bir parti olarak kabul edilmesini tutulacak merkezi halka olarak saptadı ve burada yoğunlaştı.

Dokuz; 1989 parlamento seçimlerine bağımsız listelerle katılan **El Nahda,** iktidar partisi Demokratik Anayasal Blok Partisi'ne oranla küçük sayılsa da , diğer muhalif kesimlere oranla hatırı sayılır bir oy topladı.

Yeniden Kapışma

Ancak ateşkes uzun sürmedi. 1990 sonlarına doğru hükümetle **El Nahda** arasında gerginlik yeniden tırmanmaya başladı. Yeniden kapışma ve yeni bir tutuklama furyası aldı yürüdü. Aslında yapay olan kapışma ve tutuklama değil, gerçekleştiği sanılan ateşkes idi. Çünkü iki farklı mantıkla ateşkes yapılmıştı.

Köktendincilerin mantığı şuydu: Bunca tutuklamadan sonra safları yeniden düzenlemek ve kısa bir süre için nefes almak, iç örgütü sağlamlaştırmak, çifte önderliği (legal ve illegal) güvenceye almak gerekiyordu.

Bizzat **El Gennuşi**'nin başını çektiği kanat, Mısırlı İslamcı önderlerden **Hasan El Benne**'nin yöntemini izleyerek toplumu içeriden fethetmek, aşamalı olarak yönetimin kilit mevkilerini ele geçirmek, sağlanan ateşkesi yeni bir atılım ve taarruz için kullanmak amacını güdüyordu.

Buna karşılık hükümet, ateşkes yapmakla şunu hedefliyordu: Köktendincileri serbest bırakıp önlerini açmakla, sisteme ne kadar sadık ve ne kadar güvenilir olduklarını sınamak, legal konuma geçip serbestçe faaliyet gösteren İslamcıları izleyerek devlet mevkilerinde yuvalanmalarını ve iktidar kademelerini ele geçirmelerini önlemek, başka siyasi hareketler içinde erimelerinin yolunu açmak. Bu nedenle **El Nahda**'nın siyasi parti olarak kurulmasına izin verilmesi, mevcut sistem karşısındaki tutumunu sınamak için sunulan yemden başka bir şey değildi.

Kapışmanın ilk işaretleri, **El Ğennuşi**'nin Tunus'u terkede-rek yurtdışına çıkmasıyla verilmiş oldu. **El Ğennuşi**, yurt-dışında olduğu sürede yurtiçinde açıklanan tutumlarıyla çelişen de-meçler veriyordu.

Bu çelişkili demeçler, **El Nahda** önderliğinin bölünmesine de yol açtı. **El Ğennuşi** yandaşlarıyla **Abdulfettah Moro** yandaş-ları arasında kopma başladı. Durum öyle bir noktaya vardı ki, **Moro**, El Nahda hareketinden ayrıldığını açıklayarak, **El Ğennuşi**'nin izlediği şiddet politikasını açıktan açığa mahkum etti. Çok sert eleştirilerle **El Ğennuşi**'yi gözden düşürmeye çalıştı. **Moro**, da-ha çok Suudi Arabistan gibi ülkelerle bağlantı içindeydi.*

El Ğennuşi ise, daha radikal bir çizgi izliyordu. Aşağıdaki tah-lillerden yola çıkarak yurtdışında bulunduğu sırada hükümete ve devlete karşı cephe açıyordu:

I) Irak'ın Kuveyt'i işgal etmesiyle birlikte Ortadoğu'yu sar-san çapta büyük bir bunalım başlamıştır. Bu kriz ortamında Tu-nus hükümeti, güvenliği sağlayamaz; en azından 1986'da yaptığı gibi, sert tedbirlere başvuramaz. Ortadoğu çapındaki bunalım büyük dönüşümleri de birlikte getirir.

II) Cezayir'deki **İslami Selamet Cephesi**, iktidarı almanın eşiğindedir. **El Ğennuşi**, bu amaçla Cezayir'e gidip oradaki du-rumu bizzat inceledi ve **Selamet Cephesi** lideri **Abbasi Me-deni**'yi, iktidardaki Cezayir Kurtuluş Cephesi ile ittifak yapıp, Sudan'daki İslamcı tecrübeyi izlemesi (yönetime ortak olmak veya iktidarı arkadan yönetmek) için ikna etmeye çalıştı.

III) Söylenti ve hareketsizlik nedeniyle Tunus'taki muhalefet odakları, bölünerek İslami örgüte gelecekti. Bu da önderliğin İslamcılara geçerek iktidara yürümesini sağlayacaktı.

Ancak **El Gennuşi**, bu tahlillerinde haklı çıkmadı; bahsi kay-betti. Son olarak Devlet Başkanı **Zeynel Bin Ali**'nin ha-valanmakta olan uçağına karşı Stinger füzesiyle yapılan suikast girişimi gerekçe gösterilerek hemen bütün önderlik tutuklandı. Örgütün belkemiği kırıldı.

El Ğennuşi, Avrupa'nın çeşitli ülkelerine, sonradan da Su-dan yönetimini perde arkasından yöneten İslamcı hareket önderi **Hasan El Turabi**'nin yanına gitti. Sudan hükümetinin diplomatik pasaportunu taşıyan **El Ğennuşi** yüzünden Tunus

* Bizzat görüştüğümüz Tunuslu İslamcı bir gazeteci, Moro-Ğennuşi ayrılığını taktik olarak nitelediyse de gelişmeler bölünmeyi doğrular nitelikteydi.

ile Sudan hükümetleri arasında suçlamalar ve şiddetli polemikler başladı.

Diğer İslamcı Örgütler

Tunus'ta İYH (veya El Nahda Partisi) dışındaki İslamcı örgütler şöyle sıralanabilir:

1) İslami Şura Partisi: Önderi Hasan Ğadabani. Başlangıçta İran Devrimi'ne çok yakındı. Ancak İran-Irak savaşı ve izleyen yıllarda, görece mesafeli davrandı.

2) İlerici İslami Yöneliş: Demokrasi düşüncesini ve İslami hükümet kavramını reddettiği için İYH (veya El Nahda)'den ayrıldı. Toplumun İslamileştirilmesi üzerinde duran; sosyo-kültürel düzeyde açık ve devrimci bir İslamı savunan selefi yönü kuvvetli bir akım.

3) İslami Öncü: Yasadışı ve illegal eylemci bir örgüt. Şiddet eylemlerinin bu örgüt tarafından yapıldığı sanılıyor.

4) Hizb-ül Tahrir: Filistinli Şeyh Takiyeddün El Nebahani'nin izinde yürüyen bu hareket, halifeliği kurmayı amaçlıyor. Hakkında fazlaca bilgi bulunmuyor.

İslamcıların Tabanı

Tunus İslamcılarının, özellikle İYH'nin tabanı hangi kesim ve tabakalardan oluşur? Tunuslu **Elbaki Hermassi**, konuya ilişkin bir alan çalışması yapmış. Buna göre, İYH, her şeyden önce modern anlamda eğitim-öğretim görmüş genç aydın (öğrenci veya serbest meslek sahibi) kesime dayanıyor. Bunu bir İYH sorumlusu da onaylıyor: "En başta bütün insanlara ve sınıflara ulaşmaya çalıştık. Fakat deneyimlerimiz, bize, fikir ve yönelimlerimize kulak verenlerin gençler özellikle de eğitimli gençlik olduğunu gösterdi."[35] Sınıfsal arka plana gelince; Hermassi, bunların kent veya kır kökenli küçük burjuva ve işçi ailelerinin çocuklarının İYH içinde çoğunluğunu oluşturduğunu belirtiyor. Aslında destekçiler arasında daha müreffeh kentleşmiş bölgelerde yaşayanlar da (başkent ve kıyı kentleri) bulunuyor. Ama İYH, bütünüyle şehirli bir hareket sayılmaz. Örneğin harekete bağlı öğretmenler (özellikle orta dereceli okul

35) Hermassi, age, s. 41-42. Aktaran Boulby, agy, s. 104-105.

öğretmenleri), İslami mesajı kırsal kesimlere ulaştırmada bir hayli başarılılar. Yine İYH içindeki gençlerin ailelerinin önemli bir oranı, "çocuklarının mücadelesini destekliyor" ki,[36] bu, yoksul kökene işaret eder. Gençliğin İYH'ye katkısı, üniversite öğrencileriyle sınırlı olmayıp; 1984 Ekmek Ayaklanması'nda olduğu gibi, hatırı sayılır oranda lumpenproleter kökenli gençliği de içerir.[37]

Burada neden üniversite gençliği veya neden gençlik diye sorulabilir. Öncelikle, ülkedeki her dört kişiden biri genç ve öğrenciydi. İkinci olarak İslami hareket camilerden yayılmaya başlayınca, 1981'den itibaren buralar resmen yasaklandı. Dolayısıyla İslamcılar, tek özerk kültür alanı üniversitelere yöneldiler.[38]

Son bir soru daha: "Bütün o muğlak siyasi hedeflere ve programsızlığa rağmen, İYH neden böylesine kitlesel desteğe sahipti?" Çünkü Burgiba ve ardıllarına karşı, tek meşru ve ciddiye alınabilecek güç merkezi İslamcılar oldular. Ancak onlar da, öznel hataları, siyasal iktidara yürümekteki tereddüt ve boşlukları yüzünden büyük bir darbe yiyip gerilediler.

36) Hermassi, age. Ayrıca bkz. Olivier Roy,. Politik İslamın Fiyaskosu.
37) Aynı noktaya O. Roy da vurgu yapıyor, age, s. 15-38-72-76-80 vd.
38) Jeune Afrique, 11 Ocak 1984; aktaran Boulby, agy, s. 105.

C) LİBYA

Kaddafi Öncesi Özgün İslam

Komşu müslüman ülkeler, İslam akidesinden (doktrin) yola çıkarak kendilerine meşru bir zemin aramaya çalışırlarken, Libya'nın Kaddafi yönetiminden çok çok önce "özgün bir İslami gelişmesi ve konumu" vardı. 1835 yılında Osmanlılar ikinci kez bölgeyi işgal ettiklerinde, oradaki politik ikilem (duality/ sunaiyye) iyice belirginleşmişti: Tripolitana ve Cyrenaica. Napolyon'un 1798'de Mısır'ı işgal etmesi sırasında başkaldırı için (Batı düşmanlığı veya ilkel anti-sömürgecilik ya da çok bilinen adıyla Haçlı'ya karşı İslam mücadelesi temelinde) harekete geçmiş bir sufi tarikatı vardı: **Senusiler.** Cezayirli bir din alimi ve ıslahatçı olan **Seyyid Muhammed bin Ali El Senusi** tarafından kurulan tarikatın Cyrenaica bölgesindeki ilk zaviye'si 1843 yılında açıldı. Tarikat amacını şöyle belirledi: "İşgal altındaki islam topraklarını *Dar-ül Harp'ten* (müslümanlara göre fethedilip savaşılması gereken kafirler diyarı) *Dar-ül Islam'a* (İslam ve müslümanların egemen olduğu diyar) çevirmek."[1]

İşte bu Senusi sufi tarikatı, Cyrenaica merkezli olmasına rağmen, bölgenin iç kesimlerini ve sahara çölünü ellerinde tutarken, Osmanlılar da başta Trablusgarp olmak üzere kıyı kesimlerinden oluşan Tripolitana'yı yönetiyordu. Bir çeşit ikili iktidar vardı Libya'da. Her ikisi de İslamı benimsiyor; "Dar-ül İslam" iddiasını güdüyordu. Biri, yerli Sufi tarikat temsilcisi, neredeyse "halkın İslamı"nı temsil ediyor, diğeri İstanbul'daki Hırka-i Şerifi muhafaza eden İslam dünyasının halifeliğini yapan"resmi İslamı" simgeliyordu.

Senusi tarikatı, dağınık haldeki kabilelerin siyasal ve eko-

1) George Joffe, Libya'da İslami Muhalefet, Londra; aktarıp çeviren Dünya ve İslam dergisi, Kış/ 1990, İstanbul, s. 118.

nomik ilişkilerini düzenlerken başarı şansını artırdı. Kurumsallaşmamış olmakla birlikte, iki ana kola ayrılan kabileler topluluğu vardı: **Saad**'lar ile **Murabıt**'lar. Murabıt'lık Libya çöllerinde, şan, şeref, itibar, fetih ya da tımar ödeme açısından yüce bir soya dayanmayı da ifade eder. Dokuz Saad'lı kabileye karşı onaltı kabileyi içinde barındıran Murabıt'lar, Saad kabilesine göre daha az saldırgan ve daha uzlaşmacıdır. İkincil konumdaki Murabıt'lar ahlaki üstünlükler göstererek ve bölgenin düzensiz ortamında hakemlik yaparak toplumsal/siyasal eksikliklerini gideriyorlardı. İnsanlar takva (dine bağlılık) ve karizma (cazibe/çekim gücüyle etkileme) yoluyla da politik güç kazanabiliyorlardı.[2]

Kısa bir süreç içinde, Kuzey Afrika'da bir tarikat olan Murabıt geleneğine çarçabuk uyarlanan Senusilik, bölgenin manevi ve siyasi öncüsü oldu; günlük hayatı denetlemeye başladı. Bu yanıyla Senusilik, Kürdistan'daki Saadet-e Nehri (Şeyh Ubeydullah ve ardılları) şeyhlerinin konumlarını andırır.

Bölgenin ekonomik değişkenliklerini denetleyebilecek oranda stratejik bir noktaya kurulan zaviye, yerel ve sahra ötesi ticaret yollarının avantajlarından yararlanabiliyordu. Bu yüzden 19. yüzyılda Senusiler, hakimiyet alanlarını Kufra-Borku (güneyde)'dan Cezayir ve Tunus'a kadar genişlettiler. Osmanlının egemenlik alanı Tripoli'deki etkinliğinin zayıflığına rağmen, 1911'de İtalyanlara karşı verilen mücadele, Senusileri, bir anda tüm Libya'nın politik önderi konumuna getirdi. Oysa birkaç şahsiyet sayılmazsa Senusiler öyle ahım şahım bir direniş sergilemiş değillerdi.[3] 1927'de İtalyanlar Libya'ya iyice yerleşince, Senusiler o sırada Mısır'ı işgal etmiş bulunan İngilizler ile ilişki içine girdiler.[4] Libya 1951'de bağımsızlığa kavuşunca, Senusiler iktidar olma iddiasında bulundular. Ancak Birleşmiş Milletler örgütü bu iddiayı hafif bulduğu gibi Senusilerin İngiliz himayesinde Mısır'da kalmaları da, Libyalıların gözündeki itibarlarının azalmasına yol açmıştı. 1950-60 arasında Libya, İdris kraliyet rejimince yönetildi. Batı yanlısı olan İdris monarşisi, aynı zamanda bir zamanlar "sömürüye

2) agy, s. 19; ayrıca E. E. Evans-Pritchard, The Senusi of Cyreneica Oxford University Press, Londra, 1947, s. 51.

3) agy, s. 19. Ayrıca Evans-Pritchard, The Senusi, s. 68-167.

4) J. Wright, Libya, Londra, Bern, s. 198.

karşı halk İslamı" türünden iddialar taşıyan Senusi tarikatına dayanıyor; o meşrep'ten ve o kaynaktan gücünü alıyordu.[5] Çelişki ve çatışkı döneminin temsilcisi İdris yönetimini iki tehlike bekliyordu: Nasırcılık ve Baascılık'ta somutlaşan Arap milliyetçiliği ve Mısır Müslüman Kardeşler'in fikriyatında somutlaşan İslam ıslahatçılığı. Kuşkusuz Murabıt bağlantılı (Kuzey Afrika'da her zaman kır İslamını temsil eden ve yabancılarla işbirliği yapan gelenekçi İslam), gelenekçi kır kökenli İslamın temsilcileri olan sufi Senusilik için en büyük tehlike aynı söylemi ve ideolojiyi bu kez ıslahatçı bir misyon (şiddet unsurunu da içeren İslamın ilk dönemdeki özgün ve temiz topluma döndürülmesi) ile ön plana çıkaran kentsoylu Müslüman Kardeşler (Ihvan) idi. Çünkü **İdris** sadece siyasi anlamda iktidar sahibi bir kral değil, aynı zamanda manevi ve ruhani anlamda kır kökenli gelenekçi İslamın temsilcisi Senusi tarikatının şeyhi'ydi. Son tahlilde meşruluğunu ve otoritesini (yetkisini) İslam anayasa hukukundaki yöneten/yönetilen (rai/rua ya da Emir-ül Mümine biat etme ve bağlanma) ilişkisinden alıyordu.[6] Islahatçı İslam, tam da bu noktadan bastırıyordu: Hangi durumlarda inanan toplumun Emir'inin azledilmesi ve ona biat değil de isyan etmenin hangi şartlarda olması gerektiği üzerinde duruyor; Kral İdris'in İslam Şeriatı'nı yeterince uygulamadığını belirtiyor, Senusi tarikatının fıkıh meselelerindeki (İslam hukuku) tefsirlerini eleştiriyordu. O sırada Ortadoğu ve Kuzey Afrika'dan esen İslami rüzgar da, Senusilerin çok geniş açılardan eleştiri furyasına yakalanmalarına neden olmuştu.[7] Mısır merkezli Ihvan ile onun Libya'daki uzantıları, Sufi Senusi tarikatı ve onun şeyhi Kral İdris'i eleştirenlerin başında geliyordu. Ancak Libya'daki Ihvancı kesimin Kral İdris'e karşı fikri ve ameli (teori ve pratik) mücadelesi pek başarılı olamamıştır. Hatta denilebilir ki, Ihvan mensubu olmayıp da Mısır El Ezher Üniversitesi mezunu İslam alimlerinin Senusi monarşisine ve tarikatına yönelttikleri eleştiriler daha etkiliydi.[8]

5) M. Khadduri, Modern Libya: A Study in Political Development, Baltimore, 1963, s. 330-336.
6) George Joffe, agy, s. 120; J. Abu Nasr'dan (Tunus, Cezayir, Fas Örneğinde Selefi Hareketi-A History of Maghrib, 1975, Cambridge, s. 320-366) aktarma.
7) agy.
8) agy.

Kaddafi'nin Özgün İslamı

Monarşik Libya Devleti'ndeki dini farklılıklar, Albay **Muammer Kaddafi**'yi başa getiren Eylül darbesi (1 Eylül 1969'da, Fetih Devrimi ya da Arapça özgün adıyla Sawrat-ül Fetih) ile birlikte daha da önem kazandı. Bu darbenin gerçekleştirilmesinde **Kaddafi** gibi bağnaz bir Arap milliyetçisiyle, İslam bağnazları olan **Ihvan** arasında uzlaşma ve ittifakın önemi büyüktür.[8]Tarihin cilvesine bakın ki, "Arap-İslam sosyalisti" Kaddafi ile "ıslahatçı/selefi" Ihvan, gelişme çizgileri ve İslam anlayışları bakımından birbirlerine çok yakındılar. Benzer amaçları vardı. Her ikisi de 19. yüzyıl sonu ve 20. yüzyıl başındaki İslami uyanıştan kaynaklanan siyasi, toplumsal ve ekonomik bir yapı kurmayı istiyordu.[9] Bu amaç ortaklığı ve fikriyat benzerliği, bir yandan Ihvan ile Kaddafi arasında (iktidar konusunda) amansız bir rekabete ve derin görüş ayrılıklarına neden olmuştur. Öte yandan Kaddafi'ye karşı takınılacak tavır meselesinde Ihvan arasında bölünmelere yol açmıştır.[10] Bu durum, **Ihvan** arasında çeşitli görüş ayrılıklarına ve İçtihad'lara yol açar. İslamcıların bir kısmı, **Kaddafi** yönetimiyle uzlaşıp; bu sistemi kendilerine yarayacak biçimde kullanmayı isterler. İkinci kısmı ise, ilk karşı karşıya geliş ve çatışma anından itibaren **Kaddafi** ekibinden ayrılıp karşı tutum içine girer. Üçüncü bir kesim mevcut sisteme silahla direnmeyi önere-rek, **Kaddafi**'nin her türlü rakibi ya da düşmanıyla işbirliğini mübah sayar. Dördüncü bir kesim de kendi ideolojik ve örgütsel kimliklerini korumayı yeterli bir mücadele biçimi olarak kabul eder. Beşinci bir grup, cephesel bir yapı içinde İslamcı yönün değil milliyetçi yönün ön plana çıkarılmasını savunarak **Kaddafi**'yi bu cephe aracılığıyla devirmeyi düşler. Kaddafi darbeyi yapar yapmaz, Devrim Komuta Konseyi tarafından hazırlanan anayasanın başına şu maddeyi koydurdu: "Hedefimiz özgürlük, birlik ve gelişimdir. Özgürlük, emperyalizme karşı mücadeleyle; birlik, Arap ümmetini (halkları veya ulusu) yarat-

8) El Mecelle, 12-18 Ağustos 1992; ayrıca G. Joffe, agy, s. 125-126.
9) Joffe, agy, s. 126 ve aktardığı yer: H. Mattes, Die innere und aussere Islamische Mission Libyens, Münih, Kaiser Verlag, 1986, s. 73.
10) El Mecelle, agy.

makla; gelişme ise sosyalist bir yöntemle gerçekleştirilecektir." Fakat sosyalist yöntem, "Arap-İslam sosyalizmi" olmasının yanı sıra, özel mülkiyeti kaldırmayı da öngörmüyordu. Anayasanın ikinci maddesine bakalım: "İslam ülkenin milli dinidir."[11]

Kaddafi bu taktikle bir yandan eski darbe ortağı **Ihvan** hareketini iktidar dışına itip tasfiye etmeyi amaçlarken, öte yandan Ihvan ile benzeşen İslam anlayışını yavaş yavaş pratiğe aktarıyordu. Sözgelimi Devrim Komuta Konseyi (aslında tipik bir Arap milliyetçi kurumu olmakla birlikte İslam'da Yüksek Şura Meclisi, Ulema Cemiyeti veya Ehli Akd v'el Hal kurumlarına da benzer) "İslamın, kendi sosyalist görüşlerinin önemli bir öğesi" olduğunu söylerken, Kaddafi de "İslam benim kişisel gelişmemde büyük bir rol oynamıştır" diyebiliyordu.[12] Kuşkusuz bağnazlık derecesinde Arap milliyetçiliği yapan Kaddafi, İslamdan bir hayli etkilenmiştir. Ancak onun İslamcı olmadığı, tersine İslamı kendince yorumlayıp kullanarak bir çeşit meşruiyet kazanmak istediği açıktır. Yine de Kaddafi'nin Senusi tarikatının dini meşruiyetini ve bağlı olarak monarşik rejimi yoketmesi, ayakta kalmasını sağlayan önemli bir etken sayılabilir.[13]

Bir noktaya daha dikkat çekmek gerek: Kaddafi'nin kullandığı İslam, öncekilere oranla farklı nitelikler taşıyor. Her şeyden önce bu İslam, toplumsal bozukluk ve yolsuzlukları önlemek için bir araç olarak kullanılıyor. Ayrıca İslama dayalı katı ahlaki kuralları kuramsallaştırarak, baskıcı yasaları (birtakım küçük pratik değişikliklerle) İslam Şeriatı'na uyarlıyordu. Diğer bir uygulama da, Sunni geleneğe bağlı Ulema'nın gücünü kırmak için önemli bir gelir kaynağı olan vakıfların devlet denetimi altına alınmasıdır.[14]

1973 yılına geldiğinde Kaddafi'nin köklü milli değişiklikleri bir üst aşamaya geçmiş sayılırdı. Sözgelimi Kaddafi'nin ünlü *"Yeşil Kitap"* ile başlattığı *"Üçüncü Evrensel Teori"* veya Kültürel Devrim, o zamana kadar gerçekleştirilen kazanımları kesin bir başarıyla güvence altına almayı amaçlıyordu. İslam, hâlâ, Lib-

11) Joffe, agy, s. 127.
12) M. M. Ayoub, Islam and the Third Universal Theory, 1987, Londra, s. 23.
13) O. El Fathaly ve M. Palmer, Political Development and Social Change in Libya, Lexington, 1980, s. 58.
14) H. Mattes, Die innere, s. 27-36. Aktaran G. Joffe, agy, 121.

ya halkının "ahlaki arınmasının ve politik reformların halkçı kisveye büründürülmesinin nihai doğrulama/doğrulanma kaynağı" idi.[15] İslamiyet, Kuzey Afrika'da Arapçılık'la örtüşmüş ve emişmiş olduğundan, Cezayir ve Libya gibi ülkelerdeki radikal milliyetçi reformlar (milli burjuvazinin feodalizm ve sömürgecilikten kurtulmak için başvurdukları reform ya da devrimler), İslamın evrensel eşitlikçi ve devrimci niteliğinin bir ifadesi olarak yeniden yorumlandı. **Kaddafi**, bu yoruma dayanarak ***"Üçüncü Evrensel Teori"*** ya da ***"Yeşil Kitap"***ı yazdı. Gerçi bu, biraz da Mao Çini döneminde, Lin Biao'nun askeri bürokrasiyi güçlendirmek için başvurduğu "Kızıl Kitap" taktiğinin kötü bir kopyasıydı. Ancak burada "sosyalizm, Arap milliyetçiliği ve İslam ahlakçılığının" eklektik bir derlemesini görürüz.[16] Köken olarak Sufi Murabıt kabilesine mensup Kaddafi'nin "Allah ile insan arasında herhangi bir aracıya gerek yoktur" demesi, Libya'ya özgü bir İslam yorumunun başlangıcı sayılabilir.

13 Nisan 1973'te Zuwara kentinde konuşan **Kaddafi**, şöyle diyordu: "Yasaları şeriata uygun hale getirdik. Çünkü Libya, Arap-İslam mirasını devralarak ülkedeki halkçı demokrasi kurumunu tehdit eden kavramları ayıklıyor."[17] 1977'ye gelindiğinde isteklerinin çoğunu gerçekleştiren Kaddafi, "dini hükümlerle devlet işlerinin uzlaştırılmasının örneğini Cemahirriye (Halk Yönetimi) modelinde somutlaştırdı. 1978'de ise bunu, ekonominin İslamileştirilmesi izledi.[18] Böylece meşruiyetini ve ideolojisini İslamiyet'ten alan Kaddafi, içeride herhangi bir İslami muhalefetin siyasi açıdan doğmasını polisiye yöntemlerle önledi. İdeolojik alanda böyle bir islami muhalefetin sadece rejime değil, aynı zamanda "İslamiyete de aykırı olacağını" açıklamış oluyordu.[19] Bundan da öte, Kaddafi, kendi tefsir tarzı'yla süslenen İslamiyetin bölgesel öncülüğüne soyundu. Suudi Arabistan gibi gelenekçi/geleneksel İslam merkezleriyle "hangimizin İslamı daha doğru" rekabetine girdi. Alternatif İslam konferansları düzenledi; Hıristiyan-İslam buluşması gibi

15) age, s. 63.
16) Bkz. Kitab-ul Ahdar, Haznedar Ofset, İstanbul, 1980; Türkçesi için üç kitapçık halinde, Murat Matbaası'nda çıkan baskılar, Ankara, 1979.
17) G. Joffe, agy, s. 122.
18) agy. Aynca Amoretti B. Scarcia, Libyan loneliness in facing the world: the challenge of Islam?
19) agy.

din ağırlıklı kongre ve sempozyumlara tantanalı biçimde ağırlık verdi. Ulemayı derinden sarsan vakıf olaylarının devletleştirilmesi meselesini, "Kur'an'ı Kerim'de vakıfa yer yoktur"[20] şeklinde kitabına uydurdu. Kaddafi'nin "Yeşil Kitap" yorumuna karşı çıkan sunni Ulema'nın bam teline bastı. Sözgelimi İslam nizamının Kur'an'dan sonra esasını teşkil edecek olan **Sünnet** (müslüman kesimin geleneksel inançları ve Hz. Muhammed'in hayattaki davranışları), **Hadis** (Hz. Muhammed'in özel yorum ve sözleri), **Kıyas** (Kur'an ve Hadis'e uygunluğunu göstermek için karşılaştırmalı ve örneklemeli akıl yürütme), **İcma** (müslüman toplumun bir mesele hakkındaki görüşbirliği, Ulema'nın mutabakatı) ve **Şeriat** gibi konularda özel yorumlar getirdi. Yukarıda anılanların (Şeriat hariç) gerçek İslam olmadığını ileri sürdü. Kaddafi'ye göre İslam, "sadece Allah kelamı olan Kur'an'dan ibarettir. Sunni İslam içerisinde varolagelen Sünnet, Hadis, Kıyas ve İcma, mevcudiyetlerini sürdürdükçe gerçek İslama ve Kur'an hükümlerine şirk koşulmuş olacaktır.[21]

Bununla yetinmeyen Libya lideri daha ileri gitti. Kur'an'ı yeniden ve çağa uygun bir yorumlama tarzı içine girdi. Libya'da özel anlamlı Kur'an bastırdı. Şimdiye kadar bilinen Kur'an'ın Suudiler ve başkaları tarafından tahrif edildiğini ileri sürdü. "Allah ile İnsan arasında hiçbir aracıya gerek olmadığını, İslamiyeti modern dünyaya uyarlamak için **İçtihad** kurumunun geliştirilmesi ve bu hakkın her müslümana verilmesi gereğine vurgu yaptı.[22] Bu fikirlerin Ulema'yı olumsuz yönden derinden etkilediğini kaydetmek gerek. Yine Kaddafi, özel bir yorumla, o zamana kadar gelenek halini almış bulunan *Hicri* takvimin yerine Hz. Muhammed'in ölüm tarihini başlangıç olarak aldı, İslami cezaların (hadd/hudud) simgesel olduğunu ve tatbik edilmemesi lazım geldiğini, Hac ziyaretinin zorunlu olmadığını, zekat'ın katı değil alışılagelmişin dışında bir esneklikte yerine getirilmesi gerektiğini açıklıyordu. En önemlisi de "kapısı kapandı" denilen **İçtihad**'ın herkes için bir hak olduğu yolundaki görüştü. Çünkü bu yolla **Kaddafi** de bir **"müçtehid"**

20) J. Berman, Gadhafi's Libya, Londra: Zed, 1986, s. 163.
21) Quarterly Economic Review-Libya, 1984 (2). aktaran Joffe, agy.
22) Joffe, agy, s. 123.

(dini yorumlara katkısı bulunan alim, düşünür) oluyor ve belli bir İslami yetkeyi elinde tutuyordu.[23]

İslami Muhalefet

Kaddafi'nin özgün İslamı, içerideki Sunni Ulema'yı değil aynı zamanda Arap dünyasının geleneksel Sunni İslam merkezlerini de harekete geçirmişti. Gelenekçi Sunniler, Kaddafi'nin bu yorum ve değerlendirmelerini şirk (İslam'da sapkınlık, kafirlik) olarak görüyor, cem gazaplarını onun "deli" veya "abuk sabuk" kişiliğine yöneltiyorlardı. Bu da ülkedeki İslami muhalefete (dış destekli) bir çeşit zemin hazırlıyordu.

Gerçekte Kaddafi'nin meşrebi, sufi Senusi tarikatının kırsal kesimdeki gelenekçi İslami tefsirlere yakındı. Zaten kendisi de Senusi tarikatına bağlı bir kabile çocuğuydu ve çöl aşığıydı. Öte yandan Kaddafi, modern eğitim almış, kentsoylu bir İslami aydın (ıslahatçı İslam) niteliği de kazanmıştı. Bu yüzden 1969 darbesiyle işbaşına geldiğinde hem ıslahatçı İslamın temsilcisi **Ihvan** hem de gelenekçi kırsal İslamın takipçisi **Senusi** tarikatlarıyla uzlaşmaya varmasını bildi. Örneğin Senusiliğin fıkhi yorumu (İslam hukukuna ilişkin) ülkede genel kabul görüyordu. Kaddafi rejiminin kurduğu **İslami Dava Cemiyeti** de (Cemiyet-ül Devat-ül İslamiyye),* Senusi tefsirlerine dayanarak **İslami Risale**'yi (mesajı veya İslam davasını) yaymaya çalışıyordu.[24] Ihvan ile Kaddafi'nin nihai hedefteki planlarının özdeş olduğunu ya da benzerliğini yukarıda açıklamıştık zaten.

Ancak Kaddafi siyasi iktidar tekelini alıp özgün tefsirlerini geliştirdikçe, bir yandan Senusiler diğer yandan Ihvancıların şimşeklerini üzerine çekti. Kaddafi, "Allah ile insan arasında aracı yoktur, olamaz" derken Senusiler buna (tarikat şeyhleri olarak çıkarları zedeleneceğinden) karşı çıkıyorlardı. Ihvancılar da öyle. Yine gerek kır gerekse kent İslamı temsilcileri, özel mülkiyetin yeniden kurumsallaşmasından ve devletleştirilen arazi, toprak ve malların eski sahiplerine verilmesinden yana tavır aldılar. Gerçi Senusilerin Kaddafi ile özel politik bir çekişmesi vardı. Çünkü Kaddafi Senusi tarikat şeyhi Kral İdris'i

23) agy.
24) agy.
* Bu kuruluşun Türkiye'deki Refah Partisi'ne mali yardımları 1994'te belgelendi.

devirmişti. Kaddafi, iktidarı tarikatlerden söküp almak için 1972-76 arasında dini zümrenin meşruiyetini ortadan kaldırdı. Yerel yönetimleri "modernleşen idarecilere" verdi. Ardından bunları "halk komiteleri"ne devretti. Senusilerin kırsal egemenliği önemli oranda zedelenip zayıfladı.[25]

Kaddafi'nin kent İslamıyla sorunları daha değişikti. Çünkü muhalefet sadece Ihvan, El Ezher kökenli Ulema veya Selefiyye etkisindeki diğer kesimlerle sınırlı değildi. Daha geniş bir İslami muhalefet vardı. Kaddafi, "modernleşme, çağdaşlaşma ve devrimci İslam" söylemiyle Ulema'yı adeta buzdolabına soktu. Ulema arasında en etkini, Trablusgarp vaizi **Şeyh El Bişti** idi. Özellikle gençlerin çekim merkeziydi Şeyh. Fakat Kaddafi'nin İslam Devrimi hamlesini izleyen baskılar, tüm ulema gibi bu şeyhi de etkiledi. **El Bişti,** "din adamları hutbelerinde siyaset yapmamalı" uyarısına uymayınca, 1975'ten itibaren sık sık gözaltına alınmaya başlandı. O tutuklandıkca popüleritesi de artıyordu. Nihayet rejimin güçleri 1980'de kendisini ortadan kaldırdılar.[26]

Bununla birlikte Libya'daki İslami akımlar, doğan boşlukları doldurma çabasından vazgeçmediler. Ancak bu akımların genel özelliği, kendiliğindenci ve disiplinsiz oluşudur. Ayrıca sınırlı bir muhalefet birikimine sahip olmak da Ihvan'ın o bilinen fikirsel ve örgütsel geleneğiyle çelişiyor. Örneğin bazı camiilerde Selefi akım gelişti. Bazı imam ve din adamlarıyla bu Selefi akım arasındaki tartışmalar, tanınma ve inanç sorunları ve yöntemlerinin sınırları ile bazı hadislerin yorumlanma kıstaslarını aşamadı.

İslamcı Örgütler

1) Ankudlar: *Ankud/Unkud* Arapça bir sözcük olup, üzüm salkımı anlamına gelir. Bu deyim, siyasi anlamıyla Mısır'dan alınmıştır.[27] Çünkü İslamcılar biraya gelip toplandıklarında ya halka oluştururlar ya da ardısıra otururlar. Bu da biçim yönünden üzüm salkımı duruşudur. Bu yüzden Ankud adını almıştır. Ama örgütsel düzlemde İslami köktenciliğin geniş çerçevesini temsil eden **İslami Cemaat** (Cemaat-ül İslam) adlı

25) agy.
26) agy, s. 124.
27) M. Heykel, Autunn of Fury: The assasination of Sadat, Londra, Corgi, 1983, s. 253 (Türkçeye, Öfkenin Sonbaharı: Bir Firavunun Sonu adıyla çevrildi, Insan yay. 1986.)

grubu oluşturan küçük ve özerk dinci fraksiyonlar ya da yapılar anlamında kullanılır. **Ankud**'lar arasındaki ilişki belirsizdir. Grup sorumluları veya liderleri (Emir), kendi aralarında bağlantı kurarlar. Köken olarak Mısır Ihvan hareketinin bir yan kolu olmalarına rağmen Ihvan kurucusu **Hasan El Benna**'dan ziyade, ondan sonra gelip daha radikal söylemler tutturarak İslami yorumu köktendincilikle birlikte radikalizme yönelten **Seyyid Kutup** ile **Pakistanlı Mevdudi**'ye yakındırlar.[28] Bu haliyle, başlangıçta Ihvan içinde yeralıp günümüzde ayrılarak Cihadi akımı kuran Mısır (İslami Cihad ve İslami Cemaat, Fetih Öncüleri vs) örgütleriyle daha bir benzerlik taşırlar. Çünkü **Ankud**'ların da tutumları "gayet sert, katı ve uç noktalarda"[29] seyrediyor. Onlara göre modern toplumun tüm yaşam tarzı **Cahilliyye** (mücadele edilip devrilmesi gerekli yozlaşmış kafir toplumu)'dir.

Libya'da tek parti yönetimi ve polis rejimi kimseye göz açtırmadığından Mısır İslami hareketiyle Libya'daki benzeri arasında paralellik kurmak pek gerçekçi sayılmaz. Yine İslami muhalefet, Senusi tarikatçılığının hâlâ sürdüğü ülkenin doğu kesimlerinde hayatiyet bulup varlığını sürdürüyor. Ancak modern İslami muhalefet (Ankud'lar) ile Senusiler arasındaki işbirliği sınırlıdır. Ankud grup liderleri, kır kökenli Murabıt geleneğinden gelmekle birlikte Ihvan meşreplidirler. Libya, bu **Ankud** türü bağımsız İslami grupların dış bağlantılı olduğunu ileri sürer.[30]

2) Ihvan (Müslüman Kardeşler): Başlangıçta Kaddafi ile ittifak kurup asıl hedeflerde (İslami toplum) anlaşan **Ihvan**, sonradan Kaddafi'nin Arap milliyetçiliğine tutku derecesinde vurgu yapması, ardından sosyalizm söylemini kullanmasından sonra Libya liderinden ayrıldı. Zaten Kaddafi de kimseyi iktidara ortak etmek niyetinde değildi. Ihvan, Hilafet rejimi ile Panislamizm yapıyordu. Ihvan'a göre İslam ümmetinin birliği için gerekirse sömürgecilerle işbirliği yapılabilir.[31] Yine Ihvan, siyasal iktidarı elinde bulunduran kişinin toplumsal hiyerarşide **ulu kişi** olmasını (yani İslami anlamda Müminlerin Emiri) ileri sürmüştü. Özel mülkiyetin kamulaştırılmasına ve dev-

28) G. Joffe, agy, s. 124.
29) agy.
30) agy.
31) agy, s. 126.

letleştirilmesine karşı çıkmıştır. Tüm bu kavramlar, Kaddafi'nin, "Allah ile kul arasında aracı olmaz, sosyalist yönteme göre ortakçılık esastır, inananların Ulu önderi olmak yerine halk demokrasisi gereklidir" türündeki siyasetleriyle taban tabana zıttı. Bu nedenle de Ihvan, Kaddafi için tehlikeli bir tehdit kaynağıydı. 1970'lerden itibaren Kaddafi, Ihvan mensuplarının bir kısmını hapsetti, bir kısmını iz bırakmadan ortadan kaldırdı, bazısını da halkın gözü önünde sokaklarda idam ettirdi. Bir gözlemciye göre Ihvan, 1984'ten itibaren Libya'da silinmiş durumdaydı. Ancak Ihvan, Ortadoğu'daki genel İslami yükseliş içinde yeniden canlanmış olabilir. Daha çok da **Inqat** adlı siyasi muhalefet içinde varlığını sürdürmüş olabilir.[32]

3) Libya Ulusal Selamet Cephesi: Ülkenin Hindistan eski Büyükelçisi Dr. **Muhammed El Mugarif** tarafından kuruldu. Zamana ve zemine göre Sudan, Mısır, Fas ve Suudi Arabistan gibi ılımlı Amerikancı Arap ülkeleriyle Batılı ülkelerden destek gördü. Aslında Kaddafi karşıtı tüm siyasi akım ve kişileri içine aldığından, özel İslami bir örgüt sayılmaz. Ne ki, içinde Ihvan veya benzeri İslami akımlar ile Ulema kesimi bulunabilir. Adını Nisan-Mayıs 1984'te başkentteki askeri darbe girişimiyle duyurdu. Kaddafi'nin yaşadığı Bab-il Aziziye Kışlası yakınlarında sokak çatışmaları oldu, Tunus sınırından sızan bir eylemci grup da Kaddafi'ye suikast için hedefe çok yaklaştı. Ama hepsi iddia düzeyinde kaldı. Kimi yorumcular, bu darbe girişiminin, **Inqat** içinde yeralan İslamcı bir grup tarafından planlandığını öne sürdü. Günümüzde daha çok Mısır'da konumlanan **Inqat** önderliğinden **El Kiha**, Aralık 1993-Ocak 1994 arasında iz bırakmadan ortadan kayboldu. Libya istihbaratının El Kiha'yı kaçırdığı ve sorguladığı sanılıyor.

4) Hizb-ül Tahrir (İslami Kurtuluş Partisi): Filistinli **Şeyh Takiyeddin El Nebahani** tarafından 1950'lerde kurulan bu partinin baş destekçisi Ürdün'deki İngiliz istihbaratı idi. Libya'daki **Hizb-ül Tahrir** de Filistin-Ürdün merkezli olanın bir koludur. Onun Libya'daki illegal kanadı **Munazamat-ül Cihad-ıl İslami** (İslami Cihad Örgütü), 1973'te safdışı bırakıldı, ancak yeniden kuruldu. **Hizb-ül Tahrir**, Libya İslami muhalefetinin en eylemci kanadını oluşturuyor. Bu arada ordu içine sızarak darbe yap-

32) agy, s. 126. Ayrıca Mattes, age, s. 80.

mayı da sık sık deniyor. Oldukça ısrarlı ve komşu ülkelerde nüfuz sahibi bir örgüt olduğu söylentisi yaygındır. 1983'te ordu içinde subayların "bu partiye" mensup olmaları yüzünden tutuklandıkları ileri sürülür.[33]

5) 17 Şubat 1987'de dokuz kişinin idamıyla sonuçlanan eylemin **Cihad** ve **Hizbullah** adlı örgütler tarafından gerçekleştirildiği, aynı zamanda bunların birçok suikast girişiminde bulundukları veya suikast yaptıkları da ileri sürüldü. Bu girişimlerden bir kısmının ülkedeki Sovyet askeri uzmanlarına yönelik olduğu açıklandı. Kahire'deki muhalefet (Libyalı) kaynakları, eylemcilerin Cihad örgütü mensubu olduklarını söyledi. Yine bir kısım Batılı kaynaklar, 1984'teki olaylar sırasında **İslami Kurtuluş Cephesi** ve **İslami Öncü** üyesi bazı öğrencilerin tutuklanıp Trablusgarp'ta asıldıklarını da öne sürdüler. Ne ki, Libya'daki İslami örgütlerin bir panoramasını çıkarmak şimdilik güç görünüyor.

Yine Ağustos 1978'de Libya'yı ziyareti sırasında ortadan kaybolan Lübnan Şii cemaati önderi **Musa Sadr**'ın Kaddafi tarafından kaçırılıp öldürüldüğü ileri sürüldü. O tarihten beri, Lübnan Şia örgütleri (Hizbullah) Libya'ya karşı eylemler de yaptılar. Sözgelimi **Emel** Hareketi, bu iş için özel bir birim de kurdu: **İmam Sadr Tuğayları**. Bu birim, sadece Libya'nın Lübnan'daki çıkarlarına darbe vurmakla kalmadı, aynı zamanda Libya içinde faaliyet gösterenlere veya oraya sızarak eylem yapanlara da dolaylı/dolaysız destek verdi. Bu düzlemde Libya'da **El Marcaiyye**[34] (Şia'da Şeyhülislamlık gibi bir makam) geleneğine bağlı bir İslamcı grup, Mısır'daki Tekfir ve Hicra örgütüne benzeyen bir yapı oluşturarak Kaddafi'nin Yeşil Kitap'ını hedef aldı. Ancak çabuk dağıldı.

Kuşkusuz, Üçüncü Dünya ülkelerinin, özellikle tek parti yönetimindeki Arap ülkelerinin siyasi ve ekonomik bunalımdan geçtiği bu zor dönemde, bir takım İslami hareketler Libya'daki siyasi boşluğu doldurmaya çalışacaklar. Ancak yakın gelecekte, ciddi şekilde muhalefet oluşturacak ya da iktidar alternatifi olabilecek herhangi bir İslami akım siyasi ve toplumsal arenada henüz görünmüyor.[35]

33) agy, s. 125. Ayrıca Annual Regional Review, 1984, Economist Intelligence Unit, s. 174.
34) El Mecelle'ye göre Kaddafi, bu radikal örgütü "öldürenveba" olarak niteledi. 12-18 Ağustos 1982.
35) El Mecelle, agy.

D) FAS

Fas İslamının tarihsel kökenini, Arapların Musa bin Nuseyr komutasında Fas'ı (708'e doğru veya 711 tarihinde) işgal edişlerine kadar uzatmak mümkün. Özel aşamada ise büyük Berberi hanedanlarından İslamı kabul eden **Şenhace**'lerin kır kökenli **Murabıt** tarikatına dönüşerek, önce vahaları (1053-1054 arasında) ve ardından Güney Fas'ı (1056-1059) denetimlerine alışlarını görürüz. 1400'lerden başlayıp 1700'lerin sonuna kadar Hıristiyan-Müslüman beylikleri arasındaki çatışmalar döneminde **Murabıtlar** denetiminin giderek yerini Şerifi Hanedanlığına bırakışına tanık oluruz. 1800 ila 1900 başları, Fas'ın hem Avrupa'ya açılışı hem de sömürgeleştirilme tarihidir.[1] Ancak Fas'ın Fransızlarca sömürgeleştirilmesi, Cezayir'deki gibi topyekün olmadı. Cezayir'deki gibi kültürel ve siyasal kimliği yok edilmedi. Fas, bir yanıyla özerk kaldı.

Fas'taki Fransız sömürgeciliğine karşı Arap-İslam kültürüyle ayaklanan en önemli lider, 1920'lerde başkaldıran **Abdülkerim El Hitabi**'dir. Cezayir'de ilk ayaklanmayı başlatıp ilk kırsal devleti ya da "romantik İslamı" kuran Kadiri tarikat şeyhi Emir Abdülkadir'in "Cihadı'nı" kendine örnek alan El Hitabi de benzer bir yolu denedi. 1882 doğumlu olan **El Hitabi**, ülkenin kuzeyindeki Ecdir köyündendir. 1921-25 arasında hem Fransız hem de İspanyol ordusunu şaşkına çevirmiştir. 36 düşman generali onunla çatışmada hayatını yitirdi. Mareşal Lyoutey onun elinden bozgunu tattı. El Hitabi ayaklanması, gerek İspanya gerekse Fransa'nın siyasi geleceğini yakından etkiledi. Her iki ülke de iç karışıklıklara sahne oldu. Komünistler ve Cumhuriyetçilerin destekledikleri toplumsal hareketler İspanya'da

1) Bkz. Büyük Larousse, c. 8. (F) harfı, 1993, İstanbul.

Franko faşizminin iktidara el koymasıyla sonuçlandı.[2]

El Hitabi, Cezayir'deki öncülü Abdülkadir gibi, El Qame denilen yerde Faslı ileri gelenleri toplayarak bir çeşit **"Milli Meclis"** (Cemiyet-i Vataniye) oluşturdu. 90 kişilik bu Meclis, 24 Eylül 1921 günü ilk oturumunu açtıktan sonra "Fas Cumhuriyet Anayasası"nı ilan etti. Abdülkerim El Hitabi'yi de başkan seçti. Ancak yenildikten sonra El Hitabi Reunion Adalarına sürgün edildi, orada 20 yıl yaşadı. Cezasını çektikten sonraki dönüşünde Mısır'ın Portsaid limanına yanaşan gemiden kaçarak 1947'de Mısır'a iltica etti ve 1961'de vefat edinceye kadar orada kaldı. Kahire'de "Mağrib Ülkeleri Bürosu"nun kurulması katkıda bulundu. Fransızlara karşı zorlu bir mücadele veren Cezayir devriminin yanında yer aldı. Abdülkerim El Hitabi, Fransızca yazdığı, *"Kır Savaşının Kuralları"* kitabıyla ünlüydü.[3]

Fas İslamcılığının ikinci damarını, Cezayirli **Mısali El Hac** ile (Emir Abdülkadir torunu Emir Halid'in kurduğu) birlikte **"Kuzey Afrika Yıldızı"** derneğinin yöneticilerinden **Allel El Fasi**'de yakalamak mümkün. **Allel El Fasi**, Mısali El Hac gibi, aslında hem Arap milliyetçisi (o sırada biraz da marksizan ve sosyalizan görüşler taşırdı) hem de İslamcı özelliklere sahipti.[4] O da Mısali El Hac gibi, Lübnan-Mısır-Suriye'deki Islahatçı İslamcıların (Cemaleddin Afgani ile öğrencisi Muhammed Abdu ve Reşid Rıza vs) düşüncelerinden etkilenmişlerdir. Cezayirli Arap-İslamcı ve zaman zaman jakoben tutumlar takınan din alimi Bin Badis gibi, Allel El Fasi de, özellikle Lübnanlı Dürzi liderlerinden Arap-İslamcı Emir Şekip Arslan'ın İslamcı (*panislamist*) fikirlerini yutar gibi bellemiştir. **Şekip Arslan**, Kuzey Afrika'nın yeni yetişmekte olan ve kendisinden iki kuşak sonra gelen seçkin takımına şunu getirmiştir: "Eğer Arap Doğu meseleleriyle uğraşıyorsanız, varlığınızın ve gelişmenizin esasını ve kendinizi tüm Arap-İslam (pan-arabizm ve panislamizm) mevcudiyetinin bir parçası olarak görmelisiniz."[5]

Şekip Arslan, İslamın sözcüsü ve siyasi bir stratejist olarak, en

2) George El Rasi, "Cezayir İslamı" dizisi, El Hayat, 6 Eylül 1993, Londra.
3) agy.
4) agy, 8 Eylül 1993, El Hayat.
5) William I. Cleveland, Batı'ya Karşı İslam; Şekip Arslan Mücadelesi, Yöneliş yay. İstanbul, 1991, s. 189.

fazla Mağrıb ülkelerinde ünlenmiştir. Charles-Andre Julien'in ifadesiyle, "Mağrıb milliyetçiliğini besleyen pınardır O"[6] Ya da J. Desparmet'e bakarsak, "Gönüllü olarak sürgünde bulunduğu 21 yıl içinde Şekip Arslan, Kuzey Afrika'yı kışkırtmaktan hiç geri durmamıştır. "Berber Dehir" konusunu unutmamak gerek."[7]

1911-12 arasındaki ayaklanmada destek için planlar yapan **Arslan**, Şeyh Ali Yusuf marifetiyle ***El Mueyyed*** ve diğer Mısır gazetelerinin (İslamcı) Fas'a gönderilmesini sağlıyor, 1918'de ise, Osmanlının çöküşünden kısa bir süre önce, Fas seçkinlerinden bazı kimselerle Ortadoğulu pan-islamist muhalifler arasında bağlantı kurmayı başarıyordu.[8]

Abdülkerim'in ayaklanmayı sürdürüp Fransızların bu kırsal "İslami bela" ile uğraştıkları bir dönemde ise, ülkenin Fez kentinde İslami ıslahat fikrini amaç edinen topluluklar/cemiyetler ortaya çıkıyordu. 1925 Sonbaharı'nda kurulan bu tür derneklerden birinin başında **Muhammed El Fasi** de vardı. Bir yıl sonra Rabat kentinde **Ahmed Balafrec, Muhammed Hasan El Vezzani** ve **Mekki Nehiri** önderliğinde benzer bir dernek kuruldu. Faslı milliyetçi önder kadrolar içinde Şekip Arslan'a en yakın grup, yukarıda anılanlar idi. Dörtlüden kimileri anlaşmazlığa düştüler ama aynı zamanda eğitim için Paris'e gittiler. 1927'de ise **Kuzey Afrikalı Müslüman Öğrenciler Cemiyeti** (AEMNA) adlı dernek, yine dörtlünün önderliğinde kuruldu.[9]

Şekip Arslan, 1929-30 arasında Fas'ın belli kesimlerini ziyaret etti; bu gezi, zamanın sömürgecileri ve yöneticileri tarafından, "fitne çıkaran adam bela peşinde" şeklinde yorumlandı.[10] Tam da o sıra, Fransız sömürgecilerinin, **"Berber Dehir"** olayı olarak bilinen, esas olarak Berberi kültürüne mensup kabileleri, İslam şeriatına değil onların törelerine göre yönetmeyi amaçlayan bir kararnamesi Fas Sultanı tarafından imzalandı. Bu olay, Arslan ve Faslı Arap-İslam yandaşları tarafından, "böl ve yönet" siyasetinin bir parçası, "ülkeyi

6) Julien, Afrique en marche, s. 25. Ayrıca Cleveland, age, s. 186.
7) J. Desparment, "Afrique du Nord et pan-Arabisme: XLVIII (Şubat 1938), s. 56.
8) Cleveland, age, s. 187.
9) Bilgilerin aktarıldığı yer: Halstead, Rebirth et Roger Le Tourneau, Les Partis politiques marocains. Ayrıca Cleveland, age, s. 190.,
10) Cleveland, age, s. 192-194. Ayrıca Levi-Provençal, L'Emir Shakib, s. 12.

hıristiyanlaştırma" pratiği olarak algılandı. **Arslan**, Fas ve Cezayir halklarını sömürgecilere karşı kışkırtmak için arayıp da bulamadığı bu fırsatı iyi değerlendirdi. Ancak sorunu "dar uluscu sadakat yerine, İslami dayanışma ilkesine dayalı eylem" temelinde[11] değerlendirip, ta Suriye'den Mısır'a oradan da Tunus, Cezayir ve Fas'a kadar bir dayanışma/kalkışma hareketine dönüştürdü.

Hem geleneksel manevi önderliği hem de Batılı modern siyasi yetkeyi temsil eden **Şerifi Hanedanı** mensubu (Peygamber soyundan geldiklerini iddia ederler-ki doğru olması muhtemel) Kraliyet ailesinin şimdiki temsilcisi Kral **II. Hasan** da, ülkedeki İslamiyetin temsilcisi ve üçüncü damarıdır. Ama onun temsil ettiği İslam geniş çerçeveli, hayatın her alanına hükmeden, diğer ülkelerinkinden (Tunus ve Cezayir, Libya ve Moritanya vs) farklı olarak önemli oranda kitlesel bir resmi İslam'dır. Alışılagelmiş söylemle, Kral, "Emir-ül Muminin "(inananların ulu önderi) olarak millet ile dini koruyan"[12] zat-ı muhteremdir. İslama gereken önemi vermiş, bu alanda boşluk bırakmamıştır.

Kral Hasan (ya da Şerifi Hanedanı), Cezayir, Tunus ve Libya'dakinin tersine Ulema'yı dışlamayıp, onlara gereken ilgiyi göstermiştir. Talim ve Terbiye alanında Ulema'yı yetkili kılmıştır; sadece dini düzlemde değil, aynı zamanda akademik düzlemde de din adamlarına inisiyatif tanımıştır. Bizzat buna önayak da olmuştur. Bir örnek; Her ramazan ayında, Ulema ve din adamları ve Arap-İslam ülkesinden getirttiği din alimlerini Ramazan boyunca himaye eder. Onlarla kamuoyuna açık dini sohbet ve tartışmalara girer, sempozyum, konferans ve panel gibi etkinliklere katılmalarını sağlar. Bu çerçevede Evkaf Bakanlığı 1990'dan itibaren, "İslam İlmi Karşılaşması" türünden toplantılar düzenleyip bunu Kral Hasan'ın gözetimine bırakır. Bu tür faaliyetlerin sonuncusu **"İslami Uyanış Üniversitesi"** (Camiat-ül Sahvat-ül İslamiyye) tarafından gerçekleştirildi.[13]

Kral Hasan, son toplantıda İslami eğitim ve kültürün

11) Cleveland, age, s. 192-196.
12) El Arab gazetesi, 21 Ocak 1994, Londra. Ayrıca bkz. Henry Munson, "Geertz on Religion: the Theory and the Practice", Religion ve "Clifford Geertz et l'etude de L'Islam ou Maroc; yer aldığı kaynak: W. C. Vatin (der) L'Anthropologie Americaine du Maghreb, Paris, CNRS yayınları.
13) El Arab, agy.

özellikle gençler ve kadınlara yönelik olmasını ve bunların katılımının sağlanmasına" değindi.[14] Sadece Kazablanka kentinde 3000 camii bulunuyor ki, bu Kralın teşvikiyle oluyor.

Arap ülkelerinde olagelenlerin tersine, Fas'ta da resmi din çok köklü olmasına rağmen, radikal İslami akımlar gelişme gösteremediler. Bu biraz da Fas Krallık rejiminin özgünlüğünden kaynaklanmaktadır.

Her şeyden önce Fas Krallığı, dini, siyasi amaçları için çok iyi kullanıyor. Öyle ki, siyaset ile dinsel ve siyasal erki kendi şahsında toplayabiliyor Kral **II. Hasan**. Tarihsel kökenlerine dayanarak Krallığı, din ile kutsamasını ve monarşik düzenine ilahi bir kutsallık vermesini becerebiliyor. Bunun alt bağlamında, halk, siyasi ve dini kültürle besleniyor.

Ayrıca dünyadaki egemen siyasi gelişmeleri önceden görebilen Kral **II. Hasan**, geleneksel toplum, dinsel değerler ve modern siyaset üçlemesini ustaca kaynaştırabiliyor, esen rüzgara göre atadığı hükümetleri "dinci" ya da "sosyalist" veya "kapitalist" boyasıyla boyamasını biliyor.

Kral Hasan'ın bu becerisi, Mağrıb ülkelerinde yükselişe geçen, özellikle Cezayir'de tırmanıp iktidar adayı olabilen İslam radikalizminin, kendi ülkesinde gelişmesini önleyebiliyor.

Fas'taki İslamcı akımlardan **El Islah ve'l Tecdid** (Reform ve Yenilenme) örgütü sözcüsü **Muhammed El Yetim** şöyle diyor: "Fas'taki sorunumuz, İslam devleti kurmak değil. Çünkü anayasal açıdan ve teorik olarak bu devlet zaten İslami bir devlet. Dini açıdan da meşru görülüyor. Ayrıca Şeriat da anayasaca kabul edilmiş. Burada laik bir partinin yönetimi yok ki, karşı çıkasın. Asıl sorunumuz, zaten anayasada kabul edilmiş İslami devlet ve Şeriat'ın içini doldurmak, şeriat kurumlarını geliştirmektir."(15)

Militan İslam Hareketi

Fas militan İslami hareketini oluşturan değişik grupların ortak hedefi gerçek manada İslami devlet ve toplum kurmak olmasına rağmen, gruplar bu hedefi oldukça farklı biçimde yorumlamaktadırlar. Hareket içindeki belli başlı grupların

14) agy. Ayrıca Fransız yazar Nicole-Lise Bernheim şöyle diyor: "Kral Hasan için camii, ülkeyi yönetmeyi sağlayan çok iyi bir araçtır." Le Monde Diplomatique, Şubat 1994.
15) Örgüt yayın organı El Raye gazetesi, 18-23 Mart 1992.

ideolojik yönelişleri, ABD'deki fundamentalist (köktendinci) hıristiyan çevrelerden çok, Latin Amerika'da özgürlük/eşitlik mücadelesini dini kavramlarla ifade eden "Özgürlük Teolojisi" yandaşlarını çağrıştırmaktadır. Bu durum, daha önce "Halkçı Güçlerin Sosyalist Birliği"nden (marksizan bir hareket) ayrılarak **İslami Gençlik Derneği**'ni (Cemiyet-ül Şebibet-ül İslamiyye) kuran Milli Eğitim Müfettişi **Abdülkerim Muti**'nin gelişiminde izlenebilir.[16] 1972'de kurulan "İslami Gençlik Derneği", içindeki illegal eğilim yüzünden, toplumdaki birçok örgüt ve sendika ile mücadele etmeye başladı, onlarla çatışmaya girdi; yer yer şiddete başvurdu. 1975 yılında toplum ileri gelenlerinden birini öldürdü. Bu eylem, gençlik derneğini, siyasi ve örgütsel krize soktu. İslami Gençlik Derneği'nden kopan grup, **El Islah ve'l Tecdid** (Reform ve Yenilenme) adıyla yeni bir örgüt kurup 1983'te yasallaşma için başvuruda bulundu.[17]

Komşu ülkelerdeki çağdaşları gibi, Fas gençliğinin İslam teorisyenlerinden Hasan El Benna, Seyyid Kutup, Ebul Ula El Mevdudi'nin kitaplarını coşkuyla okuduklarını, buradan hareketle radikal fikirler edindiklerini söylemek gerek.

Buna paralel olarak, Sufi hareketinin merkezinden Şeyh **Abdulselem Yasin** adlı bir önder çıkıp 1974 yılında Kral **II. Hasan**'a "İslam ve Tufan " başlığıyla bir açık mektup gönderdi. Bu nedenle iki yıl hapis cezasına çarptırıldı. İki yıl sonra serbest bırakılan Yasin'in çevresinde İslami bir çekirdek oluşmaya başladı. Bu, aynı zamanda ilk İslami örgütlenme anlamına geliyordu. Adı da **Cemaa–tul Adl vel İhsan** (Adalet ve İyilik Cemaati)

Abdulselem Yasin'in, 1979'dan 1983'e kadar ***El Cemaat*** adlı dergide, İslamın siyasi yorumunu özüne uygun olarak kaleme aldığını belirtmek yerinde olur. Kesintilerle yayını sürdüren ***El Cemaat***, "yabancı tahakküme ve toplumsal adaletsizliğe" vurgu yapıyordu. **Abdülselem**, 1979'da dergide ***"Devat-un ilellah"*** (Allah'a Çağrı) başlıklı makalesinde, "gerek Doğu gerekse Batı Bloku, savaşılması gereken cahiliyyenin iki kampıdır" diyerek Mı-

16) Muhammed Tozy, Champ et contre champ politico-religieux au Maroc, 1984 s. 346, Paris. Aktaran Jr. HenryMunson, Fas Militan İslam Hareketinin Toplumsal Temeli, Dünya ve İslam, Kış/1990, s. 47.

sırlı Üstad Seyyid Kutup ile yakın görüşler ileri sürmüştür. **Yasin**, toplumsal adaletsizlik konusunda ise şunları yazmaktadır: "... ezilen yoksul insanlarımız, egemen sınıfın insafsız baskısı altında inlemekte... İslamın çağrısı, aşkın çağrısıdır. Ama eğitim, sağlık ve güvenlik hizmetlerinde, hele hele değerin paylaşımındaki sosyal ayırımların kökü kazınmaksızın aşk olmaz..."[18]

Fas militan İslamı, özellikle de Abdulselem Yasin'in radikal toplumsal ve anti emperyalist ifadeleri, ABD'deki hıristiyan funtamentalizmiyle yakınlık gösterir. Sözgelimi Yasin, Hz. Ömer'in (ra) dediği gibi, "Allah Arapları İslamiyet ile şereflendirdi ve kuvvetlendirdi. Fakat onlar şeref ve kuvveti başka yerlerde aradılar. Böylece hor ve hakir oldular" derken,[19]

Amerikalı fundamentalist din adamı **Jerry Falwell** de şu iddiayı öne sürer: "Allah Amerika'yı daha önce hiçbir milletin erişemediği bir büyüklüğe çıkardı. Çünkü bu ülke *Kitab-ı Mukaddes*'te bildirilen hükümlere göre yönetilen bir cumhuriyetin mirasçısıydı. Bir ülke olarak, Allah'ı yaratıcımız ve Mesih İsa'yı insanlığın kurtarıcısı olarak yeniden kabul ettiğimizde; ekonomi ve diğer bütün alanlarda, milletimizi o günlere döndürebiliriz."[20] Burada benzerliğin yanında, ikisi arasındaki farka da işaret etmek gerek. Peder Falwell "egemen sınıfın baskısı altında inleyen ezilmiş yoksullardan" söz etmezken, Fas İslamcıları sık sık "mazlumlar, musta'zafin ve ezilenler" gibi söylemlere (demagojik biçimde ve ajitasyon babından da olsa) başvurabiliyorlar.

Bu örgüt, Körfez Savaşı'na karşı çıkarak 3 Şubat 1991 günü düzenlediği bir kitle gösterisiyle herkesi şaşırttı. Onbinlerce insanın katıldığı gösteride, Cezayir'deki İslami Selamet Cephesi'ne benzer biçimde Kur'an tutan eller havaya kaldırılarak protestolar sürdürüldü. Bu aynı zamanda, Fas'ta siyasi İslamcılık'ın başlangıcı olarak kabul ediliyor.

Fas'ın en radikal militan İslami gruplarından biri olan **İslami Gençlik Derneği**, aslında ***El Islah*** **ve** ***El Tecdid*** grubunun kopmasından sonra da durulabilmiş değil. En azından beş ayrı hi-

18) El Cemaat dergisi, sayı 2, s. 48-49, 1979. Aktaran H. Munson, agy. s. 48.
19) El Cemaat, s. 4'den aktaran H. Munson, agy.
20) Jerry Falwell, Listen Amerika! (Garden City: Doubleday, 1980), s. 26-81'den aktaran Munson, agy.

zipten söz edilebiliyor. Bunlardan biri 1981'de, Belçika'da basılıp, Fas'ta el altından dağıtılan ***El Mücahid*** dergisi çevresi. Dergi ilk sayısında başmakalesini, "Devrimci Müslüman Gençlik, Savaşa Katılın!" çağrısına ayırarak şöyle diyordu: "..bugünümüz ve geleceğimiz; Amerikan emperyalizminin çekiç'i ile ona uşaklık eden kokuşmuş monarşi rejiminin örs'ü arasında ezilmekte... Dergimiz, bu koşullara rağmen, İnşallah, bu yurdun ufuklarını aydınlatacak ve halkımız özgürlüğe İslamiyet ile ulaşacak. Ancak bu İslam, Amerikan uşaklarıyla petrol tacirlerinin temsil ettiği tahrif edilmiş İslam değil Muhammed (s) ve onu izleyen Ashab'ının İslamına ulaştıracak Fas'ın sahih İslam Devrimi'nin öncüleri arasında yer almak amacıyla çıkmaktadır..."[21]

Örgütlerin yanında geleneksel/gelenekçi İslami kesimlerden de muhalifler çıkmıştır. Onlar da "batılı ve belli oranda laik eğitim görmelerine rağmen, tam anlamıyla İslami bir topluma dönüş fikrini benimserler." Militan İslamın "eğer Müslümanlar İslama dönerlerse, Allah da onların tüm sorunlarını çözecektir." yolundaki söylemi, gelenekçi Ulema tarafından benimsenip öne sürülmektedir. Bu da halkın İslam tasavvurunda derin izler bırakan bir ideolojiden kaynaklanır.[22]

Daha kitlesel bir karakter taşıyan gelenekçi İslami söylemin temsilcisi Tanca'lı halk vaizi **Şeyh El Zemzemi**'dir. Yaşlı bir kişi olan El Zemzemi'nin halk nezdinde büyük itibarı olduğu söylenir. Ateşli vaazlarını sadece camilerde vermez; aynı zamanda kasetlere doldurduğu hutbelerini, müridleri ülkenin dört bir yanına dağıtırlar.[23] **El Zemzemi,** İslamın bütünsel bir hayat tarzı olduğunu şöyle açıklıyor: "Bazıları, Kilise duvarları içine hapsedilmiş Hıristiyanlık ile İslamiyeti, aynı biçimde değerlendirme yanlışlığına düşüyor. Onlar, Cuma hutbelerinin namaz, oruç vs gibi ibadet konularıyla sınırlanması gerektiğini söylüyor. Bunlar bilmiyorlar mı ki, İslam A'dan Z'ye kadar toplumun bütün meseleleriyle yakından ilgilidir. Bu nedenle bir

21) Zuheyr Dhaouadi ve Amr İbrahim, "Documents", Peuples Mediterranéens, sayı 21, s. 57-58, 1982. Aktaran H. Munson, agy.
22) Munson, agy, s. 55-57.
23) Muhammed Tozy; age, s. 280-302'den aktaran Munson, agy, s. 58.

vaiz , Müslümanları ilgilendiren her şeyden söz etmeli. Aksi taktirde, o bir haindir..."[24]

El Zemzemi, yeri geldikçe veya fırsat düştükçe, Kral II. Hasan'ı da eleştirmekte; onun için ülkedeki resmi lakabı olan *"Emir-ül Müminin"* (Müminlerin Önderi) yerine, hicvedici biçimde *"Emirül Hainin"* (Hainlerin Önderi) sıfatını kullanmaktadır. El Zemzemi, Kral'a bu yakıştırmaları yüzünden tutuklanıp hapsedilmiştir. Son yıllardaki sık tutuklamalar yüzünden, El Zemzemi, Kral ve hükümete yönelik eleştirilerinden geri adım atmıştır.[25]

Ülkenin Kazablanka kentinde (gecekondu ve camilerin çokluğuyla tanınır) El Zemzemi türünden muhalif Ulema ve halk vaizlerine rastlamak mümkün. Bizzat El Zemzemi'nin oğlu da bunlar arasında.[26] Geleneksel halk vaizlerinin İslami söylemleri, militan İslamcı öğrencilerinkinden daha etkili ve sade olduğundan, kitleler tarafından kabul edilmeleri kolaydır. Onlar esas olarak toplumsal rahatsızlıkları ve bozuklukları vurgularken, halkın zihnindeki İslam anlayışının temel sembol ve motiflerini kullanmaktalar. Militan İslamcıların yazıp çizdikleri ancak çok az kişinin okuduğu gazetelerden farklı olarak, halk vaizleri halkın adeta sökün ettiği camilerde, herkesin can kulağıyla dinlediği İslamcı söylemi yaymaktalar. Ancak halk vaizlerinin kaçta kaçının ıslahatçı fikir taşıyıp şiddet yoluyla iktidarı hedeflediği, yani selefi bir İslam toplumu kurmayı amaçladığı, henüz yeterince açık değildir.[27] Ayrıca Fas Ulemasının bir bütün oluşturmadığı da akılda tutulmalı. Sözgelimi Kral Hasan, militan İslamcıları sürgün ya da hapsederken, gelenekçi vaizlere dokunmadığı gibi; 1980'de İran Devrimi önderi Humeyni'nin benimsediği İslamın, "bid'at (sapıklık) olduğu" yolunda bir fetva'yı da Ulema'ya yayınlatabildi.

---

24) Bruno Etienne, "La Moelle de la prédication: Essai sur le prone politique dans l'Islam contemporian", Revue frainçais de science politique, c. 33, no.4, Ağustos 1983, s. 707-708'den aktaran Munson, agy.
25) Munson, agy, s. 58-59.
26) El Cemaat, no5, 1980, s. 109.
27) Donna Lee Bowen, Religion and the Political Order in Morocco, MERA Forum, 1981, s. 19.

Üniversite Gençliği, Orta Tabaka ve Yoksullar

Fas İslami hareketi de, Tunus ve Cezayir'deki benzeri gibi, daha çok üniversite ve lise öğrencileri arasında kendine destek buldu. **Abdulselem Yasin** bu olguya, dergisi ***El Cemaat***'de değiniyor: "İslamı canlandırma hareketinin ihlas ve yiğitlik işaretleri; Ümmet'in gençlerinin coşkusunda ve bu İslamın tezahürü üniversitelerde, okullarda ve camilerde açıkça görülüyor."[28] Yine bir söyleşide, "İslami hareket, öncelikle üniversitelerde yerleşmiştir. Hareket, en etkin biçimde kendini öğrenciler arasında gösteriyor. Çünkü öğrencilerin geleceği yok, öğrenimleri ise çok kötü. Solcu hülyalardan vazgeçip İslama dönüyorlar."[29]

Kuşkusuz öğrenci hareketi olarak İslamcılar, üniversite ve liselerde karşıt görüşlü (laik, demokrat, sosyalist, milliyetçi vs) öğrencilerle, sık sık bilinen türde öğrenci kavgalarına girdiler. Bu arada İslamcılar, başta komünistler olmak üzere bazı karşıt görüşlüleri bıçakla yaraladılar. Özellikle 1973-74 dönemiyle 1984'te yaşanmış yoğun kavgalar, çok sayıda öğrencinin tutuklanmasına da yol açmıştır.[30] Toplum nüfusunun yüzde 5'ini oluşturan öğrenci kesimin sayısal azlığının tersine, siyasal etkinliği çok fazladır.

Kuşkusuz üniversiteli gençliğin İslama yönelmesinde sadece "siyasi İslamın sihirli gücünü" aramak yanlış olur. Toplumsal yönüyle bakılırsa, militan İslamcı gençlerin çoğunun "gelenekçi orta tabaka ve küçük burjuvazinin dine sofuca bağlı esnaf, zenaatkâr, alt düzey bürokrat ve iyi durumdaki köylü kesimden geldiği" görülür. Bu gelenekçi sınıfın, sadece Kur'an ezberleme düzeyinde olsa bile, İslami eğitime eğilimli olduğu görülür ki; Fas'ın kuzeybatısındaki köyler ile Kazablanka, Tanca gibi kentlerin yoksul semtlerinde sıkça karşılaşılan bir durumdur. Kuşkusuz şöyle istisnalar vardır: Bazı üniversiteli İslamcılar, ekonomik durumu iyi olan aile mensuplarıdır.[31]

İslamcı hareket gençlerle sınırlı değildir. Ne çok zengin ne de

28) El Cemaat, no 2, 1979, s. 49'dan aktaran Munson, agy, s. 49.

29) Christiane Souriau, "Quelques données comparatives sur les institutions Islamiques actuelles du Maghreb" yer aldığı kaynak: C. Souriau, Le Maghreb musulman en 1979, Paris., s. 378. Ayrıca Nicole-Lise Bernheim, Le Monde Diplomatique, Şubat 1994.

30) M. Tozy, age, s. 346-347; Le Monde, 2 Ağustos 1984, s. 3'den aktaran Munson, agy,

31) Munson, agy, s. 54; Jeune Afrique, Les Frères Marocains, (Muhammed Selhami), 26 Aralık 1979.

çok yoksul yani orta tabaka adı verilebilecek bir kesime de hitap ediyor İslam. Bu tabaka, laik eğitim veren ve Batı kültürüne bir hayli açık okullarda okumuş olmasına rağmen,[32] kurtuluşu İslam'da aramakta. Sözgelimi Fas Milli Eğitim kadroları (özellikle bürokrat, öğretmen ve müfettiş takımı), laik solda oldukları kadar İslami alanda da faaldirler.[33] İslami Gençlik Derneği gibi militan bir İslamcı örgüt kuran **Abdülkerim Muti**'nin bir eğitim müfettişi olduğuna işaret edelim. Yine Nisan 1984'te tutuklanan radikal Abdulselem Yasin'in beş yakın arkadaşından dördü öğretmen ya da üst düzey yöneticiydi. Belirtilmelidir ki; hükümet, İslami yönelime sahip olanlar da dahil, üniversite mezunlarının başlıca işvereni durumundadır.[34]

Bürokrat kesimden de İslami kayış gözlenmektedir. Tipik örneğini yine Abdulselem Yasin oluşturuyor. 1928'de doğan Yasin, babasının "Şerif" (dince kutsal yerel önder) olduğunu ileri sürer ve Berberi kökenli bir köylü olduğunu söyler. Belli medreselerde Ulema'dan dini eğitim alan Yasin, daha sonra kendi başına Fransızca öğrendi. Fransızca yazdığı *La Révolution àl'heure de I'Islam* (İslam Çağında Devrim) kitabıyla ünlüdür. 1956'dan itibaren ilköğretim müfettişliği yapan Yasin, militan İslamı va'zedincegörevinden azledildi.

El Islah vel Tecdid (ikinci grup) örgüt yayın organı *El Raye* şunları yazıyor:" Fas İslamcıları, tecrit olmuş konumlarından çıkmak istiyorlar. Yakın gelecekteki zaferi için, İslam'ın siyasileşmesi gerek."

Fas'ta İslami hareketin gelişme potansiyeli hem var hem de yok. Özellikle üniversite gençliği arasında yayılan İslamcı fikirler, okullardaki sosyalist düşüncelerle çatışıyor. Bu da öğrenci kavgalarına dönüşüyor.

Fas'taki İslamcı hareketlerin gelişmesi büyük oranda Cezayir'de İslami hareketin gelişmesine bağlı.

---

32) Munson, agy, s. 55.

33) agy.

34) Remy Leveau, "Aperçu de L'évolution du système politique marocain depuis vingt ans." Maghreb-Mashrek, no 106, Ekim-Aralık 1984, s. 20.

E) MORİTANYA

Yaşam düzeyi bakımından çok yoksul ülke sınıflandırmasındaki Moritanya siyasi sahnesi, genel anlamda asker, komünist ve Baas yandaşlarının faaliyet alanı oldu. İslamcı akım bu sahada kendisine uygun gelişme zemini bulamadı. Çünkü ülkedeki egemen kültür sadece geleneksel İslam değil, aynı zamanda kabile geleneklerinin baskın olduğu Afrika kültürü, çöl göçerleri olan Bedevi ve Berberi kültürünün de bir ürünü. Kırsal kesimden kentlere doğru gelindikçe, eğitim öğretimin İslami çerçeveye ters düşmeyen biçimde yapıldığı orta dereceli ve yüksek okullardaki gençlik, İslami akımdan etkilendi.

Bu gelişme, **Hizb-ul Umme** adlı İslamcı bir partinin yasal çerçevede kurulmak için başvurusuyla somutlaştı. Ancak hükümet, partiler yasasına aykırı olduğunu belirterek Hizb-ul Umme'nin kuruluşuna izin vermedi.

İKİNCİ BÖLÜM

AFRİKA BOYNUZUNDA İSLAM

A) SUDAN

Sudan'da İslamiyet 7. yüzyılın sonlarından itibaren yayıldı. Mısır, Afrika ve Mağrıb ülke tüccarlarının büyük Sudan pazarlarına gidip gelmesi sonucunda, burada İslamiyeti benimseyenler de doğal olarak yalnız ticari işlerle uğraşanlardı. Aslında, İslamiyet'in temelinde ticaret var.

11.yüzyıldan sonra Sudan'ın çeşitli eyaletlerinde İslamiyet benimsendi. 1076 yılında ise **Murabıtlar** Sudan'ın İslamlaşmasında önemli rol oynadılarsa da, dinin ilerlemesi 15. yüzyılın sonu ile 16. yüzyılın başına rastlar. 17. ve 19. yüzyılda İslamiyet genel bir yayılma gösterdi.

1821 yılında **Kavalalı Mehmet Ali Paşa**'nın Sudan'ı istilasıyla başlayan durum, 1880'lerde İngiliz ve yabancı güçlerin işgaline dönüşünce, İslam/Arap milliyetçiliği temelinde İmam **Mehdi** direnişi başladı.Kendini **Mehdi** olarak adlandıran **Muhammed Ahmed İbni Abdullah,** Kızıldeniz'den Orta Afrika'ya uzanan bölgede bir İslam devleti kurarak, izleri hala süren çok etkili bir hareket ortaya çıkardı. 1881 yılında İngilizlere başkaldırdı; 1884'te başkent Hartum'u ele geçirdi.[1] **Mehdi,** gelenekçi, biraz da kabile özellikleri taşıyan İslamcı mesajlarını vermeyi sürdürdü. Mısır din adamlarının, kendisine bağlı olmasını isteyerek, "Bana itaat ederseniz, Allah'a itaat etmiş olursunuz. Çünkü dini düzeni kurmak için, Allah peygamberinin ışığı üzerinde İslamı kuvvetlendirmek istiyorum" diyordu.

Mehdi, amaçlarını gerçekleştiremeden 1885'te öldü.

1) Sudan Um Durman Üniversitesi öğretim görevlisi Dr. Haydar İbrahim, Mehdi başkaldırısını, halkçı hareket ve devrim olarak tanımlar. Bu köylü ayaklanmasının Türk yönetiminin zulmüne ve ağır vergilere tepki olduğunu söyler. Bkz. Suudi yanlısı El Şark El Avsat gazetesi, Londra, 12 Ekim 1987.

1924 yılında da **Mehdi** taraftarlarıyla tasavvufi yanı ağır basan Birlikçi Parti yandaşları, İngiliz emperyalizmine karşı çıktılar. Ancak Mehdi hareketi İngilizler tarafından bastırıldı.

Sudan 1956'da bağımsızlığına kavuşunca, **Mehdi** yandaşlarının tabanını oluşturduğu **Ümmet Partisi**, 1958'de seçimleri kazandı. İslamcılar yeterli örgütlenmeden yoksun olduklarından, darbelerle iktidardan uzaklaştırıldılar.

Dini İnteligentsia'nın Kökeni

Muhammed Ahmed İbni Abdullah önderliğindeki Mehdi hareketinin, esasında dini söylemli bir köylü hareketi olduğu açıktır. Çünkü hedefleri arasında (Mısırlı Hidivlerce temsil edilen) "Türk yönetiminin zulmüne, zorbalığa ve ağır vergilere karşı mücadele" vardır. Yer yer idealist, ütopik ve mistik öğeler içerse de, "temiz toplum, adil toplum" isteğinden hareket eden Mehdi'nin dini söylemleri gayet güçlüydü. Bu nedenle zamanın yönetimi, ayaklanmayı askeri olarak bastırmanın dışında, geniş köylü katılımını önlemek için, ideolojik/siyasi mücadeleye de ağırlık verdi. Yönetime bağlı Ulema ve din adamları devreye sokuldu. Mehdi'ye karşı "kafirdir, dinden sapmıştır" türünden fetvalar çıkarıldı. O sırada Aba adasında bulunan Mehdi'nin tehlikeli bir zat olduğu konusunda hükümete ilk uyarıyı yapan kişi de Şeyh Muhammed Şerif adında bir din alimidir. Valilerden Muhammed Bey, Abu El Saad adlı birini, Mehdi'ye gönderip Hartum'a getirtilmesini sağlayınca; Mehdi, Hükümet yanlısı Ulema'ya karşı İslamiyet temelinde çetin bir ideolojik mücadele de verdi.[2] Bu yönüyle Anadolu'daki Şeyh Bedrettin ile ortak özellikler taşır Mehdi.

Tarihçilere bakılırsa, Abdülkadir Paşa Hartum'a Sudan valisi olarak atandığında, 1882'de Ulema'yı topladı. Mehdi'nin İslamı yorumlama tarzına ilişkin görüşlerinin çürütülmesi için fikir geliştirilmesini istedi. Nitekim denilen yerine getirildi. Başkent Hartum'daki bir taş matbaada Mehdi'nin görüşlerini eleştiren çok sayıda kitapçık (risale) basılıp dört bir yana dağıtıldı. Bunlar arasında en ünlüsü, El Seyyid Ahmed El Ez-

2) Dr. Haydar İbrahim "Sudan'da Dini İnteligentsia'nın Kökeni" adlı makale, (Umdurman, Sudan) El Şark El Avsat, 12 Ekim 1987.

heri tarafından kaleme alınan *"Hükümdarlara Muhalefet Eden ve Imam'a Itaat Etmeyen Ehli Islama Genel Nasihatlar"* adlı tebliğ idi. Zamanında Kör Emin Şeyh olarak bilinen Hude El Mustehdi lakaplı bir din aliminin de tebliği meşhurdu. İlginçtir, Mehdi'ye karşı tutum alan Ulema arasında Sufi tarikat şeyhleri yoktur.[3]

Resmi ve gelenekçi Ulema'nın tutumu "Sultan'a ve İmam'a itaat gereklidir" türünden İslamın klasik yorumuna dayanıyordu. Onlara göre olay şuydu: "Din ile Sultan (hükümdar, padişah, emir, halife vs) ikiz kardeş gibidir. İkisi birbirinden kopamaz. Çünkü din esastır, Sultan (hükümranlık, yöneticilik) ise onun bekçisi, koruyucusu, kurucusudur. Sultansız din olmaz. Çünkü o, hem dini hem de müslüman diyarını koruyan Allah'ın yeryüzündeki gölgesidir. Onun sayesinde dini ibadetler yerine getirilmiş olur..."

Mehdi'nin görüşlerini çürütmek isteyen bu "resmi Ulema", sonraki fetvalarında, halkı "hükümdara ve yöneticilere karşı ayaklanmanın Allah'a asi olmak anlamına geldiği" konusunda uyararak, onları "teslim olmaya; af ve aman dilemeye" çağırdı.[4] Yönetimle böylesine iç içe olma, mevcut düzeni böylesine koruyup İslami açıdan gerekçelendirme (daha doğrusu kitabına uydurma), Sudan gelenekçi Uleması'nın, giderek sömürgeci İngilizlerle işbirliği yapmasına neden oldu. İngiliz Gordon Paşa, Mehdi hareketinin kuşatması altındaydı. Nil nehrinin kabarmasını ve dolayısıyla buharlı İngiliz gemilerinin gelerek. kendisini kurtarmasını bekliyordu. Ulema imdadına yetişti. Bir rastlantı sonucu Nil, Ramazan ayında kabardı. Ancak müslümanlar (İngiliz subaylarının emrindeki müslüman askerler) "Ramazanda oruç tutulur, savaşmak haramdır" dediklerinden, Mehdi hareketiyle savaş mümkün görünmüyordu. Ulema, "Peygamber efendimiz de Mekke fethi sırasında, oruç tutmayıp savaşmayı tercih etmişti" diyerek müslüman askerlerin hem oruç tutmamalarını hem de savaşmalarını sağlamıştı.[5]

Mehdi, Ulema'nın ayaklanma üzerindeki olumsuz etkisinin farkındaydı. Bu yüzden, onları, *"Şer Uleması, kötülük Uleması,*

3) agy. Ancak Batılı araştırmacı John Obert Voll, bir sufi tarikatı olan Hatemiyye'nin kurucusu El Hatemi ve El Mırgını ailelerinin, Mısır ve Osmanlılarla işbirliği yapıp Mehdilik hareketine karşı çıktığını yazıyor. Bkz. "Sudan'da İslamizasyon", Dünya ve İslam, Yaz/1993.
4) agey.
5) agy.

kara Ulema" adıyla anıyordu. Mehdi'nin nazarında Ulema, alim ve bilgiliydi. Ancak bu bilgiyi yararlı değil, zararlı şeyler için kullanıyordu. 1884 yılında Ulema'ya hitaben bir bildirge (Manifesto/Beyanname) kaleme alarak şunları yazdı: "Ey Şer Uleması! Söylediklerinizi yaptıklarınıza, yaptıklarınız ise söylediklerinize uymuyor. Keyfi hareket ediyor, kirlenmiş teninizi ve kalbinizi bir türlü temizlemiyorsunuz. Üstünde kepek ve taş kalan kalbur gibi olmayın. Bu dünya nimetlerini ahiret nimetlerine tercih ettiniz ki, siz güya nur alimleri olacakken içiniz zifiri karanlıktır."[6]

Mehdi'nin Ulema'ya cevabi mesajları, bilim (ilim) ile pratiğin mutlaka öğrenilmesi gereğini vurgular ki, bu Sudan'da yeni dini intelijansiya'nın varlık nedeni olmuştur. Mehdi, aydın tipinin o tereddütlü, zikzaklı, gelgitli ruh halini iyi çizer. Kime yanaşırsa o nitelikte ve tiynette bir aydının gidişatı ile davranışları üzerinde durur. Mehdi, "böyle bir aydın, zaman zaman kadınlar konusunda ilericilik de taslar, yeter ki bu kadın kardeşi veya karısı olmayıversin" türünden alaylı dokundurmalar da yapar. Mehdi, ağırlıklı dini bir söylem kullanmış olsa da, gerçekte yazdıkları yaptıklarının, "kitlelerle birlikte ayaklanan bir önderin çıkardığı pratik öğretilerin" özeti gibidir.[7]

Mehdi, denetimi altındaki bölgelerde Sufi tarikatlarını kapattı. Ona göre bu tarikatlar, esas denize (yani Mehdilik) götüren küçük dere, çay ve ırmaklar gibidir. Derya deniz dururken, küçük sulardan yararlanmak niye ki!. Yine kendi bölgelerinde Ulema'ya bağlı medreseleri de kapattı. Çünkü "gelenekçi Ulema'nın fikri faaliyetlerini burada boğmak gereklidir" diyordu. Buradan hareketle Ulema yazımı kitapların dağıtımı ve yayımını yasaklandı, mezhepçi görüşler dışlandı. Öyle ki, Mehdi'nin kendi mesajları yasa ve şeriat hükümleri yerine geçmiş oluyordu.[8]

Mehdi'nin ölümünden sonra kabileler ve güç merkezleri arasında büyük çatışmalar doğdu. Özellikle yakınları olan ***El Eşraf*** sülalesi ile onun ardılı Abdullah'ın Batı'daki yakınları arasında kavgalar sürüp gitti. Ayrıca Mehdi'nin kendisi Habeşistan, Mısır ve İngiltere ile savaşmak zorunda kalmıştı.

6) agy.
7) agy.
8) agy.

Böylesi bir ortamda Mehdilik fikriyatı ile siyasi alana giren dini kökenli inteligentsia, Sudan'da varlığını sürdürüp geliştiremezdi.[9]

El Mehdi Geleneği ve El Ensar

Bir süre için Mehdi yönelimli **Ümmet Partisi** ile **Birlikçi Parti**'nin siyasi mücadelede işbirliğini görüyoruz. Nitekim 1965 seçimlerini Ümmet–Birlikçi işbirliği kazanınca, adayları **İsmail El Ezheri** Cumhurbaşkanı seçildi. 1966'da Başbakan **Ahmed Mahcub**'un devrilmesiyle birlikte, Ümmet Partisi'nin lideri ve Mehdi Ailesi'nin geleneksel reisi **Sadık El Mehdi** Başbakan oldu. İki partinin işbirliği 1967'de bozuldu.

1969'da **Cafer El Numeyri** askeri darbeyle iktidara gelince, Müslümanlar ile bölgenin en güçlü partilerinden olan Komünist Partisi arasında ittifak yapıldı. Daha sonra El Ensar, Birlikçi Parti ve İhvan arasındaki ittifakın liderliğine de **Sadık El Mehdi** seçildi.

El Mehdi ve El Ensar hareketlerinin 1970–71 yılındaki başkaldırı girişimleri de fikirsel anlamda İslami bir ideoloji temelinde gerçekleşti. "Arap Sosyalizmi" şiarıyla darbe yapan, 1970'lerde ise sırtını **El Turabi**'nin önderliğindeki İslamcılara yaslayıp ülkeyi Şeriat'a göre yönetmeye kalkan **Cafer El Numeyri**'ye karşı '70'li yıllardaki en önemli iki muhalefet kaynağından biri Komünistler, diğeri ise tasavvufi yönü ağır basan Birlikçi Parti idi.

Daha önceki İslamcı oluşum 1968'de **İslami Berat Cephesi** adıyla ortaya çıkmış; Ümmet Partisi ve diğer İslami gruplarla İslam kurallarına dayalı bir anayasa kampanyası başlatmışlardı. "Güney Sudan (animist ve hıristiyan kesimin yoğun olduğu) için özerklik, siyasi konuşma ve ibadet özgürlüğünü garanti edecek bir İslami Anayasa" önerisi vardı orta yerde.

Despot ile İşbirliğine Doğru

Yine 1969'da iktidara gelen **Cafer El Numeyri**, "Arap sosyalizmi" çerçevesinde geniş çaplı kamulaştırma faaliyetine başlayınca, bundan özellikle zarar gören El Ensar, Birlikçi Parti, Müslüman Kardeşler ve diğer Sudanlı gruplar; Ağustos 1973'te kitlesel bir ayaklanma girişiminde bulundular. Ayak-

9) agy.

lanma bastırıldı. Bununla birlikte ağzı "Komünist Parti Darbesi"nden yanan **El Numeyri,** çareyi İslamcılara sarılmakta buldu. Bu siyaset, aynı zamanda İslami muhalefetin bir kesimiyle uzlaşma ve İslami Cephe'yi bölme taktiğiydi. Bu yönde siyasetler izleyen **El Numeyri,** gelenekçi İslam ve tarikat liderliğini elinde bulunduran **Sadık El Mehdi** ile 1977'de ünlü buluşmasını yaptı. Bunun adı Milli Uzlaşma idi.

Komünistler, o zaman sırtlarını dayadıkları Moskova'dan teşvik görerek **El Numeyri** aleyhine darbe yapınca, Libya lideri **Kaddafi** duruma müdahele etti. Darbe bastırıldı; Komünist Partisi ezildi. Böylece ortada tek muhalefet odağı kaldı: İslamcılar.

El Numeyri, giderek yoğunlaşan tepki karşısında Ümmet Partisi lideri ve gelenekçi İslamcı Cephe temsilcisi **Sadık El Mehdi**'yi kendine çekme siyaseti denedi. 1983 yılında verdiği demeçte şöyle dedi: **"Sadık El Mehdi**, bu günlerin Sudanı'nda doğan bir yıldızdır." Amaç, giderek artan izleyici kitlesini kazanmaktır.

Sadık El Mehdi'nin kendisiyle ittifak halinde olan **Müslüman Kardeşler** (Ihvan) hakkındaki görüşleri de şu biçimde özetlenebilir:" 1949'dan 1978'e gelinceye kadar Müslüman Kardeşler bizim ittifakımız içinde ve bizimle tamamen anlaşma halindeydi. Ben, bizzat Ihvan'ın milli politikalar içerisine atılmalarına yardım ettim. Çünkü Müslüman Cephe'ye güç kazandırmak istedim. İlk kez, onlar, Ümmet Partisi rehberliğini izlediler. Fakat 1978'e doğru esaslı bir ayrılık oldu. Biz, **El Numeyri** ile uzlaşmaya başladığımızda, onlar bizden farklı bir tutum aldılar. 1978'de ise, **El Numeyri** Mısır–İsrail arasında yapılan Camp David Anlaşması'nı destekleyince, biz karşı çıktık; Ihvan (Mısır'daki merkeze uygun olarak–FB) **El Numeyri** ile anlaştı. Biz, **El Numeyri**'nin İslamı kullanan despot, cahil birisi olduğunda karar kılarken, Ihvan farklı olarak O'nu destekliyordu."[10]

El Mehdi ile El Turabi Farkı

El Mehdi, o dönemde Ihvan lideri **Hasan El Turabi**'nin, gözü kapalı ya da fırsatçı biçimde despot **El Numeyri**'yi desteklemesini eleştirirken ilginç bir noktaya daha değiniyordu:

10) Adil Doğru,Sudan Dosyası, Akabe yay. İstanbul, s. 77-78.

"Onlar despotla gitmeyi tercih ettiler. Sudan'ı yönetmek için, El **Numeyri**'ye kayıtsız şartsız destek verdiler. El **Numeyri**, Falaşa'ları (Siyah derili kabile Yahudileri–FB) İsrail'e nakletmede, İsrail devletiyle işbirliği yaparken bile, sadece El **Numeyri**'yi desteklediler. Baktık ki, El **Numeyri**'nin İslamlaşma hareketi tam bir felaketti. Sudan'da İslam'ın esası gerçekleşmemişti."[11]

El **Turabi** de, El **Mehdi**'ye bağlı Ümmet Partisi ya da El Ensar kesimi ile Birlikçi Parti'yi "klasik olarak" niteleyip kendi hareketini ve düşünce tarzını yeni/yenilikçi (tecdid/müceddid) olarak tanımlıyor.

Gelenekçi ve tarikatçı bir lider olan Sadık El **Mehdi**'nin despot El **Numeyri** ile uzlaşmasından ne elde ettiği de ayrı bir sorudur. Fakat El **Mehdi** ile eleştirdiği El **Turabi** arasında siyasi ittifakları çabuk değiştirmek ve bu konuda istikrarsızlık, iktidar uğruna fırsatçı ve ilkesiz tavırlar alma bakımından büyük farklar göremiyoruz. Her ikisinin de dolaylı ya da dolaysız biçimde yönetimde söz sahibi olduğu dönemlerde, kesinlikle halk yararına programlar uygulamadıkları; kendi dar çıkarlarını düşündükleri, ülkeyi bunalımdan kurtarmak bir yana; ülkeyi daha da bunalımlı bir ortama sürükledikleri de söylenebilir.

Bununla birlikte El **Mehdi** ile El **Turabi** arasındaki temel fark, birincisinin daha devletçi ve pratik çözümlere başvurmasının yanında, ikincisinin daha programlı ve ayrıntılı; sinsilik derecesine varan bir zekaya sahip olmasıdır.

İleride işleyeceğimiz gelişmelerin ve İslami faaliyetlerin merkezinde El **Turabi** olacağından, bu İslami şahsiyet üzerinde ayrıntılı olarak durmakta yarar var.[12] 1932 yılında ülkenin doğu kesiminde Eritre sınırına yakın Kasela kentinde, kendine gayet güvenen bir Kadı'nın oğlu olarak doğdu. Doğup büyüdüğü yer, aynı zamanda aileye (El Turabi) soyadını veren "Ved-ul Turabi" tren istasyonudur. O kırsal diyarda dedeleri Hamed El Turabi'nin türbesi bulunmaktadır. Bu türbe, zi-

11) age.

12) Bilgiler, Halid Mubaret imzasıyla 14 Ağustos 1994 tarihli El Hayat gazetesinde "Hasan El Turabi: Guarang Kuşatması" başlıklı biyografik makaleden alındı. Ayrıca İslamlaştıktan sonra diktatör Numeyri ile El Turabi işbirliği, Numeyri'nin devrilmesinden sonra El Turabi'nin kaypak tavrı için bkz. Le Monde gazetesi, 11 Temmuz 1986, Paris-Hartum.

yaretgah gibidir. Çünkü 17. yüzyılın ortalarında Mekke'deki Hac ziyareti sırasında, kendisinin Mehdi olduğunu ilan etmiş; ancak ağır darbe yiyerek geri adım atmıştı.

1940'lı yıllarda **El Turabi**, Mavi Nil bölgesinde İngiltere'nin en büyük askeri kamplarının yanıbaşındaki okullarda eğitim gördü. Hentup Lisesi'ni bitiren **El Turabi**, o tarihte "Müslüman Kardeşler" örgütüne takılan "El Keyzan" Medresesi (ekolü) üyesi olmayı reddeder. Çünkü Müslüman Kardeşler halktan soyutlanmışlar; halk kültürünü küçümsemektedirler ve halk tarafından da hor görülmektedirler. Bu nedenle onlara **Ihvan** demek yerine "El Keyzan" adı verilmiştir. Başka okulda eğitim görüp, üstün bir zeka örneği sergiledi. Aynı zamanda içine kapalı kaldı. Öyle hırçın ve şiddete eğilimli bir kişiliği de yoktu. Dolayısıyla komünistler de dahil, kimsenin dikkatini çekmemişti. Ancak içine kapanması ve arkadaşlarından uzak durması, İngiliz öğretmenlerinin dikkatini çekmiş; bu yüzden, kendisine, "en kısa zamanda bütün dersleri vererek okulu bitirmesini" öğütlemişlerdi. **El Turabi**, denileni yaptı. Derslerde üstün başarı gösterip, sınıf atlayarak sınavlarını verdi.

Yüksek öğrenim için Hukuk Fakültesi'ne gittiğinde, 1950'lerde dünyanın pamuk merkezi sayılan yeşil başkent Hartum'da herkes, eli kulağındaki bağımsızlık için hazırlanıyordu. **El Turabi**, o tarihlerde Ihvan ile tanışıp örgüte üye oldu (yıl 1954). Aynı yıl Ihvan'ın ilk kongresi yapıldı. **El Turabi**, bu Kongre'de, Hukuk Fakültesi kolunun sorumlusu seçildi.

Üstün başarıyla okulunu bitirince, Fakülte kendisini İngiltere'ye master yapmaya gönderdi. İşte orada, şimdiki siyasi rakibi, El Sadık Abdurrahman El Mehdi'yle tanıştı. **El Turabi**, İngiltere'deki günlerinde, Fabien sosyalizminden bir hayli etkilendi. Öyle ki, bu modeli, Müslüman Kardeşler örgütünün faaliyet programı için önerdi. Fakat Ihvan Yürütme Bürosu, 1962'de öneriyi kesinlikle reddetti.

El Turabi, 1964 yılında Fransa'da Anayasa doktorası yapmaya gitti. Dönüşünde, bağlı bulunduğu üniversitenin ülkedeki askeri yönetime karşı muhalefet odağı olduğunu gördü. Bu yüzden 1964 Ekim ayaklanmasının ilk kıvılcımları, üniversite-

den başladı denilebilir. Siyasi gelişmelere uygun biçimde mevkisi de yükseldi: Hukuk Fakültesi Dekan yardımcılığı.

Ancak yaşamındaki dönüm noktası, Ihvan hareketinin yasal kolu olan "İslami Misak Cephesi" (Cephet-ül Misak-ül İslami)'nin Aralık 1964'teki toplantısında başkan seçilmesiyle başladı. Artık siyasi hayata atılan **El Turabi**, aynı yıl yapılan seçimlerde, yedi İslamcı milletvekilinin başında Meclis'e girmeyi başardı.

1961 yılında ülkenin önemli bir ailesini temsil eden El Mehdi Ailesi'nden ve sonraki siyasi rakibi (eski başbakanlardan) Sadık El Mehdi'nin kızkardeşiyle evlenerek, toplumsal/siyasal konumunu güçlendirdi. Ihvan önderlerinin tüm itirazlarına rağmen, **El Turabi** örgütünü halka açıp kitleselleşme yönünde karar aldı. Bu nedenle Ihvan'ın tanınmış simalarından El Sadık Abdullah Abdulmecid (Seyyid Kutub'un arkadaşıydı), Cafer Şeyh İdris, Muhammed Salih Ömer ile El Turabi arasında çetin bir mücadele başladı. Numeyri darbesinden az önce yapılan 1969 Kongresi'nden **El Turabi** kazançlı çıktı. Her iki örgütün de (yasal ile illegal olanın) başkanı seçildi.

Başlangıçta **El Turabi**'nin önderliği beceremeyeceği; sosyalist kisveyle iktidara gelen Numeyri diktatörlüğüyle işbirliği içinde bulunan Moskova yanlısı komünistlerin "kızıl faaliyetleri" önünde duramayacağı sanılıyordu. Ancak **El Turabi**, siyasi kurnazlık ve sinsiliğini o mücadele içinde ortaya gösterdi. Numeyri'nin "sosyalistçilik oynadığı" ilk dönemde, ona karşı çetin bir direniş gösterdi. Silahlı mücadele çağrısına katılan Ihvan önderlerinden ve El Turabi'nin örgütiçi rakiplerinden Muhammed Salih Ömer ile İmam El Hadi El Mehdi (eski başbakanlardan Sadık El Mehdi'nin amcası) öldürüldü. Numeyri'nin Moskova ve dolayısıyla ülkedeki uzantıları olan komünist parti mensuplarıyla bozuşmasından sonra yüzünü İslama dönmesi, **El Turabi**'ye yaradı. Ihvan lideri öyle esnek, fırsatçı ve sinsi bir taktik kullandı ki; Numeyri yönetimi solcu gözüktüğünde kazanan o oluyor, sağcı-müslüman gözüktüğünde kazanan yine o oluyordu. Numeyri İslamcılara muhtaç olmaya başlayıp, Sudan'da İslam Şeriatı (eskiden sosyalist ol-

duğunu ilan etmişti) ilan ettiğinde, El Turabi, bu durumdan azami ölçüde yararlandı. Köktendinciliğin ve İslamcılığın yayılması için devletin bütün olanaklarından yararlandı. Özellikle 1973'te İslam Şeriatı uyarınca el kesme, kırbaçlama, boyun vurma türünden İslami cezaların (hadd/hudud) uygulanması ile aynı tarihte idam edilen düşünür **Mahmud Muhammed Taha**'nın hükmünün infaz edilip, kitaplarının "İslama aykırıdır" diye yakılmasının arkasındaki "akıl hocası"da **El Turabi**'dir.

Daha sonra değineceğimiz gibi, Numeyri diktatörlüğü devrildiğinde **El Turabi**'nin bedel ödeyip hesap vermesi bekleniyordu. Ancak o, büyük bir manevra ile Numeyri'ye arka çıkan kendi örgütü İslami Misak Cephesi'ni feshetti; gözden ırak kaldı. Güney'deki John Guarang önderliğinde yürütülen yönetim karşıtı ayaklanmayı, karşı bir koz olarak kullandı.

Tam da bu dönemde orduya oynadı, yüksek rütbeli subaylarla flört etti. 1986 seçimlerinde 51 milletvekilliği kazanarak, hesap verme yerine, Meclis'e girdi. **El Turabi**'nin kendi adına son başarısı, örgütünün illegal askeri kanadının ordu içine sızarak Afganistan'dan gelmiş Sudanlı Mücahitlerle birleştikten sonra 30 Haziran 1989'da iktidara el koymasıdır. Gerçi darbecilerin başında Ömer El Beşir vardır. Ancak akıl hocalığını, kesinlikle El Turabi yapmaktadır. Bu yüzden de "askeri yönetimin manevi babası" olarak adlandırılır.

Örgütler

1) Birlikçi Parti:Büyük olmamakla birlikte ötedenberi muhalefette aranan bir yeri olan **Birlikçi Parti**, tasavvufi yanı ağır basan bir kuruluştur. Birlikçi Parti, üniversite ve yeraltı faaliyetlerinde yoğunlaştı. Bu arada **El Numeyri** ile araları bozulan Irak ve Libya'dan destek almaya başladı. 1970'lerde Londra'da ***El Dustur*** adıyla, Irak sermayesinin desteğinde bir yayın organı çıkardı. Bu Parti faaliyetleri, 1982 Kasım ayında yoğun öğrenci protestolarında somutlaştı.**El Numeyri**'nin devrilmesinden sonra, Ümmet Partisi gibi, o da birkaç parçaya bölündü. Üç ana kola ayrıldı: **Demokratik Birlikçiler, Milliyetçi Birlikçiler** ve **Nil Vadisi Birlik Partisi.**

Parti'nin geleneksel velinimeti ve El Hatemiye Sufi tarikatının reisi **Seyyid Muhammed Osman El Mirğini,** Genel Sekreteri ise **Şerif Zeynel Abidin El Hindi**'dir. Parti arasında hizipleşmeler ve tartışmalar sürmektedir. **El Mehdi** liderliğindeki El Ensar hareketiyle mezhep ve tarikat temelinde siyasi tarihsel karşıtlığı olan El Hatemiye önderliği, şimdiye kadar ses çıkarmadığı **Omar El Beşir** yönetimine karşı son günlerde bir tutum içine girdi. 1994'te Komünist Partisi ile ittifak halindeydi.

2)Müslüman Kardeşler: Müslüman Kardeşler (Ihvan) haraketinin ilk örgüt nüvesinin adı "İslami Kurtuluş Hareketi" (Hareket-ül Tahrir-ül İslami) olup, legal faaliyet göstereni ise İslami Misak Cephesi (Cephet-ül Misak-ül İslami) dir. 1964'teki ilk yasal kongresiyle birlikte başkanlığına Dr. Hasan Abdullah El Turabi seçildi.[13] Partileşme sürecinde, Felsefe doktoru **Cafer Şeyh İdris** ile hukuk doktoru **Muhammed Salih Omar**'ın muhalefetine karşı çıktı. Her iki öğretim üyesi Ihvan'ın siyasi parti kurmak yerine, bireysel eğitim (tebliğ ve irşad) yoluyla toplumu İslami hayata kazandırmak istiyorlardı.Bu düzlemde epeyce taraftar da topladılar.

Ancak **Ihvan**'ın 1969'da (El Numeyri'nin darbesinden biraz önce) yapılan kongresinde, partileşmeye karşı çıkanlar, **El Turabi**'yi liderlikten uzaklaştırmak istediler. **El Turabi,** o dönemki Ihvan önderliğine biat etmeyi reddediyordu. Kendisine göre, biat etmenin şeriat yönünden mesnedi yoktu. Bunun üzerine Mısır'daki Ihvan merkezi, Sudan'daki Ihvan hareketini bölmeye çalıştı. Özellikle **El Sadık Abdullah** liderliğindeki bir kanat, Mısır'daki merkezden maddi ve manevi destek alarak 1986 seçimlerine katıldı. Hemen ardından Ihvan'ın "uluslararası bir örgüt" olduğu ilan edildi ve "**El Turabi** kanadının bu örgütten ayrıldığı" açıklandı. O dönemde **El Turabi** önderliğindeki **İslami Milli Cephe,** daha önce desteklediği despot **El Numeyri**'ye karşı yapılan darbeden sonra kurulan hükümete de katılmayı kabul edince, Mısırlı Ihvan bu konuda temkinli davrandı. Fakat rakiplerini bozguna uğratan **El Turabi,** hem Ihvan hem de İslami Cephe başkanı seçildi.

13) El Vasat, (Hartum), 13 Aralık 1993; ayrıca Milliyet, 6 Aralık 1993.

Böylece görünüşte iki ayrı örgüt olan **İslami Cephe** ve **Ihvan** hareketi tek liderlik altında birleşti. 1986'da adı değiştirilerek **İslami Milli Cephe** adını aldı. Cephe, başlangıçta **Cafer El Numeyri** yönetimine karşı çıkıp silahlı direnişe geçti; bu nedenle Ihvan'ın eski önderlerinden ve **El Turabi**'nin örgütsel rakiplerinden Dr. **Muhammed Salih Omar** öldürüldü. Çok geçmeden **El Numeyri** ile uzlaşma gerçekleşti. 1976'da yeniden iki taraf arasında silahlı çatışma meydana geldi. Yeniden uzlaşmaya varıldı.

Mısır Ihvan geleneğine bağlıyken, bu gelenekten kopma eğilimi gösteren **El Turabi** liderliğindeki Ihvan, siyasi nedenlerle Sudan'da Müslü-man Kardeşler adını kullanamamaktadır. Belki de ana neden, Sudan'ın çok farklı dil, din ve ırklardan oluşmasıdır.[14] Ihvan yerine İslami Milli Cephe adını kullanan örgütün liderliğini **Hasan El Turabi** yapmaktadır. **El Turabi** geçmişte, Sudan'ın despot lideri **El Numeyri**'yi destekleyip Şeriat'ı onayladı. **El Numeyri**'nin devrilip yerine **El Mehdi**'nin hükümet ettiği El Ensar ya da Ümmet Partisi döneminde, halktan gelen tepkiler yüzünden kabuğuna çekilmek zorunda kaldı. Ancak, **El Mehdi**'nin General **Omar El Beşir** tarafından devrilmesinden sonra, **El Turabi** bütün ağırlığını bu yönetimi desteklemeye verdi.

Ihvancılar, **El Numeyri** gibi bir despotu neden desteklediklerini özetle şöyle ifade ediyorlar: " Nil nehrine 5 milyon dolar değerinde likör döküldü. Sudan Ceza Hukuku'na Şeriat yasaları konuldu." **El Turabi** ise şunu belirtiyor: "İnanıyorum ki uzlaşma iki şey getirdi. Birincisi yeni atmosfer. İkincisi, reform programı. Daha da önemlisi **El Numeyri**'nin ülkede gelişen İslami harekete karşı olumlu bir tavır takınmasıdır. Mesele **El Numeyri**'nin kişisel açıdan samimi olup olmaması değil, İslami yapının oluşturulmasıyla ilgili bir konuydu. Sudan'da tek parti olan Sudan Sosyalist Birliği içine girmemizde sakıncalar vardı. Fakat, birliğe girdiğimizde bazı şeylerin düzeleceğine, İslami açıdan bazı şeyleri geliştirebileceğimiz alanlar bulacağımıza inandık. Bu nedenle ce-

14) Adil Doğru, age, s. 80.

saretle hareket ettik."[15]

El Turabi'nin despot El Numeyri ile ittifakını, "uzakgörüşlü bir lidere yakışan tutum" olarak niteleyen Suudi *El Mecelle* dergisi (14/20 Ekim 1992) Ihvan'ın kazançlarını şöyle sergiliyor:" 1) Örgütün öğrenciler arasında yayılmasını sağlamak için, devletin gücü ve yetkilerinden yararlandı. 2) İslami mali kuruluşlar kurmak için, devletin parasal kaynaklarından yararlandı. 3) Siyasi hile ve manevraları küçümsemeden, kuşkulu olsalar bile bazı kimse ve çevreleri örgüt bayrağı altında toplayarak cepheyi genişletti. Böylece, El Numeyri, İslamcı harekete büyük hizmetlerde bulunduktan sonra devrildi. İslamcıların gençlik içindeki en büyük rakibi olan Komünist Parti'nin beli kırılmış oldu. İslami Cephe, okullarda ektiği dinsel fikirlerin meyvelerini devşirmeye başladı. Devlet yardımıyla kurulan İslami mali kuruluşlar da genişleyip yayıldı. O kadar ki; El Turabi liderliğindeki Cephe, 1986'da yapılan seçimlerde üçüncü parti konumundaydı. El Numeyri'nin devrilmesinden sonra yerine gelen Sadık El Mehdi hükümetinin üç yıl sonunda düşmesinin ardından, İslamcılar esas güç haline geldiler."

Ihvan-Numeyri Bozuşması

Ihvan, salt iktidarda kalmak için bazen sosyalist, bazen de İslamcı maskesi takınan El Numeyri'nin kişiliğini iyi tanıyordu. Despot ve ikiyüzlü niteliğini de iyi biliyordu. Buna rağmen, bile bile iktidarla işbirliği yaptı. Sözgelimi; Müslümanlara karşı tavizler veren El Numeyri, " İslami bir devlet bünyesinde, Devlet Başkanı olarak kendisi gibi birinin olamayacağını tahmin edemeyecek kadar dini konularda cahildi. Mutlaka boşluk doğacak ve bunu Müslümanlar dolduracaklardı. Batı da bunun farkındaydı."[16] Önemli olan iktidardı; geride halk yığınları, İslamcıların desteklediği bir diktatörlük tarafından ezilmiş olsa bile pek farketmiyordu .

Çıkmaza giren El Numeyri, elini verdiği İslamcılara kolunu kaptırmış; bu arada ülkedeki genel bunalım yüzünden Batı'ya

15) age, s. 85-86.
16) age, s. 89.

da muhtaç olmuştu. Çareyi, Batılı ülkelerin de telkiniyle, örnek aldığı Mısır Devlet Başkanı **Enver Sedat** gibi Batı ile iyi ilişkiler kurmakta buldu. Bu nedenle, İslamcıların kendisine karşı darbe girişiminde bulunurken yakalandıkları yolunda bir haber yaydı. Başkent Hartum'da, kendi eliyle düzenlediği Şeriat Konferansı'na katılan bazı delegelerin "Müslüman Kardeşler değil Şeytani Kardeşler olduğunu", kendisini devirmeyi planladıklarını söyleyerek ipleri kopardı. Suçlamalar belki de gerçeği yansıtıyordu. Çünkü Numeyri'nin yerine göz diken müttefiki **El Turabi**, tekin bir lider değildi.

Derken 1983 Şubat –Mart aylarında 140 kadar Ihvan mensubu, 300 kadar da örgütsüz İslamcı tutuklanmıştı.

El Numeyri, bir süre daha Ihvan mensuplarını, karmaşık suçlamalarla itham etti. Sonunda askerler tarafından devrildi. Siyasi bakımdan gayet esnek olan **El Turabi**, Şeriat adı altında halkın ezilip sömürülmesinin faturasını **El Numeyri**'ye yükleyerek, sorumluluktan sıyrıldı. Hatta, **El Numeyri** diktatörlüğüne verdiği destek nedeniyle halkın hışmına uğradığı için, darbe sonrasında bir süre kabuğuna çekildi.

Yukarıda da anıldığı gibi, Ihvan, 1954'lerden beri çeşitli siyasi akımlarla özellikle de Ümmet Partisi ile ittifaklar yaptı.. Fakat zaman zaman onlardan koptu.

3) Diğer Örgütler:

1992 Eylül sonunda Sudan'ın başkenti Hartum'da **İslami Davet Örgütü** (Munazama–tul De'va El İslamiyye) Genel Sekreterleri Meclisi'nin 13.Kongresi yapıldı. Çok sayıda Arap ve Afrikalı temsilcinin katıldığı Kongre, Sudan'ı, faaliyet merkezi olarak kullanıyor. 1980 yılında kurulan Örgütün Başkanı, 1983'de despot **El Numeyri**'yi devirip darbeyle iktidara gelen Askeri Geçiş Meclisi Başkanı Mareşal **Abdurrahman Suvar El Zeheb**. Örgüt, daha çok zengin Arap ülkelerinden akan petrodolar ile Sudanlıların maddi faaliyetlerinin bir ürünü. Amaç Afrika ülkelerinde İslami faaliyetleri yayıp geliştirmek. Bu nedenle Tanzanya, Mozambik, Çad, Orta Afrika, Nijerya, Gambia, Etiyopya ve Uganda gibi ülkelerde bürolar açtı. Körfez Savaşı'nda Sudan'ın Irak'tan yana tavır alması, üye kimi Körfez

ülkelerinin (Suudi Arabistan, Kuveyt, Katar vb) Örgüt'ün çalışmalarına katılmamasına yol açtı.Bu da, yıllık bütçesi 100 milyon doları bulan Örgüt'ü mali krize soktu. Ne var ki, bu Kongre, Körfez bunalımından sonra toplantıları boykot eden kimi ülkelerin yeniden katılımını da sağladı. Örneğin Umman Sultanlığı, Birleşik Arap Emirlikleri, Suudi, Yemen, Ürdün temsilcilerinin yanında Kenya, Nijerya ve Uganda temsilcileri de Kongre'ye katıldılar. Örgüt Başkanı, İslam temsilcileriyle görüşürken, Sudan'ın Afrika'da İslamiyetin yayılması açısından konumu ve önemi üzerinde durdu.[17]

1993 Aralık ayının ilk haftasında Sudan'ın başkenti Hartum'da **2. Arap-İslam Halk Kongresi**'ni düzenleyip evsahipliği yapan da **Hasan El Turabi** başkanlığındaki İslami Milli Cephe'dir. Yaklaşık 60 ülkeden 500 örgütün katıldığı Kongre'de HAMAS (Filistin), İslami Selamet Partisi (Cezayir), Refah Partisi (Türkiye), İslami Cemaat (Pakistan), Müslüman Kardeşler (Mısır), İslami Amel Cephesi (Ürdün), Hizbullah (Lübnan), İslami Cihad (Filistin) vs. bulunuyordu. Dikkati çeken şey, Mısır'daki radikal Cihadi İslamcı örgütlerin Kongre'ye resmen çağrılı olmamasıydı. El Turabi bununla, Sudan'a ve kendisine yönelik "Afrika"daki eylemci İslamcıların arkasında Sudan İslamcıları bulunuyor" suçlamasını bertaraf etmek istiyordu.[18] Öte yandan Kongre'de alınan kararlar ve yayınlanan ortak bildiri, dünyadaki İslam Ümmeti'ni ilgilendiren bütün meseleler hakkında radikal tutumlar ortaya koydu. Öyle ki, bir çeşit İslami enternasyonalizmin merkezi işlevini gören Hartum'daki İslamcı beyin El Turabi, İslamın kaçınılmaz yükselişini, Batı'ya karşı tutumunu ve kitleselleşme yolundaki İslamcı hareketlerin iktidara yürüyüş nedenlerini teorize etti. Neredeyse 500 İslamcı örgüt arasında İslam Ümmeti çapında ortak tutumlar benimsendi; ortak bir strateji saptandı.

Ayrıca El Turabi, gelenekçi/geleneksel İslami fikriyatın teori ve pratiğine yönelik eleştirilerini, yeniden formüle ederek bu Kongre'de kabul ettirmeye çalıştı. El Turabi'nin "yenilenme/tecdid" babından fikirlerini şöyle özetlemek mümkün: "İslami

17) ElArab, 1 Ekim 1992, Londra.
18) El Vasat, (Hartum), 13 Aralık 1993; ayrıca Milliyet, 6 Aralık 1993.

hareketler, pirupak ve tertemiz kalma adına ebedibillah içlerine kapanıp durmazlar. Tersine cephesel oluşum ve yapılar yoluyla dışarıya açılmaları gerek. Bu yüzden birazcık kirlenmelerinde beis yoktur. İslamcı hareketler, gerçekten kitlesel bir nitelik kazanmayı hedeflemelidirler. Kuru slogancılık ve dogmatiklikten kurtulup, ayağı yere basan programlar oluşturmalıdırlar. Müslümanlararası birliğin sağlanması amacıyla mezhepler ayrılığını giderecek yakınlaşmalara gidilmeli, gerekirse milli güçlerle de amaç için ittifak yapılmalıdır. Kadınların hakları mutlaka gözetilip korunmalıdır." Nitekim Kongre sırasında El Turabi yandaşı İslamcı kadınlar, haremlik selamlık oturma yerine, ortalıkta dolaşıp tüm misafirlere izzet-i ikramda bulundular, kimileriyle de lobilerde sohbet ettiler. Üstelik o zamana kadar marş, türkü, şarkı nedir dinlememiş gelenekçi din alimleri böylece "İslami konser" dinlemiş oldular. Bu da katılanlar arasında şöyle bir espriye yol açtı: "El Turabi, hayatımızda ilk kez bizi konsere götürmüş oldu."[19] Sudanlı bazı siyasiler, "El Turabi, İslamcı örgütlerle işbirliği içinde bölgede istikrarsızlık yaratmak peşinde" diyorlar.[20]

Cumhuriyetçi Kardeşler ve **Bacılar** cemaati de, Mehdilik ve Ihvan gibi, Sudan'daki İslami düşüncenin ve yapılanmanın belirgin bir gelişmesinin ürünü. II. Dünya Savaşı'nı izleyen yıllarda, **Mahmud Muhammed Taha** ve izleyicileri tarafından İslamın yeniden hayata döndürülmesi amacıyla, 1960'ların sonuna doğru kuruldu. Mensupları, kendi düşünce ve hislerini açıkça söyleyen vaizler oldular. Örgüt tabanı dar ve şehir kökenlidir. Özellikle öğrenciler ve aydınlar arasında ilgi görmüştür. Mahmud Taha, 1985'te Numeyri tarafından idam edildi. Bu örgüt, "günümüz Batı uygarlığının gelişmesinin sonuna (limitine) ulaştığını ve tıkandığını, dolayısıyla gerçek çözümün İslam'da olduğunu" ileri sürer. İran İslam devrimini, Sudan'da eleştirip mahkum eden tek güçlü İslam cemaati olarak tanınır.

Sudan'daki İslami yapılanmalar açısından söylenecek şey şudur: Sudan'daki İslam, 16. yüzyıldan beri kendi doğal ge-

19) agy.
20) Sudan Demokratik, Birlik Partisi Genel Sekreteri Ahmed Osman'ın demeci. agy.

lişimini izlerken, ona ilk ıslahatçı fikri müdahale **Mahmud El Araki** adlı alim tarafından yapıldı. 19. yüzyıldaki **El Hatmiyye/ El Hatemiyye** sufi tarikatının kurucusu, Ahmed bin İdris'in öğrencisi olan Muhammed Osman El Mırğini (1793-1853) çağın büyük ıslahatçılarındandır. Sudan'a yeni bir İslamizasyon ruhu getirmiştir. Daha sonra bu tarikatın öncülerinden olacak *El Hatmiyye* ve *El Mırğini* aileleri, kendi merkezlerinde gelişen ve bölge çapında iddialı hale gelecek olan bir akımın temsilciliğini üstlendiler. Aynı zamanda Osmanlı-Mısır (Kavalalı ve Hidivler) ve İngilizler ile işbirliği içinde Mehdi hareketiyle mücadele etmek zorunda kaldılar. İslami bir yönelimi olan, şu anda Birlikçi Parti içinde temsil edilen ılımlı ve özel siyasi yönelimi olmayan bir harekettir.

Mehdilik ise, hem sömürgecilere hem yabancı istilasına karşı direniş temelinde yükselmiş etkin bir tecdid/yenilenme hareketidir. Ancak sonradan bu misyonunu yitirerek Ümmet Partisi'ne dönüştü.

Radikal milliyetçi "sosyalizmden" İslama dönüş yapan Cafer Numeyri'nin dayandığı kesim ise, bu iki tarikat arasında kalan kır kökenli **"Kutsal Aileler"** idi-ki **Nayal Abu Garun** ile **Avvad El Cıd Muhammed**, başkanlık başdanışmanı olarak İran modeline benzer bir İslamizasyonu öğütlediler. Bu arada Şeyh **Meczub Muddesir** gibi din alimleri ve halk vaizleri de ülkede tanınır.[21]

Suçlanan Sudan İslamcıları

Sudan İslamcı hareketi ve resmi diplomasisi, bugünlerde genelde Batılı, özelde köktendinci akımlarla sorunları olan Mısır, Tunus, Fas ve Cezayir gibi Arap ülkeleri tarafından yoğun eleştirilere hedef olmaktadır. Batılı ve Arap yorumcular, Sudan Devlet Başkanı **Omar El Beşir** yönetiminin arkasındaki temel gücün **Hasan El Turabi** liderliğindeki İslamcı hareket olduğu yolunda tahliller yapmaktalar. Kimi daha da ileri giderek, İran'ın Kızıldeniz ve Kuzey Afrika'da radikal İslamı yayabilmek amacıyla Sudan ile işbirliği yaptığını, Sudan'da as-

21) Bilgilerin tümü için bkz. John Obert Voll, Sudan'da İslamizasyon ve İran Devrimi", İslam ve Dünya, Yaz/1993, İstanbul, s. 104-116. Ayrıca El Hayat, 15 Temmuz 1993.

keri eğitim kampları açarak komşu ülkelerdeki radikal İslamcıları eğittiğini ileri sürüyor. Kuşkusuz, Sudan bunları yalanlıyor. Somut bir örnek: Mısır Devlet Başkanı **Hüsnü Mübarek**, basın açıklamasında, İran İslam Cumhuriyeti'ni, "Mısır, Tunus, Cezayir gibi ülkelerde, İslami terörün arkasındaki devlet" olarak suçladı. Cezayir ise İran'a, "ülkesindeki İslamcı kesimin gerçekleştirdiği şiddet hareketlerini destekleme" suçlamasında bulundu. Cezayir'deki İran büyükelçilik mensuplarının azaltılmasını istedi. Mısır ve Cezayir basını," yurttaşlarından 1000 kadarının İran'da eğitildiğini ve birçok Arap kökenli İslamcı militanın da İran ile işbirliği yapan Sudan'da eğitilip beslendiğini" ileri sürdü. Buna karşılık İran'ın Ruhani lideri **Ali Hameney**, Hüsnü Mübarek için, "cahil" sıfatını kullandı. Dışişleri Bakanlığı yayın organı ***Tehran Times*** ise, "İran, kimsenin içişlerine karışmıyor. Ancak Müslüman halklar İran İslam devrimine ilgi duyuyorlarsa, kimsenin yapacağı bir şey yoktur" diye yazdı.[22]

Görüştüğümüz Tunus ve Cezayirli İslamcılar da, olayın böyle olduğuna ilişkin kuşkularını dile getiriyorlar. Bununla birlikte köktendinci İslamcılar arasında ahlaki, siyasi ve yer yer örgütsel bir dayanışma olması çok olağan. Ayrıca Tunuslu İslamcı lider **Raşid El Ğennuşi**'nin, Sudan diplomatik pasaportuyla gezip dolaştığı da sır değil artık. Ancak Mısırlı yetkililerin, "Sudan yönetimi, Mısırlı İslamcı militanları eğitiyor ve silahlandırıyor" yolundaki iddiaları, buna karşılık veren Sudan yönetimiyle diplomatik krize yol açan suçlamalara dönüştü.

Mısır, Tunus, Cezayir arasında konum farklılıkları olmasına rağmen, üç ülkenin Sudan'a ilişkin tutumlarında ortak noktalar göze çarpıyor:

Birinci nokta; Mısır'da sistemi hedef alan **El Cihad**, Cezayir'in **İslami Cephe**'si ve Tunus'un **El Nahda**'sı gibi hareketler şiddet yöntemlerine başvurmada ciddi mesafeler kaydetti. Zaman zaman devlet güçleriyle silahlı çatışmalara varan bu şiddet hareketleri ölümlerle sonuçlanırken, Avrupa ülkelerinde karşılıklı psikolojik bir savaşa ve medya bombardımanına da dönüştü. Bu durum, her üç ülkeyi, kendilerine

22) El Arab, 19 Kasım 1992 ve aynıtarihli El Hayat (Londra).

karşı "İslamcı akımların dışarıdan desteklendiği" yolundaki söyleme itti. Özellikle İran ve Sudan'ın köktendinci hareketlere yardımın-dan söz edilmeye başlandı.

Örneklersek; Mısır, '80'li yıllar boyunca Afganistan'da Rus birliklerine karşı çarpışan kendi yurttaşlarının, yönetime karşı mücadele çerçevesinde Sudan'a geçerek silahlı eğitim gördüklerini iddia etti. Yine **El Cihad** örgütü lideri Dr. **Ömer Abdurrahman**'ın ABD'ye geçmeden önce Sudan'a sığınarak yönetimin bilgisi dahilinde ülkede kaldığı; diplomatik pasaport alarak başka ülkelere gittiği (Pakistan ve Afganistan) de ileri sürüldü.

Sudan, bu iddiaları dolaylı yoldan yalanladı. Karşılığında, "Mısır'ın kendi topraklarında gözü olduğunu ve Batı'nın Sudan'a saldırısında mızrakbaşı görevi gördüğünü" açıkladı. Fakat, Mısırlı deneyimli yazar ve İslamcı uzman **Fehmi Huveydi**, radikal İslamcılar üzerine düzenlenen bir açık oturumda, şunları belirtti: " Doğrudur, Afganistan'da çarpışan Mısırlılar, ülke yönetimini devirmek amacıyla göreli rahat hareket edebilecekleri Sudan'a geçtiler. Örgütsel ve siyasal faaliyetlerde de bulundular." Fakat Sudan yönetimi İslamcılara destek vermekle suçlanırken, böyle bir desteğin siyasi başmimarının ve akıl hocasının İslamcı lider **Hasan El Turabi** olduğu vurgulandı.

Irak yanlısı ***El Arab*** gazetesinde yazan **Muhammed Hasan Bayrakdar** imzasıyla çıkan 15–16 Temmuz 1992 tarihli "Kızıldeniz'de İran Gölgesi" başlıklı yazıda şu iddialar yer alıyor: "Terör ve Gelenekdışı Gözlem Komitesi'nin 3 Şubat 1992 günü Amerikan Kongresi'ndeki Cumhuriyetçi Parti üyelerine sunduğu bir rapora göre İran, Sudan kanalıyla Kızıldeniz'e sarkmak istiyor. Bu amaçla Sudan'da terör örgütleri için askeri eğitim kampları açmıştır. İran, 1990 Temmuz sonu itibariyle Sudan'a önem vermiş; yetiştireceği yıkıcı dini bir şebeke kurarak, Suudi Arabistan yönetimini, radikal İslamcı yönetimle değiştirmeyi amaçlıyor. Bu amaç çerçevesinde İran, Suudi Arabistan'ın Hicaz kenti ve ülkenin doğusundaki Şiileri harekete geçirerek 1987 ve 1991 Hac Mevsimi'nde bir ayaklanma çıkarma çabasına girdi. İran İstihbarat Servisi Şefi **Reyşehri** ile diğer istihbarat elemanları, Mekke ve Medine kentlerinde İslami sloganlarla halkı kışkırtmak istediler. Aynı rapora göre Sudan

Devlet Başkanı **Omar El Beşir,** Haziran 1989'da yaptığı darbeyle iktidara geldiği günden beri, sırtını İslamcılara dayayarak ülkede Şeriatı uygulamaya koydu ve radikal İslamcılarla bu yönetimi sürdürmek üzere anlaştı. O tarihten bu yana Sudan'da (El Turabi başkanlığındaki) İhvan'ın konumu güçlendi."

Amerikan raporunun Sudan İslami Milli Cephe lideri **El Turabi**'nin faaliyetlerine ilişkin kısmı ise şu noktalarda yoğunlaşıyor: " Mısır'daki İhvan hareketine dayanarak uluslararası nitelikte İslami bir akım yaratmak isteyen **El Turabi,** Cezayir, Tunus, Pakistan ve Afganistan ile Basra Körfezi'ndeki birçok ülkede bulunan İslamcı akımlarla ittifaklar kurma çabasında. (Bu arada **El Turabi** ve **Abbasi Medeni**, askeri yönetimler altındaki İslami faaliyetler adıyla birer kitap yazdılar). Benzer biçimde İhvan hareketi, Avrupa, Amerika ve Afrika'daki illegal ya da yarı legal birçok İslami örgütü destekledi. **El Turabi,** İslami Hareket'in Uluslararası Çerçevesi diye adlandırdığı bir çerçeve oluşturarak, faaliyetlerini merkezi Sudan'dan yönetti. Ülkenin çok güvenilir yerlerinde kurulan bu merkezin yanında 1991 Haziran ayında İslami Arap Halk Kongresi adıyla yeni bir yapı daha oluşturdu. Daimi Başkanlığı'nı **El Turabi**'nin oluşturduğu bu yapıya, daha sonraları Cezayirli **Abbasi Medeni,** Tunuslu **Raşid El Ğennuşi,** İhvan'ın Dış İlişkiler Sorumlusu **Mehdi İbrahim** de katıldı. Başkent Hartum'da **El Turabi**'nin evinde yapılan toplantıya başkanlık eden ise Sudan Devlet Başkanı **Omar El Beşir** idi. **El Beşir,** İslam Devrimi'nin desteklenmesi için dolaysız destek vaadetti. Adı geçen İslami Kongre'nin büroları ve şubeleri de Tunus, Cezayir ve Etiyopya gibi ülkelerdeki İslami faaliyetlerin planlandığı eylem merkezlerine dönüştü."

Kimi bilgilere bakılırsa, Kenya'da yasallaşmak için Arab Moi yönetimini zorlayan Sudan destekli **Kenya İslam Partisi**'nin üslendiği gizli merkezler, aynı zamanda Afganistan'da eğitim görmüş Arap-İslam gerillalarının toplanma ve dağılma yerleri olarak kullanılıyor. Batılı ülkeler ve İslamcılarla savaşım halinde olan Mısır, Cezayir, Tunus, Eritre ve Cibuti gibi Afrika ülkelerinin şimşeklerini üzerine çekmek istemeyen Sudan,

Kenya İslam Partisi'nin gözlerden ırak üslerini, Afganistan'dan gelme İslam gerillalarının (Mücahid) merkezi haline dönüştürmüş. Onlara gereken bilgi, belge ve lojistik desteğe veriyor. Mısır'da yakalanıp duruşmaları süren biri 320, diğeri 820 kişilik iki ayrı İslamcı gruba yönelik suçlamaları, arasında, "Sudan İslami Milli Cephe ile işbirliği yapmak; ayrıca Uganda, Tanzanya, Senegal, Kenya, Cibuti ve Somali İslamcılarıyla yardımlaşmak" da bulunuyor.[23] Doyurucu olmaktan uzaksa da, Mısır Güvenlik yetkilileri, "ülkedeki radikal İslamcı önderlerden Dr. Eymen El Zavahiri'nin firar ettikten sonra Pakistan'ın Peşaver kentinde bulunan Arap İslamcıların merkezine gittiğini, oradan da Kenya'daki İslam Partisi üssünde bir süre kaldığını" ileri sürdüler.[24]

Bütün bunlara Sudan yönetimi ve onun arkasındaki akıl hocası El Turabi ne diyor? İslami cuntanın başkanı General Omar El Beşir, El Turabi'nin gizli veya açık faaliyetlerini, "bu tavırlar bizi bağlamaz; onlar sivil örgütler, biz ise hükümetiz"[25] diyerek araya mesafe koyuyor. Kurnazlığıyla tanınan El Turabi ise, "Bilirsiniz, yalan yere yemin etmem! Size yemin billah ederim ki; bizim İslami Cephe ile yönetim arasında herhangi bir bağlantı yoktur. Ayrıca Afrika'daki İslamcı örgütleri de desteklemiyoruz..."[26] yolundaki açıklamasını 10 Ocak 1994 tarihli basın toplantısında yaptı.

İslami düzeni benimseyen **Omar El Beşir** yönetimiyle İslami lider **El Turabi** arasındaki uyum derecesi nedir? Kimine göre darbenin hazırlanması, desteklenmesi ve gerçekleştirilmesinden başlayarak günümüze kadar gelen bir süreçte **El Turabi**, hep Devlet Başkanı **Omar El Beşir**'in arkasında oldu. Doğrudan yönetime katılmadı. Ama **El Beşir**'i arkadan yönetti; akıl hocalığını yaptı.

El Turabi'ye sorulursa cevabı şudur:" Sudan'ın şimdiki yönetiminde hiç bir rolüm yok. Bununla birlikte, zorunlu hallerde, genel fikirler çerçevesinde bir rolümden söz edilebilir."[27]

---

23) El Vasat, 14 Ağustos 1993; El Hayat, 4 Haziran 1993, Londra.
24) agy. Ancak El Zavahiri şimdi İsviçre'de mülteci.
25) El Vasat, 13 Aralık 1993.
26) El Hayat, 11 Ocak 1994.

El Beşir ise, son zamanlarda **El Turabi** ve başkanı olduğu İslami Milli Cephe'yi "cahil dostlar" diye eleştirdi.[28]

İlk çatışmanın işaretleri mi? Daha doğru ifadeyle, geçtiğimiz Kasım ayında ülkede "topyekün Şeriat Düzeni" ilan ederek, kadınların giyimine kadar her şeyi denetlemeyi isteyen, İslami niteliği olan (Diyanet İşleri gibi) Kültür ve İrşad Bakanlığı, Savunma Bakanlığı ve Devlet Bakanlığı'nı tekeline alan **Omar El Beşir** ile akıl hocası **El Turabi** arasında, 1977–83 arasında despot **El Numeyri** ile kendisini destekleyen **El Turabi** arasındakine benzer bir tecrübe mi yaşanacak? Önce ittifak, sonra tam destek, ardından birbirinin kuyusunu kazma ve nihayet karşılıklı tasfiyeler.

Mısır–Sudan ilişkileri, basının da körüklemesiyle belli bir gerginlik yaşarken, gölgede kalan Tunus–Sudan ilişkileri çok daha gergin bir noktaya geldi. Sözgelimi, Tunus'un, "Sudan, El Nahda militanlarını saklıyor, eğitiyor ve kolaylıklar sağlıyor" türündeki suçlamalarına karşılık olarak Sudan, bu ülkedeki büyükelçiliğini geri çekti. Sudan yönetimine göre, Tunus, "ülkede yaşayan Sudanlı yurttaşlara kötü davranıyor; Tunus basını ülkesi aleyhine büyük bir kampanya başlatıyor." Tunus hükümeti buna Hartum'daki büyükelçiliğini geri çekmekle karşılık verince, ikili ilişkiler tümden koptu.

Tunus basını, ülkedeki El Nahda'nın, Sudan modelini izleyerek iktidara yürüyeceği yolunda spekülasyonlar yaparken şunu vurguluyordu:" Sudan İslamcıları, yönetime sırtlarını dayayarak, halkın bütün kesimlerini ezmekteler. Sudan modelini izleyen El Nahda hareketi de iktidara gelirse, Tunus halkını baskı ve zulümle yönetecektir." Buna karşılık veren Sudan basını ise, "Liberal ve demokrat olduğunu ileri süren Tunus yönetimi, El Nahda mensuplarıyla diğer İslami kesimleri kovalıyor, baskı yapıyor ve yargılıyor iddiasında."

Bütün arabuluculuk girişimlerine rağmen Sudan–Tunus ilişkileri düzelmedi, giderek kötüleşti. El Nahda mensuplarının Tunus'taki son yargılanmasının da ikili ilişkilerin bozulmasında rol oynadığı sanılıyor.

Aslında Tunus–Sudan ilişkilerinin gerginleşmesinin tarihi iki yıl öncesine rastlar. İslamcı desteğiyle ayakta durmaya

27) El Arab, 15-16 Temmuz 1992.
28) El Hayat, 22 Eylül 1992.

çalışan Sudan yönetimi, El Nahda önderliği ve özellikle **Raşid El Ğennuşi**'ye evsahipliği yaptı. El Nahda'nın önemli elemanlarının Fransa, İngiltere ve Cezayir gibi ülkelere geçmesi durumu kurtardıysa da, **El Ğennuşi**'ye Sudan diplomatik pasaportu verilmesi ilişkileri yeniden gerginleştirdi.

Cezayir İslami Cephe'nin iktidara çok yaklaştığı günlerde **El Ğennuşi**, gerek bu tecrübeyi yakından izlemek, gerekse Tunus'taki örgütüne coğrafi bakımdan yakın olmak üzere Cezayir'e geçti. İslami Cephe bozguna uğrayınca, **El Ğennuşi** İngiltere'ye sığınmak zorunda kaldı.

Üç ülkenin suçlamalarına karşın, Sudan'ın elinde büyük bir koz var: Ortada, İslamcılara yardım yapıldığına ilişkin herhangi bir kanıt yoktu. Suçlayan ülkeler de iddialarını geçerli kılacak kanıtlar ileri süremediler.

Bütün bunlar bir yana; biz, Sudan gibi yoksul ve büyük iç sorunları olan bir ülkenin, Afrika ile geniş İslam coğrafyasında önemli rol oynayabileceğini sanmıyoruz. Batı ve Arap basınında çok abartılan İran-Sudan İslami ittifakının da gösterildiği boyutta olmadığını düşünüyoruz.

El Turabi-El Ğennuşi Özel İlişkisi

Doğrusu, **Hasan El** Turabi liderliğindeki İslami Milli Cephe'nin yönetiminde resmi bir sıfatı yoktu. O, sadece yönetimi arkadan destekliyor; gizli "akıl hocalığı" yapıyor.Birinci nokta budur.

Daha da önemli bir nokta var: Sudan **İslami Cephe** ile Tunus **El Nahda** hareketi arasında tarihsel bir ilişki bulunuyor. Bu nedenle, iki İslami örgüt ilişkisini belirli siyasi kalıplara oturtmak yanlış olur. Bölgedeki köktendinci İslamcı hareketlerin arasındaki ilişkilerin, gizil (esrarlı) değilse bile kendine özgün (sui generis) olduğu söylenebilir. Sudan İslamcılarının, ilişkilerdeki rolü de gizemini koruyor.

Tunus–Sudan İslami ilişkisine dönersek, her şeyden önce iki ülke İslamcı lideri **El Turabi–El Ğennuşi** özel ilişkisine değinmekte yarar var. Çünkü her iki İslamcı, gelenekçi İslam'dan, fikir ve yöntem düzleminde farklı düşünerek birbirlerine yaklaşıyorlar.

Örneklersek;

Arap dünyasındaki İslamcı hareketlerin büyük çoğunluğu, Mısır **Ihvan** hareketinin bir uzantısı olarak doğdu. Ihvan, başlangıçtan beri, tüzüğünde de yazıldığı üzere, şubeler açma ve merkez tarafından yönlendirme kuralını hayata geçirdi. Bu durumda, **Merkez** ya da **Ana Hareket**, Mısır'daki Ihvan örgütü oluyordu. Ihvan içtüzüğündeki metne göz atalım:" Merkez, Arap ve İslam ya da başka ülkelerde kendine şube'ler ve kollar açabilir. Koşullara ve ortama uygun biçimde *Ana örgüt* ile kolları arasındaki ilişkileri düzenleyebilir. Genel kongrelerine, bu şube ve kollardan gelecek temsilcileri katar; alınan kararları yerlerine iletir."

İşte **El Turabi** ile **El Ğennuşi**'yi birleştiren ortak nokta, Ihvan'ın bu bakış açısına karşı çıkıştır. **El Turabi**, kendisini "yeni akım" diye niteler. Her ikisi de, Ihvan hareketi ve İslami önderlik içindeki "ikinci kuşağı" temsil etmektedir. Ihvan fikirleriyle büyümüş her iki öndere göre, Müslüman Kardeşler hareketi Mısır'da uğradığı bozgunlar sonucunda, örgütsel bakımdan gerileyip bölündü; tarihi önderliği idam edilip safdışı bırakıldı. Dolayısıyla Ihvan'ın siyasi stratejisi sınırlıdır. Ne öldürür, ne de ondurur.

Bu nedenle **El Turabi** ve **El Ğennuşi**, siyasi sezgilerle hareket ederek geçmişten dersler alıp; dönemin gerekliliklerine uygun daha esnek siyasetler izlemeye başladılar. Birden fazla seçenek üzerinde durmayı denediler. Bu, Ihvan'ın gelenekçi ve nispeten donuk siyasi yöntemlerinde bir dönüşüme tekabul ediyordu.

El Turabi'nin Ihvan'dan Farkı

Soru şu: **El Turabi**, Ihvan'dan farklı mı? Mısır'ın ünlü *El Ehram* gazetesi Araştırma Bölümü görevlisi **Nebil Abdulfettah**, "İslam dini ile İslamcılar arasında bir ayırım yapılmasından", daha doğru bir ifadeyle "İslamiyet teorisiyle İslamcıların arasında ayrım yapılmasından" yana. Buna karşılık şu ya da bu biçimde "köktendinci İslami hareketler (Sudan'daki İslami Cephe, Lübnan'daki Hizbullah vs) ise siyasi İslamcı örgütler arasında fark olmadığını" savunuyor.

Mısırlı bağımsız İslamcı şahsiyetlerden Dr. **Muhammed Ammara** ise, esas olarak "hem Ihvan hareketinin hem de Ce-

zayir ve Sudan'daki İslami Cephe'lerin çoğulculuğu tanıdıklarını" savunuyor. Sudan'daki "İslami Milli Cephe'nin etnik,dini ve kültürel bir mozaik oluşturan Sudan gibi bir ülkede çoğulculuğu kabul ettiğini" söylüyor.

Bununla birlikte Dr. **Ammara**, El Turabi'nin, "Ihvan'dan farklı olarak, Halk Kongreleri yöntemiyle milliyetçi ve İslamcı diğer kesimlerle ittifak yaptığını" da belirtiyor.

İslam konusunda uzman Mısırlı yazar **Fehmi Huveydi** , "Sudan Ihvan hareketinin kurucusu **Sadık Abdullah Mecid**'in, Mısır'dakinin uzantısı olduğunu, fakat Sudan'da iki ayrı akımın geliştiğini" ifade ediyor. **Huveydi**'ye göre Ihvan'daki iki ana akım, sadece Sudan eski Devlet Başkanı **Cafer** El **Numeyri** yönetimine katılıp katılmama konusunda değil, esas olarak *meşreb* ve *menba* (kaynak alınan ideoloji ve köken) ile örgütlenme konusunda da ayrışıyorlar. Ihvan kendisinin asıl köken olduğunu ileri sürerken, İslami Milli Cephe Sudan'daki özgünlüğün gözönüne alınmasını istiyor; Cezayir'deki İslami Cephe'nin "Cezayirleşmesi " taktiğini izliyor.[29]

Mısırlı Ihvan hareketinin Mürşit Naibi (başkan yardımcısı) **Mustafa Meşhur**, Sudan'daki Ihvancılar ile El Turabi arasında herhangi bir rekabet veya görüş ayrılığını kabul etmiyor: "İki taraf arasında esaslı bir uyuşmazlık yok. El Turabi, bireylerin derin bir eğitimden geçip öze inmelerine aldırmaksızın geniş halk kitlelerine yöneliyor. Bunun hataları, ileride iktidara geçtiğinde görülecektir. Biz Ihvancılar açısından iktidara geçmek veya kimin iktidarı aldığı çok önemli değil. Bizi ilgilendiren şey, yönetimin İslami olmasıdır. Bizim projemizde tekcil ve bütüncül bir devlet olacaktır ki, bu da yönetimde birlik ve beraberlikle gerçekleşir. Kuşkusuz El Turabi faal, çalışkan ve acar bir zatı muhteremdir. İleri sürdüğü fikirlerine imanı ve sadakati kuvvetlidir. Ayrıca Sudan'daki şartlar, onun fikirlerini hayata geçirmesinde herhangi bir engelle karşılaşmamasını da sağladı. Böyle bir durumda İslami örgütler/arasında rekabet olmaz. Sadece İslam uğruna yarışma vardır. Zaten önemli olan da İslami yapıların, Allah'ın Kitabı ile Sünneti'ne bağlı olmalarıdır."[30]

29) El Vasat, 7 Eylül 1992.
30) El Vasat, 13 Aralık 1993, (Cemal Kaşıkçı, Hartum).

El Turabi, Ihvan'dan farklı esnek bir politikayı Sudan siyaset arenasında yıllarca denedi. O kadar ki, fikri ve dini "içtihad"ı bile, Mısır'daki ana örgüt olan Ihvan'ı bıktıracak düzeye geldi. Buna karşılık **El Ğennuşi,** El Turabi'nin bu "içtihad"larını büyük oranda beğendi. O'nun yaratıcı düşüncesini, üslubundaki esnekliği, karar mekanizmalarını içerden fethetme ve dışarıdan hasmı bitirme ya da düşman arasındaki çelişkileri yakalayıp birinden yararlanma gibi taktiklerini benimsedi.

Neden?

'80'li yılların başında, birinci yargılama sonucunda cezaevinde bulunan Tunuslu **El Ğennuşi,** devletin ilk darbesine dayanamayan kendi örgütünün ikiye bölünmesi tehlikesiyle karşılaştı. Çünkü;

1) Örgüt mensupları, devletle ilk kapışma sonundaki yenilginin, örgütün zayıflığını kanıtladığını, bu kapışmayı başlatan **El Ğennuşi** ve önderliğin bunda büyük sorumluluğu olduğunu ileri sürüyorlardı.

2) Örgütün orta ve alt kadroları, mahkeme tutanaklarını ve yargılamalar sırasında, önder kadro arasındaki tartışmaları ve o zamana kadar tabandan gizlenen siyasetlerin tutarsızlığını görüp güven bunalımı içine girdiler.

3) Örgüt mensupları arasında toplumsal farklılıklar olduğundan, kimi üyeler tutuklanma , cezaevlerine girme ve bulundukları mevkileri kaybetmeyi göze alamadı.

4) Önderliğin tutuklanmasından sonra örgütsel boşluk doğdu. Çünkü İslami örgütlenme şemasında hiyerarşik bir yapı vardır. Emir'in (Genel Başkan ya da Genel Sekreter) bu hiyerarşideki konumu son derece önemli. Tutuklular yanında, kaçıp kurtulmayı başaran önderlik arasında da olağanüstü ortamda yapılması gereken faaliyetlere ilişkin büyük görüş ayrılıkları çıktı.

El Ğennuşi'nin hapiste karşılaştığı bu örgütsel bunalımı körükleyen önemli bir dış etken daha vardı: Ihvan hareketinin İran İnkilabı karşısındaki tavrı. Ihvan, Arap ve İslam ülkelerindeki geleneksel önderliğini ve konumunu korumaya çalışırken, İran kendi devrimsel tasarılarını bu ülkelere aktarmak, bu amaçla Ortadoğu'daki köktendinci hareketleri kendine çekmek için çeşitli yollara başvuruyordu.

Örgütsel bölünme karşısında, **El Ğennuşi**'nin mensup olduğu kanat, tartışma belgelerini cezaevinden dışarıya aktarmayı başardı. Bu belgeler ve yönlendirmeler, değişik kod adlarıyla çeşitli yollarla basılıp dağıtıldı. **El Ğennuşi**'nin kayda değer görüşlerini kapsayan ilk kitabın adı ***Görüş Farklılığı Hakkı ve Safları Birleştirme Görevi,*** ikincisi ***Yolun Başı,*** üçüncüsü ***İslami Faaliyetin Birliği için Teorik ve Pratik Temeller.*** **El Ğennuşi,** Muaz El Sabır kod adıyla ilk iki kitabı yazarken, Hasan El Sudani takma adıyla üçüncü kitabı kaleme alarak Ihvan'ın gelenekçi taktiklerine karşı kendi görüşlerini ve kendi taktiklerini dile getiren ise Sudanlı İslamcı lider **Hasan El Turabi**'den başkası değildi.*

Birinci kitapta, kendini bozgundan sorumlu tutanları eleştiren El Ğennuşi, bizzat bozgunun zorunlu bir tarihi aşama olduğunu şu örnekleri vererek yanıtladı: **Birinci** aşamada düşman size ilgisizdir. **İkinci** aşamada düşman sizinle alay eder; sizi küçümser. **Üçüncüsünde** düşman size küfreder ve iftirada bulunur. **Dördüncüsünde** size baskı yapar. **Sonuncu** aşama zaferinizle sona erer.

El Ğennuşi'nin dağılmak üzere olan önderliği şu sözlerle uyardığı da görülür: "Birlik olursanız, diğer İslami örgütlerle sağlam ilişkiler kurarsınız. Yoksa tersi olur...". Bu aynı zamanda, o tarihte rekabet halindeki İran ile Ihvan hareketinin Avrupa kanadının, Tunus İslami önderliğini yanlarına çekebilmek için cazip yardım tekliflerinde bulunduğu bir döneme rastlar.

El Turabi Yöntemi

El Ğennuşi'nin kendi örgütünde karşılaştığı zorluklar, kendisini, hayranı olduğu Sudanlı **El Turabi**'nin yöntemlerine daha fazla yaklaştırdı. Bir bakıma **El Turabi, El Ğennuşi**'nin başvuru kaynağı (El Marcaiyye) oldu.Özellikle **El Turabi,** yukarıda anılan yazıların yazarlarından biri olarak, daha önce karşılaştığı örgütsel ayrılıkları ve bunalımları, somut deneylere dayanarak nasıl çözdüğünü formüle ediyordu. Örgütü

* Söz esnek taktiklerden açılmışken belirtelim: El Ğennuşi, Yolun Başı adlı ikinci kitabında, FKÖ lideri Yaser Arafat hakkındaki eski olumsuz görüşlerinde değişiklik yapmıştı. Çünkü Arafat ile yakınlaşmak istiyordu.

gevşek bir örgütlenmeden çıkarıp çelikleştirmenin yolunu yordamını öğretiyordu. Bu, **El Gennuşi** için hayati bir değer taşıyordu. Ve bu, aynı zamanda, Ihvan'ın kısır stratejisini aşan, İran'ın izlediği devrimci İslam yöntemlerine başvurulmakla birlikte Tahran'ın yükümlülüğü altına girmeden yapılması düşünülen eylem stratejisini de içeriyor.

Bu durumda; **El Turabi,** sadece Tunuslu İslamcı liderin hayran olduğu ve yöntemini benimsediği deneyimli Sudanlı bir İslamcı değil; aynı zamanda bütün bir bölgeye alternatif İslamcı yol ve yöntemler öneren, Ihvan hareketinin kırk yıldan beri öneregeldiği ama hep başarısızlıklarla sonuçlanan klasik yöntemleri dışlayarak, döneme uygun siyasi taktik ve stratejiler çizen bir önder olarak gündeme geliyor.

Sözgelimi **El Turabi,** Mısır'daki Ihvan hareketinin kuruluşundan beri, deyim yerindeyse "İslam enternasyonalizmi" (uluslararası İslam) girişimlerini ele alarak birçok yönden eleştirel yaklaşımlarda bulunuyor. Örneğin şunları yazıyor: "Mısır'daki Ihvan hareketi, ***"Sembolik Biat"*** deyimini kendi içtüzüğüne yazdırdı. Bu, çeşitli ülkelerdeki İslamcı hareketlerin Mısır'daki Ihvan merkezine bağlılığı demektir. Genel Merkez'in kurulması, başka hareketler üzerinde bir egemenlik ve hatta tasallut anlamına gelir ki, Arap ülkelerinde var olan bugünkü İslamcı örgütlerin konumu ile bağdaşmamaktadır. Her şeyden önce, Kahire ile çeşitli Arap ülkeleri arasında bağlar kopuktur; İslamcı örgütler arasında bağlantı ve iletişimde kopukluklar yaşanmaktadır. Nitekim 1971 yılında Ihvan, Uluslararası çapta bir konferans düzenleyerek kendi şube ya da kolları durumundaki hareketlerin temsilcilerini biraraya getirdi. Amaç, her yana hakim olmayı başarabilen 'birleşik bir önderlik ile kolektif organik bir örgütlenme biçimi yaratarak, uluslararası çapta tek bir cemaat halinde birlikte hareket edebilecek örgütsel birlik yolları bulmaktı.'

Ancak adı geçen konferansta iki ayrı görüş ortaya çıktı. Birincisi, böyle bir birliğin hemen kurulmasında acele ederken, fiili varlığını da emrivaki olarak karara bağlamak istedi. Mısır ve Suriye'deki Ihvan ilişkileri buna model olarak gösterildi. İkinci görüş ise önerilen birliğin şimdilik mümkün olmadığını,

İslami hareketlerin birleştirilmesini zamana yayarak ve ortamın koşullarına uydurarak; mevcut hareketlerin aralarındaki fiili ilişkilere bağlı biçimde mümkün olabileceğini önerdi."

Özellikle Sudan (**El Turabi**'nin de arasında bulunduğu) ve Irak'taki Ihvan temsilcileri, işte bu ikinci görüşü savundular.

El Turabi Ihvan'a Karşı

Konuya ilişkin bir inceleme yapan Tunuslu yazar **Muhammed El Heddad**'a göre, 1971 yılında Ihvan mensupları arasında ikinci bir uluslararası konferans daha gerçekleşti. Sudan Ihvan temsilcileri bir çıkış yaparak, bütün İslamcıların *Ana Örgütü* durumundaki Mısır Ihvan'ına alternatif bir örgütlenme ve ilişki yöntemi önerdi. Adı "Geliştirilmiş Eşgüdüm" olan bu öneri paketi **El Turabi**'den geldi. Fakat, şiddetle reddedildi.Mısır Ihvan örgütü, Merkez'deki Genel Mürşid'e biat edilmesini isteyerek şubelerin ana örgüte bağlı olduğunu bir kez daha vurgulamış oldu.[31]

Aynı mesele, bu kez 1973'te gündeme geldi. Genel Mürşid **Hasan El Hudeybi** (vefat etti) soruları yanıtlarken, "hakkında fazla bir şey bilmediği ve bulunduğu ortamı değerlendiremediği örgütler konusunda hüküm verip vebal altında kalmanın mümkün olmadığını" söyledi.Bunun üzerine Sudan, Mısır ve Irak'taki temsilcilerin katıldığı bir komite oluşturulması karara bağlandı. Seçilen komite, örgütler arasında yeni bir ilişki biçimi saptayacaktı. Öneriler arasında, kolektif bir Merkezi Şura oluşturularak, örgütlerarası eşgüdüm ve iletişim sağlanması da vardı. Buna göre, sınırlı bazı konularda salt çoğunlukla alınacak kararlar bağlayıcı olacak, diğer bazı konulara ilişkin kararlar ise tavsiye niteliğini taşıyacaktı.

Kararlar hayata geçmedi. Çünkü Mısırlı Genel Mürşid **Hasan El Hudeybi**'nin vefatından sonra Ihvan, diğer örgütlerden, "yeniden biat ve tam bir bağlılık" istedi.

Görüldüğü kadarıyla **El Turabi**, Ihvan'ın uluslararası örgütlerini, Mısırlı lider **Hasan El Benne**'nin çizdiği "sembolik Biat" çerçevesini aşmaya ikna edemedi. Çünkü Ihvan örgütlerinin

31) El Hayat, 20 Ağustos 1992.

çoğu, Mısır'daki merkezin olduğu gibi kalmasından yanaydılar.

Fakat gelişmeler bu çerçeveyi zorlamaya başladı. El Mağrib ülkelerindeki İslami hareket, kendiliğinden ve Ihvan çerçevesi dışında oluşmaya başladı; bu arada İran Devrimi, verileri değiştirdi. Sözgelimi İran gibi devletleşen bir İslam hareketinin, henüz yasal bir konumda bile bulunmayan Mısır'daki zayıf bir merkeze bağlanması pek makul değildi. Gelişmeler, Ihvan'a karşı, **El Turabi**'nin konumu güçlendiriyordu. Fırsatı iyi değerlendiren **El Turabi**, Mısır Ihvan örgütünün mutlak biatı dayatmasına karşılık, İslami hareketler arasında *Geliştirilmiş Eşgüdüm ve Işbirliği* önerisini açıkça ortaya attı. **El Turabi**'ye göre, bundan böyle mağlub olmuş İmamlara (İslam hareketlerinin merkezi önderliği/önderi anlamında) biat etmek yok. Çünkü ortama teslim olmuş bir önderlik yerine, fitne ve fesadın hakim olduğu toplumda daha aktif, daha esnek ve daha eylemci bir önderlik, İslamcıları nesnel biçimde birleştirip kendiliğinden önderliğini kabul ettirebilir.

Yine **El Turabi**'ye göre, zafer kazanmış, kendi İslami projesi çerçevesinde İslami devletini kurmuş (İran gibi) Galip İmam'lar, İslam dünyası açısından merkezi başvuru kaynağı olabilirler. Bu durumda bile, eşgüdüm seçeneği bir fikir ve pratik temelinde gelişirse öncelik taşır ve daha yararlı olur.

Bu bağlamda **El Turabi**'nin sadece Sudan köktendinci hareketi lideri olduğunu söylemek yetmez. Tersine o, uluslararası İslam'ın da önderliğine oynayarak bir yandan İran ile radikal İslam hareketleri arasında, diğer yandan Avrupa'daki köktendinci hareketlerle Arap ülkelerinde bulunanlar arasında bağlantı noktası oldu. Fakat bu İslam enternasyonalizmi, artık hiyerarşik bir yapıya göre değil, *Geliştirilmiş Eşgüdüm*'e göre oluşturuluyor. İşte bu noktada Tunuslu lider **El Gennuşi**, Sudanlı **El Turabi**'nin en sadık izleyicisi ve destekçisi durumundaydı. Bu görüş Sudan'dan çıkarak Tunus, Fas, Cezayir ve Mısır gibi ülkelerdeki radikal İslamcı hareketler arasında rağbet görüyor. Yine İslamcılar arasındaki yeni dayanışma ve bağlantı yöntemi, Arap ülkelerinin "İslamcılar, Sudan'da eğitilip silahlandırıyor" yolundaki suçlamalarının ana nedeni.

Yeri gelmişken belirtelim; **El Turabi**'yi inceleme altına alan ve yukarıda adı geçen Amerikan raporu, Ihvan ile İran'ın İslami stratejileri arasındaki farkı şöyle sunuyor: "Gerek **Seyyid Kutub** yanlısı Mısırlı Ihvan, gerekse İran dinsel ideolojisi, dünya çapında birleşik bir İslami devlet kurulmasını amaçlıyorsa da her iki akımın yöntem farklılıkları bulunuyor. Kutupçu akıma göre, İslam Devrimi'nin ilk aşamalarında tek bir ülkeyi temizleyip İslamı inşa ettikten sonra, uluslararası düzeye sıçramak gerekir. Oysa Humeynici strateji, müslümanların bulunduğu her yerde İslami Devrimi gerçekleştirmeyi öngörüyor."

El Turabi'nin Üç Yeni Taktiği

Sudanlı İslamcı lider; son olarak üç yeni proje geliştirdi. Bir yönüyle İslamcı hareketin daha kitlesellleşmesi ve sınırötesine taşması için, yeni siyasi taktiklere başvuruyor. Cami avlularından sokaklara taşırılan İslami harekete, (İran yönetimiyle gizli/açık işbirliği ve fikirsel yakınlığın da etkisiyle) yeni bir yüz kazandırmak istiyor.

Tunuslu İslamcı bir yazarın anlatıklarına[32] bakılırsa **El Turabi**'nin projeleri şöyle:

"Bir; İslamcı hareket partileşme dönemindeki son biçimiyle (İslami Cephe çerçevesi) örnek model olabilecek Sudan Toplumu'nu yaratmaktan çok uzaktır. Çünkü böyle bir Sudan toplumu; her şeyden önce İslamı yaşar, İslamı esas alır ve tevhide inanır. Oysa bu gerçekleşmemiştir. Yapmamız gereken şey şudur: Yepyeni bir İslami girişim ve faaliyet içinde olmalıyız ki; istediğimiz hedefleri gerçekleştirebilecek en geniş kesimleri de hareketimize katabilmeliyiz. Ortak hedef milli birlik, ekonomik kalkınma ve vurucu bağımsızlık olmalı."

"Çünkü, dar particilik ve parti çerçevesinde sıkışmış siyasetler, son zamanlarda Sudan toplumuna bir şey kazandırmadı. Bu nedenle şimdiye kadar feshedilmiş partilerarası ittifak, özellikle de ***El Ensar*** ve ***El İttihad*** gibi İslamcı hareketler arasındaki işbirliğine yeni bir pratik anlam kazandırılmalı. Milli birlik içinde ulusal inşa çabasında eski dar örgüt ve partilerimize yapışıp kalırsak; hedefe ulaşamayacağımız açıktır. Bu

32) El Hayat, 29 Ekim 1992.

nedenle El Ensar, El İttihad, kabile reisleri, Sufi hareket liderleri, gelenekçi bütün liderleri kapsayacak yepyeni siyasi oluşumlar yaratmalıyız"

"İki; tek bir merkez ve yetkenin denetimi altında ülke çapında işbölümü yaparak; toplumun bütün kesimlerini harekete geçirmek. Örnek İslami toplumda, ülkenin inşası ve kalkınması herhangi bir siyasi gücün tekelinde olmamalı. Hükümetler, işadamları, tüccarlar ya da aydınlar bu işi tekellerine almamalı; tersine işbölümüne gitmeliler.

Üç; İslamın uluslararası alana açılması ve dünya çapında tebliğ görevini üstlenmesi gerek.

El **Turabi**, siyasi açıdan çok eleştirilir. Fakat ideolojik açıdan eleştirildiği pek görülmez. Sözgelimi "siyasi bir şahsiyet olarak dahice denecek kadar kurnaz ve sinsidir." denildiğinde, İslamcılar dahil kimse buna itiraz etmez. Fakat "Bir din adamı olarak dahice denecek kadar kurnaz ve sinsidir" ibaresi, özellikle İslamcı kesimde itirazla karşılanır.

Oysa El **Turabi**'ye ideolojik ve dini açıdan karşı çıkan görüşler de bulunuyor. Sıralayalım:

1) Kimine göre El **Turabi** bir din adamı değil, siyasi şahsiyettir. Kanıtı da şudur: *"Sudan'daki Islami Hareket"* adlı ana eseri, İslamcıların tarihini, başlangıcından alarak 1989'daki askeri darbede noktalıyor. Yani darbeyi irdelemiyor. Çünkü bu darbe, El **Turabi**'nin askeri kanadının katkısıyla ve onun bilgisi dahilinde yapıldı. Yine hacmi 340 sayfa olan kitapta tek bir Kur'an ayetinden alıntı yok, Kur'an ayetlerine hiçbir gönderme yapılmıyor ki; bu İslami literatürde alışılmış bir şey sayılmaz. Benzer biçimde, mensup olduğu ve hatta başında bulunduğu Ihvan örgütünün iktidara ulaşma stratejisi olan (aşamalı iktidar) politikasından ayrılarak, Ihvan tabiriyle "birtakım sapkın yollara" başvurdu. Numeyri gibi bir despota "biat etmesi" ve onu "İmam" (İslam Şeriatınca din ve devlet yönetimininin başı, halife ayarında biri) olarak tanıması, bunun tipik bir kanıtıdır. Ayrıca El **Turabi**, iktidara ve amacına ulaşmak için tabiri caizse makyavelist yöntemleri, İslam şeriatıyla gerekçelendirdi. Kendisi tarafından hazırlanan bir İçtihadın adı *"Güvenlik Fıkhı"*dır. (El Fıkh El Emni). Buna göre, "rakibinizin haberi olmaksızın

onu gözetlemek, onun aleyhinde casusluk yapmak, ihbarda bulunmak, onun hakkında bilgi toplamak mübahtır. Ortalıkta görünmeyecek unsurları saptamak, ajan türünden sivil polislik yapacak kişileri amaç uğruna atamak, başka parti ve kuruluşlara ajan sızdırmak, onlar hakkında gizli faaliyetler yoluyla bilgi ve belge toplamak da İslam'da caizdir."[33]

2) El Turabi, "şimdiye kadar İslami harekete fayda getirmemiş aşırı teorileştirmeye" karşıdır. "İslam fıkhını abartmak, her şeyi bu fıkha göre ayarlamak, buna karşılık eylem planında engellerle karşılaşmak" yanlıştır. Bu yüzden El Turabi, "fikir üretmeyi, İslam fıkhı'na; meşvereti, İslami tartışmalara tercih eder. Teorik ayrılıklardan yana değildir; kesin sonuçlara götürecek fıkıh hükümleriyle fetvaları da pek sevmez."[34]

3) İslami gelenekçiliği ve selefi metodu, geçici ve anlık parti çıkarları uğruna geri plana itmeyi sever. Onun açısından pragmatik ve pratik olmak önemlidir. Sözgelimi dini söylemde "üyeler arasında dini renklerin açığa çıkması" ile "dindarlığın yenilenmiş yöntemleri"ni benimser ki; bunun anlamı şudur: "İslami hareket siyasileşip kitlesel bir özellik kazandıkça, üyeler arasında dine bağlılık oranı değişebilir. Dini ibadetleri yerine getirme biçimleri de hem çelişkili hem de farklı olabilir. Dolayısıyla müslüman olmanın katı kurallarına aldırmamak gerek."[35]

4) Ülkedeki hemen tüm kamu bankaları ile ticari kurum ve kuruluşlarının, şimdiki yönetime dolaylı biçimde ortaklık eden **El Turabi**'nin yandaşlarına adeta büyük gelir kaynağı oldukları artık biliniyor. Burada bile, İslam ya da İslami Cephe üyesi olma temelinde bir yararlanma sözkonusu olmayıp, **El Turabi**'ye en yakın olanlar en fazla arpalık alanlardır. Yani buradaki mali ve ticari kaynaklardan yararlanma, İslami kuraldaki "takvaya" (dindarlık veya Allah'a yakınlık) göre değil, El Turabi'ye yakınlığa göre işlemektedir.[36]

5) Görünüşte radikal ideolojik bir söylemle "adil İslami düzeni" getireceğini ileri süren İslami Milli Cephe programı, ik-

33) Halid Mübaret, El Hayat, 14 Ağustos 1993.
34) agy.
35) agy.
36) agy. Ayrıca bkz. Muaviye Yes, "İslami Cephe'nin Geleceği" (Hartum), El Hayat, 24 Kasım 1993.

tidara kitlesel biçimde yürümek ya da arkasına daha fazla kişiyi alarak iktidarla güçlü bir noktadan pazarlık etmek uğruna, üyelik şartlarını değiştirdi. Tek tek üyeler yerine, yapılan pazarlıklar ve verilen arpalıklar sonucu, **El Turabi**'nin İslami Cephesi'ne girişler, "toptan veya aile boyu" olmaktadır. Kimi Sufi tarikat şeyhleriyle pazarlık tamamlandığında, bütün tarikat mensupları, Cephe'ye üye olabilmektedir. Kural olarak ve radikal İslam adına El Hatemiye veya El Ensar türü tarikat ve mezheplerle ömür boyu mücadele etmiş El Turabi, siyasi partilerle rekabet içinde artık tarikatlere kucak açmıştır. Böylece **El Turabi**'nin İslami devrimi, kendi ilke ve kurallarını çiğneyerek, kendi evlatlarını yiyerek son istasyona doğru gidiyor.[37]

Mısırlı din alimlerinden **Muhammed El Gazali** ise, bu yöntemleri, "Nasır dönemi Arap milliyetçilerin ve sosyalizan hareketlerin giriştikleri, İslam'a uymayan fırkacılık ve hizipçilik" olarak görüyor.[38]

El Turabi, dünya çapında İslam'ın tebliğ edilmesinin, başka ülkelerin içişlerine müdahale anlamına gelmediğini ileri sürüyor. Ek olarak şunları söylüyor:" Daha çok, Batılı ülkelerle diyalog ve temasların yoğunlaştırılmasını kastediyorum. Çünkü İngiltere, Amerika ve Kanada'da yaptığım temaslardan derinden etkilendim. Bu ülkelerde görüştüğüm akademisyenler, İslam'ı anlamayı çok istediklerini ifade ettiler. Kanımca Amerika ve Avrupa'daki sayısız insan, İslam'ı anlasa, bu dini hemen benimser. Bu nedenle Batı ile diyaloga girerken iki şeye dikkat etmeliyiz. Batı'nın düşmanlığını çekmemeli. Akıllarına ve gönüllerine hitap etmeliyiz. Bana kalırsa İslam, dünya halklarına ulaşmaya elverişli açık bir dindir."*

Anlaşılacağı üzere; **El Turabi** şimdiye kadar Sudan'da uygulanan İslami yöntemlerin başarısızlığını üstü kapalı biçimde kabul ediyor. Ayrıca halk kitlelerini yanına çekmek için, yepyeni ütopyalara başvuruyor. Bu arada, diğer faaliyetlerinin yasaklanmasından istifade ederek farklı kesimleri kendi liderliği altına almak istiyor. Daha da önemlisi, teorik olarak karşı

37) agy.

38) El Hayat, 14 Ağustos 1992.

*) Pragmatist El Turabi, Aralık 1993'te düzenlediği 2. Arap-İslam Halk Kongresi ortak bildirisinde Fransa'yı eleştirmekten kaçındı. Çünkü Sudan-Fransız ilişkileri gelişiyordu.

çıkılan Batı düşmanlığına son vererek "Büyük Şeytan" ile işbirliğine yöneliyor.

Ve nihayet, El Turabi, uluslararası düzlemde, özellikle İslam dünyasındaki İslamcı akımlara yardım edeceğine değiniyor.

El Turabi'ye Halef Aranıyor

Suudi ***El Mecelle*** (14/20 Ekim 1992) dergisine göre, Sudan askeri yönetim lideri General **Omar Hasan El Beşir** darbesinin üçüncü yıldönümü kutlanıyorsa, bu, **El Turabi**'nin desteği sayesindedir. Gerçekten de, 1989'da yapılan darbenin ömrünün birkaç ay olacağı sanılıyordu. Ancak İslamcılar, fırsatçılık ve devletin gücünden yararlanma gibi pragmatizm temelinde, **El Numeyri** gibi bir despottan sonra, başka bir askeri despot olan **Omar El Beşir**'i destekleyerek ayakta kalmasına çalışıyorlar. Zaten darbe gerçekleştiği günlerde, "Askeri yönetimin Manevi Babası ve Akıl Hocası **Hasan El Turabi**'dir" yolunda görüşler belirtiliyordu.

Yaşı ilerlemiş El Turabi'nin önderlik ettiği İslami Milli Cephe üç önemli sorunla karşı karşıya. Bunlar sırasıyla; İslami Cephe mensupları olup da iktidar nimetlerinden gayri meşru yollarla yararlananların sorunu, örgüt içinde yaşlı kuşak genç kuşak rekabeti ve El Turabi'nin vefatı halinde yerine kimin halef olacağı meselesidir.

Birincisinden başlayalım: Kasım 1993'te Sudan polisi, aralarında İslami Cephe üst düzey yetkililerinin de bulunduğu döviz kaçakçılarını yakaladı. Yakalanan İslami Cephe mensuplarının aynı zamanda yönetime destek veren ve El Turabi'ye yakın kanadından olması, örgütiçi tartışmalara ve sürtüşmelere de yol açtı. El Turabi'nin desteklediği genç kanat önderlerinin hassas idari ve mali makamlardaki kilit noktaları ellerinde bulundurması, buna karşılık yaşlı kuşağı temsil eden gelenekçi kanadın daha çok ikinci derecede önem taşıyan kültür ve eğitim kurumlarına (devlet dairelerinde ilgili bakanlıklara bağlı) atanmaları, ister istemez birtakım soru işaretlerine neden oldu. Bu sorular ve tartışmalar, giderek mevcut yönetim ile İslami Milli Cephe ilişkilerinin geleceğinin sorgulanmasına da yol açıyor. Şöyle ki: Gerçekten El Turabi'nin, kamuoyuna açıkladığı gibi,

1989 darbesi ertesinde İslami Milli Cephe feshedildi mi, yoksa varlığını yönetimdeki resmi makamlar kanalıyla (bakanlıklar, üst düzey müsteşarlıklar vs) mı sürdürüyor? Eğer feshedildiyse, niye açıklanmıyor? Madem ki Cephe feshedildi; bu durumda, İslamcıların mevcut yönetime (askeri cunta ve başkanı General Ömer El Beşir'e-FB) karşı Şer'i (İslam Şeriatı'na uygun) tutumları nedir? Bu yönetim İslami midir, yoksa tersi mi geçerli? İslami Cephe kendini feshettiğine göre, demek ki mevcut yönetimi onaylayıp, onu İslami görüyor. Öyleyse, İslami Cephe, kendini yönetime ehil (yetkin/yetkili) görmüyor mu? Şu anda Cephe bir biçimde yönetimde sayıldığından, toplumdaki bunca olumsuzlukların vebalini kim üstleniyor peki? Kokusu çıka çıka masum inananların burnunun deliğini sızlatacak kadar yozlaşmış yönetimin rezilliklerinin sorumlusu değil midir, İslami Cephe?"[39]

İkinci noktada, El Turabi'nin "yeni fikirleri doğrultusunda ve tecdid/içtihad temelinde" yetiştirip desteklediği gençler kanadı ile İslami Milli Cephe'nin kuruluşundan beri içinde yer alıp yıllarını adamış yaşlı kuşak arasındaki rekabet yatıyor. Yaşlı kuşak temsilcilerinin önde gelen adları şöyle: Ahmed Abdurrahman Muhammed (İçişleri eski Bakanı), Muhammed Yusuf Muhammed (Millet Meclisi eski Başkanı), Osman Halid Madvi (İşadamı ve eski milletvekili), Dr. İbrahim Ahmed Ömer (Eğitim eski Bakanı) vs.. Buna karşılık genç kuşak temsilcisi olarak ön plana çıkan isim, aynı zamanda El Turabi'nin yardımcısı (ve halefi sayılan) Avukat ***Ali Osman Muhammed Taha*** (şimdiki askeri cunta yönetiminde Toplumsal Planlama Bakanı). Onun yandaşları arasında Dr. Gazi Selahaddin (cunta yönetiminde Siyasi İşlerden sorumlu Devlet Bakanı), Emin Hasan Ömer (Cumhurbaşkanlığı Bilgi İşleri Kalem Müdürü), Dr. Nafi Osman Nafi (Emniyet Genel Müdürü) vs..[40]

Yaşlı kuşak, İslami Milli Cephe'nin, "iktidarı alabilecek yetenekte bir örgüt olmadığını, tersine ülkeyi yönetecek parti ve çevrelere baskı yaparak onları yönlendirecek ama aynı za-

39) Muaviye Yes, "İslami Cephe'nin Geleceği ve Kuşaklar Çatışması", El Hayat, Hartum 24 Kasım 1993.
40) agy.

manda pirüpaklığını koruyacak bir temelde oluştuğunu söylüyorlar. Buna karşılık veren El Turabi, İMC'nin esas olmadığına; sık sık kabuk değiştirmek durumda kaldığına ve ortama uymak gerektiğine işaret ediyor. Yaşlı kuşak, El Turabi tarafından desteklenen genç kuşak'ın kendisini dışlayıp marijinalleştirdiğini hissediyor.[41]

Bağlantılı olarak üçüncü noktada, kimin halef seçileceği meselesi bulunuyor. Göz atalım:

Kuşkusuz birçok isim var listede. Birkaç isim verelim: Ülkeyi yöneten askerlerle sıkı ilişkileri olan **Ali Osman Muhammed Taha. Hareke–tül Tahrir–ül İslami**'nin (İslami Kurtuluş Hareketi) 1950'lerden beri kurucusu sayılan; Arap ve İslam ülkeleriyle iyi ilişkiler kuran **Muhammed Yusuf Muhammed.** Kusuru ise ticareti sevip bu işe önem vermesi. **Yasin Omar El İmam** da halef olabilir; ancak açık kalp ameliyatı geçirdi.

Aslında **El Turabi**'nin yerine geçip lider olmak için bütün yetenekleri ve özellikleri şahsında toplamış biri var: **Ahmed Süleyman**. Fakat İslamcıların gözündeki tek ayıbı, eskiden Komünist Parti'nin liderlerinden biri olması.

Sorunun karşılığı tam verilmese de, diktatörleri desteklemesi yüzünden, 1992'de gittiği Kanada ziyareti sırasında yapılan saldırı sonucunda **El Turabi**'nin sakat kalması pratik bir çözüme yol açtı: **Dörtlü Meclis,** İslami hareketi ve dolayısıyla askeri yönetimi perde arkasından yönetiyor.[42]

İslamcıların Teori ve Pratiğine Eleştiri

Halid El Mubarek, İngiltere'de yaşayan Sudanlı dindar bir araştırmacı. 30 Haziran 1992 tarihli Lübnan ***El Hayat*** gazetesinde "Teori ve Pratik Açısından Köktendinciler" başlığıyla bir makale yazdı. Makale esas olarak Sudanlı İslamcıların gerek **El Numeyri** gerekse şimdiki **El Beşir** yönetimiyle olan ittifaklarını ele alıyor; İslam adına faaliyet gösteren İslami hareketlerin Sudan'daki pratiklerini eleştiriyor. Özetini verelim: "**El Turabi** liderliğindeki İslami Milli Cephe içinde iki ana akım var. Birincisi **Dinci ve metafizikçiler**. İkincisi **Yaratıcı ve**

41) agy.
42) El Hayat, 18 Kasım 1992.

İcatcılar. İkinci akımda **El Turabi**'ye yakın aydın, işveren, tüccar ve askeri kesim var. İki akım da güçlü ve aralarında gerginlik sürüyor. 1989'da **Omar El Beşir** liderliğinde yapılan darbe sonrasında Şeriat benimsendi. Bugüne kadar uygulanan pratiklere bakalım: İslamcılar, yönetime gelmeden önce bir cennet vaadettiler. Fakat halka baskı ve zulüm açısından, durum 1983'teki diktatörlüğü aratmayacak hale geldi. 'Kur'an Anayasamız' sloganıyla başlayan İslamcılar, kendilerinden başka hiçbir politik kuruluş veya güce hayat hakkı tanımamaya karar verdiler. Halkın ağzını kapatmak için en küçük bir itirazda bile, 'Biz Allah'ın ulu buyruğunu yerine getiriyoruz. Bu Allah kelamıdır, Kur'an kelamıdır' gerekçesiyle, kendi görüşlerine karşı çıkan herkesi, 'Allah ve Kur'an'a karşı çıkmak' ile suçluyorlar. Bu aynı zamanda fikirsel bir şantajdır. 1983'te (El Numeyri) diktatörlüğü ve sonrasındaki yönetimde de etkili olan İslamcılar döneminde, Şeriat çerçevesinde yurttaşların elleri ve kolları kesildi.[43] Daha da kötüsü, ellerinde 'ilahi çözüm' olduğunu iddia eden İslami Cephe, sorunlara baskı, sömürü ve zulümden başka herhangi bir çözüm bulmakta tümüyle aciz kaldı. Böylece bocalama ve çırpınma dönemi başladı. Bu siyaset, en fazla 'vergi bunalımı' diye bilinen alanda kendisini gösterdi. Örneğin Kur'an'ın 'vergi değil zekat verilmesini emrettiği' söylendi. İslamcılara göre vergi, sömürgecilik ve emperyalist sömürü sisteminin bir ürünüydü. Bunun üzerine despot **El Numeyri**, vergileri iptal edip zekat toplamaya başladı. Fakat bir süre sonra, devlet hazinesinin tamtakır olduğu görüldü. Yeniden vergi sistemine dönüldü. İşin ilginç yanı, vergi bunalımı sırasında Arap İslamcıları, çeşitli yerlerde kitlesel kongreler toplayarak hemen her konuda akıllarına geldikleri gibi fetvalar vermeye başladılar. 1989 darbesinden sonra da pragmatizm her şeyin önüne geçti. Kur'an'a göre yönettiklerini iddia eden İslamcılar, çeşitli komiteler kurup sayısız yorumsal kitapçıklar yayımlayarak iktidarı temize çıkarmak için yoğun bir çaba içine girdiler. Başarısızlık anında da 'bizler de beşeriz, hatalarımız olacak' denecek noktaya kadar gerilediler. Ekonomik

43) 1973'te laik düşünür Mahmud Muhammed Taha'nın siyasi tutumu yüzünden idam edilip kitaplarının yakılması da diktatör Numeyri ve ortağı İslamcılar yüzündendir.

alanda plansız programsız, kara düzen ve hatta sırf gösteriş için yapılan uygulamaların mantığını anlayamadık. Sözgelimi döviz ticareti yapanların, hiç bir açıklama yapmaksızın uluorta idam edilmesi hangi mantığa sığar. Ardından herhangi bir önlem almaksızın Sudan dinarının devalüe edilmesi, daha sonra da önce haram olduğu ilan edilip elinde bulunduranların idam edildiği bir dönemde, bu kez dövizi helal ve mübah ilan etmek neyin nesidir?

Hem sonra, adil düzenden ve kardeşlikten yana olduğunu iddia eden İslami bir hükümet, neden Güney'de halkın büyük desteğine sahip olan isyan hareketiyle masaya oturmuyor? Dahası, İslam'da işkence ve eziyete ilişkin dini bir sened var mıdır? Yoksa, cezaevlerine tıkılan onlarca siyasi suçluya yapılanların anlamı ne? Örneğin, su içmek isteyen tutuklulara bir bardak su yerine, gardiyanların dikleşmiş cinsel organlarının sunulması hangi kitaba sığar? Kısacası, İslamcılar, bizleri, 'görüşlerimiz Allah'ın kitabına uygundur' diye susturamazlar...."[44]

Yusuf Nur Awad da İngiltere'de ikamet eden Sudanlı bir akademisyen. 25 Kasım 1992 tarihli ***El Hayat*** gazetesinde yazdığı makalede, **El Turabi** liderliğindeki İslami Milli Cephe'nin desteklediği General **Omar El Beşir** başkanlığındaki askeri yönetimi,"Sudan Oligarşisi" olarak niteleyen **Awad** şunları yazıyor:" Sudanlı gençler, ülkenin Güney'inde sürmekte olan ve halkın çıkarlarına ters düşen savaşın sürdürülmesinin mantığını anlayamıyorlar. Bu nedenle, Güney'deki ayaklanmaya karşı yürütülen savaşa katılmayı reddediyorlar. Hükümet, Güney'de savunmasız insanların öldürülmesi pahasına savaşı sürdürmek isteyebilir. Fakat kendini parlak geleceğe hazırlayan gençler, buna alet olmayı, bir hiç uğruna ölmeyi istemiyorlar. Ne var ki, yönetimin baş destekçisi İslami Milli Cephe, kendi yandaşları ve kadrolarını bu savaşa sürmüyor.[45] Güney'deki ayaklanmayı askeri yollarla çözmekte

44) Aynı şikayet ve suçlamalar bizzat İslami Ceple içinden El Turabi önderliğine yöneltilmekte, Bkz. El Hayat, 24 Kasım 1993.

45) Sudan'daki Güney Meselesi ilginçtir. Sözgelimi İslami yönetim karşıtı Sudan Halk Kurtuluş Ordusu, hıristiyan ve animist halkın İslami zorbalığa karşı mücadelesini verip "laik Sudan" sloganı atıyor. Bu Cephe'ye çok sayıda müslüman siyasetçi de katılıyor. (El Vasat, 14 Ağustos 1993) Buna karşılık Hartum'daki Anglikan Kilisesi Piskoposu Gabriel Roric, İslami yönetimde bakanlık yapıyor (bkz. Dünya ve İslam, Yaz, 1993)

ısrar eden İslami Cephe, kendi kadroları yerine, kendi muhaliflerini savaşa gönderip kırdırtıyor. Sudan oligarşisi, sadece ülkenin en değerli aydın ve düşünürlerini yurt dışına sürmedi. Şimdi de, gençlere el atıp savaşın alevleri içinde eritmek istiyor. Böyle bir askerliği reddeden gençler, kafileler halinde Avrupa ülkelerine çıkıyorlar. Ülke, en değerli evlatlarından boşalıyor."

5 Şubat 1994 günü Üm Durman kentindeki **"Muhammed Sünneti Yandaşları"** (Ensar-ül Sünnet-ül Muhammediye) cemaati camisine yapılan bir baskında yaklaşık 20 kişi öldü. Faili meçhul hanesine kaydedilen olay hakkındaki resmi açıklamada, "bu Mağrib ülkelerindeki aşırı İslamcıların işidir" dendi. Ancak mağdur cemaat üyeleri, olayın, "El Tekfir ve El Hicra" adlı köktenci bir İslamcı örgütün "başının altından çıktığı" yolunda görüş belirttiler. Sudan muhalefet çevrelerine göre ise, "olayın arkasında bizzat El Turabi liderliğindeki İslami Milli Cephe'nin parmağı var. Çünkü artık kendisine katılmayan ve kendisiyle uyuşmayan cemaat ve siyasi çevreler, baskı kullanılarak yola getirilmek isteniyor."[46]

46) El Hayat, 6 Şubat 1994, Hartum/Londra...

B) SOMALİ

Somali'de, **El İttihad El İslami El Somali** (Somali İslami Birliği) 1981 yılından beri faaliyette bulunuyor. Örgütün kurucusu ve manevi lideri **Ali Hıwarasamiye.** Ülke yönetiminde söz ve iddia sahibi olan dört büyük kabileden El İshaki mensubu. Resmi sözcüsü **Mahmud Osman,** 29 Kasım 1992 günü, örgütün ilk kongresinin toplandığını açıkladı. Kongre açılışında örgütün siyasi programı tartışmaya sunulurken, Batılı ülkelerin şiddetle eleştirildiği gözlendi. Sınır boylarını iyi tutan, iddiaya göre, İran ve Sudan'dan önemli lojistik destek gören **El İttihad El İslami,** Amerikan birliklerinin Somali'yi işgal etmesi üzerine, Deniz Piyadeleri'ne (Marins) karşı büyük eylem planları hazırladı. Amerikan yönetimi, Sudan'ın başkenti Hartum'a giderek, İslami Birlik ile işbirliği içinde olan Suda ı yönetimi ve onun arkasındaki beyin **Hasan El Turabi**'yi ciddi biçimde uyardı. Silah kaçakçılığı tekelini elinde tutan İslami Birlik'in Ogadin çölünde askeri eğitim kampları bulunduğu söyleniyor. Ayrıca İslami Birlik'in, Sudan İslami Milli Cephe ve Afganistan'da eğitim görmüş diğer Arap İslamcıları ile "ortak eylem birimleri" kurduğu da basında çıkan haberler arasında. Örgütün Kenya'da faaliyet gösteren **"İslam Cumhuriyeti Gizli Örgütü"** ile güçlü bağlantıları olduğu söyleniyor.

Merke kentini üs olarak seçen bu örgüt, Somali'nin yoksul semtlerinden "Mustazaflar Mahallesi "nde örgütlenerek başkent Mogadişu'ya hakim olmaya çalışıyor.[1]

1) El Vatan El Arabi, 25 Aralık 1992, Paris. Ayrıca El Vasat, 14 Ağustos 1993, Londra.

Arap ülkelerindeki sözcüsü Şeyh **Muhammed Nur Qawi**'nin 22 Ekim 1992 tarihli ***El Hayat*** gazetesine verdiği demece göre, örgütün hedefi İslami tebliği topluma ulaştırmak. Kurulduğu yıldan beri; Kur'an Kursları'nın çoğalmasına ve camiilerde vaazlar yoluyla İslam'ın yayılmasına çalışıyor. Örgüt daha rahat hareket ederek faaliyet alanını genişletmek için Mogadişu'da bulunan merkezini, başkentin birkaç km. uzağındaki Merke kentine taşıdı. Merke, İslami faaliyetlerin yoğun olduğu bir yer.

11 Kasım 1992 tarihli Fransız ***Le Monde*** gazetesine görüş belirten Somalili bir uzman, "Somali halkı aslında bağnaz değil. Ancak açlığın belasından çok çeken kitleler, ister istemez, yaşamak için İslam'ı benimseyerek zengin Arap ülkelerinden yardım almayı amaçlıyorlar." diyor.

Ülkedeki diğer İslamcı örgütlerin adları da şöyle: Geleneksel Selefi örgütler olan **Sünnet Cemaati** ile **Ihvan**'ın yanı sıra **Macam İslam**.

İç savaşın yıktığı ve açlığın kol gezdiği ülkeye, Birleşmiş Milletler'in aldığı bir kararla, 9 Aralık 1992'de ABD ve müttefik askerlerinin müdahale etmesi, General **Muhammed Farah Aidid** önderliğindeki bir ittifakın yoğun direnişine yol açtı. İslami birlik örgütü, savaşın önemli bir tarafı olan **Aidid** yanında ittifaka katılarak yabancı mühadalesine direndi. ABD yönetiminin askerlerini Mart 1994 tarihi itibariyle geri çekmesi, aynı zamanda onun müttefiki ülkelerin de geri çekilmesi anlamına geliyordu. Zaten Somali'ye müdahalenin amacı, açıklandığının tersine, insani olmanın sınırlarını aşmış; tam anlamıyla büyük devletlerarası rekabet ve nüfuz çatışmasına dönüşmüştü. İtalya-ABD çekişmesi, ardından BM-ABD çekişmesi bunun bir göstergesi olarak kaldı. ABD başarısızlıkla geri çekilince, daha başından beri ülkedeki İslamcı ya da müslüman kesimlerle kabileleri yanına çekmeye çalışan Sudan-İran radikal ittifakı ile onun karşısında yeralan gelenekçi İslam temsilcisi Suudi Arabistan arasındaki rekabet kızışmaya aday. Aidid'in bırakacağı her boşluk, İslamcılar tarafından doldurulabilir. Aynı zamanda General'in rakip ülkelerden birine meyletmesi de dengelerde önemli

C) ERİTRE

İslami Cihad

Onlarca yıl Etiyopya'nın egemenliği altında kalan Eritre, 1991'de özgürlüğüne kavuştu. Kurtuluş mücadelesinin öncülüğünü yapan örgütler, esas olarak milliyetçi ve marksist önderlikler altındaydı. O dönem Sovyetler Birliği'nin desteklediği Etiyopya hükümetine karşı mücadele eden Eritreli kurtuluş savaşçıları, çoğunlukla Arap ve İslam ülkelerinden destek alıyorlardı. Önemli merkezleri Mısır'ın başkenti Kahire, Sudan'ın başkenti Hartum ve Suriye'nin başkenti Şam ile Irak'ın başkenti Bağdat'ta bulunuyordu. Suudi Arabistan Eritrelilere yardım etmekle birlikte, ortada henüz İslamcı sayılabilecek bir örgüt yoktu. Örgütlerin genel yönelimi Arap milli sosyalizmi (Baas Partisi ideolojisi) ile marksizmin bir karışımıydı. Ya da bir kesim öyle, bir kesim de böyleydi.

Etiyopya–Sudan çatışması sonucunda, birincisi Sudan'ın güneyinde mücadele veren animist ve hıristiyan kesimin öncülüğünü yapan **John Guarang** hareketini desteklerken, ikincisi de Eritre kurtuluş hareketleri için başkentte bürolar açtı. Despot **Cafer El Numeyri** döneminden başlayarak Sudan'da Şeriatı uygulamaya çalışan hükümetler, sırtını İslamcılara, özellikle El Turabi önderliğindeki İslami Milli Cephe'ye dayıyordu. Doğaldır ki; Eritre kurtuluş hareketleri de bu İslamlaşma ortamından etkilendiler ya da Sudan'dan destek alışlarının bedelini ödediler. Daha diplomatik düşünürsek, Su-

dan İslamcılarının, Eritreli örgütleri denetlemek için bu hareketler içinde İslamcı nüveler yaratmaları, eşyanın tabiatına aykırı değil. Özellikle 1980 öncesi bu alanda Sudan–Suudi işbirliğinin ipuçları vardı.[1]

Sovyetik yapının çöküşü ve ardından Moskova'ya sırtını dayayarak Etiyopya diktatörü **Magnestu Haile Meryem** de yıkıldı. Dünya çapında sosyalist düşüncenin gerilemesi ya da kapitalist kitle iletişim araçları kanalıyla öyle gösterilmesi sonucunda yığınlar, emperyalist/kapitalist sömürü düzenine karşı, "tek kurtuluş yolunun İslam" olduğu biçimindeki söyleme sarıldılar. Eritreli kimi siyasi kesimler, özellikle iktidar yolunun gözüküp dar çıkar çatışmalarının ön plana çıktığı bir dönemde, iktidara oynamak için ya da ideolojik nedenlerle İslam'a sarıldılar.

İşte **Eritre İslami Cihad Hareketi** de yukarıda anlatılan gelişmelerin ürünü. Hareketin lideri **Osman Saaduddin** şunları anlatıyor:" Hz. Ömer döneminde fethedilen Eritre bölgesi, Batılıların Afrika'yı işgal etmek için kullandıkları bir atlama tahtası olmuştur. Peygamber Efendimiz, Eritre'den ***Ard–ul Sıdk*** (Sadakat Toprağı) diye sözeder. Eritre, şu anda Etiyopya'nın bir parçası. İslam'ın ilk yayılma yeri ve Necaşi ülkesi olması sebebiyle, sömürgeci güçler ve Dünya Kiliseler Birliği buraya gözünü dikmişlerdi. Bunun sonucu olarak Eritre, Etiyopya'ya bağlandı. Osmanlı döneminde bu topraklarda hutbe okunurdu. Osmanlı yıkılınca kafir güçler, bütün kuvvetleriyle buraya saldırdılar. Etiyopya'da yaşayan 45 milyonun % 75'i müslüman. Hükümet ise ülkeyi tümüyle hıristiyanlaştırmak istedi. Bunların oyunlarını bozmak için Eritreli müslümanlar, **Rabıta** adlı bir cemaat kurdular. Daha sonra bu Cemaat içine komünist ve hıristiyanlar sızdı. Cemaat gerçek kimliğini kaybetti.

Mücahitlerin Afganistan'da Rusları dize getirdiğini gören Eritreli müslümanlar, 1981 yılında, herkesin katıldığı bir toplantı yaptılar. **Arafa Ahmed Muhammed** başkanlığında cihad hareketini başlattık. Eritreli bütün müslümanların tek vücut halinde hareket etmesi yolunda karar aldık. İslami okullar açtık.

1) 1993 Sonbaharı'nda Eritre İslami Cihad Hareketi yönetime karşı silahlı eylemler başlattığını ilan ederken, Devlet Başkanı Afurki, Sudan'ı, bu hareketi desteklemekle suçladı.

Amacımız bir İslam devleti kurmak. Komünistler ile Hıristiyanlar, bize alternatif olan Halk Cephesi'ni kurdular."[2]

Hareketin Suudi Arabistan'daki temsilcisi **Muhammed Ahmed İbrahim,** marksist Eritre Kurtuluşu İçin Halk Cephesi'ni, "ülkedeki İslamcı varlığı tasfiye etmeye çalışmak" ile suçlayarak iki örgüt arasındaki farklılığı şöyle açıkladı: "Aramızdaki fark ideolojiden kaynaklanıyor. Bizler İslamcıyız; İslam düzeninden başkasını istemiyoruz. Oysa Halk Cephesi laik bir örgüt.Bizim medreselerimizi kapatıyor, topraklarımızı sınıfsal temelde hıristiyanlara dağıtıyor. Eritre'de kilise yapımına izin veriyor. Mücadeledeki rolümüz mütevaziydi. Biz, mücadele eden gerillaların ahlakî durumlarıyla ilgileniyorduk. Ancak Halk Cephesi lideri **Afurki,** Çin'e gidip askeri eğitim gördükten sonra, Eritre'ye sınıfsal mücadeleyi soktu. Baktık ki bu örgütle birlikte yürüyemeyeceğiz, kendimize ait askeri ve siyasi teşkilatımızı kurduk. İlk ortaya çıkışımız 13 Haziran 1989 tarihinde oldu. Hedefimiz İslam toplumu ve düzeni kurmak. İslam devleti egemenliğinde İslam, Hıristiyanlık ve Yahudilik birarada yaşasın istiyoruz."[3]

2) Zaman gazetesi, 17 Kasım 1992, İstanbul.
3) El Hayat, 13 Kasım 1992.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ARABİSTAN YARIMADASINDA İSLAM

A) SUUDİ ARABİSTAN

Vahabilik-Selefilik: Vahhabi Hareketi

Vahhabi adı, **Muhammed bin Abdülvehhab El Meşrefi El Temimi El Necdi**'nin adından türetilmiştir.[1] Riyad'a yakın Uyeyne kasabasında doğan **M. Bin Abdülvehhab** (1903-1991)*, ilköğrenimini kendi kasabasında yapmış olup, Necd bölgesinde yaşayan Hanbeli mezhebine mensup bir ailenin çocuğudur. Babasından Hanbeli fıkhı, tefsir ve hadis okudu. On yaşındayken Kur'an ezberledi. İlim öğrenmek için Mekke'den sonra Medine'ye gitti; oradaki din alimi Muhammed Hayat El Sındi'nin meclisinde bulunup çok etkilendi. 1724 yılında Irak ve özellikle Basra'yı ziyaret etti. Ardından babasının kadılık yaptığı Hureymla'ya giderek 1730 yılında *davet*'e başladı. Ancak yerli halkın kendisini öldürmeye hazırlanması üzerine 1940'larda yurduna (Necd ve Uyeyne) dönerek dini teamüllerde ıslahat çağrısında bulundu. Buradaki Emir (Prens) Osman bin Mamer, Şeyh Muhammed bin Abdülvehhab'ın çağrısına uyarak, mezar ve kubbe'leri yerle bir etti ve zina suçunu itiraf eden bir kadının recm'ine (taşlanmasına) yardımcı oldu. Ancak El Ahsa/ Bahreyn Emir'i buna karşı çıktı ve Şeyh M. Bin Abdülvehhab, bulunduğu bölgeden ayrılmak zorunda kaldı. Suudoğullarının emirlik (prenslik) merkezi olan Der'iyye'ye doğru yol aldı.[2]

---

1) El Mevsuat-ul El Müyessere (Uluslararası İslam Gençlik Konseyinin bu derlemesi, Türkçe'ye Günümüz Din ve Fikir Hareketleri Ansiklopedisi adıyla çevrildi, Risale yay, Kasım 1990, İstanbul, s. 253-254)

* M. bin Abdülvehhab'ın ölüm tarihi kimi yerlerde (1792) olarak veriliyor. Bkz. David Dean Commins, Osmanlı Suriyesi'nde Islahat Hareketleri, yöneliş yay. İstanbul, 1993, s. 44.

2) ag, eserler. Ayrıca Rentz, Wahabism and Saudi Arabia, s. 55-57; yine bkz. El Şark El Avsat, 18 Nisan 1993. Abdülvehhab'ın hareketi Vahabilik, Vahhabilik ve Vehabilik olarak yazılabilmektedir.

Emir Muhammed İbni Suud'a "biat etmek ve O'nun hac mevsimi zamanı halktan istediği vergi, haraç ve benzerlerine. karşı çıkmamak"[3] şartıyla Der'iyye'ye yerleşip neredeyse Suudi hanedanlığıyla kaderbirliği eden M. bin Abdülvehhab'ın, torunları ve halefleri (ardılları), günümüzde bile Suudi Arabistan Krallığı'nın emrinde çalışıyorlar. Yaşayan en belirgin sima, İslam dünyasında fetvalarıyla ve ılımlı İslamcılığıyla tanınan, hatta Amerikan askerlerinin Suudi Arabistan yarımadasındaki kutsal topraklarda bulunması için gerekli fetva'yı çıkaran, Körfez Savaşı sırasında Irak'a karşı fetvalarıyla ünlenen **Şeyh Abdülaziz bin Baz**'dır. Suudi Arabistan İlim Araştırmalar-Fetva, Dava ve İrşad İdareleri Genel Başkanlığı'nı sürdürmektedir.

Arabistan'da Suudi-Vahhabi ittifakı, giderek güçlü bir dinisiyasi hareket haline gelmiştir. 1745-75 yılları arasında dinisiyasi bir söylem kullanırken, aynı zamanda bölgesel/yerel fetih hareketlerine girişen bu ittifak, yavaş yavaş hakimiyet alanını Orta Arabistan'ın tamamına yaymayı başarmıştır. 1790'lardan başlayarak kuzeye yani Ürdün ve Suriye'ye doğru etkisini genişleten Vehhabi-Suudi ittifakı, Şam eyaletinin başkenti Şam'ın güneyindeki köylere yönelik Vahhabi akınlarıyla da Suriye-Hicaz ticaretini baltalamaktaydı.[4]

O sırada Anadolu ile Arabistan yarımadası, İran ile Irak ticaret yollarının kesiştiği yer Şam idi. Şamlı tacirler ve işçiler, en azından Anadolu ve Rumeli hattından gelen hacılara hizmet veriyorlardı. Bu bakımdan Şam'ın Vahhabi hakimiyetine geçmesi, Osmanlının önemli bir gelir kaynağının elden çıkması demekti.[5]

Nitekim Suudi-Vahhabi hareketi, 1800'lerin başından itibaren Mekke kervan yolunu Şam'dan gelenlere kapattı. Bu, aynı zamanda Osmanlı'ya ilk başkaldırı sayılır. Telaşa kapılan Osmanlı, hemen harekete geçerek Mısır Valisi Kavalalı Mehmed Ali Paşa'yı yardıma çağırdı. 1818'de ise Vahhabilerin Necd'deki son kalesi de düştü. Ancak durum 1890'lı yıllarda tersine döndü.[6]

3) El Mevsuat.. s. 254.
4) David Dean Commins, age, s. 45.
5) age, s. 45. Aktarıldığı kaynak Karl L. Barbir, Ottoman Rule in Damascus, Princeton University Press, 1980, s. 109-113.
6) age, s. 46.

Vahhabiler, 1800'lerde Şam eyaletinde faaliyet halindeyken gelenekçi ve Osmanlı halifeliğine son derece bağlı Şam Ulemasi'yla bağlantı kurmaya çalıştılar. Ne ki, siyasi ortam gereği, Ulema'nın Vahhabiler'e sempati duyması doğrudan doğruya Osmanlı Sultanı'na sadakatsizlik anlamına geliyordu. Nitekim Şam Ulemasi, 1810 yılında resmi bir tepki verdi. Çünkü o sırada Suudlu bir reis ve Vahhabi din alimi, zamanın Şam'daki Osmanlı valisine şöyle bir mektup gönderdi: "Allah'a şirk koşmaya geçit verme, Allah'tan başkasına kulluk etme ve ettirme, dinin gereği ne ise ona uy."[7] Şam valisi, bizzat kendi cevap vermek yerine, Şam Ulemasi'nın dini temelde kaleme aldığı bir mektubu, ilgili Suudlu alime göndererek şu noktalara değindi: "Muhtıra kabilindeki bu mektubun muhatabı biz değil, müşrik ve kafirler olsa gerek. Çünkü biz gerçek müslümanlarız. Ama Vahhabiler, çöl Arapları olarak, sahte peygamber Museylime'nin ümmetindendirler. Onlar, İslam uhdelerinden habersiz bir aşiret olmaktan öteye geçmezler. Bu nedenle gerçek müslümanların yakasını bırakıp, din düşmanları ile uğraşmaları gerek. Hiçbir şey, Vahhabilerin yaptığından, yani müslümanları katledip mallarını yağmalamaktan ve şereflerini kirletmekten daha kötü olamaz."[8]

Vahhabiler ise buna karşılık veriyorlar: "İslami temelde meşru siyasi otorite kaynağı olan Hilafet, Osmanlıların değildir. Dini vecibelere uymak konusunda Araplar Türklerden daha duyarlı olduklarından, Hilafet de Arapların hakkıdır. Halife Osman, İslamiyet'in sulta (yönetim) makamını hilafet'ten kraliyet'e çevirdiğinden, yani meşru otoriteyi gayri meşru bir otoriteye dönüştürdüğünden, Osmanlı da bu kötü teamüle göre yönetiyor. Oysa Hilafet makamı, Türklerden çok Araplara yakışır."[9]

1800'lerin sonunda Vahhabilik genişleyip Şam eyaletindeki yeni Selefilik ile buluştukça, Arap milliyetçiliği öğelerini de içinde barındırmaya başladı. Bu ise Osmanlı Sultanı Abdülhamid'i korkuttu. Çünkü bir yandan Osmanlı ile hilafetin meşruluğu tartışılıyor, öte yandan Arap milliyetçiliği temelinde ayrıl-

7) age, s. 47.
8) age, s. 47.
9) age, s. 46. Aktarıldığı kaynak; Mikail Muşakka, Meşhed-ül Eyan bi Havadis'i Suriye ve Lübnan, Bilad-ül Şam fi'l Karn El Tesi-u Aşr, 1982, s. 108.

ma ve bağımsız toprak kazanma eğilimi başgösteriyor, üçüncü noktada ise ticaret yollarının denetimi Osmanlının elinden çıkıyordu. Bunu gören Abdülhamid, Şam bölgesinde Selefi-Vahhabi ittifakına karşı, geleneksel Sufi tarikatlarını harekete geçirdi. Tarikat şeyhlerine geniş yetkiler tanıyarak, Vahhabi-Selefi ittifakını bozmaya ve onları İslami temelde geriletmeye teşvik etti.[10]

18. yüzyıl sonu ve 19. yüzyıl başında **Vahhabi** meşrepli Suudi Hanedanlığı, Arabistan yarımadası, Suriye ve Ürdün topraklarını ele geçirince, durumdan kaygılanan Osmanlı birlikleriyle çatıştı. 1891 yılında ise Suudi Hanedanlığı, **Şammar** kabilesinin Raşid kolu tarafından yenilgiye uğratılınca, **El Saud** sülalesi Kuveyt'e göç etti. Ancak Necd ovasının egemenliği, 1902'de yeniden **El Saud** ailesinin eline geçti. Birinci Dünya savaşı öncesinde Doğu Arabistan'ın büyük kısmı, İngilizlerle işbirliği yapan bu hanedanlık tarafından yönetiliyordu.

1916'da Osmanlı İmparatorluğu'nun yenilişi, İngilizler ile **El Saud** ailesinin Suriye, Ürdün ve Irak'a kadar uzanan ortak egemenlikleri, bu aileye, devletin güçlendirilmesi için öncelikle gerekli olan orduyu kurma görevini yükledi. Bu ordu, devletin doğası gereği, tek bir kabileden değil, kabile bağ ve gerilimlerini aşan bir yapıya göre oluşturulacaktı

Karar 1902'de verilmişti: **El Saud** ailesi tarafından, Ihvan (Kardeşlik Teşkilatı) adıyla bir birim kurulucaktı. **Ihvan** ya da **Kardeşlik Teşkilatları**'nın özendirilip yaygınlaştırılması için, bunların mensuplarına tohum ve toprak verilerek belli yerlere yerleştirilmeleri öngörülmüştü. Aynı zamanda bu milis kuvvetlerine silah, mühimmat ve teçhizat da verilip, alimler aracılığıyla **Vahhabi** selefiliğinin temel ilkeleri de öğretiliyordu. Böylece **El Saud** hanedanlığı için hem çiftçi hem de kutsal savaşçılar (Mücahitler) yetiştirilecekti. **İbni Saud**, 1924-25 arasında Ihvan sayesinde bütün Arabistan yarımadasını ele geçirdi.[11]

Ancak Ihvan, selefi öğreti nedeniyle bağnaz İslamcı milislere dönüşmüştü. O kadar ki, 1926'daki Hac mevsiminin açılışı için,

10) David Dean Commins, Osmanlı Suriyesi'nde.. s. 217-222. Belki de bu nedenle, Türkiye'de Işıkçılar diye bilinen İslami cemaat lideri Hüseyn Hilmi Işık, "Vehhabiye Nasihat" adlı bir kitap yazarak, Vahhabilik'e karşı Sufi tarikatçılığını övmüştür. Bkz. İhlas Vakfı yay, Işık Kitabevi, 11. baskı, 1979, İstanbul.

11) Henry Munson, Ortadoğu'da İslam ve Devrim, Akademi yay. s. 97. İstanbul.

Mısır'dan getirilen askeri bandoya "İslam'da müzik haramdır" diyerek saldırdılar. Taşlanan Mısırlıların bir kısmı öldürüldü. Bu bağnaz silahın, **El Saud** ailesinin baş destekçisi İngilizlere de dönebiliceğini hesaplayan **İbni Suud**, Ihvan'ın dini özlemlerini ve bağnazlığını dizginlemek zorunda kaldı. Bu nedenle **El Saud** yönetimi ile Ihvan arasında anlaşmazlık başgösterdi.

Ihvan liderleri, 1926'da bir konferans düzenlediler. **El Saud** yönetimini şu noktalarda eleştirdiler:

Bir; İbni Suud, oğlunu, Hıristiyan İngilizlerin işgali altında olan, "sapık müslümanların ikamet ettiği" yani Vahhabi olmayanların bulunduğu Mısır toprağına gönderdi.

İki; İbni Suud, oğlu Faysal'ı, kafir diyarı olan İngiltere'ye gönderdi.

Üç; Suudi yönetimi Hıristiyan bid'atler (sapkınlıklar) ve şeytan icadı radyo, otomobil ve telgraflar kullanıyor.

Dört; Hicaz ve Necd'deki kabileleri vergilendirdi.

Beş; gerçek müslümanların (Vahhabiler) topraklarında, yeni kurulan Ürdün ve Irak gibi ülkelerden gelen kafir kabilelerin (Vahhabi olmayan müslümanlar) sürüleri için otlaklar verdi.

Altı; Kuveyt ve Kuveytlilere ticareti yasakladı.

Yedi; Doğu Arabistan'daki Şiileri, gerçek müslüman olmaya (Vahhabi) zorlamadı.

İbni Suud, Ihvan'ın bu meydan okumasına, Ihvan ve Ulema tarafından Ocak 1927'de düzenlenen bir konferansla karşılık verdi. Oradan çıkan mesaj şuydu: "İbni Suud, İslam'ın sadık bir hizmetçisidir." Bir ay sonra da **Necd Uleması**, Ihvan'ın isteklerinin bir kısmını desteklerken, diğer bir kısmını reddeden bir fetva yayınladı.

"İslam Şeriatı'nın bütün Arabistan'da geçerli olması, puthane haline gelen evliya türbelerinin yıkılması, Şiilerin Vahhabilik'e döndürülmeleri..vs", Fetva'da kabul edilen şeyler arasındaydı. Buna karşılık, Cihad kararının, sadece **El Saud** yönetimince alınabileceği, Suudi yönetimi bazı hatalar yapsa bile Ihvan'ın buna isyan hakkı olmadığı, teknolojik icatların kullanılması gerektiği... gibi şeyler de Fetva'da vardı. **İbni Suud**, görünüşte bağımsız olan, ama özünde kendi yönetimini kuvvetlendirip Ihvan'ın konumunu zayıflatan "bu Fetva'ya uyacağını" ilan etti[12]

12) age, s. 99.

Buna rağmen, Ihvan, Irak-Suudi sınırındaki bazı Şii kabilelere saldırıp yağmalamayı sürdürdü. Ihvan ile Suudi yönetiminin arası açıldı. İngiliz uçakları, Suudi yönetimi adına, Ihvan milislerini bombaladılar. Nihayet, ayaklanmayı yatıştırmak için 1928'de Riyad'da düzenlenen toplantı, başarısızlıkla sonuçlandı. İbni Suud, 1927'deki ayaklanmayı ertesi yıl bastırmayı denediyse de başaramadı. 1929'da ise ayaklanma liderlerinden **Uteybe** kabile mensubu İbni Bicad, bazı rakip kabile mensuplarını öldürünce, isyan kabilelerarası çatışmalara dönüştü. Bu nedenle İbni Suud'a binlerce savaşçı veren rakip kabileler, 1929'daki **El Sabila** savaşında ayaklanmayı bozguna uğrattılar. Suudi yönetiminin destekçisi İngilizler ise, Ihvan liderlerini Kuveyt'te yakaladı. İsyan yer yer 1930'a kadar devam etti. Ancak, milisler Suudi yönetimine katıldılar ve bir daha da Kral'a başkaldırmadılar.[13]

Vahabilik Öğretisi

Muhammed bin Abdülvehhab yandaşları, kendilerini tanımlamak için "**Muvahidun**"[14] (Allah'ın birliğinden yana olanlar, birleştiriciler) deyimini kullanırlar. Benzer biçinde Vahabilik, "Selefilik" ya da "Selefi Devleti" kurmakla da eşanlamlıdır. Çünkü bu öğreti mensupları, İslam aleminin gerileme ve fikri durgunluk döneminde ortaya çıkan yeni İslami hayatı, topluma egemen kılmayı hedeflerler. İslam akidesinin (kuralının) esasına ve aslına dönülmesini isteyen; *tevhid* (Allah'ın tekliği temelinde birleştiricilik) kavramının, sonradan bulaşan *şirk* çeşitlerinden arındırılması üzerinde ısrarla duran bir hareket niteliğindedir. Fikri kökleri İslam alimlerinden Muhammed İbn-ül Kayyim El Cevzi, İbn Teymiyye ve İmam Ahmed İbn Hanbel'e uzanır.[15]

Öğrenim döneminde Hanbeli mezhebini benimseyen Şeyh Muhammed bin Abdülvehhab, başka mezheplerin delillerini güçlü ve ikna edici bulduğunda ona göre de fetva verdiğinden, Selefilik usulünde belli bir mezhebe bağlılık gerekmez. Şeyh, aynı zamanda, Hicri 656 yılında Bağdad'ın düşmesinden sonra

13) age, s. 100.
14) D. D. Commins, age, s. 44. Aktarıldığı yer; H. St. John Philby, Saudi Arabia, New York, 1955.
15) Mevsuat-ül Müyessere, s. 254-256.

kapanan *Içtihad* kapısının açılmasından yanaydı. Kur'an ve Sünnet'e dönüşün zorunlu (farz) oluşu üzerinde durdu. Her ikisinde doğrudan ve açık bir delil bulunmadıkça, herhangi bir görüş ya da tefsiri kabul etmedi. Delili anlayıp ona göre hareket ederek *Ehl-i Sünnet Ve'l Cemaat* usulünü esas aldı. Müslümanların kesinlikle Asr-ı Saadet (Hz. Muhammed ve Dört Halife Dönemi) devrine dönmelerini istedi. Cihad farizasının canlanması amacıyla, diyarlar fehtedilip bid'at ve hurafelerin (İslamdışı sapkınlıklar) hemen ortadan kaldırılması için gerekli fetvayı verdi.

Vahabiler, aşağıdaki konulara şiddetle karşı çıkarlar: Din büyüklerinin mezarlarının türbelere dönüştürülmesi, onların ziyaret edilip mum yakılması, kabirlerin bina edilmesi, bunlardan medet umulması, Sufi tarikatlarının aşırılıkları ve önceden bulunmayan hususların dine maledilmesi, bir şeyin mahiyetinin bilinmeksizin Allah'a maledilmesi, açık delilleri dışlayıp müteşabih (benzeyen) lafızların delil edinilmesi, muska takılması ve kerameteinanılması vs.[16]

Abdülvehhab'a göre Allah'tan başka birisine ibadet eden veya onu andıracak ya da çağrıştıracak her amel (pratik/eylem/davranış/tapınma) mutlaka *"şirk"* sayılır. Vahabilik'te *"şirk"* (Allah'a eş ve ortak koşmak olan kafirlik), *büyük şirk, küçük şirk* ve *gizli şirk* olmak üzere üçe ayrılır. Halk içindeki geleneksel avami inançlara karşı çıkan Vahabilik, kendi öğretilerini reddeden herkesi kafirlik ile suçlayıp; mallarını, canlarını ve kanlarını helal ilan ediyordu. Bu yönüyle Hz. Ali dönemi kabilesel gelenekleri sürdüren Haricileri andıran Vahabiler, yağma, talan ve öldürme olaylarında fanatizme varacak ölçülerde hareket etmişlerdir. Özellikle Irak'ta başvurdukları bu yöntem, dönemin gelenekçi İslam dünyasının tepkisine neden olmuştu.[17] Osmanlı yönetimi bu davranışları istismar ederek, Hint müslümanlarını, "Vahabilik'i körüklüyorlar" suçlamasıyla Arabistan'dan kovdu.[18] Oysa ilginçtir; Vahabiler de, Sufilik

16) D.D. Commins, age, s. 46-48; Mevsuat-ul Müyessere, s. 255. Türkiye'de Işıkçıların manevi lideri Hüseyin Hilmi Işık'ın "Vehhabiye Nasihat" kitabı, gelenekçi Sufi İslamcılığı temelinde, Vahabilik öğretisine yöneltilmiş ayrıntılı eleştirileri içeriyor. Ayrıca Vahabilik için bkz. El Hareket-ül İslahiyet-ül Fi'l Cezirat-il Arabiye, El Şark El Avsat, 18 Nisan 1993.
17) Commins, age, s. 47; Mevsuat-ul s. 255; Rentz, Wahabizm and Saudi Arabia, s. 55-57.
18) Commins, age, s. 222.

öğretisinin, İslama Hindistanlılar tarafından sokulduğunu ileri sürüyorlardı.[19]

Gerçekte Vahabilik öğretisinin temel ilkesi, İslam dünyasının Sünni yorumu (ılımlı ya da radikal) ile aynıdır. Çünkü İslamın temel kaynağı olan Kur'an ve Sünnet'e, bu arada Hz. Muhammed dönemindeki ilk İslam toplumuna dönüşü öngörür. Bu yüzden, bir adının da **Selefilik** olması rastlantı değil.

Petrole Bulaşan Amerikancılık

1930'larda petrolün bulunmasıyla başlayan Suudi-Batı işbirliği, aynı zamanda Batılı petrol şirketleriyle çıkar çevrelerinin doğrultusunda, Ortadoğu'da giderek yükselen ulusal kurtuluş hareketlerine karşı bir tutum içine girdi. Sovyetler Birliği'nin kuşatılması gibi McCarty doktrini çerçevesinde, Suudi Arabistan, İslam ideolojisini yayma, bölgedeki milliyetçi ve anti emperyalist iktidarlara karşı içerdeki İslamcı muhalefete destek vermenin merkezi oldu.

Dolayısıyla, 1953'te kurulan Arap-Amerikan petrol Şirketi (ARAMCO) ile ünlenen mali merkezler aracılığıyla, özellikle Arap ülkelerindeki Müslüman Kardeşler ve benzeri Selefi hareketlerle Hizb-u Tahrir gibi akımları destekledi.O tarihten başlayıp günümüze kadar süren Batı, özellikle Amerika güdümünde yönlendirilen Amerikancı İslam ya da resmi İslam'dan söz edilebilir. Amerikancı İslam'ın uluslararası alandaki simgesi, **Rabıta** (Rabıta-tul Alem El İslami) dır. Suudi Arabistan'da yaşayan bir Cezayirli İslamcı ile görüşmemizde, bize, "Suudi Arabistan, Rabıta ve Ihvan, İslam alemindeki gericiliğin üçlü sacayaklarıdır." demişti.

Buna karşılık, özellikle Nasır döneminde, Arap milliyetçileri Suudi Arabistan yönetimine karşı muhalif laikleri destekliediler. 1950–70 arasında Suudi yönetimi, daha çok çalışanların (memur/işçi) grevleri türünden laik muhalefetle karşılaştı. 1960 Haziran ayında bir grup prens ve eğitim görmüş kişi, büyük çaplı anayasal reform yapılması çağrısında bulununca, Kral Suud Dahran hava üssünü ABD'ye kiraladı ve Eisenhower Doktrini'ni kabul etti. Aynı dönemdeki dini muhalefet ise daha az

19) Hüseyn Hilmi Işık, Vehhabiye Nasihat, s. 21.

örgütlüydü. Bu arada 1960'lı yıllarda kız okullarının açılması ayaklanmaya neden olurken, Mekke Radyosu'nda bir kadın sesinin duyulması da gelenekçi Ulema'nın Kral Faysal'a protesto göndermesine yol açtı. 1965'te ise televizyon istasyonu kurulduğunda, bizzat İbni Suud'un torunu tarafından yönlendirilen bağnaz bir grup, Riyad TV istasyonunu işgal etme girişiminde bulundu.

Kuşkusuz Suudi Arabistan Krallığı, tarihsel gelişim olgusuna aykırı değil. 1950'lerin sonu ile 1960'ların başında anılan siyasi huzursuzlukları saymazsak, halkın dini temelde Kraliyet ailesine verdiği siyasi meşruiyet desteği sürmüştür.[20] 1774 yılında gerçekleşen ve günümüzde sürmekte olan Suud-Vahhabi (Ihvan) ittifakına tepkiler, gayet sınırlı olmuştur. 1932'den, Suud'un tahta geçtiği 1953 yılına kadar, iktidar seçkinleri (Ulema ve Per Prensler) siyasi alandaki egemenliklerini, İslam Şeriatı temelinde sağlama aldılar. Ülkeyi Ulema ile birlikte yönetmeye devam eden yönetici Suud Hanedanlığı, Abdulaziz döneminde İslam dinince kabul gören meşhur *"biat"* (bağlılık yemini) uygulamasını başlattı. Üç ayaklı bir yönetim mekanizması kuruldu: Danışma Meclisi (*Meclis-ül Şura*), İhtiyarlar/Seçkinler Meclisi (*Meclis-ül Has*) ve bunların üstünde bulunan Yüksek Kurul (*El Lecnet-ül Ulya*). Bu üçlü sistem, Ulema, işadamları ve dikkatle hazırlanıp seçilmiş kabile kökenli reislerin katıldığı Şura'da biraraya gelerek, Kral'a yardımcı oluyordu.

Anayasal reform isteyen kimi prens ve aydın kesim, dönemin veliahdı Faysal'a rağmen yönetimde görev aldıysa da, Veliaht Kral olunca, bu kesimi "fazlaca laik" bulup safdışı bıraktı.[21] Faysal'ın geniş yetkilerle donatılıp Kral olması, Suudi Arabistan'da ılımlı, reformcu İslamın Arap milliyetçiliğiyle ittifak yapmasını önledi; gelenekçi İslamın önünü açtı. Aynı zamanda daha gelenekçi ve Selefi İslama verilmiş bu taviz, yönetime karşı muhalefeti tümüyle yok etmedi; tersine, zaten

20) Joseph A. Kechichian, "Suudi Arabistan'da İslami Uyanış ve Değişim", Middle East Studies Association yıllık toplantısına sunulan tebliğ, Boston, Massachusetts, 21 Kasım 1986, çeviren Dünya ve İslam, Yaz/1991, s. 108-109. Ayrıca David G. Edens, "The Anatomy of the Islamic Revolution, IJMES, V (1974), s. 50-64.

21) Joseph A. Kechichian, agy, s. 109-110; ayrıca Fuad Hamza, El Bilcd-ül Arabiyet-ül Suudiye, s. 90.

siyasi temelde muhalefet imkanlarının hemen hiç olmadığı ülkede, karşıt güçler dini zeminde muhaliflik yaptılar. Bunun iki maddi temeli vardı: **Bir**; Vahabilik hareketinin Kral ile anlaşmasından sonra, ülke üçlü ittifak temelinde yönetilecekti. **Ihvan** (Vahabiler), **Ulema** ve **Suud Ailesi**. Ancak 1930'larda kral, ülkeye birtakım teknolojik yenilikler sokmak isteyince, kendilerini "sahih imanın temsilcisi ve şeriat savunucusu" sayan **Ihvan**, Kral'ın modern/yenilikci düşüncelerine sert biçimde tepki gösterdi. Telsiz, telgraf, otomobil gibi icatların ülkeye girmesine engel oldu.[22] Gerçekte **Ihvan**, artık yokolmaya veya kaybolmaya yüz tutmuş eski kabilesel temeldeki varlığını ve kazanılmış siyasi haklarını güvenceye almak için mücadele ediyordu. **Ihvan** kabilevi yapısını korumak istiyor, tabanının erimesinden korkuyordu. Sonraki gelişmeler Kral'ın zaferiyle sonuçlanınca, ülkeyi daha önce yöneten üçlü ittifak bozulmuş; **Ihvan** denklemden düşmüş, yerini **Ulema-Suud Ailesi** ittifakı almıştı.[23] Buna çok içerleyen Ihvan'ın tepkisi, çok daha sonra görülecekti: Cüheyman başkaldırısı.

Sayıları 25 ila 40 bin arasında değişen ve ülkenin Doğu bölgesindeki Katif, Hufuf, Sayhat ve Hasa şehirlerinde bulunan Şii azınlık, siyasi-dini temelde hoşnutsuzluğunu gösterip, zaman zaman Sunni yönetimin baskılarına başkaldırıyordu.[24] Bu azınlık, inanç itibarıyla Mekke ve Medine'ye değil, Şii dünyasının geleneksel kutsal merkezleri olan Kerbela, Necef (Irak) ve Kum(İran) gibi kentlere kulak veriyordu. Suudi Arabistan sunni uleması ve yönetimince sıkça yapılan "Şiiler gerçek müslüman mıdır?" yolundaki tartışmalar da, bu kesimi çok rahatsız ediyordu. Kimi geleneksel ibadetlerinin yerine getirilmesi (Aşure ve Kerbela yıldönümleri), Suudi yönetimince önleniyordu. Suudi yönetimi, Şiileri, bu yıldönümlerini kutlayıp anmaktan vazgeçirmek için "ikna yöntemi" kullandığını ileri sürüyorduysa da,[25] açıklama doyurucu olmaktan uzaktı.

22) D.G. Edens, agy. s. 58-59.
23) J. A. Kechichian, agy. s. 114.
24) agy. s. 110. Aktarıldığı kaynak: Abdüllatif Amr, El Hareket-ül İslamiye Fi'l Cezirat-ül Arabiye, Londra; James Dorsy, "Saudi minority sect is restive", The Christian Science Monitor 20 Şubat 1980.
25) J. A. Kechichian, agy, s. 111.

Mekke'nin İşgali

Cuheyman El Uteybi, 1970'lerde Selefi bir akımın öncülerindendi. Suudi rejiminin artık çöküş dönemine girdiğini söyleyip, ülkenin her tarafında propaganda yapmaya başladı. 1928/30 Ihvan İsyanı önderlerinden **Uteybe** kabile mensubu olan **Cuheyman,** geleneksel olarak sakalını uzatıp kısa cübbeler giyerek ataları gibi kendini **Ihvan** olarak adlandırırdı. Gezici vaiz olmadan önce 18 yıl Suudi ordusunda hizmet vermiş olan **Cuheyman,** çevresine çeşitli din medreseleri ve ilahiyat fakültelerinde eğitim gören yandaşlar topladı.

Cuheyman, 1970'li yıllar boyunca, Suudi yöneticileri, şöyle suçladı: Kur'an ve Sünnet'e göre ülke yönetilmiyor. Ahlaksızlık içine girmiş olan El Suud Ailesi, kafir hükümetlerle işbirliği yaparak içerde ve dışarda zulüm uyguluyor.

İlginçtir; **Cuheyman,** Şeyh **Bin Baaz**'ın öğrencisi olarak onun dini bilgisine hayrandı. Ne ki, Şeyh için, "Bin Baaz Sünnet'i çok iyi biliyor, ama onu bozulmuş yöneticileri desteklemekte kullanıyor" diyordu.(26)

Cuheyman, Selefi akımın önde gelen isimlerinden olan Suudi Fetva kurumu yetkililerinden Şeyh **Abdülaziz Bin Baaz'**ı "rejime uşaklık etmek" ile suçladı. Doğrusu **Baaz,** yönetimin adamıydı. Ancak "dünyanın güneş etrafında değil, güneşin dünya çevresinde döndüğünü" söyleyecek kadar bağnaz ve **Selefi** bir görüş taşıyan Bin Baaz; 1978'de ise **Cuheyman** ile 98 izleyicisinin yönetim tarafından affedilmelerini (rejimi yıkmaya teşebbüsten yargılanmışlardı) sağlamıştı.(27)

İran İslam devriminden de etkilenen **Cuheyman** ile birkaç yüz kadar yandaşı, 20 Kasım 1979 sabahı Mekke'deki kutsal mescidi bastılar. **Cuheyman,** enişte**si Muhammed Abdullah El Kahtani**'yi, "dünyayı felaket ve adaletsizlikten kurtarmak için gelen Mehdi" olarak ilan etti.(28) İsyanı, Suudi karşıtı Araplar arasında destek buldu. O tarihte **Abdulaziz Bin Baaz,** Ulema'dan biri olarak, suçladığı isyancılar hakkında, "teslim olmadıkları taktirde kendilerine karşı zor kullanmanın mübah ol-

26) El Uteybi, Ahmed'deki ilk risale, Resail, s. 60; aktaran J.A. Kechichian, agy, s. 120.
27) H. Munson, Ortadoğu'da İslam Devrimi... s. 103.
28) Gerçekte Cuheyman'ın Mehdilik iddia ettiği yolundaki görüş Suudi yönetimin olup, kanıtlanamamıştır.

duğu yolunda" fetva çıkardı.

İki haftalık beklemeden sonra **Cuheyman** ve yandaşları, sağ olarak ele geçirildiler. 9 Ocak 1980 günü **Cuheyman** ve 60 kadar izleyicisi, başları kesilerek idam edildiler. İdam edilenler arasında 41 Suudi Arabistanlı,10 Mısırlı, 6 Güney Yemenli, 3 Kuveytli, 1 Kuzey Yemenli, 1 Sudanlı ve 1 Iraklı vardı.

"Ümmi" (cahil) olduğu ya da "Mehdilik" tasladığı yolundaki resmi iddiaları (ki kanıtlanamamıştır) bir yana bırakırsak, **Cuheyman** başkaldırısının Suudi iktidarını hedefleyen siyasi nitelikte bir hareket olduğunu, kimi askeri birimlerden destek gördüğünü ve Suudi İçişleri Bakanı Prens Naif'in deyimiyle, son derece sınırlı, eylemci dini bir muhalefeti temsil ettiğini söyleyebiliriz. Görüşlerini içeren ***Yedi Risale***'yi kaleme alan Cuheyman, tipik bir Vahhabi'dir.[29]

Şiiler ve Iran

Cuheyman isyanı bastırıldığında, petrol bakımından zengin Suudi Arabistan'ın batı bölgelerinde yaşayan Şiiler ayaklandı. İran devriminden etkilenen ve çoğu Şii olan Katif kasaba Uleması, resmi yasağa rağmen, "Kerbela Şehidi **İmam Hüseyin**'in şehadet yıldönümünü kutlayacağını" açıkladı. Bu amaçla, 28 Kasım 1979'a rastlayan Aşura günü düzenlendi. Kutlamalar, mezhep (Sunni–Şii) ayrımcılığına son verilmesini isteyen gösterilere dönüştü. Göstericiler, yağma eylemine giriştiler. Yönetim duruma hakim oluncaya kadar 17 kişi ölmüş, onlarcası yaralanmıştı. Humeyni'nin İran'a dönüşünün birinci yıldönümü münasebetiyle aynı bölgede düzenlenen gösteriler de banka ve borsa baskınına dönüştü.Sonuçta dört kişi öldü.[30]

Suudi nüfusunun %6'sını oluşturan Şiiler, Körfez'e yakın oldukları ve petrol yataklarındaki yörelerde yaşadıkları için, politik ve ekonomik etkileri daha büyüktür.

Bu ise, Sunni İslam temelinde iktidarda olan Vehhabi kesimin Şiilere karşı ekonomik ve politik baskısı için yeterli bir neden. İslam'ın kendisinden kaynaklanan "bölücülük/

29) J. A. Kechichian, agy, s. 120-122.

30) H. Munson, age, s. 104; J. A. Kechichian, agy, s. 110-111. Suudi Arabistan'da Şii azınlığın gördüğü baskı ve buna tepkilerin ayrıntıları için bkz. Jacob Goldberg, Suudi Arabistan'da Şii Azınlık, Dünya ve İslam, Yaz, 1991, s. 91-104.

fırkacılık", Suudi Arabistan'da Vahhabi–Şia çatışması biçiminde sürer. Sözgelimi Vehhabiler Allah dışında herhangi bir kişinin kutsallaştırılmasını haram saydıklarından, Hz. Ali ve Hz. Hüseyin'in Şiiler tarafından zımnen ilahlaştırılması, Vehhabiler yönünden bir sürtüşme nedenidir. Yine ılımlı Sufi, gelenekçi Selefi ve Vehhabi görüşü açısından, Aşure gününde insanların yas tutarak kendilerini dövüp paralamaları da iğrenç bir şeydir.

1802'de Kerbela'yı acımasızca yağmalayan Vehhabiler, Hz. Hüseyin'in türbesinin damını devirdiler, mücev-herlerle süslü sandukasını alıp götürdüler. Kent sakinlerini acımasızca katlettiler. O kadar ki, Kerbela'yı yağmalayan Vehhabi lideri, bir Şii tarafından bir yıl sonra öldürüldü. Bu da mezheplerarası sürtüşmede tarihi bir zemindir.[31]

Sunni Suudi yönetimi, petrol bölgelerinde oturan Şiilerin ekonomik açıdan gelişmelerini hep köstekleyici bir tutum aldı. Ancak İran devrimi gerçekleşince durum değişti. Suudi Arabistan, özellikle de 1979'daki Şii kaynaklı gösteri ve yağmalamalardan sonra, bu kesime siyasi ve politik yatırımda bulundu. İran Radyosu, birkaç kez ayaklanma çağrısı yaptıysa da, kitlesel hareketler pek görülmedi.

Bununla birlikte, Arap Yarımadasında İran destekli olduğu sanılan İslam Devrimi Örgütü adıyla radikal bir örgüt kuruldu. İran modeli bir İslam toplumunu savunan bu örgüt, 1981'de Mekke'de hacılara dağıttığı bildiride, "Suudi Krallığı'nın devrilmesini" istedi.[32]

Sonraki yıllarda, bizzat İranlı radikal kesimler, binlerce kişilik kafileler halinde Mekke'ye giderek "Büyük Şeytan Amerika ve Yerli İşbirlikçileri"ne karşı gösteri yaparak polisle çatıştılar. 1990'daki son gösteride ise 400 kişi öldü. Bu nedenle İran-Suudi ilişkileri bozuldu. Hac Olayları'ndan sonra, Suudi Arabistan karşı bir önlem olarak, ülkesine giden hacı adaylarının sayısına sınırlama getirdi.

Özetlersek, Suudi Arabistan'ın petrol sanayisinin bulunduğu (ARAMCO denetiminde) hassas bölgede esas olarak emekçi

31) H. Munson,age, s. 105.
32) age, s. 106.

(proleterya) sınıfı oluşturan, kimi yerde kuyumculuk ve deri işçiliğiyle uğraşan; hem sınıfsal konumları hem de Şia öğretileri nedeniyle görece laik olmaya eğilimli ve dış siyasetlere açık (Arap milliyetçiliği, İran İslam Devrimi) Suudili Şiiler, Sunni çoğunluğa oranla ikinci sınıf topluluk muamelesi görüyorlar. İnançları, gelenekleri, töreleri ve ülkede hemen hemen çalışan bütün kadınları bağrından çıkaran toplumsal olguları nedeniyle de horlanıyor Şiiler.[33] Bu azınlığa karşı Vehhabi-Suud ittifakı temelinde izlenen resmi siyaset de beş aşamadan geçmiştir.

Birinci aşama: 1745-74 arasında Vehabilik öğretisinin zor ve şiddet temelinde yayılıp, 1803-1818 arasında Orta Arabistan ile Suriye'nin belli kesimlerinin kılıç zoruyla fethedilmesiyle sona eren dönem. Bu devirde katı ve bağnaz Vehabilik yorumu gereğince Şiilerin can, mal, ırz ve inanç güvenlikleri kesinlikle yoktur. Kılıç artığıdırlar. Kuşkusuz bu şiddet politikasında, bir Şii vatandaşın Suudi Kralı Abdulaziz'e karşı 1803'te düzenlediği suikastın da etkisi olmuştur.[34]

İkinci aşama: Osmanlı yönetiminin yardıma çağırdığı Kavalalı Mehmed Ali Paşa'nın, Vehabilerin son kalesini 1818'de yıkıp, Suudi devletini ortadan kaldırmasından sonra 1830'da El Türki ve El Saud ailelerinin önderliğinde toparlanan Vehabilik hareketinin yeniden Şii azınlığın yoğun olduğu Hasa'da yönetimi ve denetimi sağlamasıyla başlar. Bu dönemde Vehabiler, Şii bölgelerine zorla sunni Ulema gönderip, onları Sunni olmaya zorladılar. Ancak ikinci aşamadaki Suudi devleti, birinci döneme oranla daha hoşgörülüydü.[35]

Üçüncü aşama: İbn Saud'un 1913 yılında Şii bölgesi Hasa'yı ele geçirmesiyle başlayıp, halka zorla ve şerle Vehabilik öğretilmesiyle devam eden, Şiilere hemen her şeyin yasaklandığı (örneğin sigara içmek, istedikleri ibadeti yapmak) bir devir olarak bilinir. Hasa valisi İbn Ciluvi, Şiilere zulmüyle tanınır.[36]

Dördüncü aşama: Kral İbn Suud ile çöl Bedevilerinden oluşan milis Vehabiler (Ihvan) arasında 1932'de varılan anlaşma

33) Jacob Goldberg, "Suudi Arabistan'da Şii Azınlık", Dünya ve İslam, Yaz, 1991, İstanbul, s. 96-97. Ayrıca James Buchan, "Suudi Arabistan'da Laik ve Dini Muhalefet", Londra, 1982, s. 119; J. A. Bill, "Körfez'de İslam, Siyaset ve Şiilik", Middle East Insight 1980, s. 6-7.
34) J. Goldberg, agy, s. 92-93.
35) agy, s. 93; ayrıca John B. Philby, Saudi Arabia, Londra. 1955, s. 162-163.
36) agy, s. 95; ayrıca H. R. P. Dickson: Kuwait and Its Neighbours, 1956, Londra, s. 155-281.

uyarınca, Şiilere teorik (İslam yorumlarının öngördüğü kurallar dahilinde) olarak değil de pratikte daha yumuşak davranıldığı; görece dini yorumlarla siyasi tavırların ayrıştığı dönem.[37]

Beşinci aşama: Arap milliyetçiliği ve özellikle İran İslam Devrimi'nden etkilenen Şii azınlığın, ikiyüzyıllık baskıya tepki kabilinden eyleme geçtiği 1979-80 dönemi. Şii eylemciliğini kendi çıkarları açısından potansiyel tehlike olarak gören Suudi yöneticileri, özellikle Şii eylemcilerini çok sert bastırdılar. Ama o tarihe kadar ihmal ettikleri Şii bölgelerinde büyük ekonomik yatırımlar yaptılar. Giderek Vehabilik tefsirinden kurtulmaya ve olaylara kendi dar çıkarları ve modern kapitalist siyasetin gözlükleriyle bakmaya başlayan Suudi yönetimi, şimdilik Şii azınlığın tepkisini mas'edip onları kazanmış gözüküyor.[38] Ancak bu azınlığın, topluma katılımının sağlanması toplumsal/ideolojik bir mesele olarak henüz orta yerde duruyor.

Körfez Savaşı sırasında Amerikan askerlerinin (müslüman olmayan kafirler) müslümanlarca kutsal topraklara ayak basması da gelenekçi Ulema arasında huzursuzluk kaynağı oldu. O kadar ki; kutsal topraklara müslüman olmayanların ayak basmasının caiz olup olmadığı yolunda "Fetvalar Savaşı" denilecek boyutta değişik fetvalar verildi. Savaş boyunca bir biçimde Irak ve Arap milliyetçiliğini destekleyen din alimleri, "Yabancı askerlerin kutsal topraklarda bulunması İslam'a aykırıdır. Buna izin verenler büyük günahkardırlar" yolunda Fetva verirken, başta devlet yanlısı Mısır El Ezher Uleması ile Suudi Arabistanlı **Bin Baaz** olmak üzere, Irak'a karşı olanlar da "Evet, yabancıların kutsal topraklarda bulunması caizdir" dediler. Her iki örnek de İslam'ın fıtraten (özünde ve doğasında) anti emperyalist olmadığının tipik bir örneği.

Yabancı askerlerin Arabistan yarımadasına iyice yerleşmesi ve olayların akışındaki altüst oluş sürecinde, Amerikancı İslamcılar, teknokrat ve bürokratlarla birleşerek Suudi yönetimine yeniden bir bildiri sundular. **Bin Baaz**'ın da aralarında bulunduğu "Fetvalı protestocular", yönetime katılım isteğinden hareket ederek yabancıların getirdiği yozlaşmaya karşı çıktılar.

37) agy. s. 96; ayrıca Emin Rihani, İbn Sa'oud of Arabia, Londra,1928, s. 234.
38) agy, s. 103-104.

Sovyetik yapının dağılışı sonrasında Orta Asya cumhuriyetlerinin ön plana çıkması, eskiden beri Suudi yönetimiyle iyi geçinen Afgan Mücahitlerinin yönetime gelmeleri ve Amerikancı İslam'ın bir türevini uygulayan Pakistan hükümetinin de faaliyetleri sonucu, Suudi yönetimi petrodoları kullanarak o bölgede hummalı bir dini faaliyet içine girdi. Özellikle camii ve mescid yaptırma, Kur'an kursları açma, din alimleri ve öğrencileri eğitme, din kitapları gönderme konusunda bir hayli ilerde olan ve İslam ülkeleri içindeki etkinliğini pekiştirmek isteyen Suudi Arabistan, bu ülkelerde "iktidar olması muhtemel düzeniçi" İslamcı güçlere destek vermektedir. Bizzat yetkililerin açıkladığına göre, Suudi Arabistan, 73 kadar İslamcı örgüte parasal ve siyasal destek veriyor.

İslami Rabıta

Özgün adı **İslam Dünyası Birliği** (Rabıta-tul Alem-ul İslami) olup, 18 Mayıs 1962 tarihinde Suudi Arabistan'ın Mekke şehrinde kuruldu. Hac mevsiminde binlerce davetli alim ve dini şahsiyetin katılımıyla gerçekleşen kuruluş toplantısında Rabıta'nın amaçları şöyle açıklandı: "Dünyanın dört bir yanında yaşayan 1 milyar müslüman arasında bölünmeler başlamış, birçoğunun yüreğine anlaşmazlık tohumu ekilmiştir. Müslümanları biribirine bağlayacak herhangi bir örgüt yoktur. İslami tevhid'i (birlik) gerçekleştirmek, müslümanların karşı karşıya kaldıkları her türlü komplo ve entrikayla başedebilmek, özellikle yükselen sapkın düşüncelerle, ateist (tanrıtanımaz) fikir akımlarıyla mücadele edebilmek için..."[39] Anlaşılacağı üzere, **Rabıta** örgütünün birincil amacı, o dönemde yükselen sosyalist ve komünist ideolojiye karşı fikirsel bir barikat kurmaktır.

Aynı zamanda Birleşmiş Milletler bünyesinde resmi olmayan kuruluşlarla eşdeğer tutulan Rabıta, BM'nin birinci dereceden üyesi olduğu gibi, UNESCO ve Dünya Çocuk Fonu'nun da üyesidir. **Rabıta**, kuruluş bildirgesinde kendini şöyle tanımlıyor: "Hükümetlere bağlı olmayan kitlesel bir sivil kuruluştur. İslam düşüncesinin yükselmesi ve İslam'a düşman fikirlerin yokolması için çalışır. İslam içinde olup da İslamiyet'e

39) Suud El Şark El Avsat gazetesi, Londra, 13 Ağustos 1987.

aykırı fikirlerle mücadele eder. Tebliğ ve İrşad yoluyla İslam dininin yayılmasına çalışır. Bu amaçla bütün İslami kuruluşlarla İslam hükümetlerini kendisiyle işbirliği yapmaya çağırır."[40] Rabıta'nın bir de sloganı var: " İslamiyet Olmadan Dünyada Barış Olamaz.."

Rabıta, yasama organı durumundaki **Genel İslami Kongre**, yürütme organı olan **Genel Sekreterlik** ve kuruluşun genel siyasetleriyle yönelimlerini saptayan **Kurucu Meclis**'e sahiptir. Yanı sıra İslamiyeti yayma amacıyla birçok ülkede camii ve mescid yaptırmayla uğraşan 6.5 milyon Suudi riyali tutarında yıllık bütçesi olan **Dünya Mescid Yaptırma Meclisi**, yıllık 15 milyon riyal bütçesi ve 1000'in üzerinde profesyonel gezici görevlisi bulunan **Davet ve Dua Meclisi, Kur'an Araştırma Enstitüsü**, yılda 4 milyon adet Kur'an bastırıp bedava dağıtan **Kur'an Dağıtma Heyeti** gibi kolları var. **Rabıta**, Suudi siyasetleri doğrultusunda faaliyet gösteriyor.

40) agy.

B) YEMEN

Kabile, Mezhep ve Çatışmalar Diyarı

Yemen'in Kuzey kısmı, 1918 yılında Osmanlılardan bağımsızlığını kazandı. Ardından monarşik bir İmamlık kuran İmam Yahya, 1948'de bir suikaste kurban gidene kadar ülkeyi yönetti. El **Ehrar** (Özgürlükçüler) adıyla ortaya çıkarak, **İmam Yahya**'yı öldürdükten sonra ayaklanma başlatanlar, Yahya'nın oğlu İmam Ahmed tarafından yakalanıp idam edildiler. İzleyen yıllarda İmamlık yönetimini devirme girişimleri olduysa da sonuç vermedi. 26 Eylül 1962'de yapılan bir askeri darbeyle, dinmezhep temelinde meşruluk kazanmış İmamlık rejimi yıkılıp yerine cumhuriyet ilan edildi.

Güney Yemen diye bilinen bölge, özellikle başkent Aden ve çevresi, 1839'dan beri İngiliz işgali altındaydı. 1963'te oluşan **Milliyetçi Cephe**, benzeri bir örgüt olan **Kurtuluş Cephesi**'yle ittifak halinde İngilizlere karşı direnişi başlattı. 30 Kasım 1967'de İngiliz işgali sona erdi ve Güney kurtuldu.

Tek parti yönetiminde ülkede marksist bir yönetim kuruldu.

Gerçekte her iki Yemen'in tarihi, kanlı iç çekişme ve çatışmaların tarihidir.[1] Kuzey'den başlarsak; 1967'de cumhuriyeti kuran askeri rejime karşı, Suudi ve ABD destekli monarşistler yeniden direndiler. 1968'de büyük bir içsavaş yaşandı. Suudi Arabistan ile Batılı müttefikleri monarşistleri fiili olarak desteklerken, Abdülnasır dönemindeki Mısır onbinlerce askeri (aynı zamanda Sovyetler Birliği desteğinde) oraya gönderdi. Kesin sonuç alınamayınca, Suudi-Mısır uzlaşmasıyla ateşkes ilan edildi; monarşistlerle cum-

1) Azzam Sultan, "Yemen'de Siyasi Durum: 1993 Seçim Kampanyasının Arka Planı", Dünya ve İslam, Yaz/1993, s. 86.

huriyetçilerin iktidarı paylaşmaları uygun görüldü. 1970'de ilk Danışma Meclisi kuruldu. 1974'teki bir darbe ile Meclis feshedilip anayasa askıya alındı. Darbeci Binbaşı İbrahim El Hamdi, 1977'deki bir karşı darbede öldürüldü. Yerine geçen Ahmed El Ğaşmi de 8 ay sonra bir suikastte hayatını kaybetti. Şimdiki Devlet Başkanı Albay **Ali Abdullah El Salih** yerini aldı.

Güney'deki iktidar partisi de hiziplerarası kanlı çatışmalara sahne oldu. Sovyet modelini izleyen marksist Milliyetçi Cephe, 1969'daki bir çatışma sürecinde **Kahtan El Şa'abi**'nin devrilmesiyle bölünmüş oldu. 1975'te aynı Cephe, Baasçı ve Nasırcıları da içine alan **Birleşik Siyasi Örgüt**'ü (UPO) kurdu. Ancak tek parti içindeki ikinci büyük kanlı çatışma, Haziran 1978'de Sovyet yanlısı Abdülfettah İsmail'in, Çin yanlısı Salim Rubai Ali'ye karşı gerçekleştirdiği darbede somutlaştı. Darbeci A. İsmail, UPO yerine **Yemen Sosyalist Partisi**'nin kurulduğunu ilan ederek Moksova'ya daha fazla yanaştı. **A. İsmail,** 1980'de yine Moskova yanlısı **Ali Nasır Muhammed** tarafından devrildi. Ocak 1986'da Moskova'dan dönen yönetici ekibin önderliğinde yeni bir iç çatışma başlatıldı. Ali Nasır Muhammed devrildikten sonra Kuzey Yemen'e, oradan da Suriye'ye kaçtı. Yerine kolektif bir önderlik geçti.

Kuzey ile Güney Yemen arasında yılan hikayesine dönen birleşme görüşmelerine başlama tarihi Ekim 1972'dir. 1979'daki Kuveyt görüşmesinin ardından, Aralık 1981'de "ortak anayasa" hazırlığı başlatıldı. Bunu Mayıs 1988'de iki kesimden yurttaşların sınırı serbestçe geçmeleri izledi. Kasım 1989'da Birleşik Devlet Anayasası taslağı oluşturuldu ve Mayıs 1990'da da iki tarafın resmen birleştiği ilan edildi. Geçici bir hükümet oluşturuldu. Devlet Başkanı Kuzey'deki **Ali Abdullah Salih** olurken, başbakanlık Güney'deki **Ali Salim El Beyd**'e verildi. Ancak iki tarafı, özellikle Güneyli sosyalistleri zorlayan İslamcılar ve kabilesel güçler ön plana çıktı. 1993 sonundan itibaren kuzeyli **Genel Halk Kongresi** ve güneyli **Yemen Sosyalist Partisi** ile İslamcı Yemen Kütle Partisi adlı partiler ülkenin siyasetinde söz sahibi durumundaydılar. Mayıs 1994'te Kuzeyli ile Güneyli yöneticiler arasındaki çelişkiler, kanlı çatışmalara dönüştü. Güney Yemen, yeniden bağımsız bir devlet olduğunu açıkladı. Ancak yenildi. Bu savaşta Suudi Arabistan, Mısır ve muh-

fazakar Arap ülkeleriyle Batılı ülkeler Güney Yemen'i desteklediler. Irak, İran ve Sudan ise Kuzey Yemen'in yanında yer aldılar. İç saflaşmada ise **Ihvan** Kuzey'in, Suudi destekli **Yemen Evlatları Birliği** Güney'in yanını tuttular.

Öte yandan belirtmek gerekir; Yemen toplumu, karmaşık bir yapıya[2] sahiptir. Yaklaşık 13 milyon nüfuslu ülkenin çoğu Haşimi soyundandır. Ayrıca tarihi olarak Kahtan ve Himyer (Güneyli aşiretler topluluğu) ile Kahlan (çoğu Kuzey'li aşiretler) kabileleri gerek demokratik, gerekse siyasi yapılanmalarda önemli rol oynarlar. Bunlara Haşid, Bakil ve Misac kabilelerini de eklemek gerek.[3]

Sayıları 3-4 bin olan Yahudiler ile sınırlı kimi hıristiyan cemaatler dışında, ülkenin büyük çoğunluğu müslümandır. Ancak müslümanlar, kendi aralarında mezheplere bölünmüş biçimde yaşarlar: Şaafi sunni (%60), Zeydi şii (%40) ve az oranda İsmaili.[4]

Bu kabilesel ve mezhepsel denge üzerinde kurulu Yemen toplumunu kesin sınıflara tabi tutmak, zaman zaman zorlaşır. Sürekli bir değişkenlik ve karşı tarafa geçiş sözkonusudur. Zaten bu değişkenlikler, ırk ve ideolojik olmaktan ziyade siyasi bir durum sergilerler. Sözgelimi 1962'ye kadar ülkede egemen olan Şiilerin denetim ve otoritesini temsil eden monarşik İmamlık rejimi devrildiğinde, şii Zeydiler sunni olduklarını ilan ettiler. Birleşmeden biraz önceki Kuzey Yemen toplumunda üç sınıfın egemen olduğu görüldü: Arap Haşimi soyundan gelen *Efendiler*-ki cumhuriyet ilan edilmeden önce ülkenin doğal ve dince meşru hükümdarları olarak kabul edilirlerdi. İkinci sınıf, *din bilginleri* (Ulema) ve *hakimler* (Kadı) idi. İç politikada önemli bir rol oynarlardı. Üçüncü sınıf ise, silahlı mensuplarını her an seferber edebilecek servete sahip zenginler ile iktidar nüfuz sahibi kabile reislerinden oluşurdu.[5]

Suudi Destekli Ihvan

Kuzey ve Güney Yemen'in Mayıs 1990'da birleşme kararından sonra Yemenli İslamcılar da kendi aralarında birleşme kararı aldılar. Çünkü, öteden beri Kuzey kesiminde ağırlığı olan İslamcılığın ve aşiretçiliğin dengesi bozuldu. Milliyetçi, de-

2) agy, s. 88.
3) age.
4) age.
5) age.

mokratik ve sosyalist güçler, siyaset sahasında ağırlık kazandı. Ancak son çatışmada Güneyli sosyalist güçler devreden çıkınca, siyaset sahnesi Kuzey'in iktidardaki milliyetçi **Genel Halk Kongresi** ile ikinci parti durumuna yükselen Ihvan örgütü **Yemen Kütle Partisi**'ne kaldı.

Bu nedenle Haşid kabilesi reisi Şeyh **Abdullah Bin Hüseyin El Ahmar**, ülkedeki Ihvan hareketi lideri Şeyh **Abulmecid El Zindani** ile biraraya gelerek 1989'da **Islah için Yemen Kütle Partisi**'ni (Hızb–ul Tecemmu–ul Yemeni Li'lıslah) kurdu.

Yemen gibi bir ülkenin nazik dengelerinde, İslamcı lider Şeyh **Abdullah**, "siyasi hareketin ritmi" olarak tanımlanıyor. Körfez Savaşı'nda Batılı ülkelerin bölgeye müdahalesine karşı çıkan Yemen ile ABD müttefiki Suudi Arabistan'ın arası iyice gerginleşti. Bunun iki nedeni bulunuyor:

Bir; siyasi açıdan Yemen komşu ülkelere göre daha demokratik ve katılımcı. Bu, gelenekçi İslamcıların yönettiği feodal krallıkları ürkütüyor.

İki; Amerika'dan güç alan Suudi Arabistan, yayılmacılık peşinde. Bu yüzden "petrolün çıktığı topraklar bana aittir" bahanesiyle, Suudi yönetimi Yemen ile anlaşmazlığı tırmandırıyor.

Bu iki neden Suudi Arabistan'ın Yemen'deki İslamcı parti ve akımlarla ilişki kurması için yeterli sayılır.

Yemen Kütle Partisi ise, Suudi sermayesi ve siyasi desteğini arkasına alarak iç siyasette faal rol oynamaya çalışıyor. Sözgelişi, bu partinin içerdeki istikrarı bozmak için, ülkeyi yönetmek üzere bir çeşit birleşme koalisyonu yapmış olan Güney Yemen'deki sosyalist kesimlerle Kuzey'deki demokratik milliyetçilerin liderlerine karşı suikastler düzenlediği; ülke ekonomisini kundakladığı iddia ediliyor. **Abdullah El Ahmar** yalanlamasına rağmen, bu iddiaların ardı arkası kesilmiyor.[6]

İslamcı Parti liderinin anlatımlarına bakılırsa, ülkedeki her siyasi hareket yada partiyle diyalog ve işbirliği yapması öngörülüyor. Ancak bunun için başlıca şart, Şeriat düzeninin kabul edilmesi. O kadar ki, hareketin teorisyeni **Abdulmecid El Zindani**, "tövbe etmeleri ve şeriata uymaları şartıyla Güney Yemen kökenli komünist ve sosyalistleri bağışlayabileceklerini" söyleyebiliyor.[7]

6) El Vatan El Arabi, 29 Eylül1992, Paris. 1994'teki içsavaşta bu Parti Iran-Irak-Sudan eksenine kayınca, Kuzey Yemen'in birleşip güçlenmesini istemeyen Suudi Arabistan ile araları açıldı.
7) Suudi El Muslimun(Müslümanlar) gazetesi., 14 Ağustos 1992.

Yemen Kütle Partisi içinde dini şahsiyetler, ulema, kabile reisleri, tüccarlar bulunuyor. Belirgin bir programa sahip değil.

İslam dünyasına hitabeden Suudi gazetesi ***El Muslimun***, Ihvan hareketinin teorisyeni ve lideri Şeyh **Abdulmecid El Zindani** ile yaptığı söyleşisinde," Çözüm İslam'da' diyorsunuz ama açıklanmış bir programınız yok" sorusunu şöyle yanıtlıyor:"Bu sadece bir iddia. Biz, çözümün çerçevesini sunuyoruz. Ayrıntılar ise titiz ve pratik incelemeler sonucu elde edilecek verilere göre biçimlenecek. Bu da şimdilik olanaksız."

Güney Yemen'de 25 yıl kadar süren demokratik ve sosyalist iktidar nedeniyle, toplumun bu kesimine kazandırılan özgürlükler (kadın hakları, kadınların erkeklerle eşitliği, İslama rağmen başları açık gezmeleri, demokratik ve ilerici eğitim) İslamcıların kaldırmayı tasarladıkları birincil hedefler. Bu nedenle Yemen toplumunda, sık sık kadınlara yönelik gizli/açık saldırılar sürüyor. Güney Yemenli kadınlar; örgütlü biçimde sosyalizmin kazanımlarını ve kadın haklarını korumak için mücadele veriyorlar. Bölgesel ortam İslamın ilerlemesine, demokratik kazanımların gerilemesine elverişli olduğundan, ülkede büyük bir huzursuzluk yaşanıyor. Bir örnek; Sana ve Aden üniversitelerindeki kız öğrencilerin yolları kesilip; başlarını örtmeleri için kendilerine baskı yapılıyor. Günlük tehditler de cabası.

Ayrıca Parti içinde Şeyh **Abdullah El Ahmar** ile kendisine rakip Ihvan teorisyeni Şeyh **Abdulmecid El Zindani** arasındaki anlaşmazlıklardan da söz ediliyor.*

Ihvan Hareketi ve Şeyh El Zindani

Yemen İslamcılığı tarihinde önemli bir kişilik olan ve şu anda **Yemen Kütle Partisi** içindeki Müslüman Kardeşler (Ihvan) teorisyeni durumundaki **Abdülmecid El Zindani**'nin yaşam öyküsüne ve fikriyatına değinmekte yarar var.

1993 genel seçimlerinden sonraki törende, **El Zindani**, Devlet Başkanı Ali Abdullah Salih'ten sonra anayasal yemin yapan ikinci kişi olarak kürsüye geldiğinde şöyle dedi: "Allah'ın Kitabı ile peygamber sünneti ve aynı zamanda Cumhuriyet rejimini koruyacağıma vallahi ve billahi yemin ederim." Bu sözler, cum-

* El Zindani, bu iddiayı reddediyor. El Mecelle dergisi, 17-23 Temmuz 1994, Londra.

huriyet rejiminin parlamentosundaki laik, demokrat ve sosyalist milletvekillerince protesto edildi. Çünkü anayasal yemin metninde, "Allah'ın kitabı ve Sünneti koruyacağıma.." diye bir ibare yer almıyordu. Ama Ihvan teorisyeni ve Yemen Kütle Partisi temsilcisi **El Zindani,** yasaları hiçe sayarak üstüne basa basa sözlerini sürdürdü: "Allah Kitabı ve Peygamber Sünneti'yle çelişmediği sürece anayasa ile kanunlara bağlı kalacağıma; halkın çıkarlarını koruyup, vatanın bağımsızlığı ve bütünlüğünü koruyacağıma söz veririm..."[9]

Gerçekte İslamcı teroisyen **El Zindani,** "uçurum kenarında güreşme", yani en olmadık sözleri ve eylemleri en olmadık yerlerde söyleme siyasetiyle tanınan biri. Benzer bir siyaseti, iki Yemen'in birleştiği ancak sancılı bir döneminde (1991 yılı) yapılan kitle gösterisinde açıkladı: "Birleşmeden önce mevcut anayasanın değiştirilmesini istiyoruz."[10] Çünkü bu anayasa, ülkede laiklik ve demokrasiyi öngörüyor, İslami gelişmeye sınır çekiyordu.

Ülkeyi geçici biçimde yöneten milliyetçi Genel Halk Kongresi partisiyle marksist Yemen Sosyalist Partisi'nden sonra İslamcılar üçüncü sırayı işgal ettiğinden, parlamentodaki Meclis Başkanlığı görevini üstlenen Yemen Kütle Partisi teorisyeni El Zindani, yetkilerinin sınırlarını genişleterek ülke çapında İslamcı akımın gelişmesinin yolunu açan birçok kararlar aldırdı.

1950'li yıllarda monarşik İmamlık rejimine karşı mücadele çekirdeğini oluşturan **El Ehrar** (Özgürlükçüler) saflarına katılan **El Zindani,** daha o sırada Mısırlı Müslüman Kardeşler örgütünün görüşlerini benimseyip "İslami bir devlet modeli" uğruna mücadeleyi hedeflemişti. Henüz güçsüz olduğu bir dönemde, "İslami devlet modeli"ne ilişkin niyetlerini ise açıklamadı".[11]

Yine de Mısır'ın başkenti Kahire'de, Ihvan kurucusu **Hasan El Benne** ile ilişkiye geçti. Çünkü Mısırlı Ihvan ve El Benne, "İslami bir toplum, İslami bir anayasa" kurmak için en uygun toprağın Yemen olduğunu düşünüyorlardı.[12]

9) Cemal Kaşıkçı, "Yemen Karar Anındaki Afgan Mücahidi Olarak Abdülmecid El Zindani", El Hayat, 23 Ekim 1993.

10) agy. Ayrıca El Zindani, bir sözü diğerine uymayan kurnaz, samimiyetsiz, fırsatçı ve entrikacı bir siyasetçi olarak tanımlanıyor. Bkz. Mecelle, 17-23 Temmuz 1994.

11) agy.

12) agy.

Yemen İslami hareketi, 1948'deki deneyim ve birikimlerinden ders çıkarmaya başladı. 17 Şubat 1948'de İmamlık rejimini devirip, toplumu radikal dinci görüşler doğrultusunda ıslah etmeyi tasarlayan Abdullah bin El Vezir ile ittifak kuruldu. Ancak isyan bastırıldı; kaldı ki Yemen'deki Ihvancılar da henüz tam yerli bir hareket de sayılmazlardı. Önderleri maceracı bir Cezayirli (El Fadil El Varelani) idi.[13]

Ihvan'ın şimdiki kolu, ıslahat fikrinde yoğunlaşıyor. Tarihi köklerini de 1960'larda ünlü bir ıslahatçı (radikal köktendinci olarak bilinmeli) olup "**Ebu'l Ehrar**" diye tanınan **El Kadı Muhammed El Zübeyri**'dir. Ancak onun mirasını devralan El Vezir ailesi oldu. Modern anlamdaki İslami hareketin tarihi 1953'lere kadar uzanır. Başlangıçta Ihvan görüşlerini benimseyen gençlerden oluşup hemen hiçbir zaman legaliteye çıkmayan bu örgüt (çekirdek), esas olarak ünlü şahsiyetlerin gölgesine sığındı. İşte **El Kadı Muhammed El Zubeyri** de bunlardan birisiydi.[14]

1950'liler boyunca Yemen dışında etkinlik gösteren İslamcılar, özellikle Mısır'ı mekan tuttular; oradaki ilk Ihvan önderlerinin şakirdliğini yaptılar. Mısır'a gidip dönen öğrenciler aracılığıyla İmamlık rejimiyle yöneltilen Yemen'e, Ihvan'ın radikal düşüncelerini taşıdılar. Şimdiki hareket önderlerinden **El Zindani**, onlardan biriydi. Kahire'de Eczacılık öğrenimi için bulunuyordu.

İngiliz yönetimindeki Aden bölgesindeki İb ili, Zindan köyünde bir kabilenin çocuğu olarak dünyaya gelip, yaklaşık 20 yılını orada geçirdi. **El Zindani**, esasında Şii Zeyd kabile konfederasyonuna bağlı Erhab kolu mensubudur. Yukarıda anlatıldığı üzere Zeydiler, cumhuriyet ile birlikte mezhep değiştirip Sunni oldular. Bu bir yana, bir ıslahatçı İslamcı olarak **El Zindani**, mezhebi hakkında görüş belirtmiyor. Buna karşılık mezhep fıkhı (mezheplerin kuralları ve dinsel hukuka bakışı) konusunda uzmandır. Bu yüzden de, kendisini, "Allah'ın Kitabı ile Peygamber Sünneti'ni izleyen bir mümin",[15] olarak tanımlar. Gelgelelim karşıtları, **El Zindani** için, "o bir Selefidir ve şii Zeyd mezhebine karşı büyük bir bağnazlık içindedir" derler. El

13) agy.
14) agy.
15) agy; 1994'teki savaşta Güneyli Yemenli (sosyalistler dahil) halkı toptan kafir ilan edip, çocuk-kadın herkesin topluca katledilmesi yolunda fetva verdi. Bkz. El Mecelle, ags.

Zindani'nin sadece Yemen'de değil, hemen bütün bölgede dağıtılan ses bantları ve kaset konuşmalarına bakılırsa, muhtevanın, mutlaka "ıslahatçı bir İslamı" va'zettiği görülür.[16]

Kahire'de bulunduğu yıllarda Eczacılık yerine siyasetle uğraşan **El Zindani**, kendini ilerlettikten sonra Suudi Arabistan'ın Mekke kentine geçti. Suudi Arabistan yönetiminin dünya çapındaki gayri resmi İslami faaliyetlerini gerçekleştiren ünlü Rabıta-ül Alem-ül İslami (Rabıta) örgütüne bağlı olarak konferans düzenleyip İslami kitaplar basan/dağıtan ilgili bölümde çalıştı.

El Zindani Ihvan öğretisini ve yolunu benimsemekle birlikte, kitlesellik ve popularite kazanma açısından Cezayirli İslamcı lider Abbasi Medeni'ye benziyor.[17] Bu yüzden, zaman zaman Ihvan teşkilatından "gönül rızasıyla uzaklaştırılıyor." Çünkü Ihvan hareketi, daha saf kalmak temelinde "fertleri içine alabilir ama kitleleri çerçevesine sığdıramaz" niteliktedir.[18]

Kimi tarihçilere göre El Zindani, Ihvan hareketinin Kuzey Yemen'deki tek kurucusudur. Ancak Ihvan henüz kendi hareketinin tarihini yazmadığından, konu yeterince açık değil. Bununla birlikte, **El Zindani**'nin Ihvan kurucularından olduğu, sadece 1971-75 arasında bu hareketin önderliğine yükseldiği biliniyor. **El Zindani** ile Ihvan, belli bir örgüt kurmaktansa daha çok cemaat temelinde geniş sivil kurum ve kuruluşları hayata geçirmeyi öngörüyorlardı.[19]

1962'de İmamet rejimine karşı ayaklanma başladığında, Ihvan cumhuriyetçileri desteklediler. Dönemin din alimi **El Kadi M. El Zübeyr** çevresinde toplandı. **El Zindani,** El Zübeyr'in yardımcılığını üstlenerek Mısır'daki Ihvan ile temasa geçti. O tarihte Sana Radyosu'nda "Devrim ve Din" programları düzenleyerek, cumhuriyetçilerin darbesini "dini açıdan kitabına uydurmasını bildi." Çünkü Zeydi mezhebi temelinde ülkeyi yöneten İmam, zalim biri olmasına rağmen, İslamiyetin meşruluğu ve vicdani açıdan hâlâ halkın tuttuğu biriydi. **El Zindani**, işte Yemen'in o hassas ve kritik günlerinde, "Yemen halkının vicdanının müsterih olmasına" yardım etti; darbeyi İslami açıdan meşrulaştırdı.[20]

16) agy.
17) agy.
18) agy.
19) agy.

Başta alim **El Zübeyri** olmak üzere Ihvan önderliği, o tarihte monarşistlerle cumhuriyetçilerin 1962-1964 arasındaki kanlı çatışmalarına, özellikle Abdülnasır'ın cumhuriyetçiler lehine ülkeye asker göndermesine karşı çıktılar. Böylece her iki tarafın da şimşeklerini üzerine çektiler. Bunun üzerine hem El Zübeyri hem de El Zindani, başkent Sana'yı terketmek zorunda kalıp Erhab (El Zindani'nin mensup olduğu) kabilesine sığındılar.

1964'ten itibaren **El Zindani**'nin yeni bir oluşum peşinde olduğu gözlendi. Cumhuriyetçilerle ve yönetimle arası bozulduğundan, üstelik Suudi Arabistan söylemlerine dayanarak Mısırlı askerlerin Yemen'den derhal çıkmasını istediğinden, **El Zindani,** İslami **"Hizbullah"** adıyla bir örgüt kurma çalışmasını başlattı. Ancak din alimi **El Zübeyri**'nin katledilmesi, oluşumu yarıda bıraktı. El Zübeyri o sırada "kim vurdu"ya gitmişti. Önderlerinin ölümü, Ihvan hareketini yetim bıraktı. Bu nedenle 1967-69 arasındaki iç savaşta etkin olamadılar. Abdulrahman El İryani'nin 5 Kasım 1967'de cumhurbaşkanı olmasını fırsat bilen **Ihvan**, gizli bir örgütlenme içine girdi; eğitim kurumları ve ordu-polis teşkilatı içine sızdı, aynı zamanda resmi makamlarda kilit mevkileri elde etti. Bu durum hâlâ devam ediyor.[21]

O tarihten sonra Ihvan hareketini kurmada önemli rol alanlar, yeniden ön plana çıktılar. Sözgelimi marksistlerin Güney'de iktidarı elde etmesinden sonra Kuzey kesimine göçen **Omar Salim Tarmum** bunlardandır. Ancak daha sonra Ihvan önderliğiyle anlaşamayıp bir kenara çekildi (1982'de) ve 1992'de öldü. Ihvan örgüt lideri olan **Yasin Abdülaziz El Kıbati** de ön plana çıkanlardandı. Ne ki El Zindani tekrar sahneye dönerken, 1971'de örgütün Genel Murakibi (Genel Sekreteri) olmuştu.[22]

El Zindani, Ihvan'ın korunması için sığınılacak bir Ulema kesimi aradı. Derken, aradığını, **Tecemmu'l Ulema** (Alimler Birliği) adlı yapıda buldu. Bu gelenekçi yapının lideri **Şeyh Ahmed Selame** idi. **El Zindani,** yeniden Ihvan önderliğine yükselirken 1971'den sonra Devlet Başkanı El İryani'ye karşı muhalefet başlatınca, iktidar ile ilişkilerini iyileştirmek isteyen

20) agy.
21) agy.
22) agy.

Ihvan buna razı olmadı. Dolayısıyla yerine, yardımcısı **Yasin Abdülaziz**'i seçti.[23]

El İryani'yi deviren darbeci Binbaşı İbrahim El Hamdi barış elini İslamcılara uzatınca, **El Zindani** yeni yönetim tarafından açılmasına izin verilen "Yönlendirme ve İrşad Bürosu" başına getirildi.[24]

Gelgelelim daha milliyetçi askeri bir darbeyle devrilen El Hamdi'den sonra, Ihvan açısından ortam elverişliliğini kaybetti. Ayrıca ülkede "solcu" muhalefet yükselişteydi. Durum yeniden tersine döndü; 1970'lerin sonunda Kuzey Yemen'de içsavaş bulutları dolaşmaya başlayınca ve Kuzey-Güney ilişkileri gerginleşip çatışmaya dönüşünce, Devlet Başkanı **Ali Abdullah Salih**, Ihvan'ın önünü açtı. Ihvan, ilan edilen Cihad'a fiilen katıldı ve sosyalist-marksist muhalefete karşı kanlı bir savaşa girişti.

Kuzey'deki sol muhalefetin bastırılmasında önemli görevler üstlenen Ihvan hareketi, yönetimden gereken mükafatı gördü. Her birinin bağımsız bütçesi olan 370 enstitü, Ihvan denetimine verildi. Ayrıca onların eğitim, ordu ve polis gibi kuruluşlara sızmalarına göz yumuldu. O zamana kadar İslami esasa dayanmayan cumhuriyetçi anayasanın, İslami kurallara göre yeniden yazılmasına Ihvan da katıldı.[25]

Bu kazanımlardan sonra Ihvan önderliğinden gönüllü biçimde uzaklaşan **El Zindani,** 10 yıllık bir süre boyunca gözden kayboldu. Bir rivayete göre **El Zindani** ile Ihvan önderliği arasında şiddetli görüş ayrılıkları vardı ve örgüt selameti açısından onun ülkeden uzaklaştırılması lazımdı. Öyle de oldu. **El Zindani** bu süre boyunca Suudi Arabistan'da kalarak, Rabıta örgütü çerçevesinde çalıştı.[26]

Suudi Arabistan'da bulunduğu yıllarda, **El Zindani**'nin Afganistan'a yönelik faaliyetlerini de görüyoruz. Sözgelimi Pakistan'ın Peşaver mıntıkasına giderek, oradaki Arap Mücahitlerle temaslar kurdu. Özellikle Yemen'den kalabalık grupların bulunduğu askeri eğitim kamplarını dolaştı. Afgan Mücahit Örgütleriyle (zaman zaman bir İslamcı önder olarak,

23) agy.
24) agy.
25) agy.
26) agy.

kimi zaman da Rabıta ile Suudi Arabistan yönetimi adına) bağlantılar kurdu, anlaşmazlıkların çözümlenmesi için arabulucuk yaptı. Öyle ki, bu alanda başdanışman bile oldu; Hizb-i İslami lideri Gülbeddin Hikmetyar ile Cemiyet-i İslam lideri ve şimdiki Afganistan Devlet Başkanı Burhaneddin Rabbani'yle kişisel arkadaşlıklar, dostluklar kurdu.[27]

1990'daki Körfez Krizi sırasında Sudan üzerinden Yemen'e (Afganistan'dan) dönüş yaparken, Sudan İslami Milli Cephe lideri **Hasan El Turabi** ile uzun görüşmeler yaptı. Böylece ülkesine, Sudan modeli "İslami Cephe" fikriyatını da götürdü. Kendi kabilesinin can düşmanı ve rakibi Haşid kabilesi reisi **Abdullah bin Hüseyin El Ahmar** ile cephesel bir ittifak yaparak, Yemen Kütle Partisi'ni kurdu. **El Zindani**, iktidar uğruna kendi kişiliğinden feragat ederek bu partinin kurucu Meclis'inde adını bile yazdırmadı. Nihayet Ocak 1993'te gerçekleştirilen "Birlik ve Barış" konferansında, "Haşid kabilesi güçlüdür; çevresinde herkesi toplayacak bir konuma sahiptir. Dolayısıyla bu cephesel ittifakı sürdürüp İslami anayasa mücadelemizde önemli bir mesafe almalıyız" şeklinde konuştu.[28]

1) İslami Cihad

Yemen'deki siyasi suikastların arkasında **İslami Cihad** adlı bir hareketin olduğu, hükümet birlikleriyle bu hareket arasında Ebin bölgesinde şiddetli çatışmaların meydana geldiği gazete haberleri arasında yer aldı.[29] Ancak bu örgütün liderinin kimliği ve mensupları hakkında bir bilgi verilmedi. Sadece Suudi-Yemen sınırına yakın bir bölgede karargah kurmuş olan örgütün, Afganistan'daki direniş süresince gerilla eğitimi görmüş 5 bin kadar Yemenli'den oluştuğu belirtildi.

İslami Cihad hakkında açık bilgiler henüz yok. Fakat Güney Yemen'deki çeşitli kent cezaevlerinde tutuklu bulunan radikal eylemci İslamcılarla yapılan görüşmeler sonunda kaleme alınan yazılara bakılırsa,[30] **"İslami Cihad"** Güney ve Kuzey'in birleşmesinden az önce, yani aşağı yukarı 1990 başlarında oluşturulmuş. Çelik çekirdeği meydana getirenler, özellikle Afganis-

27) agy.
28) agy.
29) El Hayat, 6 Ocak 1993.

tan'a Cihad için gidip, orada eğitim gören İslamcı Yemenliler. Aynı zamanda birleşmeden önceki marksist Güney Yemen yönetimine karşı, "öz Araplar arasında komünistlik olur mu?"[31] türünden *sorular temelinde eyleme geçme hazırlığında bulunanlar* da **Cihad** içinde yer alıyor. Bu sonuncular, dönüşlerinden sonra, koalisyon hükümetindeki marksist/sosyalist yetkililere suikast planları yapmaya başladılar. Başbakan, parti başkanı ve bakanlık düzeyindeki suikastların en ünlüleri arasında Nisan 1992 yılında ve 1993 Yaz-Sonbahar mevsiminde olanları sayılabilir.

Cihadi akımın 1980'lerdeki nüvesi, Kuzey Yemen başkenti Sana'daki "Mücahitler Bürosu" ya da "Mücahitler Misafirhanesi" aracılığıyla uygulamaya konuldu. Başvuran gençler Afganistan'a gönderiliyordu; o kadar ki şu anda milletvekili olan birkaçının oğlunun Afganistan'da şehit düştüğü basında yazılıp çizildi.[32] Bunlara gizlice katılanlar ise "kafir Güney Yemen'in zalim mahkemeleri önünden kaçan", İslamcı-dinci muhalifler ile Suudi destekli kabile mensuplarıydı. 1980'lerde bir örgütten sözetmek için vakit henüz erkendi.[33] Güney Yemen'deki İslamcılar, marksist yönetimle 1986'da karşı karşıya geldiler. O sırada sosyalist parti içinde hiziplerin kanlı çatışması vardı; yönetim ve denetim zayıflamıştı. Bu şiddet olaylarının arkasındaki beyin de El Zindani (bkz. El Mecelle, 17-23 Temmuz 1994) idi.

İki Yemen'in birleşmesinin ardından; özellikle Güney'de İslami temelde partileşmek serbestleşti, okullarda din dersleri ve İslam tarihi okutulmaya başlandı, çok yerde dini medrese ve Kuran kursu açıldı, dini eğilimli hayır cemiyetleri kuruldu, camii ve mescidler yapıldı.

Birleşmeyi izleyen geçiş döneminde milliyetçi Genel Halk Kongresi ile marksist Yemen Sosyalist Partisi'nin iktidar mücadelesinde, İslamcılar boşluğu yakalamış gözüküyorlar. Güneyli bir yöneticinin deyimiyle: "İslamcı Yemen Kütle Partisi, Cihadi akımlarla işbirliği halinde yönetimi devirmek istiyor. Bu amaçla gizlice silahlanıp, ortak suikast planları yapıyor. Ülkenin belli kesimlerinde askeri eğitim kampları

30) El Vasat, 6-12 Aralık 1993, Sana-Aden.
31) agy.
32) agy.
33) a.g.y.

açmışlar. Cihad örgütünden bazıları, Körfez ülkelerinden birinden yüklü bir miktarda para da almışlar. Plana göre, önce İslama çağrı ve toplumun ıslahı için çalışılacak, sonra da genel silahlı ayaklanma veya mücadele başlatılacak."[34]

Cezaevinde çeşitli eylemlerden tutuklu çok sayıda İslamcı, Cihad örgütü kurduklarını doğrulayacak ifadeler kullanmıyor. Yapılan eylemleri, "ailenin intikamını almak için" diye gerekçelendiriyor. Sorgulamalara göre İslami Cihad'ın şimdilik görünen lideri **Emiri Ahmed Salih Abdülkerim**, onun yardımcıları ise Abdullah Salih Muhammed, El Zübeyr Muhammed Şeref Hasan ve Ebu Bekir Said..[35]

Bununla birlikte tutuklu İslamcılar, şunu söylemekten çekinmiyorlar: "Afganistan'a gitmemizi teşvik eden, bize orada eğitim kampları açan, yaklaşık 2000 kadar Yemenli'yi oralara gönderen ve hiçbir yardımını esirgemeyen iki İslamcı önder Şeyh El Zindani ile Şeyh Abdullah El Ehmar (Yemen Kütle Partisi yöneticileri) idiler. Onlardan biri şu anda Meclis Başkanı seçilmiş, diğeri de milletvekili. Hesap sorulacaksa bizden değil, onlardan sorulmalı."[36]

Gerçekte bu sözler, Yemen toplumu ve yönetimindeki çelişkiyi de gözler önüne seriyor. Bir yandan Cihadi akımları yargılayanlar, diğer yandan İslam eylemciliğini alttan veya açıktan teşvik edenleri siyasi ve diplomatik kaygılarla yönetimin en üst yerlerinde görevlendiriyorlar.

2) Yemen Evlatları Birliği (Rabıtat-ül Ebna-ül Yemen): 1950'lerde kurulmuş eski bir partidir. Körfez ülkeleriyle (özellikle S. Arabistan) bağlantılı. 1994'teki içsavaşta Güneyli yönetimle birlikteydi. Başkanı **Abdurrahman El Cıfri** olup, haftalık iki yayın organı var: *Ray* ve *El Hak*

3) Doğruluk Partisi (Hizb-ul Hakk): Haşimilerin siyasi temsilcisi, İranla iyi ilişki içinde. Başkanı **El Kadi El Şami** olup, onbeş günlük bir gazetesi var: *El Ümme* (Ümmet)

4) Tevhid ve İslami Eylem Hareketi: (Hareket-ül Tevhid ve'l Amel El İslami) hakkında fazla bir bilgi yok. Zaten küçük bir grup.[37]

34) agy.
35) agy.
36) agy.
37) Liberty, Nisan 1993.

C) KUVEYT

1962'de İngiltere'den bağımsızlığını alan, ancak Irak ile sınırsal sorunları bir türlü bitmeyen Kuveyt Emirliği, 2 Ağustos 1990'da Irak ordularınca işgal edildi. Burayı stratejik bir petrol bölgesi olarak algılayan Batılı ülkelerle, Kuveyt'i kendi manevi ve ideolojik himayesinde gören Suudi Arabistan birleşerek ünlü Körfez Savaşı'nı başlattılar. Emirlik (prenslik) zaten İngilizler eliyle oluşturulmuş, devlet düzeni de İslam Şeriatı temeli üzerine oturtulmuştu. Bu yüzden Kuveyt'te İslamcı akımların olması çok olağan. Özellikle 1940 ila 1960'lı yıllarda İngilizlerle dirsek teması halinde olan iki İslamcı akımı saymak gerek: Selefi geleneğin temsilcisi, evrim ve barışçıl yöntemle önce bireyi, ardından toplumu İslamlaştırarak devleti fethetme hedefi güden; yani toplumu İslamlaştırmak suretiyle İslami devleti amaçlayan Ihvan örgütü ile **Ihvan**'a nazaran İslami konularda daha az dogmatik ve daha fazla akılcı, buna karşılık siyasi meselelerde daha katı ve sert, mutlaka iktidarı ele geçirmek suretiyle İslami bir devlet kurarak toplumu İslamlaştırmayı gaye edinen **Hizb-ül Tahrir-ül İslami** (İslami Kurtuluş Partisi).

Hizb-ül Tahrir'in ne olursa olsun iktidara ulaşmak istemesi, bir yönüyle iktidara olan tutkusu ve bu uğurda yabancılar dahil hemen herkesle işbirliği yapmayı mübah sayması, onun hükümetçe bastırılarak gerilemesine ve yeraltına itilerek toplumdan soyutlanmasına neden oldu. Ayrıca **Hizb-ül Tahrir**'e destek veren İngiltere'nin bölgedeki etkisini yitirmesi, partinin gerilemesinde önemli bir etken sayılır.

Klasik Sunni gelenekçi ve Selefi akımların yanında, **Müslüman Kardeşler** (Ihvan) ile Şii mezhebinin görüşlerini dile getiren örgütler de siyasi ve toplumsal alana çıktılar. Kuveyt'de çeşitli kişiler tarafından temsil edilen beş ayrı Ihvan'a ait beş ayrı cemaatten söz edilebilir. Bunların başında da Ihvancıların yürüttüğü **Cemiye–tül İslah–ül İctimai** (Toplumsal Islah Cemiyeti) gelir. Ayrıca,Filistin Kurtuluş Örgütü (FKÖ) lideri **Yaser Arafat**, ülkesinin İsrail işgaline karşı mücadele zemininde ilk örgütsel temasını Mısır'daki Ihvan ile kurmuştu. Arafat, daha sonra Kuveyt'te mühendis olarak çalıştığı günlerde de bu ülkedeki Ihvan ile bağlarını korudu. Ama temasın boyutları hakkında ortada fazla bilgi yok.

Nüfusunun yaklaşık %25'i Şii olan Kuveyt'te mezhepsel temelde örgütlenmeler vardı. Bunlar daha çok sivil kurumlardı ya da en iyi ihtimalle parlamentoya milletvekili seçimine yarayacak seçmenlerdi. Ayrıca bu ülkede İran ve Irak gibi yerlerden çalışmaya giden Şiiler ile Asya kökenli (özellikle Pakistanlı ve Afgan) İsmaili mezhebinden işçiler de bulunuyordu. Dolayısıyla zaten küçük bir prenslik olan Kuveyt'teki Şii nüfus, toplam nüfusun %30'unu aşıyordu.

Bu Şii kesimin siyasileşmesi, kuşkusuz, İran İslam Devrimi'nin gerçekleşmesi ve İranlı İslamcı devrimcilerin Körfez ülkelerindeki propaganda/örgütlenme etkinlikleriyle başlar.[1] İran, Şii gruplarla 1980-81 arasında yoğun ilişkiye geçti. Hücetül İslam'ı Kuveyt'e gönderek, İranlı militan din adamlarını yönlendirip faaliyette bulundu. Merkezi Tahran'da bulunan Irak kökenli **Hizb-ül Dava** (Dava Partisi) aracılığıyla eylemlilik sürecini başlattı. Çünkü Kuveyt o sıradaki İran-Irak savaşında İran'a karşı Irak'a maddi yardımda bulunuyordu. Eylemlerin hedefleri; petrol tankerlerine sabotaj, 1983'te Kuveyt şehrinde birçok patlama, Amerikan ve Fransız hedeflerini kundaklama oldu. Mayıs 1985'te ise Kuveyt Emiri'ne karşı bir suikast gerçekleşti. Kuveyt hükümeti, Irak, Lübnan ve Kuveyt'te şüpheli ne kadar Şii varsa ya tutukladı ya da yurtdışına

1) Shireen T. Hunter, "İran ve Devrimci İslamın Yayılışı", Third World Quarterly, Nisan 1988 (bkz. Dünya ve İslam, Yaz/1991, s. 44-45). Dr. F. Freogry Gause, III. Journal of South Asian and Middle Eastern Studies, İlkbahar 1991'de çıkan makale (bkz: Devrimci Coşku ve Bölgesel Yayılma: Dahili Yapılar ve Ortadoğuda Devrim İhracı, Dünya ve İslam, Bahar/1993.)

çıkardı. Aynı dönemde yeniden bir dizi patlama ve sabotaj eylemi gerçekleşti. 1986'da siyasi ortam gerginleşince, Kuveyt parlamentosu geçici biçimde feshedildi. 1987'de İslam Konferansı'na evsahipliği yapan Kuveyt, İran tarafından boykot edilince, petrol bölgelerinde yeniden yangınlar çıkmaya başladı. Daha önce de, İran sınır topçu birlikleri, Kuveyt petrol bölgelerine "kazaen" ateş ederek bir çeşit yıpratma taktiği uyguluyorlardı.(2)

Silahlı eylemler ve şiddet hareketleri, Kuveyt hükümetince bastırıldı. Öbür yandan da, aynı dönemde Ortadoğu'ya "devrim ihracı" isteyen İran'dan korkan Kuveyt hükümeti, Şia hareketinin ve bunu destekleyen Caferi mezhebinden kitlenin üstüne fazla gidemiyordu. Gerek Kuveyt'teki tutuklamalar, gerekse İran–Irak Savaşı sonrası gelişmeler; örneğin **Haşimi Rafsancani** liderliğindeki görece ılımlı kanadın iktidara egemen olması, bu arada Irak'a karşı başlatılan Körfez Savaşı'nı izleyen olgular; sözgelimi İran–Kuveyt yakınlaşması ve Kuveyt'in Filistin'deki İslamcı hareketi desteklemesi (FKÖ'nün Saddam'a desteğine karşılık) ülkedeki radikal İslamcı akımın gelişimini durdurdu.

Kuveyt'teki eylemci Şiiliğin neden uzun süreli olmadığı konusunda farklı görüşler ileri sürülüyor. Özellikle de bu Şii kesimlerin İran'daki Şiilerden farklılığı ve aynı zamanda bulundukları ülkelerde görece refah ortamında yaşamaları, üstelik bu kesimde Arap milliyetçiliğinin Şia mezhepçiliğine baskın çıktığı; İran'ın, Şiilik adına bölgeyi eski Fars yayılmacılığı temelinde denetimi altına alabileceğinden endişelendikleri türünde iddialar ortaya atılıyor. Ayrıca, İran'ın "reel politika" temelinde, Körfez'deki Arap ülkeleriyle ilişkilerinin durumuna göre siyaset güttüğü; bağlı olarak örgütlediği Şii eylemci hareketleri engellediği (sözgelimi Birleşik Arap Emirlikleri'nde) veya teşvik ettiği (Kuveyt ve Bahreyn'de) gerçeği görmemezlikten gelinemez.(3)

2) Yukarıdaki kaynakların dışında bkz: Ramazani, Revolutionary Iran, s. 12-43-45; J. Kostiner, "Shi'i Unrest", s. 180-181; Hadduri, Gulf War, s. 126-128.

3) Farklı değerlendirmeler için kaynaklar: R. K. Ramazani, Revolutionary Iran, s. 20-21; Henry Munson, İslam and Revolution in the Middle East, 1988, s. 131; Chubin and Tripp, Iran and Iraq, s. 84-100. Joseph Kostiner, "Shi'i Unrest in the Gulf", 1987, s. 184-185; Dr. F. Greogry Gause, III. agy.'

Yurtdışında bulunan ve ülkeye girmesi yasaklanan yönetim karşıtı küçük Sunni ve Şii radikal İslamcı yapıları saymazsak, şimdi Kuveyt'te yasal zeminde faaliyet gösteren üç İslamcı hareket var:

1) Kuruculuğunu ve öncülüğünü **İsmail El Şati**'nin yaptığı **İslami Anayasal Hareket** (El Hareke El Dusturiyye El İslamiyye). Daha önce Mısır'daki Ihvan hareketine bağlı çalışırken, bu merkezden koparak kendine özgü gelişmiş bir program hazırladı. Mısır'daki Ihvan ile İslami Anayasal Hareket arasındaki son görüş ayrılığı ve kopuş, 1990 Körfez bunalımında gerçekleşti. Kuveytli Ihvancılar, "Irak lideri Saddam'ın ülkelerini işgalini kınayıp" Batılı Müttefikleri desteklerken; Mısırlı Ihvancılar, "Saddam'a destek vermemekle birlikte, Batılı güçlerin müslüman bir Arap ülkesine saldırmasına" karşı çıktılar.

Ekim ayı başında ise Mısırlı Ihvan liderleri, Kuveyt Devlet Başkanı'na bir kutlama telgrafı çekerek, eski tutumlarının özeleştirisini yapıp Kuveyt yönetimiyle yeniden uzlaştılar.

Müslüman Kardeşler'in parlamento zemininde oynayan kanadı olan **İslami Anayasal Hareket**, 1981'de iki, 1985'te ise üç miletvekili sokmuştu Meclis'e. 1992 Ekim ayında yapılan seçimlerde altı milletvekili çıkardı. Ayrıca , bağımsız İslamcı adaylara yardım ve destek verdi. Bu hareket, sol ve milliyetçi blokun oluşturduğu Demokratik Platform'dan sonra ikinci büyük güç sayılıyor. İslami Anayasal Hareket, katılamadığı seçim bölgelerinde **Şii Halkçı İslami Blok**'a oy verdirmedi.

2) Güçler dengesinde üçüncü sırada **Milli İslami Koalisyon** var. Daha çok eylemci Şia gruplarıyla İran İslam devriminden etkilenen İslamcılardan oluşan bu Koalisyon, Kuveyt kentinin doğu kesimindeki Şia yığınları arasında faaliyet gösteriyor. 1985'de kazandığı üç milletvekilinden birini koruyup ikisini kaybeden bu hareket de beş milletvekili çıkardı.

3) Halkçı İslami Blok ise gelenekçi Selefi akımın temsilcisi. Bu yönüyle de Ihvan'ın bir uzantısı durumundaki İslami Anayasal Hareket'in daha çok toplumsal alandaki yansıması gibi. Zaten partiden çok hayır cemiyetleri aracılığıyla faaliyet gösteren İslami Blok, birçok hayır kuruluşunu yöneten **Folk-**

loru Yaşatma Cemiyeti'nin aracılığıyla meşruluk kazandı. Seçime bu hareket de katıldı.

Kuveyt işgali ve sonrasında, ülkede yeniden İslamileşmeye ilginin arttığı gözleniyor. Selefi akımın bağnaz önderlerinden Şeyh **Abdülaziz El Hoca** şöyle diyor: "İslama uymadığımız için, Allah, Kuveyt'i cezalandırıp Saddam'ın zulmüne uğrattı. Ardından ABD gelip, petrolümüzü ucuza kapattı ve dış borçlarımız arttı. Kısaca Allah, bizi borçlandırmak suretiyle cezalandırıyor. "Benzer bir değerlendirmeyi, milletvekili olan İslamcı **Ahmed Bakir**'den dinlemek mümkün: "Evet, Batı, bizi, Irak'tan kurtardı. Ancak açıkça ve yüksek sesle müslüman olduğumuzu söylemek istiyoruz."[4]

Irak işgali sırasında, Kuveytlilerin direnişinde camii vaaz ve hutbelerinin büyük rolü olduğundan, ülkede itibarı bir hayli artan İslamcılar, 50 kişilik parlamentoya 39 milletvekili sokmayı başardılar. Hemen hepsi de Batı eğitimli olan bu İslamcılar, yabancı TV programlarının kaldırılıp yerine İslami programın konulması, yargının tümüyle İslam Şeriatı'na dayandırılması yönünde faaliyet gösteriyorlar.[5]

4) The Guardian, 1 Ocak 1994.
5) agy. aktaran Cumhuriyet, İstanbul, 3 Ocak 1994.

D) BAHREYN

İran İslam Devrimi 'yle birlikte, Körfez ülkelerinden olan ve yoğun Şii nüfusu barındıran Bahreyn, radikal İslamcı (dışarıdan ve içeriden gelebilecek) potansiyel tehlikeyi hissetmeye başladı. İran, 1980-1981 yılları arasında Bahreyn Şiileriyle temasa geçti. Bu dönemde Tahran, eski İran Şahı'nın sürgüne göndermiş olduğu ünlü din alimi Hüccetülislam **Müderrisi**'yi Bahreyn'e yolladı. Ayrıca 1981' de birçok Şii mezhepli Arabın, İran'da eğitilerek Bahreyn'e gitmeleri sağlandı. Amaç; ani bir darbeyle bu monarşik petrol şeyhliğini devirerek, yerine İslam Cumhuriyeti kurmaktı. Nitekim Ağustos 1979 ' da ve Ayettulah El Sadr'ın idamının ardından Nisan-Mayıs 1980 ' de ülkede kargaşalık çıktı. Eylül 1979 'da ise İranlı Ayetullah Sadık Ruhani, "eğer Bahreyn yönetimi İslami bir rejime dönüşmezse, onu İslami bir devrim bekliyor" diyerek tehdit etti. 1981 Aralık ayında, İran'da karargah kuran radikal "**Bahreynin Kurtuluşu için İslami Cephe**"ye ait eylemci birimler, darbe girişiminde bulundular. Bu darbenin İran tarafından planlanıp destek gördüğü ileri sürüldü. 1984'te Şii[1] eylemciler tutuklanıp, silahlarına elkondu. İran yanlısı İslami Cephe, Ocak 1993'te diğer demokratik örgütlerle birlikte hazırlanan ve ülkede demokrasinin gerçekleşmesini isteyen bir bildiriye imza attı.

1) Bilgiler için bkz. Dr. F. Greogry Gause, III. "Devrimci Coşku ve Bölgesel Yayılma: Dahili Yapılar ve Ordadoğuda Devrim İhracı", Journal of South Asian and Midde Eastern Studies, İlkbahar/1991; Colin Legun ve diğerleri, Middle East Contemporary Survey, c. III. 1978-79, New York, s. 441; R. K. Ramazani, Revolutinary Iran: Challenge and Response in the Middle East, Baltimore, 1980, s. 50-51; Hadduri, Gulf War, s. 126-128; Joseph Kostiner, "Shi'is Unrest in the Gulf", s. 178-180.

1975'ten beri feshedilen anayasadan sonra, Yeni Dünya Düzeni ve Amerikan birliklerinin Arabistan yarımadasına yerleşmesiyle birlikte hafif de olsa esen Batı tipi demokrasi sameyeli; bir yerde Kuveyt, Suudi Arabistan ve Bahreyn gibi ülkelerdeki liberalleri etkiliyebiliyor. Nitekim son zamanlarda Danışma Meclisi kurulunca, yasal olmasa bile öteden beri fiili faaliyette bulunan **Bahreyn İslami Birlik** (El Tecemmu El İslami El Bahreyni) hareketi de, hükümetin çağdaş ölçütlere göre hareket etmesini, bütün baskıcı yasa maddelerinin iptalini ve daha fazla demokrasi istiyor. Her şeyden önce genel seçim yapılarak anayasal düzene geçilmesi de bu partinin istekleri arasında.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

ŞAM DİYARINDA İSLAM

A) FİLİSTİN

Hacı Emin El Hüseyni: İslam-Arap Sentezi*

Birinci Dünya Savaşı'ndan önce Filistin, sözde doğrudan İstanbul'dan yönetilen, Osmanlı imparatorluğunun bir parçasıydı. Gerçekte bölge, seçkinlerden oluşan yerel Ayanın (soylu mütegallibe/aristokrat) hakimiyeti altındaydı. 19. yüzyılın ikinci yarısı; şehirli seçkinlerin soyluluk ve dini icraatı, yavaş yavaş toprak sahipliğine ve modernleşmiş Osmanlı okullarında eğitim gören kıdemli bürokratlara dönüşümüyle şekillenmiştir. O dönemdeki Osmanlı reformları (Tanzimat vs) Filistin düzleminde iki şeye yol açtı: Kent ve köy arasındaki bölünmede, şehirli seçkin sınıf, kırsal kesimdekilere karşı güç kazandı. Merkezileşme hızlandı. Toprak hızla şehirli seçkinin elinde toplandı ve kırsal kesimdeki egemen sınıfların gücü azaldı. Filistin kentsoylu aristokrasinin (aynı zamanda ulema ve yöneticilerin) kırsal alanı egemenlikleri altına alması, yörel/bölgesel yayılması, kırsal kesim seçkinleri arasında giderek artan bir huzursuzluğa yol açıyordu.[1]

Tarihçi Albert Horani, Osmanlı yönetiminin kentsoylu aristokrasiye yönelik bu politikasını, "soylular siyaseti" olarak ni-

* Filistin meselesinde İslamiyet-Yahudilik örgüsü çevresindeki çekişmeyi anlamak için özellikle bkz. Roger Garauday, Siyonizm Dosyası, Pınar yay. İstanbul, 1983; Edward Said, Filistin Sorunu, Pınar yay. Şubat 1985; Larry Collins-Dominique Lapierre, Kudüs, Ey Kudüs, e yay. Üçüncü baskı, 1985; İstanbul; Münir Şefik, Emperyalizmin İslam Dünyasına Girişi ve Ordaoğu Sorunu, Risale yay. İstanbul, 1983.

1) Philip Mattar, Kudüs Müftüsü Hacı Emin El Hüseyni, Akademi yay. İstanbul, s. 11-12.

teler. Buradaki dikkati çeken nokta, şehirde oturup da kırsal kesimde egemenlik kuran soylu büyük ailelerin, mutlaka baskın olmaları ve hareket serbestliği kazanmalarının gerekliliğidir. Soyluların otorite kazanmaları ve görece yönetimden bağımsız olabilmelerinin bir koşulu da güçlenip kuvvetlenmeleridir. Genel ifadeyle kentsoylu büyük aileler ne kaba biçimde merkezi otoritenin basit bir aracıdırlar, ne de ona kafa tutacak bir konumdadırlar.

Osmanlı yönetimi, kendisine çok yaradığından, bu çok kullanışlı yerel yapıyı ezmeyip korudu. Osmanlı, Filistin gibi yerlerde askerleriyle vardı. Talimatlar, askerler aracılığıyla bölgeye iletiliyordu. Filistinli soylular ise, Dersaadet ve Payitaht'ın (İstanbul) birer memuru gibiydiler. Vilayet/eyalet gibi yerlerdeki Kadı (yargıç) dışındaki hemen her memur, yerli soylu aile mensubuydu. Müftüler (Şeriat üzerinde bağlayıcılığı olmayan hukuki görüşleri yani fetva'yı açıklayan, bunu İslam hukukuna göre teorileştirip kitabına uyduran kişiler) ve Naib'ler (peygamber soyundan gelen din önderleri) gibi dini saygınlığı olanlar; genellikle etkilerini, sadece sahip oldukları dini mevki ve makamlardan değil, aynı zamanda Filistinli ailelerin geleneksel dini nüfuzlarından, yerli Ulema'nın (gelenekçi din alimleri) sarayla bağlantılarından, aile zenginliğinden (vakıflar yoluyla korunan) veya tüccar sınıfı ile geleneksel bağlardan da sağlarlardı. Kuşkusuz laik soylular da vardı. Ancak esas eğilim kentsoylu, gelenekçi ve dindar aristokrasinin Osmanlı Halifesi'ne bağlılıydı.[3]

Güçlerinin kaynağı ne olursa olsun, kentsoylu ailelerin davranışları hep aynıydı. Aile temsilcileri, bu sınıfı, Osmanlı iktidarına ulaştıran yönetici Divan'ın üyeleri olurlardı. Bu soylu aileler, zamanla yerli esnaf teşkilatıyla olduğu kadar, oradaki askeri güç komutanları ve Ulema ile de üçlü bir koalisyon oluşturdular. Zaman zaman birbirini dengeleyen zayıf koalisyonlar doğsa da, genelde koalisyonun başı kentsoylu aileler hükümete sırtlarını dayarlardı.[4]

Filistin'in küçük yapısı, hayat yollarının (ticari, kültürel, din-

3) Philip Mattar, age, s. 12-13; A. Horani, Ottoman Reform (Osmanlı Reformu), s. 47-48.
4) P. Mattar, age, s. 14; Horani, age, s. 48-49.

sel, siyasal ve sınıfsal) kutsal Kudüs şehrinden geçmesini sağlıyordu. Dolayısıyla kentsoylular (yukarıda anılan koalisyon çerçevesinde), siyasetlerini en belirgin biçimde Kudüs'te uyguluyorlardı. Çünkü "müslümanın dünyadaki meşruluğu, kutsal şehirleri ve hac yollarını denetlemesine bağlıydı. Bu şehirlerde, uzun bir dini ve ilmi geleneğin mirasçıları olan soylular, eski bir aristokrasinin üyeleriydiler."[5]

İlginçtir; Tanzimat reformları, İstanbul ve Kahire gibi yerlerde Osmanlı yönetimini güçlendirdiği halde, arap bölgesindeki kentlerde (özellikle Filistin), öncelikle kentsoyluları geliştirdi. Osmanlı hakimiyetine rağmen, eski yerel yöneticilerin sınıfsal tabanı tümüyle tahrip edilmedi; ya uslandırıldı ya da biraz budandı. Bu yüzden birçok bölgede, Türk veya Memluk kökenli asker aile (paşazedeler vs), itibarlı bir toplumsal sınıf oluşturacak biçimde Arap ve dini kökenli ailelerle kaynaştı.[6]

Öte yandan Filistin, çokdinli bir merkezdi. Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslamiyet tümüyle buraya egemendi. Osmanlı yönetiminin gerileyip zayıfladığı dönemlerde, Filistin topraklarında İngiliz, Fransız ve Rus dini yayılmacılığı kendini gösterdi. Açılan konsolosluklara, Osmanlı ve onunla işbirliği yapan kentsoylu sınıfın baskı yönetimi ile yerli sınıfın tahakküm ve sömürüsünden yılmış sıradan halktan çok sayıda başvuru oluyor, şikayetlerin ardı arkası kesilmiyordu. Derken, Filistin'in de odağında olduğu "eski ticaret sistemi çökerken, Avrupa ticaretinin gelmesi, bir veya daha fazla yabancı konsolos himayesine sığınmış Hıristiyan ve Yahudi tüccarları, ekonomik bakımdan güçlendiriyordu." Bu ise Osmanlı yanlısı kentsoylu ailelerin siyasi ve ekonomik itibarını kökünden sarsıyordu.[7]

Kültürel ve siyasi yönden bakılırsa, kentsoylu ailelerin, Osmanlı bürokrasisine memur yetiştirmek için evlatlarını ta Dersaadet'e (İstanbul) okumaya göndermeleri de dikkat çekicidir. Ancak okumaya giden bu yeni aydın kesim, özellikle

5) age.
6) age, s. 60.
7) Mattar, age, s. 15; Horani, s. 67.

Abdülhamid döneminde ve Jön Türkler'in etkisiyle, Türk milliyetçiliğinin yanı sıra Arap milliyetçiliğinden de (İngilizlerin de teşvikiyle) etkilendi. İttihad ve Terakki'nin Türkçülük akımı, Filistin dahil Arap aydın/kentsoylu kesimde iki bakımdan anlamlıydı: **Bir;** Türk milliyetçiliğine karşı Arap milliyetçiliği gelişti. **İki;** hâlâ Osmanlıcılık-İslamcılık temelinde Halife'ye bağlı yerli kentsoylu aileler giderek tutuculaştı.[8]

Bu durum, Arap milliyetçileriyle hâlâ Osmanlıcılık-Halifecilik özlemi içinde olan kentsoylu aileleri yakınlaştırdı. İngilizlerin kendi çıkarları açısından destekleyip teşvik ettiği Haşimi (Faysal) ayaklanması (1916'da) kimi Filistinli soylular tarafından desteklendi, bir kısmı ise Suriye ile Filistin'in siyasi bakımdan birleştirilmesi için Şam'a giderek ayaklanmaya bile katıldı.[9]

Yine de, Filistinli soylular, I. Dünya Savaşı'nda Osmanlının yanında yer aldılar. Osmanlı yenilince, Filistin, 1918'de İngiliz işgali altına girdi. İngilizler, kentsoylu seçkinlerin ekonomik ve toplumsal konumlarına fazla dokunmadıysa da, Osmanlıyla işbirliği yönü kuvvetli olan siyasi konumlarını yavaş yavaş ama önemli ölçüde geriletti.[10] Derken, ünlü Belfour Bildirgesi'yle", Avrupa'daki Yahudilere, Filistin'de bir anayurt verilmesinin vaadedildiği "açıklanınca, Filistinli gelenekçi İslamcılar, kentsoylular, yoksul köylüler ve aydınlar Siyonist-emperyalist saldırının kanlı kokusunu aldılar.

Bu tehlikeyi sezen ailelerden biri de, daha sonra İngiliz-Siyonist ittifaka ve işgale karşı Arap-İslami düşünce temelinde direnecek olan, "Kudüs Müftüsü **Hacı Emin**" olarak bilinen tarihi bir kişiliğin mensup olduğu kentsoylu El Hüseyni ailesiydi. 19. yüzyılın sonunda aile, önemli siyasal bir güç sağlayan toprak aristokratı durumuna geldi. Halidi, Alami, Carullah ve Neşaşibi aileleriyle birlikte Osmanlı yönetiminin mutemet seçkinlerini oluşturuyordu. El Hüseyni aile üyeleri; dini görevlerin yanı sıra belediye reisliği, kaymakamlık ve Osmanlı Meclis-i Mebusanı'nda ayani (milletvekili) de olabiliyorlardı.

8) Mattar, age, s. 16.
9) Mattar, s. 17; Muslih "Urban Nottables, Ottomanism, Arabism" (Şehir Eşrafı, Osmanlıcılık, Arapçılık) s. 218-225.
10) Muslih, age, s. 220,

Sözgelimi Hacı **Emin El Hüseyni**'nin babası Tahir, Kudüs Müftülüğü görevini babasından devraldıktan sonra büyük oğlu Kamil'e ardından da kendisinden söz edeceğimiz **Emin**'e devretti.[11]

Emin El Hüseyni, 1895 yılında dünyaya geldi. Ailesinin soyunun Hz. Muhammed'e kadar dayandığı iddia edilir. Bu yüzden "Seyyid"lerden sayılır.[12]

İlk dini eğitim ve terbiyesini babasından alan **Emin**, babası Tahir 1908'de öldüğünde Kudüs Müftüsü olabilmek için henüz yeterli dini bilgiye sahip değildi. Arapça, teoloji ve İslam tarihi öğrenirken, Türk ve Fransız dilini de ihmal etmedi. Çelimsiz boyunun ve peltekliğinin, kişiliği üzerinde önemli etkisi olduğu söylenir. Kayıtsızlığı ve keskin tavırları buna bağlanır.[13]

1912'de Mısır'daki El Ezher İslam Üniversitesi'ne eğitim için gitti. İslami eğitimin yanında Arap Edebiyatı da öğrendi. Bu, Emin'in, dönemin büyük İslam ıslahatçısı ve müceddidi, aynı zamanda Arap-İslam sentezinin öncülerinden **Reşid Rıza** (Cemaleddin Afgani'nin öğrencisi ve Muhammed Abdu'nun fikirdaşı) ile tanışmasına neden oldu. İslam-Arap ülküsünü yaymaya çalışan **Dar-ül Dava ve'l İrşad** (İslama Davet ve Doğru Yolu Gösterme Okulu) adlı kuruluşta okuyan **Emin**, Rıza ile kişisel dostluk da kurmuş oldu. Kurulan dostluk, başka açıdan bakarsak, Filistin'in, İslami fikriyatını ve Arap milliyetçiliği düşüncesini, coğrafi ve idari bakımdan bağlı bulunduğu Şam Eyaleti'nden değil de Mısır'dan almasının da başlangıcı sayılır. Arap-İslam ülküsü veya teker teker her birinden etkilenme hâlâ sürmektedir. Örneğin Filistinli HAMAS İslamcıları, esas olarak Mısırlı Ihvan'ın fikri ve örgütsel kolu gibidirler.

Reşid Rıza, İslam dünyasının yeniden canlanması ve dirilmesinden, radikal dini yorum ve uygulamalardan yanaydı. Batı uygarlığından yararlı görülen şeylerin alınıp İslam uygarlığının geliştirilmesinde kullanılabileceğini öngörüyordu. Ona göre Türkler, Arap-İslam kültürünün gelişip canlanmasını engelliyorlardı. **Emin**, bu düşüncelerden bir hayli et-

11) Mattar, age, s. 18; ayrıca aileden Haydar El Hüseyniyle söyleşi.
12) Khaddari, Arap Contemporaries, s. 63.
13) Mattar, age, s. 20-21; ayrıca aile bireyleriyle görüşmeler.

kilenmiştir. Temelde Rıza'nın öne sürdüğü Arap milliyetçiliği, İslami canlanma ve diriliş için bir araçtan ibaretti. Bu nedenle gerek Reşid Rıza gerekse **Emin El Hüseyni**, sonraki yıllarda istemeyerek de olsa, Türk milliyetçiliği ve İngiliz emperyalizmine karşı çıkan arap milliyetçilerinin yanında yer aldılar.[14]

Emin, Kahire'de, siyonizme karşı koymak gayesiyle bir Filistin örgütlenmesi için çalıştı. Bu uğurda Filistinli Hıristiyan ve Müslümanlarla toplantılar yaptı. Ancak toplantılar süreklilik kazanmadı.[15] Yine de, Siyonizme karşı Filistinli Hıristiyan ve Müslümanlar arasındaki işbirliği, bir gelenek gibi günümüze kadar süregeldi.

Kahire günleri **Emin**'e şunu da öğretti: siyasal eğitim, "başkaldırı ruhuna" dönüştürülebilir. Bu ruhu yaymanın en iyi alanları ise basın, camii, mescid ve okullardır. Dolayısıyla Kudüs'e döner dönmez, bir dizi makale yazdı. Ravdat-ül Maarif-ül Vataniyye adlı okulda öğretmenlik yaparken, dini eğitimi siyasetle karıştırıyordu.[16]

1913'te annesiyle birlikte Mekke'yi ziyaret ettiğinden "hacı" oldu ve o tarihten sonra da **"Hacı Emin"** diye tanındı.

I. Dünya Savaşı çıktığında **Hacı Emin**, Osmanlıların yanında cepheye gönderildi. Ancak askerliği pek sevmediğinden, geri hizmetlerde çalıştı. Hacı Emin Osmanlılarla İslamı özdeşleştirdiğinden, Fransız-İngiliz-Rus kafirine karşı İslam Halifesi'ne hizmet etmekten gurur duyuyordu. Ancak Osmanlıdaki Türkçülük akımı, imparatorluğun gerilemesi, laikleşmeye yönelmesi ve Araplara karşı merhametsizleşmesi, **Hacı Emin**'in Osmanlıya karşı bağlılık duygularının zayıflamasına yol açıyordu.[17]

Yine de **Hacı Emin**, siyasi görüşleri bakımından bulanıktı: Osmanlıcılık, İslamiyet, Arap milliyetçiliği ve Filistin ulusalcılığı birbirine karışmış haldeydi. 1917'de Osmanlı Fi-

14) Mattar, age, s. 22-23; Horani, Arabic Thought (Arap Düşüncesi) s. 222-244; Haim, Arab Nationalism (Arap Milliyetçiliği7, s. 19-25.
15) Mattar, age, s. 23; Kamil el Ducane ile söyleşi.
16) Mattar, age, s. 23-24; Nuwayhi, Seyyidi-l Faiz, s. 118-120; Galib Saud Neşaşibi ile söyleşi.
17) Mattar, s. 25-27; Şefik El Hut, El Kiyadet-ül ve'l Muesseset, (Önderlikler ve Kurumlar) s. 235.

listin'den kovulunca, İngilizlerle birlikte Filistin'e giren Arap Faysal'ın ordusunda görev aldı **Hacı Emin**. Bir İngiliz raporuna bakılırsa, **Hacı Emin**, "tam bir İngiliz yanlısı"dır. O yıllarda bir İngiliz subayıyla birlikte, Osmanlı ordusunda hizmet gören ya da Osmanlı yandaşı olarak bilinen Filistinlileri örgütleyerek, "gönüllü Arap birlikleri oluşturmak için çalıştı.[18]

İzleyen aylarda Filistin'e dönerek yeni yeni oluşmaya başlayan **Müslüman-Hıristiyan Derneği** ve **Edebiyat Kulübü** (El Munteda El Edebi) ile siyasi niteliği ön plana çıkan **Arap Kulübü** (El Nedi El Arabi) gibi milliyetçi derneklerin başkanı seçildi. Bu oluşumların hedefi şuydu: 1300 yıldan beri bu toprakların sahibi Filistinliler, siyonistleri ülkeye sokmayacaklar.

Hacı Emin, sözkonusu yapılar içinde Fransız-İngiliz mandacılığı yönündeki kulis ve rekabete rağmen, başkanı bulunduğu **Arap Kulübü**'nü, Filistin milli davası için bir eğitim aracı olarak gördü. Kentli esnaf ile köylüler arasında milli dava yönünde (Arap-İslam sentezi temelinde) büyük bir kampanya başlattı. Aristokratlardan çok az destek aldı. 27 Ocak-9 Şubat 1919 tarihleri arasında Birinci Filistin Milli Kongresi'ni topladı, "ortak bir Arap ülküsü çevresinde hareket etmeyi, bu arada Filistin-Suriye siyasi birliğini kurmayı" hedeflediğini açıkladı.[19]

Fakat daha sonra **Hacı Emin**'i İstanbul'a giderken ve ardından Kudüs'ün askeri yöneticisi İngiliz Ronald Storss'un Hıristiyan danışmanı (Filistinli Arap) Gabriel Hadd'ın bürosunda görev alırken görürüz. Çok geçmeden Kalkiyla bölgesindeki Kamu Güvenliği Bölümü adlı istihbarat birimininde "dedektif-ajan" rolünde ortaya çıktı. Derken Şam'da Faysal'ı destekleyen Arap milliyetçileriyle bağlantı kurdu; Faysal'ın Şam'a davet ettiği Filistinliler arasında (Haziran-Temmuz 1919) irtibat görevlisi oldu. Şam'da bir Filistinli Kongresi toplanarak, "Yahudi göçüne ve siyonizme karşı karar" alındı.[20] O sırada Şam, Arap milliyetçiliğinin kalbiydi ve **Hacı Emin** umudunu oraya bağlamıştı. Hacı Emin, Faysal'ın 8 Mart 1920'de kral ilan edilmesini fırsat sayarak Filistin'de İngiliz ve siyonist karşıtı

18) age.
19) Mattar, age, s. 28-29; Derveze, Tis'una Aman, s. 21; Lesch, Arab Politics, s. 47.
20) Mattar,age, s. 30; Nuwayhid, age, s. 118-120; Büyük Britanya, Peel Komisyonu Raporu, s. 177, CZA 525/104.99.

gösteriler düzenledi. 27 Şubat'ta Kudüs Hayfa ve Yafa'da benzeri gösteriler gerçekleştirilmişti zaten. Üç yıl boyunca kurtuluş umudunu bağladığı Kral Faysal ve Arap milliyetçiliği için çalışan **Hacı Emin** birdenbire olaylardan soğudu, karamsarlığa kapıldı.

Filistin işgali döneminde Kudüs'ün siyasi önemi giderek artıyordu. Bu yüzden Kudüs Müftülüğü, dini ve siyasi açıdan çok hayati bir mevki sayılırdı. **Hacı Emin**, Kudüs Müftüsü kardeşi Kamil'in 21 Mart 1921'de ölümünden sonra, onun yerine geçti. Böylece İngilizlerle işbirliği karşılığında daha önce kardeşine verilmiş olan "Şeriat Temyiz Mahkemesi" ve "Merkezi Vakıf Kurulu" başkanlığını da devralarak, Büyük Müftü (El Mufti El Ekber) ünvanını da kazanmış oldu. El Hüseyni ailesi, 1921'den sonra ardısıra gelen savaşın yıkımları sonucunda siyasal olarak biraz geriledi.(21)

Hacı Emin, göreve seçilişini izleyen yıllarda İngiliz yönetimiyle pazarlık sonucunda "Yüksek İslam Şurası" oluşturmayı başardı. Ancak İngilizler, Kadıları (yargıçları) görevden alabileceklerdi. 1920'lerden itibaren **Hacı Emin**'in dini girişimleriyle birlikte İslami canlanma başladı. Bu dönemde çok sayıda dini medrese, Kuran kursu, yetimler yurdu, kütüphane açıldı. Özellikle Mescid-ül Aksa camisi onarıldı. Müftülük denetimindeki Vakıflar kurumu da, gelir fonlarını denetimi altına alarak İslami Şura'nın bütçesini oluşturdu. Müftü **Hacı Emin**'in siyasal etkinliği yeniden yükselişe geçti.(22)

Siyonist-İngiliz ittifakının hamlesi karşısında tüm Filistin merkezlerini koruyamayacağını anlayan **Müftü Emin**; Halil, Hayfa ve Akka gibi kentleri ihmal ederken özellikle Yafa, Nablus ve Kudüs kentlerinde İslam-Arap temelinde direniş için örgütlenmeye ağırlık verdi. **Hacı Emin**, İslam dinini maddi ve manevi açıdan Filistin davasının hizmetine sokmasına rağmen, Filistin diplomasisinin çok zayıf olduğunu gözden kaçırmamak gerek.(23)

Ağustos 1929'da Kudüs'te Musevilerce kutsal sayılan Ağlama Duvarı konusunda çıkan çatışma, 133 Yahudi ile 116

21) Mattar, age, s. 40-42; Porath, Al Hajj Amin. s. 125-26; CZA Z/4 2800 II. 18 Haziran 1920 Siyonist İstihbarat Raporu; ISA, CS 245, 24 Ocak 1921.
22) Mattar, age, s. 50-51.
23) age, s. 52-53.

Filistinlinin hayatına malolunca,[24] Müftü Hacı Emin, başta Araplararası kuruluşlar olmak üzere, Cemiyet-i Akvam ve İslam dünyasına "barışçıl" çağrılar yaparak, "meselenin biran önce çözülmesini istedi." Bu, aynı zamanda ogüne kadar İngiliz Mandat yönetimiyle bir şekilde uzlaşıp hâlâ ondan umut bekleyen Müftü için dönüm noktası oldu. **Hacı Emin,** İngilizler dışında destek arayışına başladı. Müftü'nün çağrıları karşılık gördü: 6 Aralık 1931'de Genel İslami Kongre, Kudüs'te toplandı. Gündem maddeleri arasında şu konular vardı: Müslümanlararası işbirliği, İslami kültürün yayılması, Müslümanlarca kutsal yerlerin ortaklaşa savunulması, İslam geleneklerinin korunması, Kudüs'te bir İslam üniversitesinin kurulması, Müslüman Hicaz demiryolunun onarılması...[25]

Kongre'ye, 20 ülkeden toplam 145 tanınmış şahsiyet katılmıştı. İngiliz siyonistleri bir hayli telaşlandıran Kongre, üç İslam ülke liderine umut bağlamıştı. Mısır Kralı Faruk Fuad, Hicaz ve Necd Kralı Abdülaziz bin Suud ve son Osmanlı halifesi Abdülmecid.[26] Ancak Mısırlı modernistlerle ünlü El Ezher Uleması, Kudüs'te kurulması tasarlanan İslam üniversitesinin Mısır'dakinin önemini azaltacağından ve Filistin merkezli bir halifelik (Osmanlıdan boşalan yerde duran kurum olarak) kurulacağından endişelenerek tasarıya muhalefet ettiler.[27] Kemalist Türkiye, Mart 1924'te halifeliği kaldırılan Sultan Abdülmecid'in siyasal gündeme gelmesinden rahatsız oldu ve Kudüs'teki İslami Kongre için, "dini siyasal bir araç olarak kullanan iç ve dış politikalara karşı olduğunu" açıkladı.[28] Suudiler ise Kudüs Müftüsü **Hacı Emin**'in davranışlarından kuşkulanıyorlardı ve ayrıca İngilizlere karşı ters bir şey yapacağından korkuyorlardı.[29]

Tüm bunlara rağmen Müftü, Kongre'den istediği kararı çıkarttı. İzleyen yıllarda İngiliz yönetimine karşı Filistin sivil

24) age, s. 57-59-93.
25) Mattar, age, s. 93-99.
26) age, s. 94; El Huseyni, Hakaik, s. 183.
27) age, s. 95; FO 371/15282/1205/65, Kasım 1931 Mısır basın özeti; Times (Londra) 8 Kasım 1931.
28) FO 371/15282/1205/65 Kudüs'teki İslami Kongre hakkında Rende Raporu, 4 Kasım 1931.
29) Mattar, age, s. 96; FO 371/15282/E5667/ 1205/65, Hope Gill, Islamic Congress, s. 103.

ayaklanması başladı. Ayaklanmayı örgütlemek üzere kurulan "Arap Yüksek Komitesi"nin başkanı yine **Hacı Emin** oldu. Altı siyasi parti burada ittifak halindeydi; Filistinli kentsoylu aileler, İslamcılar ve milliyetçiler güçbirliği yapmışlardı. Arap Milleti'ne yapılan çağrı, bilinçli olarak İngiliz sömürgeciliği ve siyonist yayılmacılığına karşı çıkıyordu.

Sonraki yıllarda hiç bir zaman açıkça İngiliz karşıtı olmayan Müftü, bir yandan İngiliz yönetimiyle uzlaşırken, öte yandan Filistinli milliyetçilerle, siyonistlere (dini temelde) karşı birleşiyordu. Sonraki yıllarda **Hacı Emin**, İngilizlere yönelik olan mücadelesini sürdürmek için Irak'a geçti.

Çünkü 1937'den itibaren, İngilizler tarafından Filistin'den sürgün edilmişti. O sırada kendisini, kah Fransızlar kah Almanlar ile flört ederken görürüz.[30]

Aslında Müftü, 1940'lara kadar, Almanların fazlaca dikkatini çekmiş biri olmadığı gibi, kendisi de Almanlarla ciddi ciddi işbirliği yapmayı düşünmemişti.[31] 1937'lerde Almanlarla başlayan temaslar, II. Dünya Savaşı'nın patlak vermesinden sonraki dönemde Ortadoğu bölgesinin stratejik öneminin artmasıyla fiiliyata döküldü. Müftü, Almanca konuşan özel sekreteri **Osman Kemal Haddad**'ı, gizlice Alman Dışişlerine gönderdi. **Tevfik Ali El Şakir** adıyla dolaşan **Haddad**, Ankara'daki Alman Büyükelçisi **Franz von Papen** ile temas kurduktan sonra Berlin'e geçerek, Ağustos 1940'ta Dışişleri Bakanı **Joachim von Ribentrop** ile görüştü. Bu görüşmede, Arap bağımsızlık çabalarının desteklenmesi karşılığında Almanlara yardım edilebileceği ve işbirliği yapılacağı konusunda söz verildi. Ancak Almanlar, öncelikle İngiliz-Fransız işgalinde Arap bölgelerinde sivil ayaklanma çıkarılması ve sabotajlar yapılmasında ısrar ettiler.[32] Müftü **Hacı Emin**, İstanbul üzerinden Roma'ya geçerken, Ekim 1941'de İtalyan faşist lideri **Mussolini** ile de görüştü. Duçe, burada, Arap milli davasını desteklediğini ve İsrail'e karşı çıkacağını açıkladı.[33] Kasım

30) Mattar, age, s. 135.
31) age, s. 152; Emin El Hüseyni, Müzekkirat (Anılar), Ahbar-ul Yowm, 16 Kasım 1957.
32) Matter, age, s. 152-153; e. El Hüseyni, agey; NA, RG 338, MS no. s. 207'yi teyit "Die dutsche Ausnutzungder Arabischen Eingoberenbewegung im zweiten weltkreing".
33) Mattar, age, s. 155; El Hüseyni, agy; 7 Aralık 1957; BenniMorris, Jarusalem Post, 29 Nisan 6 Mayıs, 1984.

1941'de ise **Müftü** ile **Hitler** arasında 95 dakikalık bir görüşme gerçekleşti. Müftü, Hitler'e şu öneride bulundu: "Almanya'nın Arap ülkelerinde emperyalist çıkarları yoktur; 'Araplar, İngiliz ve Fransızlara karşı isyan etmelidir' diyerek resmi bir açıklama yaparsanız, Arap lejyonu toplayıp Almanların hizmetinde çalışırız".[34] Fakat böyle bir ayaklanma çağrısı, Almanya'nın işine gelmiyordu. Çünkü petrol bölgelerinde çıkacak isyanları bastırmak için İngiliz-Fransızlar oraya asker yığacaklardı. Oysa böyle bir yığınak, Alman ordusunun Ortadoğu'da ilerleme/yayılma planlarına ters düşerdi. Yine de belli bir gizli anlaşmaya varıldı: Almanların gözünde 'yarı maymun' olan Araplar, "sıcakkanlı müttefikler," **Hacı Emin** de sarıca saçları yüzünden Almanların mensup olduğu Ari ırkından biri olarak tanıtılırken; **Hacı Emin,** Alman ordularına esir düşmüş Araplardan gönüllü birlikler oluşturdu. Zaman zaman Yugoslavya, Arnavutluk ve Kırım bölgesinde komünist partizanlara karşı Almanların yanında ve "müslüman bir mümin" olarak çatıştı.[35] Almanya yenilince Paris'e sığındı. Orada gözaltındayken, birkaç kez siyonist vurucu timlerinin hedefi haline geldi. Ancak suikastlerden kurtulmasını bildi. Sonraki yıllarda Mısır'ın başkenti Kahire'ye kaçıp, siyasi mülteci olarak o ülkeye yerleşti. 1948'de Mısır ordusunun yanında İsrail'e karşı savaştı. 1964 yılında **Ahmed Şukeyri**'nin başkanı olduğu Filistin Kurtuluş Örgütü'nü tanımayı reddetti.[36] Çünkü **Hacı Emin,** önderlik konusunda çok kıskanç ve hırslıydı. Hâlâ kendisini, Filistin direnişinin tarihi önderi olarak görüyordu. Nitekim 1936-39 arasındaki Filistin köylü ayaklanması sürecinde de, **Hacı Emin**, "siyasi önderliğinin elden gideceğini sezince gözünü kırpmadan rakiplerini öldürtür, sindirir veya bir şekilde tasfiye ederdi. Köylülere, muhtarlara ve siyasi şahsiyetlere karşı, kendi adamlarını kullandığı çokça görülmüştür.[37] Yine aynı itkiyle ve sınıfsal nedenlerle, 1936-39 köylü ayaklanması, zaman

34) Mattar, age, s. 156-157; FO 371/52585, Müftü-Hitler görüşmesi, 28 Kasım 1941.
35) Mattar, age, s. 157-159; E. El Hüseynî, Arular, Ehbar-ul Saat Programı, 18-22ekim 1972, Kahire.
36) Mattar, age, s. 165.
37) Kenneth W. Stein, "İntifada ve 1936-1939 Ayaklanması: Bir Karşılaştırma", Journal of Palestine Studies, Yaz/1990; Theodore Swedenburg, Memories of Revolt: The 1936-39 Rebeillon and the Struggle for a Palestinian National Past, Texas, 1988, s. 160-173.

zaman anti-siyonist, anti-sömürgeci ve anti emperyalist (İngiliz tahakkümü ve sömürüsüne karşı) mecradan çıkıp, sınıfsal taşkınlıklara dönüşünce; sözgelimi **Hacı Emin**'in de mensup olduğu kentsoylu aristokrasiye ve zengin takımına karşı bir mücadele halini alınca, Kudüs Müftüsü bu köylü devrimini satmaktan ya da arkasından bıçaklamaktan çekinmedi. İngilizlerle uzlaşarak köylü ayaklanmasının doğal gelişimini engellediği gibi, Ürdün Kralı Abdullah ile ittifak kurarak ayaklanmayı bastırmak için bir hayli gayret sarfetti.[38]

Genelde dini ve İslami temaları kullanan Hacı Emin, bununla birlikte 1936-39 devrimi sırasında veya daha önce *"Cihad"* fetvası vermiş değil. Yani halkı, kutsal savaş olan Cihad'a çağırmış değildi. "Müslümanların Yahudilere, mazlumların sömürgecilere, İslamın Haçlılara karşı olması" temaları çokça işlenmiştir. Ne zaman ki, radikal din adamı ve İslamcı gerilla öncüsü Suriyeli Şeyh İzzeddin El Kessem, 1920'lerden itibaren Filistin'e gelip "Cihad" temelinde mücadele çağrısı yaptı, işte o zaman Müftü **Hacı Emin** "Cihad fetvası" verdi.[39]. Bu, eylemci İslamın ya da silahlı mücadelenin giderek (Şeyh İzzeddin El Kessem'in etkisiyle) İslami bir renk alması üzerine "acele tarafından verilmiş bir Cihad fetvası"dır. Bir yanıyla da Şeyh İzzeddin'i, kendisine potansiyel rakip gören Müftü'nün "siyasi telaşı"dır. Nitekim **Şeyh İzzeddin**, Hayfa-Cenin denilen şimdiki Lübnan-İsrail sınırında silahlı eylemler verirken, Kudüs Müftüsü'nün yardımına gelmesini (boşuna da olsa) çok beklemiştir. Burada bir "acaba?" sorusu yatıyor.

Yeniden Müftü'nün son günlerine dönersek; 1964'te itiraz ettiği FKÖ önderliğini 1966'da kabullendiğini görürüz. Artık FKÖ'ye başkan olmaktan umudunu kesmiştir ve bu nedenle Arap ülkelerinin, özellikle de Mısırlı lider Abdülnasır'ın baskısı altındadır. Ayrıca FKÖ başkanlığına Yaser Arafat getirilmiştir ki, 1950'li yıllarda "müslüman eğilimli ve dini bütün **Muhammed Abdulrauf El Qudva** (Arafat'ın özgün adı)", Müftü ile Kahire'de tanışıp, kendisine "el vermiş" idi. Dahası,

38) Kenneth W. Stein, agy, s. 21-29; Yuval Arnon-Ohanna, "Filistin Arap İsyanında Zümreler, 1936-1939: Yapı ve Örgütlenme", Asian and Africain Studies, 1981, s. 234.
39) K. W. Stein, agy, s. 27; Uri M. Kupferschmidt, "The Supreme Muslim Council: İslam under the British Mandate for Palestine," Leiden: E. John. Brill, 1987, s. 240-254.

FKÖ önderliğine seçilen Arafat'ı beğenmese, onun alternatifi "marksist, tanrıtanımaz George Habaş olacak" idi-ki bu da Müftü'nün "müslümanlığı" ile bağdaşmazdı.

1967'de, henüz Ürdün Krallığı yönetiminde olan Kudüs kentini son bir kez ziyaret eden Müftü **Hacı Emin**, 14 Temmuz 1974'te Beyrut'da öldü.[40]

Gerçekte **Hacı Emin**, düşünüp yaptıklarıyla ve hakkında yazılıp çizilenlerle son derece karmaşık bir kişilik sergiler. Onu "yurtsever" diye ananlar olduğu gibi "İslami" yönünü ön plana çıkaranlar ve "Arap/Filistin milliyetçiliğinin modern öncüsü" olarak görenler de var. Özellikle Batılı ve İsrailli yazarlar tarafından, "Hitler işbirlikçisi bir uşak, Yahudi düşmanı anti-semitist bağnaz bir İslamcı" olarak da nitelenir. Oysa **Hacı Emin**, mücadelenin sıkı dönemlerinde İngiliz sömürgeciliğiyle ve İsrail siyonizmiyle uzlaştı. Mücadele sloganlarına "anti siyonist ve anti emperyalist" söylemler değil, "anti Haçlı ve anti Yahudi" söylemler egemendir. Kaldı ki Hacı Emin olayı, sanıldığından da karmaşıktır. Filistin, Mısır ve Ürdün marksistleri onu anlamakta zorluk çekmişler; zaman zaman onun hakkında aceleci hükümler vermiş, kimi yerde yüzeysel değerlendirmelerde bulunmuşlardır. Buna karşılık 1960 sonrasında ortaya çıkan Filistinli marksistler (özellikle George Habaş ve Naif Havatme önderliğindeki cephe örgütleri) daha titiz, daha yararlanıcı, daha ayrıştırıcı ve daha soğukkanlı değerlendirmelerde bulunmuşlardır.

Şeyh İzzeddin El Kessem: Cihadi Akım

Günümüz Cihadi (eylemci) Filistin akımlarının, anısına ve adına, özel eylemci gruplar ya da askeri birimler kurdukları Şeyh **İzzeddin El Kessem**, Suriye doğumlu olup, 1920'lerde Lübnan ve Suriye topraklarında Fransızlara karşı silahlı mücadele veren bir din alimidir. Filistin'in "Yahudiler tarafından işgal edilmesine çok üzülen" biridir. Aynı zamanda "siyasilerin sürdürdükleri politikalarla ve diplomatik yollarla bu kutsal İslam toprağını kurtaramayacağının farkındadır." Bu

40) Mattar, age, s. 165-197.

yüzden Suriye'nin kıyı kenti Ceble'den kalkarak Filistin'in kıyı kenti Hayfa'ya kadar "Cihad" uğruna yol almıştır.[41] Mısır'daki İslam ıslahatçısı **Reşid Rıza**'nın görüşlerini benimserdi.

El Kessem, "gavurlara karşı kutsal savaş veren Cihadi akımın önderi" olarak Fransızlarla silahlı mücadelede önemli ölçüde "askeri deneyim" kazandı.[42] Filistin'in El Muselles, El Celil (şimdiki Lübnan-İsrail sınırındaki üçgen bölge) mıntıkasında gerilla eylemi başlattı. Küçük hücreler şeklinde örgütlenerek köylüler arasında askeri hazırlıklar yaptı. Siyasi oyunlarla vakit kaybetmek istemediğinden, Kudüs Müftüsü **Hacı Emin** ve radikal milliyetçi İstiklal Partisi'nden uzak durdu. Ayrıca onun kafasındaki model, Muhammed Peygamber zamanındaki "saf ve temiz İslam toplumunu" kurmaktı. Bu nedenle sadece "lanetlenmiş Yahudilere" karşı değil, aynı zamanda İslam'da Allah'a şirk koşmaya eşit olan "laik zengin köylülere ya da Filistin milli hareketinde önder konumdaki demokrat/laik köylü toprak sahibi seçkinlere karşı da silah kullanırdı."[43]

El Kessem'in Cihad birimleri, kendisine maddi ve manevi (İslami) yönden çok bağlı yandaşları ve izleyicilerinden oluşurdu. O köylüler arasında örgütlenirken, aynı zamanda dini meselelere ve bilinçlenmeye de önem verirdi: Camii, medrese, mescid, Kuran kursu vs açtırıp, dini meseleler hakkında görüş belirtirdi. İslam dinini tebliğ (dini aydınlatma için propaganda) ederdi.[44] Köylülerden yoğun destek gören **El Kessem**, özellikle silahlı eylemleri başlatarak iki amaca birden ulaşmak istedi: Filistin mücadelesinin siyasi önderi **Hacı Emin**'i, diplomasiden ve uzlaşma siyasetlerinden vazgeçirip topyekün bir silahlı kalkışmaya çekebilmek. Ayrıca bu yolla, kendi Cihadi önderliğini sağlama almak. Ancak Müftü, sınıfsal açıdan çığırından çıkıp, kentsoylu aristokrasi ve diğer egemen sınıflara yönelme tehlikesi gösteren köylü ayaklanmalarında si-

41) İbrahim El Aris, "İzzeddin El Kessem Şehid Düştü", El Hayat, 11 Kasım 1993, Londra.
42) agy.
43) K. W. Stein, agy. s. 26-27; Nels Johnson, İslam and Politics of Meaning in Palestinian Nationalism" Londra, 1982, s. 42-44; Shai Lachman, "1929-1939 Döneminde Filistinde Arap İsyanı ve Terörizm; Şeyh İzzeddin El Kessem'in Konumu ve Hareketi." Londra, 1982, s. 52-99.
44) ag. eserler.

lah kullanılmasından yana değildi. Öte yandan şimdiye kadar uzlaşıp bir çözüm beklediği İngilizler, kendisini gözden çıkarırlardı. Üstelik siyasi önderliğini İzzeddin El Kesem lehine yitirebilirdi.

Sayılan nedenlerle Müftü, **El Kessem**'in silahlı mücadelesini önleyemeyince, bu hareketi denetimi altına sokabilmek ve amaçlarına hizmet eder hale getirebilmek için, dönemin Siyonist önderleri ve siyonizm aleyhine İslami fetvalar verdi. Oysa şimdiye kadar "Cihad fetvası" verdiği görülmüş değildi; üstelik Müftü'nün fetvaları "anti siyonist olmaktan çok Yahudi düşmanlığına" ilişkin ifadelerle doluydu. Müftü bir şey daha yaptı: 1934 Aralık ayında Müslüman köylüler Konferansı topladı; iki din aliminin gözetiminde toplanan Konferans, "Filistin'in Yahudilere karşı korunmasını va'zetti. Ocak 1935'te toplanan bir konferansta ise 248 din alimince imzalanan bir fetva daha yayınlandı.[45]

Şeyh **İzzeddin**, bulunduğu bölgede dolaşırken, 25 yakın adamıyla birlikte İngilizler tarafından kuşatılıp 19 Kasım 1936'da öldürüldü. O günden sonra da köylüler arasında bir efsane haline geldi. Onun silahlı mücadele düşüncesi, köylülerin uyanmasına ve silaha sarılmasına neden oldu.[46] Müftü ile kimi kentsoylu zenginlerin çıkarları açısından bir hayli korktukları 1936-39 köylü ayaklanması, **El Kessem**'in öldürülmesinden sonra başladı.

Öte yandan **El Kessem** de, Müftü **Hacı Emin** gibi, çaresizlik içinde ve yeni "kafirlere, siyonistlere, yahudilere ve laiklere karşı olma" temelinde sırtını başka bir emperyalist güce dayadı: Mussolini İtalyası. Bizzat Mussolini ile buluşan Şeyh **İzzeddin**, İtalya'nın bölgedeki çıkarlarını korumak karşılığında İtalyanlardan silah ve benzeri maddi yardım aldı.

Kudüs Müftüsü **Hacı Emin** ile Suriyeli Şeyh **İzzeddin El Kessem**'in mücadele hayatından çıkarılması gereken önemli ders şu olmalı: Çaresizlik içinde ve Arap-İslam ideolojisi önderliğinde verilen anti sömürge mücadelesi, ister istemez sırtını yabancı bir güce dayar. Öncü örgütü ve açık devrimci

45) ag. eserler.
46) İbrahim El Aris, agy; K. W. Stein, agy.

programı olmayan bir siyaset, kaçınılmaz biçimde büyük emperyalist devletlerin rekabetinin dişlilerine takılır. Kişiler ne kadar yurtsever ve milliyetçi ya da Batı düşmanı İslamcı olsalar da, "yurdunu kurtarma" uğruna, zaman zaman aldatılarak başka halkların "kurtuluş mücadelesi" önüne dikilecek gerici engellere dönüşebilirler. Nitekim **Filistin Müftüsü**, "ne pahasına olursan olsun Filistin'i kurtarmak" amacıyla yola çıkarken, **Hitler**'in "oyuncağı" haline gelerek, faşizmle mücadelenin kaleleri durumundaki Arnavutluk, Yugoslavya ve Kırım gibi yerlerde, kurtuluş mücadelelerinin öncüleri marksist partizanlara karşı bilfiil savaşacağını düşünemezdi. Olayın bir yanı budur.

Öte yandan Arap milli hareketlerinin o tarihteki karmaşık durumunu ve toplumsal/ideolojik örgüsünü iyi algıla-mak gerekir. Dönemin Arap marksistleri, kabuktaki "İslam ve Arap milliyetçiliği" meselesini fazla abartıp, 1929-1936-39 ve daha önceki kitlesel ayaklanmaların "devrimci özünü" göremediler. Dolayısıyla onu "Arap-İslam bağnazlığı ve gericilik" olarak sundular. Buna karşılık sömürgeci İsrail'i, "çöldeki sosyalizm" gibi gördüler.

Bölgedeki komünistler, iki önemli hata yaptılar. **Bir;** somut durumun somut tahlili diye bilinen diyalektik, dolayısıyla marksist ilke gözardı edildi. Örneğin, başından beri Arap-Yahudi çatışması biçiminde tırmanan mücadele, Filistin'de İngiliz–siyonist ittifakına karşı Filistin–Arap cephesinin mücadelesine dönüşürken işler çığırından çıktı. Özellikle İsrail çetecileri, işi, sivil katliamına ve terör yoluyla köylülerin yurtlarından sürülmesine kadar vardırdı. Filistinli direnişçiler de ulaşım yollarını keserek, kent merkezlerini bombalayarak, kimi zaman bütün bir mahalleyi havaya uçurarak buna misilemede bulundular. **Filistin–İsrail Komünist Partisi** (REKAH) hala o dönemde, "iki halkın birlik beraberlik içinde mücadelesi" gibi pratikten ve günün siyasetlerinden uzak bir slogana sarılmıştı. Oysa bir halkın, sözgelimi, ezilen Filistin halkının mücadelesine fiili bir katılımla öncülük yapıp İsrail–İngiliz sömürgeciliğine karşı direnmek belki de her iki halkı, hiç olmazsa birini, kurtuluşa götürebilirdi.

İki; Komünist Partisi, "anti –emperyalizm" sloganı altında, ısrarla Filistin halkının önderliğini milliyetçilik ile suçluyor; geniş perspektiften yoksun, müslüman din ideolojisiyle (İslamcı değil) yönlendirilen, çaresizlik içinde Alınan emperyalizminden medet uman Filistin önderliğini, "emperyalizm işbirlikçisi Arap gericiliği" diye niteliyordu. Bu suçlamanın da doğru olmadığı tarihsel olarak ortaya çıktı. Oysa Filistin önderliği, geçici olumsuzluklarına rağmen, esas olarak yükselen ulusal kurtuluşçu potansiyeli, nesnel olarak anti–emperyalist ve anti–sömürgeci bir akımı temsil ediyordu. Bölgedeki komünistler ve Komintern, bu potansiyeli ve kalıcı olan yönü görmek yerine, Avrupa merkezli işçi (proleter) ideolojisinin etkisiyle, köylülüğün devrimci potansiyelini gözardı ederek, geçici olumsuzlukları (din meselesi, Alman emperyalistlerinden medet umma vb) ön plana çıkardılar.

Bir de, bölgedeki komünistlerin, özellikle de Avrupa'dan Filistin'e göçmüş Yahudi komünistlerin, oryantalizm ve Avrupa merkezli "Beyaz Adam" teorisinden etkilenmesi nedeniyle (bu bakış açısı klasik marksizmde, yani Sovyet toplumu kurulmadan önceki marksist bakış açısında da belli oranda vardı) esas olarak Doğu Avrupa (Polonya, Beyaz Rusya, Romanya, Yugoslavya vs) ülkelerinden giden ünlü **Bond** örgütünün İsrail'e göçerek kolhoz/solhoz türünden, biçimde sosyalist, özde kapitalist kooperatifler olan Kibbutz kurma faaliyetlerine olumlu baktılar. Bu tür kolonyalist (başka bir halkın toprağına işgal yoluyla ya da zorla yerleşme siyaseti), sömürgeci siyasetler, "Arap çöllerinin yemyeşil cennete dönüştürülmesi" ya da "proleterya doğurup, sosyalizasyonun Ortadoğu'da filizlendiği merkezler" gibi sunuldu. Dolayısıyla siyonist kolonyalizm, "pinti, tembel ve gericilik merkezi Arap toplumlarına götürülen uygarlık" olarak algılandı. Bu nedenlerle Sovyetler Birliği'nin o dönem Birleşmiş Milletler'deki temsilcisi **Andrei Gromiko** (daha sonra uzun yıllar dışişleri bakanı olup, **Gorbaçov** zamanında görevden alındı) 1948'de İsrail'i tanıyan ilk iki kişiden biri oldu. 1950'li yıllarda ise İsrail ile Sovyetler Birliği arasında neredeyse balayı yaşandı. Bu siyasetini günümüze kadar sürdüren **İsrail Komünist Partisi**, Doğu Av-

rupa'daki sistemin çökmesinin ardından hemen bütün Arap üyelerini, giderek yükselen İslami akıma kaptırdı.

Sosyalistler açısından ibretle incelenmesi gereken bu dersi, ayrıca, "Ortadoğu'da komünist partiler ve milli mesele" adı altında incelemeyi düşündüğümüzden, burada kesmek durumundayız.

Ihvan-Filistin İlintisi

Mısır'daki Müslüman Kardeşler (Ihvan) hareketinin ideolojik ve örgütsel yönden Filistinli müslüman önderler ya da siyasilerle yakın ilişkisi olduğunu biliyoruz. Bunun düzeyi neydi? Bundan da önce, Filistin'e iki koldan gelen İslami fikriyata değinelim. Bir; 1925-35 arasında Suriyeli eylemci din adamı Şeyh **İzzeddin El Kessem**'in, Kuzey Filistin bölgesinde halk içinde siyasi, ideolojik ve askeri çalışması. Fakat bu eylemci İslamcılık (Cihadi akım), gerek Kudüs Müftüsü'nün bilinçli ihmali gerekse İngilizlerin askeri baskını sonucu, El Kessem'in öldürülmesiyle bitti; ulusal damgalı Filistin köylü ayaklanmasına dönüştü. O bölgede önemli bir tarihsel birikim bıraktı. Çünkü 1970'lerden sonraki eylemci İslamcı örgütlenmenin ocaklarından biri anılan bölgedir.

İki; 1931'de Kudüs'te toplanan İslami Kongre'ye, Mısırlı radikal İslam önderlerinden ya da ıslahatçı İslamın müceddid'lerinden Cemalleddin Afgani'nin öğrencisi Muhammed Abdu'nun tılmizi/şakirdi **Reşid Rıza** da katılmıştı. Gerçi kuzeyden gelen eylemci Şeyh **İzzeddin El Kessem**'in "ilham aldığı" İslami toplum modeli, Reşid Rıza'ya aitti. Ayrıca Müftü **Hacı Emin** de Reşid Rıza'dan bir hayli etkilenmişti. Belki de bu nedenle (ayrıca Şeyh İzzeddin'in silahlı eylemciliğinin verdiği itkiyle) 1936 öncesinde **"Gençlerin Müslüman Birlikleri"**ni oluşturup; az da olsa mesleki kadın, öğrenci ve sendika gibi dernek ve örgütler arasında faaliyette bulundu.[47]

Öte yandan Mısırlı Ihvan önderi **Hasan El Benne**'nin kardeşi **Abdurrahman**, 1935'lerde Filistin'i ziyaret ederek Müftü ile İslam dünyasının meselelerini görüştü. Ihvan, bu tarihten sonra, Filistin meselesine özel bir önem verdiğini ilan etti. 1936-39

47) K. W. Stein, agy. s. 25.

arasındaki Filistin sivil ayaklanmasını (özellikle büyük grevler) açıkça destekledi. Aynı yıllarda Ihvan'ın Genel Mürşidi (Ge-nel Başkan) Hasan El Benne, bizzat Filistin'i ziyaret etti. Beytülmukaddes (Kudüs), Yafa, Hayfa, Nablus ve Tulkerem gibi Filistin şehirlerinde ilk **"Ihvan"** çekirdek örgütleri oluşturuldu.[48]

1948'de Siyonistler Filistin'in Akdeniz'e bakan kıyı kesimlerinin büyük bölümünü işgal edip, bir İsrail devleti kurduklarını ilan ettiklerinde, onlara karşı dört koldan gönderilen Arap ordularının arasında milis kuvvetlerine benzeyen Ihvan mensupları da vardı. Sözgelimi Mısır'dan üç tabur, Ürdün'den de (dönemin Ihvan mürşidi Abdüllatif Ebu Kure) bir birim ve Suriye'den (Ihvan mürşidi Mustafa El Sıbai önderliğinde) bir ordu gönderilmişti.[49] Bu askeri birimler, aynı zamanda Ihvan hareketinin örgütsel çekirdeği ve Mısır Kralını devirmeye yönelik bir yapı durumundaydı. Ancak Ihvan, 1949'da Kralı'n yönettiği darbeyi yiyince yeraltına çekildi. Özellikle Mısır'la idari ve ekonomik bağları bulunan Filistin'in Gazze bölgesinde gizli/açık örgütlenmeye gitti.[50] İlk kez "geleneksel yerel rehberlikten" çıkıp, siyaset sahnesine atıldı. Gazze bölgesinde aşiret ve kabile ilişkileri güçlüydü. Üstelik orada bozulmamış dini kültürü sürdüren çöl Bedevileri vardı. Ayrıca 1948'deki Ihvan'ın İsrail'e karşı savaşı, yerli halk üzerinde olumlu etkiler bırakmıştı. Bu nedenlerle Ihvan, Gazze Şeridi denilen alanda kolayca örgütlenip kök saldı.[51] Bugün bile Gazze mıntıkasının İslamcı HAMAS örgütünün kalesi durumunda olmasının nedeni, bu olsa gerek.

Cemal Abdülnasır, 1948'de İsrail'e karşı savaşan Mısır ordusunun subaylarındandı. O günlerde Ihvan mensuplarıyla cephe arkadaşlığı ve dostluğu vardı. Kaldı ki, Kral Faruk'u devirmek için bir çeşit sözbirliği bile yapmışlardı. Bu yüzden 1952'de askeri darbe gerçekleşince Ihvan, "bu darbeyi des-

48) Hale Mustafa, "İşgal Edilmiş Topraklarda Direniş ve İslami Akım", El Ehram gazetesi Siyasi ve Stratejik Araştırmalar Merkezi, Kahire, 8 Ocak 1988; Robert Michael, El Ihvan-ül Müslimun, Kahire, 1985, s. 95; Seyyid Hadi Hüsrevşahi, "İntifada ve İslami Hareketler", Mecelle-i Siyasi Harici, (çeviren Dünya ve İslam, Kış/1993, s. 115-132) İstanbul.

49) Kamil El Şerif, El Ihvan-ül Müslimun fi Harbi Filistin (Filistin Savaşında Müslüman Kardeşler) Kahire, 1987, s. 59.

50) Hale Mustafa, agy; Seyyid Hadi Hüsrevşahi, agy.

51) Hüsrevşahi, agy, s. 116. Ayrıca örneğin HAMAS örgütünün kurucu önderlerinden Dr. Abdülaziz El Rentisi, aynı zamanda Gazze bölgesindeki büyük bir sülalenin seçilmiş şefidir.

teklediğini" açıklamıştı. Buna karşılık Abdülnasır'ın da içinde bulunduğu darbeciler, diğer siyasi güçlerin etkinliğini önlemek için Gazze'deki Ihvan'ın faaliyetlerini teşvik edip kollamışlardı. Onlara bazı kolaylıklar ve olanaklar tanımışlardı. Sözgelimi; halktan toplanan yardımları dağıtma işini Ihvan'a vermişlerdi. **"Rahmet Katarları"** (Yardım Vagonları veya Kervanları) adı verilen bu kampanyanın sorumluluğunun Ihvan'a verilmesinin amacı, Gazze'deki komünistlerin önünü kesmek idi. Ek olarak Mısır'dan gönderilen din alimleriyle öğretim görevlileri de, Gazze'deki dinsel faaliyetlerin yayılmasına hizmet etti.[52]

Komünistler, Siyonistlere karşı savaşta tereddüt gösterip İsrail Devleti'nin kuruluşunu olumlu bulduklarından halktan soyutlanırken, **Ihvan** yayın organı ***"El Dava"*** aracılığıyla halkı habire silahlanmaya çağırıyordu.[53] Ihvan hareketi siyasi açıdan bir aşamadan diğerine atlarken, dönemin Mısır Başbakanı Mahmud Nukraşi hükümetince yasaklanıp feshedildi. O tarihten sonra Ihvan, Gazze bölgesinde **"Cemiyet-ül Tevhid"** (Tevhid Cemiyeti) adıyla faaliyet gösterip hem legal dernek konumu kazandı hem de yeraltı etkinlikleri için bir zemin yarattı. Bu Cemiyet içinde çalışanlardan çoğu, daha sonra Filistin Kurtuluş Örgütü içindeki en büyük örgüt olan El Fetih'in kurucuları ve önderleri olacaktı. **Salah Halef** (Ebu İyyad), **Selim El Za'nun** (Ebu Edib) ve **Süleyman El Şurefa** (Ebu Tarık) gibi. Tevhid Cemiyeti'nin başkanı, bölgenin en aristokrat ailelerinden olan El Şevva mensubu **Zafir El Şevva** idi.[54]

1954'te Ihvan, Abdülnasır ile çıkan iktidar çatışmasında yenik düşüp yasaklandı. Ancak o, Gazze bölgesinde bir ya da iki ayrı yeraltı teşkilatı daha kurmuştu. Birinin adı, 1954'teki **"İntikam Gençleri"** (Şebab-ul Sar) idi ki, Fetih kurucusu **Ebu İyyad** bunun üyesiydi. Diğeri de **"Hak Taburu"** (Ketibet-ül Hakk) idi ve en seçkin üyesi de Fetih'in düşünen beyinlerinden olup, İslami kanadı temsil eden aynı zamanda "Kara Eylül" örgütü arkasındaki isim diye tanınan **Halil El Vezir** (Ebu Cihad)idi.[55] Ne var ki, 1950'lerden itibaren Arap milliyetçiliğinin

52) Hüsrevşahi, agy, s. 116-118.
53) agy.
54) Hak Mustafa, agy; Hüsrevşahi, agy.
55) Abu Iyyad, 1991'de Abu Nidal grubuna bağlı birisince öldürüldü, Abu Cihad ise Nisan 1988'de Tunus'taki bir İsrail istihbarat baskınında vuruldu.

yükselişi (Nasırcılık, Baasçılık vs) ve resmi yasaklamalar sonucunda Ihvan'ın Gazze bölgesindeki gelişmesi durdu; hatta geriledi. Bir şey daha: O tarihlerden itibaren yükselen Arap milliyetçiliğinden etkilenen Gazzeli Filistin devrimcileri, İsrail'e karşı mücadele vermek amacıyla özellikle Abdülnasır yönetiminden destek aldılar. Ihvan ile organik bağları olan birçok Filistinli genç önder (Ebu İyyad, Ebu Cihad vs), milliyetçi yurtsever El Fetih hareketini kurdu. Ihvan'ın mücadele edecek adamları da kalmamıştı artık.

El Fetih örgütünün kurulması, Ihvan hareketini ikiye böldü. Bir kesim, bu yeni çerçeveyi reddetti ve ona katılmaktan kaçındı. Çünkü "alternatif örgüt benimsemek, yeraltının ağır koşullarına dayanamayıp kaçmak" demekti. Ancak El Fetih kanadını kuran Ihvan mensupları, böyle düşünmüyorlardı: "Ortam değişiyor. Eski siyasi sloganları bırakıp, yeni duruma göre mevzilenmek gerek. Milli mesele, şu anda en kapsayıcı olanı. Dolayısıyla ideolojik anlaşmazlıklar bir kenara bırakılmalı. Doğrudur; Filistinliler, öncelikle İslam ideolojisine bağlanarak kurtuluşu sağlamalı. Ancak bu işin gerçekleşmesi için öncelikle vatan toprağı işgalden kurtarılmalı. Yoksa İslam daveti'nin (çağrısının) zaferine kalan bir iş, orada kalır. Ayrıca vatan toprağı kurtulmadan, İslam toplumu ve İslam devleti de kurulamaz."[56]

Bu nedenle, milliyetçi bir nitelik kazanan El Fetih için, daha çok, "Ihvan hareketi meşrepli ve İslam ideolojisini benimseyen tek bir siyasi hareketin ikinci kanadı (birincisi Ihvan) denilebilir."[57]

1970'li yıllarda Filistin yurtsever direniş hareketine olan yoğun ilgi ve kitlesel katılım, FKÖ içinde miliyetçi/yurtsever bir örgüt olan **El Fetih**'in, İslamcıları ve dini şahsiyetleri (bu arada bir kısım marksistleri de) bünyesine almasını sağladı. Birçok İslamcı, **El Fetih** üyesi sıfatıyla gerek İsrail işgali altındaki Filistin'de gerekse yurtdışında (Lübnan, Suriye, Ürdün, Suudi Arabistan, Kuveyt vs) çeşitli örgütsel faaliyet ve eylemlerde bulundu. Kimi yakalanıp içeri atıldı. **El Fetih** örgütüne yoğun İslami katılım, öteden beri Filistin direnişinin yoğun olduğu Akdeniz kıyısı ile Sina çölü arasında kalan Gazze Şeridi'nde yaşandı.

56) Hüsrevşahi, agy. s. 120.
57) agy.

Kış Uykusu ve Kuluçka Dönemi

El Fetih modern milliyetçilik çizgisinde büyük mesafe alırken, Ihvan da giderek kabuğuna çekildi. Zaten 1954-70 arasında Abdülnasır'ın bu hareketle amansızca mücadele etmesi sonucunda, hemen hemen tüm faaliyetlerini durdurmuş; adeta yeraltında büyük bir kış uykusuna yatmıştı. Bu durum, Ihvan'la organik bağları olan Filistin İslamcılarının tavırlarına da yansıdı. Kış uykusu uzun sürecekti.

1967 Arap-İsrail savaşında yaşanan büyük bozgun, Arap-İslam dünyasında "felaket/facia" (El Nekbe) olarak nitelendirildi ve Allah'ın gazabı şeklinde yorumlandı. "Allah ve peygamberini unuttuk. Din ve imandan uzaklaştık, İslama sırt çevirdik. Bu yüzden kıyamet kopup başımıza taş değil ama bombalar yağdı. Tez elden dine imana sarılmalıyız" yolunda bilimdışı tahliller kamuoyuna yansıdı. Mekke ve Medine'den sonra Hz. Muhammed'in atıyla gökyüzüne çıkışına ilişkin mistik hikayenin mekanı Kudüs'te, "Meryem Ana'nın dolaştığı, beklenen Mehdi'nin artık geldiği" şeklinde söylentiler yayılmaya başladı. Toplumsal ruh, dini öğretileri benimsemeye elverişli bir kıvama gelmişti. Zaten toplumların tarihinde büyük felaketler ve zaferler, aynı zamanda mistik, metafizik ve mitolojik düşünceleri besleyen bir sera işlevini görürler.[58]

İslamcı/dinci yükseliş, 1967 bozgununun sonuçlarından biri. Aynı zamanda Arap milliyetçiliğinin gerileyişi de bu sonuçla başladı. Fakat İslam ideolojisi, milliyetçilik veya sosyalizme karşı bileğinin hakkıyla verdiği bir mücadele yoluyla yükselişe geçmedi. Tersine ortamı hazırlayan ana etken; ABD-İsrail ittifakının bölge halklarına karşı amansızca saldırısı ve sömürgeci/yayılmacı politikalarıydı.[59]

Bozgunun nedenleri, yorumlayan çevreye göre değişiyordu. Laik çevrelere göre, "geri kalmışlıktan kurtulamayıp geleneklere sıkı sıkıya sarılmak" idi gerçek neden. Bu yüzden, Avrupa'ya yetişmek için "demokratikleşme ve modernleşme" şarttı. Sosyalistler, "İslamcılarla uzlaşma sonucunda ortaya

58) Bu görüşlerin ayrıntısı için bkz. Sadık Celal Azm, El Nakd El Zati Ba'd-ül Hezime (Bozgun Sonrası Özeleştiri) ve "Nakd-ül Fıkrül Dini" (Din Fikrinin Eleştirisi) Beyrut, 1974.
59) Yvonne Haddad, "İslamcılar ve İsrail Meselesi: 1967 Uyanışı" Middle East Journal, İlkbahar 1992, s. 1.

çıkan melez İslam sosyalizmi denen ucube"ye bağlıyorlardı bozgunu. Onlar açısından "başarılı olmanın tek yolu, Arap milliyetçiliği ve İslam sosyalizmi gibi başarısız deneyimlerin derhal terkedilmesi, yerine devrimci marksist bir programın benimsenmesi" önkoşuldu. İslamcılar ise şunu iddia ediyorlardı: "Gelişme ve modernleşmenin tek yoludur, diye dayatılan tüm yabancı ideolojiler, kötülüğün ana kaynağıdır. Bu yüzden Allah bizi cezalandırdı. İmandan sapmanın boyutları çok büyük olduğu için, sadece bozgun değil büyük bir felaket yaşadık. İlahi bir imtihan'dan geçiyoruz"..

"İlahi sınav'dan geçmek" söylemi öylesine egemen oldu ki; mevcut Arap düzenleri "bozgun" nedenlerini araştırma işini, dini alimlere bırakmışlardı neredeyse. Örneğin Arap milliyetçiliğinin tartışılmaz önderi ve Arap-İslam sosyalizminin kararlı savunucusu görünen radikal **Abdülnasır** bile, ortamdan çok etkilenip, tarihselliği ve İslam dünyası üzerindeki etkisiyle tanınan El Ezher İslam Üniversitesi'ne bağlı **"İslami Araştırma Akademisi"**ne, "bozgunun nedenlerini araştırıp açıklama" görevi vermişti. **Akademi**, birçok toplantı yaptı. Arap-İslam dünyasında konuya ilişkin görüşleri inceledi, sonuçta şu genel kanıyı benimsedi: "Filistin mücadelesi, İslamın temsil ettiği Hak ile, Siyonizm ve destekçilerinin yanı sıra onun uluslararası destekçisi durumundaki Batılı istikbar (ezen büyük devletler-FB), ateizm ve Haçlı seferi zihniyetindeki Batıl güçler arasındaki mücadeledir.[60] Mağlup Arap milleti ve müslüman halkların yaşamış olduğu trajedi, acı bir dini imtihandır; siyasi boyutu daha azdır. İnsanların mücadeleyi planlama sırasında hata yapması veya direnişten yılması mümkündür. Fakat Allah, kafirleri, müminler (müslümanlar) üzerinde nasıl galip ve üstün kılabilir? İşte bu mümkün değildir. Ama orta yerde bir bozgun varsa, bu demektir ki müslümanlar Rabb'lerini terkettiler ve Allah da onları düşmanlarına karşı yalnız bıraktı. Bu yüzden mağlup olmamız, Allah'ın bize ihtarını gösterir. Çünkü biz müminleri dönmemiz için cezalandırdı. O, bizi ikaz etmiştir."[61]

60) Ziyad Ebu Ganime, El Hareket-ül İslamiye ve Qadiyet-ül Filistin (İslami Hareket ve Filistin Davası), Amman, 1989, s. 16.

61) Hasan Memun (El Ezher'de din görevlisi). İslami Araştırma Akademisi'nin konferansını açış konuşması. Kahire 1968, Bkz. IV. Konferans Kitabı, s. 12.

Abdülnasır bununla da yetinmedi; İsrail karşısında siyasi, askeri ve ideolojik başarısızlığının üstünü örtmek, gerekçelendirmek veya haklı gösterip savunmak için yine dine başvurdu. Resmi din görevlileri aracılığıyla, İslami ağırlıklı söylemler kullanıp kamuoyuna yönelik açıklamalar yaptı.[62] Dahası, Avusturyalı hıristiyan bir fundamentalist (köktendinci), müslümanlarca üçüncü kutsal mekan sayılan Kudüs'deki Mescid-ül Aksa'yı ateşe verince, İslam dünyasında doğan büyük tepkilerin sonucunda, 1969'da **İslami Konferansı Örgütü** kuruldu. Mısırlı önder (Türkiye'nin de üyesi bulunduğu) bu Konferans'a katılmayı peşinen kabul etti. Oysa aynı Abdülnasır, 1967'de Suudi Arabistan tarafından önerilen ve İran Şahı'nın da desteklediği İslam Konferansı'nın ilk nüvesini oluşturan "İslam Paktı"nı kesinlikle reddetmişti. Çünkü böyle bir pakt, "emperyalist saldırgan NATO'nun bir aracı örgütü olarak Arap-Islam dünyasına karşı, ABD ve İngiltere'nin tahakkümünü kolaylaştıracaktı."[63] Dolayısıyla Nasır'ın yeni öneriye gönüllü olması, aynı zamanda Arap milliyetçiliğinin bölgede İslam önünde iflas ederek gerilemesinin bir başlangıcı sayılır.

Bölgedeki İslami birikimin yaratılmasında şu olayların da büyük katkısı ve etkisi olmuştur: İsrail'in 1967'de işgal ettiği kutsal kent Kudüs'teki Mescid-ül Aksa'ya çeşitli saldırıları, bu caminin Yahudi bağnazlarca defalarca kundaklanması, İsrail askerlerinin Mescid-ül Haram denilen kısmı postallarla çiğnemeleri, orada gösteri yapan Filistinlileri tutuklayıp katliam yapmaları, Yahudi kadınlarla turistlerin bu camiye İslami kurallara uymaksızın uluorta girmeleri; İsrail'in, Süleyman Tapınağı'nı arama gerekçesiyle bu caminin altında kazılar yapması, yine Hz. İbrahim'in Halil kentindeki türbegah ve mekanının bağnaz Yahudilerce işgal edilmesi (bu peygamber Yahudilerce de önder ve makbul sayılıyor), bağnaz Yahudi tarikatlarının (Gush Eminum/Müminler Kanadı) ta ABD'den kalkarak Filistin'e gidip köylülerin topraklarına zorla el koymaları, Filistinlileri imha etmeyi savunan görüşleri savunmaları, Mısırlı Hıristiyan Kıptiler'in kendilerini Batı ile özdeşleştirmeleri, ABD'de **"Moral Majority"** adlı dini kesim li-

62) Y. Haddad, agy, s. 2.
63) Haddad, agy, s. 4.

deri **Pat Robertson**'un, TV kanallarında, müslümanları ve özellikle Filistinlileri aşağılayan, onlara karşı Haçlı Seferi düzenlemeyi savunan fanatik söylevleri, 1975'lerde başlayan İsrail saldırılarının giderek Lübnan'ı işgalle bitmesi; Lübnan iç savaşı döneminde İsrail yönetiminin Güney Lübnan'da kendisiyle işbirliği yapan Hıristiyan bir güç yaratıp desteklemesi, Beyrut'taki hıristiyanlara açık destek vermesi, oradaki Filistin kamplarında Filistinli sivilleri toplukıyımdan geçirmesi (Tel Zaatar ve Sabra ve Şatilla), vb.

Burada, İsrail'in dini bir devlet olarak kurulması da bölgedeki İslamcılar açısından olumsuz bir örnek olmuştur. Onlar da ters yönden, "madem ki İsrail Yahudilik meselesini kullanıp 2000 yıl sonra hiç yoktan bir devlet kurmayı başardı, biz neden mevcut dinimize sarılmayalım."[64] diye düşündüler. Sözgelimi Abdülnasır'ın araştırıp değerlendirme görevi verdiği **El Ezher İslami Araştırma Akademisi**, IV. Konferans çalışmasının büyük bir bölümünü, İsrail'in Mısır'a saldırısına ayırdı; Filistin ve Kudüs meselesini gündeme getirdi: "Batılı araştırmacılarla politikacılar, başından beri Filistin meselesini siyasi alana hapsetmede oldukça dikkatli ve mahir davrandılar. Çünkü böylece, mesele özünden uzaklaştırılıp diğer kesimin yani İslam dünyasının öfkesinden sakınılmış olunacaktı. Arap yazarlar da bu yöntemi kabul edip aldandılar. Oysa bu meselede kesin zafer, sorunun özüyle bağlantısını kurmakla kazanılır. Yani Filistin meselesi, Doğu ve Batı'daki bütün İslami kurum ve yapılarla ilişkilendirilmeli. Biz, bütün İslam dünyasına tehlike çanları çaldıracak bir mesaj göndermeliyiz."[65] Ayrıca IV. Konferans'ta iki karar çıktı: **Bir;** her müslüman İslami bilgiyi aramalı. **İki;** her müslüman için Cihad farz'dır.

Benzer biçimde Hahambaşı **Nessim**, Filistin'in işgalini *Kitab-ı Mukkades*'e gönderme yaparak savunuyordu: "Kudüs ve toprakları, bizim için kutsaldır. Ülke Allah'ın bize vaadettiği bir topraktır. Bu yüzden herhangi bir Yahudi'nin, bu toprakların bir parçasından vazgeçmesi düşünülemez."[66] 1967'de Savunma Bakanı olarak Kudüs'ün işgaline bizzat komuta eden **Moşe**

64) Haddad, agy.

65) Kamil Bekir, "Filistin Meselesinin Aslı" (IV. Kongre Kitabı) Kahire, 1968, 2. cilt. s. 129-130-138.

66) Jerusalem Post gazetesi, 29 Ekim 1967, Kudüs.

Dayan, kente girdiğinde yine *Kitab-ı Mukaddes*'e başvurdu: "Şayet bizler Kitab-ı Mukaddes'e sahip müminler isek, Kitab'ın vaadettiği topraklara da sahip olmalıyız. Bu topraklar Kudüs, Halil, Eriha ve civarında yaşamış olan Hahamlar ile Kahinlerin yurduydu çünkü..."[67] Dönemin Likud Partisi lideri ve İsrail Başbakanı bağnaz görüşlü Menahim Begin de, bir yandan kuvvete dayanarak Arap topraklarını habire işgal ederken, öte yandan işgal ettiği Filistin topraklarını 1977'de yine *Kitab-ı Mukaddes*'e göre "Yahuda ve Samariya" (Batı Şeria) diye adlandırıp ilhak etmişti.[68]

Kısacası, tüm bu davranışlar ve ABD ile Avrupa'nın İsrail'e geniş çaplı destekleri, Arap-İslam dünyasında şu kanıya yol açtı: "Müslümanın müslümandan başka dostu yoktur; bu, bir İslam-Haçlı savaşıdır veya Greko-Romen fikriyatına karşı İslamiyet savunmasıdır."

İslami Uyanışın Göstergeleri

Kuşkusuz yukarıda anlatılanlar İslami uyanışı tek başına açıklamaz. Biraz daha ayrıntılamak gerekebilir. Sözgelimi Arap milliyetçiliğinin gerilediği bir dönemde, uluslararası kurtuluş hareketlerinin bir parçası olan Filistin Kurtuluş Örgütü, henüz canlı ve diriydi. Nitekim 1967 bozgunundan çok kısa bir süre sonra Ürdün'deki "El Kerame" denilen yerde Filistin Fedayileri, İsrail'in savaş makinasına karşı direnerek adeta efsaneleştiler. Tüm Arap ordularının önünde sadece 6 gün dayanabildiği İsrail ordusuna, yaklaşık 15 gün direndiler. Bir yönüyle de bozguna uğrayıp teslim olan Arap milliyetçiliğinin kararmış yüzünü ağarttılar. Ancak FKÖ, 1975'te başlayan Lübnan içsavaşına gereğinden fazla dalarak yıpranmıştı. 1982'de Beyrut'un İsrail ordusunca kuşatılıp FKÖ'nün Lübnan'dan resmen çıkarılması, Filistinlilerarası kanlı çatışmaların çokca can alması vs. Arap dünyasında olduğu kadar Filistin kamuoyunda da, "artık Arap milliyetçiliği ve sosyalizmde iş yok, yeni güç İslam olabilir. Filistin'in kurtuluşunun tek yolu, İslamı sa-

67) Jerusalem Post, 10 Ağustos 1967. İnginçtir; Filistin İslamcıları da kutsal kitapları Kur'andaki Isra suresi ve Peygamber Hadis'ine dayanarak, "İsrail devletinin yokolmasının İlahi bir emir olduğunu" söylerler.

68) Haddad, agy, s. 4. Ayrıca yazarın Filistin'deki bizzat tanıklığı.

vunmaktır"[69] görüşü egemen olmaya başladı. Ek olarak 1979'da İran İslam Devrimi gerçekleşip, Lübnan-Suriye hattı üzerinden Filistin'i etkiledi. Kaldı ki başta Arafat olmak üzere FKÖ, neredeyse Çin ve Sovyet yerine "İran'a bir kurtarıcı" gibi sarılıp İslami görüşlerin kendi saflarında yayılmasını teşvik etti. 1973 Arap-İsrail Savaşı'nda o geçilmez denilen Sina'daki İsrail Bar Lev Hattı, "Allahü Ekber" nidalarıyla aşıldı. Bunun propagandası çokca yapıldı.[70] Filistinli göçmenler Körfez ülkelerine çalışmaya giderken, oradaki İslami örgüt ve hareketlerle yoğun ilişkiler içine girdiler.

Tüm bunlar, "Arap ülkeleri ve FKÖ'nün gelip kendilerini kurtarmalarını bekleyen" İsrail işgali altındaki Filistinlilere, özellikle toprakları elinden alınan köylülere, İsrail'in sömürü yükü altında ezilen kent esnafı ile içler acısı bir durumda olan göçmen kamplarındaki Filistinli kitlelere nasıl yansıdı?

Bir kere, Filistin halkı içine kapandı. Kendini dine imana verdi. Bu yüzden cami ve mescid faaliyetleri arttı. Kuran okuma merkezleri ve dini cemaatler çoğaldı. Filistin'in kuzeyindeki İslami münasebetler, **"El Ravabıt-ul İslamiyye"** (İslami Birlikler) türünden yerel cemiyetler aracılığıyla yürütüldü. Bu tür cemiyetler, kendilerine bağlı **"Zekat Komiteleri"** aracılığıyla para toplayıp gereken yerlere harcıyorlardı.[71]

İşgal altındaki Batı Şeria topraklarındaki camii ve mescidlerin sayısı, 1967-87 arasında 400'den 750'ye yükseldi. İslamcıların eski faaliyet merkezi olan Gazze Şeridi'nde ise 200'den 600'e çıktı. Aynı sürede Kudüs, Halil, Gazze ve Beytlehem gibi kentlerde İslami üniversiteler kuruldu. İşgal altındaki Filistin'de toplam sayısı altı olan üniversitelerde okuyan öğrencilerin çoğu, İslami görüşe sahipti. Özellikle Batı Şeria'da modernliğiyle tanınan ve genelde sosyalistlerle yurtseverlerin kalesi olarak bilinen Nablus El Necah ve Birzeyt üniversitelerinde bile İslami görüşü paylaşanların oranı %30 ila 40 arasında değişiyordu.[72] Üniversitelerde İslami eğilim artıyordu.[73]

69) Times, 13 Ekim 1987, Londra "Filistin'de İslami Uyanış ve İslami Cihad".
70) Haddad, agy, s. 5. Aynı yazarın, Contemporary Islam and the Challenge of History (Çağdaş İslam ve Tarihın Meydan Okuması), Albany, ABD, 1981, 3. bölüm.
71) Hüsrevşahi, agy, s. 121-122. Ayrıca El Şark El Avsat gazetesi, 14 Ekim 1987, Londra.
72) Times, 13 Ekim 1987, Londra.
73) Associated Press, 25 Eylül 1987 tarihli bülten.

1971-73 arasında Cenin, Tulkerim ve Nablus gibi Filistin milliyetçiliğinin kalesi olarak görünen yerlerde çeşitli meslek kümeleri arasında yapılan bir araştırmadan şu sonuç çıktı: "Derneklerin %55'i, dinin toplumsal yaşama katılmasından yanaydı. %76'sı İslam dinini, kendi yaşamlarının bir çerçevesi olarak kabul ediyordu."[74]

Kudüs'teki ***El Fecr*** gazetesiyle Avusturalya ve Kanada TV kanallarının, Londra'daki ***El Alem*** dergisiyle işbirliği halinde Batı Şeria'da yaptıkları anket sonuçları şunları gösteriyordu: İşgal altındaki Filistin kamuoyu, beklentilerin ötesinde bir radikallik içinde. Deneklerin %60'ı, gelecekte Filistin'in İslami temelde kurulmasını istiyor. Çoğunluk İsrail'deki hiçbir partinin barışı gerçekleştirmeyeceği, dolayısıyla kurtuluşun tek yolunun silahlı mücadele olduğu kanısını taşıyor. %50'si, sadece kurtarılacak topraklar üzerinde değil tüm Filistin yurdunda bir devlet kurulmasını istiyor.[75]

İslamcılar, işgal altındaki Filistin üniversitelerinde sosyalist öğrencilerle kavga-dövüş kendilerine yer açıyor, giderek yayılıyorlardı. Öyle ki; zaman zaman yurtsever-sosyalist ittifakı da bu akımın yükselişini önleyemiyordu. İslamcılar, "dinsizlere karşı camii ve kilise" sloganıyla Hıristiyan dindarları yanlarına çekiyorlardı.[76]

Bu görüntüleri değerlendiren Menahim Begin gibi İsrail yetkilileri, "giderek uyanan İslami duygular, İsrail için en büyük tehlikeyi oluşturur" görüşünü paylaşırken, kimi strateji uzmanları da "Filistin milliyetçiliğiyle İslamiyet birbirlerine karışıp yeni bir mücadele şekli kazandığında, İsrail şimdiye kadar görülmedik derecede büyük bir direnişle karşı karşıya kalabilir" diyorlardı.[77]

Bir İngiliz gazetesinin işgal altındaki Filistin topraklarında gezen muhabirinin gözlemleri de şöyleydi: "Yeni yeni ortaya çıkan İslami hareketin ana hedefi, Filistin'in kurtarılması olarak

74) Hüsrevşahi, agy, s. 8.
75) Aktaran Mısırlı İslamcı Fehmi Hüveydi, 8 Aralık tarihli El Ehram gazetesi, Kahire.
76) agy; ayrıca Hüsrevşahi, agy, s. 123-125; Muhammed El Asimi, "İslami Gazze Üniversitesi Hikayesi" El Ray gazetesi, 11 Mayıs 1985, Amman; Simare, "Filistinde Dini Cemaatlerin Günü", El Arap, Londra, 11 Aralık 1987.
77) Financial Times, 9 Kasım 1987; El Ehram, 8 Aralık 1987.

gözüküyor. Gazze'nin sahildeki göçmen kamplarında bulunan gençler, kum tepecikleri arasında gelişi güzel yapılmış camilere doluşuyor. Artık onların kafasında şu var: İslami Cihad sürmelidir. İslama karşı olan herşeyle mücadele edilmelidir."[78]

İsrail'in Göz Yumduğu İslami Gelişme

1950–75 arasında Filistin İslamcı hareketi, hemen hiç bir faaliyette bulunmadı. Kuluçkaya yattı. Fırsatları bekledi. Gazze'deki Ihvan, gün yüzüne çıkmaktan ve herhangi bir faaliyet yapmaktan kaçındı uzun süre. Suriye–Lübnan sınırına yakın Kuzey İsrail bölgesindeki El Muselles (El Celil ya da Galile) bölgesindeki köylerde ise, İslami hareket daha çok İsrail'e yarayan bir tutum içine girdi.

1967–80 arasında İsrail hükümeti, İslam'ı yaşamak isteyenlerin toplumu pasifize eden yönlerini iyi değerlendirdi. Filistin toplumunu Hıristiyan, Dürzi, Müslüman diye ayırdı. Ardından İsrail Radyosu'nun Arapça programlarında her sabah dini yayınlar yaptı. Kur'an okumayla başlayan programlar, çeşitli dinsel münasebetlerdeki kutlamalara (mevlid, miraç kandilleri gibi) dönüştü. Kur'an'ın Yahudi–İslam uyumuna ilişkin ayetleri önplana çıkarıldı. Arapça gazetelerde din propagandası yapıldı. Arap milliyetçiliğine ilişkin tüm kitap, roman vs türünden yayınların yasak olduğu bir dönemde, İslam dini ve tarihine ilişkin kitapların yayımına kolaylıklar gösterildi. İslami görüşü benimseyenlerin örgütlenmelerine ve cemaatler kurmalarına göz yumulup izin verildi. Camiilerdeki vaazler özellikle halka duyuruldu.

Benzer kolaylıklar İsrail hapishanelerinde yaşayan, çoğunlukla Filistin direnişinden umudunu keserek, kendi anlatımlarıyla "İslam'ı yaşayarak huzur bulmak" isteyen Filistin Fedayyileri'ne de sunuldu. Cezaevi yönetimine karşı insani talepler için verilen mücadele ya da Filistin halkına karşı işlenen çeşitli soykırımları (Lübnan,Ürdün ve Filistin'de) protesto amacıyla 1970–80 arasında yapılan bütün eylemlere sırt çevirdi hapisteki İslamcı fedayyiler. Örneğin açlık grevi hakkında, "Bu bir tür oruçtur. Oysa biz sadece İslam'da emredilen orucu tu-

78) Times, 13 Ekim 1987, Londra.

tarız" türünden sudan gerekçelerle mücadeleden kaçtılar. Bu arada örgütlenmeye başladılar. Örgütlendikçe, cezaevi yönetimiyle yakınlaştılar. Filistin direnişçileriyle aralarına mesafe koydular. Belli bir sayıya ulaştıktan sonra, "dünya işlerine sırt çevirip", İsrail'in hapisteki küçük çaplı üretim faaliyetlerine (Filistinliler açısından bunlara katılmak ulusal onuru küçültücü bir davranıştı) katıldılar; buna karşılık hapishane yönetiminden mescid, dini törenleri kutlama, daha çok dini kitap okuma türünden taleplerde bulundular. Filistin direnişini kırmak için bu fırsatı kaçırmayan İsrail yönetimi, yurtsever ve marksist Filistinlilere tanımadığı imkanları İslamcılara tanıdı. Bilimsel ve siyasi kitapların yasaklandığı ortamda, insanlar dini kitaplar okumaya zorlandı.Yönetim ile Filistin yurtseverleri arasındaki uzlaşmaz çelişkiler, bu kez İslamcı Filistinliler ile yurtseverler arasındaki çelişkilere yansıdı. Yer yer şiddet kullanımına yol açtı.

Bu durum, 1979'daki İran İslam Devrimi'ne kadar sürdü.

Gelinen noktada İsrail ile İslamcı hareketler, özelde HAMAS–İsrail ilişkisi nasıl?

FKÖ lideri **Arafat**, bu örgütü, Güney Afrika Beyaz yönetimiyle işbirlikçilik yapan İnkatha/Zulu kabilelerine benzetti. El Fetih'in Gazze bölgesindeki liderlerinden **Tevfik Abu Hawse**, "İsrail, HAMAS ile gizli işbirliği içinde bu örgütün gelişmesine göz yumuyor" diyor. Bu konuda bağımsız inceleme yapan bir İngiliz araştırmacı şunları söylüyor:" Doğrusu, İsrail–HAMAS işbirliğinin somut kanıtlarına rastlayamadım. Bu suçlama, rakip örgüt El Fetih'in kara çalması olabilir. Ama şu bir gerçek: İsrail, HAMAS örgütünün kitle temelini oluşturan camii ve mescid yapımına açıkça göz yumuyor ve gerekli ruhsatı hemen veriyor."(79)

11 Ocak 1993 tarihli ***El Arap*** gazetesi "HAMAS örgütünün kurulmasına müsaade eden kişinin, İsrail hükümetinin Gazze'deki askeri valisi olduğunu" yazıyor ve asıl hedefin FKÖ'yü bölmek olduğunu ileri sürüyor. Yine de bu, 415 İslamcının 1992'de İsrail tarafından sürgün edilmesi gerçeğini gizleyemiyor.

79) El Vasat dergisi, 30 Kasım 1992, Londra. Ayrıca Hale Mustafa, 8 Ocak 1988 tarihli El Ehram'da şöyle yazdı: "İsrail, dini akımın gelişimine göz yumdu ki, FKÖ saflarında İslamiyet, Yahudilik ve Hıristiyanlık mücadelesi başlasın."

Ihvan'dan Kopuş

İslami hareket 1970'lerin ortalarında uzun kış uykusundan uyandı veya kabuğundan çıkmaya başladı. Ihvan'a bağlı bazı gençler, "siyonist düşmana karşı askeri eylemlerde bulunmak" için kendi önderliklerini ikna etme çabasına girdiler. Ancak gelenekçi Ihvan önderliği, "uygun bir fırsat ortaya çıkıncaya kadar askeri eylemleri durdurduğunu" bir kez daha vurguladı. Bu tutum, kimi İslamcı gençleri ikna etmeye yetmedi.

Ihvan, 1960'larda Filistin'deki hemen tüm siyasi etkinliklerini dondurmakla birlikte **"Müslüman Gençler"** (Şebab-ül Müslim) adı altında yeni oluşumlar gerçekleştirmeyi de ihmal etmedi. Zaman zaman Gazze gibi üniversitelerde öğrencilerin oluşturdukları **"İslami İdari Şura"** gibi yapılar göze çarpıyordu.

1970'li yıllar boyunca yurtsever ve komünistlerin idari denetiminde bulunan **"Kızılay Cemiyeti"** (Hilal-i Ahmar) yönetimine karşı alternatif İslami yapılar oluşturulmaya çalışıldı. Böyle bir oluşuma, komünistlerin fazla ileri gitmesini istemeyen FKÖ önderliği de alttan destek verdi. Nitekim Kızılay Cemiyeti saldırıya uğrayıp kundaklandı. Yine Gazze, Halil ve Bir Zeit İslami üniversitelerindeki İslamcı öğrenciler, biraraya gelerek okullarının Hıristiyan müdürlerce yönetilmesini boykot ettiler.[80]

Giderek siyasi gücünü ortaya koyan islami hareket, 1970-80 arasında aşağıdaki grup ve cemaatler çerçevesinde örgütlendi:[81]

1) Mevlana Muhammed İlyas önderliğindeki **İslami Tebliğ ve Davet Cemaati.**

2) Geleneksel nitelikteki **Müslüman Eller** hareketi.

3) Radikal eylemleriyle ve katı doğmatik İslami görüşleriyle ünlenen **Tekfir ve Hicret** örgütü.

4) **El Cihad El İslami** (İslami Cihad): Gazze mıntıkasında özellikle faaliyet gösteren bu örgütün köklerinin **El Kuvvet El Tahrir El Şaabiyye** (Halk Kurtuluş Güçleri) adlı bir harekete kadar uzandığı söylenir ki; aslında mensuplarının Ihvan'a

80) Hüsrevşahi; agy, s. 124-125.

81) Bilgiler için bkz: Hüsrevşahi, agy, s. 126-128; El Beyadır-ül Siyasiyye, 15 Ağustos 1987, Filistin; Hale Mustafa, agy, 8 Ocak 1988 tarihli El Ehram, Kahire. Ayrıca Filistin örgütlerine ilişkin geniş bilgi, bölümün ilerideki sayfalarında aktarılacak.

bağlı olarak çalıştığı ileri sürülüyor. İslami Cihad hareketinin vurucu güçleri arasında **Mücahid İslami Hareket** (Hareket-ül İslamiyet-ül Mücahide), **İslami Akım** (El Tayyar El İslami), **Sunni Hizbullah, Bağımsızlar** (El Müstakillun), **İslami Öncü** (El Taliat-ül İslamiyye), **İslami Cihad Alayları** (Seraya'l Cihad-ül İslami) gibi birimler de bulunuyordu. Böylesine çok birimin varlığı, İsrail gibi istihbarat ve askeri kuvvetin pek güçlü olduğu tek ve üstelik dar eylem mekanının rahatlığa elvermediği bir ortamda, hedefi şaşırtmaya yönelik "özgüvenlik önlemi" mantığıyla açıklanabilir. **İslami Cihad** ilk elde, Gazze bölgesinde **İslami Topluluk ve İslami Cemiyet** adlı iki hayır derneğine el atarak taraftar kazanma yoluna gitti. Ardından İsrail'in bir hayli sıcak baktığı, **"Camii Yaptırma Dernekleri"** kurma ve "Çocuk Kreşleri" açma gibi etkinliklerde bulundu. Yine Cürat-ül Şems merkezinin, Cihad eylemleri için büyük bir karargah işlevi gördüğü; örgüt içine bazı İsrail istihbarat elamanlarının sızdırıldığı iddia edildi.[82]

İslami Cihad örgütünün 1979'da kurulduğu görüşü yaygın. Filistin'in kuzey kesimindeki Kfar Kasım köyünde oturan Şeyh **Abdullah Nımr Derviş** tarafından kurulduğuna işaret edilir. Kimine göre Ihvan hareketiyle ilgisi yoktur **İslami Cihad**'ın.[83] Kimi ise Şeyh **Abdullah**'ın, Mısır'daki Ihvan mürşidi (vefat etti) Şeyh **Omar El Tılmisani**'den aşırı derecede etkilendiğini ileri sürer.[84] 1979'da Eğitim Öğretim Bakanlığı'ndaki görevinden azledilen Şeyh **Abdullah**, o tarihte köy medresesinde dini tedrisat yapıyordu. Sonraki yıllarda **İslami Cihad**'la bağlantısı yüzünden tutuklandı ve 1983'te serbest bırakıldı. Bir daha da "eylemci çizgi"yi izlemediği; tersine kendini "İslami daveti yayma ve dini bilinçlendirmeye adadığı, bu nedenle de pasifist bir yol tuttuğu" rivayet[85] edilir. Bu, **İslami Cihad**'ın eylemci şiddet çizgisine terstir. Şeyh **Abdullah**, işgal altındaki bölgede haftalık dini dergi ***El Sırat*** yayın kurulu başkanlığını da yapıyordu.[86] Buna karşılık **İslami Cihad** grubundaki eylemci

82) El Vatan El Arabi, 1 Ocak 1993, Paris; Hale Mustafa, agy.
83) Hale Mustafa, agy.
84) Hüsrevşahi, agy, s. 128.
85) Hale Mustafa ve Hüsrevşahi, agy.
86) Hüsrevşahi, agy.

kanat, daha çok silahlı mücadeleyi savunan ayrı bir dergi çıkardı. Başyazarlığını **Dr. Halil Diyab**'ın yaptığı ***El Beyan*** adlı dergi, Londra'da basılıp işgal altındaki topraklarda gizlice dağıtılıyordu.[87]

Cihad örgütünün askeri sorumlusu **Fethi El Şıkaki**'nin süzülerek nasıl ortaya çıktığı konusu biraz tartışmalı. Bazı kaynaklar şöyle der: "El Şıkaki, Gazze bölgesinde Ihvan içinde çalışıyordu. İran Devrimi'nden etkilendi ve Filistin'de İran modeli bir devlet kurulması yolunda fikir geliştirdi. Bu, Ihvan hareketinin, 'acaba gerçek müslüman mıdır?' diyerek El Şıkaki'den şüplenmesine yol açtı. Dolayısıyla örgütiçi sert tartışmalar meydana geldi. Derken El Şıkaki, kendine özgün bir birim oluşturdu. "Ihvan' dan kopan **El Şıkaki**'nin ayrı ve radikal bir örgüt kurması çağrısına olumlu cevap verenlerden biri de, o tarihte Birleşik Arap Emirliği'nde çalışan Şeyh **Abdülaziz Awde** idi. İkisi birlikte İslami Cihadı oluşturdular. Biri askeri sorumlu olurken, ikincisi manevi önderliği üstlendi. İslami Cihad, FKÖ içinden bir başka adı daha yanına çekti: **Ahmed Mihne**. Cihad grubunun Gazze'deki kollarından birinin sorumluluğunu üstlendi. 1986'da tutuklandı. İslami Cihad'ın işçiler arasındaki temsilcisi de **Ferid Bumeh** idi. İlkokul mezunu olup Telaviv'de oturan bir işçidir. Sonradan kuzey mıntıkasında Cihad örgütünün komutanlığına yükseldi.[88]

İslami Cihad, adını duyuran sansasyonel birtakım eylemlere imzasını attı. Bunlardan en önemlisi, Ekim 1986'da Kudüs'teki "Bab-ıl Mağaribi" olayıydı. Bunu 6 Ekim 1986'da Gazze'deki iki ayrı eylem izledi. Hapisten firar eylemi de daha önce yapılmıştı. Tüm bunlar, Batı ve İsrail basının dikkatlerini yeni gelişmeye çekmeye yetmişti. İngiliz ***Financial Times***, "İslami Cihad: İsrail için Yeni Tehlike" başlığı altında, Cihad mensuplarının, "Hayber'i unutma Ey Yahudi/Muhammed Ordusu Geliyor" şeklinde slogan atmalarına işaret ediyordu.[89] İsrail'de İngilizce çıkan ***Jarusalem Post***, "İslamcı birimlerin yepyeni intihar çeteleri oluşturmasından"[90] sözederken, Fransız basını da şu yorumu yapıyordu: "İslami yöneliş Filistin'de yeni

87) Hüsrevşahi, agy.
88) Hüsrevşahi, agy, s. 128.
89) 9 Kasım 1987, Londra/Kudüs.
90) 5 Eylül 1987, Kudüs.

gözüküyor. Ancak yılların birikiminin sonucudur. Artık herkes, **İslami Taburlar**'ın (İslami Cihad'ın bir kolu ya da ilk kullandığı ad-FB) eylemlerini ve ne yapacağını tartışıyor. Bu akımın kaynağı, 1950-60 ve 70'li yılların süzgecinden geçerek o ezilen müslüman insanın sızlayan vicdanının ta derinliklerinden çıkıp gelmiştir. Ayrıca İslami köktendincilik, şimdiye kadar FKÖ saflarında görülen hantallık ve bürokratizme de büyük bir tepkidir. Kendini feda etme ruhunun yeniden dirilişidir. Onları, dışarıda yani sahneden çok uzakta mücadele eden soydaşlarından ayıran en önemli özellik budur."[91]

İslami Cihad, eylemlere imzasını atarken, ilk bildirilerinden birinde şöyle diyordu: "Halk direnişimiz, Allah'ın izniyle sürecektir. Tarihimiz bembeyaz sayfalarla doludur.[92] Onu lekeleyen tek şey, kurtuluş uğruna şehitlerimizin döktüğü kandır. Çizgimiz ve yolumuz bellidir: Allah'ın kitabı Kur'an'ı Kerim ile Peygamber (sav) Sünneti. Biz, işgal altındaki topraklarda köktendinci tehlike türünden naralara aldırmaksızın yolumuza devam edeceğiz.."[93]

İslami Cihad eylemleri, FKÖ içindeki El Fetih önderliğini harekete geçirdi. Arafat, başlangıçta bu eylemleri, "FKÖ içindeki belli bir kanat yapıyormuş" gibi sundu. Sonradan mesele anlaşılınca, "ortak eylemler" yapıldığı ileri sürüldü. Nitekim eylemlerden sorumlu Ebu Cihad, **İslami Cihad** ile işbirliği yaptı. Ayrıca Arafat, o tarihlerde Cezayir'de toplanan Filistin Milli Meclisi'nde, İslamcılar için önemli bir kontenjan ayırdı.[94]

Öte yandan **İslami Cihad**, sürekli bekleme siyaseti izleyen Ihvan'ı da harekete geçirdi. **İslami Cihad**, yaptığı her eylemin ardından Filistin halkını ayaklanma ve başkaldırıya çağırıyordu ve bunun ilk işaretleri de görülüyordu. Bu, aynı zamanda Ihvan'ın da eski bekleme siyasetine çizgi çekmesi anlamını taşıyordu. Nitekim ünlü Filistin İntifadası başladıktan iki ay sonra Ihvan, kitlesel hareketlere katılma kararı aldı.[95] Yine de özgün adıyla değil, HAMAS adıyla katılım olacaktı.

91) France Press, 19 Ekim 1987.
92) Biz, uzun yıllar İsrail ile işbirliği yapan, ona olmadık tavizler veren çoğu İslamcıların tarihinin beyaz olduğu kanısında değiliz(FB).
93) El Ehram, 8 Aralık 1987.
94) Hüsrevşahi, agy, s. 129.
95) Hüsrevşahi. agy, 130-131.

Arafat'ın Yetmeyen Tavizleri

Filistin'de İslami hareket geliştikçe, bu unsurları en çok barındıran Arafat liderliğindeki El Fetih örgütü, taviz üstüne taviz vermeye başladı. Önceleri laik,devrimci ya da sosyalist içerikli söylemlere başvuran Arafat, o tarihten itibaren Filistin mücadelesinin bir "Cihad" olduğunu savundu. Konuşmalarına "bismillah" ile başladı ve söylevlerini Kur'an'dan ayet ve hadislerle süsledi. Fakat bu tutum, El Fetih içindeki İslamcıları tatmin etmedi. Arafat'ın İslamcılarla İslam dinini temel alarak rekabete girmesi, esas olarak İslamcı akıma yaradı. Nitekim **Münir Şefik, Abu Hasan** ve **Abu Hamdi** gibi İslamcı kanat temsilcileri, yandaşlarıyla birlikte El Fetih'ten ayrılarak **"İslami Çizgi"** çevresinde toplandılar.

Yeri gelmişken belirtmeden geçilemeyecek bir nokta da şudur: İran, özellikle **Münir Şefik** aracılığıyla FKÖ sahasına girmiş oldu. **Münir Şefik,** başlı başına ilginç bir kişilik sergiledi.Filistinlilerin anlatımlarına bakılırsa, Kudüs kentinde Hıristiyan bir yazar iken, 1980'lerin ortalarında birdenbire Şia mezhebi temelinde müslümanlığı seçti. İran devriminin Filistinliler içindeki siyasi itibarının yüksek olduğu bir dönemde, İran lehine propaganda yaptı. Özellikle işgal altındaki Batı Şeria ve Gazze topraklarında, İran yanlısı radikal İslamcıların oluşması için çalıştı. 1970'lerde komünist görüşleri benimseyip, ardından daha radikal bir çizgi olan **Mao Zedung** görüşlerini seçen **Şefik,** marksist Filistin örgütleri yerine yurtsever milliyetçi bir örgüt olan **Arafat** liderliğindeki El Fetih'e üye olmuştu. O kadar ki, FKÖ içinde Maocu çizginin temsilciliğini yapıyordu, 1970'li yıllarda. Naci Alluş adlı siyasi önderle birlikte örgüt kurma planları başarılı olmadı. **Münir Şefik,** sonunda ayrılmaya karar verdi.. Tam da bu dönemde İran devrimi ortaya çıkınca, **Şefik** rotasını İran'a çevirdi. İran, Lübnan'daki Filistin kamplarında, **Şefik** aracılığıyla bir Hizbullah kurulmasını önerdi. Ancak proje yeterli bir zemin bulamadı.[96]

96) El Mecelle, 2 Aralık 1992, Londra. Ayrıca Münir Şefik, Emperyalizmin İslam Dünyasına Girişi ve Ortadoğu Sorunu adıyla Türkçeye çevrilmiş kitabında "İslami tercihin vazgeçilmezliğine vurgu yapıp,çağın sorunlarına İslami doğru cevaplar verilmesini istiyor."

Arafat, son bir hamle daha yaparak birtakım bağımsız İslami şahsiyetleri FKÖ'nün çeşitli kurum ve kuruluşlarının başına getirdi. Sözgelimi en yüksek yetki organı olan Filistin Ulusal Meclisi Başkanlığına Kudüs eski Müftüsü Şeyh **Abdulhamid El Sayih** seçildi. Fakat İslami akım, ayrılmaya ve bağımsızlığını ilan etmeye kararlıydı.

HAMAS'a Giden Yol

Beklenen oldu: El Fetih'ten ayrılanlarla Ihvan'dan kopanlar, 1986'da **Seraya El Cihad El İslami** (İslami Cihad Alayları) adıyla bir örgüt kurdular. Bu örgüt, 1982'den beri eylemlilik derecesi sıfır olan bir dönemde, Filistin Fedayyi hareketine kinaye olarak 1986'da Kudüs'deki hassas bir bölgede çok sayıda İsrail askerinin ölümüne yol açan bir eylem yaparak sesini duyurdu. Eylem, Filistinliler arasında büyük yankı buldu; çok sayıda gencin İslamcı kesime yönelmesine yol açtı.

Giderek kitlesel bir karakter kazanan İslamcı hareket, 1987'de Filistinli bir işçinin İsrail istihbaratına bağlı taşıtın altında ezilmesine tepki olarak düzenlediği gösteride sokağa dökülmeye karar verdi. Yoksulluk, yirmi yıllık işgalin yarattığı ulusal kin ve öfke, Gazze bölgesinde uygun ortam bulunca birden patladı. Tam da bu ortamda 14 Aralık 1987'de **Hareket-ül Mukavemet-ul İslamiyye** (İslami Direniş Hareketi) ya da kısa adıyla HAMAS kurulmuş oldu.

HAMAS, tam olarak ne zaman kuruldu? Bunun cevabını hareketin ilk kurucusu ve manevi lideri **Şeyh Ahmed İsmail Hasan Yasin**'in polis ifadelerinden izleyelim. *El Vasat* dergisi, 30 Kasım 1992 tarihli nüshasında, Filistin ve Arap kaynaklarına dayanarak ele geçirdiği bu gizli ifadelerin öyküsünü şöyle anlatıyor: "Haziran 1989'da tutuklanıp işkence gören **Şeyh Yasin**, zaten felçli biriydi. Günlerce işkence gördü. Bu arada oğlu Abdulhamid'in, her gün gözlerinin önünde İsrailli cellatlar tarafından kamçılanmasına dayanamadı ve çöktü.İtiraflarını şöyle sıraladı:

"Aralık 1987 başlarında HAMAS hareketini Gazze bölgesinde kurmaya karar verdim. Ek elde, işgale karşı bildiri dağıtıp afiş yapıştıracaktık. Çeşitli kişilerle Şeyh **Salah**

Şehade, Mühendis **İsa El Neşşar**, Dr. **İbrahim El Yezari**, Dr. **Abdülaziz El Rentisi** vb) görüştükten sonra bu işe koyulduk.[97] Aralık 1987'de ilk bildirimizi yayınlayarak İntifada ile birlikte eylem takvimini açıkladık. Ocak 1988'de ise işgal altındaki Batı Şeria'dan Ihvan mensubu **Cemil Hemami** adlı bir kişi de, HAMAS'ın kendi bölgelerinde kurulmasını istedi. Kabul ettik. Batı Şeria ile Gazze arasındaki bağlantılar gizli mektuplar, şifreler ve camilerdeki buluşma noktalarındaki aracılar kanalıyla sağlanıyordu. Ayrıca Londra'dan, bir HAMAS sorumlusu da devreye giriyor, bize mali yardım da aktarıyordu. Her sorumluya bir numara vermiştik ki, yakalanma anında kimse kimseyi ele vermesin."

Peki ya askeri örgütlenme?

Yine Şeyh **Yasin**'in ifadesine başvuralım:"1987'de ama İntifada'nın başlamasından iki ay önce, hapisten tanıdığım Şeyh **Salah Şehade** ile oturup konuştuk. Örgütün askeri ve güvenlik birimini kurmamız gerekliydi. İlk hedefimiz, işgalci İsrail askerlerine direnmek olacaktı. Güvenlik ve asayiş açısından ise; İsrail ile işbirliği yapanları, İslami örf ve adetlere uymayanları, içki ve uyuşturucu kullananları, fahişelik yapanları doğru yola getirmek için şiddet kullanacak birimler faaliyet içinde olacaktı. Aslında askeri örgütün ilk temelini 1982'de attım. O zamanki adı **Filistin Mücahitleri** idi. Hedefi ise gelecek için gerekli silahı bulup toplamaktı. Güvenlik biriminin ilk adı **Cihad** ve **Davet Grubu** (Mecmua-tül Cihad ve'l Deva adının kısaltılmışı olan MECD) idi. En önemli görevi, düşman hakkında bilgi toplamak ve yukarıda değindiğim toplumsal ahlâksızlığı şiddet kullanarak önlemekti."[98]

1983'te işgal altındaki topraklarda askeri bir İslami örgüt kurma fikri, 1986/87 yıllarında dağınık biçimde ve düşmanı şaşırtmak için şu örgütler kurularak somutlaştı: **İslami Kavga Hareketi, Esirler Toprağına Bağlı Kalanlar, İslami Direniş Hareketi.**

Örgütün şemasına ilişkin şöyle bir tablo sergilemek mümkün:

97) HAMAS kurucularından Dr. Abdülaziz El Rentissi ise, 9 Kasım 1987'de toplanarak İslami bir yapı/çerçeve kurmayı kararlaştırdıklarını söyledi. Bkz. Hasan Davud'un kaleminden El Rentissi, El Hayat, Ağustos 1993, Londra.

98) El Vasat,30 Kasım 1992, Londra.

a) Seferberlik, Örgüt ve Asayiş Birimi: Görevi, hareketin güvenliğini korumak ve istihbarat toplamak.

b) Askeri Birim: Görevi, askeri eylemlerde bulunmak

c) Olaylar Birimi: İntifada'yı izleyip katkıda bulunmak

d) Siyasi Birim: Görevi, hareketin üst düzey siyasetini belirlemek.

e) Enformasyon ve Cezaevi Birimi: Tutuklu örgüt elemanları hakkında bilgi verip onlarla dışarısı arasında bağlantı kurmak.

HAMAS, **Şura Meclisi** denilen 24 üyelik üst düzey bir kurul tarafından yönetiliyor.İlk aşamada belirlenen bu sayı, her ortama göre değişebiliyor. Örgütün **Öncü Meclisi** 7 kişiden oluşuyor ki; alt bölümünde güvenlik, siyasi ve askeri komite sorumluları yer alıyor.[99]

Hemen belirtmek gerekir ki; HAMAS kurulmadan önce, örgütün, Cezayir'deki Milli Kurtuluş Cephesi gibi, milli ve dini söylemleri içeren, her kesimden insanı kapsayan görece liberal bir örgüt olması düşünüldü.

Bu yüzden HAMAS'ın anaç örgütü olan Ihvan içinde iki ana akım vardı. Birincisi, Filistin'deki **İslami Cihad** akımıydı ki; "öncelikle Filistin'de İslami bir devlet ve toplum temelinin yaratılmasında ısrar ediyordu. Cihad'ın bu amaçla ilan edilmesinden yanaydı." İkinci akım ise **Şeyh Yasin**'in başını çektiği HAMAS idi ki; "öncelikle işgalcilere karşı Cihad ederek, mücadele içinde İslami bir devlet ve topluma varmayı öngörüyordu."

Ihvan Içinde HAMAS Tartışması

Kitlesellik, HAMAS önderliğini şaşırttı. Uzun yıllardan sonra sokağa dökülen HAMAS, ne kadar yetersiz ve tecrübesiz olduğunu da gördü. Yeni durumla başedecek gibi değildi. Tam da bu sırada, sokağa dökülmek ve kitleselleşmekten çekinen Ihvan önderliği yeniden ortaya çıktı ve HAMAS'ın kendisiyle ilişkisinin boyutunu gündeme getirdi.

Gündemdeki soru şuydu: HAMAS, içinden çıktığı Ihvan'a bağlı olarak mı çalışacak, yoksa kitleselleştikçe bağımsızlığını kazanacak bir örgüt mü olacak?

99) HAMAS'ın Ürdün'deki sözcüsü İbrahim Goşe, 12 Ocak 1993 tarihli El Hayat gazetesinde şunları açıklığa kavuşturdu: "Gazze'deki Ihvan yandaşları Mısır, Batı Şeria'dakiler ise Ürdün Ihvan hareketine bağlıydılar. Biz, HAMAS'ta ikisini birleştirdik. HAMAS; biri şu anda sürgünde olan önder kadrolar, diğeri işgal altındaki Filistin'de faaliyette bulunan eylemci kadrolar, üçüncüsü de kurumlarda çalışan akademisyenlerden oluşuyor."

İki ayrı görüş vardı orta yerde: Birincisi; HAMAS'ın askeri bir kanat olarak Ihvan Cemaati'ne bağlı olmasından yanaydı. Bu görüş, aynı zamanda HAMAS'ı, yıllarca mücadeleyi durduran ve bu nedenle Filistin direniş mücadelesinin gerisinde kalarak halktan soyutlanan, hatta yer yer halka karşı İsrail'e yakın tutumlar alan Ihvan hareketinin kir temizleyicisi olarak görüyor; HAMAS aracılığıyla yapılacak yüz ağartıcı eylemlerin, Ihvan'ın hatalı geçmişini unutturmaya yarayacağını ve böylelikle bu örgütü temize çıkarmayı da amaçlıyordu. İkinci görüş ise, HAMAS'ın Ihvan'dan bağımsız, kitlesel ve hemen herkese açık bir örgüt olmasını savunuyordu.

HAMAS, Ihvan'dan Ayrılıyor

Yoğun tartışmalara rağmen çoğunlukta olan birinci görüş kazandı; HAMAS'ın, Ihvan Cemaati'nin "kanatlarından biri" olduğu yazıldı iç tüzükte. Ancak bu durum uzun sürmedi. HAMAS giderek bağımsız bir örgüt gibi hareket etmeye başladı.

HAMAS sadece örgütsel bakımdan Ihvan'dan ayrılmadı. Siyasetler ve zihniyetler açısından da giderek radikal tutumlar aldı. Sözgelimi gelenekçi Ihvan (Mısır ve Ürdün'deki) Cemaati, parlamentoya girmeyi bir amaç olarak bellerken, HAMAS, Filistin Ulusal Meclisi'ne girmeyi reddetti. Suriye'deki Ihvan, FKÖ ile lideri Arafat'ı, Filistin halkının tek meşru temsilcisi olarak tanırken, HAMAS buna karşı çıkıyor. HAMAS'a göre FKÖ, Filistin halkının meşru temsilcisi[100] olmakla birlikte, laik ve demokratik bir düzeni savunduğundan böyle bir örgütün çatısı altına girmek şeriat açısından caiz değildir. Bununla birlikte HAMAS siyasi edebiyatında, "FKÖ'nün Filistin halkını kurtarma hedefiyle HAMAS'ın benzer yöndeki hedefi çakışmaktadır." ibaresi yer alıyor. Yine Suriye ve Libya, Ihvan açısından pek sevilmeyen ülkeler olmasına rağmen, HAMAS bu ülkelerle işbirliğini mübah görüyor. Körfez Savaşı sırasında Ihvan genelde Batı'ya karşı **Saddam**'ı kerhen desteklerken, HAMAS direkt olarak **Saddam**'a karşı çıkıp Kuveyt ile Suudi Arabistan'a yatırım yaptı.

100) Eylül 1993'te FKÖ-İsrail arasında imzalanan barış anlaşmasından sonra HAMAS tutum değiştirip, Arafat başkanlığındaki FKÖ'yü tanımayı reddetti. Diğer muhalif örgütlerle birlikte FKÖ'ye alternatif bir yapı kurmaya çalıştı.

Körfez Savaşı sırasında esasta tarafsızlığını koruyan, ancak siyasette İsrail ve ABD ile aynı cepheye düşmemeye özen gösteren FKÖ lideri **Arafat**, Kuveyt ile Suudi Arabistan'ın cem gazabını üzerine çektiğinden, her iki ülke FKÖ'ye inat, HAMAS'ı para ve başka yollarla desteklediler. Bu İslamcı örgütü, özellikle İsrail işgali altında mücadele veren Filistin **Birleşik İntifada Önderliği**'ne karşı kışkırttılar. Kışkırtmalar sonucunda çıkan çatışmalarda birçok masum direnişçinin kanı döküldü. Çatışmayı her iki taraf da körüklemesine rağmen, tarafsız bir göz, HAMAS'ın sürekli saldıran durumda olduğunu derhal farkedebilirdi.HAMAS, her şeye rağmen FKÖ'de "babamız, kardeşimiz ve amcamız var; bir akrabalık hukukumuz var." söylemini öne sürüyor.

HAMAS güçlendikçe, FKÖ çatısı altında yer almak için şartlarını kapsayan ilk yazılı belgesini Nisan 1990'da sundu. Buna göre, Filistin Ulusal Meclisi'ndeki toplam sandalye sayısının yüzde 40–50'si kendisine verilirse, HAMAS bu kuruma girmeyi kabul edecekti. FKÖ, bu şartı, dayatmacılık olarak niteleyip reddetti. Kimi kaynaklara bakılırsa, HAMAS, Filistin halkının %15-20'sinin desteğine sahip. HAMAS ise bu oranın 40–50 olduğunu iddia ediyor.[101]

HAMAS, bu tutumun bir sonucu olarak, işgal altındaki **Birleşik İntifada Önderliği**'ne de katılmadı. Diğer Filistinli örgütlerle, özellikle tabanını kazanacağını umduğu milliyetçi/yurtsever bir örgüt olan **El Fetih** ile dar bir rekabete girdi; çatışmalar sonucunda bazı masumlar öldürüldü.

Ortadoğu barış görüşmelerinin başladığı Madrid Konferansı'yla birlikte HAMAS, FKÖ önderliğini "teslimiyetçilik" ile suçladı. Eylül 1993'te imzalanan tarihi FKÖ-İsrail barış anlaşmasından sonra HAMAS, daha önce FKÖ önderliğiyle biri Tunus, diğeri de Sudan'ın başkenti Hartum'da[102] yaptığı iki görüşmeyi kesti. Bu görüşmeler sırasında alınan ortak kararların da (İsrail'e karşı ortak tutum, işgal altındaki Filistin topraklarındaki örgüt yandaşlarının birbirleriyle çatışmaması ve süren kavgaların hemen durdurulması, Filistin Milli Meclisi'nde İslamcıların temsil edilmesi, FKÖ önderliğinin İslamcılarca resmen tanınması, ayrı bir Filistin önderliği oluşturulmaması vs)

101) El Vasat, ags. Ayrıca HAMAS sözcüsü İbrahim Goşe de, "örgütümüz Filistin halkının %45'inin desteğine sahip" şeklinde demeç vermişti. Bkz. El Hayat, 12 Ocak 1993, Amman/Londra.
102) İbrahim Goşe, El Hayat, 12 Ocak 1993.

geçersiz olduğunu ilan etti. HAMAS, "Filistin'in kurtuluşunun görüşmeler yoluyla değil, silahlı mücadeleyle gerçekleşeğini" ilan etti ve "İslami Cihad yolunun, tek geçerli yol olduğunu" kamuoyuna duyurdu. "Gerekirse on, yirmi veya otuz yıl sürecek bir yıpratma savaşı stratejisiyle, İsrail'e bu topraklarda rahat yüzü göstermeyeceklerini",[103] açıkladı. Ayrıca FKÖ önderliğinin tarihsel açıdan sınıfta kaldığını ve meşruluğunu yitirdiğini vurguladıktan sonra, merkezi Suriye'de bulunan 10 kadar marksist, milliyetçi ve İslamcı Filistin örgütüyle "alternatif bir FKÖ" yaratma ya da en azından "İslami Milli Cephe" oluşturma yolunda harekete geçti. İlgili örgütlerle uzun görüşmelerden sonra, "FKÖ-İsrail barış anlaşmasına muhalefet temelinde ortak mücadele" kararı alındı. Ancak oluşturulacak çatı konusu muğlak kaldı. Çünkü özellikle marksist iki örgüt (Habaş ve Havatme önderliğindeki), HAMAS'ı, "oluşturulacak çatıyı tahakkümü altına alıp önderliği ele geçirmek" ile suçladı. Öte yandan Suriye yanlısı Filistin'in Kurtuluşu için Halk Cephesi-Genel Komutanlık Başkanı **Ahmed Cıbril** ile HAMAS ve İslami Cihad yakınlaştılar. Buna karşılık marksist Demokratik Cephe ile Filistin Hizbullah örgütü ortak eylem kararı aldıklarını ilan ettiler. HAMAS, Lübnan'daki Hizbullah ile Ürdün'deki İhvan hareketinden daha yoğun destek aldı. Suriye, bu konuda tarafsız kalmasına rağmen İran, Filistin İslamcılarıyla diğer barış karşıtı hareketleri resmen destekledi. Ancak İran, bölgedeki "reel politik" kaygılardan ötürü ve başta ABD olmak üzere Batılı ülkelerin (bu arada İsrail'in) boy hedefi haline gelmemek için, Filistin İslamcılarına desteğini "siyaset" ile sınırlamış gözüküyor. ABD yönetimi saflarında, "HAMAS ile yeniden diyalog kurup bölgedeki barış güçlerine kazandırmak"[104] ile HAMAS'ı "tümden terörist bir örgüt sayıp karşıya almak" arasında bir tereddüt var. İsrail açısından HAMAS, "şu anda en büyük tehlike ve FKÖ ile birlik olup bu örgütün, geniş anlamıyla İslamcıların başı ezilmeli. Çünkü barışa karşı çıkarak bütün bir

103) Goşe, agy. söyleşi.
104) ABD ile HAMAS arasında ilk diyalog, Ürdün'ün başkenti Amman'da başladı. ABD Amman Büyükelçiliğinin siyasi danışmanı ile HAMAS'ın Amman temsilcisi Muhammed Nezzal arasında Aralık 1992'te görüşme gerçekleşti ve bir süre devam etti. Ancak ABD yönetimindeki Yahudi Lobisi ve İsrail'in baskısı sonucu geçici bir süre kesildi. Yeniden başlatılması için çabalar sürüyor. Belgeler için bkz: CRS Report for Congress, 14 Mayıs 1993; CRS Report for Congress, 19 Ağustos 1993; Cevad El Hamad: ABD-HAMAS diyalogu, El Hayat, 23 Ocak 1994.

bölgenin istikrarını tehdit ediyorlar."[105] FKÖ lideri Arafat da, barış anlaşmasının uygulanması ve daha fazla kazanç elde etmek için, HAMAS ve köktendincilik tehlikesini İsrail'e karşı bir koz olarak kullanıyor.

Lübnan Hizbullah'ı ile bazı Filistinli eylemci İslamcılar (bu arada İran), "Arafat'ın kanı helaldir. Görüldüğü ilk fırsatta öldürülmelidir" yolunda İslami fetva verdiklerinden, barış sürecinde başta HAMAS ve İslami Cihad olmak üzere, İslamcılar ile barış anlaşmasını benimseyip özerk Filistin'de yaşamaktan yana olanlar arasında bir içsavaş çıkması tehlikesinden sözedilmeye başlandı. Gerçi HAMAS, "bizce kardeş kanı dökmek haramdır. Biz, sadece İsrail siyonistlerine karşı silah çekeriz. Ama İsrail'e karşı eylem sırasında karşımıza çıkanları da vururuz" diye açıklama yaptı. Aynı zamanda "Filistin halkı, bu aşağılık barış anlaşmasına imza atanlardan hesap soracak"[106] söylemini de kullandılar. Anlaşma sonrasında gerek Filistin dışında gerekse işgal altındaki topraklarda birçok FKÖ yandaşı ve önder kadrosu (Arafat yanlısı El Fetih örgütü mensubu) meçhul kişilerce öldürüldü ve bu eylemler sürüyor.

Olayın üçüncü bir boyutu daha var: HAMAS, barış anlaşmasından önce çeşitli Filistin sendika ve kitle kuruluşlarında %45'e varan oy potansiyeline sahip oldu. Adı geçen üniversite öğrenci derneklerinde (marksistlerle birleşerek) büyük çoğunluk elde etti. Bu gelişme, HAMAS önderleri arasında, "gerçekleşecek Özerk Filistin'de (Eriha-Gazze bölgesi) yaşarız ve yapılacak genel seçimleri kazanırız" fikrini uyandırdı. Nitekim HAMAS'ın manevi önderi felçli Şeyh **Ahmed Yasin** de, bu anlamda bir mektup yazıp "gerekirse İsrail ile geçici ateşkes bile yaparız. Önemli olan İslami devlet kurma yolunda amaca ulaşmaktır. Seçimlere katılırız. Çünkü kazanacağımız garantili." dedi.[107]

105) Yossi Pudansky, Target America: Terrorism in the U.S. Today; Cevad El Hamad, "ABD-HAMAS Diyalogu", El Hayat, 23 Ocak 1994; Washington Jewish Week, Ağustos 1993; ayrıca barış sonrası İsrail yetkililerinin Kasım 1993-Ocak 1994 arasındaki açıklamaları. Öte yandan, aynı kaynaklara göre "HAMAS-ABD diyaloğunun" kesilmesini isteyenler arasında Arafat da vardı. Ayrıca HAMAS, ABD'nin nazarından "üst düzeyde örgütlenmiş modern siyasi bir örgüt"tür.

106) El Hayat, 12 Ocak 1993.

107) El Vasat, 1-7 Kasım 1993, Londra: "Şeyh Yasin İsrail ile Ateşkes İstiyor".

Bu ve benzeri davranışları yüzünden, barış karşıtı Filistinli marksist örgütler, HAMAS hareketini, "ikiyüzlü davranmak"la suçladılar.

HAMAS'ın Para Kaynağı

HAMAS örgütünün mali kaynakları konusunda çelişkili ifadeler sarfediliyor. Bir kısmı, "Hiç bir yabancı çevreden (Arap ülkeleri dahil) tek kuruş yardım almış değil. Yabancı ülkelerden yardım aldığı yolundaki sözler, temelsiz söylentilerden ibaret." diyebiliyor. Ancak uzmanlar, tersini savunuyorlar: HAMAS'ın bazı Arap ülkeleriyle, kimi kurum ve kuruluşlardan yardım aldığına ilişkin bilgiler sunuluyor. Körfez Savaşı sırasında Kuveyt, Suudi Arabistan ve bazı Körfez ülkelerinin HAMAS'a parasal yardım yaptıkları artık biliniyor.[108]

Örgütün hapisteki Şeyh **Yasin**'den sonra fiili lideri Dr. **Abdulaziz El Rentisi** ise, "HAMAS devletlerden değil, Dünya İslami Hareketi'nden mali destek alıyor." diyor. Ama bu demeci yayınlayan 30 Kasım 1992 tarihli ***El Vasat*** dergisi, hem özel kaynaklarına hem de İsrail'deki ***Montini*** dergisinin verilerine dayanarak, "HAMAS'ın bir yılda İran'dan 30 milyon dolar yardım almak üzere anlaştığını" yazdı. Aynı dergi HAMAS manevi lideri Şeyh Ahmed Yasin'in polis kayıtlarına geçmiş ifadesinden şu alıntıyı yapıyor:" Ağustos 1988'de Ürdün üzerinden elime geçen para miktarı, 100 bin dinardı. Daha sonra toplam aldığım para 500 bin doları buldu."[109] Bu düzlemde, El Fetih'in Gazze sorumlularından **Tevfik Abu Hawse**, "HAMAS'ın aylık geliri yarım milyon dolar kadar.." diyor, ancak HAMAS yetkilileri bunu reddediyor.

HAMAS kendi mali kaynaklarını ikiye ayırıyor: **Bir;** ana kaynak olarak Basra Körfezi'ndeki İslami tüccarlar, işadamları, kurum ve kuruluşlarıyla, yardım fonlarından gelen bağışlar..

İki; mali yatırımlar. Yukarıda adı geçen kaynaklardan toplanan yardım ve bağışlar, düzenli ve devamlı bir gelir getirmesi amacıyla mali yatırımlar biçiminde değerlendiriliyor. Bu yolla, bazı Arap ülkelerinde yaşayan kimi Filistinli ve Arap tüccarlara yatırım imkanları sağlanıyor; borç veriliyor; kazanca ortak olunuyor.

108) El Mecelle, 17-23 Haziran, 1992.
109) agy.

HAMAS Önderleri

Dr. Abdülaziz El Rentisi: 1947 doğumlu. Gazze, Şam ve Amman'a kadar uzanan köklü ve geniş bir ailenin evladı olup, genç yaşına rağmen "Sülale Reisi" seçildi. Böylece geleneksel/aşiretsel yapıyla İslami yapı içiçe geçti. Çünkü El Rentisi, kendi ifadesiyle, "küçüklüğünden beri İslamla tanıştı; o günden sonra başka hiçbir ideolojiyle tanışma gereği duymadı. Yaşamında İslami ideolojinin düz çizgisi var; siyasi dönemeçleri bulunmuyor." Mısır'daki İskenderiyye'de Tıp öğrenimi görürken, ünlü Ihvan hareketi düşünürleriyle ilişkiler kurdu. 1971'de mezun olup 1972'de Gazze (Han Yunus) mıntıkasına döndü. Oradaki meslektaşları arasında örgütlenme çalışmaları yaptı. İntifada'nın başlamasından kısa bir süre önce HAMAS örgütünü kurma toplantısına katıldı. Daha önce İsrail tarafından birkaç kez tutuklandı. 1983'te 7000 tutuklu Filistinli'nin bulunduğu Necef (El Naqab) çölündeki bir toplama merkezinde, "Allah'tan başkasının önünde kalkmam" diyerek, İsrailli sorumlunun önünde oturduğu için uzun süreli zindan cezasına çarptırıldı. 1992'de İsrail'in islamcıları cezalandırma hamlesi çerçevesinde 400 Filistinli'yle birlikte Lübnan'ın sınır kesimine sürüldü. Oradaki İslamcıların sözcülüğünü üstlendi. **El Rentisi**, "İslamcı olmayan akımlarla yüz yüze gelmemek ve başka düşünceleri tanımayı reddetmekle, bir de eylemlerindeki katı tutumuyla ünlüdür. Bu yüzden İsrail ve yabancılar, İslamcıları, "gerçek tehlike" olarak niteliyorlar.

İbrahim Goşe: Filistin'de doğmuş mühendis. 1950'lerde Mısır'da Ihvan ile temasta bulunan Filistin Öğrenci Birliği üyesi. 1970'lere kadar Kudüs'te kaldı, işgalden sonra Ürdün'e geçti. Mühendisler Sendikası'nın yöneticiliğinde uzun yıllar çalıştı. Ürdün'deki Ihvan ile güvenilir bağları var. HAMAS'ın sözcüsü seçilen Goşe, FKÖ ile Arap ülkeleri ve HAMAS arasında köprü görevini üstlenen gelenekçi bir önder.

Dr. Muhammed Sayyam: Güney Filistin'de doğdu. 1950'lerde Kahire'deki İslami El Ezher Üniversitesi mezunu oldu. Arap dilinde master ünvanını kazanan **Sayyam**, bir süre Gazze'de öğretmen olarak çalıştı. Kuveyt ve Suudi Arabistan'da yüksek lisans öğrenimi gördükten sonra Gazze İslami Üniversitesi öğretim görevlisi oldu. 1980'lerin başında İsrail tarafından yurtdışına sürüldü.

Imad El İlmi: HAMAS'ın genç önderlerinden. İskenderiyye Üniversitesi Mühendislik Fakültesi mezunu. 1985'te Gazze'deki Mühendisler Sendikasının yöneticiliğini yaptı. HAMAS'ın enformasyon ve halkla ilişkiler sorumlusu olan El İlmi, 1988'de tutuklandı; 1991'de ise yurtdışına sürüldü.

Muhammed Nezzal: Ürdün doğumlu. Filistinli genç önderlerden. Pakistan'da öğrenim gördüğü yıllarda Arap Öğrenci Birliği arasında etkinlik gösterdi. HAMAS'ın kitlesel ve herkese açık bir örgüt olmasından yana.

Öte yandan HAMAS önderliği, Eylül 1993 Filistin-İsrail anlaşmasından sonra görüş ayrılığı içine girdi. Örgüt lideri **Ahmed Yasin** ile Siyasi Büro Başkanı **Musa Abu Merzuk**, belli şartlar altında İsrail ile anlaşabileceklerini açıkladılar. Bu kesim, Suudi yanlısı olarak biliniyor. İran yanlısı **El Rentisi, Ğoşe** ve **Nezzal** ise Cihad'a devam edeceklerini vurguladılar.

Filistin'de İslami Örgütler

1)El Tekfir ve El Hicra : İsrail işgali altındaki Gazze şeridinde üslenen örgütün çok sayıda elemanı bulunuyor. Mısır'da aynı adla kurulu örgüt ile ilişkileri ve benzerlikleri var.1985–1991 arasında bir hayli faaldi. İlk kez adını, 1988'de duyurdu. Söylentilere bakılırsa bu örgütün Mürşid'i (önderi), HAMAS'ın kurucusu ve manevi lideri Şeyh **Ahmed Yasin**'e en yakın kişidir. Yasin ile 1989'da tutuklanan Mürşid, aslında HAMAS içinde askeri bir kanadın sorumlusu olup, yöreye göre özerk bir örgütlenme içine girdi.(110)

2) El Tebliğ ve El Davet: Kurucusu ve önderi **Mevlana Muhammed İlyas** olup, siyasetten çok barışçıl İslami tebliğ ile ilgilenir. Tarihsel açıdan meşrebi, bölgedeki İslam hareketlerinkinden farklıdır. Pakistan ve Hindistan merkezli dini bir harekettir. Ihvan'dan sonra ikinci büyük örgüt olduğu söyleniyor. Askeri eylemleri HAMAS kanadı altında yapılıyor. Gazze bölgesindeki camii ve mescidlerde faaliyet gösterirken İntifada ile birlikte çerçevesini geliştirerek, bünyesine yeni ve aktif elemanlar aldı. Kendi adına bildiri yayınlamaktan kaçınıyor.(111)

110) El Vatan El Arabi, 1 Ocak 1993. Mısır'daki adaşına benziyor; belki de onun bir kolu. Sınırlı bir varlığa sahip.

111) agy. Ayrıca Hüsrevşahi, agy. s. 125; Hale Mustafa, agy.

3) El Cihad El İslami: Daha önce açıklandığı için adını anmakla yetinelim.

4) Hizb-ul Tahrir: 1952'de Kudüs kentinde yaşayan **Takiyyeddin El Nebehani** tarafından kurulduktan sonra, 1967'de merkezini Ürdün'e taşıdı. O zaman sözcülüğünü Mühendis **Ata Abu El Reşte** yaptı. Önemli isimlerinden biri de Bekr Hawalide.

5) HAMAS: Yukarıda HAMAS hakkında anlatılanlara ek olarak örgütün **İzzeddin El Kessem Müfrezeleri, Mescid-ül Aksa Alayları** ve **Filistin Hizbullah'ı** adıyla askeri nitelikli vurucu güçleri de bulunuyor.

6) Filistin Hizbullahı: Özellikle **İslami Cihad** liderlerinden olup Lübnan'a sürgün edilen **Fethi El Şıkaki** tarafından kurulup geliştirildi. İlk kuruluşunu 25 Ağustos 1989 günü İran'ın başkenti Tahran'da gerçekleştirdi. Kuruluş bildirgesini de İran'ın Filistin topraklarına yönelik yayın yapan Kudüs Radyosu verdi. İran'ın desteğiyle Lübnan'daki Hizbullah ile eylem birliği içine girdi.

Ayrıca gelenekçi **Bessam El Cerar** önderliğindeki "**Ey Eydi El Müslime**" (Müslüman Eller) cemaati, bir ara adını bağımsız duyuran **"Hizbullah"**, Ürdün-Irak bağlantısı olan ve Gazze mıntıkasında faaliyette bulunan "**Şebab-ül Mu'raeket-ül İslamiyye**" (İslami Savaş Gençleri) ile **Hareket-ül Islah-ül İslamiyye** (İslami Islah Hareketi) gibi örgütleri de sayabiliriz.[112] 1948'de işgal edilmiş Filistin'de (şimdiki İsrail) ise yaklaşık 400 bin Filistinli müslümanı temsil eden ve merkezi Ümmülfehm'de bulunan **İslami Hareket**, Kasım 1993 yerel seçimlerinde birçok belediye başkanlığı kazandı. Önderi ise aynı zamanda Belediye Reisi olan **Raid Salah**'tır. HAMAS ile bağları var.[113]

İran -FKÖ Rekabetinde HAMAS

Filistin İslami hareketi, Arap ülkelerindeki İslamcılar arasında, İran İslam devrimine destek veren ilk hareketlerden sayılır. Çünkü başta Humeyni olmak üzere İranlı Ayetullahlar,

112) Hüsrevşahi, agy. s. 126.
113) El Hayat, 8 Ocak 1994 tarihli söyleşi, Cidde/Londra.

yönetime gelir gelmez Şah'ın politikalarından köklü bir kopuş göstererek (en azından biçimsel yönüyle) İsrail ile ilişkilerini kestiler. İsrail büyükelçiliği yerine Filistin temsilciliğini kurdular. O dönemde FKÖ lideri **Arafat** ile **Humeyni** arasında, görünüşte su sızmıyordu. Bu tutum, Arap ülkelerinin bile Filistinlilere sırt çevirdikleri bir dönemde, Filistin halkı arasında büyük bir sempati yarattı. Öyle ki; hemen her Filistinli "Allahu Ekber, Humeyni Rehber" sloganını atabiliyordu. Bu, bir benimsemeden çok, sempati ifadesiydi.

Filistin–İran işbirliği sadece Tahran ile sınırlı kalmadı. İranlılar, "kutsal şehir Mescid–ül Aksa'nın bulunduğu Kudüs'ün İsrail işgalinden kurtarılması için" siyasi propaganda yapıyor; ülke içindeki Devrim Muhafızları'nı (Pasdaran) Kudüs'ün kurtuluşuna hazırlıyordu. Bu hazırlık çerçevesinde FKÖ ile İran arasında, Pasdarların eğitimi için Güney Lübnan'da kamplar açma yolunda anlaşmalar yapıldı. Buna göre; Filistinliler, İranlı Pasdarlar ile Lübnan Şiilerini eğiteceklerdi. Karşılık olarak, İran bir yandan FKÖ'ye siyasi ve mali destek verirken, diğer yandan Lübnanlı Şiileri FKÖ'ye yöneltecekti. Genel çerçeve bu idi.

Bu genel sempati ve balayı ortamında Filistinli İslamcıların İran ile bağlantılar kurmaları çok doğaldı. Fakat, İran–Irak Savaşı, İran'ın Filistinlileri tasfiye etmek isteyen Suriye ile ittifakı, İran devriminde Şia mezhepçiliğinin ağır basması gibi olaylar, Filistinli İslamcıların İran'a yönelik ilk sempatilerini sınırladı.

Yine de Filistin Ihvan hareketi içinden çıkan bir akım, İran İslam Devrimi modelinin benimsenmesi, İran yönetiminin kabul edebileceği bir İslami örgüt kurulması gerektiği yolunda görüşler öne sürdü. Ihvan ile anlaşamayıp **İslami Cihad Hareketi** adıyla İran yanlısı ilk örgütü kuranlar, Tahran'dan hemen her türlü desteği aldılar.

Aynı dönemde Filistinlilerin yoğun olarak yaşadığı Ürdün'deki Filistin kökenli Şeyh **Esed Biyud El Temimi** de İran ile bağlantı halinde. Ürdün İslamcılarını harekete geçirerek **İslami Cihad Hareketi/ Beyt–ul Mukaddes** adıyla bir örgüt kurdu.

İran–Irak Savaşı bittikten sonra İran, Filistin örgütleri arasında yeniden taraftarlar aramaya başladı. O tarihte Ihvan

içinde tartışmalar, özellikle 1987'de HAMAS örgütünün kurulmasıyla sonuçlanmıştı. İran, HAMAS ile temas noktaları aradı. Çünkü İslami Cihad Hareketi'nin (İran'ın başından beri desteklediği) içindeki tartışmalar üç ayrı akımın daha doğmasına yol açmıştı:

a) Birinci Kanat: **Fethi El Şıkaki**, hareketin asıl adına sahip çıkarak İslami Cihad Hareketi'ni kurdu ve örgüt merkezini Suriye'ye taşıdı.

b) İkinci Kanat: Şeyh **Esed Biyud El Temimi** liderliğinde **Cihad İslami/ Beyt-ul Mukaddes** adlı örgüt olup, merkezini Ürdün'ün başkenti Amman'da kurdu.

c) Üçüncü Kanat: **İbrahim Serbel** önderliğinde **Cihad Hareketi/ Mescid-ül Aksa Müfrezeleri** adıyla kurulan ve Amman'da bulunan örgüt. Hemen hatırlatalım; **İbrahim Serbel,** 1992'den itibaren bir Arap ülkesi (muhtemelen Libya ya da Irak) istihbaratıyla işbirliği yaparak **Yakup Qırş** ve **Leys Şubeylat** ile birlikte gizli İslami bir örgüt kurmaktan suçlanarak tutuklu bulunuyordu.

Filistin Hizbullahı'nın Doğuşu

İran'ın, Ürdün'deki İslami Cihad Hareketi'ne bel bağlamamasının bir nedeni, örgüt lideri **El Temimi**'nin 180 derecelik dönüşleri. Sözgelimi **El Temimi** İran-Irak savaşı sırasında İran'ı desteklerken, Saddam'ı "kafirlik ve hiyanet" ile suçlamıştı. Ancak Körfez bunalımı öncesinde Irak lideri **Saddam Hüseyin'e** tam destek vererek Kuveyt'i işgalini onaylamıştı.

İslami Cihad'ı desteklemekte karşılaşılan bu olumsuz durum, İranlı yetkilileri, Filistin'deki tek bir örgütü desteklemek yerine, birçok İslamcı örgüte birden "mavi boncuk dağıtma siyasetini" izlemeye yöneltti. Sözgelimi İran, HAMAS ile de sıcak ilişkiler. kurmaya başladı. Aynı zamanda, Lübnan'da en çok güvendiği "Hizbullah" türünden bir örgütün Filistin'de de kurulması için çalıştı. Bunda da başarılı oldu.

Filistinli **Ahmed Mıhne** liderliğinde **Hizbullah/Filistin** adıyla bir örgüt kuruldu. **Ahmed Mıhne,** eski bir El Fetih üyesi. İşgal altındaki topraklarda birçok Fedayi Eylemi'ne imza atanlardan. Bu nedenle İsrail'de tutuklanıp müebbet hapse mahkum edildi. Cezaevi yıllarında İslamcı görüşleri benimsedi.

1985'te İsrail ile FKÖ arasındaki esir değişiminden yararlanarak serbest bırakıldı. İslami Cihad örgütüne üye oldu. 1988'de İsrail tarafından yurtdışına sürüldü.

1990 yılında ise İslami Cihad lideri **Fethi El Şıkaki** ile arasındaki görüş ayrılıkları nedeniyle örgütten atılan **Ahmed Mıhne**, İran ile temasa geçerek Lübnan'daki örgüte benzer bir Hizbullah kurdu. **Filistin Hizbullah** örgütünün kurulmasıyla İran ile daha önce bağlantı halinde olan İslami Cihad arasında soğukluk başladı. İslami Cihad lideri **Fethi El Şıkaki**, kendi örgütünün de askeri eylemlerinden sorumlu olan **Ahmed Mihne**'nin kurduğu örgütün gelişmesinden korktu. Çünkü İslami Cihad'ın önemli isimlerinden **Seyyid Bırke** de örgütten koparak Filistin Hizbullah'ına katıldı. Paniğe kapılan **El Şıkaki**, direkt olarak İran'ın dini lideri Mürşid **Ali Hameney** ile bağlantı kurarak, **Seyyid Bırke**'nin , İslami Cihad'a dönmesini sağladı. Ancak Hizbullah lideri **Ahmed Mıhne** bağımsız olarak faaliyetlerini sürdürdü.

Arafat'a Karşı İslamcı Seçeneği

İran, 1990 başlarında Filistin HAMAS örgütü ile yeniden bağlantı kurarak; FKÖ'ye alternatif bir hareket yaratma amacı taşıyor. HAMAS, 1991 Ekimi'nde, İran tarafından başkent Tahran'da düzenlenen İslami temelde Filistin ile Dayanışma Kongresi'ne katıldı. O zaman HAMAS heyeti **İbrahim Goşe, Muhammed Nezzal, Muhammed Sayyam** ve **Imad Ilmi**'den oluşuyordu. Filistin heyeti, törensel biçimde İran ruhani lideri (Murşid) **Ali Hameney**, Cumhurbaşkanı **Ali Haşimi Rafsancani**, Dışişleri Bakanı **Ali Ekber** Velayeti, Meclis Başkanı **Mehdi Karrubi** gibi üst düzey yetkililerle görüştü. İran, HAMAS'a maddi ve manevi her türlü desteği vermeye hazır olduğunu belirtti. Ayrıca başkent Tahran'da Filistin Devleti büyükelçiliği bulunmasına rağmen; İran, HAMAS örgütüne de törenle büyük bir temsilcilik verdi. Bu olay, İran'ın FKÖ'yü bölme, "FKÖ, Filistin halkının tek yasal temsilcisidir" yolundaki formülasyona karşı çıkma siyaseti olarak yorumlanıyor.

İş bununla da kalmadı; İran, 8 Ekim 1992'de Tahran'ı ziyaret eden HAMAS heyetine, 30 milyon dolar ve lojistik destek ile HAMAS mensubu 3000 militana askeri eğitim verme önerisi de

götürdü. O kadar ki, İran, askeri eğitim kamplarının kendi topraklarının herhangi bir yerinde, Lübnan veya Sudan'da olup olamayacağına karar verilmesini bile HAMAS temsilcilerine bıraktı.

Ayrıca İran, HAMAS'a, Lübnan'daki Hizbullah denetiminde bulunan bölgelerde, radyo ve TV istasyonları ile film yapılacak stüdyoları kurmayı ve Güney Lübnan'da İranlı Pasdarlar denetiminde bir HAMAS temsilciliği açmayı da vaadetti.[114]

Arafat'ın Karşı Atağı

Kuşkusuz İran, bölgede büyük bir güç olmak istiyor. Bu nedenle 1990'dan itibaren Lübnan,Filistin ve Ürdün'deki İslami hareketler üzerinde yoğunlaşıyor.

Örneğin, daha önce Suriye ve Libya ile iyi ilişkiler içinde bulunan ve merkezlerini Şam ile Trablusgarp'ta kuran **Filistin Kurtuluşu İçin Halk Cephesi–Genel Kumandanlık** lideri **Ahmed Cıbril**, artık karargahını Tahran'a taşımış. **Cıbril**, İran'ın bölgedeki İslamcılar ile bağlantısını da oluşturuyor. Ürdün'deki **İslami Gençler Topluluğu** çerçevesinde gizli ve şiddet yolunu benimseyen bir örgütün kurulması, bu örgüt liderlerinden **Leys Şubeylat** ile **Yakub Qırş'ın**, Tahran–Bağdat-Amman-Kudüs hattında illegal faaliyetler yürütme suçlamasıyla tutuklanmaları da bunun bir göstergesi. **Şubeylat** ve **Qırş**, birçok kez İran'a giderek yetkililerle görüşmeler yapmışlardı.[115]

İran, 1990 yılında Ahmed Cıbril'in yanı sıra Filistin'den **İslami Cihad Hareketi, İslami Alaylar** ile Lübnan'daki Şeyh **Said Şaban** liderliğindeki **Tevhid** ile **Hizbullah**; Ürdün'de olu um halindeki **İslami Kurtuluş Cephesi- Muhammed Ordusu**'nu b raraya getirdi.

8 Ekim 1992'de Tahran'ı ziyaret eden Filistin HAMAS heyeti, İran Devrim Muhafızları Komutanı **Muhsin Rızai**, İran'ın dünyadaki İslamcı hareketler ile ilişkilerini sağlayan İrşad ve Kültür Bakanı **Ali Laricani**, Dışişleri Bakanı **Ali Ekber Velayeti** ve Cumhurbaşkanı **Rafsancani** ile görüştü. Görüşme sonucunda HAMAS militanlarının Tahran'ın kuzeyindeki İmam Ali askeri merkezinde Kudüs Kuvvetleri adıyla Özel Kuvvetler tarafından eğitilmesi kararlaştırıldı.

114) El Vatan El Arabi, 23 Ekim 1992, Paris.
115) agy.

O yılki toplantılarda Lübnan Hizbullah ile Filistin HAMAS arasında, yine HAMAS ile Ürdün'deki diğer örgütler arasında ittifak kurulması konusunda görüş birliğine varıldı.[116]

Fakat HAMAS, Ürdün'deki sözcüsü İbrahim Ğoşe'nin ağzından, İran'ın kendisine yardım yaptığı yolundaki iddiaları, "El Fetih örgütü ve Arafat tarafından çıkarılmış söylentiler" diyerek yalanladı.[117]

Bu faaliyetler, deneyimli örgüt lideri **Arafat**'ın gözünden kaçmadı. **Arafat,** İsrail ile barış görüşmelerinde kendisine karşı tutum içine giren 10 Filistin örgütü yüzünden zaten zor durumda. İran, Arafat'ın bu durumunu bildiğinden, FKÖ'yü parçalayıp ona alternatif olarak İslami HAMAS ve müttefiklerini getirmek istiyor.

Bunu sezen **Arafat** ise, HAMAS'ı İran'ın elinden kurtarmak için, bu örgütle Sudan'ın başkenti Hartum'da buluşmayı denedi. Sudanlı İslamcı lider **Hasan El Turabi**'nin çabalarıyla HAMAS ile görüşmeyi başardı.

Öteden beri FKÖ'ye karşı uzlaşmaz bir tutum takınan HAMAS, İran'ın desteğini de kazandıktan sonra, ya büyük taviz koparıp uzlaşma yapar ya da **Arafat**'ın yerine oynar. Çünkü İran'dan döner dönmez HAMAS, "İsrail'e karşı ölümcül bir silahlı mücadele, FKÖ ve Arap rejimlerine karşı devrimci şiddet" sloganıyla yola çıktı.

Nitekim 1990 yılına kadar Filistin Mücahitleri adı altında gizli askeri eylemlerle İsrail'i sarsan HAMAS, daha sonra ad değiştirerek mühendis **İbrahim Ğoşe** komutasında **İzzeddin El Kessem Müfrezeleri** adıyla 30 kişilik bir vurucu güç oluşturdu. Gözükara eylemler yapan bu Vurucu Güç, aynı zamanda El Fetih ile örgütsel rekabette de kullanıldı. **El Fetih**'in **Kara Panterler** ve **Şahinler** adlı vurucu güçleriyle kanlı çatışmalara da girdi.*

Arafat ile İran arasındaki bu rekabetin kaynağı nedir?

Aslında iktidar mücadelesi. Çünkü İran, 1987'de başlayan Filistin İntifadası'nı fırsat bilerek, işgal altındaki topraklarda İslami örgütleri sahiplenme ve FKÖ'yü bu İslamcı örgütler kanalıyla yola getirme ya da denetim altına alma siyaseti güttü.

116) agy.

117) 18 Kasım 1992 tarihli El Hayat ve El Arab gazeteleri.

* İslamcı İzzeddin El Kessem Müfrezeleri, 1994 başlarında HAMAS önderliğindeki görüş ayrılığından sonra Arafatçı El Fetih/Şahinler adlı paramiliter grupla anlaştı. (bkz. Maher Fares, 30 Nisan 1994, Aydınlık Dergisi, İstanbul).

Bugüne kadar gönlü Selefi akımlardan yana olan FKÖ lideri Arafat ise, olaya iktidar meselesi olarak baktı.

Nitekim İntifada'nın ilk günlerinde, İranlı yetkililer, "Filistin İntifadası İslami kökenlidir" der demez, Arafat, İran'ın niyetlerini algılayıp tehlikeyi sezmişti: İran, FKÖ liderliğine oynuyordu. **Arafat**, bu nedenle İranlıların oyununa gelerek "Filistin İntifadası İslami yönelimlidir" diyen Tahran Temsilcisi **Salah El Zefafi**'yi geri çekti.

Bu kez İran, Arafat'tan kuşkulanmaya başladı. Sonraki günlerde ise kuşkular, karşılıklı gerginliğe ve mücadeleye dönüştü. **Arafat**, İran'ın Filistin İslamcılarını desteklemelerine misilleme olarak Tahran yönetimine muhalif **İran Kurtuluş Hareketi, İran Milli Cephesi, İran Milli Direniş Hareketi** ve birçok muhalif İranlı aydın ile bağlantı kurdu.

Arafat'ın temasa geçtikleri arasında yönetime muhalif din adamları da vardı: Örneğin büyük Ayetullahlardan **El Tabtabai El Qumi, Murişi El Necefi, Kelbaykani** ve **Ruhani** bunlardandı. Bu ruhani liderler, İran'ın bölücü tavırlarına karşı, "FKÖ'nün Filistin halkının tek yasal temsilcisi olduğu" yolunda bildiri bile yayınladılar.

İzleyen günlerde, Pasdaran Komutanı **Muhsin Rizai**'nin adamları, Hüccetülislam **Fethallah Nece Abadi**'nin evinde, "Arafat'tan yazılmış ve İran halkını yönetime karşı kışkırtan bir mektup yakaladıklarını, dolayısıyla bu din adamını tutukladıklarını" açıkladılar.[118]

Aynı tarihlerde Humeyni'nin halefi seçilen "Ayetullah Muntazari ile Arafat arasında yönetime karşı bir ittifak olduğu" ileri sürüldü.[119]

İran, bu tarihten sonra Arafat'a karşı faaliyetlerine hız verdi. Bu nedenle HAMAS ile FKÖ arasındaki tüm uzlaşma çabalarını boşa çıkardı. 1990 yılında Güney Lübnan'da Hizbullah ile **Nebih Berri** önderliğindeki liberal Şii hareketi EMEL arasındaki çatışmalarda, FKÖ, mecburen EMEL tarafını tuttu.

1993 FKÖ-İsrail barış anlaşmasından sonra gerek İran, gerekse Filistinli bazı İslamcı örgütler, "Arafat'ı düşürmek ve öldürmek helaldir" yolunda fetva verdiler.

HAMAS ise "yeni bir "FKÖ oluşturma" peşinde.

118) Ocak 1989 tarihli El Mecelle ile El Vatan Arabi dergileri.
119) agy.

B) ÜRDÜN

Ürdün'deki İslami hareket; tarihinin eskiliği, Suriye, Mısır, Filistin ve Kuveyt gibi ülkelerdeki benzer örgütlerle sıkı işbirliği (Ihvan ve Hizb–u Tahrir örgütlerinin kardeş örgütlerle ikili ilişkileri) ve çeşitliliği (Ihvan ve Hizb–u Tahrir örgütlenmesinin yaygınlığı) açısından incelenmeye değer. Sözgelimi **Hizb–u Tahrir** Mısır gibi gelenekçi İslam, Ihvan ve Selefi akımının kitlesel olduğu merkezi bir ülkede kendine uygun gelişme zemini bulamadı. Oysa Ürdün'de bir hayli gelişti. En azından Hizb–u Tahrir'i, nesnel açıdan, komünizme ve ulusal kurtuluşçu Arap milliyetçiliğine karşı bir baraj ya da kalkan olarak kullanmak isteyen, bu amaçla İslamcı örgütlerin gelişmesine göz yuman, yer yer destekleyen İngiliz emperyalizminin bölgede etkin olduğu günlerde durum böyleydi.* Buna, daha sonra bölgeye girecek olan ve şu ya da bu biçimde geleneksel İslami akımları destekleyen Amerikan ARAMCO petrol şirketini de eklemek gerek.

Ürdün'deki İslami hareket, Mısır'da olduğu gibi yasaklanmadı; siyasal faaliyetini sürdürdü. Fakat 1960'lı yıllarda anti emperyalist olmaktan çok çok uzaktı. Tersine, 1957'de emperyalizme ve yerli işbirlikçilerine karşı milli burjuvazinin sözcülüğünü yapan ve Haşimi Krallığı'na karşı çıkan Arap milliyetçi hareketleriyle iktidar arasındaki mücadelede, **Ihvan** hareketi, devletin yanında yer aldı.[1] Buna karşılık Mısır ve Su-

1) El Mecelle, 18-24 Kasım 1992.

* 7 Ağustos 1994 tarihinde İngiltere başkenti Londra'da çeşitli ülkelerden giden Hizb-ul Tahrircilerin toplanması, İngiliz-Hizbul Tahrir ilişkisini yeniden gündeme getirdi.

riye'de Nasır ve Baas milliyetçiliğine karşı çıkan Ihvan mensupları, kendilerine yönelik yoğun baskıdan kaçıp Ürdün'e sığınarak birikimlerini bu ülkeye taşıdılar.[2] Bu anlamda Ürdün'deki İslami hareketin mücadele tarihi ve geleneğinden söz etmek abartma olur. Ayrıca, Suriye'deki Ihvan örgütünün gençlerin arkasına takılarak Cihad'a kalkışması, açık bir ifadeyle ayaklanması ve bu ayaklanmanın acımasız biçimde bastırılması da Ürdün'deki Ihvan hareketinin iktidarla sürtüşmeye girmemesi için bir ders ya da gerekçe oluşturdu.[3]

Burada gözden kaçırılmaması gereken nokta şudur: Ürdün'de siyasi kararlar, başka diyardan çok daha fazla biçimde, bu ülkeyi çevreleyen komşuların (Suriye, İsrail, Lübnan, Irak, Suudi Arabistan ve FKÖ) siyasetleri gözönüne alınarak verilir. Ayrıca görünüşte bağımsız ama ekonomik yönden zayıf ve özellikle dış yardıma muhtaç olan Ürdün'de alınan kararlar, bölgedeki ve Batılı büyük siyasi güçlerin çıkarlarıyla çelişmemek durumundadır.[4] Dünya düzenine yön verenlerin evrensel planları belirleyicidir. Ihvan veya İslami hareketin gelişmesi de, dış gelişmelerle yabancı siyasi iradelerin içerideki siyasi prizmaya yansımasından (zaman zaman bu prizmadan kırılarak geçmesinden) sonra belirlenir. Sürekli ince ve kırılgan bir denge üzerine kurulur.

Ürdün **Ihvan** hareketi, olur olmaz tehlikelere düşmemek amacıyla, hemen hiç bir Arap ülkesindeki İslam örgütünde bulunmayan kolektif önderlik (Şura) oluşturdu ve demokratik haklardan yararlandı. Kuşkusuz şu sorulabilir: "Ihvan'ın lideri **Abdurrahman Halife,** 40 yıldan beri önderliğin en üst kademesinde ve hiç değişmiyor. Bu Şura ilkesine aykırı değil mi?" Aslında içtüzük gereği, örgütün Genel Başkanı (El muraqib El Em) çok müstesna yetkilerle donatılmayıp, Ihvan'ın 7 kişilik Yürütme Bürosu tarafından denetleniyor. Fiili önderlik bu makamın elinde. Yürütme Bürosu da, Şura Meclisi tarafından seçilip denetleniyor. Şura Meclisi'nin Yürütme Kurulu'nu fes-

2) El Hayat, 11 Ekim 1992. Sözgelimi Ürdün'de "El Minar" adlı günlük İslamcı gazeteyi yöneten Kamil El Şerif, Mısır'dan kaçan bir mülteciydi.
3) El Hayat, agy.
4) Azzam Temimi: "İslami Hareket ve Demokrasi: Ürdün Deneyimi", Müslüman Sosyal Bilimciler Birliği'nin East Lansing, Michigan'da, 30 Ekim-1 Kasım 1992 tarihinde yapılan 21. Yıllık Konferansı'na sunulan tebliğ; aktarıldığı yer Dünya ve İslam, Yaz 1993, s. 75.

hetme ve üyelerini azletme yetkisi bulunduğu gibi, Kurul üyeleri de her dört yılda bir değiştiriliyor. İşte bu örgütsel tüzük ve yönetmelik, Ihvan'ın her yeni döneme göre nasıl değişebileceğinin tipik bir belgeseli.[5]

İslamcılar: Demokrasi ve Dengeler

Demokrasi meselesinde de Ihvan son derece esnek ve bir bakıma "eyyamcı" yani günü kurtarma siyaseti izliyor. Demokrasi ve laiklik gibi kavramların, hemen bütün İslamcılar arasında olduğu gibi Ürdün Ihvan hareketi içinde de "ithal bir sistemin ürünü, Batı icadı sistemlerin meyvesi" olarak algılandığı biliniyor. Ancak 1989 parlamento seçimlerine katılmak için demokratik kurallara uymaktan başka çıkar yol yoktu. Bu yüzden Ihvan içinde "demokratik sistem içinde oynayıp kurallara uymalı mıyız, yoksa onu reddetmeli miyiz?" tartışması başladı. Sonuçta şu karara varıldı: "İslamcılar açısından demokrasi bir ideoloji değil, bir mekanizma (işlevsellik aracı) olarak algılanmalı. Bu mekanizmanın amacı, despot yönetime karşı çıkıp; diktatörlerin insan hakları ihlallerini önleyebilmek, halkın çıkarlarını korumak, toplu eleştiri hakkına sahip olmak ve hükümet politikalarını sorgulamaktır."[6] Bu düzlemde, kimi Ihvan mensupları daha da ileri giderek şöyle dediler: "Eğer demokrasi bunları amaçlıyorsa, aynı şeyleri hedefleyen İslam Şeriatı ile uyum içindedir."[7] Yine de bu, Ihvan yanlısı çok sayıda gelenekçi alimin ve halk vaizinin, bu örgütün sahip olduğu camii ve mescidlerde, "laik siyasi partilere ve din düşmanı demokrasiye veryansın etmesini" engellemiyor.[8]

Öte yandan Ihvan'ın kurduğu İslami Hareket Cephesi, hıristiyanların üyeliğine de açık olduğunu tüzük maddesi olarak belirtiyor.[9]

1950'lerden beri "Siyonizm tehlikesi var" gerekçesiyle hükümete karşı uzlaşıcı ve destekleyici tutum alan İslamcılar,

5) El Hayat, 11 Ekim 1992.
6) agy. s. 78.
7) agy.
8) Memun Keyvan, "Ürdün'deki İslamcı Örgütler: Kuruluş, Gelişme ve Gelecek", El Hayat 14 Ağustos 1993.
9) agy.

ülkede istikrardan yanaydılar. Aynı gerekçeyle, 1970'de Filistin örgütleriyle Ürdün hükümeti arasında çıkan çatışmalarda (Kara Eylül) 30 bin Filistinlinin Kral'a bağlı Bedevi birlikleri tarafından katledilmesine göz yumdular. "Ülke şiddet zeminine kaymasın" bahanesiyle Körfez Savaşı sırasında da resmi tutumu benimsediler. Ürdün hükümeti, esasında ılımlı ve hükümetle uzlaşan dini bir şahsiyet olan, ancak yanlış görüntü nedeniyle radikal bir İslamcı görünen **Ahmed Newfel'i**, radyo ve TV'de konuşturarak, Körfez Savaşı sırasında galeyana gelen halkın isyan duygularını yatıştırmada kullandı.

Bölgesel ve uluslararası ortama göre iyi manevra yapmasını bilen Ihvan, iç dengeleri korumada da iyi taktikler uygulayabiliyor. Sözgelimi hıristiyan cemaatiyle sürtüşmelere meydan vermiyor. Komünist ve milliyetçi akımlarla ortak tutumlar alabiliyor.[10]

Somut örneği, Ihvan'ın Ürdün parlamentosundaki siyasi faaliyetlerinde görüldü. 1989 seçimlerinde 22 milletvekili kazanılınca, bağımsız 10 İslamcı parlamenterle birlikte İslami Hareketin Parlamento Bürosu kuruldu. Milli Eğitim Bakanlığı'nın İslamcılara verilmesi karşılığında güvenoyu vaadedildi. Ancak Kral Hüseyin buna karşı çıktı. Parlamentoyu henüz tanımayan **Ihvan** ile diğer İslamcı milletvekilleri, ilk elde hak kazandıkları Meclis Başkanlığı'nı reddettiler. Bu arada Mudar Bedran kabinesini desteklemek için 14 maddelik bir "şartname" açıkladılar. Bunlar arasında en önemlisi ikisiydi: **Bir**; Ürdün hükümeti, İslam Şeriatı uygulamasına geçmeli. **İki**; Anayasa'nın 2. maddesiyle (yani resmi din İslam'dır ve tüm yasalar kaynağını İslam Şeriatı'ndan alır) çelişen bütün yasaların yeniden gözden geçirilmesi. Birinci yıl acemiliklerini gideren Ihvan milletvekilleri, ikinci yılda Meclis sözcülüğünü üstlendiler. O sırada ittifak, bağımsız İslamcı milletvekilleriyle yapıldı. Bu ittifak, ***"İslami Parlamento Cephesi"*** adıyla ilan edildi. Ardından milliyetçi milletvekilleriyle görüşmeler yapılıp Milliyetçi İslami Cephe oluşturulmaya çalışıldı. Ancak "milliyetçilik İslama aykırıdır" diyen radikal kesim, ittifaka karşı çıktı. Zaman zaman da komünist ve sosyalistlerle "geçici ortak tavır ve oy bloku" toplantıları yapıldı.

10) El Hayat, 11 Ekim 1992.

Saddam'ın Kuveyt'i işgaliyle başlayan Körfez Krizi sırasında Ürdün hükümeti, kilit bir coğrafi konumda olduğundan kritik anlar yaşıyordu. Hükümet, kitle desteği olan Ihvan ile İslamcıları, koalisyona ortak etmek istiyordu. Çünkü o tarihte Irak lideri Saddam Hüseyin'in tutumuna yakın bir tavır almıştı Ürdün. Başka siyaset izlemesi halinde, iç dengeler lehinde olmayan Ürdün Krallık rejimi, bir şekilde devrilme tehlikesiyle karşılaşabilirdi. Sıkışan hükümet, **Ihvan** hareketine koalisyona ortak olmayı teklif edince, İslamcılar durumun elverişli olduğunu görüp, bir yıl önce reddettikleri koalisyon ortaklığını (yozluğun vebalini taşımamak gerekçesiyle), bu kez kabullendiler. Gerekçeleri de şuydu: "Ülke zor bir dönemeçten geçiyor, savaş bulutları ortalıkta dolaşıyor. Böyle anlarda milli sorumluluğu üstlenmek ve halkı felakete sürükleyecek siyasetlerden kaçınmak gerek. Yoksa vebal altında kalırız."(11)

Ihvan içinden itirazlar yükseldi: "İslami olmayan bir yönetime, İslamcıların katılması ne derece Şeriat'a uygundur?". Ihvan önderliği, başka ülkelerdeki Ihvan alimlerinin "gayri İslami hükümetlerde görev almak caizdir" yolundaki fetvalarını gösterdi. Fakat radikal kesiminin egemen olduğu Yürütme Kurulu, bu fetvayı gözardı ederek İslamcı teorisyenlerden Seyyid Kutub ve Mevdudi'nin gerekçelerine sarıldı.(12) Nihayet Ihvan, bir yıl önce reddedilen Milli Eğitim dahil Vakıflar, Sağlık, Adalet ve Sosyal İşler gibi bakanlıklara karşılık hükümet ortağı oldu. Körfez Savaşı sona erince de hükümet değişti(13) ve Ihvan ortada kaldı.

Öte yandan Ürdün'deki **Kraliyet Komisyonu** (60 kişilik seçkin topluluk) içinde yer almayı da kabul etti. Orada İslamcı, Bedevi, Çerkez, Komünist, Baasçı ve Arap milliyetçileriyle birlikte ülkenin siyasi hayatına yön verecek projeleri tartıştı; saptanan belli kurallara imza koydu.(14)

Ihvan önderlerinin sık sık vurguladıkları ve neredeyse sabitleşmiş bir siyasetleri daha var: "Ülkenin yüksek çıkarlarını gözeteceğiz. Uzun soluklu barışçıl bir mücadele yoluyla top-

11) agy. s. 82.
12) agy. s. 81.
13) agy. s. 83.
14) agy. s. 83.

lumu ıslah edeceğiz. Şiddete hiçbir zaman bulaşmayacağız. Böylece İslam düşmanlarına da fırsat vermeyeceğiz. Ülkenin birlik ve beraberliğini demokratik kurallar içinde sağlayıp, İslami uyanışa hizmet edeceğiz. Bizi toplumdan soyutlamak isteyenlerin ekmeğine yağ sürmeyeceğiz."[15]

Filistin halkının hemen yarısının Ürdün vatandaşı olarak yaşaması, 1970'li yıllarda Filistin örgütlerinin devrimci/sosyalist söylemlerle Halk Savaşı stratejisi çevresinde toplanması, Arap dünyasında yükselen yurtsever milliyetçi akımın Ürdün'deki askeri kesimle Filistinliler arasında yaygınlaşması da , zaten Ortadoğu genelinde kabuğuna çekilmiş İslami hareketin bu ülkede de inisiyatif geliştirememesine yol açtı. İnisiyatif geliştiremeyen ise, öncülüğü kaybeder.

1950'li yıllarda Ürdün'de **Hizb-u Tahrir** ve **Ihvan**'dan başka kayda değer bir İslamcı akımdan söz etmek olanaksız. Ürdün İslami hareketi, 1960'larda uluslararası alanda ve bölgedeki gelişmelere karşı resmi tutumu benimsediğinden dikkate değer bir gelişme gösteremedi.

Ancak İran İslam İnkılabı, Filistinlileri etkilediği gibi, hemen yanıbaşındaki Ürdünlüleri de derinden etkiledi. Ürdün'de yaşayanların yarısı zaten Filistinli olduğundan, Filistin direniş örgütleri içindeki gerileme, sosyalist ve yurtsever kesimin duraklamasına ve İslami kesimin silkinip ayağa kalkmasına da neden oldu. Bu silkiniş, Filistin'deki HAMAS akımında somutlaştı. Aynı adla Ürdün'de gizlice kurulan harekete de sıçradı.

Ürdün resmi raporlarına göre gelenekçi Ihvan, İsrail işgali altında bulunan Filistin'deki HAMAS'a her alanda tam destek verirken, **Dar-ul Kur'an** adlı Sufi akımın sonradan giderek siyasi bir nitelik kazanan ve radikalleşen önemli isimlerinden **Leys Şubeylat** ile **Yakub Qırş**, daha çok Filistinlilerin çatı örgütü olan FKÖ'yü desteklemekteydiler. Her ikisi de İran'a sıcak bakıp, Irak yönetimiyle yakın ilişki içindeler. Buna karşılık **Ihvan**, alttan alta Suudi Arabistan merkezli İslamcı görüşe daha yakın. Ihvan, Körfez Savaşı sırasında esas olarak Batı saldırısını kınamakla birlikte, Kuveyt ve Suudi Arabistan

15) İslami Hareket Cephesi'nin 29 Ağustos 1993 tarihli resmi açıklaması, Amman.

ile arayı bozmamaya çalıştı. Açıkça Saddam'a karşı çıkan Filistin HAMAS örgütü aracılığıyla bu ülkelerden dolaylı destek ve yardım almayı sürdürdü. Hatta **Şubeylat** ve **Qırş**, Ihvan'ı, İsrail işgali altındaki Filistinlileri birbirine düşürmekle suçlayıp, HAMAS'ın FKÖ'ye saldırılarının nesnel olarak İsrail'e yaradığını söylediler. **Yakub Qırş**, geçmişte **El Fetih** hareketi içindeki İslamcılardan olup, İsrail işgal bölgesindeki örgütsel faaliyetlerinden ötürü cezaevinde yattıktan sonra Ürdün'e sürgün edilen biri. 1992'de köktenci İslam örgütü çerçevesinde Ürdün'de yakalanıp sorgulananların bir kısmının, geçmişte El Fetih örgütüyle bağlantı halinde oldukları da ortaya çıktı.

Ihvan ve Parlamento

Ihvan hareketi esas olarak iki kanattan oluşur: Ihvan'ın parlamento grup temsilcilerinden olup 21 Haziran 1992'de vefat eden **Ahmed Azaide**'nin temsil ettiği reformcu kanat ve 1970'lerdeki İslami uyanışla birlikte Ihvan içinde etkilerini gösterip gelişen radikal eğilim. Reformcular ilke olarak diğer siyasi kurum ve kuruluşlarla birarada bulunmak, onlarla işbirliği yapmak veya diyalog kurmak yanlısıydılar. Radikal kanadın şiddetle karşı çıktığı parlamento'ya katılma meselesine sıcak bakıyorlardı.(16) Meclis kürsüsünün, camideki minber gibi kullanılabileceğini ve "İslam davasını yaymak" yani tebliğ için uygun siyasi bir platforma dönüşebileceğini savunuyorlardı. Bu yüzden 1951'den beri elverdikçe ve müsaade edildikçe, parlamento seçimlerine katıldılar. Bununla birlikte Ihvan, kendini bir siyasi parti olarak algılamadı.(17)

Ürdün Kralı Hüseyin, 1967 Arap-İsrail savaşında yaşanan bozgunun ülkesine yansıyan siyasi/toplumsal karmaşa ortamından ürkerek parlamentoyu kapattı. Çünkü sosyalist ve İslamcı güçler, mevcut rejim aleyhine güç topluyorlardı. Sözgelimi bütün Filistin Fedayyi'un örgüt ve hareketleri Ürdün'de toplanmış; geniş halk yığınları silahlanmıştı. Yine Ihvan, "başkente yakın bir kentin belediye başkanlığını kazanmıştı."(18)

16) A. Temimi, agy. s. 76.
17) agy. s. 76..
18) agy.

Mart 1984'te yapılan ara seçimlerde Ihvan, milletvekilliği için iki aday gösterdi. Bağımsız kimi İslamcı adayları da destekledi. Seçimleri kazanarak yeniden parlamentoya girdi. Durum böyle sürerken Ürdün'ün iç toplumsal dinamikleri harekete geçti. Ülkedeki ekonomik bunalım, Nisan 1988'de büyük çaplı bir kitle ayaklanmasına yol açtı. O sırada ayaklanmanın Ihvan tarafından kışkırtıldığı sanıldı. Dönemin Başbakanı **Zeyd El Rıfai**, radikal milliyetçi (ve Ihvan düşmanı) Suriye yönetimiyle de yakınlaşma ve birleşme siyaseti izlediğinden, Ürdün'deki Ihvan yandaşlarına büyük baskılar yaptı; çoğunu resmi görevlerden attı, seyahat özgürlüklerini kısıtladı.[19] Ancak ayaklanma sonrasında Kral Hüseyin, hükümeti azletmek ve görece demokratik bir ortam sağlamaktan başka çıkar yol bulamadı. Dolayısıyla gerileyen Ihvan, yeniden ön plana çıktı. Kral ayrıca, adil ve temiz bir seçim vaadinde bulundu. Siyasi partilerin yasallaşmasına ve parlamentoya katılmasına izin verdi. Ihvan da bu çerçevede hazırlık yaptı. Burada da iki görüş çarpıştı: Reformcular bu fırsattan yararlanmak gerektiğini söylerken, radikal kanat Kral'ın iyi niyetinden şüphe ediyor ve üstelik "islami olmayan bir Meclis'e girmenin İslam'daki meşruluğunu" tartışmaya açıyordu.[20]

Kral'ın yaptıklarında samimi olduğu anlaşılınca ve İslamcılarca "lanetlenen demokrasi" için yeni bir "yorum" (ideoloji değil, sadece mekanizmadır denilerek) icad edilince, Ihvan seçime katılma kararı aldı. Ülke çapındaki kontenjanı 30 olan **Ihvan**, vargücüyle çalışarak 22 milletvekilliği kazandı. Özellikle kadın seçmenlere ağırlık verdiklerine işaret edelim. Ordu ve Halk Güvenliği Servisi denilen resmi yerlerdeki görevliler (ezici çoğunluğu erkeklerden oluşuyor) yasal açıdan oy kullanamadıklarından, ülkedeki toplam seçmenin %65'ini kadınlar oluşturuyordu. Bu nedenle Ihvan hareketinin **"Bacılar"** (El Ihavat) kolu, ev ev dolaşarak seçmenlerle tek tek ilgilenip kayıtlarını yaptı. Nasıl oy kullanılacağını anlattı, seçmen kartlarını elden teslim etti. Toplantılarda ve konferanslarda kadın ve erkek için eşit sayıda sandalye bulundurup kadınların gönlünü hoş tuttu.[21] Bu arada Ihvan, kadınlarla erkekleri eşit gördüğü yolunda mesajlar verdi.

19) agy. s. 77.
20) agy.
21) agy. s. 77-78.

Tüm bunlara rağmen sadece 10 milletvekili kazanacaklarını düşünüyordü. Ancak beklenmedik bir zafer elde etti: 22 milletvekilli.[22] Ayrıca 10 bağımsız İslamcı da milletvekili olmuştu. Çünkü Ihvan ile İslamcılar, milliyetçi ya da komünistlerin kazanmaması için, zaman zaman belli bölgelerde ittifak yapmışlardı.

Bu 22 milletvekilinin en azından yarısı ilahiyat mezunuydu ve Ihvan içinde radikal kanadı temsil ediyordu. Onlar, siyaseti iyi bildiklerinden değil halk arasındaki popülaritelerinden ötürü kazanmışlardı. Nitekim Ihvan'ın seçim sırası ve sonrasında oluşturduğu **Destek Komiteleri,** "ülke siyasetlerine alternatif çözümler sunmak ve çeşitli meselelerde yolaçıcı fikirler üretmek" amacıyla kurulmuşlardı. Çok geçmeden bunların yetersiz olduğu[23] ve "düzeniçi" fikirleri tekrarlamaktan başka iş yapmadıkları da ortaya çıktı. Aynı zamanda seçilen milletvekilleri de, vaadlerini unutup gelişmelere ilgisiz kaldılar ve özel inisiyatifler geliştiremediler. "Kısa süre sonra, parlamentodaki Ihvan milletvekillerinin yarısının, seçildikleri göreve uygun olmadıkları"[24] anlaşıldı.

Zaten; anlık kitlesel hareketlerin içinden aniden parlayanlar ile Cuma hutbelerinde ateşli dini konuşma yapanlar ve Kur'an metinlerini iyi okuyup *fıkıh* ve *akaid* derslerine dayanarak cesurca çıkışlarda bulunanlar, iyi bir İslam davetçisi/tebliğcisi olabilirler. Ancak böylelerinin anılan nitelikleri, "onların iyi birer siyasetçi olduklarını göstermez.[25] Ürdün İslamcı milletvekilleri açısından da olan buydu. "Seçim öncesinde kendinden emin ve gururlu Ihvan mensupları, seçim sonrasında panikleldiler ve hayal kırıklığına uğradılar."[26]

1990 Körfez krizini izleyen savaş günlerinde hükümet ortağı olan Ihvan milletvekilleri, kendi amaçları doğrultusunda yani toplumun İslamlaştırılması yolunda önemli adımlar attılar ve geniş çaplı ıslahat yaptılar. Bu İslami yasa ve uygulamalar, ülkedeki diğer siyasi kesimlerin yoğun tepkisine neden oldu. Ayrıca Kral Hüseyin, Ihvan'ı, mevcut monarşi rejimi için po-

22) agy. s. 80.
23) agy. s. 81.
24) agy.
25) agy.
26) agy.

tansiyel bir tehlike olarak gördü. Ihvan hareketiyle "kriz oyunu" ya da "sinir savaşı" denilebilecek bir bilek güreşine girdi. Seçim yasalarında rejim yanlısı partilere yarayan önemli değişiklik yaptı. Ihvan bu değişiklikleri önce protesto etti, ardından boykotu düşündü. Fakat Kral, kesin tutum takınıp kapatma tehdidinde bulununca, Ihvan mecburen Kasım 1993 seçimlerine katıldı. Bu kez, beklenenden azına razı oldu: 16 milletvekili ve birkaç bağımsız İslamcı parlamenter.[27]

Ihvan sorumluları, seçim sonucunu "acı bir kazanç" olarak niteledi ve "kimilerinin, Ihvan hareketini, uçurum kenarına getirip oraya yuvarlamak" için plan yaptığını açıkladılar. Ihvan, dörtte bir oranında oy kaybetmesine rağmen, o zamana kadar hiç beklenmedik yeni alanlardan önemli oylar aldı.[28]

Körfez Krizi Sonrası Radikalizm

Ürdün İslamcı hareketi, 1990 Ağustosu'nda başlayan Körfez bunalımı ve bunu izleyen savaş günlerinde, başından beri **Saddam Hüseyin** yönetimindeki Irak'ı destekledi. Günlerce süren kitlesel gösterilerle Batı emperyalizmini teşhir ettiler; yer yer gönüllü birlikler kurarak Irak'ın yardımına koşmaya çalıştılar. Arap ülkelerindeki Amerikan İslamcılığının merkezi durumundaki Suudi Arabistan ve Kuveyt'e sert eleştiriler yönelttiler. Birleşmiş Milletler'in Irak'a karşı uyguladığı ambargoyu delen eylem ve girişimlerde bulundular. Bu faaliyetler, Ürdün **Kralı Hüseyin**'i, Batılı müttefikler ile Arap alemine (özellikle Suudi Arabistan ve Kuveyt) karşı tavır almaya zorladı. **Kral Hüseyin,** ikilemle karşı karşıyaydı. Ya Batı karşıtı bir siyaset izleyecek ya da İslamcı hareketin, dolayısıyla Ürdün ve Filistin halkının gazabına uğrayıp, belki de devrilecekti. En iyimser ihtimalle, ülkede büyük kargaşa çıkacak ve çok kan dökülecekti. Kuşkusuz, Ürdünlü İslamcıların birlik beraberlik içinde Batı'ya karşı böylesine ortak bir tutum almasında, o dönemde içten içe Irak'ı haklı bulan, en azından İsrail'e karşı Irak'ı destekleyen Filistinli örgütlerin Ürdün'de yoğun propaganda yapmalarının da etkisi oldu.

27) El Hayat, 11 Kasım 1993.
28) Hareketin 10 Kasım 1993 tarihli basın açıklaması, Ürdün.

Ürdün İslami hareketinin Körfez bunalımıyla başlayan iki yıllık süreç içinde radikalleştiği, şiddet yoluyla çözümlere varmak istediğini söyleyebiliriz. İslami hareket, bu dönemde küçük bölünmeler de yaşadı. Sözgelimi milletvekillerinden **Fuad El Muhellıfat**, Ihvan'ın Saddam'ı destekleyen tutumunu haklı görmeyerek, açıkça eleştirilerde bulundu. Bu, **Fuad El Muhellıfat**'ın örgütten ayrılmasına yol açtı.[29]

Öte yandan Ürdün'de 1992 Ağustos ve Eylül aylarında ilginç gelişmeler yaşandı. 27 Ağustos günü Ürdün polisi, ülkede gizli örgüt kuran bir İslamcı milletvekiliyle 10 kişinin yakalandığını duyurdu. Yakalananların şiddet ve terör eylemleri için hazırlık yaptıkları da resmi açıklamalar arasında yer aldı.[30]

Gizli örgütün adı **İslami Gençler Topluluğu** (Şebab El Nefir El İslami) olarak kayda geçti ve "bir Arap ülkesinin amaçları çerçevesinde eylem planladığı" belirtildi. Ürdünlü İslamcılara "yardım eden Arap ülkesinin Libya olduğu" yolunda haberler basında çıktı. Gazetelere göre Libya, Suriye destekli ve Şam'da oturan **Filistin'in Kurtuluşu İçin Halk Cephesi—Genel Komutanlık** lideri **Ahmed Cıbril** aracılığıyla İslamcıları destekliyor. Ancak gerek Libya gerekse İran, konuya ilişkin iddiaları yalanlayan açıklamalar yaptılar.

Daha sonra tutuklanan milletvekilinin **Yakub Qırş** olduğu, her durumda **Yakub Qırş**'ın silahlı mücadeleye başlamak amacıyla İslami Gençler Topluluğu'na öncülük ettiği ileri sürüldü.

Bu arada İslami Gençler Topluluğu ile, yönetime karşı bildiri dağıtıp, iktidarı almak hedefiyle silahlandığı için Ürdün polisince 150 üyesi yakalandıktan sonra 8 önderi idama mahkum edilen **Muhammed Gençliği** arasında bir işbirliğinin olup olmadığı da araştırılıyordu. [31]

Yapılan geniş çaplı operasyonlarda yeraltındaki betonarme bir cephanelikte saklı toplam 140 otomatik silah ve 50 kadar el bombası bulundu ve gizli örgüt mensubu olduğu ileri sürülen çok sayıda İslamcı gözaltına alındı. Bunlardan 9'unun Filistin'deki İslamcı hareket HAMAS ile yakın işbirliği içinde olan ve Ür-

29) El Vatan El Arabi, 28 Ağustos 1992.
30) El Hayat, 28 Ağustos 1992.
31) El Vatan El Arabi, 11 Eylül 1992.

dün'de aynı adla kurulan HAMAS üyeleri olduğu da ortaya çıktı. Polis raporlarına göre ele geçirilen silahlar, Ihvan listesinden milletvekili seçilen **Leys Şubeylat'ın** arabasıyla işgal altındaki Filistin topraklarına kaçırılıyordu. Dokunulmazlığı nedeniyle rahat hareket eden **Leys Şubeylat'ın**, örgütün gizli liderlerinden olduğu ileri sürüldü.

Seri operasyonlar sonucunda Ürdün'deki Zerqa Belediye Başkan Yardımcısı ve Ihvan mensubu **Memduh El Muheysin'in** evinde 13 otomatik tüfek bulundu. Ayrı bir operasyonda ise **Mescid–ül Aksa Müfrezeleri** (Ketaib–ul Aksa) adlı İslami örgütün lideri İbrahim Serbel'in yakalandığı da duyuruldu.[32]

Suudi dergisi ***El Mecelle***'ye göre, bu son olaya adı karışanlar, Ihvan mensuplarıydı. Hükümet, radikal ve tehlikeli gördüğü İslami Gençler Topluluğu'nu, Ihvan'dan ayırmak için, yukarıda adı geçen Muhammed Gençliği üyelerinin silah bulundurması olayını adi suç kapsamına alıp siyaset dışı bıraktı.[33]

Yapılan operasyonlar çerçevesinde İslamcıların böylesine yoğun silahlanması, Ürdün toplumunu ve hükümeti tedirgin etti. Ancak silahlanmanın gerçek amacının, "ülkedeki iktidarı devirip İslami şiddet uygulamak mı? Yoksa İsrail'deki Filistin İslami direnişine yardım etmek mi?" olduğu açıklık kazanmadı. Devlet, Filistin'e yardım bahane edilerek Ürdün'de muhtemel bir iktidar değişikliği için hazırlık yapıldığı kanısındaydı. İslamcılar ise, Körfez Savaşı süresince halkın yoğun biçimde silahlandırıldığını, yakalanan silahların gizli değil; daha önce devletin bilgisi dahilinde temin edilenler olduğunu ileri sürdü.

Leys Şubeylat Ve Yakub Qırş Davası

Ürdün Güvenlik Mahkemesi Savcısı Binbaşı **Mihend Hicazi**, adı geçen iki milletvekilini idam cezasına çarptırmadan önce, kendi ifadelerine dayanarak aşağıdaki iddiayı okudu:" Davalı **Leys Şubeylat** ve **Yakub Qırş**, 1985'ten beri bağlantı halindeler. Her ikisi de Şeyh Hazım Abu Ğazale öncülüğündeki Sufi **Şazli Dawqavi Tarikatı'nın** Dar–ül Kur'an cemaati üyesidirler. Ancak işledikleri bazı hatalar nedeniyle bu cemaatten ayrıldılar. Tarikatın kurallarına aykırı biçimde siyasi faaliyetler içine girdiler.

32) El Arab gazetesi, 10-12 Eylül 1992.
33) 18-24 Kasım 1992.

Şubeylat, 1990 yılında İran'ın başkenti Tahran'da yapılan İslami İntifada'ya Destek İçin Uluslararası Konferans'a katıldı. Konferans sırasında çeşitli ülkelerden gelen İslamcılar, İran'ın başkanlığında biraraya geldiler. **Filistin Kurtuluşu için Halk Cephesi-Genel Komutanlık** örgütü Başkanı **Ahmed Cıbril, Cihad Hareketi, Cihad Alayları** (Filistin), **Hizbullah, Tevhid Hareketi** ve **İslami Kurtuluş Cephesi** (Lübnan) gibi örgütlerin de katıldığı bu özel toplantılarda, aralarında Ürdün'ün de bulunduğu İsrail'e komşu Arap ülkelerinde İslamcı örgütlerin kurulması, mevcut düzenlerin yıkılması amacıyla faaliyete geçilmesi, İran İslam devriminin model alınması gibi konular görüşüldü. Ayrıca 'Allah uğruna Cihad ve işgal edilmiş toprakların kurtarılması' gibi sloganlar aracılığıyla, halkın harekete geçirilerek kurulması tasarlanan hareket ve örgütlere katılımlarının sağlanması da ele alındı. Bu bağlamda **Şubeylat**, yakın arkadaşı **Qırş** ile birlikte İslami Gençler Topluluğu adı altında bir örgüt kurarak Ürdün'deki mevcut düzeni yıkıp, yerine İran modeline benzeyen İslam devleti getirme konusunda alınan kararlara uydu. Buradan hareketle İran'ın, kurulacak örgüte para yardımı yapması ve birincisi Ürdün'de (sorumlusu **Şubeylat**), ikincisi Filistin'de (sorumlusu **Qırş**) olmak üzere iki ana koldan oluşan İslami Gençler Topluluğu adıyla bir örgüt kurulması konusunda görüş birliğine varıldı. Örgüte paralar, **Ahmed Cıbril** kanalıyla ulaşacaktı.

Yine yapılan işbölümü gereği **Şubeylat** örgütün gizli önderi olurken, **Qırş** açık faaliyetler kanalıyla hem işgal altındaki Filistin hem de Ürdün topraklarında , üstelik Filistin Kurtuluş Örgütü ile temaslar yaparak taraftar toplamaya çalışacaktı.

Ahmed Cıbril, Şubeylat ve **Qırş**, 1991 başında başkent Amman'da biraraya gelerek tasarlanan örgütü fiilen kurma çalışmalarına başladılar. **Yakub Qırş** başkanlığında kurulan örgütün önemli kurucularına 1500–200 dinar (4500-6000 dolar) arasında aylık verilmesi kararlaştırıldı.

Örgüt kurucuları, gerçekten de birçok taraftar kazandılar. Bu aşamadan sonra da ateşli silahlar satın alındı, örgüt elemanları patlayıcı maddeler konusunda eğitildi. 1992 Eylül ayında ise daha fazla silah ve patlayıcı madde alınarak belli merkezlere taşındı. Ayrıca **Qırş**, aynı zamanda başkanı olduğu **İslami Kur-**

tuluş Cephesi ile **Muhammed Gençleri** adlı bir başka örgütle bağlantı içinde olup, silahların saklanmasını temin ediyordu.

Bu arada **Şubeylat**, parlamentodaki çeşitli konuşmalarında, Meclis'in itibarını gözden düşürmek ve zan altında bırakmak için kışkırtıcı sözler söyleyip, milletvekillerini ve düzeni hem tahrik hem de tahkir (aşağılama) ediyordu.....

Derken, 17 Ağustos 1992 tarihinde güvenlik güçlerinden alınan duyumlar, her iki sanığın da şüpheli davranışlar içinde yıkıcı faaliyetlere başladıklarını....." gösteriyordu.[34]

Gerçek şu: Olay abartıldı ve iki milletvekilinin şahsında, yükselen İslami hareket resmen mahkum edildi. Kraliyet rejimi, peşisıra tutuklamalarla, düzeni tehdit eden İslamcı ve milliyetçi-sosyalist çevrelere gözdağı vermek istedi. Körfez Savaşı nedeniyle bir kere silahlanmış kitlelerden koptu, o silahları geri alma yollarını araştırdı. Bu tarihten sonra da "rejime ve Ekselansları Kral'a yönelen kökü dışarıda köktendinci komplolar ortaya çıkarıldığını" ilan etti. Bu arada İran ile "ülkenin içişlerine müdahale ediyor" diyerek diplomatik ilişkilerini sınırladı ve İslamcılara karşı zaman zaman "kriz oyunu" oynadı.

Başta İhvan olmak üzere kimi İslamcılar, geri çekilme ve mevcut düzene teminat verme siyaseti güttü. Gelenekçi **Dar-ul Kur'an Cemaati** önderi Şeyh **Hazim Abu Gazale**, kendi müridlerinin de karıştığı son olayları, "ülkeyi iç savaşa sürükleyebilecek büyük bir maceracılık" olarak niteledi ve "Dar-ul Kur'an olarak dinin fikri yönüyle meşgul olduklarını" da açıkladı. **Abu Gazale**, "her iki milletvekilinin kendi Cemaat'inden atıldığını" da sözlerine ekledi. Ürdünlü Cemaat lideri, aynı münasebetle, "Cezayir'deki İslami Cephe ile Tunus'taki El Nahda hareketlerinin iktidarı hedefleyen eylemlerini, hedefi belli olmayan riskli hatalar" olarak da değerlendirdi.[35]

Mantar Gibi Çoğalan Örgütler

1950'lerde sadece iki ana İslami akımın bulunduğu Ürdün, son yıllarda her tarafta mantar gibi türeyen İslami örgüt, grup, dernek, kuruluş ve hareketlere tanık oldu. O kadar ki, han-

34) El Mecelle, ags. Olaya ilişkin ayrıntılı bilgiler için bkz. El Hayat, 10-14 Kasım 1992; El Mecelle, 24 Kasım 1992; El Vatan El Arabi, 11 Eylül 1992.
35) El Hayat, 19 Eylül 1992.

gisinin ötekinden ne kadar farklı olduğunu ve iki ayrı cemaat arasındaki ince ayrım noktasını saptamak adeta imkansızlaştı. Aslında örgüt ya da akımların sayısını tam olarak belirlemek de zor. Çünkü bir kısmı yasal ve halk tarafından iyi biliniyor. Buna karşılık özellikle şiddet yoluyla sistemi yıkıp yerine İslami düzen kurmak isteyen bir kısmı illegal çalışıyor, yasal görünen bir kısmı da çok ketum (ağzı sıkı) davranıyor.

Yine de Ürdün'de faaliyet gösteren İslamcıları şu örgütlere ayırmak mümkün:

1) Ihvan: Ülkedeki en büyük örgütlerden, kimine göre ise ana İslami örgüt. Ihvan'ın merkezi Mısır'dan etkilendi, ancak bu etkilenme Filistin üzerinden gerçekleşti. 1948 yılında Mısır Ihvan cemaatine bağlı olarak Kudüs kentinde kuruldu.

Ekim 1946'da dönemin Ürdün Kralı Abdullah'ın güvenine mazhar olduğundan, Filistin'de resmen (bir hayır cemiyeti olarak) kurulup faaliyet göstermesine ve Ürdün'de şube açmasına izin verildi.[36]

Hareketin kurucu önderi şimdi hayatta olmayan Hacı **Abdüllattif Abu Qura** olup, 1953'e kadar başkanlığını (mürşidlik) sürdürdü. Yerini **Muhammed Abdülrahman Halife** aldı. 1954'ten itibaren harekete kişisel damgasını vuran **Halife**, *"El Muraqib El Em"* (Genel Sekreter/Genel Başkan) ünvanıyla anılır oldu. Şimdiki Mürşid (Başkan), **Muhammed Hamıd Abu El Nasr**'dır.[37]

Ürdün hükümeti, 1957'de siyasi partileri feshetti. Buna rağmen Ihvan hareketinin bir siyasi parti gibi (ama Cemaat görünümü altında) çalışmasına izin verdi. Ihvan'ın tüm açık toplantı ve etkinliklerine, hükümet komiserleri, subaylar ve ileri gelen dini şahsiyetler katılıyordu. Hareket, 1954 yılında "Dünya İslam Meclisi"nin Kudüs'teki merkezinde daimi bir Büro bulundurma izni aldı. O tarihte Batı Şeria'daki El Halil kentinde (şu anda İsrail işgali altındaki Filistin toprağı olup, müslüman ve yahudilerce Hz. İbrahim'in yaşadığı kutsal bir yer sayılıyor) özellikle etkin olan Ihvan, 1956'daki parlamento seçimlerine katılarak küçümsenmeyecek oranda oy kazanmış (22 bin kadar) ve bir milletvekili çıkarmayı başarmışlardı.[38]

36) Memun Keyvan, "Ürdün'deki İslami Örgütler, agy.
37) agy.
38) agy.

1970'li yıllarda Ihvan, Ürdün'deki eğitim kurum ve kuruluşlarına egemen olmayı hedefledi. İstediğini elde etti. Ayrıca Ürdün devleti, faaliyet ve sorumluluk alanı içindeki bazı kurum ve kuruluşların yönetimini de Ihvan'a bırakmış durumda. Sözgelimi "Milli Yardımlaşma Sandığı" adlı kuruluş bunlardan. Yaklaşık 13 milyon dinarlık (13 milyon strerlin ya da yaklaşık 35 milyon dolar) bir bütçesi olan bu kuruluşun Başkanı Ihvan mensubu **Faruk Bedran**. 22 bin aile yani yaklaşık 100 bin kişiye yardım ediyor.[39] Bu da küçük nüfuslu Ürdün'de önemli bir kitle. Kuruluş bütçesinin 50 milyon dinara yükseltilmesi düşünülüyor.

Ihvan, Ürdün'ün çeşitli yerlerinde hayır işleriyle uğraşan **İslami Merkez Cemiyeti**'ni (Cemi'yet–tul Merkez-ul İslami) kurdu. Bu Cemiyet, aynı zamanda toplumsal, ekonomik ve eğitim alanlarında da faaliyet gösterip kendine bağlı kişiler yetiştiriyor. Ihvan, gelişmesine bağlı olarak Zerqa kentinde **Camia–tul Ehliye** (Ehliler Üniversitesi) ve ticari şirketler kurmaya başladı.[40]

Benzer biçimde, Ihvan, eğitim ve sağlık hizmetleri alanına da el atmış. Ülkedeki büyük bir hastane, bir fakülte ve onlarca okulun sahipliğini yapıyor. Ayrıca bütün İslamcı hareketler gibi, Ihvan da, camii ve mescidleri, doğal faaliyet alanı olarak seçmiş.

Bunun dışında Ihvan'ın etkili olduğu bazı kitle kuruluşları şunlar: Tabipler Odası, Mühendisler Sendikası, Ürdün Üniversitesi öğrenci dernekleri, Karayolu Taşımacılık ve Mekanik Sendikası'ndaki İhlas İşkolu, Mühendisler Sendikası'na bağlı Mühendislik Şirketleri Bürosu, 1990 Zerqa Belediye başkanlığı.[41]

Buna karşılık Ihvan, 1992 yerel seçiminde Irbid gibi stratejik bir kentin belediye başkanlığında adeta bozguna uğradı. Aynı yıl yapılan Tarım Mühendisleri Sendikası seçiminde de kaybetti.[42]

Ihvan hareketi özellikle Şura Meclisi temelinde çalışıyor. Hareketin başında bir Genel Muraqib (Genel Başkan) bulunuyor. Başkan istisna yetkilerle donatılmayarak, Yürütme Bürosu'nun önünde sorumlu tutulmuş. 7 kişiden oluşan ve üyeleri her dönemde değişen Yürütme Bürosu da, Şura Meclisi tarafından seçiliyor. Böylece kolektif bir önderlik kanalıyla Yürütme

39) agy.
40) El Mecelle, 16-22 Eylül 1992.
41) Memun Keyvani, agy.
42) agy.

Bürosu denetleniyor. O da Başkan'ın siyasetlerine yön verip hesap sorabiliyor.[43] Ne ki; Ihvan cemaatinin, başkanını hiç değiştirmemiş olması da sorgulanmaya değer bir nokta.

Ihvan cemaatinde Merkez Komitesi işlevini üstlenen "siyasi büro" (politbüro) bulunuyor. Genelde "birbirine sıkı sıkıya yapışmış ve hiç kopuş yaşanmayacakmış gibi gözüken"[44] Ihvan, iki türden örgütlü. **Bir**; ülke çapındaki Ihvan üyeleri tarafından doğrudan seçilen Genel Şura Meclisi. Buna bağlı olarak *"aile, aşiret, şube, kol ve bölge"* adıyla altörgütler/altbirimler bulunuyor.[45] Şubeler (Şu'ab) esastır ve Şura Meclisi (Genel Kurul)'nde kendilerini temsil edecek üyeleri seçerler. Şura ise Genel Murakib ile onu denetleyecek Yürütme Bürosu'nu seçer. Ihvan bu yapısıyla, Arap ülkelerindeki İslamcı örgütlenme yönteminden farklıdır.[46] **İki**; bireysel düzlemde Ihvan mensupları şu sırayı izleyerek yükselirler: *Amil* (çalışan/hizmetçi/aday), *musaid* (yardımcı), *müntesip* (üye), *mücahid* (etkin kadro), *Naqib* (üst düzey yetkilisi) ve *Naib* (başkan yardımcısı). Ayrıca Ihvan'ın özel askeri birimleri ve milisleri bulunur ki; bunlar da doğrudan doğruya İrşad Bürosu'na, kimi zaman da Genel Başkan'a bağlıdırlar.[47]

Ihvan, çağdaş benzerlerinden farklı olarak, hem Yürütme Bürosu hem de Şura Meclisi'ne kadın üye de aldı. Ayrıca 1993 seçimlerinde kadın milletvekili adayı gösterdi.[48]

Ihvan'ın cemaati, 1950'lerde ***"İslami Mücadele"*** (el Kifah-ül İslami) adıyla haftalık bir gazete çıkarıyordu. 1960'larda ise Mısır'dan kaçıp Ürdün'e sığınan Ihvan mensuplarıyla birlikte ***"El Minar"*** adlı günlük gazete yayımladı. 1990 tarihinden itibaren de ***"İslami Bayrak"*** (El Raye El İslamiye) adında bir yayın organını çıkarmaya başladı.[49]

Ihvan hareketi, siyasi programını "Kudüs Misakı" (Misak-ül Quds) adı altında ilan etti. Özetle şöyleydi: "Eğitimde amaç, İslamın temiz öğretisine dönmeyi sağlamak, ama aynı zamanda

43) agy; Azzam Temimi, agy. s. 78.
44) agy.
45) agy.
46) agy, Azzam Temimi, agy. s. 78.
47) agy.
48) agy.
49) agy.

bunu çağın gereksinimleriyle uyumlu hale getirmek. İlmi alanda, İslam ülkelerinin birliğini hayata geçirmek. Ekonomik açıdan İslam dünyasının gelişmesini gerçekleştirmek ve servetin adil biçimde halklar arasında dağılımını temin etmek. Toplumsal yönden zekat, yardım, sadaka gibi şeyleri geliştirerek yoksulluğu, cahilliği ve hastalıkları ortadan kaldırmak. İslam uygarlığının dünya çapında egemen olmasına çalışmak."[50]

Kendini dünya İslam hareketinin bir parçası olarak gören ve özel olarak Filistin HAMAS örgütüyle işbirliği içinde bulunan Ihvancılar, "İsrail'e karşı birleşmiş bir İslam-Arap ordusu kurulmasını,Ürdün halkının silahlandırılarak Filistin'i kurtarmak için gönderilmesini" istiyor. "Filistin'i tüm müslümanların ortak mülkü gören" Ihvan önderleri, "Filistin davasında pazarlık yapılması ve taviz verilmesini, İslam Şeriatı'na aykırı görüp, büyük hiyanet ile eşdeğer" buluyorlar.[51]

Başından da vurguladığımız gibi, Ürdün'ün iç siyasetleri, daha çok dışarıdan belirleniyor. Ihvan'ın iç siyasetleri de bu doğrultuda iki elden (biri hükümet, diğeri Ihvan önderliği) geçiyor. Bu nedenle Ihvan, kuruluşuna izin verildiği günden beri, Ürdün yönetimiyle "sessiz ve centilmence" bir anlaşma içine girdi. Kırk yıl boyunca, düzenin istikrarına katkıda bulunan Cemaat ile Kraliyet rejimi arasındaki uzlaşma ve işbirliği, ikili mücadelenin önüne geçti.[52]

Nitekim Ihvan önderleri, yaptıkları bütün açıklamalarda, bu siyasetlere ağırlık verdiler: "Düzeni değiştirmek istemiyoruz. Sadece eğitim-öğretim, ahlak ve ekonomik alanlarda birçok şeyi yeniden düzenlemek istiyoruz. Bizim yolumuz diyalog ve ikna'dır. Çünkü şiddete inanmıyoruz. Toplumsal huzursuzluklar ile askeri darbeler de bizim işimiz değil. Lübnan'da yaşanılan mezhepsel, etnik ve bölgesel çatışmaların önünde geçilmez barikat olacağız."[53]

2) İslami Çalışma Cephesi (Cephet-ül Amel-ül İslami): Her ne kadar Ihvan demokratik olmayan bir düzenle birarada

50) agy.
51) agy. Özellikle Ihvan liderinin 1990 tarihli açıklaması.
52) El Mecelle, 16-22 Ekim 1992.
53) Bkz. Ihvan milletvekili Ali Hawamide'nin 1989 seçim konuşması. Ayrıca Ihvan'ın 10 Kasım 1993 tarihli seçim değerlendirmesi.

yaşamanın getirdiği ihtiyatla, "özadıyla partileşmek istemeyip, cemaat olarak kalmayı yedek bir çerçeve olarak saklıyorsa" da,[54] sonunda partileşmeye karar verdi. Kasım 1993 seçimlerine **İslami Çalışma** (Amel) **Cephesi** adıyla katıldı. 18 Aralık 1992'de resmi kuruluş için başvuruda bulundu. Dr. **İshak El Ferhan**, Cephe genel sekreterliğine seçildi. Cephe'nin ana gövdesi, Ihvan cemaatinden oluşuyor. Kurucular arasında 300 kişinin adı vardı. 120 kişilik Şura Meclisi'ndeki toplam üye sayısının %15'i bağımsızlara verildi. Oysa daha önceki anlaşma, Ihvan geleneğinden olmayan İslamcılara toplam oranın üçte birinin verilmesiydi. Bu nedenle 18 kişi topluca istifa etti. İlk Yürütme Bürosu'nda 20 üye bulunuyordu ve bunun 16'sı Ihvan mensubuydu.[55] Cephe önderliği, toplu istifaları ve benzeri kopmaları şöyle değerlendirdi: "Artık Cephe daha berrak ve daha şeffaf. Seferberlik için 85 bağış komitesi faal biçimde çalışıyor. Ayrıca 35 sağlık merkezi ve toplumsal kuruluş da bize ait."[56]

Kuruluş sırasında yapılan açıklamada Cephe'nin siyaseti şöyle özetlendi: "Cephe, stratejik ve taktiksel görevi olan İslami Şeriat kurallarının gerçekleştirilmesine çalışacak. Ayrıı zamanda Anayasa çerçevesinde ülkedeki kanunlara uyacak ve barışçıl demokratik yolu tercih edecektir. Diğer siyasi partilerle akılcı diyaloglar kurarak milli mutabakat sağlanacaktır."[57]

Öte yandan Cephe Genel Sekreter Yardımcısı **Raif Necm**, uzak erimli hedeflerini şu sözlerle dile getirdi: "Cephe, İslam Şeriatı'nın sıkı yasalarını Ürdün'de egemen kılacaktır. Ek olarak bütün Filistin'in kurtuluşu için, Cihad ilan edecektir. Stratejik hedeflerimizden biri de budur. Siyonist yapıyla olan mücadelemizi, hayat memat (ölüm kalım) meselesi olarak algılıyoruz ve sadece bir toprak işgali ya da sınır sorunu şeklinde görmüyoruz. Biz, İslam Şeriat yasalarının hükmedeceği bir devletten yanayız. İslami kurallar çerçevesinde kadın haklarını savunur ve koruruz. Bu noktada, yeni bir kadın önderliğinin siyasi alanda ortaya çıkması için çalışırız. Parti üyeliğimiz sadece erkeklere

54) Memun Keyvan, agy; David Commins, "Takiyeddin El Nebahani ve Hizb-ül Tahrir", The Muslim Word, Temmuz-Ekim 1991.
55) Memun Keyvani, agy; El Arab, 29 Aralık 1992.
56) Memun Keyvani, agy.
57) agy.

değil, aynı zamanda kadınlara ve üstelik hıristiyanlara da açıktır. Yeter ki Cephe tüzüğünü kabul edip benimsesin".[58-59]

Cephe, *"El Rıbat"* (Bağlantı/Birlik) adlı yayın organına sahip.

Gerek Ihvan gerekse İslami Çalışma Cephesi'nin dışarıdaki İslamcı örgütlerle ilişkisi genelde biçimsel. İlişkiler El Marcaiyye (merkez/şube bağlantısı) temelinde değil. Özellikle Ihvan hareketinin yurtdışındaki benzerleriyle örgütsel ilişkisi, bağlayıcı olmayan kararların alınmasıyla sınırlıdır. Bu yanıyla bir merkez/şube ilintisinden çok, cemiyet ilişkisi egemendir.[60]

Fakat son zamanlarda, Ihvan içinde iki ayrı akım ortaya çıkmaya başladı. Her akımın kendine özgü fikirsel üslubu, platformu ve simgesi oluştu. Şimdilik ayrılmasalar da iki ayrı platformdan söz edilebilir artık.

Aslında ayrılık noktası şudur: "Evrim yoluyla İslami hayat tarzını egemen kılmak" ya da "şiddet yoluyla İslami düzeni gerçekleştirmek." Mısır Ihvan önderlerinden **Hasan El Benne** ile **Seyyid Kutub**'un çizdiği gelenekçi İslami çizgi olarak adlandırılabilecek şiddet yanlısı akım, son zamanlarda bazı bölgelerde başarı kazandı. 1992'deki kısmi seçimleri kazanan Dr. **Hemmam Said** ve **Muhammed Abu Faruk** bunlardan.

Ihvan'a egemen olan reformcu kanat ise, halen Cemaat'in Yürütme Bürosu'nu yönetiyor. Bu akım Ürdün ve dünya çapındaki gelişmelere, Mısır Ihvan liderlerinden aktarılan klasik önermelerle yaklaşılmasını istemiyor. Bu akımın temsilcisi Ayan Meclisi üyesi **İshak El Ferhan**.

3) İslami Kurtuluş Partisi (Hizb-ül Tahrir-ül İslami): Kurucusu Şeyh **Takiyeddin El Nebehani** olup, Aralık 1950'de içinde bulunduğu Müslüman Kardeşler (Ihvan) hareketinden ve düşüncesinden kopmaya başladı. O tarihte "Filistin'i Kurtarmak" (İnkaz-ü Filistin) adlı bir çalışmayı tamamlıyordu. 1952 başlarında Kudüs'teki Ihvan hareketinin üyesi olan üç siyasi arkadaşıyla, kendi gurubunu kurmak üzere anlaştı.[61] Ihvan'dan

58-59) agy.
60) El Mecelle, 16-22 Eylül 1992.
61) Memun Keyvan, agy; David Commins, "Takiyeddin El-Nebahani ve Hizb-ül Tahrir", The Muslim World, Temmuz-Ekim 1991; Milletlerarası İslam Gençlik Konseyi (WAMY), El Mevsuat-ul El Müyessere (Türkçe çevirisi Günümüz Din ve Fikir Hareketleri Ansiklopedisi, Risale yay. Kasım 1990-İstanbul s. 107.

ayrıldı. Parti kurucuları arasında şu isimler yer aldı: **Davud Hamdan, Münir Şakir, Adil El Nablusi, Ğanum Abdu.** Siyasi parti sıfatını kazanmak için yapılan resmi başvuru tarihi 17 Kasım 1952'dir. Ürdün İçişleri Bakanlığı, parti programını, dönemin Ürdün Anayasası'na uygun bulmadığından, başvuruyu geri çevirdi. Bunun üzerine **Hizb-ül Tahrir,** Ürdün'deki Ihvan örneğini izleyerek ülkede hâlâ etkin olan Osmanlı Vakıflar Kanunu'nun ilgili maddelerine dayanarak "cemiyet" olarak kaydedilmesini istedi. İki yıl sonra da İslami Kurtuluş Partisi (İKP), "siyasi parti" sıfatını kazanabilmek amacıyla yeniden bir başvuru yaptı.[62]

Başlangıçtaki faaliyetleri, "camii ve mescidlerde Cuma hutbeleri"yle sınırlıydı. Ürdün hükümeti, İKP yetkililerine soruşturma açıp, yandaşı olan vaiz'ler üzerinde baskı kurmaya başlayınca, bu kez kapalı yerlerde ***"halka"***lar oluşturup dini eğitim-öğretim yaptılar. Kurulduğu tarihlerde henüz Ürdün yönetimi altında bulunan Batı Şeria'daki (şimdi İsrail işgalinde) Tulkerem kentinde bir hayli etkindi. Üyeleri, parti ödeneği ödemek zorunda değillerdi. Ancak bu, bir tüzük ilkesi olmaktan çok, İKP'ye sürekli sorunlar yaratan mali kaynaklar ve dış yardımlar meselesini gizlemek için alınmış bir önlemdi.[63]

İKP, Ürdün'de yapılan 1951-1954-1956 seçimlerine resmen katılıp sırasıyla şu oyları aldı: 2.596; 6.920; 6.130. Parti, önderliğinin oturduğu Batı Şeria'da (Filistin) faaliyetlerini yoğunlaştırıp 1967'lere kadar buralarda genişledi. Bizzat İKP kurucusu ve önderi **El Nebahani,** kitle çalışmasına katılıyordu. 1952-55 arasında Ihvan ile İKP arasında yapılan birleşme görüşmeleri başarısızlıkla sonuçlandı. 1950'li yıllarda İKP, henüz şiddet kullanma yanlısı değildi. Dağıttığı bildirilerde, daha çok "barışçıl siyasi yöntem" benimsediğini açıklıyordu. Bildiriler, özellikle camilerde farklı yollarla dağıtılıyordu. İKP, ***"El Sarih"*** (Çığlık Atan) adlı gazeteden yararlanarak fikirlerini yaymaya çalıştı. Fakat hükümet Mart 1953'te gazeteyi kapattı. 1954'te ***"El Raye"*** (Bayrak) adıyla bir gazete çıkarma girişimi de devletçe engellendi. 1957'de ***"Halkat"*** (Halkalar) adı altında gizli (il-

62) ag. kaynaklar.
63) M. Keyvan, agy.

legal) bir yayın çıkarıldı. Ancak hükümet, İKP yandaşlarına karşı yoğun bir gözaltı ve tutuklama hamlesi başlattı. Özellikle önder kadrolar hedef alındı. Sözgelimi **Ata Abu El Reşte** (İKP sözcüsü/mühendis), **Bekir El Havalide, Şeyh Tahir Abdülhamid El Tahir**. Bu tarihten sonra İKP, illegaliteden aşamalı biçimde çıkarak yasal bir parti sürecine girdi.(64)

İKP, Ihvan cemaatinin öngördüğünün tersine, kapısını hemen her müslümana açtı. Ona göre "üyelik için sunni mezhepten olmak şart değil, her mezhepten müslüman partiye üye olabilir."(65) İKP, esas olarak "öncü parti ve öncü insan" kuralından hareket eder. El Nebahani'ye göre İslami ideolojiye hayatiyet kazandıracak araç İslami siyasal bir partidir. Toplumu değiştirmek ve İslami bir hükümet kurmak isteyen bir grubun gücü, örgütlenmesinden çok İslami partideki fikir, (esas) ruhtur. Fikir her şeyden önce bireyin içinde olmak durumundadır. Ancak esaslı düşüncelerin kesin biçimde belirlenmiş bir yönteme dayanması gerekir. Böylece bireylerden oluşan küçük bir grup, partinin felsefesi ve kültürüne dayanan inançla birleşip bütünleşir.(66)

Bu, seçkin bir gruptur. Toplumda öncülüğü üstlenir. Hareketin tasarımı için yoğun tartışmalar ve uzun çalışmalar yapar. Bu öncüler, İslam davasını yaymak için çabalarken taraftarlar kazanırlar. Doğal büyüme sonucu ideolojik bir parti oluşur. Bundan sonraki aşamada, kurulan parti, toplumda mevcut fikir ve inançların (İslami) aşamalı birliğini sağlamak ve yozluklardan arındırmak için toplumla iç içe girip kaynaşır. Parti programını benimseyenler çoğalınca, halk artık İslami bir devleti harekete geçirip İslamın diriltilmesi için devrimci dinamizme hazır duruma gelmiş olur.(67)

Örgütlenme aşamasında başlangıçta çeşitli evrelerden geçmek zorunludur. Düşünce ve duygu birliğine sahip birkaç kişi, birleşerek bir **hücre** oluşturur. Hücre büyüdükçe, ortak il-

---

64) agy.

65) D. Commins, agy, s. 135; T. El Nebahani, El Tekettül-ül Hizb (Parti Oluşması) Hizb-ül Tahrir yay. 1953, s. 22; Nizam-ül İslam (İslam Düzeni), Kudüs, Hizb-ül Tahrir yay. 1953, s. 59-63.

66) ag. eserler, s. 25-28-31-42-43; ayrıca aynı yazarın Mefahim-ül Hizb-ül Tahrir (Kurtuluş Parti Kavramları), 1953.

67) ag. eserler. Ayrıca D. Commins, agy. s. 135-136.

keler ve fikirler temelinde bir **halka** meydana çıkar. Bu **halka**'nın fikirleri, topluma yavaş yavaş taşınır. İlk **halka**, fikirlerine ve yöntemlerine bağlı kalmak zorundadır. Çünkü yeni doğacak toplumun "ilk kurumu" işlevini görür. Öte yandan toplum, geleceği ve ileriyi göremez. Ama **"parti"** mevcut değişimin temellerini görür, geleceği okur. Parti, küçük küçük hücre'lerden hareket ederek birliğe doğru yürümek durumundadır. Çalışmalar boyunca tüm parti üyeleri, fikirlerine sıkıca sarılmalı; düşünce ve inançla güçlenen olgun bir parti kültürünü sahiplenmelidirler. Parti, temel eğitim sürecinde aşamalı biçimde bütünleşecektir. Bundan sonra toplumun diğer kesimiyle iletişim kurmak amacıyla ikinci aşamaya geçilebilir.(68)

Bu aşamada parti, mevcut yolları kullanarak olanak bulduğu her ortamda topluma fikirlerini öğretir. Partinin ideolojik niteliği önemlidir, ideoloji şan ve şöhretten (ya da partinin kitleselleşmesinden-FB) önce gelir. Parti kibirliliği bırakıp, mütevazi olmalıdır. Son aşamada ise parti, halk arasında gücünü arttırarak İslamı uygulayabilmelidir. Toplum tümüyle parti ideolojisini önemsediğinde, devrimci olay gerçekleşip İslami bir devlet kurulur. Ancak İslam devletinin kurulmasıyla parti sona ermez. Çünkü İslami hükümeti denetlemek ve icraatını izlemek de partinin görevidir.(69)

Örgütsel hiyerar (yapı) şöyle olmalı: Öncü Merkez Komite, il komiteleri ve yerel komiteler. Öncü partide öncü kişinin (önder) rolü, Hz. Muhammed'in Sünneti'nden (davranış ve sözlerinden) örnek alınarak doğar. Sözgelimi önder, Merkez Komitesi'ne başvurmadan siyasi kararlar alabilir ve siyasi raporlar hazırlayabilir.(70)

İKP kurucusu **El Nebahani** 1909 (1905)(71)'da Filistin'in Hayfa kentine bağlı İczim köyünde doğdu. İlköğrenimini köyünde yaptıktan sonra, İngiliz yönetimi boyunca Hayfa Şeriat Mahkemesi'nde kadılık yaptı. 1940'larda Mısır'a giderek oradaki

68) ag. eserler.
69) ag. eserler. Ayrıca D. Commins, agys. 136. (Türkçe çevirisi bkz. Dünya ve İslam, Yaz/1993, İstanbul, s. 125-142.
70) M. Keyvan, agy.
71) Araştırmacı David Commins, doğum ve ölüm tarihlerini (1905-1978) olarak saptarken, Risale yayınlarında çıkan ve adını andığımız ansiklopedik kitapta bunlar (1909-1979) olarak verilmiş.

ünlü El Ezher İslam Üniversitesi'nde, ardından Dar-ül Ulum'da yüksek öğrenimini tamamladı. O tarihlerde Mısır Ihvan hareketinin etkin bir üyesi oldu. Hayfa'ya dönüşünde, Ihvan'ın bir kolunda önder rol oynadı. Bu sürede Filistin'in kimi kentlerinde öğretmenlik ve kadılık yaptı. 1948'de Filistin'in (İsrail ve Filistin diye) bölünmesinde yaşanan kargaşa ortamında Batı Şeria'daki Nablus kentinde (Ürdün yönetimindeydi) bulunuyordu. İbrahimiye Yüksek Okulu'nda dini eğitim vermek üzere Kudüs'e (Ürdün yönetimindeki Doğu Kudüs) geçti. Siyasi çalışmasını orada sürdürdü. Bir süre için Beyrut'a gitti. Kudüs Şeriat Temyiz Mahkemesi üyeliği ve Amman İslam Akademisi öğretmenliği yaptı. Bu dönemde Ihvan'dan ayrıldı. Kasım 1953'te maruz kaldığı baskılar sonucunda Ürdün'ü terkederek öncelikle Suriye'ye gitti. 1959'a kadar orada kaldı. Oradan da parti kurmak için Lübnan'a geçti. Bir daha da Ürdün'e dönmesine izin verilmeyen **El Nebahani**, 1978'de (ya da 1979) vefat etti. Ölümünden sonra yerine **Abdülkadim Zellum** getirildi. Filistin'in Halil kenti doğumlu olan yeni Başkan, *"Hilafet Böyle Yıkıldı"* adlı bir kitabıyla tanınır.[72]

*Ali Fahreddin, Talal El Bassat, Mustafa Salih, Mustafa El Nahhas ve Mansur Haydar adlı kişilerin başvurusuyla (1959-60) İKP'nin Lübnan şubesi kuruldu.[73]

*Şeyh **Ahmed El Daur** ise, İKP'nin Ürdün şubesi sorumluluğunu üstlendi. Fakat rejime karşı darbe girişimi suçuyla 1969'da tutuklanıp idama mahkum edildi, sonradan affedilip serbest bırakıldı.[74] Benzer bir akibete de İKP önderlerinden **Bekir El Havalide** uğradı. 1992'de gizli örgüt kurma suçlamasıyla yaygılandı, ancak kanıt yetersizliğinden aklandı.

*Suriye'deki İKP temsilcisi **Abdurrahman El Maliki** de *"Müeyyideler"* adlı kitabıyla tanınıyor.[75]

*Mısır'da ise, 1984'ün ağustos ayında, "İKP mensubu 32 kişinin tutuklanıp yargıya sevkedildiği" duyuruldu. "İktidarı devirmek amacıyla örgüt kurma suçlamasıyla yargılananlar arasında şu isimler vardı: Abdülgani Cabir Süleyman

72) ag. eserler.
73) WAMY, El Mevsuat-ül, s. 107.
74)age. s. 107.
75)age. s. 108.

(mühendis), Selahaddin Muhammed Hasan (kimya doktoru), Kemal Abu Lehye (Filistin kökenli), Alaaddin Abdülvahab Haccac (öğrenci).[76]

İKP; Lübnan, Suriye, Irak, Mısır, Tunus, Türkiye, Almanya, Avusturya, Ürdün, Filistin,[77] Libya ve Kuveyt'te örgütlü olmasına rağmen, büyük bir gizlilik içinde çalıştığından hakkında pek bilgi bulunmuyor. İKP, Ihvan kadar esnek bir örgüt olmadığından ve ideolojik berraklığa aşırı önem verdiğinden, El Nebahani'nin çizgisine ters düşenlerin partiden ayrılmasına yol açıyordu.[78] Örgüt üzerindeki baskıları da hesaba katarsak, İKP'nin sayısal anlamdaki küçüklüğü ve sınırlılığı anlaşılmış olur.

"Bir süre için geniş bir alana yayılan, ancak son yirmi yılda İslami akımların çoğalmasına karşılık istediği sayıya ulaşamayan"[79] **Hizb-ül Tahrir** (İKP), diğer eylemci ve gelenekçi İslamcı akımlardan (grup, örgüt, parti, hareket veya cephe) farklı olarak, "bir İslami devletin temel ilkelerini de kapsayan ayrıntılı ve titiz bir programa sahip".[80] İKP'nin tarihi önderi El Nebahani, yazıp çizdikleriyle, "İslami devlete giden yolu, İslami devletin canlanmasını sağlayacak ayrıntılı bilgileri" sunuyordu. Özellikle de "amacı gerçekleştirecek, İslami partinin gereği" sıkça vurgulanıyordu. El Nebahani kendi düşüncelerini *Nizam-ül Islam* (İslam Düzeni), *El Deva El Islamiyye* (İslami Dava/İslami Çağrı), *Inqaz-ü Filistin* (Filistin'i Kurtarmak), *Mefahim-ül Hizb-ül Tahrir* (Kurtuluş Partisi Kavramları), *El Tekettül-ül Hizb* (Partinin Oluşması), *Nizam-ül Içtimai* (Toplumsal Düzen) adlı kitaplarda sergilemiştir.

El Nebahani, 18. yüzyıl ile 19. yüzyıl arasındaki Fransız-İngiliz rekabetinde esas olarak Fransız sömürgeciliğini eleştirir. İngilizlerin Araplara (Osmanlı'ya karşı) yardım edişi üzerinde durur. Bununla birlikte Mısır Valisi Kavalalı Mehmed Ali Paşa'nın, halifeliği Osmanlılardan almak için ayaklandığını ve

76) age, s. 108.
77) D. Commins, agy, s. 125. Öte yandan Türkiye'deki "İktibas" dergisi çevresi İKP görüşlerine yakınlığıyla tanınmış olup, 1994'te İslami bir parti kurma girişiminde bulundu.
78) agy, s. 141.
79) agy, s. 125.
80) agy.

bunu istemeyen İngiltere'nin Osmanlı yönetiminin yanında yer aldığını ileri sürer. Osmanlı imparatorluğunda iki büyük halk olan Türklerle Arapların, sömürgeciler tarafından birbirlerine karşı kışkırtılıp aralarında soğukluk yaratıldığını, bu yüzden de I. Dünya Savaşı sonrasında emperyalistlerin bölgeyi kolayca parçaladıklarını belirtir.[81]

İKP önderi Arap milliyetçiliğine karşıdır. Ama Filistin'in kurtuluşu için Arap dünyasının tümüyle birleşmesinden; özellikle de Irak, Suriye, (Suriye, Ürdün, Lübnan ve Filistin'i kapsayan biçimiyle), Kuzey Arabistan (Necd ve Hicaz), Güney Arabistan (Yemen ve Hadramut), Kuzey Afrika (Fas, Tunus, Cezayir) ve Mısır-Sudan ile Libya'nın altı ana bölgede toplanıp birleşmesinden yanaydı. Her bölgenin bir başkanı ve kendine ait bir meclisi olacaktı. Meclis yanında bir üst kurum da bulunacaktı. El Nebahani'ye göre Arap politikası, böyle bir çerçevede değişikliğe uğrarsa, müslüman toplumda devrim sağlanabilirdi.[82]

Görüldüğü gibi bir çeşit Arap-İslam sentezini savunan El Nebahani, Arap milliyetçiliğini açıktan savunmamakla birlikte "bunu İslam çarşafıyla örtmesini biliyor". Bir bakıma "tesettürlü Arap milliyetçiliği" yapan **El Nebahani**, öte yandan "birleşmiş Arap halklarının hükümeti hakkında herhangi bir görüşe (ve ideolojiye) sahip değil. İdealist bir yaklaşım sözkonusu.

El Nebahani, İslami çalışma ve faaliyetlerde de "öncü ve ülkücü" anlayışa sahiptir. Üç ana temaya ağırlık veriyordu: Kapitalizm ve sosyalizme karşı İslami çözümün tercih edilebilirliği, İslam tarihinin günümüzdeki politik zayıflığının gerekçelendirebilirliği ve üçüncü olarak İslami devlet aracılığıyla yeni bir toplum kurulabilirliği.[83]

Yazdığı *Nizam-ül Islam* adlı kitabında bu görüşlerini bir hayli sistemli hale getiren **El Nebahani**, "toplumun zaten müslüman olduğu, ancak bir hayli bozulmaya maruz kaldığı, bu yüzden yapılacak şeyin hiç yoktan İslami bir toplum yaratmak değil, tersine mevcut müslümanların eğrilen imanlarını yeniden doğrultmaktan ibaret olduğunu" vurgular.[84]

81) agy. s. 126-127; El Nebahani, Filistin'i Kurtarmak, s. 9-13.
82) Agy. s. 127; El Nebahani, age, s. 13-14-189-190-205-213.
83) Commins, agy, s. 127.
84) Nizam-ül İslam, s. 4-10.

Bilinç, **El Nebahani**'de hemen her şeyden önce gelen tayin edici meseledir. Bu düzlemde "hür irade" sahibidir insan, ama kişi sınırsız hareket serbestisine sahip değildir. Çünkü doğal ölçü ve içgüdülerle sınırlıdır hareketi. Bu da, hür iradenin, dolayısıyla bilinç ve ideolojinin tayin ediciliğini ortaya koyar.[85] Bu yönüyle El Nebahani materyalizm değil, tipik bir idealizm savunucusudur.

İKP lideri "yurtseverlik" kavramına da inanmaz; onu, toplumsal dayanışma yönünden zayıf bulur ve hatta "hayvani bir içgüdü" olarak yorumlar. "Çünkü" der, "yurtseverliğin öngördüğü zemin bölgeselliktir, belli bir alanı savunmaktır. Aynı şeyi hayvan ve kuşlar arasında da görürüz. Onlar da kendi bölgelerine girildiği zaman, toplu savunmaya geçerler. Yine milliyetçilik, dış saldırı olmadığı zaman, geniş aile bireylerinin kendi aralarında dalaşmasına çok benzer. Dolayısıyla onun da zemini zayıftır. Bu nedenle toplumsal düzenlemenin temeli, ideolojidir veya bir toplumsal düzenin akılcı doktrini olan *mebde*'dir. İdeoloji (doktrin) hayatın (varlığın) anlamını açıklarken, düzen (mebde) bu doktrinin günlük hayata nasıl uygulanacağını açıklığa kavuşturur."[86]

El Nebahani kapitalizm, sosyalizm ve İslam'ın din meselesine yaklaşımını da ele alır: "Kapitalizm, dini günlük yaşamdan ayırmıştır. İnançsızlık ile inanma arasında bir uzlaşma zemini yaratmıştır. Sosyalizme göre din, insanların harekete geçmesini engelleyen bir afyondur. Oysa İslam'da sosyal düzen Allah'ın emir ve yasaklarına göre hareket edilerek sağlandığından, sürekli bir denge ve uyum sözkonusudur. Bireyin inancı toplumsal adaletince korunurken, halk ve devlet arasındaki dayanışma aynı zamanda toplumsal düzenin güvencesidir. İslamın temeli akla dayanır."[87]

İlginçtir; **El Nebahani**, yaşadığı yıllarda Sovyetler Birliği, ABD ve İngiltere gibi tüm ülkeleri emperyalist sömürgeci olarak nitelerdi. Bununla birlikte Sovyet-Amerikan rekabetinin Ortadoğu'daki sonuçlarına bakarak, Arapların komünizme eğilim gösterdiklerini saptamıştı. Burada uyarı görevini yerine getiriyor: "Araplar, emperyalistler arasında tarafsız kalıp, iki ayrı ideolojinin (kapi-

85) age, s. 12-18.
86) Commins, agy, s. 128.
87) Nizam-ülIslam, s. 32-35-39.

talizm-sosyalizm) kapışmasının sonuçlarını beklemelidirler. Komünizm, birgün kapitalizme galip gelecek. Son aşamada ise İslam, kazanan taraf olarak final mücadelesi verip galip olacaktır."[88]

Yeri gelmişken belirtelim; **El Nebahani**, kurduğu partinin "İngiliz ve benzeri Batılı güçler tarafından desteklendiği ve emperyalist çıkarlara hizmet ettiği, onlarla işbirliği yaptığı" yolundaki suçlamaların asılsız olduğuna değiniyor. Bu tür suçlamaların, "başta emperyalistler olmak üzere, onların ajanları ve mevcut Arap milliyetçileri tarafından kendilerine yöneltildiğini, amacın Arap dünyasını birbirine düşürerek zayıflatmak olduğunu" ileri sürüyor.[89]

İKP önderi, İslam dünyasının gerileme dönemini, Memluklu Sultanları'na kadar uzatır. Ona göre İslam hukuku hakkıyla yorumlanıp uygulanmadığı için, toplumda bozulma başladı. Sultanlar hukuku (İslam Şeriatı) tam uygulamayınca Ümmet geriledi. Bu yüzden ilerleme için mutlaka İçtihad (İslam'da kapısı kapanmış olan-FB) kurumu gerekli. Ancak *İçtihad* yapabilmek için, Arapça'yı çok çok iyi bilmek gerek. İslam alemi gerileyip Batı teknolojisine muhtaç olunca, Batılı ideoloji ve ruhani meselelerini de aldı. Halbuki Batı'nın teknik icat ve ilerlemeleri alınmalı, ancak onun ideolojisi mutlaka reddedilmelidir.[90] Batı, kültür ve ideolojisiyle İslam alemine sızarak hem müslümanlar arasına nifak toplumları sokmuş, hem de bizleri kültür emperyalizmi aracılığıyla sömürmüştür. O kadar ki; müslüman biri, Kur'an'ı Kerim'i Batı kafasıyla okumuş, ayetleri Batılı gözle ezberlemiştir.[91]

El Nebahani'ye göre müslümanlar açısından modern tarihin en kötü iki büyük olayı vardır: **Bir**; Osmanlı devletinin yıkılışı. **İki**; Mustafa Kemal'in Halifeliği kaldırması. Bunu, Araplarla Türklerin milliyetçilik temelinde birbirlerinden ayrılmaları ve kapışmaları izler. El Nebahani, **Mustafa Kemal**'in başlangıçta Halifelik kurulacak sözüyle Anadolu'ya geçtiğini, ancak başa geçtikten sonra rakiplerini bastırarak çeşitli yollarla safdışı bıraktığını da belirtir.[92]

88) Filistin'i Kurtarmak, s. 194-199.
89) Hizb-ül Tahrir Kavramları, s. 32.
90) Nizam-ü İslam, s. 48-54; İslami Dava, s. 129-137.
91) age, s. 139-143-147-153-156.
92) age, s. 162-172.

Emperyalizmin Ortadoğu'ya saldırdığı yıllardaki "İslami canlandırma hareketleri"nin, fikir ile yöntem arasındaki bağlantı eksikliği yüzünde başarısız kaldığına değinen **El Nebahani**, şunları söyler: "Ulema sadece Cuma hutbesi okuyup namaz kılmak, oruç tutmak, evlilik ve boşanma gibi konularda fetva vermekle yetindi. Ama Cihad, zekat, halifelik, adalet gibi meselelerde duyarsız kaldı. Aynı şekilde Ulema, uygulanabilir kurallardan çok soyut meselelerle kafayı yordu. Bu yüzden İslamı yaymayı amaçlayan davet/tebliğ gibi mesajların hepsi, soyut İslam hukukuna dayanıyor, kafayı yoran cansıkıcı şeylerden ibaret kalıyordu. Yine Ulema, toplumu İslami ölçütlere uydurmak yerine, onu (Batı'dan ithal edilmiş-FB) yeni koşullara uydurmak için fetvalar verdi. Din adamlarının tüm faaliyetleri camii yapmak ve kitap yayınlamakla ya da toplumsal hayırseverlik cemiyetleri kurmakla sınırlandı. Oysa İslam bu değil; bu tür faaliyetler, müslümanları asıl hedeften uzaklaştırır.

İslam sadece ahlak da değil. Çünkü ahlak düşüncenin ürünü; İslam'da ise ahlak, Allah'a kulluk etmenin sadece bir parçası. Ayrıca müslüman olmayan biri de ahlak sahibi olabilir. Bu yüzden İslam'da uyanış, ahlak reformuyla sınırlı kalmamalı."[93]

El Nebahani İslami hükümet ve topluma çok önem verir: "Gerçek İslam toplumunun uyanması, İslam hükümetinin yeniden kurulmasıyla yakından ilintili. Allah kanunu olan Şeriat, müslümanlara, mutlaka bir İslam devleti (ya da yönetimi) kurma görevi veriyor. Hükümetsiz (devletsiz-FB) İslam, etkili olamaz. Topraklar bir İslam hükümetince yönetilmediği sürece *Dar-ül İslam* (İslam diyarı-FB) olamaz. Bu yüzden İslam hükümeti şart. İslam hükümetinde devlet başkanı; Şeriat'ın dinsel, ahlaksal ve ibadetsel yönleri dahil, hemen her şeyle ilgilenir. İslamın egemenliğini *Cihad* ile genişletir. Şimdiki İslami eğitim de zayıftır, çünkü İslami devletin gözetiminde değildir. İslami devlette ekonomi, kanun, eğitim, kadın-erkek ilişkileri ve dış politika Şeriat'a göre düzenlenir."[94]

93) Commins, agy, s. 132-134; El Nebahani, İslami Dava, s. 172-174; Hizb-ül Tahrir Kavramları, s. 2-5; 6-7; Partinin Oluşması, s. 3-5; Nizam-ül Hükm, s. 7.
94) Commins, agy, s. 133; El Nebahani, İslami Dava, s. 5; Hizb-ül Tahrir Kavramları, s. 46; Nizam-ül Hükm, s. 6. Ayrıca WAMY, Mevsuat-ul.. s. 108-109. Risale yay.

"İslami devleti kurmayı amaçlayanların ilk görevi, İslam düşüncesini müslümanların kalbine ve ruhuna aşılamaktır. Çünkü *bilinç, varlığı* ifade eder. *Düşünce* hayatın eksenidir ve insanoğlunun yükselip alçalması, yaygın fikirlerle uygunluk gösterir. Gerçeği fikirler koşullandırır; bundan sonra ise İslamın diriltilmesi çabaları ancak İslami fikir, akide (doktrin) ve ideolojinin doğru formülasyonuyla başarıya ulaşabilir. İslam uygarlık dayanağını, Allah ve imandan alır. Böylece maddi ve manevi boyut dengelenir. İslami ideolojiye hayatiyet kazandıracak araç ise, İslami siyasal bir partidir. İslami bir düzende, hem yönetici hem de sıradan müslümanlar, aynı derecede Şeriat üstünlüğünü korumak zorundalar. Diğer bir temel ilke ise, sadece tek bir İslam hükümetinin var olabileceği gerçeğidir. Halife, onun bakanları, danışma meclisi, yönetim, mahkemeler, silahlı güçler ve yerel hükümetler. Hz. Muhammed tarafından 7. yüzyılda kurulan model de budur. Devlet Başkanı, Şeriatı uygulamak için Ümmet'i temsilen çalışır. Başkan'ın sıfatı, Şeriat tarafından belirlenmez, dolayısıyla o "halife" ya da "başka bir sıfat" kullanabilir. Hükümet başkanı, kafaca sağlam erkek bir müslüman olmalı. Kureyş (Hz. Muhammed'in mensup olduğu ve İslam'da öncelik tanınan) kabilesinden ya da *Müçtehid* olması şart değildir. Ancak kadın, devlet başkanı (halife vs) olamaz. Müslüman olmayanlar da öyle. Kadın Şura Meclisi seçimine katılabilir, buna karşılık gayri müslimler; başkanlık seçimine katılamazlar. Devlet İslam Şeriatı'nı uygulamazsa, halk ona itaat etmek zorunda değil. Bunun dışında itaat şarttır. Eğitim devletin eliyle tek tip müfredat (kız ve erkekler için) biçiminde, İslami esaslar gözetilerek yapılmalıdır. Dış ilişkilerde üç kategori sözkonusu: **Bir**; anlaşma yapılabilecek ülkeler. **İki**; ABD, İngiltere ve Rusya gibi uzlaşılmayacak ülkeler. Düşman olarak kabul edilen bu devletlerle diplomatik ilişki bile kurulamaz ve ora sakinleri, İslami devlete girmek için mutlaka vize almalıdırlar. **Üç**; sürekli savaş halinde olunan İsrail gibi ülkelerle de her türlü ilişki yasaktır. İslami devlet, İslam kurallarına dayanmayan BM, IMF, Dünya Bankası, Uluslararası Adalet Divanı, Arap Birliği ve Arap Gelişim Acentası gibi evrensel veya bölgesel kuruluşlara katılmayabilir.[95]

95) Commins, agy, s. 133-139; El Nebahani, Nizam-ül Hükm, s. 10-14: 25-28: 30-31-41: 53-54: 55-56: 66-79: 79-89: 90-95: 96-104: 109:111: 121-122. Nizam-ül İslam, s. 109-113.

Kadın-erkek ilişkisinin temeli cinselliktir. Evlilik, cinselliğin toplum denetiminde yapılmış halidir. Kadın ile erkek birlikte oldukları (ev işleri, günlük hayat vs) sürece, karşı cinsler arasında cinsel dürtülerin olması kaçınılmazdır. Bununla birlikte, toplumun huzuru için kadın ve erkek hiç birarada bulunmaz anlamını taşımaz bu. Zorunlu biraraya gelmeler ve birliktelikler olabilir. Ticaret, tarım, eğitim, ibadet ve benzeri faaliyetlerde kadın ve erkek birarada bulunabilirler. Kadınlar toplumdan tümüyle soyutlanamaz. Ancak kadınlar erkekler gibi toplumsallaşıp sosyalleşemez. Yani kadın, kocasının izni olmaksızın evi terkedemez, erkek refakatçisi olmadan gece sokakta yürüyemez ve halkın içinde ahlaki ölçüler içinde giyinmek zorundadır. Kadınlar tesettürlü olmalılar. Ancak peçe takma meselesi, Kur'an'a göre bütün kadınlar için geçerli bir kural olmayıp, Peygamber hanımlarına uygulanan özel bir kuraldan doğmuştur. Kadınlar ekonomik etkinliklere katılabilirler, siyasi faaliyetlere katılmaları haramdır: Oy veremez, hükümet yönetiminde çalışamaz, halife seçilemez ve halife azledemezler. Yasama ve yargı organlarında görev alabilirler.[96]

İslam hukukunu kendilerince yorumlayan diğer İslamcı akımlar, El Nebahani'nin İKP programı ve İslami devlet modelindeki olumsuz noktaları şöyle sıralarlar:

A) İKP, İslam fıkıh kurallarına uymayan fetva ve hükümler yayınlamıştır. Bu fetva ve hükümler, İKP üyelerince bile zorlukla benimsenmiştir. Böylece İKP'nin de yaygınlık kazanması güçleşmiştir. Yadırganan fetva ve hükümler şunlar:

I) Bir gayri müslim ve kadın, Şura Meclisi üyesi olabilir.

II) Avret yerleri ortaya çıkmış kişilerin resimlerine (fotoğraf vs) bakılabilir.

III) Yabancı bir kadın şehvetle veya şehvetsiz öpülebilir, onunla el sıkışmak caizdir.

IV) Kadının peruk takması ve pantolon giymesi caizdir. Bu konuda kocasına karşı gelmesi itaatsizlik sayılmaz.

V) İslam ordularına kafir bir komutan kumanda edebilir.

VI) İslam devletinin, kafir bir devlete cizye vermesi caizdir.

VII) Kafirlere karşı savaşta, kafir bir devletin planı gereğince ajan bir kumandanın emrinde savaşmakta sakınca yoktur.

96) İslamda Sosyal Düzen, s. 4-9: 12-17: 19-23: 36-52: 61-65.

VIII) Müslüman uzayda olduğunda, üzerindeki namaz kılma farzı kalkar.

IX) Kutuplarda oturanlar namaz kılmak ve oruç tutmakla yükümlü değiller.

X) Müebbeden haram olan bir kadınla evlenen, on yıl hapis cezasıyla cezalandırılmalı.

B) Süveyş Kanalı (Mısır) dahil tüm suyolları genel güzergahlar olup, herhangi bir geminin geçmesine engel olunamaz.*

C) Gemi ve uçak gibi ulaşım araçları yabancı şirketlere ait olsa da binilmesi caizdir. Ancak müslümanlar benzeri şirketlere sahipseler, binmek caiz olmaz.[97]

Anlaşılacağı üzere, İKP kurucusu El Nebahani, esas olarak Ihvan meşreplidir. Yaptığı program da, Ihvan programından önemli ölçüde etkilenmiştir. Sözgelimi Ihvan ile paylaştığı görüşler ve saptamalar şöyledir: "Demokrasi ve laiklik, Batılıların İslam diyarına soktukları bölücü bir düşüncedir. Milliyetçilik de öyle. Batılılaşmış müslümanlar, yeniden İslama kazandırılmalı." İslam dünyasının gerileme nedenleriyle İslam tarihini değerlendirmede de ortak noktalar vardır.[98]

Ancak İKP, Ihvan'dan, "yöntem" ve "gelecek" konusunda ayrılır. Örneğin İslamın yeniden canlandırılması yolu ikisinde de farklıydı. Ihvan, Şeriat denetiminde bir İslam düzenini istiyor ama İslam devleti kurmayı hedeflemiyor.[99] Oysa İKP, "İslami öncü parti olmadan İslami devlet olmaz, bunsuz da İslami toplum mümkün değil" diyor. Ihvan'a göre islami düzenden İslam devleti doğacak. İKP ise "İslam devleti İslam düzenini gerçekleştirir" noktasında ısrarlı. El **Nebahani,** ayrıntılı bir "öncü parti" ve "İslam anayasası" sunarken, Ihvan politik partilerin "toplumu zayıflatıp böldükleri" inancında. Ihvan programı bünyesinde sürekli bir bulanıklık taşır; bu ise ona ortama uyma esnekliği kazandırır. Oysa İKP, ideolojik açıdan berrak ve siyasi olarak

*Mısır'ın ünlü milli lideri Cemal Abdülnassır, Süveyş Kanalı'nı devletleştirdikten hemen sonra İngiliz-Fransız-İsrail üçlüsü 1956'da bu ülkeye saldırdılar. Uluslararası alanda büyük bir kriz yaşandı. Ayrıca 1967 bozgunundan sonra Mısır, Süveyş Kanalı'nı uluslararası ulaşıma kapatıp mayınla döşedi. İslamcı İKP'nin, böylesi bir dönemde başta İngiltere olmak üzere Batı'lı ülkelere yarayan İslami bir fetva vermesi anlamlıdır.

97) WAMY, Mevsuat-ül s. 110,

98) Commins, agy, s. 140; ayrıca Richard P. Mitchell, The society of Muslim Brothers (Müslüman Kardeşler Cemaati) New York, 1969, s. 209-231.

99) Richard P. Mitchell, age, s. 234-235.

da köşelidir. 1950 ve 1960'lı yıllarda "katı ve sert tutumundan ötürü" daralan İKP, esnek ve renksiz siyasetiyle genişleyen de Ihvan oldu.[100]

Son nokta şudur: Ihvan, toplumun bireyler temelinde değişip giderek İslami düzene ve ardından İslami devlete doğru gelişme sürecinde, şiddet kullanmamayı temel ilke olarak alır. (Sudan ve Suriye gibi Ihvancılar bunun tersi yol izlediler oysa). Yani "evrimci yoldur" Ihvan'ın düşüncesi. İKP, başlangıçta 1950'lerde dağıttığı bildirilerde "şiddeti değil barışçıl yolu" tercih ettiğini açıklıyordu.[101] Ancak sonraki dönemlerde, bu barışçıl yolun terkedilip biran önce iktidara varma hırsıyla hareket edilerek" darbe dahil çeşitli şiddet yöntemlerine başvurulduğu görülüyor.[102]

4) Dar-ul Kur'an : Fazlaca siyasi faaliyeti olmayan Sufi bir akım olarak bilinir.1972'de Şeyh **Hazim Abu Ğazale** tarafından kuruldu. **Abu Ğazale,** İslami çevrelerle çatışmamaya özen gösteren ve bundan ötürü kabul gören; ancak siyasi anlamda bir İslamcı lider olmaktan çok, tarikat Şeyhi durumunda. Diğer Sufi cemaatleri gibi , kenarda kalmış bir kuruluş olarak bilinir.[103] Ancak son zamanlarda birden ortaya çıkarak siyasi sahada boy gösterdi. Örneğin **Leys Şubeylat** ve **Yakub Qırş,** cemaat adına milletvekili seçildiler. **Leys Şubeylat,** inşaat mühendisi ve çevresinde dürüst bir insan olarak tanınıyor. Babası önceleri bakanlık ve büyükelçilik yapmış. Köklü bir ailenin çocuğu olarak biliniyor. 1964 yılında Beyrut'taki bir Amerikan Üniversitesi'nden mezun olduktan sonra yüksek öğrenimini ABD'de yaptı. Milletvekili seçilince Ürdün'de bir hayli yaygın olan rüşvet olayının üstüne üstüne gitti. Öyle ki, eski başbakanlardan ve **Kral Hüseyin**'in akrabalarından **Zeyd El Rifai**'nin rüşvet suçuyla tutuklanıp yargılanmasını istedi.İsrail'i, "amansız ve imha edilmesi gereken bir düşman" olarak belleyen Şubeylat'ın, İran modelinden etkilendiği söyleniyor. Polis kayıtlarına göre, **Şubeylat** uzunca bir süre Tahran'da kalmış.

100) Commins, agy, s. 140-141.
101) Memun Keyvan, agy.
102) Seyyid Hadi Hüsrevşahi, "İntifada ve İslami Hareketler", Mecelle-i Siyasi Harici. Tahran, çev. Dünya ve İslam, kış/1993, s. 131.
103) Memun Keyvan, agy.

Körfez bunalımı döneminde Bağdat'a birçok kez gitmiş. Aynı **Şubeylat**, İran-Irak savaşı sırasında Tahran'ı sert biçimde eleştiren bildiriler yayınlayıp, İranlı yöneticilere protesto telgrafı da çekmişti. İngiltere ve Amerika'da yaşayan Iraklı sürgün muhaliflerden ve 1992 Ekim sonunda Irak Kürdistanı Selahaddin kasabasında yapılan, Irak Milli Kongresi tarafından kurulan Geçici Irak Hükümeti Başkanı **Ahmed El Celbi** ile kuşkulu ekonomik bağlantılara giren Şubeylat, bu bağlantılar sonucunda Ürdün'deki El Betra Bankası'nın iflas edip ülkeye 600 milyon dolarlık zarar vermesinin de müsebbibi sayılıyor.(104)

Yakub Qırş ise **Şubeylat'ın** yakın arkadaşı. Ürdün kamuoyunda Yakub için, "Şubeylat'ın gölgesi" deniliyor. Tanınmış bir ailenin çocuğu olmasına rağmen, ticari hayatında "güvenilmez biri" olarak biliniyor. "Karşılıksız çek vermek" suçundan, miletvekillik sıfatının düşürülmesi ve dokunulmazlığının kaldırılması yönünde baskılar var.(105)

Yönetim, güçlü ve kendisiyle uzlaşma içinde olan Ihvan'a yönelemeyince, kurban olarak daha küçük bir örgüt temsilcisi olan **Şubeylat** ve **Qırş**'a yüklendi. Bu arada, kendisinden başkasının gelişmesini istemeyen Ihvan, özellikle radikal tavırlar alarak kendisini müşkül duruma sokan, hele hele Dar-ül Kur'an'dan ayrılarak Filistin İslami hareketine yardım eden ve bu amaçla İslami Gençler Topluluğu adıyla silahlı bir örgüt kuran **Şubeylat** ve **Qırş'ı**, yönetime kurban olarak sunmuş olabilir. Bir yoruma göre, **Yakub Qırş**'ın ötedenberi Ihvan ile arası açık. Birçok kez, Ihvan ile **Qırş** ve yandaşları arasında kavgaya varan sert tartışmalar çıkmıştı. **Qırş**, Ihvan cemaatini, "FKÖ düşmanlığını körüklemekle suçlamıştı."(106)

Öte yandan **Dar-ül Kuran** mürşidi **Hazım Abu Ğazele**, olaylardan sonra, Şubeylat ve Qırş'ın cemaatiyle ilişkilerini kestiğini açıklamanın yanında, Ihvan hakkındaki görüşlerini de dile getirdi: "Ihvan içindeki eski kuşak bir hayli olgun kardeşlerimizden oluşuyor ki, bu da ülkemiz için kazançtır. Ancak aynı şeyi, Ihvan'ın genç kuşak önderleri için söyleyemem.

104) El Mecelle, 24 Kasım 1992.
105) El Vasat dergisi, 7 Eylül 1992.
106) El Vasat, ags.

Kendi içlerinde çok çatışık insanlar. Kendini bilmezlerin sayısı da çok. Maz'allah, eğer fırsat düşer de bunlar başa geçerlerse, ülke 1970'lerdeki gibi bir içsavaşa sürüklenir."

Yukarıda da belirtildiği üzere, aktif politika ve iktidar meseleleriyle uğraşmayan Dar-ül Kur'an Cemaati'nin yaklaşık 10 bin mensubu var.[107]

5) İslami Cihad: Şiddet ve Cihad'ı faaliyetlerinin merkezi haline getiren bu hareket, **Şeyh Es'ed Buveyd El Temimi** tarafından kuruldu. Kimi üyeleri, turistlere saldırmak suçuyla tutuklandı. **El Temimi** sık sık tutum değiştirdiğinden, İslamcı çevrelerce pek güvenilir bulunmuyor. Ayrıca örgütün faaliyet alanı kısıtlı olduğundan, fazla taraftarı yok. Daha çok önderi **El Temimi**'nin kişiliğinde siyasi faaliyet gösteren **İslami Cihad** (Hareke–tul Cihad El İslami), son dönemde bir ayrılık yaşadı.

İbrahim Serbel öncülüğünde ayrılan bir grup, Hareke–tul Cihad El İslami/Ketaib–ul Aksa (İslami Cihad Hareketi/ Mescid-ül Aksa Müfrezeleri) adıyla örgüt kurup, İran yanlısı radikal bir siyaset izlemeye başladı. Körfez Savaşı süresince Irak yanlısı siyaset izleyen **İbrahim Serbel**, birçok kez Bağdat'ı ziyaret etti. 1992 sonlarında gizli örgüt kurmak ve ruhsatsız silah bulundurmak suçundan evine baskın yapılan **İbrahim Serbel** de tutuklandı. İslami Cihad lideri **El Temimi** ile Mescid–ul Aksa Müfrezeleri lideri **Serbel** arasındaki esas görüş ayrılığı, İran ve Irak'a bakışlarından doğdu.

6) Mu'tezile Cemaati: Görüş ayrılıkları ve ictihad konularındaki farklı düşünceler nedeniyle Hizb-u Tahrir'den ayrılan bu Cemaat'in şimdiki önderi Şeyh **Emin Zeyyab**. Cemaat, esas olarak başkent Amman'da üslenmesine rağmen, ülkenin çeşitli yerlerine dağılmış durumda. Ancak yandaşları sınırlı. Mu'tezile, ikna ve fikir geliştirilmesi felsefesinden hareket eder. Başka çevrelerle fikirsel diyalog kurar, sessiz ve barışçıl tartışmalar yoluyla istenen amaca ulaşmayı hedefler. Bu çizgi, Cemaat lideri Şeyh **Zeyyab**'ın, şiddet yoluyla değişiklik isteyen Hizb–u Tahrir'den ayrılmasına neden oldu. Şeyh **Zeyyab**, birçok fikirsel tartışma toplantılarına katılmasına rağmen, Cemaat'ın, Ürdün siyasi ve hatta dini sahasında fazla etkinliği yok.

107) Memun Keyvan, agy.

7) Selamet Hareketi (Hareket-ül İnqaz): Nisan 1990'da kuruldu. Açıkladığı amaçlar şöyle sıralanabilir: "Milletin uyanışı için çalışmak. Cihadi bir İslam hareketi kurarak, İslam kuralını esas alıp onu günlük hayatta uygulamak. Ülke içindeki cepheyi güçlendirmek. Bağımsızlık kazanmak ve kapitalist dünyanın egemenliğinden kurtulmak. Güçlü bir ordu oluşturmak. Filistin İntifadası'nı desteklemek ve bütün Filistin topraklarının tam kurtuluşu için çalışmak. Herkese iş bulmak ve herkese onuruna yaraşır bir geçim aracı temin etmek. Her düzeyde parasız eğitimi sağlamak. Parasız sağlık hizmetleri sunmak. Kadının meşru hakları için çalışmak. Kadının günlük çalışma hayatı da dahil, her alanda faaliyet göstermesini sağlamak. Çocukluk ve yaşlılık güvenceleri vermek."

Hareketin kurucusu emekli generallerden **Meşhur Hadise** olup, 1990'da Genel Başkan seçildi. Yasal faaliyet gösteren Hareket, üye ödenekleri ve bağışlar yoluyla mali kaynak yaratıyor.[108]

8) İslami Hak Partisi (Hizb-ül Hak-ül İslami/HAK): 2 Eylül 1990 tarihinde kurulurken, "hiçbir siyasi partiye rakip olmadığını" açıklayan HAK geçici Genel Başkanı Avukat **Cemal El Meluni**, hedeflerini şöyle saptadı: "Arap-İslam birliğine tam destek vermek. Böylesi birlik, bir defada da gerçekleşebilir aşamalı da. Hatta barışçıl yolla ya da askeri müdahale biçiminde de olabilir."[109]

9) Arap-İslam Demokratik Hareketi (Hareket-ül Arabiyyet-ül İslamiyet-ül Demokratiye/DUA): 13 Mart 1993 tarihinde gerekli resmi izni alan DUA, Genel Sekreter **Muhammed Abu Acemiyye** ile 72 kurucunun damgasını taşıyor. Kurucu Meclis içinde 11 kadın ile belli sayıdaki Hıristiyan inancındaki kişiler bulunuyor. Hareket, Hz. Muhammed'in toplumsal önderliği ve peygamberliğini perçinleyip resmileştiren İkinci Akabe Biatı olarak bilinen temel "bağlılık yemini" ilkesinden hareket ediyor.

DUA'nın programı beş ana ilke üzerine kurulu: Arapçılık, İslamcılık (pan-arabizm ve pan-islamizm), demokrasi ile İslami Şura yönetimi ve akıl ile Kuran nass'larının (değişmez kutsal

108) agy.
109) agy.

metinler) kopmaz diyalektiği, İslami ekonomi prensibi ve nihayet özel önem verilen Hıristiyanlık ile İslamiyet ilişkileri.

DUA önderliğinden **Münir Cerar,** programlarını şöyle açıkladı: "Demokrasi ile İslami Şura yönteminin diyalektik sentezi, ileriye götüren büyük bir adımdır. Böyle bir sentez, sadece çağımızdaki siyasi İslamı ileriye götürmekle kalmaz, aynı zamanda günümüz dünyasına örnek bir İslami uygarlık modelini de getirir. Bu sentez, DUA tarafından geliştirilmiş öncü bir modeldir. Uluslararası alanda müslümanlar ile hıristiyanlar arasında yankı bulmuştur. Çünkü DUA, saflarına hıristiyan üye kabul eden biricik İslami parti olup,* Kur'an'ı Kerim metinlerini çağdaş akılcı ölçülerle ve çağdaş ruhla yorumlayıp uygulama iddiasındadır. Çünkü İslam Ümmeti'nin şimdiye kadar karşılaştığı bütün meselelere verilen en ciddi cevap ve çözüm budur. Zaten Hıristiyan kardeşlerimiz, müslüman kardeşleriyle birlikte İslamiyet-Hıristiyanlık inancının köklerini araştırdıklarında, sonuçta tek Allah'a inanmaktan doğan bir kaynağı (gerçek kaynağı ve kökü) bulmuş olacaklardır. Allah uğruna insanoğluna hizmet etrafında birleşip, beşeri hayatın korkunç maddiyatının baskıcı gücüyle ihlal edilmiş dini vicdanı birlikte onaracaklardır."[110]

10) Arap-İslam Yenilenme Partisi (Hizb-ül Tecdid-ül Arabi-İslami): 13 Ağustos 1990 yılında kuruldu. Politbüro Başkanı, **Usame Aknan** olarak biliniyor. Selefi akımın temsilcisi olan Tecdid Partisi, "millî-İslamî" bir nitelik taşıyor. Amacını, "bu Ümmet topraklarına çağlar boyunca egemen olan üç Selefilik akımına karşı siyasi ve fikri seçenekler yaratmak" diye açıklıyor. Tecdid Partisi'nin nazarında üç Selefilik şunlar: İslami Selefilik, Milli Selefilik ve Marksist Selefilik. Bunlara karşı akıl, bilim ve bilinçle silahlanmak zorunludur.

Tecdid'e göre "Arap milliyetçiliğinin özgünlüğü esastır. Bu nedenle Arap dünyasının birleşmesi fikri öncelik taşır. İkinci sırada, İslami mesajın Arap dünyasına iletilmesi gelir. Burada sınırlar ötesi düşünüp; meseleyi sadece iman boyutlarıyla

*) Oysa Ihvan'a bağlı İslami Çalışma Cephesi de "hıristiyanların üye olabileceklerini" parti tüzüğüne koymuştu.(FB)

110) agy.

değil, aynı zamanda milli bir görev gibi algılamak gerek. Kaynağı ne olursa olsun, bilimsel düşüncenin kutsallığı üçüncü sırayı işgal eder ki, bilimin Arap dünyasının milli bir yöntemi olarak benimsenmesi gerek.[111]

11) Muhammed Ordusu (Çeyş-ü Muhammed) 1991 yılında görülen gizli bir örgüt. Yaklaşık 150 üyesi çeşitli kundaklama, sabotaj ve suikast eylemlerinden sorumlu tutularak yargılandı. Suçlamalara bakılırsa bu örgüt, İslami hareketlerden destek alıyor ve "Afganistan ile Filistin'e yardım" gerekçesiyle bağış topluyor.[112]

12) İslami Kurtuluş Cephesi (Cephet-ül Tahrir-ül İslamiyye): ABD'nin Texas Eyaleti'ndeki ARCO Tesisleri'nde gerçekleşen (5 Temmuz 1990) eylemin sorumluluğunu üstlenerek adını duyurdu. Örgüt, ABD ile İsrail'in her yerdeki çıkarlarına karşı eylem yapacağını ve 20 Mayıs 1990 günü bir İsrail askerince öldürülen 8 Filistinli işçinin intikamını alacağını da açıklamıştı.[113]

13) Adalet Birliği (Tecemınu'l Adale): 10 Ekim 1990'da düzenlenen bir şenlik sırasında kuruldu. Mühendis **Muhammed Hayr El Keylani,** Hazırlık Komitesi başkanı seçilmişti. Oluşum, "İslamı çağdaş yöntemle ve çağın gereklerine göre yorumlayıp uygulamayı hedefliyor; Arap milletini, İslamın esas öğesi" olarak görüyor.[114]

111) agy.
112) agy.
113) agy.
114) agy.

C) SURİYE

Osmanlı Dönemi Islahatçıları

Siyasi İslam uzmanlarından Fransız araştırmacı **Olivier Roy**, Ulema ve molla'lar için şu tanımı yapar: "Siyasal sistemin niteliğini sorgulamadan, Şeriat'ın tam anlamıyla yürürlüğe konmasını talep eden kesim. **Ulema**'nın bu tutumu, kelimenin dar anlamıyla **fundamentalizm** (köktendincilik-FB) olarak adlandırılır. Bu **fundamentalizm** içinde iki akım ayırt edilebilir. Biri gelenekçi, öteki ıslahatçı. Gelenekçi, temel ilke olarak *"taklid"*i alır, yani kendisinden önce söylenmiş olanları kabul etmekle birlikte en küçük yeniliği reddeder; büyük mezheplerden (Hanefilik, Şaafilik, Malikilik, Hanbelilik) birine katılır. Şeriat'a bakış açısı esas olarak hukuki (fıkhi-FB) ve ahlaki'dir. Geleneği, halk dindarlığını, sapma (bidat) ve hurafeleri eleştiren ıslahatçılık (reformculuk) ise temel metinlere (nass-FB) dönmek ister ve genellikle dış tehditlere karşı gelmiştir. Fundamentalizm ile İslamcılık arasındaki geçişi sağlayan **Selefiye** adlı fundamentalist (köktendinci) akım, 19. yüzyılda işte yukarıda belirtilen ıslahatçı çizgide ortaya çıkmıştır. Bütün 19. yüzyıl boyunca Batı karşısında iki tür direniş biçimi gün ışığına çıktı: Biri köylü ve dinsel, öteki kentli ve milliyetçi. Genellikle Ulema ve dinsel tarikatların reisleri (şeyhleri), Cihad parolasını ortaya attılar ve kabile konfederasyonları kurdular. Kabileleri birleştirmek için, şeriatı, örf-adet hukuku yerine geçirdiler. Mollaların fundamentalizmi, siyasal bir güce dönüştü. İkinci direniş biçimi, kentli ve Batılılaşmış seçkinlerce modern devletlerin kurulmasıdır (Mısır, İran, Türkiye) 19. yüzyılın ikinci yarısında, İslamiyet çerçevesinde

Müslüman dünyanın geri kalmışlığı üzerinde düşünmeye çabalayan bir düşünce akımı vardı: Cemaleddin Afgani, Muhammed Abdu, Reşid Rıza.. vs tarafından temsil edilen Selefiye, **'seleflere'** (çok önceki örnek İslam toplum modeli-FB) dönüş hareketidir. Bu hareket, bütün reformcu hareketler gibi, örf-adet hukukunu, dervişliği (Sufilik vs-FB) ve öteki dinlerle yakınlaşmayı reddetti. Fakat dine sonradan eklenen her şeyi reddederek haleflerini (ardıllarını) geçti. **Selefilik**, ıslahat (toplumu ıslah etme anlamında-FB) mantığını sonuna kadar götürür. Daha önce yapılmış açıklama ve tefsirleri gözönüne almaksızın, temel metinlere (Kur'an nass'ları ve Peygamber Sünneti) yorum getirme, yani **İçtihad** yapma hakkını talep eder... Selefi düşünce, siyasal planda ise geleneksel kalır. Mevcut müslüman hükümetleri toptan mahkum ettikleri görülmez."[1]

Suriye İslam ıslahatçıları ya da Selefi hareketinin öncüleri arasında üç isim özellikle önemlidir: **Ahmed İbn Teymiyye** (ölümü 1328), **Cemaleddin-i Kasımi** (ölümü 1914) ve **Abdürrezzak El Biytar** (ölümü 1917). Son ikisi, *"Deva'tuna"* (Çağrımız) başlığıyla bir bildiri kaleme alarak şunları dile getirmişlerdi: "Kur'an'a dönün! Sünnet'e dönün ve onları takva sahibi atalarımızın anladığı şekilde anlayın! Müslüman-ları, bu dinin gereklerine uygun tarzda hareket etmeye çağırın! Müslümanları, *şirk*'in her türüne karşı uyanık bulunmaya çağırın! Hür İslami düşüncenin İslami kurallar çerçevesinde yeşermesi için gayret sarfedin! Bir İslami müessese kurun ve Allah hukukunu o şekilde yeryüzünde tatbik edin!.."[2]

Batılı araştırmacı ve Pennsylvania, Dickinson Collage Tarih Bölümü öğretim görevlisi **David Dean Commins**, "El Kasımi" ailesinden baba Muhammed Said'i, (1843-1890) ömrü boyunca gelenekçi Ulema'dan sayıyor, ancak bu zatın hayatının son yıllarında ıslahatçı görüşler taşıdığını ileri sürüyor. Benzer biçimde baba El Kasımi'nin büyük oğlu Cemaleddin (1866-1914), "boynuz kulağı geçer" deyimine uygun olarak "dinin aslına rücu" gibi temel ıslahatçı görüşü kararlılıkla savunmuştur.[3] Böylece

1) Olivier Roy, "İslam ve Siyaset" Türkçe çevirisi, 18 Şubat 1994 tarihli Milliyet gazetesinde dizi olarak yayımlandı, İstanbul.
2) David Dean Commins, Osmanlı Suriyesi'nde Islahat Hareketleri, yöneliş yay. Kasım 1993, İstanbul, s. 7.
3) age, s. 9.

denilebilir ki Suriye'deki Islahatçı İslamcı akım; "İslamın töresel ana kaynağına ve **nass**'a (Kur'an'ın temel değişmez metinleri ile Peygamber Sünneti'ne) dönüş ve Arap milliyetçiliği zemininde 1885'lerde ortaya çıktı ve 1914'lere kadar gerek Ulema'dan (gelenekçi kesim) gerekse genç mütefekkirlerden (ıslahatçı İslam düşünürlerinden) büyük bir yandaş kitlesi buldu."[4]

O tarihte Lübnan, Filistin, Ürdün ve Suriye'ye başkentlik yapan Şam'daki "kitabi reform/ıslahat", tarihsel çerçeve olarak Osmanlı bürokratik reformu ile iç içe geçmiş olup, İslami inanç ve teamülleri ıslah (yola getirme ya da tasfiye edip arındırma) etmeyi hedeflemiştir. Çünkü 19. yüzyıl boyunca Osmanlı Sarayı, gerek dini personelin gerekse dini kuralların yönetim, hukuk ve eğitim alanlarındaki geleneksel rolünü değiştiren bir dizi önleme başvurmuştu. 19. yüzyılın ikinci yarısında, bu reformlar nihayet Payitaht'tan taşraya (Şam, Beyrut, Kahire, Kudüs vs) yansıdığında, Arap kentsoylularını da değişime uğrattı. Yüzyıllarca kentsoylu üst tabakadan oluşan (gelenekçi) Ulema, Tanzimat reformlarıyla birlikte ani bir itibar kaybına uğramış; kimi alanlardaki Batılı "laik" uygulamalar (özellikle eğitim, okul vs), Ulema'nın egemenliğini zayıflatmıştır.[5]

Somut temelde kalabilmek için aşağıdaki örnekleri sunalım: Şam Uleması'nın önemi; dini bilgisinin pratikteki ifadesi olan ibadet, eğitim ve hukuk alanındaki seçkin rolünde yatmaktaydı. 1890 yılında Şam'da; 200'ün üzerinde camii, yaklaşık 200 türbe ve ziyaretgah ile 14 sufi cemiyeti (ya da zaviyesi) vardı. Yüksek öğrenim, Şam camilerinde ve 39 medresede yapılıyordu. Ayrıca 1850'de, altı tane Şeriat Mahkemesi bulunuyordu. Ulema; eğitim, din ve kültür bakımından buralara tam egemendi. Üstelik sınıfsal, siyasal ve toplumsal itibarları da bir hayli yüksekti.[6] Ortak statü dahilinde Ulema tabakası zengin, orta halli ve fakir şeklinde kategorilere ayrılırdı. Kayıtlı belgelere bakılırsa, 1890-1910 arasında 13 alim, 50 bin altın liranın üstünde mal varlığına sahipti. 106 alim, 12 ila 30 bin altın liralık ve 30 alim de 1000-5000 altın liralık miras bırakmıştı. Zengin Ulema, en fazla nüfuz içeren dini mevkileri işgal ederken,

4) age, s. 10.
5) age, s. 12.
6) age, s. 16.

gerek günlük hayat gerekse törensel münasebetlerle toplumun dini ve ahlaki ideallerinin dile getirilmesine öncülük etmekteydi.[7] Osmanlıyla temas edenler hep bu zengin ve varlıklı Ulema idi. Orta halli Ulema daha alt kademelerde çalışır, aynı zamanda Osmanlı ile nadiren temas halinde olurdu.[8]

Özetlersek; önceleri Şam Uleması'nın konumu, dini bilgiyle ilintilenen önemiyle yakından bağlantılıdır. 1860'tan önce Ulema-i Kebir (zengin ve varlıklı Büyük Ulema), kentin siyasi ve ekonomik seçkin sınıfının bir parçasıdır. Ayrıca Ulema, çok varlıklıdan orta halli ve görece yoksula kadar değişen oranlarda maddi imkanlara sahiptir.[9]

19. yüzyılın sonunda, Şam Uleması'nın itibarları şu olaylardan ötürü zedelendi: Tanzimat reformları, Ulema'nın dini, siyasi, ekonomik ve özellikle sınıfsal konumunu sarstı. Kavalalı Mehmed Ali Paşa isyanıyla başlayıp İbrahim Paşa isyanıyla devam eden Mısır ordusunun Osmanlı'ya karşı Lübnan ve Suriye'yi işgal etmesi, müslüman seçkin sınıfın (özellikle Osmanlı işbirlikçisi yerli kesim) ekonomisine darbe vurdu. Çünkü İbrahim Paşa, o zamana kadar Şam'a girmesi yasak olan Hıristiyan tefeci-tüccar takımını, ilk kez hem de at sırtında Şam'a soktu. Onlara ticari kolaylıklar tanıdı.[10] Tanzimat Fermanı'yla Batılı kapitalist devletlere açılan Osmanlı pazarları (Beyrut, Şam, Kudüs vs), rekabet gücünü yitirip geriledi.[11] Ayrıca Tanzimat'la birlikte Araplar arasında yavaş yavaş milli duygular kapırdanmaya başladı. İslamiyet gözden düştü; geriliğin nedeni İslam dini olarak algılandı. Dolayısıyla ya İslamın modernleştirilip Islah edilmesi ya da bunun yerine Batılı ideolojilerin alınması düşüncesi yeşermeye başladı. Kaldı ki Avrupa ülkeleri, Osmanlı ve dolayısıyla İslam için sürekli bir askeri tehdit oluşturuyordu. Osmanlı da habire geriliyordu.

---

7) age, s. 18-19; M. Cemil El Şatti, Ayan Dımeşk fi'l Karn-ül Salis Eşar ve Nısf-ul Karn-ül Rabi Aşar (13. ve 14. yüzyılda Şam Ayanları), Şam, 1972, s. 44-48, 74-75, 338-340, 409-412.
8) age, s. 19-20. Ayrıca M. Behcet El Bitar, El Müderrisun Taht Kubbet-ul Nasır (Nasr Kubbesi Altında Müdderrisler), 1949, s. 59-72.
9) age,s. 20.
10) age,s. 21.
11) age, s. 24-29.

Anlatılan nedenlerle, Şam Uleması ile genç düşünürler arasında, "gerçek dine dönüş" akımı gelişerek "Selefiyye" adı verilen genel hareketin bir parçasını oluşturdu.[12] Selefiler, zaman zaman Vahhabilik akımıyla gelenekçi Şam Sufilik (Osmanlıca desteklenen) akımına karşı ittifak kurup, kimi zaman Arap milliyetçileri ve Orta halli Ulema ile birleştiler.

Suriye Selefiliğinin İslami Yorumu

Vahhabiler çok bağnaz ve kan dökücü olduklarından, ara sıra Selefiler arasında kendilerine (İslam-Arap sentezi temelinde) sempati duyan olmuşsa da esasta Şam Uleması, bu harekete soğuk bakmıştır. Vahhabilik görüşünü sıcak karşılayan biricik Şamlı din alimi Şeyh Muhammed El Attar, (1827 ölümü)dır.[13]

Şam'da dini ıslahata yol açan ünlü aile, Bağdat kökenli **El Elusi**'dir. Ayrıca Cezayir'de Fransız işgaline karşı direnip Suriye'ye sürülen Emir Abdülkadir'in Şam Selefileri üzerinde siyasi/dinsel etkisi olmuştur. Islahatçı İslamın "fikir babası" olarak bilinen Cemaleddin Afgani ile Mısırlı öğrencisi Muhammed Abdu ve Lübnanlı Dürzi lider Şekip Arslan da bu alanda anılmaya değer adlardan.

Öte yandan, Kürtlerin de önemli ölçüde benimsedikleri Nakşibendilik ve Halidiye Tarikatı, Şam'daki dini ıslahat hareketlerine katkıda bulundu. Katkısı olan diğer adları da şöyle sıralamak mümkün: Abdülrezzak El Bitar, Abdülgani El Güneymi, Tahir El Cezayiri ve El Kasimi ailesi.[14]

Ulema ailesinden **Cemaleddin El Kasimi**, bunlar arasında, özel bir önem kazanır. Çünkü, Suriye Selefilik hareketinin fikir adamıdır. El Kasimi'yi şöhrete ulaştıran şey, Aralık 1895'te Ennabe Camisi'nde yapılan toplantılarda çıkan dini tartışmalardır. Buna ***"Müçtehidler Hadisesi"*** de denilir ki; beşinci toplantıda, Şam Uleması'nın seçkin adları önünde yapılan tartışmalarda Cemaleddin El Kasimi, İslamı en iyi biçimde yorumladı. El Kasimi aynı zamanda ıslahatçı İslamcılar arasında kitap yazıp geride belge bırakan tek öncüdür. Görüşleri özetle

12) age, s. 11.
13) age, s. 45-48.
14) age, s. 49-89.

şöyledir: "Bidat'ın Şeriat çerçevesinde teknik, hukuki tarifi (Bidat'ı Şeri'iyye) verilir; **makbul bid'at** ve **mardud bid'at** ayrımı yapılır. Yani bazı yenilikler Şeriat'a uygun ve halel'dir. Mescidleri **bid'at**'ten arındıracak şey sadece Ulema'nın ikna edici sözleri değil, aynı zamanda siyasi oteriteleridir. Avami Sufilik ile seçkinlerin Sufilik inancı arasında fark var. Seçkin Sufilik hoşgörülmeli. Kabir ziyaretleri bir icat ve **şirk**'tir. Kadının toplumsal konumunda değişiklik yapılmalı; evlenmemiş kadınlar çalışmalı, evlilerle dullar genelde evlerde kalmalı. Babalar, kızlarını eğitmeli ve kızlar okullarda okutulmalı. Sunni-Şii barışı sağlanmalı, ancak esasta Şii görüşlerinin yanlışlığı kabul edilmeli. İslam akılla bağdaştığından, kalkınma ile de bağdaşır."[15]

Selefilik Mirasçıları: Ihvan

Suriye'de **Ihvan** teşkilatı, 1940'ların sonuna doğru bir cemiyet olarak ortaya çıktı. Bu bakımdan 19.yüzyılın ortalarında Arap dünyasında çok sayıda kurulan cemiyet türü örgütlenmenin geleneksel bir devamı sayılır.İlginçtir; İslam geleneğinde de varolan bu cemiyetler, Arap aleminde Hıristiyan Protestan ve Cizvit misyonerleri tarafından korundu ve hemen tamamı, Avrupa modeline göre örgütlendi.Örneğin bu tip bir cemiyet 1847 ve 1850'de ilk kez Lübnan'da ortaya çıktı.[16]

Müslümanlar cemiyet kurma modelini Avrupa'dan almakla birlikte, gerek sömürgecilik ve gerekse dinsel çelişkilerin doğal bir sonucu olarak Batı hayranı Arap Hıristiyanlarınkilerine karşılık, değişik bir cemiyet kurdular. Toplumsal dayanışma temelinde daha çok hayır cemiyetleri olarak ilki, Osmanlı devlet adamı **Ahmet Şefik Mithat Paşa** tarafından 1878'de Beyrut'ta **İslamî Sosyal Yardımlaşma Cemiyeti** (Cemiye-tül Makasıd-ül Hayriye-tül İslamiyye) kuruldu. Bu cemiyet,sosyal yardımlaşmanın yanı sıra kültürel ve siyasi bir amaç da güdüyordu.[17]

Hayır cemiyetleri ve benzerleri kısa zamanda Lübnan, Filistin ve Suriye topraklarında yaygınlaştı. Araştırmacı **Re-**

15) age, s. 99-179.

16) Johannes Reissner, Suriye Müslümanlarının İdeolojisi ve Politikası, s. 80.

17) age, s. 83.

iessner, bu cemiyetlerin amacı hakkında şunu yazıyor: "Eğitim yaparak sosyal devrim gerçekleştirmek. Güçlü bir İslamî eğitim yoluyla toplumu kalkındırarak, Avrupa boyunduruğundan kurtaracağına inanılıyordu."[18] Ihvan hareketinin, kimi reformcu Osmanlı Paşaları tarafından Batı'nın tahribatçı etkilerine karşı bir "dalgakıran" olarak kurulan bu tür İslamî hayır cemiyetlerinden kaynaklandığını söylemek pek abartma olmaz.

Osmanlıya karşı uyanan Arap milliyetçiliğinin bilinç sıçraması aşamasında, cemiyetler giderek siyasi bir nitelik kazanarak **Hizb** (parti) deyimiyle anılmaya başladılar. Arap milliyetçiliğiyle rekabet halinde olan İslam hayır cemiyetleri, doğaları gereği Osmanlı'dan tam bağımsızlık değil de ademi merkeziyetçilik istediklerinden, milliyetçi hareketler farklı dini kesimlerin içinde de örgütlenebildiler. Aslında uyanmaya başlayan Arap burjuvazisinin öncülük yaptığı siyasi nitelikli; İslam ümmeti söylemiyle renklendirilmiş Arap milliyetçiliğinin gelişme şansı daha fazlaydı.

İki farklı eğilim; yani gelenekçi İslamcı cemiyetler ile ilerlemeci siyasi partiler (hizb) arasındaki rekabet, 1950'lere kadar milliyetçilerin lehineydi. Çünkü gelişen Arap ***inteligantsia***'sı ile burjuvazisini temsil ediyordu. O tarihlere kadar İslam gelenekçiliğinin sınıfsal temelini, dağılan pazardaki çıkarları bozulan tutucu orta tabaka ile sömürgeciliğin çifte boyunduruğu altında ezilen yoksullar oluşturuyordu.

Alman araştırmacı **Reissner** de, Suriye **Ihvan** hareketinin temelini, orta tabakaya dayıyor. Mısır Ihvan'ı Nil vadisinin yoksul köylüleri arasında yankı bulurken, Suriye **Ihvan**'ı Fırat boylarındaki kırsal faaliyetlerinden olumlu bir sonuç alamadı. Yine Suriye Ihvan örgütü, Mısır'dakinin tersine, ordu içine sızmayı da amaçladı. Ancak ordunun yapısı karışık din ve etnik kökenlerden oluştuğundan, bu hedefe ulaşamadı.[19]

Ihvan Hareketi

Suriye'deki İslamcı gruplar, Sunni temelde ve tam oturmamış bir biçimiyle 1930'larda başladı.

18) age.
19) age, s. 85.

Büyük oranda Mısır'daki ana örgüte benzese de, Suriye **Ihvan** hareketini, Mısır'dan "ithal edilmiş bir örgüt" saymamak gerek. Suriye **Ihvan** örgütünü, yukarıda anılan cemiyetlerin bir konfederasyonu gibi algılamak daha yerinde olur. Mısır Ihvan'ı, 1920'li yıllardaki olumsuz koşullarda ve imkansızlıklar içinde faaliyet yürütürken, Suriye **Ihvan** hareketi daha güçlü ve daha hazır imkanlarla işe koyuldu. 1945-46 arasında bir din alimi olan **Mustafa Sibai**, bu cemiyetlerin çoğunu Ihvan'ın Suriye kolu olarak birleştirmeyi başardı. Kendisi o zaman örgütte en yüksek sıfat olan El Muraqıb El Em (Genel Müfettiş) görevini üstlenmiş; ayrıca Şam'daki teşkilatı Mısır'daki merkezi örgüte bağlayan bir komite kurmuştu.[20]

Ihvan, kurulduğu günden itibaren Suriye'nin toplumsal ve politik yaşamında büyük rol oynadı: Bu grubun adayları, 1949'da parlamentodaki sandalyelerin yüzde 3'ünü, 1954'de yüzde 4'ünü ve 1961'de ise 6'sından azını kazandı ve 150 kişilik parlamentoya 10 milletvekilli soktu. Ihvan üyeleri arasında, Mısır-Suriye birliğine karşı yapılan 1961 darbesinin lideri General Nehlavi ve 1960 başlarında Suriye Başbakanı olan Dr. Devalibi de vardı. Kent kökenli bir hareket olarak kurulan Ihvan, kırsal kesimlerden beklenen desteği kazanamadı.

1954'de Mısır'daki Ihvan'ın Nasır yönetiminin ağır darbesine maruz kalınasından sonra, Suriye **Ihvan** hareketi, Arap ve İslam dünyasında bir süre için merkez gibi işlev gördü.[21] Ancak 1958-61 arasındaki Suriye, Mısır milli ittifakı boyunca, Nasır'ın isteği üzerine Ihvan örgütü dağıtıldı. Fakat **Baas Partisi'nin** 1963'teki darbesinden sonra Mısır-Suriye birleşme anlaşması bozulunca; Ihvan, potansiyel bir muhalefet odağı olarak gücünü yeniden kazandı.[22]

Ihvan'ın o dönem rakipleri **Baas** ve **Komünist** partileri idi. Ihvan, hem politik parti hem de cemiyet özelliği taşıdığından ikili bir faaliyet içindeydi. Ama bunu kabul etmeyip, İslami hayatı tümüyle yaşamayı amaçlayan geniş bir hareket gibi davranıyordu. Hitabet sanatı güçlü **Mustafa Sibai**, 1947'deki camii, mescid, çarşı ve pazar gezilerinde sık sık şunu vur-

20) Ömer Faruk Abdullah, Suriye Dosyası, Akabe yay. s. 107.
21) age, s. 109. Ayrıca Moşe Maoz, Esad: Şam Sfenksi.
22) Batatu, Syrian Muslim Brothren (Suriyeli Müslüman Kardeşler), s. 14-19.

guluyordu:"Bizim hareketimiz ne politik bir parti, ne de cemiyettir. Bizimkisi, İslam ümmetini kapsayan bir ruhtur. Bu, yeni bir devrimdir."

Sibai, ***İslam Düzeni*** (Nizam-ul İslam) diye adlandırdığı programında, Batı ve Doğu (kapitalist ve sosyalist) sistemlerine karşı çıkıyor; "geniş kapsamlı ve ileriye dönük gerçek sosyal reformlar yoluyla genel refah ve adaleti sağlayacağını" ileri sürüyordu.[23]

1950'lerde "devlet içinde devlet olma" yolunda ilerleyen **Ihvan**'ın programında dikkati çeken bir şey vardı: "Ekonomi milli olacak ve toprak mülkiyetine sınırlamalar getirilerek, köylülerle işçilere geçim kaynağı sağlanacaktı."[24] Sanırız **Ihvan,** toprak mülkiyetini sınırlama meselesini, rekabet halinde olduğu devletçi **Baas** ile kamucu Komünist partilerinin programlarına karşı bir denge unsuru olarak koydu. Bu demagojik değilse bile, geçici ve istisnai bir durumdur. Çünkü İslami hareketler, şimdiye kadar toprak mülkiyetine önemli sınırlamalar getirmediler. Pakistanlı İslamcı teorisyen **Ebul Ula El Mevdudi,** "toprak mülkiyetinin sınırlandırılmasını İslam'a aykırı" bulur. İran devrimi de toprak meselesini ele almadı ve topraksız köylüler lehine çözmedi.

İslamî diriliş ve siyasi faaliyeti ön plana çıkaran **Ihvan, Sufi** gelenekten de kopmadı. Tersine, tasavvufa tam saygı duyuyor; sufiliği geliştirmeyi ve dinde derinleşmeyi savunuyordu. İslam toplumu için ilerleme, adalet ve refahın ilk şartı olarak da İslami şuur, çalışma ve mücadele (cihad) gibi noktalara vurgu yapıyordu.[25]

Sunni temeldeki küçük dini tartışmalara boşverip; esas olan *Tevhid*'de birleşmeyi savunan Ihvan lideri, "Teslimiyetçi *tevekkül*'ü reddediyor; Allah'a kesin bağlılık, güven ve teslimiyet anlamındaki aktif tevekkül için" çağrıda bulunurken şöyle diyordu:" Bizim mesajımız **Cihad** ve mücadeledir. Bu felsefi değil, İslami bir mesajdır. İslam ise *amel* (aktif faaliyet) dinidir. Cidal (boş tartışma) dini değildir.."[26]

23) Reissner, age, s. 137-147.
24) Ö. F. Abdullah, age, s. 113.
25) age, s. 114.
26) Reissner, age, s. 132-136-220.

Mustafa Sıbai

1915 yılında Suriye'nin Hums kentinde dünyaya gelen **Mustafa Sıbai**'nin köklü olan ailesinden hem komünistler hem de İslamcılar çıktı. Bu yüzden ideolojik ayrılıklarla politik kavgalar aileyi ikiye böldü. Ailenin **Mustafa** kolu, daha çok İslamcı eğilimiyle tanınır. Ülkesinde çocuk yaştayken İslami eğitim gören Sıbai, Mısır'ın başkenti Kahire'de dünyaca ünlü El Ezher İslam Üniversitesi'nde okuyup 1949'da hukuk doktoru ünvanını aldı. O yıllarda Mısır Ihvan teşkilatı ile temasları başladı. Doktora tezi: ***Sünnet ve İslami Kanunlaştırma Sürecindeki Yeri.***

İlk kez 15 yaşında Batılılar tarafından kurulan misyon okullarına karşı faaliyetiyle politik hayata girdiği söylenen Sıbai, Fransa'nın Fas'taki sömürgeci politikasını eleştirdiği için, o dönem ülkesini işgal eden Fransızlar tarafından 1932'de hapse atıldı. Politik eylemciliği, 1933'de gittiği Mısır'da da sürdü.O yıllarda Ihvan kurucusu ve lideri **Hasan El Benne** ile çok yakın bir dostluk kurdu.Mısır'da İngilizlere karşı faaliyetinden ötürü 1934'te, Irak'taki İngiliz düşmanı **Raşid Ali Geylani** hareketine verdiği destek yüzünden de 1940'da Kahire'de tutuklandı.

Serbest bırakıldığı dönemde döndüğü Hums kentinde **Muhammed Gençliği** (Şebab Muhammed) adıyla ilk İslamcı örgütü kurdu. Bu nedenle ülkedeki işgalci Fransız yönetimince tutuklandı. 1943'te serbest kaldığında **Sıbai**'nin sağlığı önemli ölçüde bozulmuştu. 1957'te felç oldu. O yıllar ta ***İslam Medeniyeti*** (Hadara–tül İslam) isimli bir dergi ç karıp yönetti. Arap dünyasında sosyalizmin çok itibar gördüğü bir ortamdan etkilenerek yandaş toplamak için ***İslam Sosyalizmi*** isimli bir kitap yazdı. Ayrıca ***İslam ve Laik Hukukta Kadın*** adlı karşılaştırmalı bir kitabı daha var. Çalışmalarını aralıksız sürdüren Sıbai, 3 Aralık 1964'te öldü.

Issam El Attar

Ihvan hareketinin siyasi eğilim ve örgütsel tercihlerini önemli ölçüde etkileyen **Sibai**, 1957'de örgütün liderliğini Şam doğumlu **İssam El Attar**'a devretti. **El Attar**, 1958-61 arasında yönetimin en çok baskı uyguladığı bir dönemde örgüt liderliğini yürüttü. Suriye, 1961'de Mısır'dan ayrılınca, **Ihvan** 10

sandalye ile Meclis'e girebildi. **El Attar,** o sırada ülkenin en ilginç siyasi şahsiyetlerinden biri oldu. Baas 1963'teki darbeyle iktidarı alınca **El Attar,** sürgüne gönderildi. Ertesi yıl Hac ziyareti için Mekke'ye gitmesine izin verildi, ancak geri dönmesine müsaade edilmedi. **El Attar** da o tarihten itibaren Almanya'nın Aachen kentine yerleşti. Sürgünde örgütü yönetmeye çalışan **El Attar**'ın izlediği politikalar, **Ihvan** önderliğinde anlaşmazlığa yol açtı. Nihayet 1970'de liderlikten uzaklaştırılıp yerine bugünkü önderlik getirildi. Örgüt içinde kalmasına ve büyük saygınlık görmesine rağmen, yönetimde söz sahibi olamayan **El Attar**'ın Şam'daki yandaşları, o tarihten beri Ihvan önderliğine soğuk bakarlar. Bununla birlikte 1980 sonbaharında İslami Cephe kurulması çalışmaları sırasında **El Attar**'ın desteği sağlandı ve görüş ayrılıkları önemli oranda giderildi.[27]

Şam'da lise öğretmeni, daha sonra Arap edebiyat uzmanı olan **El Attar,** siyasi bir lider olmakla iyi bir hatip olmayı birbirine karıştırırdı. Örgütlenmeyi ihmal etti. Kitleleri harekete geçiriyor, fakat örgütleyemiyordu. Kriz anlarında, hayali biçimde kitle desteği bekliyordu. 1962'de halkın anlık ayaklanmalarından yanlış sonuçlar çıkarıp; topyekün bir ayaklanma yoluyla rejimin devrilebileceğini sanmış ama yanılmıştı. Oysa İslamcılar iktidar beklerken, **Baas** darbeyle iktidar koltuğuna sıçramıştı bile. Yine **El Attar, Sibai**'den farklı olarak **Selefi**'ydi. Yani İslamı anlamada ve yaşamada ilk kuşak müslümanların izindeydi. **El Attar** ve yandaşları, Selefi olmalarının sonucu, Kur'an ve Sünnet'ten sapmalar olduğunu söyleyerek geleneksel mezhepleri reddettiler ve hatta geleneksel Sufizme (İslam mistizmi) karşı çok sert tavır takındılar. Bu yüzden, **El Attar,** kural olarak geleneksel mezheplerden birine bağlı olan Suriye Uleması ile yakın ilişki kurmadı.[28]

Burada parantez açmak gerek: Daha önce de belirttiğimiz gibi, "İslam'da **Şura Meclisi** demokrasiden daha ileridir ve İslam bir hoşgörü dinidir; özgürlük sağlar" türünden iddialar, **El Attar**'ın Selefi görüşünde de görüldüğü üzere, geçersizdir. Çünkü İslam, özünde en küçük bir görüş ayrılığını bile sapkınlık

27) Ö. F. Abdullah, age, s. 120-123.
28) Reissner, s. 393.

(küfr) sayar. Bu yüzden mezhepler ve tarikatlar şeklinde disipline edilen çeşitli görüşler; aslında baskıcı İslam'a karşı, yöreye ve geleneklere göre yorumlanmış İslam görüntüsü altındaki muhalif görüşlerin bir ifadesidir.[29]

El Attar, silahlı mücadeleyi ve bu anlamda Cihad'ı desteklemediği için, 1970'lerde çok eleştirildi. Değiştirilmesinin baş nedeni budur.

Liderlik Bunalımı, Bölünme

1967 Arap-İsrail Savaşı'nın sonucunda Suriye, bir kısım toprağını İsrail'e kaptırınca, **Baas** iktidarı ciddi bir siyasi bunalım içine girdi. **Ihvan**, bu durumdan propaganda açısından yararlanarak; "Suriye'nin danışıklı döğüş çerçevesinde İsrail'e yenildiğini" ileri sürdü. Yine de, bu karmaşa ortamında, ciddi bir muhalefet odağı olamadı.[30]

Ihvan arasında liderlik bunalımı 1963'te başlar. Ancak 1969'da doruk noktasına çıkar. Suriye yönetiminin bunalımını ve mevcut durumu görüşmek üzere gizlice toplanan Ihvan'ın kritik bir oturumunda, **El Attar**, toplantıya başkanlık etmek üzere kendine yakın Şam kanadı üyelerini önerir: Matematik Profesörü Dr. **Muvaffak Dabul**, Halepli **Emin Yeğen** ve Lazkiyeli **Adnan Said**.

Toplantıda rejime karşı mücadele yöntemi tartışılacaktı. Silahlı mücadele anlamında Cihad fikrini Hama ve Hums, Halep kökenli kuzey kanadı desteklerken, Şam kanadı bu fikre karşı çıktı. **El Attar** ikinci kanattan yanaydı.

Bu arada Ihvan, ülkenin kuzeyinde bulunan ve düzene karşı silahlı mücadele (Cihad) ilan etmeyi öneren militan grup ile, başkent Şam'da bulunan ılımlı kesim arasında ikiye bölündü. İç mücadele 1971'de yapılan gizli seçimde, militan kesimin kazanmasıyla sonuçlandı. Doğal olarak ılımlı kanat lideri **El Attar** yerine, radikal **Adnan Saaddettin** getirildi. Şam'da çok sayıda yandaşı olan **El Attar**, yeni militan liderlikle uzlaşmayı reddetti. Bölünme 1970'li yıllar boyunca sürdü.[31]

29) Demokrasi-İslam ilintisi konusunda bkz. Faik Bulut, Allah Devletinde Demokrasi, 2. Baskı, tümzamanlar yay. 1993.
30) Henry Munson Jr:. Ortadoğu'da İslam ve Devrim, Akademi yay. s. 125.
31) age.

Kuzey bölgesindeki Hama ile Halep'teki Ihvan teşkilatı, Hama yakınlarında görece varlıklı ve pamuk yetiştiricisi bir ailenin çocuğu olan **Mervan Hadid** tarafından yönetiliyordu. Genç bir tarım uzmanı olan **Hadid**, 1960'lı yıllarda eğitim gördüğü Mısır'da, Ihvan liderlerinden Seyyid Kutub'un fikirlerinden etkilendi; Mısır Ihvan'ı ile temaslar kurdu. Mısır yönetimi 1965'te tutuklanmasına karar verince, **Hadid**, **Ketaib-u Muhammed** (Muhammed Müfrezeleri) adlı bir grup kurmak üzere Hama kentine döndü. Bu grup, pek yayılmayan ancak gençler ve öğrenciler arasında çok tutulan bir hareket yarattı. **Hadid**, 1976'da tutuklandığı hapishanede öldü. Ölümü, grev, gösteri ve daha sonra silahlı şiddete varacak kitle eylemlerine dönüştü.[32]

Kimi yorumcular ise, kurulan yeni askeri birimin adının **"Mücahidun"** (Mücahitler/Kutsal Savaşçılar) olduğunu ileri sürer. Buna göre **Mücahidun, Adnan Saadettin**'in komutası altında oluşturulmuş Müslüman komandolar niteliğindeydiler. İyi eğitilmiş, iyi donatılmış ve mali bakımdan iyi beslenmişlerdi. Rivayete bakılırsa bunların bir kısmı Fildişi Sahili, Ürdün, Lübnan (Suriye'ye muhalif örgütler denetimindeki Filistin ve Hıristiyan Falanjist kamplarında) sıkı askeri eğitimden geçmişti. **Mücahidun**'a silah ve cephane veren ülkeler arasında Ürdün ve Irak da vardı. ABD, Suudi Arabistan ve Mısır ise, **Mücahidun**'a değişik yollardan yardım yapan ülkelerdendi. Avrupa, özellikle de Almanya ve İngiltere'deki değişik İslamcı örgütler de, **Mücahidun**'a parasal kaynak sağlayıp onların propagandasını yapıyordu. Esad yönetimine karşı son derece kindar ve kararlı bir mücadele veren **Mücahidun** üyelerinin yaşları 20-30 arasında değişiyordu. Binlerce komandodan oluşan **Mücahidun**'un çoğu üniversite öğrencisi, öğretmen, mühendis, doktor vb idi. Doğrusu, geleneksel şehirli orta sınıfların dışına taşan Müslüman Kardeşler (ve askeri kanadı Mücahidun) genç aydınlar ve serbest meslek sahiplerinden de birçok üyeye sahipti. **Mücahidun**'un askeri hedefleri arasında, yeni kent gerillacılığı yoluyla hükümet, ordu ve Baas partisi memurlarıyla onların kurum ve kuruluşları vardı. Bu arada

32) age, s. 126.

onlara yardım eden Rus danışmanlarına yönelik eylemler de ağırlıktaydı.

Nitekim hedeflenen gerçekleştirildi. **Mücahidun,** önceleri sürekli küçük hamlelerle Suriye yöneticilerini tahrik edip oyalayarak halktan uzaklaştırmaya çalıştı. Ardından Alevi önde gelenlerine, subaylara, ordu kışlalarına ve istihbarat bürolarına vur-kaç taktiğiyle saldırdı. Derken öldürülen düzinelerce insan arasında Hafız Esad'ın en yakın arkadaşları da katıldı: Şam Üniversitesi Rektörü ve Esad'ın Danışmanı Prof. Muhammed El Fadıl ve Ordu Füze birim komutanı General Razzuk.(33)

Baas –Ihvan Çatışması

Baas Arap milliyetçiliğinin pozitif yönüydü. Ancak, bütün milliyetçi ideolojiler gibi, zamanla olumsuz bir nitelik kazandı. Diriliş anlamına gelen **Baas Partisi**'nin üç sloganı vardı: **Arap birliği, Arap milliyetçiliği ve Arap sosyalizmi**. Aslında **Baas** programı; siyaseti, sınıfsal temeli, ideolojisi ve pratiği açısından Nasır milliyetçiliğinden farklı değildi . Hatta Nasırcılık, siyaset alanında daha açık ve görece saflık taşırken; Baasçılık fazlaca entrikacı ve darbeci fikirler zemininde siyaset yapıyordu. Belki de bu nedenle "erken kalkan Suriye'de darbe yapar" deyimi siyasi literatüre girmişti. Bu yüzden Mısır'da olan gelişmeler (iktidarın halk muhalefeti üzerindeki baskıları, bürokratik militarizm, demokrasi yokluğu, tek parti yönetimi, sosyalizm adına yapılan devletleştirme ve kamulaştırmanın bir yerden sonra gerileyip başarısızlığa uğraması, kurtuluş sonrası emperyalist/kapitalist sistemden köklü bir kopuş göstermedeki kararsızlıkların doğurduğu toplumsal ve ekonomik krizler, **İlerici Ulusal Cephe** bayrağı altında toplanan sosyalist ve komünist partilerin Baas vesayeti altında yaşayarak muhalefet olma işlevlerini kaybetmeleri...vs) Suriye'deki gelişmelere benzer. Dolayısıyla Suriye'de toplumsal ve siyasal muhalefetin tek yasadışı odağı haline gelen **Ihvan,**

33) Moşe Maoz, Esad: Suriye'nin Sfenksi, Akademi ya. 1991, Istanbul, s. 237; New York Times, 30 Ağustos 1973; Thomas Mayer, "The Islamic Opposition in Syria (Suriye'de İslami Muhalefet) 1963-1982", Orient 1983, s. 595-6; Observer (Londra), 9 Eylül 1979, Ceyş-ul Şa'abiye (Halk Ordusu) gazetesi, Suriye, 1 Kasım 1980; Ahır Saa (Son Saat) Kahire, 12-19 Eylül 1979, Business Week 2 Mayıs 1977; Reuters, 21 Haziran 1977.

Mısır'daki ana örgütü ile dayanışma halinde ve ona benzer yöntemlerle, İslami temelde ezilen yığınların muhalif sesi olma yolunda belli bir zemin yakaladı. Zaten var olmanın biricik yolu da buydu. Ayrıca o dönemde Sosyalist Kamp ile Kapitalist Kamp arasındaki kutuplaşmada, Suriye Ihvan'ı, Ortadoğu'daki benzerleri gibi, "Allahsız ve kafir komünizm ile sosyalizme karşı" dünyadaki ve bölgedeki temel müttefiklerine yaslandı:Başta Amerika olmak üzere Batı Avrupa ile Ürdün, Kuveyt, Suudi Arabistan gibi monarşik İslam/Arap ülkeleri.

Batı hegemonyasına karşı çıkan, servetin millileştirilerek yeniden bölüşümünü isteyen görece laik Baasçılar ile İslami bir toplum isteyen; bu nedenle laik ve kavmiyetçi (milliyetçi) Baas iktidarına karşı çıkan Ihvan arasında çatışma kaçınılmazdı. **Baas** ile **Ihvan** arasındaki anlaşmazlık noktaları şöyle özetlenebilir:

a) Baas, milliyetçi ideolojiyi savunuyordu. Bu ise neredeyse panislamizm ile özdeş hale gelmiş; İslam karakterinin Arap karakterine ağır bastığı Ümmet toplumu isteyen Ihvan'a ters bir görüştü.

b) Suriye'de Sunni çoğunluk yaşıyordu. Nüfusun %57'si Sunni Arap; %14'ü Hıristiyan, %12'si Alevi, % 3'ü Dürzi ve % 2'si İsmaili idi. Buna rağmen laik Baas liderliğinde iktidarın bölüşümü, Sunni dengeyi bozacak nitelikteydi. Oysa Ihvan, "bütün müslümanlar birleşsin !" sloganına rağmen, Sunni bir Arap hareketi niteliğindeydi. Sloganları itibarıyla Alevi, Dürzi ve İsmaililer, Ihvan'dan uzak durdular. Köylü ve işçiler de Esad yönetimini destekliyorlardı. Kaldı ki; İslam toplumunda da Arap özelliğine vurgu yaptığından, Sunni fakat Arap olmayan Kürtler (nüfusun %9'u kadar) ile Türkmenler (% 3) de kazanılamadı.[34]

c) 1966'ya kadar devletin önemli kademelerinde Sunniler ağırlıktaydı. Darbeler yüzünden sık sık değişen yönetimlerdeki Alevi oranı, 1966'dan sonra hızla yükselmeye başladı. Özellikle mülki ve askeri kesim, neredeyse tümüyle Alevilerin eline geçti. Bu nedenle Ihvan ile Baas arasındaki iktidar kavgası, bir yönüyle de Sunni-Alevi görünümünü aldı.[35]

34) Van Dan, The Struggle for Power, s. 15; Moşe Maoz, Esad: Şam Sfenksi, 242.
35) Batatu, Some Observations, s. 333-334.

Bu münasebetle eklemek gerek: Irak ile Suriye yayın organları, sürtüşme dönemlerinde, birbirlerinin yöneticilerini, "mezhepsel zümrenin ezdiği halkımız" diye suçlarlar. Örneğin Alevi olan Suriye lideri **Hafız El Esad** ve yandaşları, Irak yayın organları tarafından, "Müslüman halkımıza musallat olmuş Alevi zümresi" diye suçlanırken, Suriye kitle iletişim araçları da Irak lideri **Saddam Hüseyin** için, "Şii müslüman halkımızın başına bela olmuş Sunni Tekriti zümresi" ifadesini kullanırdı.

d) Ekonomi politik açıdan; Baas, kapitalizm ve feodalizme karşı mücadelesinde 1963'te bankaları devletleştirdi. Memurların maaşlarını da %25–40 arasında azalttı. Yaygın işsizlik ve yüksek enflasyonla birleşen bu önlemler, pusuda bekleyen **Ihvan** için büyük bir fırsat idi. Oldum olası **Ihvan** hareketinin güçlü merkezlerinden olan Hama kentindeki öğrencilerin geniş çaplı tutuklanmasıyla başlayan protestolar, 1964'te ayaklanmaya dönüştü. Öğrencilerin kabahati, öğretmenler tarafından tahtaya yazılan BAAS sloganını silmekti. Camii imamları, Cuma hutbelerinde, öğrenci tutuklamalarını protesto ettiler. Gösterici öğrencilerden biri polis tarafından öldürülünce, Hama tüccarları kepenk kapatma eylemi yaptı. Hama camii ve mescidlerindeki tüm hoparlörlerden, "Ya İslam ya da İslam !" sloganlarıyla ayaklanma çağrıları yapıldı. 14 Nisan 1964 günü duruma müdahele eden askerler, öğrencilerin sığındığı El Sultan camiini bombaladı ve onlarcası öldü.[36]

Caminin bombalanması, ülkede geniş tepkilere yol açtı. Ihvan, "Allahsız" diye nitelediği **Baas** yönetimine karşı düşmanlık körükledi. Ülke ölçeğinde her kesimden insanın geniş çaplı eylemlerine (grev, boykot, yürüyüş vs) neden oldu. Bu eylemin arkasında Ihvan vardı; ama ülkenin tek parti yönetiminden çoğulcu sisteme geçmesini isteyen kesimler de katılım gösterdiler. Hükümet tutuklamaları sürdürdü. Bu arada demokratikleşme için bazı sözler de verdi. Ayaklanma Mayıs 1964'te sona erdi. Ihvan-Baas çatışması başka biçimlerde devam etti.

e) 1965'te sanayii sektörüyle dış ticareti millileştiren devlete Ihvan ile **Ulema** kesimi karşı çıktı. Tüccarlar kepenk kapattı. Ticaret Odaları protestolara başladı. Ancak **Ulema,** Ihvan ile

36) Rabinovich, Syria under The Ba'th, s. 11-117.

tüccarlara yeterli desteği vermeyince, isyan girişimi kolayca bastırıldı.[37]

Burada bir saptama yapalım: **Ihvan**, yönetime karşı mücadelesinde, Mısır'daki merkezi örgütün tersine bir siyaset izleyerek; mezhepçiliğe (Sunni) vurgu yapıyor ve orta tabakanın yanı sıra ticaret ve sanayii burjuvazisine dayanıyordu.

f)1966'da **Baas**, geçmiş ideolojilere karşı mücadelesinde bir bildiri yayınladı. Özetle şöyleydi:" Bugüne kadar Arap halkları, Allah'ın çevresinde dönüp durdular. Bu, islam ve Hıristiyanların eski değerlerine bağımlılıktan başka bir şey değil. Bu değerler feodalizm, kapitalizm ve geçmiş çağların diğer sistemleri üzerinde kurulmuşlardır. Bu değerler; Arapları, boş vere kaderci, boynu bükük, perişan ve 'Allah'tan başka güç yoktur' sözünü durmadan tekrarlayan bağımlı insanlar haline çevirmiştir... Allah, din, feodalizm, emperyalizm ve tarih öncesi toplumlara ait bütün değerler, artık, tarih müzesindeki 'mumyalar' bölümünde yerlerini alacaklardır. Gerçekte tek bir realite vardır: Bizim tasavvurumuzdaki yeni insan...."[38]

Resmi bir dergide yayınlanan bu makale, Suriye'deki İslamcı kesimler arasında geniş tepkilere yol açtı. Müslüman ve Hıristiyan kesimler protesto furyası başlattılar. Bu nedenle makale yazarı, önce ömür boyu hapis cezasına çarptırıldı, sonradan sessizce serbest bırakıldı. Şam Radyosu, 7 Mayıs 1967 tarihli bülteninde, bu "günahkâr makalenin CIA, İsrail ve mülteci Arapların bir komplosu olduğunu"nu ileri sürdü.[39]

Bizzat bu makale çevresinde oluşan gelişmeler, Baas Partisi'nin feodal kültür ve ideolojiye karşı verdiği fikri mücadelenin mihenk taşı olması açısından son derece öğreticidir. Kuşkusuz Suriye **Baas Partisi**, milliyetçi ve görece laik düşüncenin dorukta olduğu günlerde, laikliği enine boyuna tartıştı. Suriye parlamentosundaki bir tartışmada "Madem her yerde Allah var' diyorsunuz. Elimdeki kibritte de var. O halde bu kibriti yakıyorum ve Allah yanıp bitip kül oluyor." denilecek kadar ateşli ve demagojik konuşmalar da yapıldı. Ancak bu laiklik anlayışı demokratik kurallar içinde değil, tek parti yönetiminin baskısı ve çerçevesinde yapıldığından, verilmek

37) age.
38) Carre et Michaud, Les Fréres musulmans, s. 133.
39) B. Lewis, Return of Islam, s. 25.

istenen mesaj yerine ulaştırılamadı. Dahası, aslında Arap sosyal demokrasisi ya da Arap devletçiliği, gerçekte milli kapitalizm anlamına gelen 'Arap sosyalizmi', feodal toplum ideolojisiyle sonuna kadar mücadele edecek bir kararlılığa sahip değildi. Yeterli ideolojik cephaneliği de yoktu zaten. Bu nedenle bir yerden sonra, İslam ile uzlaşmak zorunda kaldı.

Nitekim laik Suriye anayasasının, "genel İslami kurallarca belirlendiği " ibaresi konuldu. Sonraki yıllarda, Devlet Başkanı **Hafız El Esad**, İslamcıların sert eleştirileri karşısında, gecenin bir vaktinde Şam'daki ünlü Emevi Camii'sine giderek Sunni din alimleri önünde "müslüman" oluverdi. Bu vaftiz töreni de resmen duyuruldu.

Müslüman Kardeşler'in 1980 başında kurup ilan ettikleri **İslami Cephe**, şunu açıkladı: İslami Devrim programında öngörülen "şimdiki İslam Devrimi, Allah'ın ve insanların düşmanlarına karşı yürütülen mücadelede müslümanların sorumluluğunu taşımaktadır. Çünkü o liderler (Hafız yönetimi-FB), İslamı övüp ona yaltaklanarak ve onu kullanarak amaçlarına ulaşmaya çalışmaktalar". Suriye lideri Esad, İslamı kullanarak ve İslama sarılarak karşı bir "psikolojik savaş" açmıştı bile: "Suriye, Arap milliyetçiliğinin meşalesi olmuş ve İslamın sancağı ülkemizde dalgalanmaya devam edecektir. İslamı tahrif etmek isteyenler (Müslüman Kardeşler-FB) amaçlarına ulaşamayacaklar ve İslamın benimsediği büyük idealleri çarpıtamayacaklar!.. İslam, milletimizin hedeflerine ulaşmak içindir, bunu yapmayan şeytan'ın yanındadır; biz ise İslam'ın yanındayız... Biz İslam ile gurur duyuyoruz. İslam tehlikede olduğunda, onu korumak için meydana çıkarız. Bugün onlar (Müslüman Kardeşler-FB), İslamı koruma bahanesiyle güya İslami değerler bayrağını taşıyorlar. Bu görüntünün altında çok iğrenç şeyler yatıyor. Ben, bir Suriye vatandaşı olarak otuz yıldan beri İslama inanıyorum. Namaz kılarım. Fakat onlar, benim müslümanlığımı kabul etmezler!.. Katillere taviz vermeyeceğiz. Çünkü onlar büyük Ulema'yı (Halep'teki din adamlarını-FB) bile katlettiler!.. Onların sömürgecilik, siyonizm ve emperyalizmle bağları var..."[39]

39) Hafız Esad'ın söyleşi ve söylevleri. Bkz: El Ray El Em (Kuveyt), 9 Mart 1980; Baas Partisi Devrim Günü Konuşması, El Sawra (Suriye), 9 Mart 1980; Şam Radyosu, 11 Mart 1980; Esad, "Küttab", s. 9-32-33; Le Monde, 2 Ağustos 1984.

Anayasa'da İslam Kavgası

Kasım 1970'de, Suriye Hava Kuvvetleri Komutanı General **Hafız El Esad** askeri bir darbeyle yönetime el koyunca, ülkedeki askeri ve sivil bürokrasi Alevi kesimlerce işgal edildi. Bu, aynı zamanda iktidardaki Baas Partisi'nin iki kanada bölünmesiydi.

Esad; millileştirme, kamulaştırma ve anti emparyalizm gibi sloganlara yer vermekle birlikte, Sunni iş çevrelerinin egemen olduğu, özel sektörce getirilen kısıtlamaları azalttı. Batı ve 'gerici feodal' diye nitelenen Arap ülkeleriyle de pragmatist temelde ilişkilerini yeniledi. Zaten, o yıllarda milliyetçilik ve ulusal kurtuluşçuluk doruktan inişe geçmeyi bekliyordu. **Esad'ın** yeni siyasetleri, Nasır sonrası Mısır'daki **Enver Sedat'ın** politikalarına çok benziyordu.[40]

Tek fark, dengeleri son derece iyi gözleyen Esad'ın, sıkça eleştirdiği Sedat'ı 10 yıl geriden izlemesiydi.

Ihvan ile **Esad** yönetimi, 1973'te ilk kez karşı karşıya geldiler.Neden, yeniden düzenlenen anayasada İslam hakkındaki bir ibareydi: "İslam hukuku, yasama için ana kaynaktır" ibaresinin yer aldığı Anayasa, ne Hıristiyanları ne de **Ihvan** ile **Ulema'yı** memnun etti. **Ihvan** ile **Ulema**, "Devletin resmi dini İslam'dır" maddesinin konulmasını itiyordu. Ülkenin önde gelen din adamlarından **Said Havva**, Sunni alimlerce desteklenen bir bildiri yayınlayarak Anayasa'yı sert biçimde eleştirdi. Bildiri imzaya açılınca her zamanki gibi Hama kentinde başlayan destekleyici kitle gösterileri, devlet kurum ve kuruluşlarına saldırılarla birlikte isyana dönüştü. Esnaf da olaya karıştı. Hükümet, Sunni eleştirilerin bir kısmını gözönüne alarak yeniden Anayasa metinlerinde bazı değişiklikler yaptı. Ancak bu **Ihvan'ı** memnun etmedi ve kargaşa 1973 yılına kadar sürdü.

"Anayasa Krizi" sonrasında, çoğu kez "kurnaz tilki" lakabıyla da anılan zeki devlet adamı **El Esad**, Sunni kesimde egemen olan "Aleviler kafirdir", imajını yıkmak için, Alevilerin pratikte hiç katılmadığı Cuma namazlarına katıldı. Bu ise Alevi dinci liderlerin, "Oniki Şia temel inançlarını paylaşıyoruz. Bize yakıştırılan İslam'a aykırı fikirler, düşman icadıdır"

40) Lewis, age, s. 126.

biçiminde bildiri yayınlamalarına, bir yönüyle "Aleviliğin islamcılaştırılması"na yol açtı.

Ayrıca resmi çevrelerle iyi ilişkilerini her zaman koruyan Mısır El Ezher din alimleri ve Suriye Sunni Uleması, kendilerine nazik davranan ve iltifatlarda bulunan **El Esad** hakkında "olumlu fetvalar" verdiler. Örneğin **"Esad**, Suriye'de İslam'ın ruhunu canlandırmak için, Cihad savaşçısı ve kutsal dinimizin savunucusudur."[41] denildi.

Ihvan, Esad'ın müslümanlık taslayan davranışlarını "aptalca" bulmakla birlikte, Sunni tüccarlara tavizler vererek konumunu sağlamlaştıran Suriye lideri, 1970 ortalarına kadar, **Ihvan** yandaşlarından ciddi bir muhalefetle karşılaşmadı. Ayrıca petrol zengini ve İslam'ın çekim merkezlerinden biri olan Suudi Arabistan da Suriye'ye hatırı sayılır mali yardımlar yapıyordu.[42]

Mezhep Çatışmasından Katliama

Bununla birlikte Ihvan, 1976'dan başlayarak devletin önemli kademelerindeki Alevileri öldürmeye başladı. Bu dönem, aynı zamanda, Suriye'nin Lübnan'a askeri müdahalesinin başlangıcıdır. Lübnan'da Suriye'ye direnen dönemin hareketleri (Sunni müslümanlar, FKÖ vs) **Esad** yönetiminin muhalifi Ihvan ve Sunni müslümanlarla gizli ittifaklar kurmuşlardı.

1970'lerin sonlarında İran devriminin ortaya çıkışı ve Suriye'deki çok yönlü sorunların çözümsüzlüğü, muhalif İslamcı kesimi, rejime karşı daha kararlı bir mücadeleye yöneltti. Ihvan ve benzeri İslamcı örgütler, Alevi yöneticilerle devlet kuruluşlarına karşı suikast, sabotaj gibi eylemlerini tırmandırdılar. Bardağı taşıran son damla, Halep Topçu Akademisi'nde okuyan 83 Alevi öğrencinin öldürülmesiydi.[43]

Yönetim, denetimi altında bulundurduğu Sunni Ulema aracılığıyla katliamı kınadı. Ardından Ihvan ile bağlantılı olduğu sanılan 15 kişiyi idam etti. Bu arada yaygın rüşvetçiliğe karşı kampanya açtı. Ancak bütün bunlar, çatışmaları engellemedi. Olaylar 1979 yılı boyunca da sürdü. Ağustos ayında bir Alevi din liderinin öldürülmesi, Akdeniz'e kıyısı olan Laz-

41) age.
42) age.
43) age, s. 129.

kiye'de çoğunluğu oluşturan Alevilerle Sunniler arasında kitlesel çatışmaya dönüştü.

Müslüman Kardeşler örgütü, ayaklanma için Alevilik-Sunnilik meselesini kaşıyıp Sunni kesimi kazanmaya çalışırken, Esad rejimi de ülkenin, fiilen Alevi azınlık seçkinlerince yönetildiğini gizlemek için çok az şey yapıyordu zaten. Esad'ın kardeşi **Rıfat**; **Mücahidun**'a karşı operasyonları bizzat yürütüyor, "bir milyon insanı feda etmeye ve bir milyonluk insan kellesinden kaleler kurmaya" hazırlanıyordu. Kaldı ki hükümet güdümlü **"Devrim Kızları"** örgütü de, Şam caddelerinde İslami kıyafet taşıyan kadınlara saldırıyorlardı.[44]

1980 başlarında Halep'teki İslami faaliyetler günlük olaylar haline geldi. Bu arada ülkede bulunan Rus askeri uzmanların öldürülmesi de, milli güçleri harekete geçirmek içindi. Aynı zamanda Halep'te kitle grevleri ve gösterileri başladı.

Halepli tüccar grevleri, başkent Şam dışındaki bütün kuzey kentlerine yayıldı. Okullar kapandı, memur ve serbest meslek kuruluşları çalışma boykotu yaptılar. Ortak istek: demokratikleşme, siyasi mahkumların serbest bırakılması ve iktidar üzerindeki Alevi tekelinin kaldırılması... Hemen her şey, Suriye'nin İran tipi bir siyasi kargaşaya tanık olduğunu gösteriyordu.

Ancak **Esad**, Mart ayaklanmasına çok sert karşılık verdi. Hükümet kuvvetleri, Halep'in güneyindeki bir kasabada 200 kişiyi öldürdü. Halep askeri kuşatma altında ev ev arandı, Hama'da da benzer bir operasyon yapıldı. Meslek kuruluşları kapatıldı. Devlet duruma hakimdi.

Fakat şiddet olayları sürdü. 26 Haziran 1980'de **Esad**'a başarısız bir suikast girişimi üzerine hükümet yüzlerce Ihvan mensubunu tutuklattı. Temmuz 1980'de ise Ihvan mensubu olmak, idamlık suç derecesindeydi. Rejimle mücadelesinde kitlesel desteği kazanmada, önemli bir mesafe kaydettiğini gören **Ihvan**, 1980 Sonbaharı'nda yeni bir ittifak kurdu: **İslami Cephe**. Şiddet olaylarında onlarca kişi öldü.

Ocak 1982'de hükümet, **Ihvan**'ın kalesi olarak değerlendirilen Hama kentinde, İslamcıların kökünü kazımaya karar verdi. Şubat ayında askeri operasyonlar başlatılınca, 2 Şubat

44) Abdullah, The Islamic Struggle (İslami Mücadele), s. 189; Financial Times (Londra), 24 Şubat 1982; El Vatan El Arabi (Lübnan), 12 Temmuz 1980; Observer (Londra), 22 Mart 1981.

1982 gecesi, cami hoparlörlerinden düzene karşı "Cihad" ilan edildi. İslamcı militanlar; hükümet binaları, karakollar, kışla ve cephanelikleri basarak silahlandılar. Hükümet ve Baas yetkilileri, olay yerinde kurulan İslam Mahkemeleri tarafından yargılandı. 40 kadar görevli idam edildi. İslami Cephe uleması, Sunnilerin birleşerek isyana kalkışmasını isteyen bir bildiri yayınladı.

Suriye buna tank, top, uçak ve helikopter bombardımanıyla karşılık verip; Hama kentini yerle bir etti. Katliam sırasında 5000-10000 arasında insan öldürüldü. Lazkiye ve Halep'teki ufak çaplı tepkiler dışında, Hama isyanı Suriye'de destek bulamadı.[45]

Kimi kaynaklara göre ise "Allahsız Esad" rejimine karşı ilan edilen "Cihad" gecesinde 10 bin ila 30 bin kişi öldürüldü. Camii, kilise ve evler topa tutuldu. Kadınlara tecavüz edildi ve mallar yağmalandı. Hama'daki katliam Müslüman Kardeşler örgütünün askeri omurgasını kırmakla kalmadı, aynı zamanda da diğer muhalif örgütlere acı bir uyarı oldu. Sonraki yıllarda Mücahidun üyeleri, küçük birimler halinde gerilla eylemleri yaptılarsa da, artık Esad yönetimine karşı bir tehlike olmaktan çıktılar. Olaylar ertesinde de, bir rivayete göre, yaklaşık 800 bin Suriyeli ülkeyi terketmişti.[46]

İran ve Islamcılar

Hama ayaklanması üç hafta sürmüş ve bastırılmıştı. İlginç nokta; İran İslam Cumhuriyeti, Ortadoğu çapında stratejik denebilecek bir ittifak yaptığı "laik ya da kafir" Suriye yönetimine karşı Ihvan'ı desteklemedi. Tersine, İslam ayaklanmasının bastırılması yolunda, Suriye'ye maddi ve manevi (dolaylı dolaysız) destek verdiğinden bile söz edilebilir. Bu husus, başta Türkiye'dekiler olmak üzere birçok İslami hareket arasında derin tartışmalara ve görüş ayrılıklarına yol açtı. Denilebilir ki; zaten doğaları gereği Şia İran'a mesafeli davranan Sunni radikal kesimler, Hama olaylarından sonra İran'a iyice soğuk bakıp Tahran'dan uzaklaştılar. İran yönetimine sert eleştiriler yönel-

45) Lewis, age, s. 133-134.

46) Moşe Maoz, age, s. 253-254; The Middle East (Londra), Mayıs 1983; International Herald Tribune, 20 Aralık 1983, Ma'ariv (Telaviv), 29 Şubat 1984 Falanjist Radyosu (Lübnan), 12 Mart 1984; Hadaşot (Telaviv), 14 Mart 1986; Washington Times, 12 Mayıs 1986; Observer (London), 4 Mayıs 1982; El Düstur (Lübnan), 15 Ağustos 1983; Egyptian Gazette, 23 Mart 1982 (Mısır).

tenlerin sayısı da az değildi. İran'ın, Ihvan'a karşı, Suriye yönetimine destek vermesine karşılık, Suriye de Irak ile savaşan İran'ı destekledi ve Lübnan'daki İran yanlısı Şii hareketleri koruyup kolladı.

İslami Cephe

Suriye'deki İslami Cephe'nin (El Cephe El İslamiyye Fi Suriye) oluşum hazırlıkları 1979'larda başladığı halde 1980'in sonlarında somutlaştı. Eksenini **Ihvan** oluşturuyor; çevresinde ise birçok İslamcı grup ve akım yer alıyordu. **Esad**'ın İslamcıları tecrit siyasetine karşı kitleler arasında yayılmayı öngörüyordu. Nihayet 10 Ekim 1980'de bir bildiri yayınlayan **İslami Cephe, Esad** yönetimine karşı Cihad yapılması çağrısında bulundu. Muhtemelen Mekke'deki hacılar arasında ve Ihvan'ın Suudi Arabistan'daki kanalları aracılığıyla ülkeye sokuldu bu bildiri.[47]

Ihvan yayın organı durumundaki ***Nezir*** dergisi, bildiriyle birlikte genel kalkışmanın yöntimi ve stratejisine ilişkin ayrıntıları da içerdi.

Kendi arasında **İslami Cephe Misakı** (Cephe Anlaşması) imzalayan Cephe mensubu örgütler, "amaç, Suriye'deki farklı içtihad ve görüşleri birleştirmektir" diye açıklama yaptılar. **Cephe**, iki önemli noktadan hareket etti: Ortak savunma ve halk desteği kazanma. Birleşme çağrısı, aynı zamanda Ihvan'ın diğer İslamcı gruplarla birleşmek için yeterli çaba sarfetmediği yolunda bir özeleştiri olarak da kabul edilebilir. Buradan yola çıkan Ihvan, "halkın Suriye Uleması peşinden gideceğini düşünerek, sonunda ipe gitme bile olsa sorumluluğu İslamileştirmek" taktiği güttü. Bununla birlikte katılanlar açısından, **Cephe**'nin niteliği yeterince açık değildir. Sözgelimi Halep din alimlerinden ve Cephe Genel Başkanı olan **Muhammed Ebu Nasır El Beyanuni**, başında bulunduğu örgütü, "ulusal ve Baas gibi mezhepçi olmayan bir cephe" olarak yorumlarken, Ihvan liderlerinden **Adnan Saadeddin** ise "yıkılmaz bir İslami Cephe"den söz etmektedir. Aynı zamanda Cephe'nin belirli bir politik grubun tekelinde olmamasına dikkat gösteren **Saadeddin**, "bu çatı altında çeşitli kesimlerden İslamcılar ve dini şahsiyetlerin yanı sıra avukat, doktor, siyaset adamı gibi meslek sahipleriyle Suriye silahlı

47) Ö. F. Abdullah, age, s. 140.

kuvvetlerinin en az yarısının da bulunabileceğini" söyler.[48] Bu yönüyle Ihvan, rakibi ve baş düşmanı Baas gibi orduya ve darbeye oynamaktadır.

Cephe çatısı altında şu örgütler toplandı: **Din Alimleri Birliği** (1946), **Ulema Cemiyeti** (1973), **Asiller Cemiyeti, İslam Medeniyeti Cemiyeti, Ebu Zer Cemiyeti**. Bu sonuncusu Cihad ve İslami prensipler için askeri eğitim gördü. Amaç, çeşitli silahları kullanmasını bilen güçlü bir genç kuşak oluşturmaktı. **Cephe** çatısı altında birleşme çağrısı da esas olarak bu cemiyetin önerisiydi. **Ebu Zer Cemiyeti, Esad** yönetimine karşı uzun süre silahlı mücadele vermesiyle de tanınır. Aynı zamanda bu Cemiyet ile Ihvan arasında programlarındaki ortak noktalar daha fazlaydı.[49]

Beyanat ve Misak'taki İslamcı Çözüm

Dr. **Mustafa Sıbai** liderliğindeki Suriye Ihvan'ı, topluma İslamcı bir program sunmak amacıyla, gelişmeler ve cephesel örgüt tartışmaları sürecinde ortaya çıkmış iki kapsamlı yayın çıkardı. Birincisi ***Beyanat*** diğeri ise ***Misak*** idi. Her ikisinde de İran İslam Cumhuriyeti Anayasası modelinin gölgesi var. Toprak, bankacılık, para politikası, askeri hizmet, halk seferberliği..gibi günümüzde bir İslam devletinin kurulması için gereken temel meselelere değiniliyor.[50] Örneğin Ihvan geleneğinden farklı olarak, programda, toprak mülkiyetine sınırlamalar getiriliyor. Ne var ki; nesnel ve çağdaş bir gözle bakıldığında görülen şudur: Ihvan görüş ve çözüm önerilerini sistematik biçimde derleyip disipline edememiş, geniş kapsamlı ve kalıcı bir programa dönüştürememişti. Suriye halkına, birinci planda ulaşmak istediği hedeflerini ve bunun yöntemlerini, araçlarını iyice açıklayıp sunamamıştı.

Beyanat'da şu ibare yer alır: "Ihvan örgütü; Arap ülkeleri, Hindistan ve Pakistan gibi ülkelerle, İslam dünyasındaki kardeş örgütlerle ilişkilerini sürdürür."[51] Bir yönüyle bölgeselliği aşarak benzerlerinden ayrılan bu program, diğer yönüyle genellemelerle yetiniyor.

48) age, s. 147-150.
49) age, s. 153.
50) age, s. 159.
51) age, s. 161.

Yine ***Beyanat***, iktidardaki **Baas Partisi**'nin toprak reformu ve sanayii alanındaki başarılarına dikkati çekerek işçi ve köylü kitlelerinin görece refaha kavuştuğunu kabul ediyor. Bu arada İslam toplumunun modern, çağdaş ve çağın gereklerine uygun biçimde kurulacağını döne döne vurguluyor. Ayrıca, "mevcut düzenin yıkılmasıyla, Suriye'de hemen bir İslam toplumu kurulmasını düşünenler yanılırlar" ibaresi de yer alıyor. Bunun yanında "İslam bir milli ve devlet dinidir" diye ifade edilen Ihvan programında, "iktidar ele geçirilince İslam'ın kabulü için halk oylamasına baş vurulacağı" yazılı. Biz bu yöntemin ille de sağlıklı sonuçlanacağı kanısında değiliz. Nitekim İran'da yapılan halk oylaması, mevcut iktidarın maddi ve manevi baskısı, en azından yönlendirmesi altında geçtiğinden, iktidarın belirlediği adaylar ve programlar kazandı hep.

Bu arada, halka, hemen refah ve kalkınma da vaad edilmiyor: "İktidar sonrasındaki pratik zorluklar, yoksul ve zenginler arasındaki derin uçurum, müslüman ülkeler arasındaki yapay politik ve ekonomik ayrılıklar devam ettikçe, İslam ekonomi sistemi hemen başarılı sonuç vermez" deniliyor.[52]

Ihvan, çoğulculuğu savunuyor; "tek grup ve zümre tekelindeki yönetimin kaçınılmaz olarak zulüm ve baskıya yöneleceğini" vurguluyor. Ihvan mezhepçi olmadığını da ileri sürüyor ki; yukarıdaki alıntılarla biz tersini kanıtladık. Ancak Suriye Ihvan'ı, bağnaz mezhepçi olmayabilir.

Reformlaştırılmış Kapitalizm

Tüm bunlardan anlaşılacağı üzere Suriye Ihvan'ı, günümüz ortamında gerçekleştirilemeyecek ve başarılamayacakları ortaya koymakta gerçekçidir. Aslında Ihvan programı, İslami çözüm denilen şeyin, mevcut kapitalist sistemin reforme edilmiş bir türevi olduğunu gösterir. Zaten Ihvan hareketi de bu programıyla, Batı'daki herhangi Hıristiyan demokrat bir partiden farklı değil. Zaman zaman "karma ekonomiden yana, kimi zaman enflasyonun varlığını kabul eden" bir tutum[53] sergiliyor.

52) age, s 169
53) age, s 202-203.

Ihvan programında öngörülen Zekat Fonu ise kurulacak İslami toplumda yoksulluğu peşinen kabul etmek anlamına gelir ki; günümüz Suudi Arabistan Krallığı'nda var. Türkiye'deki Özal hükümetinin kurduğu sömürü sistemi içindeki Fakir Fukara Fonu (FAK FUK FON) kadar düzeltme yapabilir. "Zekat Fonu, sosyal sigorta yerine geçer" demek de, toplumsal kargaşa ve patlamaların nasıl engelleneceğini gösterir. Fakire üç beş kuruş vererek susturmaktır işin özü.

Ihvan'da Yeni Bölünme

Hama ayaklanmasının bastırılması, **İslami Cephe**'yi yıkıma götürdü. Öyle ki; bu Cephe, Mart 1982'de toplanan Suriye'nin Kurtuluşu İçin Milli İttifak toplantılarına katılmak zorunda kaldı.(54)

Bu katılım **Ihvan** arasında yeniden bölünme yarattı. **Adnan El Ukla** önderliğindeki militan kanat, böyle bir milliyetçi bayrak altında toplanmayı reddetti. **El Ukla,** ayrıca ılımlı Ihvan lideri **Adnan Saadeddin**'i, "emperyalist süper devletlere karşı hoşa giden tutum almak ve kapitalizm üzerinde kafa karıştırmak" ile suçladı. Buna tepki duyan ılımlı kanat lideri Saadettin, "**El Ukla**, İslami Cephe'den kovulmuştur." diye demeç verdi.

1985'te ise **El Ukla** ve yandaşları, hükümetin çıkardığı Genel Af'tan yararlanmayı kabul ettiler.

Daha çok Fransa,Almanya, Ürdün ve Irak'ta bulunan Suriye Ihvan mensupları, şu anda ülkede yeni bir kitle hareketi yaratacak durumda değiller.

Ihvan liderlerinden **Adnan Sadeddin**, Türkiye'deki gelenekçi İslamcıların dünya siyasetleriyle ilgilenen ilk aylık dergilerinden *Dış Politika*'nın, Mart 1988 tarihli nüshasında yayımladığı röportajda , Ihvan liderlerinden olup kendisinden farklı düşündüğü için ayrılan **Gudde**'nin "Suriye yönetimiyle görüşmesinin boş bir çaba olduğunu söylerken, kendisinin Irak ve Türkiye ile ilişkilerini" de inkar etmiyordu.

Bunun yanında Ihvan, Türkiye ve dolayısıyla Körfez Savaşı öncesinde ABD ile özel ilişkiler içine girdi. Sözgelimi Türkiye, topraklarında Kürt örgütü PKK'ye kolaylıklar sağlayan Su-

54) age, s. 133.

riye'nin bu tutumuna karşılık, sınır boylarındaki Türkiye topraklarında Müslüman Kardeşler örgütüne barınma ve eğitim kolaylıkları verdi. Türk istihbaratı, Ceylanpınar, Mersin, İskenderun ve Yalova gibi yerleşim merkezlerinde Ihvan mensuplarının barınmalarını ve askeri eğitim yapmalarını sağladı. Sınırdan geçiş kolaylıkları yanında, Türkiye, gizlice bu örgüt mensuplarına lojistik destek verdi. Buna karşılık Ihvan mensuplarından PKK faaliyetleri hakkında istihbarati bilgiler aldı.

Türkiye'de istihbarat kesimleriyle ilişkisi iyi bilinen ***Hürriyet*** gazetesi, 20 Ekim 1992 tarihli bir haberinde, Ihvan mensuplarının Türk istihbaratına şöyle bir öneri götürdüğünü yazdı: "Türkiye'de tutuklu bazı mensuplarımızın serbest bırakılması karşılığında, size PKK lideri **Abdullah Öcalan**'ın kellesini getirelim."

Bağlantılı olarak belirtmek gerek: Türkiye'deki İslamcı **Refah Partisi**'nin üst düzey yönetimindeki önemli bir isim, 1980 sonlarında PKK'ya karşı Suriye **Ihvan** örgütüyle Türk istihbaratı arasında anlaşma ve ittifak zemini hazırlamak için, birçok kez Suriye'ye gidip ilgililerle temas kurdu. Aynı düzlemde bir nokta daha: İran, "Suriye Ihvan hareketi, Esad'ın Ortadoğu'daki anti emperyalist gücünü azaltmak için ABD, İsrail ve Mısır tarafından destekleniyor. Suudi Arabistan'dan yüklüce para alıyor" diyerek Müslüman Kardeşler örgütüne yardımı reddetti.

Ama Ihvan önderleri durmadılar. Hama olayından sonra Ihvan önde gelenlerinden Prof. **Muhammed Mahmud El Savvaf** Türkiye'ye gelip Marmara'daki Yalova'ya yerleşti. Aynı zamanda Rabıta örgütü Kurucu Meclis üyesi El Savvaf, İslami bir ilçeye dönüşmüş Yalova'da İslamcılar için kamplar açtı. Türk istihbaratı, Suriye Ihvan'ı ile İran muhalifi Halkın Mücahitleri hareketini kaynaştırmak istedi.[55]

55) Soner Yalçın, Ankara Günlüğü, Aydınlık (İstanbul) 9 Eylül 1993.

BEŞİNCİ BÖLÜM

MISIR

MISIR

Mısır'daki İslamcı akımları incelemeden önce Mısır toplumunun birkaç temel özelliğine dikkat çekmek gerekli. Örneğin;

1) Mısır halkının büyük çoğunluğu Sunni mezhebinden olduğundan, mezheplerarası çatışma sözkonusu değil. Bu tek düzelik, ülkedeki İslami hareketin gelişme ve sürekliliğini sağlayan temel unsurlardan birisi olagelmiştir.* Irak'taki Şia–Sunni, Suriye'deki Alevi–Sunni, Türkiye'deki Sunni–Alevi ve Lübnan'daki Şia–Sunni çatışması Mısır'da görülmez. Bu anlamda Mısır İslam hareketi içinde mezhepçilik yoktur. Ama dini ideolojinin egemen olduğu hemen bütün toplumlarda olduğu gibi, Mısır'da da İslami kesimlerle Hıristiyanlar (Kıptiler) arasında sürekli bir çatışma vardır. Ülkenin Asyut kentindeki şiddet olaylarının bir parçasını da **Müslüman/Kıpti** çatışması oluşturur. Devletin müdahalesi olmazsa, dinsel çatışma Lübnan'daki kadar şiddetlenebilir.

2) Mısır ortamının bir başka önemli özelliği de, halkın, engellere aldırmaksızın, İslami hareketten etkilenmeye yatkın oluşudur. İslam'a yönelik bu güçlü ilgi, aslında Mısır toplumunun bir zaafıdır da. Böylesine yoğun bir ilgi İslam'a yönelebildiği gibi, din silahını kullanabilen devlet yararına ve dolayısıyla İslami hareketlere karşı da yönelebilir. Mısır'da **Müslüman Kardeşler** (Arapça El Ihvan El Muslimun ya da kısaltılmış adıyla Ihvan) deneyimi, Ihvan saflarında toplanabilen milyonlarca kişinin, bir saldırı ve hesaplaşma anında rejimin tarafını tutarak İslamcı Müslüman Kardeşler hareketine karşı saldırıya geçebileceğini göstermiştir.

* Salih El Verdani, Mısır'da İslami Akımlar, Fecr Yayınevi s. 17, İstanbul.

Nitekim Mısır halkının İslam'a olan bu ilgisi nedeniyle, ülkedeki hemen bütün partiler (eski marksist El Hizb–ul Tecemmu dışında) gerek seçim propagandalarında, gerekse diğer siyasi faaliyetlerinde İslamcı sloganlar ve söylemler kullanmaya başladı. O kadar ki, 1919'larda kurulan ve İngiliz yönetimine karşı mücadele veren Batı yanlısı aristokratlar ile liberal büyük burjuvaların laik partisi **El Wafd** bile*, seçim barajını aşabilmek için şeriat devleti isteyen **Ihvan** ile ittifak kurdu, ortak listelerden parlamentoya milletvekili soktu.

3) Mısır'daki İslami hareketin en önemli unsuru ılımlılıktır. Ülkenin yapısal ve geleneksel karakterinin bir öğesi olan ılımlılık, kendi çerçevesinde etkinliklerini sürdüren İslami akımlara yansımakta; mevcut düzen ve yönetime karşı aşırı tavırlar içine girmesine engel olmaktadır. Şu ya da bu din ileri geleninin camilerde devlet ve yönetim karşıtı vaazler vererek halkı galeyana getirdiği ve ardından tutuklandığı az görülen olaylardandır. Dini şahsiyetler, düzen içi düşündüklerinden ve şiddet yoluyla İslami bir iktidar gerçekleşebileceğine inanmadıklarından, halkı düzen ile karşı karşıya getirmekten kaçınırlar. Ancak bu görüntü 1990'ten itibaren değişti. Tipik örneği, İslami Cemaat örgütü manevi şeyhi Ömer Abdurrahmandır.

4) Tarih boyunca istikrarlı bir çizgi izleyen Mısır'da, silahlı çatışmalar ve şiddet yok denecek kadar az görülmüş; siyasal çalkantı ve devrim gibi olaylar nadiren meydana gelmiştir. Bu görüntü, 1990'dan itibaren değişti. Özellikle Mısır'ın kanal bölgesinde İslamcı/devlet çatışması yoğun.

5) Yüzyıllar boyu yabancı sömürge idaresi altında yaşayan Mısır toplumunda yönetim boşluğu doğmuş, yönetme acizliği gibi bir durum ortaya çıkmıştır. Yönetimin en güçlü olduğu Kavalalı **Mehmet Ali Paşa** ve **Cemal Abdulnasır** döneminde bile, yönetme acizliğine ilişkin sorunlar bitmemiş; Enver Sedat döneminde ise, ülke yeniden ve daha güçlü biçimde yabancı devletlerin siyasetlerine bağımlı kılınmıştır. Bunun halk üzerindeki psikolojik etkileri, kendi iktidarını kurma ve kendi kaderini belirleme gibi temel konularda olumsuz rolü olacağı açıktır.

* Türkiye'nin eski Kahire Büyükelçisi Mahmut Dikerdem'e göre, El Wafd Partisi, toprak ağalarından, aç köylülere ve o dönem sanayi işçilerine kadar uzanan; çeşitli eğilimleri barındıran bir kitle örgütüydü. 1950'lerde ise sosyal demokrat parti niteliği kazandı. Bkz. Ortadoğu'da Devrim Yılları, Cem yay, İstanbul, 1990, s. 28-30.

6) Mısır halkının coşkulu ve aşırı duygusal olduğu da bir gerçektir. Herhangi bir coşkulu nutuk, kitleyi kısa bir zaman dilimi içinde saman alevi gibi harekete geçirebilir. Ancak kendiliğindencilik, bu hareketin ileri gitmesini engeller.*

7) Mısır halkı ile yönetim arasında hemen hiç bir ideolojik bağ kalmamıştır. İki taraf arasındaki tek bağ, ekmek bağıdır. Bu da yönetimin en zayıf noktasıdır. İslami akımlar bu zayıf noktayı iyi yakaladılar. Belli bir yere kadar halkı kendilerine çektiler. Ancak İslami kesimin iki temel eksiği vardı: Bir; **program yokluğu**. Sadece yönetime ilişkin genel eleştiriler vardı. Ama ortada İslami bir program ve çözüm yoktu. "Tek Yol İslam" ya da "Çözüm İslam'da" gibi sloganlar çekici olmakla birlikte içi boş laflardan ibaret kaldı. İki; genelde İslamcı akımlar özel de ise Ihvan, zaten düzeniçi düşünüyor ve sömürü toplumunun çemberini kıracak söylemler ileri süremiyordu. "Faizsiz bankacılık" ya da "adil düzen" türünden söylemler ise, aldatıcı ışıklı reklamlardan öte bir şey değildi. Neden? Bunu aşağıda irdeleyeceğiz. Yani anti tez olarak, Mısırlı İslamcılar, düzene karşı açık bir cephe alma görüşüne sahip olmamıştır.**

Ekonomik Etkenler

Mısır'da İslami hareketi etkileyen, adeta şekillendiren etkenlerden biri de, ekonomik faktördür. Mısır halkının yaşadığı onca yoksulluk, sıkıntı ve umutsuzluk, bir ara **Abdulnasır** döneminde (1960–70) düzelir gibi olduysa da, bu tarihten sonra yeniden kötüleşmeye başladı. Bu ortamda gelişen bir hareket yoksul olmak, bu yoksulluk durumunu ön plana çıkarmak zorundadır.

Mısır'daki İslami hareketlerin düzeniçi olduğunu öğrenmenin bir ölçütü olarak şu soruyu sormak gerek: İslami hareket gerçekten yoksul mudur? Soruyu şöyle yanıtlayabiliriz: Aşırı derecede zenginler ve aşırı derecede yoksullar var İslamcılar arasında.

Komünistlere ve miliyetçilere karşı bir denge unsuru olsun diye eski Mısır lideri **Enver Sedat** tarafından hoşgörüyle bakılan **Ihvan, Sedat**'ın Batı türü liberalleşme ve serbest piyasa ekonomisine geçişine paralel biçimde ekonomik alanda yılların birikimini de kullanarak büyük bir sıçrama yaptı. Bu atılım

* age, s. 17-20.
** age, s. 22.

içinde filizlenen müslüman milyarderler, esas olarak Ihvan cemaati içinden çıktı; büyük ticari holdinglere, otel ve bankalara sahip oldu. **Müslüman Kardeşler** arasından milyarderler sınıfına katılanların sayısı bir hayli kabarık.

Zenginlikte ikinci sırayı alan, çeşitli anonim şirketlere sahip bulunan ve ticaretle uğraşarak zenginleri bünyesinde toplayan **Selefi akım** oldu. Bu zenginler, Ortadoğu'daki İslami yükselişe denk düşer biçimde, dinsel kitap ve kültür ticareti yaparak ve benzeri üretim faaliyetlerinde bulunarak ön plana çıktılar.

İslami hareketin yoksul kesimini ise İran İslam devrimi fikirlerinden etkilenen radikal **El Cihad El İslami, El Tekfir ve'l Hicra, El Cemaa El İslamiyye** gibi sonradan gelişen gruplar temsil etmektedir. Mısır'daki İslamcıların çoğunu oluşturan zenginler, servet toplayabilecek düzen içi alanlara yönelirken, yoksul kesim sınıfsal konumu gereği düzen karşıtı tutumunda ısrar etti.*

Bir yönüyle kabuğu İslam ve özü sınıfsal olan bu mücadelede taraflar, sınıfsal konumlarına göre mevzilenip karşı karşıya bile geldiler. Şöyle ki;

a) Zengin İslamcılar, yani **Ihvan** Cemaati ile **Selefi** akım, elde ettiği muazzam serveti, fakir kesim üzerinde denetim kurma, bu kesimi etkisi altına alma amacıyla kullandı. Yoksul kesimden orta tabaka yaratmak için çeşitli projeler üreterek bu kesimi düzenle bütünleştirdi.

b) Zengin İslamcılar, programlı bir şekilde ve maddi teşviklerle, yoksul İslamcılara yaklaşarak, bu akım mensuplarını kendi saflarına çekmeye çalıştı, çalışıyor.

c) İslam'a ilgi duyan, çözümsüzlük ve karamsarlık ortamında İslam'ı çözüm gibi görerek değişiklik isteyen Mısır müslüman halkının, toplumsal devrime yönelik enerji ve çabalarını, ekonomik sahalarda tüketmeye çalışanların başında yine İslamcı zenginler gelmektedir.**

d) İslamcı zengin tabakanın, "faizsiz bankacılık" ve "adil düzen" adı altında son yıllarda işi iyice vurgunculuğa döktüklerinin en somut örneği **El Reyyan Menkul Değerler** firması skandalında yaşandı. Türkiye'deki Banker Kastelli Olayı'na benzer bir çiz-

* agey, s. 33.
** age, s. 34.

gide seyreden El Reyyan bankerlik sistemi Mısır'da yaygınlaştı, Kıbrıs Türk kesimine kadar ulaştı. Sonradan bu kesimin halkı aldattığı, faiz dahil her türlü piyasa ve borsa spekülasyonuna adının karıştığı ortaya çıktı. Basın bunu teşhir edip sorumlular tutuklanınca, İslamcıların tek savunması şu oldu: "Kapitalist Batı bankaları, bizi çekemediler.."

İşte bu ekonomik durumu yırtınak için bir çıkış yapan radikal **Cihadcı akım** da, yine programsızlık ve çok dolaylı biçimde düzen içi düşündüğü, daha da önemlisi gelenekçi Mısır İslamcılığının çerçevesini kıramadığı için fazla ilerleyemedi.

1970 ortalarında başlayıp bir ara durulan ve son zamanlarda yeniden tırmanan şiddet eylemlerine rağmen bu hareketin de fazla başarılı olamadığı görülüyor. Gerek şiddet olaylarında öldürülen, gerekse bu nedenle tutuklanan mensuplarının çokluğu ya da sürekli biçimde hükümetin baskılarına maruz kalması yüzünden hareketin yurtdışına kaçması, Cihadcı akımların halk desteğinin giderek erimesine yol açıyor.

Neden?

Gelenekçiliğin Egemenliği

Çünkü Mısır halkının benimsediği İslam'daki egemen unsur gelenekçiliktir. Aslında genelde her dindeki temel unsurlardan biri olan gelenekçilik, katılık ve dogmatizm Mısır'daki İslam'da daha belirgindir.

Toplumsal değişiklik isteyen ya da öneren hareketler açısından gelenekçiliğin büyük bir engel ve tehlike olduğu açıktır.

Mısır'daki gelenekçi karakterin bir başka özelliği de, düzenin içerdiği çelişkiler, olumsuz görüntüler karşısında, İslamcıların hemen psikolojik bir savunma içine girmesidir. Toplumsal bozukluk ve eksiklik İslamcı bireyin imanı ve vicdanında titreşimler ya da sarsıntılar meydana getirir o kadar. Mısır'daki İslam'ın en büyük kamburlarından biri, esnek olmaması ve toplumsal değişime uygun tavırlar içine girmemesidir. Bu durum, İslamcı olmayan çevrelerin, gelenekçi İslami hareketleri "gerici" olarak nitelemesine de yol açmaktadır. Pasifize edici özellikleriyle, İslami hareketin kimliğini gizlemeye neden olan ve düzen karşısında uysal bir ha-

reket durumuna sokan gelenekçi karakter, İslamcıların kendilerine güven duygularını kaybettirmektedir.

Mısır'daki en gelenekçi akım olan **Selefiler**'e karşı düşmanca tutumun kökeninde, **İhvan**'ın geleneksel karakterin bağlarından kurtulma ve olaylar karşısında esneklik kazanma çabası yatmaktadır. Ancak **Ihvan**, artık siyasi olarak ezilen ve ekonomik açıdan hor görülen bir akım olmaktan çıkıp zenginleştikçe katılaşan, düzeniçi düşünen bir konumdadır.

Mısır'daki bu gelenekçilik, katı din kurallarına göreli olarak hoşgörülü bakan **El Hizb El Tahrir El İslami** (İslami Kurtuluş Partisi ve kısa adıyla Hizb-u Tahrir) ile de geçinememektedir. Örneğin sigaranın haram olduğu konusunda fikir birliğine varan Mısırlı İslamcılar, sigara içmeyi mübah sayan **Hizb-u Tahrir**'in İslamcılığından şüphe etmektedirler. **Hizb-u Tahrir** mensuplarının Mısır'da az bulunmalarının nedenlerinden biri de budur.

Mısırlı müslümanların tutumlarına yansıyan gelenekçi karakter, İran İslam devrimine karşı tutumları üzerinde de etkili olmuştur. Selefi gelişme ve ortamdan devşirilen kültür birikimi sonucunda, Mısır'daki müslümanlar, İran Şia düşüncesine karşı düşmanca bir tutum içine girdiler. Dolayısıyla İran İslam Devrimi Şia İmamları öncülüğünde gerçekleştirildiğinden, devrime şüpheyle bakmaktadırlar.

Gelenekçi tutum öyle yerleşmiştir ki, sözgelimi tanınmış bir siyasi din alimi sakalını kestiğinde, hemen itibarı düşer; halk tarafından sözleri dinlenmez olur, kısacası defteri dürülür.

Gelenekçi yapı Mısır İslamcı hareketini şu noktalarda olumsuz etkilemiştir:

I) Gelenekçi karakter, düzene karşı feraseti (öngörü) ve esnekliği sağlayacak özelliklerden yoksundur.

II) Gelenekçi yapı, siyasal İslam kimliğini belirsiz kılar.

III) Düzen karşıtı hareketleri kısa yoldan hedefinden saptırıp, basit meselelerle uğraştırır.

IV) Değişiklikler karşısında, hareket stratejisini donuklaştırır.

Gelenekçi çerçeveyi yırtmaya çalışan Cihadcı akım, "devrimci İslam" teziyle ve "evrimci İslam"ı geriletme iddiasıyla ortaya çıkmasına rağmen, hem beslendiği dini ideoloji (İslam), hem de bu dini ve feodal ideolojinin bir uzantısı olan gelenekçi

Gelenekçilikten Politik İslama

İslam'da neredeyse kurumsal bir nitelik almış **Ulema** (din alimleri) ile birçok İslam ülkesinde (İran, Türkiye, Orta Asya ülkeleri, Fas, Hindistan vs) müslüman cemaatin ruhani önderliğini yapmaktan tutun da "namaz kıldırıcı" (ya da ibadetlere yol gösterici) gibi pratiklerin öncülüğünü yapan **Molla** (İmam) kesimi, Şeriat'ın uygulanmasını isterler. Ulema ve Molla geleneğinin kurumlaşması (İran dışında) genelde devletin gözetiminde olmakta (Tunus, Fas, Mısır, eski Sovyetler Birliği'ne bağlı müslüman cumhuriyetler, Türkiye vs) ve kimi ülkelerde bu kurumlar, zaman zaman dini yönlendirmeleri içeren kararlar (fetva) verebilmekteler.[1]

Ulema ve mollalar, Suriye başlığı altındaki bölümde de değindiğimiz gibi, siyasal sistemin niteliğine bakmaksızın (sorgulamaksızın), Şeriat hükümlerinin tam anlamıyla uygulanmasını isterler. Fransız İslam siyaset uzmanı **Olivier Roy**, bunu, sözcüğün dar anlamıyla **fundamentalizm** diye anlandırıyor.[2] Bu fundamentalizm içinde iki akım bulunur: Biri gelenekçi, öteki reformcu (daha İslami bir deyimle ıslahatçı ki; yine Fransız İslam uzmanı **Bruno Etienne**'nin deyimiyle buradaki ıslahatçılık, tümüyle dinin özüne dönmeyi öngören ve bu uğurda şiddet kullanmayı da içeren bir *Cihad* ile eşdeğerdir.)[3] Gelenekçi akım, *taklid*'i yani kendisinden önce söylenmiş olanları kabul etmekle birlikte en küçük yeniliği *(tecdid)* reddeder; sunni gelenekte makbul bilinen büyük mezheplerden (Şaafilik, Hanefilik, Malikilik, Hanbelilik) birine katılır. Şeriata bakış açısı, esas olarak *hukuki* (fıkıh) ve *ahlaki*'dir.

Islahatçı İslam ise, geleneği *(taklid)*, halk dindarlığını, sapma ve hurafeleri reddeder. Kuran *nass*'larına (değişmeyen temel metinler) ve Peygamber Sünneti (Hz. Muhammed'in söz, yorum ve davranışları)'ne dönmek ister. Kelimenin dar anlamındaki fundamentalizm (köktendincilik) ile (günümüz) İslamcılık akımı arasındaki geçişi sağlayan akıma genelde **Selefi** akım (El Se-

1) Olivier Roy, L'echec de L'İslam politique, Collection Esprit/Seuil, Ekim 1992, Paris, s. 44-45. (Siyasi İslamın Fiyaskosu anlamındaki bu kitap, Türkiye'deki Milliyet gazetesinde 17-24 Şubat 1994 tarihleri arasında İslam ve Siyaset başlığıyla dizi olarak yayımlandı).
2) age.
3) Bruno Etienne, L'Islamisme Radicale, Paris, Hachette, 1987, s. 141.

lefiyye) denilir ki,[4] 19. yüzyılda ortaya çıkışı da yukarıda işaret edilen ıslahatçı (reformist) çizgide oldu. Bu hareketin savunucuları, takva sahibi ataların (Selefi El Salihin ya da türkçe anlamıyla Dürüst ve İnanmış Öncüller) hal ve hareketlerine dönüş istediklerinden, kendilerine **El Selefiyye** (Öncülcüler) adı verilmiştir. Ancak İslam edebiyatındaki "ilk müslümanlar" ya da "müslümanların ilk ataları" anlamındaki "Selefi/Selef" ibaresiyle karıştırılmamalıdır.[5]

19. yüzyıl gelişmiş Avrupası'na karşı kendini gerileme, çöküş ve savunma içinde bulunan İslam dünyasında şu soru sorulmaya başlandı: "Onlar neden ileri, biz neden geriyiz? Acaba bu ilahi bir ceza mı?" Gerçekten de o tarihte Fransa, Osmanlı'dan Cezayir'i almış (1830), Hindistan'daki Moğol imparatorluğu sona ermiş (1857) ve Çarlık Rusyası, ilk kez müslüman Kafkasya'yı işgal etmiş (1857), Orta Asya'ya el atmıştı. Avrupa'nın gerek teknoloji ve uygarlık alanındaki yükselişi gerekse İslam dünyası aleyhine bir dizi askeri-siyasi zafer kazanması (özellikle toprak işgalleri ve sömürgecilik siyasetleri) karşısında iki tür direniş kendini gösterdi: Biri köylü ve dinsel söylemleri kullanan ve daha çok kır kökenli İslam. Cezayir'deki Emir **Abdülkadir**, Sudan'daki **Mehdi**, Kafkasya'daki **Şeyh Şamil**, Libya'daki **Senusi**, Afganistan'daki **Mollah-i Lang**, Fas'taki **Abdülkerim El Hitabi**, Hindistan'daki **Ahund-i Swat** ayaklanmaları bunlardandır. İkincisi de, kentli ve batılılaşmış seçkinler tarafından modern devletlerin kurulmasıdır. (Türkiye, İran ve Mısır'da gerçekleşti). Ancak bu ülkelerdeki modernleşme tepeden inmeci, aydınlanmacı despotizm ile popülist bir diktatörlük yoluyla gerçekleşti. İslam görmemezlikten gelindi ya da İslama bazı darbeler vuruldu ve demokratikleşmede geri adımlar atıldı.[6]

19. yüzyılın ikinci yarısında, "müslüman dünyanın geri kalmışlığı" konusunda kafa yorup, buna İslami çerçevede çözüm arayan bir düşünce akımı daha vardı. Bu akım, özellikle üç kişinin damgasını taşır: **Cemaleddin Afgani** (El Afgani),

4) O. Roy, age.
5) David Dean Commins, Osmanlı Suriyesi'nde Islahat Hareketleri, yöneliş yay. İstanbul, 1993, s.11.
6) O. Roy, age, s. 48-49.

Muhammed Abdu ve **Reşid Rıza El Hüseyni**. Akımın adı yukarıda tanımladığımız anlamıyla Selefi (el Selefiyye) idi. Bu akım Arap-İslam dünyasına yayılarak geniş bir hareket halini aldı. İslamın ıslahını ve yenilenmesini istediklerinden, öncüleri zaman zaman **Islahatçı** ve **Tecdidciler** diye de anıldı. Islahatçılar (ya da köktendinci reformcular), diğer benzerleri gibi, gelenekçilerin ve kırsal kesim İslamcılarının gerçekleştirdikleri (Ulema ve tarikat yöneticilerinin karizmatik şefleri önderliğinde kabile ittifakına dayanan ve örf-adet hukuku yerine ikame edilen Şeriat temelinde Cihad) şeyleri, bu arada dervişlik ve öteki dinlerle yakınlaşmayı reddettiler. İslam mezheplerini tanımamayı, "asıl kaynağa" inmeyi istediler.[7] Selefilik, köklü ıslahat mantığını sonuna kadar götürür. Daha önce yapılmış **içtihad** ve yorumları (tefsirleri) gözönüne almaz; sadece Kur'an ve Sünnet'e bakılarak yeniden yorum yapılmasını (İçtihad) ister. Zaten kapanmış bulunan **İçtihad** hakkının istenmesi, Ulema'nın dinsel külliyat üzerindeki tekelini kırmayı hedefler.[8] Çünkü Selefiler, köken olarak Ulema'dan değiller. Selefi düşünce, siyasal alanda gelenekseldir. Mevcut müslüman hükümetleri toptan mahkum ettikleri görülmez. Siyaset mercii olarak devlete değer verilmez: Devlet Ümmet'ten ayrıdır ve bir araçtır. Ümmet, devletin berisinde (sivil toplum) ve ötesindedir (bütün müslümanların cemaati). Devletin tek rolü Şeriat'ı uygulamaktır.[9] Selefilik, İslam Ümmeti ve Hilafet'in canlandırılmasını ister. 20. yüzyıl başlarında Osmanlı imparatorluğu, can çekişmesine rağmen, Arap olmayan müslümanlar arasında hâlâ Halifeliği temsil eden meşru bir merkezdi. Doğrusu Arap müslümanlar ile Arap olmayanlar arasındaki kopuş, Selefiler arasında Halifelik meselesinin ön plana çıkarılmasına yol açtı. Özellikle eski şaşaalı imparatorluk dönemlerine geri dönme düşleri gören Araplar, Osmanlı'ya karşı mücadele etmeyi (ki Arap olmayan müslümanlara göre Osmanlı hâlâ emperyalizme karşı en iyi ba-

7) O.Roy, age, s. 49.
8) age, s. 49.
9) age, s. 50; A. Laroui, Islam et Modernité, s. 41.

rikat idi) **İslam Ümmeti**'nin yaratılmasının ilk adımı olarak görüyorlardı. Ancak Türkiye'de Mustafa Kemal tarafından 1924'te Halifelik kurumunun kaldırılması, Arap Selefileri'n, düşledikleri ütopyaya son vermelerine neden oldu. Her durumda Selefilik, hiçbir zaman siyasi bir harekete dönüşemedi.[10]

Öte yandan Selefilik, fikri kaynağını 1283 yılında Şam'da Harran kökenli bir ailenin çocuğu olarak doğan **İbn-i Teymiyye** adlı İslam aliminden alır. Çünkü İbn-i Teymiyye, "Şeriatı ihya ve ona karışan hurafeleri defetmek için içtihad yapıp dini çerçevede (özgün İslam kaynakları uyarınca) teoriler öne sürdü. Dört Halife'den bilinen **Hz. Ömer** ile **Hz. Ali**'nin birçok hata yaptığını söyledi. İmam Gazali (başlangıçta çok bağnaz sonraları ise sufilik düşüncesini İslam'da benimseyenlerden) ile İslam filozoflarından sayılan **Muhyiddin-ül Arabi, Ömer bin El Farize** gibi Sufi din alimlerine çok sert eleştiriler yöneltti. "Sufiler ile mütekellimler aynı hamurdandır" şeklindeki ibaresi ünlüdür.[11] **İbn-i Teymiyye,** Hz. Muhammed'inki dahil, bütün din alim ve evliyalarının kabir ya da türbelerinin ziyaret edilmesini büyük günah sayar.[12] Çünkü bu bir çeşit putçuluk ve Allah'a şirk koşmaktır. Yine bir zamanlar, "Allah'ın, insan suretinde olduğunu" düşünen ve bu yüzden ***Müşebbihe*** denen akımdan sayılan **İbn-i Teymiyye,** Allah'a ilişkin tüm tanım, sıfat, niteleme, söz ve ifadeleri; Kur'an'ı Kerim ve Peygamber Hadis'inde geçtiği gibi kabul etmekten yanaydı. Bu konuda *tefsir* ve *izah* (açıklama) yapılmasını istemiyordu.[13] Benzer biçimde İslam Şeriatı'na ilişkin tüm kuralların asıl kaynağının Kur'an ve peygamber Sünneti olduğunu savunan bu din alimi, bu kuralları yorumlayarak yayıldıkça yayılan görüşlere (mezhep ve fırkalara, tarikatlara) tümüyle karşıydı. Bu nedenle de mezheplerin birleştirilmesinden (Telfik-ül Mezahib) yanaydı.[14] Gerçekte Hanbeli mezhebi temelinde İslamı yorumlayan **İbn-i**

10) age, s. 50-51.
11) Dr. Hasib El Samarrai, Reşid Rıza: El Mufessir (Kitap, Mezhepsizler: Efgani, Abduh, Reşit Rıza adıyla Türkçe'ye çevrildi. Bilge yay. İstanbul, 1981; çeviren Ali Nar ve Sami Özbay'ın ortak önsözünden s. XXV).
12) Age, Masiya, Kış. İbn Hacer el Heytemi, Fetavi, s. 87.
13) age, s. XXVI; Mecme-ul Ras-ul Kubra, I. s. 387 vd.
14) age, s. XXXV.

Teymiyye, buna rağmen Hanbelilik'i gözü kapalı izlemiyor, tersine kendini *Müçtehid Fi'l Mezheb* (Mezhep için İçtihad yapıp yeni yorum getiren kişi) olarak kabul ediyordu. Bu yüzden de *taklid* (geleneğe gözü kapalı inanma ve yenilenmeden yana olmama) ve *Icmaa* (İslami bir meselede görüşbirliği) ilkesini reddetti. İslam'da *bid'at*'lere (sonradan çıkma inançlar ve yorumlar, yeni icat edilmiş örf-adetler vs) karşı çıkardı.[15]

İbn-i Teymiyye, İslam Uleması arasında tartışmalı bir *Müçtehid* (yorumcu ve teorisyen din alimi)'tir. Kimisi düşüncelerini çok beğenip onu "başmüçtehid" ilan etmiş, kimi de onu kafirlik ile suçlamıştır. Orta yol bir tutum takınanlar da olmuştur. Her durumda gerek **İbn-i Teymiyye** muhalifleri gerekse yandaşları, onun içtihad'larını "İslami çerçeve" içinde değerlendirip; bir insan olarak yanılabileceği ve *içtihad* yaparken iyi niyetle hareket ettiği konusunda görüş birliği içindeler.[16]

Selefilik görüşü, İbn-i Teymiyye'nin öğrencisi **İbn-i Kayyım el Cevziyye** (doğumu 1313-1377) tarafından sürdürülmüş; 18. yüzyılda Arabistan yarımadasında (Necd) görülen güçlü eylemci bağnaz akım olan **Vahabilik** hareketiyle siyasi bir nitelik kazanmıştır. Bu yüzden Selefilik için ara sıra *"kültürel Vahabilik"* veya *"bilimsel Vahabilik"* de denir.[17]

Kuşkusuz Selefilik akımının başlangıcını, İslamca kabul gören dört büyük mezhepten Hanbelilik'in kurucusu **İmam Ahmed bin Hanbel**'e (786-863) kadar uzattıktan sonra şöyle bir sıra izleyenler de var: İmam Ahmed bin Hanbel, İbn-i Kuteybe, El Tahavi, El Herevi, İbn-i Cevzi, İbn-i Kudame, İbn-i Salah, İbn-i Teymiyye, İbn-i Kayyım El Cevziyye, İbrahim bin İsmail, İbn Alliyye (Mutezile görüşünden), Muhammed bin İbrahim El Vezir, El Şevkani, San'ani, Şeyh Veliyyullah el Dehlevi, Abdulber El Kasimi, Cemaleddin Afgani, Muhammed Abdu, Reşid Rıza, El Merağı, Mustafa Sıbai, Seyyid Kutup, Ebu'lala Mevdudi, Muhammed İkbal, Akkad, M. Ebu Zehre, Yusuf El Kardavi..."[18] Türkiye'deki Selefiler arasında ise şu isimler yer almakta:

15) age, s. XXVII.
16) age, s. XXVIII.
17) age, s. XXII ve XXXXII.
18) age, s. XXXXIV; ayrıca bkz. Hayreddin Karaman, Mukayeseli İslam Hukuku, s. 305; İslam Hukukunda İçtihad, önsöz; S. Uludağ, Hareket dergisi, Ocak 1980, s. 37; Günümüz Din ve Fikir Hareketleri Ansiklopedisi, Risale yay. İstanbul, 1990, s. 256.

İzmirli İsmail Hakkı, Mehmet Akif Ersoy, M. Şemseddin Günaltay, Kamil Miras, A. Hamdi Akseki, Hüsrev Efendi, Celal Hoca, Ziya Gökalp, S. Evrim, Hayreddin Karaman.[19]

Cemaleddin Afgani, Muhammmed Abdu ve Reşid Rıza

Mısırlılar, ülkelerinde yetişmiş Selefi akımın öncüleri için daha çok "Arap-İslam aydınlanmacıları" *(El Tenviriyyun/El Nahdaviyyun)* sıfatını kullanırlar. Şu aydınlanmacılar hep anılır: Refaat Rafi El Tahtavi, Abdurrahman El Kevakibi, Abdullah Nedim, Kasım Emin, Lütfi Seyyid, Taha Hüseyin, Abdülrezzak, El Ukkad, Ahmed Emin, Selame Musa, Cemaleddin Afgani, Muhammed Abdu, Reşid Rıza El Hüseyni vs. Bunlar arasında son üç kişi, günümüz köktendinci akımlarına öncülük eden fikirler ileri sürdüklerinden modern Selefiler kategorisine sokulabilirler.[20]

Mısır'da, Selefi fikiradamları iki biçimde tasnif edilirler. Birincisi "kültürel ve uygarlık meselelerinden çok, toplumsal sorunlara öncelik verip; bulunduğu toplumdaki yönetim sistemlerine aktif katılımcılığı savunduğundan toplumsal aydınlanmacılar" (***El Tenviriyyun***) adıyla anılır. İkincisi ise "toplumsal ve siyasal meselelerle fazla uğraşmayıp, daha doğrusu mevcut siyasal sistemi hemen hiç sorgulamaksızın genel biçimde kültür ve uygarlık sorunlarında yoğunlaştığı için kültürel aydınlanmacılar" (***El Nahdaviyyun***) tanımı içinde değerlendirilir. Birincilerin temel özelliği, daha çok milliyetçi olarak tanınmalarıdır. Yani pan-arabizm ve pan-islamizm denkleminde öncelik, Arap milliyetçiliğindedir. İkincilerde ise önceliği pan-islamizm alır.

Birinci kolda iki isim ön plana çıkar: **Refaat Rafi El Tahtavi** ve **Abdurrahman El Kevakibi**. Her ikisinin de Fransız aydınlanmacılarından derinden etkilendiklerini hemen kaydedelim. İkisi de Batı'dan alınacak örnek uygarlık, sivil top-

19) S. Uludağ, Hareket dergisi, Ocak 1980, s. 37; Topaloğlu, Nesil: 7/6; Mezhepsizler, s. XXXXIV-V. Ayrıca Türkiyeli Selefilerin görüş belirttikleri Nesil, Töre, Düşünce ve Hareket gibi dergiler vardı.

20) Bkz. Semir Abu Hamdan, El Hayat, 7 Haziran 1993; İbrahim El Aris, 14 Haziran-11 Temmuz ve 22 Ağustos 1993 tarihli El Hayat gazetesi, Londra; Vail Abdülfettah, El Hayat, 24 Eim 1993; Awad Nasır, El Hayat, 14 Ağustos 1993.

lumculuk ve modern devlet modeli'nin Arap-İslam çerçevesine uydurulmasından yanaydı. Sözgelimi Batı'daki *demokrasi*, İslam ülkelerinde pek geçerli bir deyim olan **Şura**; *milletvekilliği*, yine İslami bir deyim olan **Ehl'il Hal ve Akd**; *eşitlik* ise İslam'da çokça geçen **adalet** kavramıyla örtüşüp karşılanarak kullanılmalıdır.[21]

Gerek **El Tahtavi** gerekse **El Kevakibi**, bütün İslam tarihi boyunca "siyasi ve toplumsal felsefenin hemen hiç gelişmemesine dikkat çekerek"[22] yaklaşık bir saptamayla, Avrupa'da pek geçerli olan *"Şark despotizmi"* meselesinde yoğunlaştılar. Onlara göre, "geri kalmışlığın nedeni, Doğulu toplumlardaki istibdat rejimleridir. Vatandaş yönetime katılamadığından demokrasi de yok." Özellikle **El Tahtavi**, Fransız **Montesqieu**'nun *"Kanunların Ruhu"* adlı kitabından pek etkilenmiş; O'nu, "Frenk İbn-i Haldunu" olarak değerlendirmişti. Buradan yola çıkarak Osmanlı devletinin çöküşünü tahlil eden **El Tahtavi**, "milli sınırlar içinde çerçevesi anayasaca belirlenen ve demokrasiyle yöneti-len bir devletin" ayakta kalıp ilerleyebileceğini ileri sürüyordu. Zaten Osmanlı sultanlığının çöküş nedeni de, anayasa rehberliğinde yönetilmemesi ve Padişah'ın da *Şura* (demokrasi) ilkesine hiç uymaması idi.[23]

1) El Tahtavi (1801-1873), Kavalalı Mehmet Ali Paşa tarafından Fransa'da inceleme yapmak üzere gönderildiğinde, adeta Fransız uygarlığına tutkun biri olarak döndü. Fakat İslami kimliğini hiç unutmadı ve Batı'daki kavramları, hep İslami çerçeve içinde düşündü. Sözgelimi "devlet olmaksızın din alimi de bilgisini yayamaz, tüccar ticaretini yapamaz, yargıç hükmünü veremez. Yine yönetici (Sultan, Padişah, Kral, Devlet Başkanı vs) ile vatandaş birbirinden kopamazlar. Çünkü ikisinin ilişkisi ruh ile cesed ilişkisine benzer. Biri olmaksızın diğeri olamaz."[24] **El Tahtavi**, "tam özgürlük ve adil düzen" yanlısıydı.

2) El Kevakibi (1848-1902) Suriye'nin Halep kentinde doğdu. Gençliğinde, Arap ülkelerinde pek yaygın olan İtalyan *"Carboneria"* derneklerinin Halep'teki şubesine sık sık giderdi. Bu

21) Semir Abu Hamdan, "El Tahtavi ve El Kevakibi'ye Göre Aydınlanma Döneminde Devlet Kavramı", El Hayat, 7 Haziran 1993.
22) Ali Ozlil, El Islahiyet-ül Arabiye vel Devlet-ül Vataniye (Arap Reformculuğu ve Milli Devlet), s. 26.
23) Semir Abu Hamdan, agy.
24) agy.

yüzden Saint-Simon türünde "ütopyacı sosyalizm" fikirlerinin bir benzerini savunan *"Carboneria"*[25] mensuplarından pek etkilenmiştir. Dolayısıyla genç bir gazeteci olarak, yönetimi altında yaşadığı Osmanlı rejimini çok sert eleştirirdi. Hükümet tarafından kovuşturmaya uğradığında, İtalyan sosyalistleri (Carboneria mensupları) tarafından 1899'da Mısır'a kaçırıldığı söylenir. Bu dönemde bir İtalyan gemisine binerek Körfez ve Akdeniz sahillerindeki Arap ülkelerini çokca dolaştı. İtalyanlarla yoğun temaslar kurdu. Batılı düşüncelerden derinden etkilendi ve dizi halinde makaleler yazdı. Derken uygarlık, ilerleme ve kalkınma gibi konularda yoğunlaşarak *"Istibdat Özellikleri ve Kölelikle Mücadele"* (Tabai-ul İstibdat ve'l Musarı-ul İsti'bad) ile gerçekten ütopik düşünceleri içeren *"Ümmül Kura"* (Köylerin Anası Mekke) adında iki eser yazdı.[26]

El Kevakibi, ayrıca çok sayıda temsilcinin katıldığı çeşitli konferanslarda, "İslam, medeniyet, kalkınma, halifelik" üzerinde konuşmalar yaptı. Ona göre Halifelik Osmanlıların değil, Arapların hakkıdır. Eğer özgürlük ve adalet gerçekleştirilmek isteniyorsa, bunları ortadan kaldıran Osmanlılardan kurtulmak gerekir.[27] Osmanlıdan alınacak Halifelik Araplara geri verildiği taktirde hak, adalet ve hürriyet sağlanmış olacaktır. Çünkü Osmanlı bunları gasp etmiştir. Orta yerde bir *"Osmanlı Islamı"* vardır bir de *"Arap Islamı"*. *"Osmanlı Islamı;* anayasa nedir bilmez, kanuna sığmaz ve despot bir devlete hükmeder. Oysa "Arap İslamı" bunun tersidir. Bu yüzden geri kalmışlıktan kurtulmanın yolu; anayasaya bağlı, Şura (demokrasi) ve adalet ilkesi üzerine kurulu modern bir devletin, "Ilımlı Selefi meşrep"ten (ilk İslam toplum modelinin yaşandığı Hz. Muhammed dönemi) olmasıdır. Osmanlı'ya bunca yüklenen ve Abdülhamid istibdadı açısından tehlikeli Arap-İslam fikirler taşıyan **El Kevakibi,** muhtemelen Osmanlı ajanı olan Lübnanlı bir eğitimci **El Hude El Sayyadi** (büyük ihtimalle gerçek adı Abdülkadir El Kabbani) tarafından zehirlenerek öldürüldü.[28]

25) İbrahim El Aris, El Hayat, 14 Haziran 1993; ayrıca Carboneria 1807-1812 arasında kurulduğu sanılan kökü masonluğa dayanan cumhuriyetçi ve sosyalizan bir örgüt.
26) agy.
27) agy; ayrıca bkz. Mezhepsizler: Efgani, Abduh, Reşit Rıza, Ali Nar-Sami Özbay çevirisi, Bilge yay, 1981. İstanbul, s. 86.
28) S. A. Hamdan, agy.

3) Cemaleddin El Afgani: 1838 yılında İran'ın Hamedan yakınındaki Esedabad'da doğan **Afgani,** İslam dünyasında çok tartışmalı bir kişiliktir. Adı, soyadı, nereli olduğu, fikirleri, ne yapmak istediği hep tartışılmıştır.[29] "Pek esrarlı bir kimliği ve kişiliği" olduğu gibi, fikirleriyle "İslam dünyasında esen bir kasırga gibi ortalığı tozu dumana katmış"tır. Bu yüzden başta dönemin Osmanlı padişahı Abdülhamid olmak üzere, hemen tüm gelenekçi sunni din alimleri, Afgani hakkında, "maskara din adamı, ilmiyye sınıfının maskarası, ve yüzkarası, kafir, ğulat-ı Şia erbabı, mason, dinsiz, mezhepsiz, Fransız ajanı vs" yakıştırmalarını kullanmışlardır.[30] Buna karşılık başta İranlılar olmak üzere hemen tüm köktendinci İslamcı akımlar ya da militan İslam yandaşları, Afgani için şu tanımları yaparlar: "İslam'daki büyük yenilikçi (müceddid), dinde İçtihad kapısını açıp yeni İçtihad'lar yapan İmam-ı Azam (Büyük din düşünürü) derecesinde *Müçtehid-i Mutlak.* Modern Selefiliğin ve köktendinciliğin (El Usuliyye) manevi önderi, İslam'da Islahat yolunu açan alim. İslam'ın ilericiliğini ortaya çıkaran ve müslüman ülkelerin kültürel canlanışına önderlik eden mücadeleci alim. Gelecekteki İslami ayaklanmaların temelini atan ilk anti emperyalist İslam önderi..."[31]

Adından başlayalım: Gerçek adı **Seyyid Muhammed bin-Safder** olup, zaman zaman ***El Efgani, El Seyyid, El Hüseyin*** imzasıyla makaleler yazardı. Bu arada her gittiği ülkede en yaygın olan ismi de kullanırdı. Sözgelimi İstanbul'daki günlerinde **Cemaleddin El İstanbuli** imzasını atmıştır.[32] İranlı mı yoksa Afganistanlı mı olduğu da tartışmalı. Çoğunlukla kullandığı ***El Afgani*** imzası, onun Afg n kökenli olduğuna kanıt olarak gösterilir. Çünkü Mısır'da bu ad ile ünlenmiştir. Ancak doğum yeri İran'dadır. Ayrıca dönemin İran büyükelçiliği, Osmanlılara, **Afgani**'nin İran kökenli ve (sünni değil) şii mez-

29) Awad Nasır, "Cemaleddin El Afgani: Karışık Kişilik, Aydınlanmacı Kişilik.", El Hayat, 14 Ağustos, 1993, Londra; Ali Nar Sami Özbay, Mezhepsizler, s. III.
30) Awad, agy; Ali Nar-Sami Özbay, age, s. IV.
31) Bkz. Mutaharri, İslam Devrimi, 2. baskı, Akademi yay. 1989, İstanbul, s. 53-54; Ali Nar-Sami Özbay, age, s. III ve IV; Hayrettin Kahraman, Nesil, 11/33; Ali Şeriati, İslam Sosyolojisi Üzerine; Ahmed Emin, Zuama-ül Islah (Islahat Öncüleri), H. Kahraman, Mukayeseli İslam Hukuku, İslam Hukukunda İçtihad; Corci Zeydan, Arap Medeniyetini Kuranlar, s. 77.
32) Awad Nasır, agy.

hebinden olduğunu bildirmiştir. Zaten o devrin İran yönetimi, **Afgani**'ye bakanlık teklif etmiştir-ki İranlı olmayan kimseye böyle bir makam teslim edilmez. Bununla birlikte kimi rakipleri, **Afgani** için, "İranlı değil Afganistanlıdır" demekten geri durmazlar. Öte yandan Afgani, İran'da medrese eğitimini Şii yönteme göre yapmıştır. Yani bütün Şiiler gibi *felsefe, mantık* ve *ilmi kelam* gibi konuları *fıkıh* ve *usul*'den önce okumuştur. Oysa Sunni eğitim yönteminde sıra şöyledir: *Fıkıh, Usul, Hadis, Tefsir, Dil* ve *Edebiyat*...[33]

Afgani, 1857'de yerleştiği Hindistan'da bütün doğu dillerinin anası sayılan *Sanksritçe*'de derinleşti. Brahman ve İslam alimlerinden şark ilimlerinin belli esaslarını öğrendi (ki muhalifleri bunu, Afgani'nin İslam'a yabancı düşünceleri sokmak suretiyle kafirleşmek diye yorumlarlar.).[34] Bu arada Batı kültürünü öğrendi. 1866'da gittiği Afganistan'da Emir Muhammed Azzam'ın vezirliğini yaptı. Azzam tahttan indirilince, Hacc bahanesiyle ülkeden çıkan Afgani Hindistan, Irak, İstanbul yolunu tuttu.[35] 1870'de Osmanlı başkentinde Sadrazam Emin Ali Paşa tarafından ağırlanıp, Maarif ve Encümen-i Daniş üyeliğine getirildi. Bu arada Türkçe öğrenen **Afgani,** İstanbul Dar-ül Fünun'da verdiği bir konferanta şöyle dedi: *"Peyamberlik de bir tür sanat olup, kazanılması pekala mümkündür"*. Bu söz, gelenekçi İstanbul Ulema takımını çok kızdırdı. "Peygamberlik küçümseniyor" denilerek hükümete şikayette bulunuldu ve dönemin basını **Afgani**'ye veryansın etti, camilerde Afgani aleyhinde konuşmalar yapıldı ve fetvalar verildi. Günün Osmanlı Şeyhülislamı Hasan Fehmi Efendi, **Afgani**'nin İstanbul'dan çıkarılmasını kararlaştırdı.[36]

1871'de Mısır'a gönderilen Afgani'nin, İstanbul'daki devlet ricali tarafından karşılanması ve ağırlanması sonucunda şöhrete ulaştığını söyleyenler bulunursa da,[37] fikirlerinin, ünlenmesindeki etkisi açıktır. **Afgani**, Mısır hükümet başkanı Riyaz Paşa (Riyazüşto) tarafından karşılanıp sakin bir köşke yerleştirildi,

33) Konular için bkz. Awad Nasır, agy; A. Nar-S. Özbay, age, Önsöz, XIX-XX s. 4-13; Reşid Rıza, Tarih-ül Üstaz (Üstad'ın Tarihi), C. I. s. 27.
34) A. Nar-S. Özbay, age, s. 24-25.
35) Büyük Larousse (Milliyet), C. 5. Afgani maddesi.
36) age; A. Nar-S. Özbay, age, s. 30-31; Abdülkadir El Mağribi, s. 31 vd; R. Rıza, Tarih-ül Üstaz-ül İmam, C. I. s. 24.
37) age, s. 25-27.

kendisine maaş bağlandı. Afgani Mısır'daki medresesinde "İslam'a yenilik getirebilecek yorum ve içtihadlara başvurdu." Özellikle şunları söyledi: "Kur'an tek hidayet rehberidir. Doğruyu bulma ve Hakk'a yöneltmede, Kur'an üzerine biriktirilmiş ve onu çevrelemiş görüş ile içtihadları ise vahiy gibi değil, alelade fikirler olarak ele almak zorundayız. Bunları Kur'an ile beraber alıp, insanlar ile milletleri davet ve eğitimde kullanamayız. Çünkü anlaşılması zor ve boşa vakit kaybetmektir. Geçmiş fukaha'dan (İslam hukuk alimleri) bize intikal eden görüş ve içtihadlar (yorumlar), bizi bağlamaz. Onlara uymamız gerekmez. Aksine her insan, Kur'an ayetlerinden ne anlayabiliyorsa, onunla yetinmelidir... Bu, sadece Kur'an'da olanı öğrenip uygulamaktır. Çünkü büyük dini eserlerin yorumları çok çeşitlidir; insan, hangisini anlayıp hangisine inanacağını şaşırıyor. Onları uygulamak ise abesle iştigaldir... Sünnet (peygamberin söz, davranış ve dini yorumları-FB), bizzat hidayete sebep değildir. Bunun da manası şu olur: Fıkıh ilimleri, tefsir, hadis vb. abesle iştigaldir; onlardan uzak kalınmalıdır. Tek kurtarıcı Kur'an'dır..."[38]

Afgani'nin çağdaşlaşma ve modernleşmeye ilişkin görüşleri de şöyle özetlenebilir: "Dini **nass**'lara (değişmez kutsal metinler-FB) uysa da uymasa da, bilinen ve alışılmış kurallara uysa da uymasa da, serbest (akılcı) düşünebilen bir insan tipi meydana getirmek. İslam dininin çağdaş uygarlığa aykırı yönü yoktur. Hem gelişmiş milletler nezdinde de böyledir. Ancak faiz ve benzeri konular müstesnadır. Ama ben, bu konularda da, dinimizi, çağla uzlaştırmaya yetkili ve hazırım. Osmanlı, kendi devletini yükseltmek istiyorsa, bir mezhebe (Hanefilik-FB) saplanıp kalmayı bırakarak Kur'an ve Sünnet'e yönelsin. Ve bunun, bağnaz mezhep yandaşları dışında, tüm Osmanlı teb'asınca (uyruğunca) onaylanacağı kanatindeyim..."[39] Mezheplere göre müslümanların ayrılmasına karşı çıkan ve tüm mezheplerin sadece Kur'an çevresinde toplanmasını isteyen Afgani, bu nedenle, sunni gelenekçi Ulema tarafından "mezhepsiz" olarak damgalamıştır.[40]

Afgani, buna karşılık, gelenekçi Ulema ile çok sert

38) Aktaran A. Nar-S. Özbay, age, s. 38-39-40; Abdülkadir El Mağribi, Cemaleddin Afgani, s. 62.
39) Muhammed Abdul, El Menar: 12/239; Ahmed Emin, Zuama-ul Islah, s. 74-75.
40) A. Nar-S. Özbay, age; M.S. Ramazan El Bûti, Mezhepsizlik.

mücadeleler etmiştir: "İslam sancağını, cühela (din adamları) takımının elinden çekip aldık. Artık din esaslarının şerh ve izahında başvurulacak merci bizim kalemlerimizdir." Nitekim Afgani'nin sonraki izleycilerinden Suriyeli **El Kasimi**, daha ileri giderek, gelenekçi alimleri *"katil decallar"* diye suçlamıştır.(41)

Öte yandan **Afgani**, siyasetten hoşlanmamasına rağmen, kendini siyasetin merkezinde bulur.(42) Ya da siyaset sahnesine aniden atladı. Özellikle **Mason Locası'na** girdikten sonra kurduğu ***"Milli Hürriyet Partisi"*** (Hizb-ül Vatani-ül Hür) ve ***"Mısırlı Gençler Cemiyeti"*** aracılığıyla siyaset yapmaya başladı. Parti'nin üye sayısı, birinci yılda 20 binin üzerinde idi. Cemiyet üyeleri arasında ise Yahudiler vardı.(43)

Siyasete girişinde **Afgani**, Mısır Hidivi İsmail Paşa aleyhinde entrikalara başladı. İsmail Paşa ülkeye yabancı müdahalesine karşı tutumuyla bilinmesine rağmen, **Afgani** kurduğu parti içinde çokça bulunan yerli-yabancı Masonlar aracılığıyla, Hidiv'i devirmeyi ve hatta öldürmeyi tasarladı. Bu amaçla Paris'e giderek Fransa'dan yardım istedi.(44) İlginç olan şudur; İranlılar tarafından hâlâ "milli kahraman olarak tanıtılan ve emperyalizme karşı mücadele bayrağını açan ilk İslamcı Müçtehid" sıfatıyla anılan **Afgani**,(45) Mısır'ın İngiliz-Fransız ikili sömürüsü altında inlediği bir dönemde, nasıl olup da Hidiv İsmail Paşa'yı devirmeyi düşünüp Fransızlardan yardım istiyor? Kuşkusuz biz, bunun ideolojik/siyasi nedenini biliyoruz: İslamcılar, özünde anti emperyalist olmayıp Batı düşmanıdırlar ki, bu da dini çekişmelerden (Haçlı-İslam, Yahudilik-İslam çatışması vs) kaynaklanmaktadır. Afgani'nin düşünce ve davranışlarındaki istikrarsızlığı, tutarsızlığı ve çelişkileri de saymıyoruz. Özetle, "Mısır siyasetiyle kumara girişen Afgani, derhal **Mason Locası'na** kaydolarak, siyasi atmosfere hakim olmaya çalıştı..."(46)

Olayı çok boyutlu vermek açısından iki noktaya daha değinelim: **Afgani**, bir yandan, İslama getirdiği yeni yorumlarla gelenekçi Ulema'nın ortasına adeta bir "dini bomba"

41) Aktaran A. Nar-S. Özbay, age, s. 38-39.
42) Awad Nasır, agy; Abdülkadir El Mağribi, age, s. 32.
43) Mirza Lütfullah Han, Cemaleddin Esedabadi, C. 2. s. 64, Beyrut, 1884; Hatırat-ı Cemaleddin, Mahzumi Paşa, s. 44; R. Rıza, Tarih-ül Üstaz-ül Azam, s. 75; Awad Nasır, agy; Dr. Ali Şeleş, El Masoniyye Fi Mısır (Mısır'da Masonluk) Kahire, 1993.
44) Awad Nasır, agy; A. Nar-S. Özbay, age, önsöz XXI.
45) Mutaharri, age, s. 53-54; Ali Şeriati, age.
46) Abdülkadir El Mağribi, s. 32.

attı. Batı karşısında gerileye gerileye içine kapanan, aşağılık kompleksi içine düşen İslam'a yeni bir canlılık kazandırdı. Öte yandan öne sürdüğü Selefi düşünceler, Arap milliyetçiliğinin uyanışını da içeriyordu.[47] Bir bakıma İslam ağırlıklı Arap milliyetçiliğiydi, Afgani'nin görüşleri. Bu da hem din alimlerini hem de özellikle İngiliz-Fransız sömürgecilerini tedirgin ediyordu. Dolayısıyla Afgani, İngilizlerin isteğiyle Mısır'dan çıkartılıp 1879'da Hindistan'a gönderildi. Orada hapis yatan Afgani, Mısır'daki Arabi Paşa ayaklanmasının bastırılmasının ardından serbest bırakıldı. ABD'ye, oradan da İngiltere'ye geçti. Yakın izleyicilerinden ve öğrencilerinden Muhammed Abdu ile birlikte Paris'e giderek ***Urvet-ül Vuska*** adıyla bir dergi çıkardı. 1884'te yayın hayatına giren bu dergi, müslüman ülkeler üzerindeki İngiliz baskılarına sürekli ve şiddetle karşı çıktı. **Afgani** ayrıca, ***Journal des debats*** adlı yayın organında ünlü Fransız düşünür Renan ile birlikte siyaset ve polemik yazıları yazdı.[48] Burada da dikkati çeken bir şey var: **Afgani**, İslamiyet düşüncesine ters düşmeksizin bilim ve okul eğitimi yapmayı öngören modernist Hindistan İslami hareketine şiddetle karşı çıkmıştır.[49] Özellikle bu hareket önderlerinden Ahmed Han'ı sert biçimde eleştirip, *"Dehriler'e Reddiye"* adlı kitabında olmadık sıfatlar kullanmıştır. Dahası, sömürgeciliğe karşı seçkinci (eklektik) bir tutum takınan **Afgani**, *Urvet-ül Vuska* adlı dergide İngiliz emperyalizmine şiddetle karşı çıkarken, "Fransız, Rus ve Hollanda sömürgeciliğine ilişkin tek sözcük bile yazmaz." Yine Arap-İslam uyanışına sempatiyle bakan İngiliz aristokratlardan **Belford S. Blunt** ile yakın dostluk kuran **Afgani**, Londra'da bulunduğu günlerde "İran, Türkiye, Afganistan ve İngiltere arasında bir ittifak kurmakla görevlendirilip İstanbul'a gider". İttifakın hedefi Rusya'ya karşı olmaktır. Bu nedenle Rusya, İngiltere'nin yerini alarak, "Arap-İslam halklarının başdüşmanı ilan edilir." Çok geçmeden İngiliz Blunt'ın yakın dostu Afgani, bu kez, Osmanlı-Rus ittifakını sağlayıp İngiltere'ye karşı çıkma

47) Büyük Larousse, ilgili madde; Awad Nasır, agy.

48) ag. yazılar.

49) Awad Nasır; agy; Öte yandan İran'ın hayatta olmayan teorisyenlerinden Mutaharri (age, s. 53-54), Hindistanlı Ahmed Han'ın İngilizlere hayran bir işbirlikçi olduğunu ileri sürerek Afgani'ye hak veriyor.

siyaseti güder. Nadir Şah'ın çağrısıyla 1886'da İran gidip, oradan Rusya'ya geçerek bir süre yaşar. Rus Çarı ile görüşmek (gizli veya açık) ister. Üç yıl sonra İran'a dönüşünde, İngiltere'nin bu ülkedeki tütün tekelini ele geçirmesine karşı başlayan ayaklanmanın önderliğini yapar. İran'da da **Mason Locası** kuran Afgani'nin çok sayıda yandaşı ve müridi olur.(50)

Afgani daha sonra Irak'ta görülür. İran Şah'ı, yönetime karşı kışkırtmada bulunmaması için Afgani'nin Iraklı Şiilerle temasını yasaklar, hareketlerini izletir. Ancak Irak'taki Osmanlı Valisi Sırrı Paşa, Afgani'yi koruyan bir tutum içindedir.(51) Yeniden Londra'ya gidip, **Mason Locasındaki** bir arkadaşıyla ***"El Kanun"*** adıyla bir gazete çıkarır. Gazetenin, İran ve Iraklılar arasındaki etkisi büyüktür. Afgani, Şah'ın devrilmesi için elinden geleni yapar. Derken Osmanlı Sultanı **II.** Abdülhamid tarafından İstanbul'a çağrılır, kendisine maaş bağlanarak Beşiktaş semtinde oturtulur.(52)

Bu kez **Afgani**, "İslam diyarının, Osmanlı Sultanlığı'nın bayrağı altında toplanmasını isteyen çağrılar" yayınlar. Bu çağrı, oldum olası Osmanlı devletiyle (siyasi/ideolojik nedenlerle) rekabet halinde olan İran Şahı'nı kızdırır; büyükelçilik aracılığıyla Osmanlı hükümeti uyarılır. Fakat **Afgani**'nin müridlerinden Mirza Asğar Han, Nasreddin Şah'ı, "al bu da Afgani'nin elinden" diyerek kurşunla öldürür.(53) Göz hapsine alınan **Afgani**, nihayet kanserden ölür (9 Mart 1897). 1944 yılında da naaşı, Afganistan'ın başkenti Kabil'e taşınır.

Ömür boyunca evlenmeyen Afgani'nin düşünceleri şu eksen çevresinde gelişmiştir: "En yüce yaratık olan insanı savunmak; onu bilinçlendirip toplumsal ve bireysel sorumluluk yüklemek. Aklın hükmetmesine izin vermek. Çünkü akıl, insandaki en yüce sıfattır. İnsanı bilgi ve öğrenmeye teşvik etmek. İnsanın yeryüzündeki hareketlerini kısıtlayan ve akıl yürütmeyi katleden istibdat rejimine direnmek. Sömürgecilik diye adlandırdığımız, ama özellikle İngiliz sömürgeciliğinde somutlaşan her türlü yabancı müdahaleyi reddetmek. Hangi

50) Awad Nasır, agy; Büyük Larousse, ilgili madde.
51) agy; Ali El Vardi, Modern Irak Tarihinde Toplumsal Gözlemler, Londra, 1992.
52) agy; B. Larousse, ilgili madde.
53) agy; ayrıca Awad Nasır, Suikastçı Mirza adını şöyle belirler: Mirza Muhammed El Kirmani.

bayrak altında olursa olsun, İslam Ümmeti'nin birliğine inanmak. Hatta Osmanlı Halifeliğinin gölgesinde bile olsa, bu bayrak altında toplanmak, tefrika (bölücülük ve dini mezhepçilik) ve şii bağnazlığıyla mücadele etmek..."[54]

Özcesi Afgani, yandaşlarınca, "büyük din alimi, arif kişi, dahi zat-ı muhterem ve büyük müçtehid" olarak anılırken, Arap tarihçilerinden Corci Zeydan gibilerince de "Şark'ın en büyük hatibi" diye tanımlanır.

Buna karşılık Türk araştırmacı Mümtaz'er Türköne şunu iddia eder: Afgani, orijinal bir fikir adamı değil. Yeni Osmanlılarla (Ali Suavi, Namık Kemal vs.) karşılaştırıldığında, ortaya attığı düşüncelerde orijinallik görülmez. Yeni Osmanlıların fikirleri daha derinliklidir." (Bkz: Siyasi İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu, İletişim yay, 1991, s. 34-36)

4) Muhammed Abdu: 1849 yılında Nil Kıyısındaki Şabrahit merkezine bağlı bir köyde yoksul aile çocuğu olarak dünyaya geldi.[56] Afgani'nin en sadık ve vefalı öğrencisi, izleyicisi ve fikirlerinin mirasçısı olan **Abdu**'nun babasının Türkmen olduğu söylenir.[57] Köyde Kur'an öğretimi alan **Abdu**, on yaşındayken Tanta'daki El Ahmediye Camisi'ne gidip *tecvid* bilgisini iki yılda tamamladı. Daha sonra aynı cami'de normal ve düzenli eğitime başladı. Ancak gördüğü eğitimden usanıp ikrah edince, oradan kaçtı. Evlendikten sonra babasının zorlamasıyla yeniden kaçtığı El Ahmediye Camisi'ne döndü. Babasının akrabalarından Şeyh Derviş ile tanıştıktan sonra, dini eğitime ısındı. 1866'lar da ünlü El Ezher İslam Üniversitesi'ne gitti. Orada da benzeri uyumsuzluklar gösterdikten sonra özellikle Şeyh Muhammed El Bisyuni adlı edebiyatçı, şair, musikişinas bir zatın talebesi oldu. O da üstadı Afgani gibi, özellikle İbn-i Sina üzerinde yoğunlaştı. İbn-i Haldun ile Aristo mantığını okudu. 12 yıl kadar El Ezher'de kaldı ve Dar-ül Ulum Medresesi'nde öğretmenlik yaptı. Sadece dini yönünü değil, aynı zamanda edebi yönünü de geliştiren **Abdu** çok yönlü bir kişilik kazandı. Şeyh Derviş adlı

54) Ali Şeleş, Cemaleddin Afgani-Riyad-ül Reis, Kahire.
55) M. Abdu'nun Hatıratı, (derleyen Tahir El Tannahi, Kahire, 1993); Öte yandan Corci Zeydan'ın, şii olduğu için Afgani'yi övdüğü söylenir.
56) İbrahim El Aris, El Hayat, 11 Temmuz 1993; Adil Abdülsamed, El Arab, 16 Haziran 1993; A. Nar - S. Özbay, age, s. 57; Corci Zeydan, Arap Medeniyetini Kuranlar, s. 77.
57) Yeni Çağda İslam Büyükleri, s. 280.

öğretmeninden tasavvuf dersi aldı. Bu Şeyh Derviş de, Libya'daki Trablusgarp kentinde karşılaştığı Şeyh Muhammed El Medeni'den derin tasavvuf dersi alarak ***El Şazliyye*** sufilik tarikatının *marifet*'ine ermişti. **Abdu**, Şeyh Tavil'den felsefe, Şeyh El Bisyuni'den ise edebiyat öğrendiğinden, çok yönlü bir kişilik geliştirdi.[58] Mısır'ın en tanınmış gazetelerinden ***El Ehram***'da yazmaya başladı; ***El Vakai-ül Mısriyye*** (Mısır Gerçekleri) gazetesinin yayın yönetmeni oldu. Burada ileri görüşlü İslam çevreleriyle tanıştı ve Arabi Paşa'nın öncülük ettiği İngiltere'ye karşı ayaklanma hareketine katıldı. Bununla birlikte gerek ayaklanma gerekse ona önderlik edenler hakkında çok sert eleştirilerde bulundu. Ayaklanma bastırılınca 1882'den itibaren üç aylık hapis cezasına çarptırılıp Suriye'ye (Beyrut) sürgün edildi.[59]

Daha önce, Cemaleddin Afgani İstanbul'dan Mısır'a sürgün edilince 1871'de onunla karşılaşıp tanıştı. O tarihten itibaren de Afgani'nin yakın arkadaşı ve fikri yandaşı oldu. Suriye'de sürgün bulan **Abdu**, Afgani'nin çağrısı üzerine Paris'e gitti ve *"El Urvet-ül Vuska"* adlı dergiyi birlikte çıkardı. Afgani ile birlikte Mason locasına kaydolan Abdu'nun amacı, bu tür gizli örgütler aracılığıyla istibdat yönetimi devirmek idi. Fakat Mason locasındaki yabancılar, Mısır yönetimi ve İngiliz-Fransız sömürgecileriyle çoktan uzlaşmışlardı.[60] **Abdu**, Paris günlerinde çok sayıda Batılı Oryantalist ile tanıştı. Paris-Londra arasında mekik dokudu. Bu arada Hidiv Tevfik Paşa topluluğuna karşı mücadele etti; İngilizlere çattı.[61] Yeniden Beyrut'a dönen **Abdu**, Şeyh Abdülkadir El Kabbani (Mısırlı Arap-İslam Selefilerinden El Kevakibi'yi zehirlediği söylenen Osmanlı ajanı) ile birlikte ***"Samrat-ül Funun"*** (Sanat Çiçekleri) adlı dergiyi çıkardı. Arkadaşlarından Riyad Paşa Bakanlık mertebesine yükselince, Abdu ülkesi Mısır'a döndü. Sadece Riyad Paşa'nın değil, İngilizler adına Mısır'a hükmeden Lord Cromer'in ricası üzerine Hidiv Tevfik Paşa tarafından affedildiği söylenir.[62] Bu yüzden ülkedeki milli eğitimin ıslahı için bir ra-

58) Üstad Mahmud Şehate, Menhec-ul İmam, M. Abdu, s. 14.
59) İ. El Aris, agy.
60) Tahir El Tannas, El Arab, 16 Haziran 1993.
61) Ahmed Emin, Zuama-ul Alem, s. 309.
62) A. Nar - S. Özbay, s. 61-63.

por hazırlayan **Abdu**, bunu Lord Cromer'e sunarak onayını aldı. Ardından özel bir eğitim ve ıslah merkezi açmaya koyuldu. El Ezher, El Evkaf ve Şeriat Mahkemelerinin işleriyle yakından ilgilendi. 1899'da Müftülük makamına gelince, kendince çok önemli fetva'lar verdi.[63] Afgani'yi tanıdıktan sonra, İslam devrimcisi (köktendinci ıslahatçı) olarak hayatını sürdüren **Abdu**'nun, sonradan giderek ılımlılaştığını ve düzene hizmet eden bir konumda olduğunu görürüz.[64] Yazdığı kitaplar arasında *Anılar, Risalet-ül Tevhid* (Tevhid Risalesi), *El Islam ve'l Red Ala Muntekidihi* (İslamı Eleştirenlere Reddiye), *El Islam ve'l Nasraniye ma'l ılm ve'l Medeniye* (İslamiyet ve Hıristiyanlık Bilim ve Uygarlıktan Yanadır)vs. vardır.

Abdu'nun Kur'an ayetlerine ilişkin özgün yorumları bulunur; genel anlamda bu ayetleri çağa uyarlama biçimi göze çarpar. İslamda bir hayli tartışmalı konulardan olan kadınların eğitimi, faiz meselesi, İslam'da resim ve fotoğraf, Medeni Kanunlar ışığında İslam Şeriatı'nın yeniden yorumu üzerine içtihad yapmıştır. Sözgelimi "akıl kutsaldır ve *vahiy*'le atbaşı gider; çünkü aklın ve vahiy'in de hedefi insanlara hayat yolunu çizmektir", diyen Mısırlı ünlü ıslahatçı, "gerektiğinde akıl, vahiy'in yerini alabilir" yolunda görüş belirtebiliyordu. Kur'an'ın tefsir yön-teminde Mutezile görüşüne yakın bir yol izlemektedir. Rey ve akıl'a dayalı tefsiri, nakil ve esere dayalı tefsir'e tercih eder.[65]

Selefi görüşleriyle gelenekçi Ulema'nın tepkisini çeken **M. Abdu** hakkındaki şu tanım önemlidir: "Muhammed Abdu, bu bombayı (geleneğe aykırı düşüncelerini-FB), El Ezher medresesindeki genç, yaşlı, geçmiş ve gelecek bütün bölümlerindekilerin üzerine attı. Böylece kamuoyu düşüncelerini yanıltıp ilim saflarını sarsmak ve topyekün İslam fikir tarihinin en büyük hadisesinin cereyan etmekte olduğu kanaatini vermek istemişti."[66]

5) Reşid Rıza: 1865 yılında Lübnan'ın kuzeyindeki Trablusşam kentine bağlı El Kalmun köyünde doğan **Muhammed Reşid Rıza El Hüseyni,** Muhammed Abdu'nun izleyicisi olarak

63) İ. El Aris, agy; A. Nar - S. Özbay, age, s. 63.
64) agy.
65) Dr. Hasib El Samarrai, Mezhepsizler (A. Nar - Samı Özbay çevirisi), s. 63; İ. El Aris, agy.
66) Muhammed Sabih, Muhammed Abdu, s. 70.

Arap dünyasında tanınmış bir Selefi ya da ıslahatçıdır. Ailesi, dini anlamda manevi değeri büyük olan Şeyhler (Meşayih)'lerdendir-ki *"Rıza'nın Ehl-i Beyti"* adını da alır ve soyunu Peygamber ailesine kadar uzatır. Bu yüzden de ***Seyyid*** ünvanını alır. Bu soyağacı, kimilerince kuşkuyla karşılanır.[67] İlköğretim yılını Trablus'ta tümüyle Türkçe konuşulan bir okulda geçiren **Reşid Rıza,** bir yıl sonra buradan ayrıldı. Oradan hem milli hem İslami bir eğitim verip Arapça öğrenim yapan, bu arada Fransızca ve Türkçe öğreten bir okula geçti. Şeriat ve Arabi ilimlerde ilerledikten sonra mantık, felsefe ve matematik okudu. Tasavvuf eğitiminden geçti. İcazet aldı. Kendince *"Evliya"* derecesine yükseldiği söylenir. Büyük bir arayış içine giren **Rıza,** Mısır'daki yolculuğu sırasında Afgani ve Abdu tarafından çıkarılan *Urvet-ül Vuska* dergisini görüp inceleyince, "kaybedip de aradığı şeyi bulduğunu"[68] anladı. İlk kez, Muhammed Abdu ile 1898'de görüştü. Aynı yıl ikinci bir buluşma daha gerçekleşti. Orada *El Urvet-ül Vuska*'nın yerini tutacak İslami renkte bir dergi üzerinde daha tartışıldı. İkisi arasında varılan anlaşma gereğince çıkacak dergi; "hiçbir parti ve dini cemaati tutmayacak, kendisine yöneltilen hiçbir dergi veya gazeteye aldırıp cevap vermeyecek; büyüklerden hiç kimsenin düşüncesine hizmet etmeyecek" idi.[69] Üstad'ı Abdu'ya danışan **Reşid Rıza,** çıkacak yayın organının adını ***"El Menar"*** koydu. Haftalık ***El Menar,*** 17 Mart 1898'de yayın hayatına başladı. Reşid Rıza'yı ve ıslahatçı görüşlerini dünyaya, özellikle muhalif ve yandaşı din adamlarına tanıtacak bu gazete, 22 Ağustos 1935 yılına (aynı zamanda Rıza'nın bir trafik kazasında öldüğü tarihtir) kadar sürdü.

Reşid Rıza, "Ümmet-İmam ilişkisi üzerinde ısrarla durmak istedi. Yani İslam toplumu ile ona önderlik eden kişinin birbiri üzerindeki haklarının belirlenmesini konu alan bu İmam-Ümmet ilişkisine, **Rıza**'nın Üstad'ı Muhammed Abdu itiraz etti. Çünkü bu tartışma, eninde sonunda, meseleyi götürüp Osmanlı politikasına sokardı ki, bundan sonuç alınmayıp zarardan başka bir şey bulunmazdı.[70]

67) A. Nar - S. Özbay, age, s. 69-71; Şekip Arslan, Seyyid Reşid Rıza ve 40 Yıllık Dostluk, s. 22; İbrahim El Aris, El Hayat, 22 Ağustos 1993.
68) İ. El Aris, agy.
69) agy; A. Nar - S. Özbay, age, s. 82-83.
70) Ş. Arslan, age.

Rıza, daha sonra, yine Arap-İslam sentezcilerinden Abdurrahman El Kevakibi ile karşılaştı. Kahire'deki buluşmalarında, Halifelik makamının Osmanlı'dan alınıp Araplara verilmesini şiddetle savunan El Kevakibi'den etkilendi. Dolayısıyla ***El Menar***'da Osmanlı yönetimini eleştiren makaleler yazdı. Osmanlı ile arası giderek bozulan **Rıza**, sonuçta Hilafet makamının Osmanlı'nın değil, Arapların hakkı olduğunu ileri sürdü. O sıralarda Üstad Muhammed Abdu öldüğünden, diğer Selefi önderleri Kahire'de oturup özellikle bu meseleleri tartışıyorlardı. Nihayet *"Osmanlı Şurası"* adıyla bir cemiyet (dernek) kuruldu ve başkanlığı da Rıza'ya verildi. Amaç; bu dernek aracılığıyla Osmanlı yönetimini yıpratmak, iç ve dış siyasetlerini eleştirmek, bu tür eleştirileri el altından çoğaltıp İslam diyarlarına göndermekti. O sırada İtalyanlar Libya'yı işgal etmişler; ayrıca İttihad ve Terakki fırkası kurulmuştu. Fırka, Osmanlı Şurası'na, Osmanlı yönetimine karşı birleşme çağrısı yapınca, **Rıza** bunu kabul etmedi.[71] İttihad ve Terakki Türk milliyetçiliği yaptığından, **Reşid Rıza**, onunla işbirliği içine girmedi. 1900 yılında Kahire'de *Davet ve İrşad Cemiyeti* kurup, Hıristiyan misyonerlerine karşı İslami güzellikleri savunmayı merkezi görev olarak saptadı. 1909'da, her nedense Türkiye'ye yöneldi. Fakat Arap-İslam sentezcileri tarafından çok eleştirildi. 1912'de Cemiyet kurulması için gereken izni kopardı. Birinci Dünya Savaşı çıkınca, Cemiyet yeniden kapandı. Daha sonra El Ezher Üniversitesi, Cemiyet ile ilgilendi ve Din Bölümü adıyla bir fakülteye dönüştürdü. Adı *"Tahassıs-ül Vaz-ül ve'l İrşad* (İrşad ve Vaaz Bölümü) oldu. 1961'deki bir yasayla de İrşad ve Vaaz Enstitüsü'ne çevrildi.[72]

Reşid Rıza, İslam'da fikri bağnazlığın temsilcilerinden olan İmam Gazali'ye karşı eleştirilerde bulunan İbn-i Rüşd türü felsefe alimlerinden örnek alan Selefi akım yandaşı olarak, "Dinde çokca yazılıp çizilen mucizelere pek inanmadı. Ama onun için iki mucize daima vardır: Biri geçmiş peygamberlerin duydukları hissi mucize, diğeri de Kur'an'da somutlaşan akli mucize. Bunun dışında diğer mucize şekilleriyle olağanüstü du-

71) A. Nar - S. Özbay, age, s. 86-89.
72) age, s. 90-91.

rumların varlığını reddetti."[73] **Rıza**, "meydan okumanın, *mucize*'nin şartlarından biri olduğunu" söyler. Sözgelimi Hz. Muhammed'in Miraç mucizesine inanır ama ay'ın bölündüğü yolundaki mucizeyi şiddetle reddeder. Hz. İsa'nın gökyüzüne kaldırılmasını da kabul etmez.[74] Reşid Rıza'ya göre İslam'da yasaklanan "Faiz" konusunda kesin ve genel kanıtlar yoktur. Bu yüzden konu tartışmalıdır. Yine çok kadınla evlilik, islamiyet'te mübah ama **Reşid Rıza**'nın nazarında yasaklanması gereken bir kural olmalıdır. Rıza, *kafirlik* ve *şirk* meselesinde de gelenekçi Ulema'dan farklı düşünüyor, sihir meselesinin de hayalden ibaret olduğunu ve gerçekle bağdaşmadığını ileri sürüyor.[75]

Mısır'da gelenekçi Ulema'nın dışında ve ona karşı ortaya çıkacak olan Müslüman Kardeşler örgütü de dahil, günümüz İslami hareketlere damgasını vuran işte bu Selefilik akımının öncüleri, özellikle Afgani-Abdu-Rıza üçlüsüdür.[76]

Dini Cemiyetler

Mısır'da kurulu 9000 hayır cemiyetinden 1500'ü, dini temeldedir. Bu cemiyetler, dolaylı yollardan İslami bir rol üstlenirler. İslamcı akımların yetiştiği esas merkez **El Cemiyyetu El Şeriyye** (Şeriat Cemiyeti) ve **Ensar ul Sunne** (Sünnet Ehli) dir. Mısır'daki dini cemiyetler, Vakıflar Bakanlığı'ndan daha fazla camii ve mescide sahiptir. Gelenekçi İslamcıların hemen tümü, (El Tekfir dışında) hükümete ait camiiler yerine, dini cemaatlerin camiilerinde ibadet ederler. **El Tekfir** ise, bu cemiyet camiileriyle devletinkilerini **Mescid-ul Dırar** (Hz. Muhammed zamanında müslüman karşıtı müşriklerin, taraftar kazanabilmek için açtıkları sahte camii) ilan ederler.

Mısırlı dini şahsiyetler ve ulema kesimi de, çoğu zaman, resmi camiiler yerine dini cemaat ve cemiyetlerin camiilerinde tebliğ ve irşad konusunda vaaz verirler. Günümüzde **El Cihad, İslami Cemaat** (El Cemaa El İslamiye) ve **Selefi** gibi akım ve hareketlerin bizzat idare ettiği ve hitabetini yönettiği camiiler bile var. **Ihvan** ise **Dört Halife** (El Hulefa El Raşidin) ve İslami

73)age,s. 97-99.
74) age, s. 101-131. Ayrıca El Menar gazetesinin 458 ve II/317. sayıları.
75) age, s. 171-201; ayrıca El Menar gazetesinin, I/6 ve 3/114-117. sayıları.
76) İsmail Kara, Hareket dergisi, İstanbul, 10/s. 7.

Davet (El Dave–tul İslamiyye) ile adı bilinmeyen birçok cemiyetlerde çalışmalarını yürütüyor.

Bu cemiyetler, zaman zaman yasaların belirlediği sınırlara ya da dönemin siyasi yönelimlerine göre azalır veya çoğalırlar. Örneğin Mısır Devlet eski Başkanı **Enver Sedat**, "solculara karşı bir denge unsuru olsun" diye izin verdiği dini cemaatler endişe verici boyutlarda çoğalınca, devlet açısından "kuruluş amacıyla çelişiyor ve siyasi faaliyetlerde bulunuyor" gerekçesiyle birçok cemiyete sınırlamalar getirdi. Ünlü dini şahsiyet Şeyh **Hafız Selame** liderliğindeki **El Hidaye El İslamiyye** (İslami Hidayet)bunlardandı. Ancak neredeyse her sokak ve cadde başında bitiveren, üstelik dini cemaat ve örgütlerin sahipliğinde bulunan bu tür yerlerin devlet tarafından denetim altına alınması çok güçleşti.

Devletin resmi kurumu olan ve öteden beri resmi İslamı savunan dini El Ezher Üniversitesi ulemasına olan güvenin kaybedilmesi, halkın devlet camilerinden uzak durmasının en önemli nedeni.

Ancak bu camii ve mescidlerden uzak durma, Mısır İslamcıları arasında yoğun bir siyasi faaliyeti de beraberinde getirdi. Camii ve mescidler, İslami siyasetin yapıldığı merkezler haline geldiler. Özellikle "Manassa Olayı" sonucunda çıkan şiddet olaylarının ardından yapılan tutuklama ve soruşturmalar, radikal **El Cihad** akımının bu tür camii ve mescidlerde silahlı eğitimde yaptıklarını ortaya koymuştur.(77)

Hasan El Benne Ve Seyyid Kutub

Mısır İslam hareketi tarihini incelerken, bu tarihin çok önemli bir aşamasına damgasını vurmuş Ihvan kurucusu **Hasan El Benne** ile hemen ardından daha radikal bir tutum içine giren **Seyyid Kutub**'dan söz etmemek olanaksız.

Günümüzde **Hasan El Benne,** esas olarak, Ihvan cemaatinin gelenekçi stratejisine bağlı yaşlı kuşak tarafından temsil edilirken, ***Yoldaki İşaretler*** isimli kitabında savunduğu düşünce ve görüşlerden ötürü sevilip sayılan **Seyyid Kutub**'u ise yeni kuşak temsil eder.

77) S. El Verdani, Mısır'da s. 40-41.

Ihvan'ın pasif ve düzenle uzlaşan evrimci fikirleri, siyasi değişimlerle birlikte kuluçka dönemine girince, bunun altından **Kutubçu akım** çıktı. Kutubçular, kendilerini tehlikeli gören Ihvan'dan ayrılarak, bağımsız ve aşamalı bir döneme girdiler. Bünyelerine genç kuşağı kabul ettiler. Ihvan, bağrından çıkan görece şiddet yanlısı ve köktendinci Kutubçu akıma karşı basın yoluyla büyük bir saldırı başlattı.

Ihvan ile Kutubçu akım arasındaki anlaşmazlığın gerçek nedeni, düzene karşı tutum noktasında yoğunlaştı. Ihvan'a göre mevcut düzen tümüyle bozulmadığından, sisteme karşı takınılan ıslaha yönelik evrimci tavır aynen devam ettirilmeli. Kutubçulara göre ise düzen bütünüyle bozulduğundan ıslahı mümkün değildir. Devrimci şiddet gereklidir. **Hasan El Benne**'nin yayınladığı temel kurallarda beliren Ihvancı görüşte, düzene karşı ılımlı bir tavır sözkonusu. **Seyyid Kutub**'un ***Yoldaki İşaretler, Fi Zilal-ul Kur'an*** ve diğer eserlerinden anlaşıldığı üzere, şiddete talip olan bir görüş egemendir.

Ancak görüş ayrılığı, Kutubçuların Ihvan'dan kopuşuyla kalmadı; ufukta yeni birtakım akımların doğmasına da neden oldu.Kutubçu bünyeden çıkan **El Tekfir ve'l Hicra** akımı bunlardan. Başlangıçta Ihvan elemanlarından biri tarafından yönetilen hareket, daha sonra o zatın Ihvan'a geri dönmek üzere liderliği bırakması üzerine, yeni bir lider olarak beliren **Şükri Mustafa** tarafından yönetilmiştir.[78]

Böylece 1960'lı yıllara gelindiğinde İslami hareket üç ana akıma ayrılmış oldu:

a) Ihvan akımı
b) Kutubçu akım
c) Tekfir akımı

Hemen belirtilmeli ki, bütün uzlaşmacı tutumuna ve yıllarca devlet baskısı altında kalmasına rağmen, Mısır ve Arap ülkelerinde oynadığı tarihi rol açısından; sahip olduğu kitle, siyasi ve parasal nüfuz yönünden ve bilinen lider kadrosuyla süreklilik gösteren biricik cemaattir **Ihvan. Tekfir** ise o dönem cezaevlerinde faaliyet gösteren sınırlı bir hareket olarak kaldı.

---

78) age, s. 46.

Ihvanın Hataları ve Köklü Kopuş

İslami örgüt mensuplarının cezaevlerinden çıkmadığı 1970'li yıllar durgunluk dönemi diye adlandırılabilir. Bununla birlikte **Ihvan,** bu durgunluk döneminde geniş bir sahaya pasif diyebileceğimiz biçimde yayıldı. Çünkü köklü bir geçmişe sahipti. Kendini tanıtabilecek propaganda gücü vardı ve halkın Ihvan'a ilgisi sürüyordu.

Fakat, ayrıntılı bir araştırma yapılmadan başlatılmış bir hareket olan **Ihvan,** bu dönemde önüne çıkan fırsatları iyi değerlendiremedi. Devlet içinde yuvalanma, kilit mevkileri ele geçirme gibi pasif eylemler yüzünden iki seneyi geçmeyen bir zaman dilimi içinde, radikalizmi ve şiddeti savunan, kitlelere düzene alternatif bir politika öneren (biçimsel açıdan ve lafta kalan) **El Tekfir** gibi köktendinci akımlar karşısında zorlanmaya başladı.

1974'deki Askeri Teknik Olayı da **El Cihad** gibi bir akımı doğurarak, **Ihvan**'a karşı bir hareket olarak ortaya çıkarmıştır. **Ihvan**'ın düzenle işbirliği ve ılımlı tutumu, görece katı **Selefi** akımı da bu cemaate karşı tutum almaya yol açtı. **Selefi** akımın takındığı bu sert tutum da bir şekilde **El Tekfir** akımının gelişmesini hızlandırdı. Öyle ki, üniversitelerde bile Ihvan'la yarışan bir akıma dönüştü.

Ihvan mensupları tutukluyken, İslama yönelen gençlik, henüz Ihvan ile Kutubçu akım arasındaki görüş ayrılıklarını kavramış değildi. Zaman geçtikçe gençlik, doğası ve istemleri gereği zor ve şiddeti gündeme getiren Kutubçu akıma yönelince, ilk başlarda **Ihvan** da Kutubçu akıma benzer yöntemler denemeye koyuldu. Ancak oyunu dikkatlice oynuyordu..

Ihvan, radikal **El Tekfir** akımın karşısına, *"Kadı Değil Davetçi"* isimli kitap ile çıktı. Kitapta radikal şeyler savunuluyordu. Ihvan önderleri, benzer çizgiyi (şiddet ve zor kullanmayı savunma) sertlik yanlısı Selefi akıma karşı polemiklerinde de kullandı. Ancak bu oyun istenilen sonucu vermedi.

Fakat gelişmesinin bir durağında **El Tekfir,** dini şahsiyetlerden Şeyh **Zehebi**'yi kaçırınca, örgüt büyük ölçüde sarsıntı geçirdi. Özellikle akımın lideri **Şükri Mustafa** ile dört kişi idam edilince, **El Tekfir** öldürücü bir darbe yedi. Bundan sonra küçük gruplara bölünerek taraftar kaybetti.

El Tekfir'in parçalanması, Ihvan'ın yararına olmadı. Örgütten kopanlar, beklenenin tersine, Ihvan'ı değil Selefi akımı tercih ettiler.

Askeri Teknik Olayı ile adını duyuran ve gelişmeye başlayan El Cihad akımı ise, henüz çekirdek halindeyken, 1979'daki bir operasyon sırasında hareketsiz bırakıldı. Bu akımdan doğan yeni gruplar oluştu. Ama etkinliği belli değil.

Dini Örgütler

1) Ihvan–ı Muslimin : Anlamı Müslüman Kardeşler olan örgüt, saf haldeki İslam'a dönüşe çağırdığından, **Selefi** bir davettir. Sunni öğretileri benimsediğinden, **Sunni** bir yoldur. Hayıra yönelik işlerde Allah için sevmeyi, gerektiğinde Allah için insanlara yüz çevirmeyi, bu arada iş/yürek/ kişi arınmasına önem verdiğinden, **Sufi** bir harekettir.İslami esasların egemen olduğu bir Ümmet toplumu için çalıştığından, **siyasi** bir teşkilattır. Kuvvetli müminin zayıf müminden daha hayırlı olduğunu bilerek beden eğitimine önem verdiğinden, **sportif** bir cemaattir. İslami ideolojiyi farz kıldığından, **kültürel** bir cemiyettir. İslami çerçevenin içinde kalmakla birlikte, bu öğreti temelinde ticareti ve kâr hükümlerini (serbest piyasa) benimsediğinden, ekonomik bir **şirkettir.** İslamcı çözümler önerdiğinden, toplumsal bir fikir sistemidir.

İşte; hareketi 1927'de İsmailiyye kentinde kuran **Hasan El Benne**'nin ifadeleriyle Ihvan'ın tanımı budur.*

Ihvan'ın faaliyet programı üç aşamada tasarlanır:

a) Propaganda ve tanıtma aşaması

b) Oluşum ve Ensar, üyenin seçimi.

c) Uygulama ve eylem aşaması.

Aslında bu aşamalar hemen her siyasal/toplumsal hareket için geçerli. **Hasan El Benne** ise, sürekli biçimde, "düşmanlara karşı" elden geldiğince kuvvet hazırlığı yapılması gereğine, Kur'an'dan alıntılar yaparak işaret etmektedir.

Ama tartışma konusu, bu kuvvetin, "ilk mi yoksa son çare mi olduğu"dur. **El Benne**'ye göre, devrim, kuvvetin en şiddetli görüntüsüdür, ancak temkinlilik gereklidir. Ihvan herhangi bir devrime kalkışmayı düşünmediği gibi, böyle bir hareketin

* Bkz; H. El Benne, Kongre Risalesi.

olumlu sonuçlar vereceğine de inanmamaktadır.[79] Ihvan, devlet idaresinin, İslami kurallara göre olmasını kabul eder. Fakat hiçbir zaman ülkeyi yönetme arzusu taşımaz. İslami bir yönetimi gerçekleştirebilecek kişiler çıkarsa, Ihvan onlara yardımcı olur. Çünkü İslami görüşlerin halka anlatılıp benimsetilmesi için zamana ihtiyaç vardır. [80]

"Müslüman Kardeş" diye başlayan mesaj ise çelişkili. Bir yandan, toplumsal değişimin bireyin davranış ve görüşlerini değiştirmekten başladığını belirten El Benne şunları söylemektedir: "Her ülkenin, gücünü İslam Şeriatı ile Kur'an'dan almış ve İslami fıkıh kurallarına uygun bir kanunu vardır."[81]

Öte yandan **El Benne,** stratejisini şöyle formüle etmektedir: "Sadece dini fikirler temelinde faaliyet göstermekten kaçınmak, İslam için mücadeleyi siyasi alana taşımak. Burada Selefi fikirlere sarılarak, Hilafet rejimini canlandırmaya çalışmak. Çünkü Hilafet, örgütsel ve siyasi bölünmelere karşı İslam birliğinin simgesidir. Bu arada modern anlamda parti ve çok partililik fikrine karşı çıkarak Hareket'in (Ihvan-FB) hedefini gerçekleştirmek için Cihad fikrine sarılmak. Mücadelede aşamaları gözeterek hedefe adım adım yaklaşmak, İslama uymayan bütün rejimleri zalim kabul ederek buna karşı direnmek. 'Munkir ile mücadele' sloganıyla toplumu, davranışlarını değiştirmeye çalışmak."[82]

Görüldüğü gibi bu belirsiz ifadelere uygun olarak Ihvan kendine bir yön çizememiş; **Hasan El Benne**'nin düşüncelerinde Cihad konusu açıklığa kavuşamamıştır. **(bkz; Cihad Risalesi)** Bir yandan silahlı mücadele ve şiddet, toplumu değiştirmek için başvurulacak bir yöntem olarak öngörülüp yedekte tutulurken, diğer yandan iktidarla barışık yürümek, gündemin önceliklerinden olmuştur.

Burada bir özgünlüğe dikkati çekmek gerek: Ihvan'ın askeri kanadı hep **Özel Düzen** (Nizam–u Has) adı altında illegal bir örgütlenme temeline dayandı. Bu **Özel Düzen**'in kendince üyelik kuralları ve içtüzüğü vardı. Silah taşımaya elverişli ve askeri eylem-

79) El Verdani, age.
80) age.
81) Kanununİslahı, El Arab, 30 Temmuz 1992.
82) agy.

lere hevesli, yetkin her genç bu özel birimin üyesi olabiliyordu. Ancak Ihvan, siyasi ve dini yapısıyla bu askeri kanadın yükselişini ve faaliyetlerini denetleyemez hale geldi. Ayrıca askeri kanat kendi içinde bölünmeler yaşadı; neredeyse her biri kendi bildiği yolda yürüdü. Bu başıboşluk, iktidarın **Özel Düzen** denen gizli askeri kanada yüklenmesine ve büyük darbeler vurmasına neden oldu. O kadar ki; birimin üst düzey sorumluları, bu işten yakalarını sıyırıp askeri kanadı feshedecek ya da atıl bırakacak kadar gerilediler. Ağırlık siyasi faaliyetlere verildi. *

Böylece 1960'lı yıllarda **Özel Düzen** adlı Ihvan'ın illegal askeri kanat tecrübesi, başarısızlığa uğradı. Başarısızlık; Ihvan'ın mevcut iktidar karşısında susmasına yol açarken, **Seyyid Kutup** gibilerinin sadece örgütsel düzeyde değil, aynı zamanda fikirsel düzeyde de şiddeti savunmalarına neden oldu. İşte 1970 ve daha sonrasında Mısır toplumunda mantar gibi biten radikal eylemci İslamcı grupların ortaya çıkış nedenlerinden biri de budur. Bu bağlamda 1960'lı yıllar, İslamcı kesimde şiddet ve köktendinci hareketlerin kuluçka dönemi olarak algılanabilir. Özellikle gençlerin öncülüğünü yaptığı eylemci çizgi, aynı zamanda Ihvan'a bir tepkinin de ürünüdür.[83]

Ihvan lideri, İslami *bi'at* rükünleri (bağlılık esasları) olarak 10 temel kavram belirleyip, yandaşlarının bunları ezberlemelerini istemiştir. **(bkz; Biat Risalesi)** Bunlar:

1) Anlayış, **2)** ihlas, 3) Amel, **4)** cihad, **5)** fedakârlık, **6)** itaat, **7)** kararlılık, **8)** soyutlama, **9)** kardeşlik, **10)** güven.

Hasan El Benne, Mısır toplumundaki uygulamaya bakarak, siyasi partilerin kötü izler bıraktığını ve Ihvan hareketinin savunduğu parlamento ve milletvekili sisteminin, mevcut sistemden farklı algılandığını öne sürmektedir. Ihvan'ın, siyasi partiler konusunda ilk dönem anlayışını yansıtan bu görüşler, Sedat döneminden beri değişikliğe uğramış; Ihvan, mevcut düzendeki sistemi benimseyip kabul etmiştir. Sözgelimi daha önce karşı çıktığı aristokrat/büyük burjuvazi karışımı **El Vafd** (1984) partisiyle birlikte seçimlere katılıp 10 milletvekili çıkarmış; 1987'de ise **El Ehrar** (Serbest Parti) ve **El Amel**

* Türkiye'nin eski Kahire Büyükelçisi Mahmut Dikerdem'e göre, "Ihvan, "Gizli Aygıt kurarak özel eğitimli fanatik gençlerden oluşan küçük bir ordu oluşturmuştu." Bkz. Ortadoğu'da Devrim Yılları, s. 35-36.

83) El Hayat, 28 Temmuz 1992.

(Çalışma Parti) ile kurduğu seçim ittifakı sonucu 34 milletvekili kazanmıştır.

Ihvan'ın 1970'lerdeki lideri **Omar El Tılmısani** (vefat etti), parti fikrine karşı olmadıklarını, yasal bir siyasal parti olarak meydana çıksalar bile **Hasan El Benne**'nin izinden yürüyeceklerini, ancak hedefe götürücü parti yöntemlerine itiraz ettiklerini söyledi.[84]

Ihvan-Abdülnasır: İşbirliği ve Kapışma

El Ezher Uleması, Fransız sömürgeciliğine karşı gerçekleşen iki büyük ayaklanma sırasında destek anlamında bir rol oynadı. Bundan ötürü Mısır'da ilk yapılan 1923 Anayasası'nın formüle edilmesinde din adamlarının ağırlığı büyüktür. Sözgelimi İslam Şeriatı'nın, anayasadaki kanunların temel dayanağı olduğu belirtiliyor; devlet dininin de "İslam" olduğu vurgulanıyordu. Gerçi 1923 Anayasası'nın birçok maddesi Fransız ve Belçika anayasalarından alınmaydı. Ama esas, yani Şeriat temeli üzerindeki kanun maddeleri korunuyordu. 1930 yılında Sıdkı Paşa önderliğinde 1923 Anayasası laikleşme, kişisel hak ve özgürlükler, medeni kanun vs lehine köklü bir değişikliğe uğradı. Bunun üzerine Ulema ayağa kalktı. Hükümet geri adım atarak yeniden 1923 Anayasası'na dönüldüğünü ilan etti.[85]

El Ezher Uleması, siyasi iktidara gelmedi. Ancak Fransız sömürgeciliğine karşı mücadelede önemli bir rol oynamanın karşılığınıda aldı. Özellikle hükümet başkanları ile bakanların atanması işini, perde arkasından yönetti. Sözgelimi Başbakan Muhammed Ali'nin bu makama gelmesinde Ömer Mükerrem adlı El Ezher şeyhinin etkisi büyüktü. Fransızlardan sonra İngilizlere karşı ayaklanmalarda da El Ezher (1919) hatırı sayılır bir rol oynadı. Bunun meyveleri 1923 Anayasası'ndaki İslami metinlerde görüldü.[86]

1950'li yıllarda ise El Ezher'de şöyle bir değişiklik oldu: Eskiden Ulema pek siyaset sahnesinde görülmez, ama perde arkasından siyasetçileri desteklerdi. 1940'lardan itibaren, El Ezher Uleması değil de bizzat bu İslam Üniversitesi'ndeki öğrenciler,

84) El Mecelle, 19 Aralık 1984; El Muhtar El İslami 1984.
85) Abdültevab Yusuf, "Siviller ile Dinciler Arasında Yenilenen Mücadele", El Arab, 29 Temmuz 1993.
86) agy.

giderek medrese avlusundan çıktılar; diğer milliyetçi öğrencilerle işbirliği halinde siyasetler üretmeye başladılar. "Sömürgeciliğe, Kral'ın despot hükmüne ve Arap topraklarını işgal eden Siyonizme" karşı bir çeşit görünmez ittifak yaptılar. Bu arada Mısır ordusuyla bir şekilde temas kurdular.[87] Gerçekte sokağa dökülen El Ezher öğrencilerinin arkasında, 1927'lerde kurulmuş Ihvan örgütü vardı. Ihvan önderlerinin büyük bir kısmı El Ezher kökenli olmadığı gibi, gelenekçi Ulemaya karşıydı. Ama siyaset olarak çekim merkezi durumundaydı. Dolayısıyla gerek El Ezher gerekse diğer laik okul öğrencilerini çekiyordu. Çünkü iktidara gelmek isteyen Ihvan, Kral'a ve İngiliz sömürgeciliğine karşı (zaman zaman her ikisiyle uzlaşıp işbirliği yapsa da) siyasetler üretiyor, işgal edilmiş Filistin'den İsrail'in savaşla kovulmasını savunuyordu. Bu da bütün Arap dünyası açısından hayati bir noktaydı.

Ihvan fedaileri, 1948'de bizzat İsrail birliklerine karşı savaşmışlardı. Ayrıca Ihvan, Ocak 1952'de, Süveyş Kanalı'nı işgal eden İngiliz ordusuna da direndi. Mısır ordusuyla omuz omuza çarpıştı. Bu sırada Ömer Şahin, Ahmed Mınasi Abdülğanim gibi tanınmış kadrolarını da kaybetti. Savaş kararını, Ihvan mürşidi Hasan El Benne ile onun naiplerinden Memun Hudeybi aldılar.[88]

Ihvan'ın Kral Faruk, İsrail ve İngilizler'e böylesine karşı olmasının pratik bir nedeni daha vardı. Bu örgüt, Mısır ordusu içinde çeşitli "subay hücreleri"ne sahipti. Örneğin dönemin ordusu içindeki Ihvan hücresi'nde daha sonra Kral'a karşı darbe yapıp Mısır ve hatta Arap dünyasının tek lideri durumuna gelecek olan zamanın "yüzbaşı rütbesindeki Cemal Abdülnasır, o sırada binbaşı rütbesindeki Abdülmümin Abdulrauf, Kemaleddin Hüseyin, Hüseyin El Şafi, Hasan İbrahim, Abdurrahman El Sındi"[89] gibi isimler bulunuyordu. İhtilal liderleri, darbe yapmadan önce Ihvan yetkilileriyle görüştükten sonra, kararlaştırılan tarihte Ihvan'a bağlı gönüllü milislerin beli yolları tutmalarını istediler.[90] 23 Temmuz 1952'de darbe

87) agy.
88) Mustafa Yürekli, Dirilere Ağıt, Akabe yay, İstanbul, 1988, s. 62.
89) age, s. 63-64; Abdültevab Yusuf, agy.
90) age, s. 64-65; H. Kamil Yılmaz, Seyyid Kutub; Hikmet yay. İstanbul, 1980, s. 82.

yapıldıktan sonra da Ihvan-darbeci *"Hür Subaylar"* ilişkisi sürdü. Ihvan sadece darbeyi desteklemekle kalmadı, aynı zamanda darbe liderliğini de ele geçirme çabalarını hızlandırdı. Ihvan, hükümete bakan verdi. Yeniden yapılan siyasi partiler kanunu ile 1952 Anayasası'nın formüle edilmesi gibi resmi faaliyetlere katıldı.[91] Ancak Abdülnasır ile Ihvan arasındaki iktidar mücadelesi, işbirliğinin önüne geçti. İkili savaş uzun sürdü.

Bir zamanlar Ihvan'ın gizli bir hücresinde çalışırken 1952'de darbe yapıp krallığa son veren **Hür Subaylar Hareketi** lideri **Cemal Abdulnasır**, Arap milliyetçiliği temelinde feodalizm ve İslamcılarla hesaplaşmasında polisiye önlemlere başvurdu. Milliyetçiliğin ve ulusal kurtuluşçuluğun yükseldiği, anti emperyalist hareketlerin her tarafı sardığı, İslamcı hareketlerin, çeşitli nedenlerle (kendi faaliyetleri, yabancılarla işbirliği, ilerici hareketlere karşı tavır almaları, gerici ideolojiyi savunmaları vs..) emperyalizm işbirlikçisi olarak nitelendikleri bir ortamda **Cemal Abdulnasır**, başlangıçta yönetimini tehdit eden Ihvan ile direkt bir hesaplaşmaya girdi. Başarısız bir suikast girişiminden sonra da adeta İslamcılara kan kusturdu. Liderlerini idam ettirdi ya da ağır hapis cezalarına çarptırdı. **Abdulnasır,** dünyadaki güç dengelerinde ABD ve Batı'ya karşı Sovyet, Çin ve Bağlantısızlar eksenine dayandı. Bu nedenle içerdeki müttefikleri de demokrat, ilerici ve sosyalist kesimlerdi. O kadar ki, **Kruşçev**'in ünlü Üçüncü Yol (ne kapitalist ne de sosyalist ama anti emperyalist milliyetçi) tezinden destek alan **Mısır Komünist Partisi,** kendini feshederek **Abdulnasır**'ın **Sosyalist Birlik**'ine katıldı.

Nasır ile Kapışmadan Sedat ile Barışmaya

Nasır'ın ölümünden sonra yönetime gelen **Sedat**, Sovyet ekseninden uzaklaşıp Batı, özellikle ABD eksenine kayınca; içerdeki güç dengelerini de değiştirdi. Aslında **Sedat**, iktidara geldikten hemen sonra Sovyet yanlısı sosyalist ve ilerici diye tanıtılan kesimleri tasfiye etmişti. Ama sosyalist ve yurtsever güçleri iyice ezmek için, İslamcı ve feodal güçleri kullandı.

Nasır'ın ezip hapislerde çürüttüğü İslamcılara verilen özgürlük, tam da bu dönemde gerçekleşti.

91) age, s. 65-106.

İslamcı bir yoruma göre, **Sedat** "Truva atı" yöntemiyle Ihvan'a yaklaşarak, Mısır'da bu örgüt aracılığıyla İslami faaliyetlerin ayrıntılarına nüfuz etmek istiyordu. Ihvan ise, **Sedat**'ın niyetlerinden gafil ve şerrinden emin biçimde, iyi niyet ölçüleri içerisinde Sedat ile işbirliğini sürdürüyordu.[92] Karşılıklı tavizler sözkonusudur. **Sedat**'ın liberal kapitalist siyaseti, **Ihvan** destekli İslamlaştırma siyasetiyle iç içe yürüyordu. Sözgelimi **Sedat**, Ramazan ayında TV ekranlarında gösterilen çıplak oryantal dans gösterilerinin arasına **"ilahi spotlar"** koyduruyordu. Ve bununla **Ihvan**'ı memnun ediyordu.

Ihvan bu destekte öylesine ileri gitti ki, elindeki tüm imkanları kullanarak **Sedat**'ın beklediği görüntüyü vermeye çalıştı. Başta örgütün yayın organlarından *El Deva* (Davet) olmak üzere kitleye yönelik konferans, vaaz ve yayınlarında şiddet ve aşırılıktan uzak olduğunu, buna karşı mücadele eden **Sedat**'ın desteklendiği anlatıldı. Örneğin Ihvan lideri **El Tılmisani** şunları yazabiliyordu:" Halkı, özellikle gençleri İslamî ilkelere göre eğitmek, stratejimizdir. Biz, İslam'a uygun bir barış istiyoruz..."[93]

Yine şunlara dikkat çekiliyordu: "Biz, yöneticileri niyetlerinden dolayı itham etmiyoruz; sadece uygulamaları tenkid ediyoruz...Bizim dışımızdaki grup ve cemiyetler, sizin yönetiminize karşı çıkmakta ve sizi, bulunduğunuz yerden uzaklaştırmak istemektedirler. Ihvan ise, gönülden güven dilekleriyle size yardımcı olmak istiyor.... Ihvan, üniversite düzeyinde **Sedat** rejimine karşı akımlar karşısında etkin bir rol oynadı ve uzun süreli olmasa da, üniversite bünyesindeki aşırı eğilimli dernekleri yönetti. Ihvan teşkilatı, Nasırcılığa ve sosyalist akımlara karşı mücadele bayrağı açmıştır. Mısır'da İslamî eylem sahasında görülen aşırı akımlara karşı çıkan bildiriler yayınlamış; El Zeviye–tül Hamra olaylarından sonra da rejimle yardımlaşmayı öngören; kardeşlik ve milli birliğe dayanan beyanatlar yayınlamıştır."[94]

Şiddete karşı kesin tutum alan Ihvan, **El Tılmisani**'nin ağzın-

92) S. El Verdani, age, s. 60/61; Sefer Turan, Mısır İslami Cihad Örgütü, Dünya ve İslam derg. Bahar/1992, İstanbul, s. 30.
93) El Deva, Mart-Kasım 1978.
94) age, Ağustos 1978.

dan, "Sedat'ın Amerikan istihbarat teşkilatınca öldürülen bir mazlum olduğunu" açıklayabilmiştir. Buna rağmen, **Sedat**'ın radikal İslamcılar tarafından öldürülmesi olayının kovuşturulması sırasında birçok Ihvan mensubu tutuklandı ve Şeyh **Kemal El Senaniri** gibi bilinen isimler de işkenceden öldü. O dönemde köktenci İslamcı akımlara karşı büyük bir devlet terörü estiren İçişleri Bakanı **El Nebevi İsmail**'in "beyin yıkama" toplantılarına Ihvan lideri **Omar El Tılmisani** de katılmış, Sedat'ın yerine geçen **Mubarek**'in desteklenmesi yolunda yazı yazmıştı.[95]

Ihvan önde gelenlerinden **Muhammed El Seyyid Habib**, Ihvan cemaatinin dört önderinin hükümet yetkilileriyle biraraya gelerek, ülkeyi bunalıma sürükleyen İslamcıların şiddet hareketlerini görüştüğünü açıkladı. **Habib**, "çıkmaza giren gelişmeler karşısında sorumluluk alarak inisiyatif kullandıklarını ve şiddet hareketlerinin azaltılmasını amaçladıklarını" söyledi. Ihvan ile devlet arasında 21 yıldan beri gerçekleşen bu ilk toplantı sırasında hükümet, Ihvan'ı, radikal İslamcılara karşı kullanmaya çalışırken; Ihvan da şimdiye kadar tanınmayan siyasi varlığını iktidara kabul ettirmiş oldu.[96]

Ihvan'ın düzenle barışık olması yeni değildir. **Kral Faruk**, Ihvan lideri **Hasan El Benne**'yi öldürme komplosunu hazırladığı halde, bu hareket liderlerinden **Hasan El Hudeybi, Muhammed El Gazzali, Abdurrahman El Benne (Hasan El Benne**'nin kardeşi) gibi bir kısmı günümüzde yaşayan liderler, 14 Kasım 1951'de **Kral Faruk**'un doğum yıldönümünü kutlamaya gidebiliyorlardı.[97]

Ihvan, mevcut Arap ülkelerinde şiddet yerine *tebliğ ve davet* (evrimci barışçıl çağrılar) yöntemini esas alırken, Suriye yönetimine karşı mücadele eden Müslüman Kardeşler örgütünü *Cihad*'a (şiddet kullanma ve devrim yapma) çağırmıştır. Ancak, Suriyeli Ihvan önderleri **Hasan El Benne** yerine Kutubçu görüşü benimsediklerinden, Ihvan eski desteğini çekip, Suriyeli Müslüman Kardeşler ile ilişkisini kesmiştir.[98]

95) El Verdani, age, s. 66-69. Ancak El Tılmısani, eylemci İslamcıların, birini kafir ilan etmelerini anlayışla karşılamıştır. (bkz. Dünya ve İslam, Bahar/1992, s. 30)
96) El Arab, 19 Kasım 1992.
97) El Verdani, age, s. 65.
98) age, s. 68.

İhvan, 1960 ve 1970 yıllarında örgütsel rekabet nedeniyle fırsatçılık yaparak zaman zaman yayın organlarında düzene karşı şiddeti benimser görünmüştür. Bununla birlikte esas siyaseti barışçıl, düzenle barışık olmaktır. Kuşkusuz bunun maddi bir zemini de bulunuyor: İhvan, milyarderler sınıfına giren birçok mensubu ile korkunç maddi imkanlara sahip bir teşkilattır. Muazzam ekonomik silahı, gençleri İhvan hareketine (düzeniçi konuma-FB) çekmek için kullanıyor."[99] Bu yönüyle İhvan ile Türkiye'de **Necmettin Erbakan** liderliğindeki **Refah Partisi** arasında benzerlikler kurulabilir.

Buna rağmen İhvan, kendi görüşlerine ters düşen hiç bir yazıyı, yayın organlarında yayımlamaz. Kutubçu görüşe yoğun ilgi nedeniyle, yer yer **Seyyid Kutub**'un *Fi zilal-ül Kuran* adlı eserinden alıntılar yayımlamışsa da, bunlar, İhvan'ın esas görüşlerini temelden sarsmaktan tamamen uzak olan, seçilerek alınmış yazılardır.[100]

Sayılan nedenlerle geniş radikal İslamcı kesimler arasında itibar kaybeden İhvan; Selefi ve Cihadcı akımların güçlenmesine dolaylı katkıda bulunmuştur.[101]

2) Kutubçular: Hareketin lideri, ***Yoldaki İşaretler*** isimli kitabıyla çıkış yapan **Seyyid Kutub**. Yandaşlarına Kutubçular denilir. 1950'de İhvan hareketine katılan **Seyyid Kutub, Hasan El Benne** ile karşılaşmamış ve dönemine yetişememiştir. Çünkü **El Benne**'nin ölüm haberini, 1949/51 yılları arasında araştırma için gittiği ABD'de öğrendi.1954'de yakalanan Kutub, 12 Ağustos 1960'da idam edildi. Kutubçu akım, **Nasır** döneminde El Kanatır cezaevinde tutuklu bulunan İhvan mensupları arasında, "düzene karşı şiddet kullanıp kullanmama" konusunda çıkan yoğun tartışmaların fikri ayrılığa dönüşmesinin bir ürünü.[102]

Mısır lideri **Cemal Abdulnasır**, 1965'te ***Yoldaki İşaretler***'i incelediğinde, Kutub'un bu kitabındaki görüşleri, "iktidarı elde etmek için hazırlanmış mükemmel örgütsel görüşler" diye nitelemekte haklıydı.[103]

99) age, s. 68.
100) age, s. 68.
101) age, s. 69.
102) El Arab, 30 Temmuz 1992; Mustafa Yürekli, age, s. 55; Seyyid Kutub, age, s. 17.
103) El Hayat, 2 Ağustos 1992; M. Yürekli, age, 38-47.

Seyyid Kutub Ihvan'a girmeden önce kendisini İslami alanda iyi yetiştirdiğinden, örgüt ona, tezlerini kabul ettirecek durumda değildi. Bu nedenle, o tarihte ortaya attığı görüşler Ihvan görüşleriyle uyuşmuyor; yer yer çelişiyor, zaman zaman çatışıyordu.**Kutub**, parlamenter sisteme ve rejime sahip çıkıp savunmayı tümden reddediyordu. **Kutub**'a göre, mevcut partilerin benimsediği milli meselelerin benimsenmesi, İslamcılara, sahip oldukları üstün ideolojiyi kaybettirebilir, asıl akideye (ilkeye) sorumluluklarını zayıflatabilir ve Ihvan'a olan güveni sarsabilirdi. **Kutub**, milli meselelere sahip çıkmayı reddetmiyor ama her şeyden önce **Lâ ilâhe illâllah** prensibine sıkı sıkıya bağlanmayı vazgeçilmez şart olarak görüyordu.

İlkenin esas alınması fikri, **Kutub**'un İslami eylemciliğinin temel taşıdır.

Seyyid Kutub: Ihvan'a Eleştiri

Seyyid Kutub'a göre Ihvan, "emperyalist, Haçlı ve Siyonist tertiplerin karşısında varlığını koruyabilmesi bakımından dengi olmayan bir hareket"tir.[104] 1948'de eğitim için ABD'ye gönderilen Kutub, gerek Batı gerekse Mısır gibi toplumlar hakkındaki görüşlerini geliştirme olanağı buldu. Aynı zamanda yurt dışından, içerdeki (Mısır) Ihvan teşkilatı hakkında 'dış gözlemci' biçiminde kanaatler edinmeye başladı. El Benne'nin ölümü karşısında Batılı gazetelerin takındığı olumsuz tutum, Seyyid Kutub'un da Batı'ya bakış açısını olumsuz yönde etkilemiştir.[105]

Ancak **Seyyid Kutub** ile Ihvan'ı özdeşleştirmek ve fikir bütünlüğü içinde göstermek mümkün değil.[106] Gerçi Kutub, ABD'ye gitmeden önce Ihvan üyesi olduğu ve örgüt lideri El Benne'nin, teşvik olsun diye Kutub'un *"Islam'da Sosyal Adalet"* kitabını bastığı söylenir. Bu bilgiler pek doğrulanmıyor.[107] Ama Ihvan-Kutub ilişkisinin 1950'den sonra başladığı yolundaki bilgi akla daha yakın. 1951'de, hiçbir örgüte bağlanmaksızın kapitalizmi eleştiren yazılar kaleme alan Ku-

104) H. Kamil Yılmaz, Seyyid Kutub'un Hayatı, Fikirleri, Eserleri, Hikmet yay. İstanbul, s. 19.
105) age, s. 17.
106) M. Yürekli, age, s. 9-13.
107) age, s. 57; H. Kamil Yılmaz, s. 68.

tub, 22 Eylül 1952'ye kadar faaliyetini böyle sürdürür. *"Islam ve Medeniyet Problemleri"* adlı kitabıyla eğitim için gittiği ABD'deki toplumsal yapıyı eleştirir. Bu yüzden de yönetim, Kutub'un yazılarını yasaklar.[108]

Doğru'ya yakın bilgi şudur: **Kutub,** *Hür Subaylar* darbesinden sonra yani 23 Eylül 1952'den itibaren Ihvan örgütüyle birlikte çalıştı. Ancak yönetimde değildi. Dolayısıyla Ihvan hareketine yön veremezdi. Bununla birlikte Ihvan'ın hata ve zaaflarını gördü. Derken Nasır'ın Ihvan'a yönelik sert darbeleri gerçekleşti. Kutub, örgüt içinde bir yıl kadar kaldı.[109]

Kutub, tevhid temelinde eleştiri olduğuna inananlardandı. Batıl, eleştirile eleştirile aşılabilirdi onun için. Bu yüzden Ihvan'a sert eleştiriler yöneltti Kutub: "Ihvan'ın yaptığı hiçbir hata, yıkılmasını temize çıkarmaz. Hele bu hata, işlerindeki diğer hataların sonucuysa..." dedi.[110] Nedir hatalar?

Ihvan, tepeden inme (darbe-FB) bir iktidar değişikliğiyle İslam nizamını kurma yolunda çok şey kaybetmiştir. Çünkü bu yanlış bir yöntemdir. Ihvan, sonraları hedefinden sapmıştır. Gerçekte Ihvan'ın başlangıçtaki ilkeleri şunlardı: **a)** Dindeki ihtilaflı şeylerden uzak durmak, **b)** devletin ileri gelenlerinden, şöhretlerden ve kendi görüşünden başkasını doğru görmeyen büyük şahsiyetlerden uzak olmak, **c)** siyasi partilerden uzak durmak. Hedefe doğru aşamalı ilerlemek.[111] Ancak Ihvan, bu ilkelere hiç uymadı. Sözgelimi Filistin (1948) meselesindeki Arap-İsrail savaşına "fedai" grupları, "mücahit" birimleri gönderiyor. Arap ordularının yanında yedek bir kuvvet gibi çalışıyor. Darbeci subaylarla işbirliği yapıyor, hatta darbe amacıyla bizzat subay hücreleri kuruyor. Sırtını, dönemin şöhretli politikacılarına dayıyor. Ayrıca iktidar uğruna, Abdülnasır ile "suikastler ve gizli teşkilatlar" temelinde kapışmaya başlıyor...

Seyyid Kutub, Mısır'da mutlaka bir İslami hareketin varlığını ister. Ona göre İslamcı hareketin haklı davası dört esas üzerine

108) age, s. 58; H. K. Yılmaz, s. 19-20.
109) age, s. 10.
110) H. K. Yılmaz, age, s. 118.
111) A. Nuri Karaoğlu, Müslüman Kardeşler Teşkilatı, İstanbul, s. 29'dan aktaran M. Yüreki., age, s. 61-62.

kuruludur: **a)** üstün bir metod, **b)** güçlü bir strateji, **c)** gerçek disiplin, **d)** planlı ekonomik ve askeri faaliyetler. Ancak böyle bir hareketin ortaya çıkması uzun zaman ister.[112] İslami hareketin yöntemleri için ilk düşünceler 1962'de billurlaşır Kutub'un kafasında. Yani Tara Limanı Mısır Hastanesi'nde tedavi gören tutukluların fikir alışverişinden doğar. Özellikle de **Yusuf Havvaş** ile Kutub arasındaki tartışmalardan. Daha sonra El Kanatır Cezaevi'nde, bizzat Kutub'un seçtiği kitapları okuyan bir grup oluşur. Bunlar arasında **Mustafa Kamil, Seyyid İd** ve **Yusuf Kemal** özellikle gelişip faal elaman olurlar. Ancak Kutub'un bu çalışmaları, merkez örgüt olan Ihvan tarafından *"fitne"* olarak yorumlanır. Seyyid Kutub, cezaevinden çıktıktan sonra da faaliyetlerini sürdürür. En yakın arkadaşı Yusuf Havvaş, örgütlenme konusunda sorumluluk üstlenir. Bundan sonra Kutub çalışmalarını üç noktada yoğunlaştırır: **a)** Cezaevi nden çıkanlarla ilgilenmek, **b)** İslami endişeler taşıyan ve lider arayışında olan gençlerle ilgilenmek, **c)** yurtdışından gelen heyet ya da kişilerle görüşmek...[113]

Kutubçu Görüşü.ı Özellikleri

Kutub'un derli toplu fikirlerini ***Yoldaki İşaretler*** adlı kitabında bulmak mümkün. **Kutub**, mevcut toplumları, uçurumun kenarında görüyor ve toplumun ilerlemesini sağlayacak değerler açısından tümden iflas etmiş buluyor. Alternatif olarak da yeni değerler sistemini sunabilecek; aynı zamanda bunu köklü, yapıcı ve gerçekçi bir yöntemle uygulayabilecek köklü, gerçekçi ve yapıcı bir liderliğe olan ihtiyacı vurguluyor.

Kutub'da hakimiyet tezi; egemenliğin kayıtsız şartsız Allah'a ait olduğu söylemine dayanır. Bu olmaksızın; dinin vicdanda, akide ve din olarak kalması dolayısıyla İslami eyleme temel oluşturması da imkansızdır. Buna göre, vicdandaki akidelerin yanında dinin bir sistem olarak temsil edilmesi mümkündür.[114] Yani çözüm ve alternatif İslam'dır. Özel ve toplumsal yaşamda hakimiyet, Allah'ın şeriatına ait olur. Allah'ın kanunlarını egemen kılmadan uluhiyet iddiası olamaz. Yönetimde karşılaşılan

112) H. K. Yılmaz, age, s. 35-39.
113) age, s. 45-46'dan aktaran M. Yürekli, age, s. 115-116-117.
114) El Verdani, age, s. 75.

bir konuda **Kur'an nass'ı** (metni) yoksa, Allah ve Resûl'une uyularak ictihad yapılabilir. Hakimiyet Allah'a ait olduğu gibi hüküm de O'na aittir."[115]

Kutub, mevcut düzeni, "kulların kullara karşı büründüğü Rab'lik(efendilik) sistemi" olarak niteleyip; "İslam, buna karşı bir devrimdir" diyor. Bu alanlarda her türlü zulme karşı bir devrimdir. Emperyalist, kapitalist ve sosyalist sistemlere düşmanlığını sert biçimde açıklayan Kutub; birey, sınıf ve devletin zulme karşı çıkmasını savunuyor ve böyle bir karşı koyma sürecinde, İslam'ın mükemmel ve yaygın devrimiyle yol alabileceğini ileri sürüyor.[116]

Kutub, İslamî hayata yeniden başlamayı, Allah'ın mutlak egemenliğini kabul etmekten sonra gelen ikinci önemli akide (kural) olarak kabul eder.

Kutub'un **Cihad** anlayışı, emperyalizme olduğu kadar nefse (öze) karşı mücadeleyi de içeren, gelenekçi bir anlayıştır ki; bu konuda **Hasan El Benne**'den (daha muğlak olmakla birlikte) farklı değildir. **Kutub**, aynı zamanda bireyin bireye, toplumun topluma veya devletin yönetimi altındakilere zulmü gibi her türlü haksızlığa karşı mücadeleyi öngörür.[117]

Kutub, o zamana kadar böylesine köklü Cihad açıklaması yapmayan Ihvan'ın önüne geçer, gelenekçi Cihad anlayışından koparak mevcut sistemi devirmeye yönelik bir Cihad anlayışı geliştirir. Sözgelimi "Kelimetullah (Allah'ın kelamı ve hükmü) için çalışmayan bütün düzenler kafir ilan edilmeli" denilerek; bu düzenlerin gölgesi ve önderliğindeki bütün Cihad şekilleri reddedilerek şunlar söylenmektedir:" Yalnız Allah yolunda cihad ve O'nun yolunda ölüm olmadıkça; ne cihad, ne şehadet ne de cennet vardır..." **(bkz; Fi Zilal-ul Kur'an)** Yine, "Biz, İslami Cihad hareketini, bir savunma hareketi olarak isimlendireceksek, o taktirde savunma kavramını değiştirip, hürriyet ve özgürlüğü kısıtlayan bütün engellere karşı bizzat insanı savunma olarak ifade edebiliriz. Bu engeller, çağdaş Cahiliyyede görüntü ve varlıkları devam eden; ırksal, sınıfsal ve ekonomik engellere dayalı ve siyasi olabilir." **(bkz; Yoldaki İşaretler)** deniliyor.

115) age, s. 76.
116) age, s. 78.
117) age, s. 82.

Kutub'un yapıtlarında **Cahiliyye** kavramına sık sık rastlanır. Arabistan yarımadasında İslam öncesi anarşi ve yozlaşmış kabile toplumunu ifade eden bu düzen, **Kutub**'un yazılarında, günümüzde İslam'ın egemen olmadığı tüm siyasi sistemler için geçerlidir. Hatta bugünkü sistemler, o zamanki **Cahiliyye** toplumundan daha beter bir konumdadır.

İslamcı teorisyene göre, **Cahiliyye** toplumundan iki türlü kopuş mümkün: **a)** Şuur alanında ayrılık. **b)** Eylem planında uzaklaşma. Bu düzlemde hem teorik hem pratik bağımsızlığa vurgu yapılır.

Seyyid Kutub'da **Dar-ul Harb** ve **Dar-ul İslam** kavramları şöyle açıklanır: Müslümana inancı yüzünden savaş açan, onu dininden alıkoyan ve İslami prensiplerin işlevinin geçersiz olduğu her yer (isterse kendi ailesi, akrabası, toplum, malı bulunsun) **Dar-ul Harb**'tir. Yani İslami düzen için savaşılması gereken mutlak düşman sistemdir. Müslümanın kendi inancını yaşadığı, dinin hâkim olduğu her yer ise **Dar-ul İslam**'dır; isterse orada ailesi, arkabası, toplumu ve ticareti bulunmasın.. Vatan; Allah dininin hakim olduğu yerdir. Milliyet kavramı da müslümanın akidesi ve hayat yoludur...**(bkz; Yoldaki İşaretler)**.

Seyyid Kutub, günümüzdeki bütün toplumları savaşılması gereken toplumlar olarak görüyor. Bu uğurda, aile, akraba, toplum ve mal bağlılığı tanımıyor.

Açıkça İslami devrimi hedefleyen **Kutub**, "diriliş çabası" dediği ayaklanma ile yönetimi ele almayı hedefliyor. Ancak Müslüman toplumun varoluşunu ve ortaya çıkışını uzun bir zaman dilimine yayıyor.[118]

El Benne–Kutub Farkı

Özetle sunduğumuz Seyyid Kutub'un fikirleri, Ihvan lideri **Hasan El Benne**'nin düşünceleriyle çatışmaktadır. Ayrılık noktalarını sıralarsak;

a) Düzene Karşı Tutum: El Benne, düzene karşı bir tutum içinde değildir ve şiddet hareketlerini benimsememiştir. **Abdulnasır** gibi bir lidere karşı suikast girişimi rejim içi kişisel saldırılardır. Ya da gizli teşkilatlar yoluyla yönetim değişikliğine giden Bizans oyunları yönetimini kullanıyor. Ihvan liderinin

118) age.

yazılarında *Cahiliyye Toplumu* ve *Dar-ul Harp* gibi İslamcı şiddeti gündeme getirip, düzen değişikliği öngörülmüyor. **Kutub** ise yönetime karşı şiddet kullanmaktan, en azından mevcut yönetimden kopmadan yanadır. Kutup, düzene karşı topyekün İslami bir kalkışmadan ve kopuştan yana tutum alır. Düzen, İslami kurallara izin verdiği ölçüde, İslamcılar düzenle ilişkide bulunabilirler.

b) Yönetenlerle İlişkiler: Ihvan önderi, gerek **Kral Faruk** gerekse **Abdulnasır** yönetimleriyle barışık yaşamıştır. İstisna suikast olayı ve karşı devlet terörü bir yana bırakılırsa, **El Benne** hükümetlerle uzlaşma içindedir. **El Benne**, hiç bir yönetime açıkça "kafir" demez. **Seyyid Kutub** ise iktidarların kafirliğini ilan ederek, onlarla barışmamayı temel almıştır.

c) Cihad Konusu: Hasan El Benne, Cihad üzerinde açıkça durmamış ve bu meselede geleneğin dışına çıkılmamış; buna karşılık **Kutub**, Cihad kavramını şiddet ve mücadele temelinde ayrıntılı olarak açıklamıştır.

d) Eylemlilik: El Benne, tebliğ ve barışçıl çağrı yoluyla kamuoyu oluşturarak, İslam toplumu yaratma yönünde her türlü fırsatı değerlendirmeye önem veriyor. **Kutub** ise barışçıl çağrı ve kazanma yerine, belirli yöntemlerle İslami temelde bir toplum yaratmayı hedefliyor. **El Benne,** sorunlara geleneksel yollarla çözüm bulma ve sonuca varmayı amaçlarken; **Kutub**, düzenleyici, yönlendirici ve kışkırtıcıdır. **El Benne**'nin fikirleri, yasal partilerle dernek ve cemaat yapısına uygun olmakla birlikte, **Kutub**'daki görüşler gizli örgüt yapısına daha yatkındır.

Ama her durumda, ne **El Benne** ne de **Kutub**'un görüşleri için, bir toplumsal çözümler manzumesi olarak sistemden kopuk ve sistemdışı diyebiliriz. Sözgelimi **Kutub**, bunca sert görüşlerine rağmen Ihvan içinde yer alabilmiştir. Son tahlilde, her ikisinin görüşleri de düzeniçidir: Ne dünya kapitalist sisteminin dayandığı sömürü ve kâr güdüsünden köklü bir kopuş var; ne de İslam ideolojisinin dayandığı ticari mantıktan ayrılma.

Kutubçu Akımın Doğuşu

Soru şudur: **El Benne**'den sonra Ihvan'a katılan **Kutub** neden bu örgüte çekidüzen vermedi? Kendi fikirleri doğrultusunda harekete geçirmedi? Teorik bakıldığında, Ihvan'nın düzeltilme-

si mümkün iken[119] ve 1960'larda ikinci kez tutuklandığında, eylemci fikirlerini kabul edenlerin sayısında artış görülürken neden **Kutub**, ilk elde bağımsız bir örgüt oluşturamadı?

Pratikte Ihvan, bütün kilit mevkileri elinde tutarak gizli/açık biçimde **Kutub**'un fikir ve yandaşlarına karşı uzun bir mücadele verdi. **Seyyid Kutub** da, bu mücadele karşısında ayrı örgüt kurmaktan sürekli kaçındı.[120] 1954 yılında Ihvan'ın yayınlar bölümünde sorumlu iken, devlet tarafından gizli örgüt kurmakla suçlanmasına rağmen bu, gerçeği yansıtmaz. Ancak Ihvan, **Kutub**'u, gençler arasına **Tekfir** düşüncesini sokmak ve ve safları bölmekle suçladı. İki İslamcı kanat arasındaki görüş ayrılığı öyle genişledi ki; **Ihvan**, Kutubçuları, kışkırtıcı olarak niteliyordu. Kimi Ihvan mensupları da, 1960'da infaz odasına götürülen (22 Ağustos) **Kutub** için "Ceheneme kadar yolun var" diye bağırabildi.[121]

Kutub'un idamı, İslamcı gençler arasındaki itibarını kat kat arttırdı.

Bu, aynı zamanda Kutubçu akımın meydana çıkmasının başlangıcı sayılır. Gerçi 1960–70 arasında hükümet baskısından ve Ihvan rekabetinden dolayı bir varlık gösteremedi. İlk Kutubçu örgütlenme, daha önce tutuklu bulunup, **Sedat** döneminde Ihvan ile birlikte serbest bırakılan İslamcılar ile oldu. Başlangıçta sınırlı bir akımdı. Bu akım siyasi çalışma, gizlilik esasları ve eylem planında kendilerine u gun insanlar seçmesiyle ünlüdür. Bugün Mısır'ın bazı kıy: kesimlerinde varlık gösteriyor. Çeşitli biçimlerde yorumlana yorumlana yanlış anlamalara kadar götürülen **Kutub**'un görüşlerini temsil edebilecek belirli bir şahsiyet yok. Küçük kardeşi **Muhammed Kutub** bu eksikliği gidermeye çalışmışsa da, uzun yıllar Suudi Arabistan'da bulunuşu ve tecrübesizliği nedeniyle bu işin üstesinden gelemeyerek görevi bıraktı. Ihvan gibi kendine özgü teşkilat ve bağımsız kuruluşları olmayan Kutubçu akım için, "Ihvan cemaatinin dışında varlığı sözkonusu değildir" diyenler haklılık kazanıyorlar.[122]

119) age, s. 90.
120) age.
121) age, s. 92.
122) age, s. 95.

Kutubçu fikirler eylemci olmakla birlikte, bu düşünce sistemini kabul eden herkes Kutubçu olmadığı gibi örgüt elemanı da değildir.

3)Selefiler: İnanç, yaşantı ve görüntüleri nedeniyle, gelenekçi İslami akım için kullanılır **Selefi** deyimi. Bu, gelenekçi kültüre aşırı bağlı ve Selefilik şahsiyetine bürünmüş kişiyle, gelenekçi kültüre bağlı olmakla birlikte bugüne dönük hoşgörülü bir bakış açısı arasındaki farkı yansıtması bakımından da önemli.

Selefi akım Suudi Arabistan ve Körfez ülkelerinde yaygın olmakla birlikte, Mısır'da merkezi bir konumdadır. **Ahmed Bin Hanbel**'in başlattığı **İbn Teymiyye** ve öğrencisi **İbn El Kayyım**'ın sürdürdüğü Hanbeli mezhebinin bir devamıdır. Bu akımı,1700'lerde gündeme getiren lider **Muhammed bin Abdulvahhab**'dır-ki Suudi Yarımadasını bid'at ve sapıklıklardan temizlemek üzere harekete geçmiştir.

Mısır'da ise 1950'lerde iman meseleleri konusunda çıkan görüş ayrılıkları nedeniyle **El Cemiye–tül Şeriiye** (Şeriat Cemiyeti) teşkilatından ayrılan **Anasır–ul Sune-tül Muhammeddiye** (Muhammed Sünneti Yandaşları) cemaati, bu hareketin tohumlarını atmıştır. Bu cemaatin en önemli ve temel kaynağı, **Ebu Cafer El Tehavi** tarafından meydana getirilen ***El Akide–tül Tehaviyye*** isimli eserdir. Bu kitab, **Mutezile, Murcie, Cehmiyye, Muattıla** ve **Kaderiyye** tarikatları arasında tartışmalara yol açmıştır.

Mısır'daki Selefi cemaati, özel camii ve mescidler açıp yayınlar çıkartarak faaliyetlerini sürdürürken, parasal kaynaklarını Suudi Arabistan temin etmektedir. Bu Cemaat, Nasır döneminde tasavvuf inanışları gereği, dönemin kutsal mekanlarındaki sapıklıklarla (din dışı davranışlarla) uğraşmıştır. Cemaatın bu katı, ve donuk; gelişmeler karşısında zihinleri açmayan tutumları nedeniyle, gençlik, Selefi akımdan ayrılarak daha radikal hareketlere yönelmiştir. Örneğin üniversite çevresinde Selefi görüşle derlenip toparlanan müslüman öğrenci dernekleri, daha sonra Ihvan'la temasa geçip; İslamî Cemaat kurdular. Buradan daha öteye giderek, Cihadcı görüşleri benimsediler.[123]

Selefi akım üç Tevhidi (Birlik) esas alır.Allah'ın sıfatlarındaki birliği esas alan **Tevhid–ul Sıfat**; Her şeyin yaratıcısının Allah

123) age, 146-147.

olduğunu bildiren **Tevhid–ul Rububiyet** ve Allah'ın ortağı olmadığını kabul eden **Tevhid–ul Uluhiyyet**.

Aynı akımın bazı görüşleri de şöyle sıralanabilir: Haram sayılan şeyleri açıkça helal kabul etmeyen hiç kimse, işlediği günahlardan ötürü kafir ilan edilemez.Büyük günah işleyen müslümanlar bile, sonsuza kadar cehennemde kalmazlar. İnsan, amelinde zorunlu değil; hürdür. Açıkça bid'at işleyip yalan söyleyen kişi; imam olamaz. Allah'a isyan etmedikçe, zalimler konusunda bile "Ulu-l emre itaat" şarttır. Ulu-l Emrin önderliğinde hac ve cihad, müslümanlar için kıyamete kadar geçerlidir. Allah'ın hükümleri dışındaki hükümlerle yönetenler kafirdir.

Bu akımın önemli kutuplarından biri sayı-lan **Abdul Rahman Abdulhalık**, Mısır'da öğretim görevlisi olarak çalışıp, uzun süreden beri Kuveyt'te oturmaktadır. Yazdığı kitabında önemli meselelere ışık tutmasına rağmen, Selefi akım, ikili bir tutum sergiliyor. Sözgelimi bu Cemaat'ın çok önem verdiği Suudi Arabistan yönetimi, ABD ile gizli açık bağlantılar yaptığı ve bu yönüyle Selefi çizginin dışına çıktığı halde; Selefiler hala o ülkeyi İslam ülkesi olarak kabul etmektedirler. **Abdulhalık** düzenle birlikte çalışmayı, devlet,ordu ve üniversitelerde görev almayı,halka açılmayı benimseyen bir çizgi izler.

Bu nedenle, Arap yarımdasındaki Selefi akıma mensup olup Mekke'deki Mescid-ul Haram baskınını düzenleyerek şiddet kullanan **Cuheyman El Atibi**, diğer Selefiler tarafından çok eleştirildi.Bu cemaat için, "Onlar Selefi değil, Haricidir" deniliyordu. Yine bu cemaat hakkında "dinden çıktılar" diye fetva verenler de (Suudi yönetimiyle barışık Arabistan alimlerinden **Abdulaziz bin Baz** ile **İbn Sebil** gibi alimler) Selefi imamlarıdır. Hatırlatalım ki, **Abdulaziz Bin Baz**, 1992'de, Amerikan askerlerinin ülkede bulunuşunu da gerekçe sayarak, halkın yönetime katılması ve benzeri siyasi açılımlarda bulunması için Suudi yönetimine protesto niteliğinde dilekçe verenlerin başında bulunuyordu. Bu örnek, Selefi akımın düzenle nerede barışık olduğunun, ABD ile nerede işbirliği yaptığının belirsizliğini göstermesi bakımından ilginçtir.

Akide'yi (teorik kuralları ve özgün prensipleri) esas alıp, *davete* (İslama çağrı) ağırlık veren Selefi akım, mevcut düzene karşı şiddet kullanımına karşıdır. Yöneticilere her türlü saldırıdan kaçınılmalıdır.

Abdulhalık, Selefi akımın belli başlı kavramlarını şöyle özetler:

1) Allah ve O'nun elçisi tarafından bildirilen yol, tek yoldur.

2) Allah kitabı ve Hz. Muhammed sünnetine ters düşen her inanç batıl olup, akideyi ortadan kaldırana kadar savaşılması gerekir.

3) Allah'a daha fazla yaklaşmak ve nefsi ıslah etmek gayesiyle, dinde yapılan her fazlalık ve noksanlık kınanmış bir bid'attır. İslam davetçileri tarafından ortaya konulmuş olsa da, reddedilir.

4) Cin, feyz, kesf veya gökten haber alma yoluyla Allah kitabı ve Resul sünnetindeki gayb ilmini bildiğini iddia eden kişi, dinden çıkmış bir yalancıdır.

5) Alimlerin din hakkındaki görüşleri hatasız kabul edilmeyerek, Kitab ve Sünnet'e göre değerlendirilmeli.

6) Peygamberin arkadaşları olan Sahabe'lerin yolu izlenmeli.

Bu akımın Suudi Arabistan'daki lideri **Abdulaziz Bin Baz,** hakimiyet konusunda şunları söyler: Allah ve Resul'ünün emrettiği hususlardan biri, Allah'ın dinini otorite kabul edip, hüküm açısından ona başvurmaktır. İnsanoğlunun hükmünün, Allah'ın hükmünden daha hayırlı veya eşdeğeri olduğuna inanan kimsenin imanı yok sayılır.[124]

Selefiler, mevcut toplumları yönetenlere karşı Cihad konusunda, "Aranızda namaza ikame ettiği müddetçe.." sahih hadisinin hükmü gereğince, iktidara karşı Cihad düşüncesini benimsemez. Rus işgaline karşı Afganistan'da Cihad'ı caiz gören Selefi akım, Suudi Arabistan tipi İslamcı yönetimlerin safında kalmayı da Cihad saymaktadır. Selefi görüş, cihad fikrini, bir Halifenin veya İmam'ın mevcut oluşuna bağlamakla birlikte, böyle bir İmam ya da Halife'nin bulunuş koşullarını açıklığa kavuşturmuş değildir. Sözgelimi Suudi bayrağı altında Cihad caiz midir sorusuna doyurucu yanıt verememektedir.

Cemaat ve örgütlenme konusunda ön plana çıkarak yönetimin dikkatini çekmekten kaçınan Selefiler, önce dini meseleleri öğrenip sonra cemaatleşmeyi savunduklarından, İslami alanda faaliyet gösteren diğer cemaatlere kuşkuyla bakarlar.

---

124) age, s. 153-154.

Üç Selefilik

Ilımlı ve düzeniçi anlayışları nedeniyle radikal İslamcıların şiddetli eleştirilerine hedef olan Selefiler, bilinen partileşme anlamında herhangi bir siyasi örgütlenme içinde değildir. Bu durum, çoğunlukla ılımlılıktan yana olan Mısır halkının tutumuyla çakışmaktatır. Dolayısıyla Selefiler için, Ihvan'dan sonra, ülkedeki en kitlesel akım denilebilir.

Selefi akım üç temel alanda faaliyetini sürdürüyor:

a) Hadis İlmi: Özellikle zayıf hadislerin belirlenmesi ve sınırlandırılması. Çağın hadis alimlerinden **Nasıreddin El Elbani,** Mısır Selefilerini önemli ölçüde eğitmiştir. Mısır ve diğer İslam ülkelerindeki çağdaş Selefi akımın kutuplarından biridir.

b) Ehli Sünnet: Anlayışın belirlediği sahih akidenin ortaya çıkarılması; bid'at, delalet ve bu yoldaki çağdaş akımlara karşı konulması. Buradan yola çıkan Selefiler, geçmişte Sufilik tarikatını amansız bir düşman kabul ederken, günümüzde Şia mezhebinden olanlar eleştirilere maruz kalıyorlar. Bu nedenle Mısır'da Şia mezhebi aleyhine yayınlanan çok sayıda eser, Hindistan ve Körfez ülkelerine gönderilmiştir.

c) Fıkıh: Fıkhi meseleler, ibadetler, müslümanın günlük yaşamındaki haram ve helal şeyler; kadınların örtünmesi, namaz, evlilik ve boşanma gibi konularla uğraşır.

Selefi akımların mensupları arasında çok sayıda üniversite öğrencisi ve genç bulunur. İslami alanda uzman ve tecrübeli kişilerle yetişkinler, bu akımı benimsemezler. Selefiler, dini tefsir ve eylemdeki aşırılıkları nedeniyle, Cihad akımını büyük düşman kabul ederler.[125] Bununla birlikte şiddet olayları yüzünden tutuklanıp mahkum edilen radikal İslamcılar arasında yeniden Selefi akıma dönüş gözlenmektedir.[126]

Genellikle kısa gömlek, beyaz puşi ve benzeri geleneksel giysileriyle diğer İslamcılardan ayrılan Selefiler, sakal bırakıp kadınlarının peçe takmasıyla da mevcut yönetimle aralarına biçimsel bir mesafe koyarlar. Dünyevi konularda *zühd*leriyle (zahitlik) tanınan Selefiler, evlerini sadece zorunlu ihtiyaçlara göre düzenlerler.

125) age, s. 159.
126) El Hayat, 13 Kasım 1992.

Ancak ticareti ve malı severler. Nitekim akım mensupları arasında anonim şirketlerde hisseleri olanlar; uluslararası çapta dinsel kitap ticareti yapanlar çoktur. Suudi hükümetinin bu akıma parasal desteği de gözardı edilmemeli.

Zaman zaman hükümetin İslamcılara yönelik tutuklama kampanyaları sırasında mensupları içeri alınan ve resmi raporlarda saldırgan diye nitelenen Selefiler, aslında iktidarlarla barışık haldedirler.[127]

3) El Tekfir ve El Hicra: 1960 ortalarında **Abdulnasır** yönetimince tutuklanan müslümanların serbest bırakılması amacıyla, çoğunluğunu üniversite öğrencilerinin oluşturduğu bir kesim, protesto gösterileri yaptı. Ihvan üslûbunu kullanarak **Nasır**'a saldıran yayınlar dağıtan bu kesim, içinde Ihvan mensuplarının da bulunduğu birçok islamcının yeniden tutuklanmasına neden oldu.

Sonraki dönemde, **Şükri Mustafa** adlı Ziraat Fakültesi öğrencisinin, bu bildirileri kaleme aldığı anlaşıldı. Asyut kentinin muhafazakâr ailelerinden birine mensup olan **Şükri Mustafa**, sürekli olarak Ihvan diliyle yazılar yazmaktaydı. Makaleleri yüzünden tutuklanan **Şükri Mustafa**, mahkumiyet yıllarında fikirlerinde köklü değişiklikler yaparak; cezaevinde oluşturduğu **El Muslımun** (Müslümanlar) adlı örgütü, 6 yıllık tutukluluk döneminden sonra serbest bırakıldığı 1971'de kurdu. **El Tekfir ve El Hicra** (El Tekfir Ve'l–Hicre Cemaatı, Mısır polisinin kullandığı bir tanımdır-FB). Aslında **Şükri Mustafa**'nın cezaevi yıllarındaki fikirleri, pasif kalan Ihvan ideolojisine de bir çeşit isyandır. Bu isyanı, başlangıçta **El Muslimun** adlı bir örgüt kurarak somutlaştırdı. 1977'de ise Vakıflar Bakanı Şeyh **Hüseyin El Zehebi**'yi kaçırıp yargılayarak üne kavuştu. **Şükri Mustafa**'nın henüz basılmamış 19 kasideyi kapsayan şiir koleksiyonu, önce cemaat sonra da basın tarafından yayınlanmıştır. Şiirler, Cemaat mensupları arasında dolaşmakta ve **Mustafa**'nın bazı düşüncelerini de açıklamaktadır.[128] Mustafa'nın düşünceleri, İslami Cemaat hareketininkileriyle çakışmaktadır. Özellikle her iki cemaat de İslam dünyasının ra-

127) El Verdani, age, s. 158/160.
128) age, s. 97-98.

dikal fikir adamlarından Mısırlı **Seyyid Kutub**, Pakistanlı **Mevdudi** ve İranlı **Ali Şeriati**'nin düşüncelerinden derinden etkilendiler.[129]

Bununla birlikte, hücresel örgütlenme yoluyla geleceğin örnek İslam toplumunu yaratmak üzere harekete geçen **El Muslimun**, kendini, "kafirler deryasında küçük bir damla" olarak görüyor, "bu deryanın çelişkilerinden ve muazzam gücünden yararlanmak üzere bir strateji geliştirmeyi" deniyordu. Bu strateji üç aşamadan oluşacaktı: İlk elde *davet, tebliğ ve irşad* olacak; ikinci basamakta *hicret* dönemi yaşanacak; son evrede ise kuvvet yoluyla iktidar ele geçirilecekti.[130]

Şükri Mustafa, bu düşünceleriyle, diğer radikal gruplardan ayrılıyor ve özellikle de Askeri Teknik Okul **(Muhammed Gençliği)** örgütünün hızlı ve acil eylem çizgisine karşı çıkıyordu. Acele edilmemeli, hedefe adım adım yaklaşılmalı, kendi deyimleriyle "Kafir toprakları karış karış fethedilmeli"ydi.[131]

Örgütü benzerlerinden ayıran bir şey daha vardı: Üyeler akraba, eş ve dostlardan seçiliyor, dolayısıyla daha dar bir çerçevede kalıyordu.

Şükri Mustafa, bu aşamalı devrim stratejisi ve biraz da örgütsel rekabet gereği, devlet ile hesaplaşmaya girdi. Ancak 1977 yılında meydana gelen Şeyh **El Zehebi** olayından sonra tekrar tutuklanarak, idama mahkûm edildi.

Mustafa, tutuklandığı 1965'te Kutubçu akıma mensuptu. **Seyid Kutub** ile birlikte idam edilen Şeyh **Abdulfettah İsmail**'in küçük kardeşi **Ali İsmail**'in önderliğinde, bazı Ihvan mensuplarının hapishanede **El Tekfir** akımının tohumlarını attıkları sırada, **Şükri Mustafa** hemen bu akıma katıldı. Akımın temel görüşü **Abdulnasır**'ın "kafirliğini" ilan etmekti. Sonradan bu "kafirlik" kavramı genişleyerek Müslüman Kardeşler cemaatini kapsadı; ardından da **Mustafa**'nın görüşlerine muhalif olan herkesi kapsayacak biçimde genişletildi.[132]

---

129) El Hayat, 28 Temmuz 1992; Sefer Turan, agy, Dünya ve İslam, s. 30.
130) El Arab, 30 Temmuz 1992.
131) El Hayat, 28 Temmuz 1992.
132) Ihvan'ın vefat eden mürşidi Ömer El Tılmısani, "1954'te çok işkenceden geçtik. Bunu yapanlar mümin olamazlardı" diyerek, Mısır'daki İslamcıların, İslamcı olmayan her şeyi kafir ilan etmelerinin pratik nedenine parmak bastı. Bkz. Dünya ve İslam, Bahar/1992.

Cezaevinde birkaç kişiden oluşan **El Tekfir**, başlangıçta Ihvan'ın sert tepkisi ve mücadelesiyle karşılaştı. Öyle ki, **El Tekfir**'in kurucularından Şeyh **Ali İsmail** bile; Ihvan'a geri dönmek zorunda kaldı. Fakat **Mustafa** ve birkaç arkadaşı Dil, Tefsir, Hadis ve Fıkıh kitaplarını tarayarak kendi fikirlerini destekleyen hükümler çıkarmaya çalıştılar.

Mustafa'nın sert kişiliği ve örgüt üzerindeki etkisi, hapishanede Ihvan ve Kutubçu akımlar arasında sıkıntılar yaratıp, her iki akımla kendisi arasında sayısız problemin çıkmasına yol açmıştı. O tarihten sonra gittiği her yerde benzer sorunlarla karşılaşmıştı. Örneğin yandaşlarının, tek başına namaz kılmaları; bilinen ve herkesçe kabul edilen vakitlerden ayrı, özel zamanlarda oruç tutup iftar etmeleri gibi davranışları vardı.[133] Mustafa, her şeyden şikayet eden, her şeye muhalif, çevresindeki her şeyin yanlış olduğuna inanan; "önündeki bâtılı yok etmek ya da yok olup gitmek" gibi karakter ve tutuma sahipti.[134]

Ihvan, El Tekfir akımına karşı yürüttüğü ideolojik mücadele ürünlerini, ***Duât lâ Kudât*** (Kadı Değil Davetçi) adlı kitapta yayımlandı.

1965/71 yılları arasındaki tutukluluk dönemi, **Mustafa'**ya, fikirlerini geliştirme fırsatı verdi. 1966'daki bir şiirinde "Ben yakalandım/ bilmediğim halde Allah'ahicret yolunu seçtim.." diyordu.

1968'de yayınlanan ***El Avde*** (Dönüş) kitabında, Mustafa savaş kavramını üçe ayırıyordu;

1) Aile ve gelenekler konusunda, kişinin kendisiyle savaşı.

2) Savaş meydanında bir dava adamını terkedenler ile özellikle de, daha önce içinde yer aldığı, sonra Hak yolundan ayrılıp bizi unutup giden Ihvan Cemaati ile savaş.

3) Mısır'da kafirlik ve önderleriyle savaş.[135]

Mustafa, El Tekfir fikriyatını oluşturan 4 bin sayfalık çeşitli yazılar yazdı. Eserlerinin girişinde ***Deliller*** adlı yazısı, bütün fakihlerin içtihadlarını bâtıl ve geçersiz ilan eden bir derlemedir. ***El Israr***'da günahta ısrar edenin kafir olacağı, ***El Hicre***'de hicretin vacib olduğu; ***El Halife*** de ise dünyanın sonunda hakkı tutan bir müslüman cemaatin halifeliğinden bahseder.[136]

133) El Verdani, age, s. 92.
134) age, s. 100.
135) age, s. 101.
136) age, s. 114.

El Tekfir Akımın Görüşleri

Bu akımın görüşleri üçe ayrılır;

a) Geçmişe ve geleneğe karşı tutumları: Bu akım, geçmişteki İslamcı fikir ve hukuk birikimlerinin hiç birini tanımaz; buna karşılık kendisinin ortaya koyduğu içtihad ve görüşleri, kuşku duyulmayacak tek gerçek gibi kabul eder. Buradan hareketle İslamcı fakihlere de uyulması reddedilmekte. **Mustafa**'ya göre, bir müslüman, herhangi bir ilim ehlinin yardımı olmaksızın da Kitab ve Sünneti (İslamın kurallarını) öğrenebilir. Bu yüzden fakihlere uyan biri, İslam dininden çıkar.

Mustafa şöyle der:" Doğru yolun esası ve sahih İslami anlayış; kavramları dini (Kur'anî) kullanımlara dayandırmakla mümkündür. Bu kavramlar anlamlarının dışında kullanılınca, denge ve ölçü bütünüyle bozulmuş olur... Nitekim dini kavramlarla çatışan garip bir takım terimlere, İslam Fıkhı adı verilmiştir. Örneklersek; Fıkıh dilinde *fâsık müslüman* tabiri, dini isimlendirmenin dışında bir kavramlaştırmadır. Gerçekte *fâsık* ve *fısk* kelimeleri *kafir* ve *küfre* delalet eder. Fakihler, 'zalim müslüman' deyimini kullanmaktalar. Oysa Kur'anî anlamda *zalim* sıfatı, kâfir için kullanılmaktadır...."[137]

Buradan yola çıkılarak İslam'da bulunan *şirk, cemaat, cihad* ve *mescid* gibi kavramlar sorgulanıyor. Aynı biçimde **Mustafa**; Mekke, Medine, Kudüs gibi yerlerde müslümanlarca genel kabul gören dört camiinin dışındaki bütün mescidlerin, *takva* (dine bağlılık) kastıyla tesis edilmediği için, içinde namaz kılınacak kutsal yerler olarak görmemektedir.

İslam klasiklerini (Amidi, Ebu Zehra, İbn Kesir, Buhari vs) inceleyen **Mustafa**, çağdaşlarından sadece **Seyyid Kutub**'un kitaplarını okumuştur. **Mustafa** kimsenin yazmasına ve içtihad yapmasına karşı değil; ancak Hz. Muhammed'in sustuğu konularda; bilerek, kendisine göre ahkam kesmesine şiddetle itiraz eder. Buradan yola çıkarak **İçtihad**'ın "sadece ve sadece *nass* bulunduğu zaman caiz olduğunu" kabul eder. *Müçtehid*'in hüküm çıkarırken kullandığı prensip ve yöntemlerin hiç birini kabul etmez. Böylece *kıyas, icmâ* gibi ölçütleri de reddeder. **Mustafa**'ya göre zina yapan, içki içen; yani günahı sürekli

137) age, s. 104.

işleyen kimseler kâfirdir. **Şirk bölünmez; küfr**'dür. Bu görüşüyle bütün İslam fakihlerinin icma'sına muhalefet eder.

Yine kendilerine *davet* (tebliğ) ulaşmayan kimselerin müslümanlığına hükmedilmez. Tebliğ sonrası inanırsa müslüman; inanmazsa kâfir olur insan. (El Tevakkuf ve El Tebayyun) Bu nedenle tebliğ ulaşıncaya kadar kişi hakkında hüküm verebilmek için tevakkuf etmek gerek.[138]

b) Uzlet: Düzenle ilişkiye girmeme ve olaylar karşısında edilgen tutum takınmadır.Bu akımı diğerlerinden ayıran en büyük özellik, hükümetle çatışmak, orduya hizmet etmemek ve üniversitelerde okumayı reddetmektir. Bu görüş, El Tekfir'i, toplumdan ve diğer İslamcı örgütlerden uzaklaştırmış; sonuçta bu örgütü, diğer İslamcıların tümüyle kâfir oldukları yolunda bir inanca götürmüştür.

Çağın ürün ve olanaklarından tümüyle uzak durmayı benimseyen bu örgüt, tecritçi ve şiddet politikalarını benimseyerek; "gerçek kuvvet, kılıç kuvvetidir" görüşünü savundu. Bu yüzden de kılıcın dışında silah (modernleri dahil), at ve deve dışında binek aracı kullanmayı reddetti.

Ezildiği (mustad'af) için Cuma namazını kılmayı reddeden **Mustafa**, sadece gerçek bir İslami cemaatin ortaya çıkmasından sonra, böyle bir farizayı eda edeceğini belirtir.

Örgütün benimsediği El Hicra (Hicret) görüşü ise, eski çağların özlemiyle mevcut topluma pasif bir direnişi simgeler. Bu ilke temelinde, **El Tekfir** mensupları, 1970'in başlarında El Minye çölünün bir bölgesine göçüp orada yaşamak istemişler; ancak varlıkları saptandıktan sonra tutuklanmışlardır. Bu olaydan sonra Mustafa, yandaşlarının Yemen, Suudi Arabistan ya da daha güvenli olabilecekleri herhangi bir yere hicret etmelerine izin vermiştir.

c) El Tevassumat: Akımın en önemli stratejisini belirler. Anlamı, hadislerin bildirdiği dünyanın sonu (kıyamet) ile ilgili nass'lardan (Kur'an metinleri) yola çıkarak hareketin stratejisini belirlemektir.

Şükri Mustafa, Hz. İsa'nın yeryüzüne inmesini ve hıristiyanlarla müslümanlar arasında çıkacak bir savaş olayını

138) age, s. 107.

beklemektedir. Bu, hak ile bâtıl arasındaki tek çatışma şekli olup, müslümanların hadiseyi bekleme diye bir vacipleri vardır. Dünyanın son gününde çıkacak bu savaşta kullanılacak tek silah, kılıç olacaktır.

O gün gelinceye kadar, İslamcı hareketlerin düzenle çatışmaları doğru olmadığı gibi *Cihad* fikri de doğru değil. Ayrıca günümüzde İslam devletinin kurulması gerekmiyor.

Bu nedenlerle, her ne olursa olsun, hatta bir ülke yabancı ordular tarafından işgal edilse bile, **El Tekfir** mensubu hiç bir müslüman siyasi ve aktif bir faaliyette bulunamaz.

El Tekfir'in Bugünkü Durumu

1970'li yıllarda ortam elverişliydi. Gençlik, Kur'an metinlerinin çekiciliğine kapıldı. İslamcı radikal akımların gayretli çalışmaları sonucunda, El Tekfir de hızlı bir yayılma göstermiştir.

Ancak dar ve tecritçi politikalar yüzünden, örgüt kendi kendini kuşatmış; önüne beklenmedik sorunlar çıkmıştır. Belki de bu nedenle **Şükri Mustafa,** yandaşlarını yurtdışına (zengin Arap ülkelerine) çalışmaya göndermiş, örgüt çalışmalarını kamufle edebilecek olanaklar elde etmiştir. Bu çalışmalar, bir süre için kendisine avantaj sağlamışsa da siyasetlerinin darlığı El Tekfir yönünden sonun başlangıcı olmuştur.

Akımı tehdit eden görüş ayrılıkları başlayınca, örgütiçi kan dökme olayı gündeme gelmiştir. Bu arada örgütü toparlamak için dönemin Vakıflar Bakanı Şeyh **Hüseyin El Zehebi**'nin kaçırılıp öldürülmesi, yine örgütün kurduğu özel vurucu birimlerin kendilerine karşı olan İslamcı cemaatlere çeşitli saldırılarda bulunmaları, El Tekfir akımını, çizgi dışına itti.

1977'de başlayan askeri mahkeme, başta **Şükri Mustafa** olmak üzere 14 kişiyi idama mahkum etti. Hareket giderek zayıfladı.[139] 1981'de ise, hükümetin İslamcılara karşı yoğun siyasi propaganda kampanyasına, El Tekfir'den bazılarının katılıp **Şükri Mustafa** ve örgüte karşı görüşler beyan ettikleri de görüldü.

Öldürme olaylarıyla kitle tabanını yitiren El Tekfir, eski moda bir akım haline gelmekle birlikte, 1984 yılında önceki tak-

139) El Musavvır dergisi, 22 Ocak 1982'den aktaranSefer Turan, agy.

tik ve siyasetlerinde değişiklik yaptılar. Sözgelimi yandaşları artık sakal bırakmayıp tıraş olabiliyor, kadınları peçe takmayıp yüzlerini açabiliyor ve bir kısmı da hükümette görev alabiliyordu. Kendi durumlarını gizlemek için başvurulan yollar, örgüte belli bir esneklik kazandırıp, diğer İslamcılarla ilişkilerinin düzelmesine yol açmıştır.

Akım elemanlarının çoğu Suudi Arabistan, Irak ve Ürdün gibi ülkelere yerleşerek, çalışmalarını sadece ekonomik sahaya hasrettiler. Mısır, artık bu akımın merkezi olmaktan çıkmış sayılır.

Mısır'da **Şükri Mustafa**'nın fikirlerini yürütenler, belirlenen çizgiyi de aşarak radikal eylemler yapan şiddet yanlısı birçok kola ayrılmış durumdalar.Bu akım yandaşlarının çoğunluğunu, çarşı–pazar esnafı oluşturmaktadır.(140)

El Tekfir ve'l Hicra üyelerini, eylemci çizgi temelinde toparlamaya kalkan Şeyh **Abdullah El Semavi** (Taha El Semavi) başarılı olamadı. Ancak akım mensupları video kulübü, sinema, meyhane, birahane gibi birçok yere saldırılar düzenlediler. Bu cemaat arasında Şeyh **Fermavi** yandaşları da vardı ki, sadece kendi güçlerine güvenerek Şıbr Heyma bölgesinde nispeten dünyadan kopuk biçimde yaşamaya başladılar. (141)

El Tekfir ve Hicra adında birçok örgütün Cezayir, Libya, Filistin, Ürdün gibi ülkelerde benzer yöntemlerle faaliyet yaptığı biliniyor. Fakat Mısır'dakiyle ilişkisi açık değil.

4) İslami Cemaat (El Cemaatül El Islamiyye): Esas olarak üniversite gençlik hareketi niteliğinde olup, yukarıda anılan üç akımdan daha önce gelişmeye başladı. İlk adı **Dini Komite** idi. Öğrencilerin akademik faaliyet ve hakları için oluşturuldu.(142) Aynı zamanda üç akımı da içinde barındırıyordu: Birinci kanat,Ihvan'a yakın Kahire ve İskenderiyye üniversiteleri çevresiydi. İkincisi El Said Üniversitesi çevresinden olup, Cihad akımına yakındı. Üçüncüsü de daha az olmakla birlikte gelenekçi Selefi akımın İskenderiyye'deki temsilsiydi.(143)

140) El Verdani, age, s. 112-115.
141) El Arab, 30 Temmuz 1992.
142) El Hayat, 28 Temmuz 1992.
143) El Arab, 30 Temmuz 1992.

1970 başlarında bazı İslamî projeler çerçevesinde; kamplar, konferanslar ve seyahatler düzenledi. Kız öğrenciler için çeşitli toplantılar, özel giyecekler, Hac–Umre ziyaretleri ve üniversite çevresinde toplumsal, kültürel ve sportif faaliyetler gerçekleştirerek taraftar topladı. Bu dönemde faaliyetler "dini cemiyetler" ismi altında yürütülüyordu.(144)

İlk dönemdeki bu faaliyetlerden sonra, **Dini Komiteler**, bildiriler yayınlayarak bireysel ve toplumsal ahlak üzerinde yoğunlaştı. Davranış biçimleri çerçevesinde eleştiri ve yol göstericilik yaptı. Kız–erkek öğrencilerin birarada okumasına karşı çıkan tutumlar sergiledi.

1970'lerin ortalarına gelince siyasi ortamın da uygunluğundan yararlanan bu akımlar, üniversitedeki öğrenci dernek ve federasyonlarının yönetimlerine göz diktiler. Bu alanda Nasırcı Arap milliyetçileri, sosyalist ve marksist akımlar ve gelenekçi İslamcılarla rekabete girdiler.

Bu rekabet ortamında, radikal İslamcılar giderek sertleştiler. Örneğin üniversitelerde düzenlenen kokteyl ve parti türü eğlence yerlerine saldırdılar. İslami kurallara göre giyinmeleri için kız öğrencilere karşı şiddet ve zor kullanıldı. Hıristiyan öğrencilerle çatışmalara girildi. Dağıtılan bildirilerde, kilise ve hıristiyanlık dinine karşı tavırlar sergilendi.

Özellikle Asyut, El Munya, Sohac, Kanal bölgelerinde geliştirilip tırmandırılan bu İslamcı eylem çizgisi, giderek siyasi bir nitelik kazanarak mevcut siyasi partilerle düzenin reddi temeline oturmaya başladı. Sözgelimi İsrail ile Mısır arasında 1979'da imzalanan Camp David anlaşmasına karşı bir dizi eylem yapıldı. Bunu, İran devriminden sonra Mısır'a sürgüne giden Şah **Rıza Pehlevi**'nin kabul edilmemesi için yapılan eylemler izledi. Bu arada İran İslam devrimine karşı bir sempati de gelişti. Yine 1979-1981 arasında, ülkede geçerli olan yasaların değiştirilerek İslam Şeriatı'nın tatbiki amacıyla bazı eylemsel taleplerde bulunuldu. "Ayıp Yasası "nın metinlerinin İslam'a uyacak biçimde yeniden düzenlenmesi istendi. Gelişmelerden ötürü çok sayıda eylemci öğrenci ve önderleri tutuklandı. Bu noktada Cihad örgütüne zemin hazırlandı.(145)

144) El Verdani, age, s. 121.
145) El Arab, ags; El Hayat, ags.

Aynı dönemde **İslami Cemaat** üyesi öğrenciler, Ihvan'a karşı sert ve eleştirel fikirleriyle tanınıyorlardı. Öğrenci dernekleri, Ihvan'ı, "düzenle işbirliği yapmak" ile suçluyorlardı. Özellikle Asyut ve El Said kentlerindeki öğrenci liderlerden **Kerem Zuhdi, Naceh İbrahim, Issam Dırbale, Asım Abdulmecid** ve **Ali Şerif**, Ihvan'a karşı kampanyanın başını çekerek öğrenci derneklerinin radikal **Cihad** örgütüyle birleşmesinin kapılarını açtılar.[146]

Ebu Talal El Kasimi kod adıyla bilinen **Talat Fuad Kasım**, İslami Cemaat'in kurucu önderlerinden. 1981 yılında cezaevinden firar ederek Afgan Mücahitleri arasına katıldı. Pakistan'ın Peşaver kentinde örgütün oradaki askeri kanadı tarafından çıkarılan ***"El Murabıtun"*** dergisini yönetti. Gıyabında idam kararı çıkması ve Pakistan'ın sıkıştırması üzerine, Danimarka'ya giderek siyasi sığınma istedi. Eylül 1990 yılında İslami Cemaat sözcüsü olduğu ileri sürülen **Ala Muhyeddin**'in Mısır'da öldürülmesinden sonra Cemaat sözcülüğünü üstlendi. Danimarka'nın başkenti Kopenhang'da Suudi sermayeli Lübnan gazetesi *El Hayat*'a uzun bir demeç veren **Kasım**, örgütün gayet karmaşık olan kuruluş hikayesi ve müttefikleri hakkında şu bilgileri verdi: "İslami Cemaat hakkında doğru olmayan birçok söylenti ve rivayet var. Bizzat içinde bulunup tanık olduğum şeyi anlatacağım. Mısır'daki İslami Cemaat, 1970'lerin ortalarından itibaren oluşmaya başladı. Cemaat'in askeri kanadının oluşturulması fikri ise 1978'de doğdu. O sırada Cemaat'in Şura Meclisi başkanı **Kerem Zühdi** idi. Üyeler ise **Talat Fuad Kasım, Muhammed Abdülselem, İssam Dırbela** ve başkalarından oluşuyordu. Daha sonra **Abud El Zümer** buraya katıldı. Ancak 1981 olayları (Sedat'ın öldürülmesi vs-FB) oldu. Bunun üzerine Mısır istihbarat güçleri "El Cihad" adını ortaya attılar ki, bununla, İslami Cemaat'in askeri kanadını kasdediyorlardı. Çünkü istihbaratın amacı, bu işlerle hiç ilgisi bulunmayan (ister siyasi isterse askeri faaliyet anlamda) küçük grup ve fraksiyonları da "El Cihad" adı altında toparlayıp mümkün olduğu kadar çok insanı suçlayabilmek idi. Sözgelimi Eymen **El Zavahiri**'nin cemaati bunlardan birisiydi ki; ken-

146) El Arab, ags.

disini sadece hapiste tanımış olduk. Gerçekte onlar, İslami Cemaat mensubu değillerdi. Zaten cezaevinden çıkar çıkmaz, kendilerine ait bir örgüt kurdular. Yoksa, sanıldığının tersine, bizden ayrılmadılar. Ancak özel olarak **Abud El Zümer**'in cemaatimize katıldığını, cezaevindeyken ayrılıp 1992 sonlarından beri yeniden İslami Cemaat içindeki yerini aldığını söyleyebilirim. Şu anda da Şura Meclisi üyesidir. **Şevki El Şeyh** (El Şevkiyun adlı bir grubun önderi) aslen bizden değildi. Fakat polisin El Fiyum bölgesinde İslami Cemaat karşıtı operasyonları sırasında yakalandıklarından, bizlere mahsub edildiler. Sorguda ve hapiste işkence görüp çok çile çektiklerinden, kendi görüşlerine uymayan herkesi "kafir" ilan ederek aşırılığa kaçtılar. Fakat onlarla bu konuda çok tartıştık. Cihad adında bir akım yok. Sadece yukarıda belirtilen devlet tanımı içinde böyle bir şeyden söz ediliyor. "Cihad" adına bildiri dağıtanlar ise 1981 olaylarında tutuklu bulunup da dışarı çıkan küçük grup ve fraksiyonlardır. Bunların birçoğu Pakistan, Afganistan gibi yerlere giderek orada kendilerine Cihad Cemaati veya Cihad Grubu adını taktı. Eymen El Zavahiri'nin grubu bunlardandır."[147]

İslami Cemaat'in görüşleri, dönemin Kahire Üniversitesi öğrencisi ve Tıp Fakültesi Öğrenci Birliği Başkanı Dr. **Halid Fikri** tarafından 1988'de şöyle özetlendi:" İslami Cemaat, İslam için çalışan, Allah'ın dinini seven tüm öğrencileri (erkek/kız) bünyesinde bulunduran bir cemaattir. Faaliyeti hem üniversite içini hem de dışını kapsar. Gayesi; gençliği Allah'a itaat üzere eğitmek, Kur'an ve hadisi öğretmek. Yöntemi; içki, Mısır bankalarındaki faizle ilgili işlemler ile, toplumun siyasi ve içtimai meseleleriyle ilgili çeşitli konularda, konferans ve toplantılar düzenlemektir. İslami gerçekleri açıklayıcı çeşitli yayınlar ile dini öğretilerin öğrenci kitlelerine anlatılacağı yıllık yaz kampları düzenlemektir..."[148]

Görüldüğü gibi İslami Cemaat, başlangıçta programı olmayan, tepkisel ve gelenekçi Selefi bir niteliğe sahiptir.

---

147) El Hayat, 30 Ağustos 1993, Kahire-Londra-Kopenhag. Cihad önderleri ise tersi görüşteler.
148) El Verdani, age, s. 122.

İslami Cemaatin Gelişmesi

Mısır üniversite gençliği, üç aşamadan geçerek radikal İslamcı örgütlerden biri olan ***İslami Cemaat'i*** kurup geliştirmiştir.

a)Gelenekçi aşama: 1970 başlarından ortalarına kadar gelenekçi–selefi akımın bütün İslamcı akımlara egemen olduğu bu aşamada, daha çok mevcut sistemin tüm kurum ve kuruluşlarına duyulan tepki dile getiriliyor; reddiye tutumu ön plana çıkarılıyor. Örneğin, "Müslüman babalara, Allah'a itaat" için çağrı yapılıyor. "Müslüman kardeşten, Kur'anı ezberlemesi ve uygulaması" isteniyor. Karşıt cinsler arasındaki ilişkiler ile kadın/erkek okutan karma eğitim kurumları gündeme getiriliyor. Basın/yayın organları şiddetle eleştiriliyor. Basın; yalan haber, ahlâksızlık ve yozlaştırıcılığın kaynağı olarak nitelendiriliyor.

b) Tercihler aşaması: 1970'lerin ortasından itibaren, özellikle de yasaklı bulunan Ihvan, Tekfir ve Kutubçu akımların serbest bırakılması sonucu, İslami Cemaat birbirleriyle çatışan görüş ve yöntemler arasında buluvermiştir kendini. Her üç akım da İslami Cemaat'ten elemanları kendi bünyesine kazanabilmiştir. Bu nedenle kendi tutumunu ve davranışını belirlemek zorunda kalmıştır.

O tarihte Kutubçu akım etkin olmadığı ve Tekfir akımı da *uzlet* (kendini tecrit etme) mantığı gereği üniversite çevresinden çekildiği için İslami Cemaat en çok Ihvan karşısında zorlandı.Nitekim o dönem El Tekfir ile İslamî Cemaat arasında yer yer çıkan çatışmaların yanı sıra, fikirsel mücadele temelinde İslami Cemaat yayın ve açıklamalarına damgasını vuran söylem, Ihvan'ınkine çok benziyordu.

Sözgelimi 11. Müslüman Öğrenciler Kongresi'nde ***Gerçekler ve Davranışlar*** adıyla bir bildiri yayınlayan İslami Cemaat, İslamın temsilcisi olmanın yanı sıra vatanperverlikleriyle övünerek şunları ileri sürebiliyordu:"....aşırı dini kavramlar.., dini siper edinmeler.., ve benzeri hareketler..., basında, Doğu ve Batı radyoları aracılığıyla bir kamuoyu oluşturdular ve bunlar gazetelerimize yansıdı. ..Mısırlı müslüman öğrenciler, El Tekfir ve'l Hicra gibi yapmacık ve iğrenç hareketlere karşıdırlar."[149]

149) age, s. 127.

Aynı akım, 11. Kongre dolayısıyla, dönemin Devlet Başkanı **Sedat**'a, İslama yeniden dönülmesi ve Şeriatın egemen kılınması isteğini içeren bir belge sundu. 1977'de iktidardaki Mısır Partisi tarafından büyük polemik konusu yapılan **İslami Cemaat**, kendine yönelik resmi eleştiriler ve yasaklar karşısında, sadece şikayetlerini dile getiren demeçler veriyor. Bu tutum, düzenle barışık Ihvan hareketinin tutum ve davranışlarına uygundu. Zaten Ihvan, *El Deva* (Davet) adlı yayın organının sayfalarını, 1970 Haziran ayından itibaren İslami Cemaat fikirlerine açmış; yer yer bu örgütü, İslam'a davet, irşad vb çalışmalarda kullanmıştı. Bir yönüyle İslami Cemaat, Ihvan'ın Gençlik Kolu görevini görüyordu. Ihvan, tatil kampları ve konferanslar için mali kaynakları sağlıyordu.

Buna rağmen Ihvan, çoğunluğu muhafazakâr olan İslami Cemaat mensubu öğrencileri tümüyle etkisine alamamış; ipin ucunu kaçırmıştır. Ancak İslami Cemaat arasındaki aşırılık o tarihte eyleme dönüşmeden fikir düzeyinde kalmıştır. Bu aynı zamanda tercihler aşamasının sonudur.

c) Belirginleşme Aşaması: Akımın fikirleri 1979'da billurlaşmaya ve bağımsız bir nitelik kazanmaya başladı. İlk işaretleri, bu akımın çıkardığı çeşitli yayın organlarındaki söylemlerde görülür. Maddi kaynaklarının kurumasından korkan **İslami Cemaat**, Ihvan'dan hemen kopmadı.

Ama Ihvan, gidişattan memnun değildi. Ihvan'ı huzursuz eden İskenderiye Üniversitesi çevresindeki İslamcılar değil; şiddet yanlısı eylemlerin cazibesine kapılarak **Cihadcı İslamî Cemaat** adıyla, Port-Said üniversitelerinde kurulan akımlardı.Bu akımlar, Ihvan hareketini hükümet karşısında zor duruma düşürüyordu. Kuşkusuz, Cemaat'in Ihvan tarafından parasal destek alan kanadı, hem üniversite yönetimi hem de hükümet yetkilileri ile iyi ilişkiler içindeydi.[150]

Buna rağmen Port-Said kanadı, eylemci bir çizgi izleyerek hükümet güçleriyle çatışmaya varan bir noktaya girdi. Yönetim tarafından tehlike olarak algılanan ve Ihvan'ın bir türlü bünyesine alamadığı bu kanat, Minye olaylarına da karışınca **Sedat**'ın boy hedefi haline geldi. Port-Said **Cihadcı İslamî Ce-**

150) age, s. 131-132.

maat, hem bölgedeki Kıpti mezhebinden hıristiyan öğrencilere saldırdı hem de **Sedat'ı**, "İslam'ın önünde engel olmak" ile suçladı. Mısır'ı, "Allah'ın ülkesi" ilan edip, hıristiyanlarından intikam alınmasını istedi.[151] Aslında hükümetin, müslüman–hıristiyan çatışması yaratma planı, beslendikleri ideoloji gereği bu akımların tuzağa düşmesine yol açtı.

Üçe Ayrılan Akım

İslami Cemaat; Kahire ve İskenderiyye üniversitelerini merkez alan Ihvan sempatizanı, Port–Said üniversitelerinde üstlenen şiddet yanlısı Cihadcı akım ve Selefi çizgiyi benimseyerek İskenderiyye Üniversitesi çevresinde küçük bir grup oluşturan üç ana kanada ayrıldı.

Birinci kanat, ülkenin çeşitli yerlerinde boy gösterip, öğrenci dernek seçimlerine katılıp İskenderiyye ve Kahire gibi yerlerde birtakım mevziler kazandı. Tanınmış dini şahsiyetlerden Şeyh **Muhammed El Ğazali** ve Dr. **Yusuf El Kardawi** bu kanada sık sık konferanslar verdi.

Cihadcı kanat ise, başta Port–Said olmak üzere varlığını sistematize edebilmek, üniversite sahasını aşıp gençlik kesimini çekebilmek için, yönetimle çatışmayı ve Cihad meselesini gündeme getirdi.

Sedat'ın öldürülmesiyle birlikte başlatılan furya sırasında tutuklanan (1981) **Cihadcı İslami Cemaat**, tutukevlerinde fikirlerini sistemleştirme fırsatını buldu. O zamana kadar Ihvan'a sempatilerini sürdüren akımın manevi önderi Dr. **Ömer Abdurrrahman**, başta İbn Teymiyye olmak üzere bütün eski İslami alimlerin fetvalarına dayanarak Cihad meselesini ve benimsedikleri Selefi akımın bütün meselelerini kabullendiler. Dr. **Abdurrahman**, yöneticileri *kafir, zalim, fasık ve bidatçı* diye kısımlara ayırmaktadır. Bu nokta, aynı zamanda Cemaat ile yönetime karşı çıkmayı reddeden Selefiler arasındaki önemli bir ayrım çizgisidir.Yine Cihadcı İslami Cemaat, bilgisizliği nedeniyle kafirliği gerektiren herhangi bir şeyi yapan kimsenin

151) age, s. 134. İslami Cemaat sözcüsü Hıristiyan-Müslüman çatışmasının bir devlet tertibi olduğunu iddia ederken, Dirot kentinde bir günde 13 Kıpti öldürülmesini ise "özel bir durum ve müslümanların kendilerini savunması" diye gerekçelendiriyor. El Hayat, 30 Ağustos 1993.

mazur görülmesi (El Uzru bıl Cehl) ve tekfir edilmemesi gerektiğini ilan ederek, böyle bir mazereti kabul etmeyen diğer İslamcı akımlarla görüş ayrılığı içinde.

Bu üç kanat arasındaki çatışma; Cuma ve Bayram namazlarıyla, yıllık anmalar sırasında iyice göze çarpar. Sokaklarda, halkı her kanada ait camii ve mescidlerde namaza davet edip değişik sloganlar atan kişi ve broşürlere rastlamak mümkün. Ağustos 1993 tarihli polis raporlarına göre, Cemaat'ın beş parçaya bölündüğü ileri sürüldü. Ancak bunun bir örgütiçi işbölümü mü yoksa kopuş mu olduğu anlaşılamadı.

Sedat'ın öldürülmesine ilişkin soruşturmalarda, Cihadcı İslami Cemaat ile liderliğini **Muhammed Abdulselam**'ın yaptığı Cihad örgütü arasında işbirliği olduğu ortaya çıkmıştır.[152]

1984 yılında **Cihad** örgütünün davasından yargılanan 300 kişiden aklanan 190 kişinin çoğu, İslami Cemaat mensubuydu. Serbest bırakılanlar, o tarihten itibaren, İslamî hukuku halka benimsetmek amacıyla çeşitli toplantılar düzenleyip yayınlar çıkardılar. Bu akım, İsrail–Mısır arasındaki Camp David anlaşmasına da karşı çıkmıştı. 1986'da hükümetin sert önlemler almasıyla birlikte, devlet güçleriyle Cihadcı İslamî Cemaat arasındaki sertleşmeler çatışmalara dönüşmüştür.

İslami Cemaat, Meclis eski Başkanı Rafet El Mahcub'un öldürülmesi ve birçok siyasi şahsiyete karşı suikast girişimini üstlendi. Ayrıca ahlaki (toplumu yozlaştırıyor) ve ekonomik (devlet bütçesine döviz katıyor) nedenlerle turistlere karşı şiddet eylemlerine başvuruyor. Benzer biçimde "ölüm fermanları" çıkaran *"Şeriat Kurulu"* (Lecnet-ü Şeriyye) kararları doğrultusunda, "hemen bütün devlet güçlerini, mevcut düzene destek veren askeri ve sivil kurum, kuruluş ve şahsiyetleri" hedef olarak seçiyor. Bununla birlikte "eylemler sırasında masum insanların hayatlarının gözetildiğini" iddia ediyor. Şevkiyun grubunun yaptığı türden (kuyumcu soygunları ve müslüman olmayan herkesin öldürülüp malına el konulması) eylemleri onaylamadığını, "öldürülecek laik aydınlara ilişkin kara listeler hazırlamadığını" ileri sürüyor.[153]

152) age, s. 136.
153) El Hayat ile Cemaat sözcüsünün söyleşisi, 30 Ağustos 1993.

Gerek hükümet baskısı, gerekse örgütün şiddet eylemlerine başvurusu sonucunda, Cemaat'in düşünce yapısını oluşturan tek insan ve lider Dr. **Ömer Abdurrahman,** Sudan üzerinden ABD'ye kaçtı ve orada ikamet ediyor.

5) Askeri Teknik Okulu (Muhammed Gençleri): Başlangıçta 250 kişiden oluşan bu grubun ilk gerçek adı **Muhammed Gençleri** (Şebab Muhammed) idi. Fakat Askeri Teknik Okulu'na 1974'te üç grup halinde yapılan baskından ötürü, basındaki adı Askeri Teknik Okulu hareketi olarak kaldı. İlk eylem, İskenderiye kentindeki Askeri Teknik Okulu'nun 120 kişi tarafından basılmasıyla gerçekleşti. Hareketin lideri Filistin kökenli, Irak ordusunda subaylık yapmış, daha sonra Ihvan ve Hizb-ü Tahrir hareketine katılmış, ardından FKÖ ve Arap Birliği'nde çalışmış Dr. **Salih Sırriyye** olup, ***İman Risalesi*** adıyla 60 sayfalık bir kitap yayınlamıştır. Askeri Teknik Okulu planı, askeri kanattan sorumlu **Talal El Ansari** ile Kahire'deki sorumlusu (Emir) **Kemal El Anadoli** ve örgüt Genel Başkanı Dr. **Salih Sırriyye** tarafından hazırlandı. Plana göre; hükümet üyeleri toplantı halindeyken, Okul basılıp silahlar ele geçirilerek, radyo kanalıyla eylem halka duyurulup isyan çağrısı yapılacaktı. Çatışma sırasında 11 kişi öldürüldü, 27 kişi de yaralandı. Eyleme katılanların tümü de yakalandı.

Örgütün o dönemki siyasi stratejisi, İslam devleti kurmak amacıyla silahlı mücadele temelinde Cihad yapmaktı.

Örgüt anatomisi şöyleydi: En üstte üç ana kanat bulunacaktı. Her kanadın bir sorumlusu (emir) olacak ve sadece bunlar Genel Başkan ile bağlantı kurabileceklerdi. Başkandan alınan talimatlar, daha alt birimlere bu sorumlular tarafından iletilecekti.Örgüt içi işbölümü uyarınca; **Talal El Ansari** İskenderiye sorumlusu, **Hasan El Halawi** Kahire sorumlusu, **Kerem El Anadoli** ise Askeri Teknik Okulu sorumlusuydu. Her üç kanat da kendi arasında birçok hücre ve birime bölünmüştü. Her hücre 6 kişiden oluşuyor ve üyeler sorumluya karşı mutlak bağlılık ve itaat ile yükümlüydüler. Çok sıkı bir gizlilik esastı. Öyle ki, her üye bağlı bulunduğu hücrede bir kişiden fazlasını tanımıyordu. Her üyenin kod adı vardı. İki ayrı hücre arasındaki bağlantı liderler aracılığıyla kuruluyordu. Örgüt ele-

manları iki ana yoldan temin ediliyordu. **Bir;** tapınma yerlerindeki (camii ve mescid) gençlerle uzun süreli dostluklar kurularak. **İki;** El Ezher gibi devletin dini kuruluşlarından değil, üniversite gibi eğitim kuruluşlarındaki İslamcı gençler arasından. Yapılan bir araştırma, bu örgüt üyelerinin, orta ve hatta yoksul kesimlerden gelen çok genç kişiler olduğunu gösteriyor.[154]

Örgütün gizli önderi Filistinli Dr. **Salih Sırriyye**, stratejinin teorik çerçevesini belirledi.Batı ve batılı değerlere aşırı düşmanlığıyla tanınan **Sırriyye**, mevcut yöneticileri, "Batı'nın Mısır'daki uzantıları" diye niteledi. Filistinli olması hasebiyle Dr. **Sırriyye**, Cihad stratejisinin önemli bir ayağını, Arap–İsrail (Müslüman/Yahudi) çatışması temeline oturttu. Ayrıca daha önce Irak ordusunda subay iken Ihvan hareketine katılan, sonradan **Hizb–u Tahrir** örgütünde bulunan Dr. **Sırriyye**, kurduğu örgüte, eskiden içinde yer aldığı üç ayrı örgütün fikirlerinin sentezini de taşıdı. Yani Askeri Teknik Okulu ya da **Muhammed Gençliği** örgütünde, hem şiddet yanlısı eylemci fikirler, hem Ihvan'ın gelenekçi ve düzenle barışık düşünceleri hem de Hizb–u Tahrir'in tecritçi ve reddiyeci fikirleri vardı.

6) Cihad Örgütü : Bu akım, **Seyyid Kutub**'un ***Yoldaki İşaretler*** adlı kitabında öne sürdüğü radikal görüşler ile 1960/70 yıllarında devletin İslamcılara yönelik yoğun baskılarının ürünü. Aslında, bu örgütün kurucularından olup şu anda Mısır'daki Tarra Mezra Cezaevi'nde tutuklu bulunan **Hasan Abdullah El Suheymi'nin** anlatımıyla, başlı başına **Cihad** diye bir örgüt kurulmadı. Cihad, düzeni değiştirip bir İslam devleti kurmaya yönelik genel bir eylemci çizginin adıdır. Daha sonra Cihad adını alan örgüt, bütün yandaşlarını Ihvan içinden bulup örgütlemiştir. Ihvan'ın pasif bir örgüt olduğu kanaatine varan 120 kadar genç, ilk eylemini **Sedat** döneminde Askeri Teknik Okulu'na baskın yaparak içerdeki subaylarla birlikte isyan çıkarıp, bir sonraki adımda TV ve radyo istasyonlarını ele geçirmeyi hedeflediği için, polis raporlarındaki tanımları, "Askeri Teknik Okulu Örgütü" dür.[155]

154) El Hayat, 28 Temmuz 1992.
155) El Hayat, 13 Kasım 1992.

Örgüt Belgelerinde Cihad

Türkiyeli bir İslamcıya göre, Mısır'daki İslami hareketin ana gövdesi Ihvan'ın alternatifi olabileceği izlenimini veren **İslami Cihad** örgütü ile 1974'te "devleti silah zoruyla yıkıp yerine dine dayalı bir devlet kurma" temelinde örgütlenen **İslami Kurtuluş Cemaati** (Filistin kökenli Salih Sırriyye önderliğinde) arasında bir ilişki vardır. İslami Cihad örgütü, İslami Kurtuluş Cemaati'nin bir uzantısıdır.(156) **El Hayat** gazetesine demeç veren İslami Cemaat sözcüsü Talat Fuad Kasım da benzer bir görüşü savundu.(157)

Cihad örgütünün tarihçesine ilişkin anlatımlardan biri de, önder kadrodan olup, idam edilen **Muhammed Abdulselam Ferac**'ın mahkeme tutunaklarındaki ifadelerinde bulunabilir. **Farac** şöyle diyordu. "1978'de İskenderiye kentinde bir İslami örgüte katıldım. Ancak örgütün polis tarafından keşfedilmesinden sonra, Kahire'ye giderek, **İslami Cihad** adında yeni bir örgüt kurdum. Yeryüzünde Allah'ın hükümleriyle hükmedebilecek silahlı bir örgüt kurma düşüncesiyle hareket ettim. Selefi kitaplarından okuyarak vardığım düşünceleri *Faridat-iil Ğaibe* adı altında kitaplaştırdım. Örgüte sadece 20-30 yaşları arasındaki gençleri almaya başladım. Çünkü bu yaştakilerin kalpleri temizdir. Oysa yaşlıların kalpleri *Hakk*'ı kabul etmeyecek kadar katılaşmıştır. Semtimdeki camilerde dersler verip hutbeler okumaya başladım. O sırada **Tarık Abdulmevcut Zümer** ile karşılaştım. O da beni **Abud Abdullatif El Zümer** ile tanıştırdı. Düşüncelerimi açtım; İslami bir devletin kurulması zorunluluğu konusunda onu ikna ettim. Sonra da **Nebil El Mağribi**'yi tanıyıp görüşlerimi açıkladım. Artık ortak düşüncelere sahiptik."(158)

Farac'ın 1979'da örgütü kurduğu tarihlerde, Ürdün uyruklu ve El Ezher Üniversitesi öğrenci **Muhammed Salim Rehhal** ise ikinci bir örgüt kurmuştur. **Rehhal**'in Mısır'dan sınırdışı edilmesinin ardından, Kahire Üniversitesi İktisad Fakültesi mezunu **Kemal Said Habib** liderliği üstlenir. Bir süre sonra **Farac** ile tanışan **Habib**, ortak faaliyet gösterirler. Özellikle cami eksenli çalışmalar sayesinde örgüt mensupları çoğalır.(159)

156) Sefer Turan, "Mısır İslami Cihad Örgütü", Dünya ve İslam, Bahar/1992, s. 31.
157) El Hayat, 30 Ağustos 1993.
158) S. Turan, agy. s. 31,32.
159) agy.

Ağustos 1993'te, yaklaşık 800 üyesi yakalanan **Talai-ül Feth İslami** (İslami Fetih Öncüleri) adlı örgütün önderi olmakla suçlanıp mahkemede yargılanan **Mecdi Muhammed Salim** ise hem tutanaklara geçen resmi ifadesinde, hem de *El Hayat* gazetesine verdiği uzun demecinde şunları söylemiştir: "Mısır'daki İslami hareket hakkında maksatlı veya maksatsız yanlış bilgiler verilmektedir. Cihad hareketi sözkonusu olunca, yanlışlar daha da çoğalıyor. Cihad hareketi yeni değildir. 1950'li yılların sonlarından itibaren kurulmuştur. İlk kurucuları arasında iki mühendis olan **İsmail Tantavi** ve **Alavi Mustafa** bulunuyor. 1974 Askeri Teknik Okulu eylemini yapan, 1977 ve 1979 olaylarını gerçekleştiren, üstelik Sedat'ın öldürülmesiyle sonuçlanan 1981 eylemine imza atan Cihad hareketidir. Biz başından beri eylemci bir çizgi izlerken, **İslami Cemaat** öyle değildi. Başlangıçta bir öğrenci hareketi olarak ortaya çıkan, 1970'lerin ortasında (1974-75) Asyut okullar çevresinde gelişip büyüyen İslami Cemaat, 1979'da ters düştüğü Ihvan'dan uzaklaştı. Derken, 1980'de **Kerem Zühdü,** merhum **Abdülselam Farac** ile tanıştı. Rahmetli, kendisini, Cihad örgütüne katılmaya davet etti ve böylece Cihad hareketi şu önderlerden oluştu: **Muhammed Abdülselam Farac, Abud El Zümer, Nebil El Mağribi**. Bu üç kardeşimiz, El Said bölgesindeki diğer kardeşlerle görüşüp Cihad Cemaati'nin bölgedeki faaliyetlerini tartışıyorlardı. El Said'deki dokuz kardeşimiz, bölge Şura Meclisi'ni oluşturdu. Böylece bizim tarihimizin İslami Cemaat'in tarihinden çok daha eski olduğu ortada. Yalnız belirtmek gerek, orta yerde bir ***"eski Cihad"*** bir de ***"yeni Cihad"*** vardı. Yenisinin önderi şu anda yurtdışında bulunan **Dr. Eymen El Zavahiri** olup, eskisininki de **Abud El Zümer**'dir. Eskisi, Sedat'ı öldürme eylemini yapan örgütün adıdır. Bana gelince, daha önce Kahire Üniversitesi Ticari İlimler Akademisi mezunu olup, Körfez ülkelerinde pazarlamacı sıfatıyla çalışırken gittiğim Afganistan ve Pakistan'da Mücahid'lik yaptım. Şu anda mensup olmakla suçlandığım **Talai-ül Feth Örgütü**, aslında İslami Cihad hareketinin askeri kanadıdır."(160)

Peki İslami Cihad örgütü nedir? Örgüt elemanlarından

160) El Hayat, 16 Ekim 1993. Ayrıca El Mecelle dergisi, 3-9 Ekim 1993, Londra.

olup tutuklu bulunan **Enver Ukkaşe**, Cihad hakkında 138 sayfalık bir *"Risale"* (Manifesto) kaleme aldı. Tanımı şöyle: "Biz İslamcı, selefçi, gizli/illegal, inkilapçı, savaşkan/mücahid bir cemaatiz."[161] Yani Cihad örgütü düşünce ve ideolojik açıdan *Islamcı*, akide (teorik-FB) yönünden *Selefçi*, hareket yöntemi olarak *illegal*, başvurduğu pratik yönünden *inkilapçı/devrimci*, tutum açısından da *savaşçı/mücahid*, mahiyet olarak ise bir *topluluk/cemaat'tir*.[162] Ukkaşe, anılan altı öğeyi şöyle açıyor:

1) Biz cemaatiz: Kişinin cemaate üye olması demek; kendi nefsini aşağı tutup cemaatin hakkını savunması, cemaate uyması, cemaatin gaye, düşünce ve hareket yöntemlerine şiddetle sarılması, cemaatin himaye edilmesi için çalışması demektir.

2) İslamcı: Üyenin sadece bir cemaate mensup olduğunu bilmesi yeterli değil. Bu cemaatin, İslami bir cemaat olduğunu bilmesi de gerekir. Bunun için üye, İslamiyeti köklü ve doğru biçimde anlayarak, İslam için tutucu olmalı ve İslamiyetin üstünlüğü için çalışmalı, İslami bir ahlaka sahip olmalıdır.

3) Selefçi: Üye, İslamcı bir cemaate üye olduğunu anladıktan sonra, akide temelinde Selef-i Salih (ilk temiz ahlaklı dürüst müslümanlar-FB) hidayetine bağlı olduğunu, *Ehli Sünnet ve'l Cemaat* yolunu seçtiğini; dolayısıyla akide, usul, fıkıh ve tefsir'de Selefi düşünceye bağlı olduğunu bilmelidir.

4) Gizlilik/İllegalite: Üye, illegal bir örgüte mensup olduğunu da bilmeli. Cemaatin niçin illegal çalıştığını, illegalite ile legalite arasındaki farkı anlamalıdır. Ayrıca şunlara dikkat etmelidir: Mevcut aşamada henüz zayıftır. Yaşanılan pratikten sonra, üstünlük kaçınılmazdır. Üye, önünde duran her türlü zorluk ve sorunlara karşı hazırlıklı olmalıdır. İllegal çalışmada gerekli olan düşünsel ve eylemsel becerileri kazanmalıdır.

5) İnkilapçı: Üyenin sahip olduğu potansiyel enerji, kinetik enerjiye dönüşmelidir. Yani her üye, kendinde var olan bütün imkanları, devrimci süreç içinde ve onun uğrunda harcamalıdır. Üye, İslami olmayan herkesi reddetmeli. En yakın akraba ve kendi özünde bile görse, İslami olmayan şeylere karşı çıkmalı. Örgütün her üyesi, konumu ne olursa olsun, usta bir

161) Aktaran S. Turan, agy, s. 32.
162) agy.

önder olabilmelidir. Devrim uğrunda bilinçli bir ruh ortaya koyabilmelidir.

6) Savaşarak Cihad: Bizim dışımızdakilerin bir kısmı kalem (yazı), bir kısmı ise söz (laf) ile Cihad etmeyi benimsediler. Ama biz, Cihadımızın kılıçla yani savaşarak olmasını seçtik. Bu demektir ki savaş, cemaatimizin temel görevlerindendir."[163]

Anlaşılacağı üzere Cihad örgütü, Fransız İslam siyasi uzmanı **Olivier Roy**'un kaba ve şematik bir benzetmesiyle marksist cephedeki "leninist" örgütlenmeyi andırıyor.[164] Mısır polis yetkililerinin gözlemlerine bakılırsa, özellikle askeri kanat durumundaki ***Talai-ül Feth,*** "ilk kez salkım tipi (geleneksel İslami örgütlenme) yapıyı bırakarak eskiden marksistler arasında çokça görülen piramitsel bir örgütlenmeye gitti."[165]

Öte yandan Cihad örgütünün yukarıdaki bütün iddialarına (ana örgüt olma, en eski hareket olma vs) rağmen, uzmanlara göre bu hareket, ilk kez 1980'li yılların ortasında adını duyurdu.[166] Sonra duyulmaz oldu. 1991'e kadar hiçbir eylemi görülmedi. Derken ilk kez 1993 ortalarında, "önemli politik şahsiyetlere suikast" eylemiyle sahneye çıktı.[167]

Öncü parti anlayışını savunan Cihad, öncü eylemleri benimsiyor ve ses getiren hedeflere yöneliyor.[168]

Bu arada Peşaver'de bulunan **Abdülhamid Sultan** ve **Muhammed** Makkavi adlı İslamcılar, "Talai-ul Feth örgütünün Cihad'ın askeri kanadı olmadığını, ondan ayrıldığını" iddia ettiler.[169]

Bu akım, aynı zamanda, daha sonra çokca işitilen ve dallanıp budaklanan Cihad adlandırılmasının da ana kaynağıdır. Çünkü düzeni değiştirmek için çıktığı nokta ve kullandığı yöntemler; genel anlamda örgüt stratejisi, zor ve şiddeti içerir. Askeri Teknik Okulu eylemini yapıp gizlice evine dönen hareketin lideri Dr. **Salih Sırriyye**, tutukluların verdikleri ifadeler sonucunda suçlu bulunmuş; **Kerim El Anadoli** ve **Talal El Ensari** ile birlikte idama mahkum edilmiştir.

163) Risale, s. 140-142'den aktaran S. Turan, agy. s. 33.
164) L'échec de L'Islampolitique, éditions du Seuil, Paris, 1992, s. 93-98.
165) Adil Dessuki, "Talai-ül Feth Kendini Kanıtlamak İstedi", El Hayat, 23 Ağustos 1993.
166) El Hayat, 16 Ekim 1993.
167) El Hayat, 16 Ekim 1993.
168) El Hayat, 23 Ağustos 1993.
169) El Hayat, 4 Eylül 1993.

Bu eylem, İslamcıların değerlendirmesine göre, şiddet eylemlerine henüz hazır olmayan Mısır toplumunu sarsmıştır. Hükümetin itibarını düşürmüştür. Ancak iddia abartılıdır. Çünkü eyleme katılmış olup çoğu çocuk denecek yaştaki tutukluların sayısı 91 kişi olmakla birlikte dava yüzünden sadece 31 kişi ceza almıştır.[170] Bu da, eylemin katılan kişilerce de benimsenmediğinin önemli bir kanıtı.

Bu ilk girişimin büyük darbe yemesinden sonra, Cihad fikri yeni hareketleri doğurmuştur. Örneğin 1977'de **Yeni Cihad** adlı gizli bir örgüt kurmaktan yakalananların çoğunun, daha önce Cihad'ın başlattığı Askeri Teknik Okulu eyleminde yer aldıkları görülmüştür.

İlk kuruculardan olup, 1974 tutuklamalarından kurtulmayı başaranlar arasında, Ürdün uyruklu El Ezher Üniversitesi öğrencisi **Salim El Rehhal** ile **Hasan Helwa** adlarının bulunması rastlantı değil. İskenderiyye kentinde Cihad adıyla kurulan örgütün 1977 Ağustos ayında ortaya çıkarılmasından sonra, Kahire Üniversitesi mezunu 24 yaşındaki **Kemal El Sa'id Habib** yönetimi ele aldı. Cihad adıyla kurulan bir başka örgüt ise **Muhammed Abdulselam Farac** (27 yaşında ve elektrik mühendisi) tarafından kuruldu. 1979'da iki örgüt arasında yakınlaşma başladı ve **Abdulselam Farac**, örgütün kurucusu ve teorisyeni kabul edildi. ***El Farida-tül Ğaibe*** (Kaybolan Fariza) adıyla bir kitap yazan Farac'ın fikirleri aynı zamanda Cihad hareketinin fikirsel bir belgeseli niteliğinde. Farac, Mısır'da kaldırılan Hilafet'ten sonra (1924), "yönetim ve yöneticilerin kafirleşip, İslam'ın ilk yıllarındaki Tatarlar kadar tehlikeli olduklarını ve dolayısıyla katledilmelerinin farz olduğunu" yazar. İslam topraklarında yaşayan yöneticileri düşman ilan eden Farac'ın kurtuluş için gösterdiği tek yol Cihad etmek, diğer adıyla şiddet yöntemine başvurmaktır.

Bir yıl sonra ise Mısır ordusunda askeri istihbarat görevlisiyken örgüt elemanı olan 30 yaşındaki **Abud Abdullatif El Zumer**, Cihad örgütüne katıldı.1981'de Sedat'ın öldürülme planı dahil, **El Zumer**, örgütün askeri eylemlerinde büyük bir rol oynadı.[171]

170) El Verdani, age, s. 166.
171) El Hayat, 28 Temmuz 1992; El Arab, 30 Temmuz 1992.

Aynı dönemde silahlı mücadele vermeyi amaçlayan bir örgüt için çalışmalara başlanmış; çok geçmeden dağılmıştır. Bu hareketin başında **Yahya Haşim** vardı. 1977'de dağlık bölgelere sığınmaya çalışırken devlet güçlerince öldürüldü.

1979'da, Cihad olarak tanınan yeni bir grup daha yakalandı.

Cihad, örgüt temelini genişletmek için, Said ve Asyut gibi kıyı kentlerindeki üniversitelere el attı. Daha önce **Dini Komiteler** olarak örgütlenip sonradan **İslami Cemaat** adıyla kurulan öğrenci dernekleriyle bağlantı kurdular. Özellikle eylemci öğrenci liderlerden **Kerem Muhammed Zuhdi** ile temasa geçildi. Ve 1980'de Cihad'ın kurduğu **Şura Meclisi** adıyla bir eşgüdüm organı yaratıldı. Bu Meclis, şeriat ve yürütme alanındaki görevleri yerine getiren üç yan komiteden sorumluydu: Hazırlık, Davet ve Ekonomi komiteleri gibi.. Bu arada Meclis üyeleri, Asyut Üniversitesi Din Bilimi kürsüsünde görevli ve âmâ olan Şeyh **Ömer Abddurrahman'ı**, yüksek önderliğe seçtiler. Amaç, daha sonra Cihad örgütünün yapacağı eylemlere dini açıdan meşruiyet kazandırmaktı. Çünkü Dr. **Ömer Abdurrahman**, nazik ve hassas konularda fetva verme yetkisine sahipti. Nitekim çok geçmeden **Abdurrahman**, İslam ülkelerini yönetenleri düşman ilan edip bunlara karşı Cihad'ın her türlüsünü mübah saydı.Tek tek yöneticiler hakkında, "ölüm fermanları ile kafir diye nitelendirilenlerin mallarının elinden alınıp helal kılınması" na ilişkin fetvalar da Şeyh **Abdurrahman** tarafından çıkarıldı.

Cihad hareketinin daha çok kıyı kesimlerinde etkili olduğu göze çarpar. Çünkü Kuzey'deki sahil bölgeleri siyaset ve düşünsel gelişmelerin merkezidir. Buna karşılık Güney, sürekli ihmal edilmiş; bu gelişmelerden yoksun bırakılmıştır. 1980 başlarında İslami Cemaat'in eylemlerini başlatmasına kadar, hiç bir Cihad örgütünün etkinliği görülmedi. İslami Cemaat'in ortaya çıkmasıyla şimşekleri üzerine çeken radikal İslamcılar, 1981 Eylül'ünde tutuklama kararlarının hedefi oldular. Bu arada **Yeni Cihad** adlı bir örgütün kuruluşu ilan edildi.

Dr. Şeyh Ömer Abdurrahman

Mısır **El Cihad** örgütünün manevi lideri 54 yaşındaki Dr. **Ömer Abdurrahman**, şu anda ABD'nin New Jersey ve New York kentleri arasında mekik dokuyordu. İslami çerçevede si-

yasi ve kültürel faaliyetlerde bulunuyor. Mısır kaynaklarına göre, hem Amerika'daki radikal İslamcı hareketlerden bazısını, hem de özellikle Mısır'da şiddet eylemleriyle tanınan **İslami Cemaat** ve **Cihad** gibi örgütleri uzaktan yönetiyor.[172]

Asıl adı **Ömer Ahmed Abdurrahman**. Mısır El Daqhiliye ili 1938 doğumlu. Yoksul bir ailenin çocuğu olmasının yanı sıra, doğumundan birkaç ay sonra geçirdiği bir hastalık nedeniyle âmâ (kör) kaldı. İslam aleminde ünlü El Ezher Üniversitesi'ne bağlı ilk ve ortaokulda eğitim görerek, camii ve mescidlerde çeşitli münasebetlerle vaaz verdi. Bu arada Ihvan hareketi üyeliğine geçti. Daha sonra El Ezher'de yüksek lisans alarak aynı kuruluştaki Usul-ul Din Fakültesi'nde öğretim görevlisi oldu.

Abdurrahman, 1960'lı yıllar boyunca Ihvan hareketine yönelik baskı ve kovuşturmalardan nasibini aldı. "**Abdulnasır'ın** şahsına hakaret etmek ve onu kafirlikle suçlamak"tan tutuklandı. 1967'de serbest bırakıldı ve El Ezher'e dönmesi sağlandı. 1970'de yeniden tutuklanıp Enver Sedat'ın İslamcılara yakınlaşma siyaseti temelinde 1971'de serbest bırakıldı. Bu dönem, aynı zamanda sosyalistlerin, nasırcıların ve marksistlerin, Mısır iktidar mekanizmalarından temizlenmesi dönemidir de.

1971–1978 arasında **Abdurrahman**, yurtdışına çıkarak görevini başka Arap ülkelerinde sürdürür. O yıllar, **Abdurrahman'ın** kendi düşüncelerini geliştirdiği ve giderek Cihadcı çizgiye yaklaştığı yıllar olarak bilinir. İslamcı görüşlerdeki radikalizm, Mısır eğitim kuruluşlarında yaygınlaşmaktadır.

1982'deki **El Cihad Davası**'na bakan savcı, Dr. **Abdurrahman** hakkındaki şu sözleriyle ünlendi: "İslami ilmi hayır için değil, günah ve şer için kullandı. Müslüman toplumda fitne yaratmak için çabaladı. Cihad ve hükümete karşı mücadele verdi".

Enver Sedat'ın öldürülmesi için fetva verdi mi vermedi mi? Bu tartışmalı. Kimine göre doğrudan bir fetva vermedi. Kimine göre ise verdi. Ancak **Abdurrahman**, RP lideri **Necmeddin Erbakan'ın** davetlisi olarak 1987'de Türkiye'yi ziyaret ederken yanındaki müminlere, "Evet **Sedat'ın** öldürülmesi için fetva verdim" dedi.Bununla birlikte Sedat'a, "kafirlikten dönmesi için mühlet de tanındı."

172) El Hayat, 28 Temmuz 1992; El Arabi, 30 Temmuz 1992; El Mecelle der. 17-23 Mart 1993, Londra; El Vatan El Arabi, 19 Mart 1993, Paris.

Sedat'ın öldürülmesinin ardından iki şeyle suçlandı: Bir, yasadışı **El Cihad** örgütünü kurmak. İki, El Fiyum bölgesindeki halkı, yakıp yıkmaya ve devlet güçlerine karşı çıkmaya kışkırtmak. Ancak her ikisinden de beraat etti. İlginçtir; Şeyh Abdurrahman bu davalarda avukat istemedi. Kendi davasını, İslami ve Şeriat kuralları çerçevesinde savundu. Savcının kanıtlarını çürüttüğü gibi, İslami açıdan yaptıklarının doğru ve mübah olduğunu da kanıtladı.

1980'li yıllarda **El Cihad**'ın manevi lideri artık asayiş, güvenlik ve siyasi alanda tanınmış bir kişiydi: Faaliyetleri kısıtlandı ve mecburi ikamete tâbi tutuldu. Camiilerde vaaz vermesi de yasaklandı. Giderek ünlenen Abdurrahman, radikal İslamcıların simgesi haline geldi ve onlara, İslami propaganda alanında kullanacakları çok sayıda malzeme de verdi.

Bu malzemeler arasında özellikle **El Cihad** örgütünün programının temelini oluşturacak ***İslami Amel Misakı*** da vardı. El Cihad, Abdurrahman'ın söylev ve demeçlerini alarak, "Onun kararlığı bizim kararlılığımız, onun güveni bizim güvenimiz, onun derinliği bizim derinliğimiz" diyerek, kendisini övdü.

Abdurrahman'ın İslami hükümlerin çeşitleri ve maddelerinin tefsiri hakkındaki yazıları ile İslam Şeriatı'nı uygulamayı engelleyenlere karşı mücadelenin kaçınılmazlığı ve **Abdurrahman**'ın davaları sırasındaki savunmasını içeren ***Kelimetul Hak***[173] adlı kitabındaki konular, **El Cihad** programının temelini oluşturdu. Bu konuda **Abdurrahman**'ın fikirleri ile **El Cihad** önderlerinden olup ***El Ferida El Ğaibe*** kitabının yazarı **Muhammed Abdulselam Farac**'ın fikirleri bir bileşim oluşturdu. Ortaya şöyle bir formülasyon çıktı: "Kafir devlete karşı sürekli Cihad, en büyük farzdır. Cihad, her sadık müslümanın biricik yoludur. Kılıçla Cihad etmek, Cihad'ın biricik yoludur. Partiler yoluyla Cihad yapmak korkaklık olup, İslamı zafere ulaştırmaz."

El Cihad Örgütünde Bölünme

1980'li yılların sonunda **El Cihad** önderliğiyle bu örgütün manevi lideri Dr. **Abdurrahman** arasında görüş ayrılıkları belirdi. Önderlik içinde çatlaklar ve ayrılıklar çıktı. Bunalım ne-

173) "İslamcı tutukluların bulunduğu cezaevinde aynı ad ile bir yayın organı bulunuyor. Farklı fraksiyonların ortak platformu olarak kullanıyor." El Hayat, 18 Temmuz 1993.

redeyse **Abdurrahman**'ın önderlikten çıkarılmasıyla sonuçlanacaktı. Özellikle **El Cihad** içinde yer alan **Şevki El Şeyh** ve yandaşları, hareketten ayrılarak **Şevkiciler** adıyla yeni bir örgüt kurdular.

Ardından **Sedat**'ın öldürülmesi nedeniyle tutuklanan **El Cihad** önderlerinden **Abud El Zumer,** cezaevindeki önderliğin başını çekerek, âmâ **Şeyh Abdurrahman**'ı hedef alan "Kör insanın fetva verme yetkisi ve velayeti yoktur" diye bir bildiri imzaladı. Bunu duyan **Abdurrahman**, karşı hamle yaparak "cezaevinde tutsak ve esir olan kişinin fetva vermeye yetkili olamayacağını" ilan etti. Ayrıca **Abdurrahman, Abud El Zumer**'in,[174] "örgütün siyasi ve genel velayetini üstlenemeyeceğini, sadece askeri konularda yetkili olabileceğini " de öne sürdü. Fakat bu sürtüşme çok sürmedi; **Abdurrahman,** kısa zamanda dışardaki **El Cihad** saflarını derleyip topladı. Özellikle **Abdurrahman,** hapisten firar etmek isteyenlerin görüşünü kabul etmeyerek de puan kazandı. Çünkü firar planlayan önderlik, başarısızlığa uğradı. Firarın başarısızlığı da bir dizi kuşkulu soruyu içeriyordu.

Abdurrahman, önderliği denetimine alınca, bu kez radikal fikirlerini uluorta söyledi ve basına açıklamalar yaptı. Bir kısım muhalif basında da takma adlarla makaleler yazıp, "halkı Cihad'a davet etti" ve siyasi gündeme ilişkin görüşlerini açıkladı.

Derken, **El Cihad** örgütünün askeri kanadının en temel unsurlarından bir kısmı mahkumiyetini bitirip dışarı çıkınca, **Abdurrahman** yeniden eylem planları yapmaya başladı. Bunlardan bazısı, Afganistan'daki Mücahidlerle birlikte savaş eğitimi görüp askeri alanda yetkinleştikten sonra gruplar halinde döndü. Özellikle gerilla savaşı taktikleri geliştirildi.

Abdurrahman'ın görüşleri, kasetler yoluyla toplumsal muhalefetin her kesimine ulaştırıldı. 1990'da ise fiili şiddet eylemleri başladı. Bu arada **Abdurrahman**'ın önemli adamlarından biri, yanlışlıkla, kundaklama esnasında öldü. **Abdurrahman,** bunu, devletin kendilerine yönelik askeri hamlesinin bir işareti saydı. Oysa bir süre önce İçişleri Bakanı **Rafet El Mahcup** ile

174) El Zümer'in hangi örgüte ait olduğu hâlâ tartışmalı. İslami Cemaat'e göre (El Hayat, 30 Ağustos 1993) Şura Meclisi üyesi, Cihad sözcüsüne göre (El Hayat, 16 Ekim 1993) yeni Cihad önderi.

arasında eylem gerçekleştirmeme konusunda bir centilmenlik anlaşması yapılmıştı. Ancak bu olay üzerine, **El Cihad**'ın manevi lideri, İçişleri Bakanı'nın öldürülmesi yolunda fetva verdi.

Nil yoluyla İslami yönetimin bulunduğu Sudan'a kaçan Şeyh Abdurrahman, sırasıyla şu faaliyetlerde bulundu: Kuzey Afrikalı radikal İslamcı önderlerle görüşmeler, Körfez krizi sırasında Bağdat'a giderek Iraklı yetkililerle buluşma ve oradan Pakistan-Afganistan'a geçerek gerek Afgan Mücahitleri gerekse Arap (özellikle Mısırlı) köktendinci İslamcılarla temaslar. 1990'da ABD'ye Sudan üzerinden vize alarak (bu vize'nin kendisine bir CIA ajanı tarafından verildiği söylendi) geçti.[175] Orada "Hz. Muhammed'in teninin siyah olduğuna" inanan, ama aslında ilk İslam müezzini siyahi Bilali Habeşi'ye istinaden ***Bilali Cemaati*** adını alan ve özellikle **Malcolm X** (Malik El Şehbaz)[176] koluna bağlı zenci müslümanlar tarafından korumaya alındı.

New Jersey kentinde serbest dini faaliyetlerde bulunan Abdurrahman, Mısır ile ABD arasında diplomatik bir mesele haline geldi. Nihayet Mart 1993 yılında New York'taki bir iş merkezine yapılan, niteliği bir türlü aydınlanmayan kundaklama olayına istinaden gözaltına alındı.

Cihad'ın Fıkhi Temeli

Cihad örgütü, teorisyenlerinden **Muhammed Abdulselam**'ın yazdığı ***El Farida-tül Ğaibe*** (Kaybolmuş Farz) adlı kitapta görüşlerini sergiler. Bu kitapta, o zamanın yöneticisi **Enver Sedat**'ın kanının helal olduğu ve hükümete karşı Cihad ilan etmenin farz olduğu yolunda görüşler ileri sürülmüştü.

Kitapta;

a) Mevcut iktidarlara karşı cihad farz kılınıyor; bu konuda ihmalci davranan din alimlerinin teşhir edilmesi isteniyor.

b) İslama dönüş için tek yolun kuvvet kullanmaktan geçtiği belirtiliyor.

c) İslami devlet kurulmasının kaçınılmazlığı ve bunun imkansız olduğu yolundaki görüşlerin reddedilmesi öneriliyor.

175) 17-23 Mart 1993 tarihli El Mecelle dergisi, Londra

176) WAMY, Günümüz Din ve Fikir Hareketleri Ansiklopedisi, Risale yay, İstanbul, s. 35.

d) Mevcut yönetim yasalarının kafir yasaları olduğu ve yöneticilerin de İslam'dan saptıkları anlatılıyor.

e) Düzenin emirlerine göre toplanıp resmi çizgide yürüyen Müslüman Gençler ile El Ezher Cemiyeti gibi dernekler reddediliyor.

f) Devletin, reform yoluyla değil şiddet kullanacak öncüler yoluyla devrilerek, yerine İslami düzenin kurulması fikri işleniyor.

g) Cihad'a zarar veren toplumdan uzaklaşma (uzlet) fikri kabul edilmiyor.

h) Emperyalistlerin ülkedeki çıkarlarını temsil eden yerli yöneticiler baş hedef seçiliyor.

Cihad, bu kitapta, İbn Teymiyye'nin mürtedler hakkında verdiği ölümle cezalandırma hükümlerine dayanarak, yöneticileri öldürmeyi, fıkhi açıdan gerekçelendiriyor. Bununla birlikte adı geçen kitap, Cihad akımının ilk kitabı değil. Önderleri **Salih Sırriyye**'nin daha önce yazdığı ***İman Risalesi***, ***Kaybolan Fariza*** kitabından daha açıklayıcı, siyasi temelleri daha sağlam ve daha esnek bir eserdir. Ayrıca siyasi ve dinsel birikimi bakımından **Salih Sırriyye**, geleneksel bir kültürün etkisinde yetişen **Muhammed Abdulselam**'dan tümüyle farklıdır. Sözgelimi, Dr. Sırriyye, İslamî toplum için gerektiğinde devlet görevlisi olma, bürokratik kademelerde çalışma, seçimlere katılma gibi konularda esneklik gösterirken; bu tezler, M. **Abdulselam** ve Cihad hareketi tarafından genel olarak reddedilmiştir. Buna rağmen, ***Kaybolmuş Fariza***, şartların gereği Selefi tez ve fikri bakımdan daha fazla itibar görürken, aslında daha derinliği olan Dr. Sırriyye'nin kitabı ***İman Risalesi***, Askeri Teknik Olayı'nın gürültüsünde kaybolup gitmiştir. (177)

İman Risalesi'ndeki önemli fikirler ise şöyle özetlenebilir:

" Mevcut yöneticiler kafir ve yönetilen ülkeler ise **Dar-ul Harb**'dir. Tağuti (zalim) rejimlerin devlet kademelerinde çalışmak ve meclis seçimlerine katılmak küfr'dür. Ancak küfr devletini İslami bir devlete dönüştürmek amacıyla devletin her kademesinde çalışmak, seçimlere katılmak, parti çalışmalarına katılmak mübahtır. Bu uğurda tağuti bir bakan bile olunabilir. Cihad, İslam devletinin kurulmasının tek yoludur. Yönetim işini kafirlere bırakmak veya onlara saygı göstermek caiz

177) El Verdani, age, s. 172-173.

değildir. Bunu yapanlar kafirdir.İslami yönetimi kurmaya çalışanlara karşı devleti savunarak ölenler kafirdir. İslami hareketlere karşı kafir devletin emirlerini yerine getirenler de kafirdir. Yine bir müslüman aday varken; komünist, sosyalist, milliyetçi vs bir adayı seçen de kafirdir. Bayrak, meçhul asker anıtına selam ve saygı, halka selam gibi davranışlar cahiliyye adetlerinden olup; *şirk*'in görüntülerindendir. İslam için siyasi mücadeleye karşı çıkanların tümü kafirdir. İslam'ın esaslarından birini toplum olarak terketmek küfürdür."

Cihad Akımının Çekirdeği

Cihad, **Enver Sedat**'ın öldürülmesi olayında **Halid El İslamboli**'yi vurucu tim olarak kullanan gruptur. Gerek suikast, gerekse eylem planını bizzat **Muhammed Abdulselam** yönetmiştir. Nitekim örgütü;

a) hazırlık, **b)** ekonomi, **c)** davet kurulu diye üç bölüme ayırdı. İlke olarak **Sedat**'ın suikastı gibi bir olayla başlayıp devlet güçlerinin öldürtülmesiyle şiddet stratejisini yoğun biçimde gündeme getiren Cihad, 1980'lerde Ihvan gibi diğer İslamcıların dikkatini çekmeyi başardı. Nitekim Cihad, insan kaynağını Ihvan'ın egemen olduğu üniversite ve Ezher gibi dinsel okullardan sağlamış; böylece öğrenci hareketi özelliğini kazanmıştır. Ancak yargılamalar sırasında çok sayıda elemanı tutuklanmıştır. Dava'da esas suç; "devletin anayasasını ve cumhuriyet rejimini silah zoruyla değiştirip yerine islami bir düzen kurmak" idi.

Cihad, 1981'lerden başlayıp günümüze kadar, çeşitli adlarla her türlü şiddet eylemine başvurmuş; yer yer de bireysel teröre sapan faaliyetler yapmış; zaman zaman tam bir öç alma duygusu içinde, tek tek polis ya da devlet görevlisi öldürmüş; kimi radikal İslamcıların deyimiyle "işi hırsızlığa kadar " vardırmıştır. (178)

İslami Cemaat ile İslami Cihad Farkı

1993 ortalarından itibaren **İslami Cemaat** ile **İslami Cihad** arasındaki farklar, basına yansıdı. **Talai-ül Feth** (Cihad örgütünün askeri kanadı) hareketinin resmi sözcüsü **Mecdi Muhammed Salim**, bu farklılıkları şöyle açıkladı: "Bizimle

178) El Hayat, 13-14 Kasım 1992.

İslami Cemaat arasında bazısı pratiğe, bazısı da teoriye ilişkin önemli farklılıklar var. **Bir;** örgütsel açıdan İslami Cemaat illegalite ile legalite arasındaki dengeyi bulabilmiş değil. Daha çok kendiliğindenci bir çizgi izliyor. Oysa Cihad, örgütsel kurallar bakımından çok disiplinli ve çok katı. **İki;** Cihad örgütü, mevcut duruma kesin bir alternatif bulunması çabasında ve bu nedenle uzmanlardan oluşan alternatif teoriler geliştirme konusunda yoğunlaşırken, İslami Cemaat'in böyle bir meselesi bulunmuyor. Cihad'a göre önderlik aynı zamanda bir uzmanlık işidir. Halbuki İslami Cemaat, önderlikte genel kültürün bulunmasını yeterli görüyor. **Üç;** "kör bir insanın velayeti (önderliği/yol göstericiliği) kabul olunmaz" konusunda ısrar ediyor Cihad örgütü. (Kastedilen, ABD'de bulunan Kör Şeyh Ömer Abdurrahman'ın ta başından beri İslam Cemaat'in manevi önderliğini üstlenip, onun adına fetva verme yetkisidir ki, bu yüzden hapisteki Abud Zümer ile araları açılmıştı-FB). **Dört;** Cihad'a göre üye, eyleme başlamadan eğitimden geçmeli. Oysa İslami Cemaat, şeriat açısından böyle bir gereklilik görmüyor. **Beş;** İslami Cemaat, hotzotçu ve despot bir örgüt; içinde muhalif fikir barındırmıyor, ona her türlü baskıyı uyguluyor. Cihad örgütünde böyle bir şey olmuyor."[179]

İslami Cihad tarafından "gevşek örgütlenme" ile suçlanan İslami Cemaat'in, 1991'den beri Mısır'daki hemen bütün şiddet eylemlerine damgasını vurduğunu kaydedelim. Yaz 1993 itibariyle, bu örgütün 5000'den fazla elemanı hapisteydi. Buna karşılık kesik aralıklarla 1993 ortalarından itibaren yeniden sansasyonel eylemler planlayan Cihad örgütünün hapistesi üye sayısı 1000 kadar.[180]

70 Radikal Örgüt

Suudi destekli Lübnan gazetesi ***El Hayat***, 13 Kasım 1992 tarihli nüshasından başlayarak, Mısır'ın ünlü Tarre Cezaevi'nde çeşitli şiddet eylemlerine katılan farklı gruplardan kimselerle dört günlük bir söyleşi yaptı. Amaç, Mısır'da, içinde 40'tan fazlası radikal olmak üzere toplam 72 İslamcı örgütün bulunduğu bu ülkede, sıradan günlük olaylar haline gelen eylemlere ışık

179) El Hayat, 16 Ekim 1993.
180) El Hayat, 16 Ekim 1993.

tutmaktı. İşin ilginç yanı, 1981'de İslamcılar tarafından vurulan **Enver Sedat**, 1946'da **Emin Osman'a** suikast suçundan aynı cezaevinde yatmıştı. Bu nedenle Sedat, Devlet Başkanı olduğu zaman, cezaevinin yıkılması yolunda emir vermiş; ancak kendi eliyle yollarını açtığı İslamcıların iktidarı hedeflemeleri üzerine, onları, yeniden yaptırdığı Tarre Mezra hapishanesine koydurtmuştu.

El Hayat'ın dört İslamcı militana, özellikle Cihad önderlerinden **Hasan Abdullah El Suheymi**'ye dayanarak verdiği habere göre, radikal grupların tümü de geleneksel çizgiyi izleyen Ihvan içinden geldiler. 1970'lerden sonra özellikle Cihadçı akım olarak ön plana çıkanlar; daha sonraki eylemlerine göre adlandırılarak **Askeri Teknik Okul Örgütü, El Tekfir ve'l Hicra, Ateşten Kurtulanlar, Cihad, Yeni Cihad, İslami Cemaat, Kutubçular, Muhammed Gençliği, Şevkiciler, Nezir** grubu... gibi adlar altında örgütlendiler. Bu çok fraksiyonlu örgütlenme, polis sınıflandırmasının sonucundaki adlandırmalardan doğduğu gibi, radikal örgütlerin devlet güçlerini yanıltmak için kurdukları küçük kümelendirmelerin konumundan da kaynaklanıyor. Genellikle Cihad ya da Cihadçı olarak bilinen bu gruplar, esas olarak bu adı kullanmıyor; tersine daha kapsayıcı ve genel olduğu için, İslami Cemaat deyimini daha uygun buluyorlar.

İslami Cihad–Şevkiciler: Mısır'ın El Fiyum kenti, turistik bir merkez. 1979'a kadar da tanıma uygun, barışçıl ve sakin bir dönem yaşadı. Ancak İslami Cemaat önderlerinden Dr. **Ömer Abdurrahman**'ın ortaya çıkıp ateşli konuşmalar yapmasıyla birlikte, El Fiyum vilayeti, devlet ile Cihad örgütünün çatışma alanı haline geldi. Dr. **Abdurrahman**, özellikle Cuma namazlarındaki konuşmalarıyla halkı galeyana getirdikten sonra yakın köy ve kasabalara kaçıp gizleniyordu. Kırsal kesimleri, gizlenme ve eylemci üsler haline getiren Cihad'ın çalışmaları sonucunda, aynı ile bağlı Sanurs, Kehk, Abuşuway gibi köyler şiddet hareketlerinin merkezlerine dönüştüler. Şiddet hareketleri, Cihad'ın El Fiyum kentindeki önemli elemanlarından **El Şeyh Şevki**'nin eylemci çizgisiyle zirveye vardı.

Aynı zamanda bu, Cihad içinde fraksiyonel bir bölünmeye yol açtı. Kendisiyle birlikte gelenlere **Şevkiciler** adı verildi. Bu

arada Cihad ile Şevkiciler arasındaki silahlı çatışmalar sonucunda, 1992 itibarıyla 33 kişi öldü.

Polis raporlarına göre, Cihad ve özellikle Şevkiciler, 1990/92 arasında El Fiyum bölgesinde 100 şiddet olayına karıştılar. Yine polis raporlarına bakılırsa, Şevkiciler, kendilerinden ayrılanları öldürüyorlar. Sohac kentindeki öldürmeler buna örnek gösteriliyor.

Ateşten Kurtulanlar: Örgüt, İslami Cemaat içinde yer alıp **El Tevakkuf vel Tebayyun** adıyla bilinen bir akımın uzantısı.Bu örgüt, adını, **Hasan Abu Paşa** ve **El Nebevi İsmail** adlı iki içişleri eski bakanına suikast eylemiyle duyurdu. Üçüncü kurbanları ise Gazeteciler Sendikası yöneticisi **Mükerrem Ahmed Muhammed** oldu. Her üç eylem de polis nezdinde şiddetli tepkilere yol açtı. Devlet ile dini kesimler (özellikle El Ezher çevresinden Şeyh Muhammed El Gazali ve Yusuf El Bedri ile İhvan önderleri), "dini terörü" kınamak ve önlemek için işbirliği yaptılar.

Bu örgüt de Cihad'dan kopmuş; diğer İslamcı fraksiyonları eleştirip, kendilerini "Cehennem ateşinden kurtulan tek cemaat" olarak niteliyor. El Ezher İlahiyat Üniversitesi'nin örgüt hakkında hazırladığı bir araştırmada şunlar yazılı: "Bu cemaat, teorik ilkelerini ve eylem planlarını ***İslam'da Eylemci Yöntem*** adlı kitaptan alıyor. Kitapta, mevcut yönetimlere karşı Cihad ilan edilmesi teşvik ediliyor. Önderleri (Emir) **Mecid El Safti** olup; Şura yöntemiyle seçilerek Mısır toplumu hakkındaki fikirlerini yayıyor." El Safti, Temmuz 1993'te yakalandı.

1992'de bu akım mensuplarının görülen davasında 33 kişi vardı. Savcı, devletin müesses nizamını yıkmayı amaçlamaktan idamlarını isterken, salondaki asker ve polislere saldırılar oldu.

Diğer Fraksiyonlar: 1990 yılı polis raporlarına göre El Fiyum, Beni Siyuf ve Asyut illerindeki Cihad örgütünden ayrılan İslami akımlar Yeni Cihad, El Tekfir ve'l Hicra, Yeni Tekfir ve El Hicra, El Nezir, Yeni Hilafet, Hareketçiler (önderleri Husam El Batuci) gibi fraksiyonlara bölündüler. Ayrıca Afganistan'dan Dönenler Grubu adıyla bir kanat, 1992'den itibaren adını duyurdu.

Tırmanan Şiddet

Aslında gayet ılımlı ve hemen hiç şiddeti sevmeyen Mısır toplumu, ekonomik geri kalmışlık ve toplumsal sömürünün acılarını çekiyor. Politik ve toplumsal istikrarsızlık sadece siyasilerin İslamcılara verdikleri ideolojik tavizlerden (toplumun İslamlaştırılması temelinde) kaynaklanmıyor; aynı zamanda milli burjuvazinin kalkınma projelerinin kesin bir fiyaskoyla sonuçlanması, yabancı ülkelerin Mısır'ı ekonomik olarak acımasızca sömürmeleri, Mısır-İsrail savaşlarının yıllar sonra getirdiği büyük yük, giderek artan yoksullaşma, baskı, vs şiddetin tırmanmasına katkıda bulunuyor. Kaldı ki devlet, bir yandan toplumu resmi İslamizasyon mecrasına sokarken, öte yandan sırf iktidar için dönen mücadele yüzünden İslamcıları baskı altına almış durumda.

Köktendinci İslamcı hareketler ise, "İslami devletten aşağısı korutmaz"[181] kuralından yola çıkarak, devlet ile kesin bir hesaplaşma içine girmişler. Gelenekçi El Ezher Uleması, "İslamcı Cihadcı akımların şiddet eylemlerini kınarken, devlet yetkililerine de milli uzlaşma çağrısında bulunuyor. Bunun için arabulucu olabileceğini" de ifade ediyor. Gerek Ulema, gerekse şiddetten yana olmayan Ihvan, "toplumdaki şiddetin yok olması için, ülkede bir an önce Şeriat yasalarını tam anlamıyla uygulanmasını"[182] istiyor. Çıkmaz burada, ikilem de. Devlet ne yapacağını şaşırmış; zaman zaman barışçıl İslamcı cemiyet ve örgütlere, hatta siyasi partilere özgürlük vererek, "terörist" diye tanımladığı eylemci İslamcıların önünü almayı denerken, öte yandan hem içerde hem de dışarıda eylemci İslamcıları tecrit etmek için çok yönlü ittifaklar yapıyor. Bu amaçla Cezayir, Tunus, Pakistan, Ürdün, Suudi hükümetleriyle işbirliği içinde.

Öte yandan, 1990'lı yıllardan başlayarak İslamcı eylem sayısında büyük bir tırmanış yaşanıyor. Sözgelimi, 1990 yılında devlet güçleriyle İslamcılar arasındaki çatışma sayısı 53 iken, bu sayı 1991'de 55'e, 1992'nin ilk on ayında ise 40'a yükselmişti. 1993 ortalarında hemen her hafta bir eylem yapılıyordu. Benzer şeyler 1994 başlarından itibaren de yaşandı. Gün geçmiyordu

181) Dünya ve İslam, Bahar/1992, s. 30-34.
182) Newsweek, 15 Mart 1985.

ki, İslamcıların bir şiddet eylemi olmasın. Devlet güçleri de her operasyonda kitlesel tutuklamalara girişiyor. Mahkemelerde yargılanan İslamcı sayısı binlerce ile ifade ediliyor.

Siyasi suikast geleneğinin çokça yaşandığı Mısır toplumunda, hemen her 14 ayda bir bakanlardan birine suikast yapılıyor. 1986-1992 arasında toplam beş İçişleri Bakanı, suikaste hedef oldu. Kimi politik şahsiyetler öldürüldü. İslamcıların "kara liste"lerinde üç kategori bulunuyor.[183] Bunun başını devlet ricali çekiyor. İkincisinde ise daha çok laik ve düzen yanlısı yazar/aydın kesimi var. **Farac Fuda** adında Şeriat karşıtı laik bir yazar, Haziran 1992'de öldürüldü. İşin ilginç yanı, gelenekçi Ulema'dan sayılan ve şiddet eylemlerine karşı olan Şeyh **Muhammed Ğazali** gibi din alimleri, bilirkişi olarak çıktıkları mahkeme önünde, "İslam dinini eleştirenin, tövbe etmediği taktirde öldürülmesi Şeriat açısında vacibtir" fetvasını verince, Mısır'da yer yerinden oynadı. Çok sayıda öldürülmüş yazar-çizer ve sanatçının yanı sıra, öldürülmesi gerekenler arasında şu ünlü isimler de bulunuyor: Nobel Edebiyat Ödülü sahibi Necip Mahfuz, gazeteci Mükerrem Muhammed Ahmed (suikastten kurtuldu), Said El Aşmavî, Enis Mansur (yazar), Musa Sabri, Ali El Rai, Salah Muntasar, felsefeci Fuad Zekeriya vs..[184]

Dikkat çekici bir başka nokta da, İslamcıların son zamanlarda sadece hafif makineli silahlar değil, aynı zamanda uzmanlık isteyen ağır silahlar ve patlayıcı maddeler kullanmaları.[185]

Kuzey Afrika, Afrika Boynuzu, Filistin, Pakistan ve Afganistan gibi İslam ülkeleriyle Avrupa ve ABD'de de çeşitli örgütsel faaliyetler yürüten, bu arada gizli/açık bağlantılar kuran İslamcıların mali kaynakları hakkında da söylentiler çok boyutlu. Kimine göre maddi yardımları İran, Sudan gibi dış ülkeler sunuyor. Kimi ise ABD-Avrupa-Pakistan hattındaki mali kaynakların devreye girdiğinde ısrarlı. Ayrıca özellikle ***Şevkiciler*** ve ***Ateşten Kurtulanlar*** gibi örgütlerin banka, kuyumcu dükkanı, banker büroları, zengin şirketler soygunlarından elde ettikleri gelir kaynakları da bulunuyor. Dahası gelenekçi İslamcı ke-

183) Ali El Seyyid, "Aşırı Cemaatler, Güvenlik Örgütlerine Sızdı", El Arab, 2 Eylül 1992, Londra-Kahire.
184) El Mecelle, 4-10 Temmuz 1993, Londra.
185) El Arab, agy.

simin Ortadoğu çapında örgütlediği İslami kurum ve kuruluşların da, maddi kaynak sağlamada küçümsenmeyecek bir rolü var. Mısır'da İslamcıların gerçekleştirdikleri **El Reyyan** (Adı 1991'deki bankerlik skandalına karışan ve hisseleri ABD'deki ünlü Wall Street borsalarında satılan, yıllık cirosu 1 milyar dolar olan) bankerlik kuruluşu, Ihvan denetimindeki **El Şerif, El Saad** ve **Selsebil** (Türkiye'deki İslamcılarla da ilgisi bulunan ve köktendinci akımları finanse eden, bu arada adı yolsuzluklara karışan) şirketler buna örnektir...[186]

İslamcı örgütler arasında fikir ayrılıkları ve rekabetten doğan kanlı çatışmalar ise gelişmenin başka yönüdür.[187]

Tutuklu İslamcıların Anlatımları

Yukarıda da belirtildiği üzere Lübnan *El Hayat* gazetesi, Tarra Mazre adıyla ünlü, Mısır'daki cezaevinde tutuklu ayrı fraksiyona mensup dört İslamcı ile eylemci çizgi, akımlar arasındaki farklılıklar ve amaçlar üzerinde söyleşti. Özgünlük açısından özet değerlendirmeleri şöyle sunabiliriz:

a) Hasan Abdullah El Suheymi (Askeri Teknik Okulu baskınından dolayı 18 Nisan 1974'te tutuklandı ve aynı adı taşıyan örgütün elebaşılarındandı): Eylemci İslamcı örgütler, Ihvan hareketinin pelerini altında büyüyüp ortaya çıktılar. Radikal örgütlerin çokluğu ve adlarının çeşitliliği, cezaevi yıllarından kalmadır. Birtakım eylemci örgütler tümüyle darmadağın oldu; kimisi de topluma küsüp kin duymaya başladı. **Şükri Mustafa'nın El Tekfir Ve'l Hicra** cemaati bunlardandı. Bazı cemaatler de tümüyle siyasi faaliyet alanından çekildi. Bir başkası, şiddet çizgisinin çıkmaz olduğunu gördü ve öncelikle barışçıl yollarla toplumu İslam'a davet etme gereğini keşfetti. **Cihad** mensupları, hem İslami toplumu şiddet yoluyla kuracaklarına inanıyor, hem de barışçıl evrim yoluyla yürürlerse halkın kendilerine daha fazla destek olacağı görüşünü savunuyorlar. Çoğu da İslami hayat tarzının herkesçe benimsendiğini sanıyor. Oysa hâlâ halkın geniş kesimleri açısından Şeriat toplumu, el ayak kesme ve kamçıyla ce-

186) Bkz. El Vatan El Arabi, 27 Kasım 1992, Paris; El Hayat, 10-11 Eylül - 19 Kasım 1992; El Mecelle, 25 Kasım-1 Aralık 1992; Aydınlık (İstanbul), 27 Şubat 1994.
187) El Mecelle, 25 Kasım - 1 Aralık 1992.

zalandırma gibi algılanıyor. Şu andaki Cihad üyeleri örgüte mali kaynak bulmak amacıyla kuyumcuları bile soymaya başladılar. İslam'da hırsızlık ve soygunculuk var mı? Şu andaki Cihad akımı içine, İslamı anlamayanların fikirleri girmiştir. Cihad önderlerinin işlerine geliyor böyle şeyler ya da katılan gençler çok tedbirsiz. Hangi Cihad örgütünden söz ediyorsunuz? Öylesine çoğaldılar ki; eskisi var yenisi var... Örneğin bir kısmı, Cihad adı yerine daha kapsamlı ve genel bir ad olan İslami Cemaat ismini vermeyi yeğliyor. Zaten mevcut devleti ve yöneticileri de kafir ilan etmiyor. Devletin ve düzenin, bazı reformlarla İslamlaşabileceğini öngörüyor. Kahire'deki Cihad, toplumu ve yöneticileri kafir ilan edip; 'bu devlete ait bütün malları ve canları helal kılıyor; dolayısıyla soygun yapıp insan öldürebiliyor.'

El Tekfir ve'l Hicra cemaati yandaşları ise, hem akıldan hem de dinden yoksunlar. Çünkü 1400 yıllık İslami kuralları tersyüz ediyorlar. Asyut olayları, halkın şiddet yanlısı İslami cemaatleri destekleyip; meydana gelen her olayın sonuçlarına (tutuklama, arama, kan dökülmesi vs) üzüldüklerini gösteriyor. Neden? Çünkü o bölgedeki radikal cemaatler, kendilerini küçük grup ve fraksiyonlara ayırıyorlar. Her fraksiyon bir bölgeden sorumlu olup halk içinde çalışıyor; onlara hizmetler sunuyor. Diyelim ki bazı malları, piyasa fiyatının çok çok altında satıyor. Böylece yandaş topluyor, halktan destek alıyor. Ancak bu cemaatler, kolaylıkla yerel yöneticilerin kışkırtmalarına kapılıp yanlış çizgiye çekilebiliyorlar. Bu düzlemde halkın büyük bir kısmı yoksul. Çaresiz; yakınında bulduğu ve İslam toplumunun ilk çekirdeği ya da modeli gördüğü bu tür radikal cemaatleri örnek alıyor, sempati duyuyor. Kutuplaşmanın esası, yoksullaşma ve ekonomidir oralarda. Biz Askeri Teknik Okulu cemaati olarak, toplumu şiddet yoluyla değiştirme fikrinden 15 yıl önce vazgeçtik. Çünkü birkaç tüfek ya da silahla düzen yıkılmaz. Cezaevinden çok şey öğrendim: Anladım ki, İslam toplumu bir anda kurulamaz ya da gençler topluluğu, böyle bir düzeni gerçekleştiremez.Yüzyıllarca süren bir rejim kolay kolay yıkılmaz. Sözgelimi Sedat öldürüldü ama rejim değişmedi. Şu anda Mısır'daki olgun müslümanın benimsediği fikir, Selefi fikridir.

b)Yaser Faruk Süleyman (Cihad mensubu olarak tutuklanan, Tarre cezaevinde bulunan 22 yaşında bir genç): Mısır'da örgüt diye bir şey yok. Dini cemaatler vardır.(Aslında dört ayrı tutuklu da örgüt adını anmaktan kaçınıyor. Çünkü bu, ceza alma nedeni. Oysa Mısır'da radikal eylemciler, bizzat bu örgütlerin üyesi olmaktan suçlanıp yargılandıklar-FB) Bu cemaatler de birlik halinde değiller. İki önder durumundaki kişi görüş ayrılığına düşünce, her biri topluyor çevresine birkaç kişi. Yeniden bir cemaat ya da grup kuruyor. Biraz özel, hatta kişisel cemaatler oluyor bunlar. Her dini cemaatteki temel görüş aynı. Tümü de İslam devleti kurmak istiyor. Ancak bir kısmı; kafiri bilek yoluyla yani şiddet kullanarak yola getirmeyi öngörürken, diğeri davet ve barışçıl yollarla İslam toplumu kurulmasını istiyor. Bir üçüncüsü de mevcut devletin zaten İslami bir devlet olduğunu ve yöneticilerin, zamanla gelişme göstererek hidayete erecekl̇erini düşünüyor. Neden bunca aşırılık? Kanımca, İslamcı cemaatlere doğru yolu gösterecek toparlayıcı ve gerçek bir Mürşid yok. Mısır'ın problemi ise baştan beri öyle. Halbuki, doğan çocuk küçüklüğünden beri dini eğitimini alsa, belki de böyle aşırılıklara kapılmaz. Küçükler ve gençler manevi boşluk; dinsel açlık içinde. Bir de toplumda yükseltilmeye çalışılan değerler var. Sadece yiyip içen ve uyuyan bir gençlik yetiştirilmeye çalışılıyor. İşte çelişki burada doğuyor ve aşırılık buradan başlıyor. İslam devletinin kurulabilmesi için halkın her şeyden önce kendi dinini öğrenmesi gerek. Burada şiddet ve zor devreye girince, işler teröre dönüşür. İçinden çıkılmaz bir hal alır. Ama halk İslamı isteyince, devlet kolaylıkla kurulur. Mesela Cezayir'de halk, İslam düzenini seçti. Mısır'daki mevcut demokrasi ve partiler İslam toplumu getirmez; tersine faydadan çok zararları var. Yine devlet bizimle barışmak için, kendi memurlarından ve düzenle barışık kimselerden seçtiği din adamlarını cezaevine gönderip tartışma ve diyalog ortamı yaratmak istiyor. Bunun faydası yok. Çünkü bizler içerde tutuklu; onlar ise dışarda serbest. Eşitsiz koşullarda diyalog ve tartışma olmaz. Olsa da sağlıklı sonuçlar alınamaz."

c) Rabi Ahmed Abdulğani (İslami Cihad-Şevkiciler davasından tutuklu,30 yaşında): Mısır'daki cemaat (dinsel örgüt) çokluğunun nedeni, farklı kanaatler. Birisi bir şeye inandı mı;

karşıdakilerin fikirlerini bâtıl ve geçersiz ilan ediyor. Bu nedenle cemaatler çoğaldıkça, aralarındaki görüş ayrılıkları hem genişliyor hem de çeşitlilik kazanıyor. Öyle ki, halk kimin ne söylediğini, neyi savunduğunu tam olarak anlayamaz hale geliyor. **İslami Cemaat** ise bütün İslamcı cemaatleri kapsayan bir isimdir. Dr. **Ömer Abdurrahman**'ın da benimsediği bir isim. Ama nereden çıktıysa, **Cihad** örgütü adı ortaya atıldı. Belki de hükümet bu adlandırmayı yaptı. **Şevkiciler** tanımı polis tarafından verilmiş bir tanımdır. Cihad, toplumu İslamlaştırmanın yolunun bilek gücüyle, yani şiddet kullanmaktan geçtiğine inanıyor. Hapiste örgütlerarası tartışmalardan sonra şuna kanaat getirdim ki; bu, İslami Cemaat falan değil tersine ayrılık fraksiyonları ki, ben bunları **Tefrik Cemaati** olarak niteliyorum. Çünkü ne yol ne yordam, ne yöntem ne de görüşte birleşme var. Hep ayrılık, hep fraksiyonculuk. Bu arada belirteyim ki cezaevleri, İslamcı gençlerin daha da aşırılaşmasına yarıyor. Bu nedenle devletin, bizim beynimizi dinsel açıdan yıkaması da sonuç vermiyor. Zaten El Ezher çıkışlı din adamları, radikal cemaatler tarafından 'işbirlikçi ve hain' olarak görülüyor, verdikleri dini fetva ve hükümler Şeriat'a aykırı bulunuyor."

d) İsmail Abdulhamid (Ateşten Kurtulanlar örgütü mensubu 40 yaşında): Biz örgüt falan değildik. Ancak zamanın içişleri bakanına yönelik suikastlerden sonra örgüt olarak nitelendirildik. **Ateşten Kurtulanlar** (El Nacun Minel Nar) adını, kimin taktığını bilmiyorum. Tutuklanmadım. Farkında olmaksızın örgütlü bir arkadaşı saklamaktan arandım ve teslim oldum. İslami cemaatler arasındaki görüş ayrılıkları öze ilişkin ve temelden değildir. Çoğu kişisel ve fraksiyonel ayrılıklardır. Sözgelimi X örgütünün kendisince bir içtüzüğü ve hiyerarşisi var. Kendine göre bir Emir (Başkan) seçiyor ve görev bölümü yapıyor. Aynı örgüt içinde görüş ayrılığı çıkınca, ayrılan kendisine göre ayrı bir örgüt kurup yandaş topluyor; başka bir adlandırmayla ortaya çıkıyor. Eski örgüte reddiye diziyor. Bazı kimseler de bizzat kendi adlarını örgüte veriyorlar. Buna uygun teori ve pratikler sergileniyor.

Somutlarsak **Şevkiciler**, Cihad lideri Dr. **Ömer Abdurrahman**'ı kafir ilan ettiler. Onun bayrağı altında toplananlar da kafir olmuş oluyor. Çok örgüt ve sayısız insanla yaşadım;

tartıştım. Söyledikleriyle yaptıkları arasında büyük fark ve çelişkiler var. Mesela **Cihad** mensupları; devleti, hükümeti, polisi ,orduyu veya devlet kademesinde çalışanları kafir ilan etmiyorlar; hepsini de 'müslüman kardeşler' olarak görüyorlar. Ama aynı zamanda kimi Cihad mensupları polisi ve askeri vuruyor. Kimi zamanlar, bu öldürme olaylarını, 'zulüm ve baskıya misilleme' olarak açıklayıp kitabına uyduruyor. Zaman zaman iş o hale geliyor ki; artık intikam her şeye egemen oluyor. Kişisel öç alma duygusu, örgütsel ve siyasal konumun üstüne çıkıyor. Bir devletten, bir onlardan.....

Yine El **Tekfir ve'l Hicra** adlı örgüt, kendi dışındaki bütün İslamcıları kafir ilan ediyor. Neden? Çünkü diğer İslamcılar, o örgüte yüz vermiyorlar. Bu mantıkla El Tekfir ve'l Hicra'ya yüz vermeyenler, İslam açısından kafir sayılıyor. O halde, 'öldürülmeleri vaciptir' türünden gülünç şeyler öne sürülüyor. Hükümet, İslamcıların partileşmesine izin vermiyor. Hoş, yasal olsalar bile radikal örgütlerin elinde siyasi programlar yapacak kadrolar yok.

Devlet, bizimle, din adamları kanalıyla barışmak istiyor. Ancak o din adamları, memur. Para karşılığı görev yapıyorlar. Yoksa İslami temelde tartışma değil onların ki.

Araştırmacılara göre Mısır'da İslama ve cemaatlere böylesine ilginin kökeninde yoksulluk, toplumsal boşluk, kişilik arayışı ve sahipsiz kalma duygusu yatıyor. Bir genç düşünün; üniversiteyi bitirmiş, iş bulacak, evlenecek ve ev geçindirecek. Ancak yer demir gök bakır. Ama beride dinsel cemaatler var. Olanakları geniş; o genci alıyor, besliyor, bakıyor. Dahası ilk kez, devletin hakaret edip yüz vermediği o gence, insan muamelesi yapıyor. Bu genç ne yapmaz ki !"

Köktendinci Akımların Ortak Noktaları

Mısır'da 70'i aşan İslamcı örgüt, hareket,akım ve cemaatın çıkış noktasının aynı olduğu söylenebilir. Çağdaş sorunlara yaklaşımları ve çözümlerinde benzerlikler görülür. Ayrılık noktaları ise daha çok taktik ve pratiklerde (eylemin yolu yordamı, zamanı, yeri, hedefi vs) yoğunlaşır.Ortak noktalar şöyle sıralanabilir:

1) Yönetime Karşı Tutum: Mevcut rejimler, laik diye nitelenip kafir ilan ediliyor. **İslami Cemaat, *İslami Eylem Kuralı***

adlı yayınında, "Nefret edilen laiklik, bize zorla kabul ettirilmiş olup, Allah şeriatını Şeytan kanunlarıyla değiştiren Cahiliye rejimlerince benimseniyor" diyor. **Cihad** örgütü ise, "Mısır'daki toplum Cahiliye dönemi yanlısı ve kafir olup, laikliği yönetim biçimi olarak seçmiştir." diye yazıyor.

Buradan yola çıkan her iki akım, yönetici ve seçkin kesimi, "El Taife El Mumtenia (yani Şeriat hükümlerinin uygulanmasını engelleyen kesim) olarak tanımlıyor.Yöneticiler ile seçkinler, aynı zamanda "İslam döneği" (mürted) olduklarından "vurulmaları vaciptir."

Cihad'ın bir broşürüne bakalım:"Her müslüman, iktidardakilerle gücüne göre mücadele etmezse, günahtan kurtulamaz." Dr. **Abdurrahman,** "İslam tefsircileri, Ulul Emre itaat edilmemesi ve kafirlere karşı çıkma konusunda görüş birliği içindeler" diye fetva veriyor.[188]

2) Düzenin Biçimi ve Demokrasi : İslam, hangi düzene dayanmalı ve demokrasiden ne anlaşılıyor? Köktendinci kesim bu konuda da fikir beyan ediyor.Şöyle ki;

"Mevcut yöneticiler, Allah yasaları yerine beşeri yasalarla hükmettiklerinden kafirdirler. Oysa bir toplumda tümüyle Allah'ın hakimiyeti olmalı."[189] **İslami Cemaat** de aynı görüşte.

Dr. Ömer Abdurrahman ise, "ithal malı kanunları getirip, İslam ülkelerini yönetmenin bizzat kafirlik olduğunu ve hiç bir şüpheye yer olmaksızın sapkınlığa götürdüğünü" söyler.

İslamcılar, demokratik düzeni mutlak biçimde reddediyor ve demokrasinin tevhid fikri ile bağdaşmadığını öne sürüyorlar: "Demokrasi halkın ve ardından insanın egemenliğidir. Oysa bu, Allah'a *şirk* koşmaktır. *Tevhid* fikri ile demokrasi arasındaki ayrımcı çizgi, vahdet ve Allah'ın yasalarını tanıyıp üstün kılmaktır. Buna karşılık demokrasi halkın iktidarı olup, halkın çıkarına işler. Demokrasi insan eseridir. Oysa *Tevhid,* Allah yasasıdır. Dolayısıyla demokrasi, Allah'a *şirk* (ortak) koşmaktır. Çünkü yasama yetkisini Allah'ın elinden alıp kitleye ve halka vermiştir."[190]

Buradan yola çıkan İslamcılar, demokrasi kuralları içinde

188) El Hayat, 30 Temmuz 1992.
189) Cihad yayınlarından alıntılayan El Hayat, 30 Temmuz 1992.
190) agy.

faaliyet gösteren siyasi partilere ve halk meclisine katılmayı reddederler. Çünkü; ortada partiler yok, sadece iki parti vardır: Hizbullah (Allah'ın Partisi) ya da Hizbulşeytan (Şeytan'ın Partisi). Birincisi, Allah'ın izniyle İslam toplumunda kurulması emredilmiştir. Buna karşılık Şeytan partisi böyle bir toplumda yasaktır. Yine demokrasi, İslami düzenden sayılmadığı gibi, ikisi arasında en küçük bir bağ yoktur. Demokrasi ile İslami Şura arasında da herhangi bir bağlantı bulunmaz."[191]

3) Düzenin Değişmesi: Mevcut kafir düzenler nasıl değişecek? Tüm İslamcıların ittifak halinde söyledikleri şey; bu düzenin, zor ve şiddet yoluyla değişeceğidir.

Cihad diyor ki; " Cahiliye (zorba ve zalim) rejimleri, İslami devrim yoluyla, yani şiddet kullanarak değiştirilecektir. Burada kısmi değil, topyekün ve köklü çözümler sözkonusu."

Cihad liderlerinden **Abud El Zumer** ise , "Dinin bir kısmı Allah'a, bir kısmı başkasına' diye bir kural olmaz. Dinin tümüyle Allah'ın olması için silah kullanmalıyız. Belirlenen saat geldiğinde Cihad edilecektir."

İslami Cemaat de aynı görüşte:" Fitneyi ezmek, şirki yoketmek ve Allah Şeriatı'nı yüceltmek için, Cihad farz kılınmıştır. Kafirleri kökünden söküp atarak Hilafet kurmanın yolu da budur.İslam orduları bu işi başardığında, diğer krallık ve imparatorlukları, Kur'an ve kılıç yoluyla İslam'a çağıracaktır."

İslami Cemaat burada üç yol izliyor: *davet* (barışçıl çağrı), *Emrü bil maruf ve nehiy an-il münkir* (iyiliği emret kötülükten menet kuralı) ve *cihad.*

İyiliği emredip kötülükten uzaklaşmanın kuralı nedir? İslamcı cemaatler burada, toplumu iyiliğe çekip kötülükten uzaklaştırmak için şiddet ve zor kullanma yöntemini benimsiyorlar. Örneğin; " Biz iyiliği emredip kötülükten uzaklaşmaya muhtacız. Çünkü kötülükler bizi kuşatır ve çabalarımız boşa gider. Bu şeriat vacibinden kaçınmak mümkün değil ve burada cihad ilan etmek durumundayız. Çünkü henüz azınlığız ve baskı altındayız."[192]

Dr. **Abdurrahman**'a, iyiliği emredip kötülükten net kuralı uyarınca, hedefiyle "bir otomobilin kasden tahrip edilmesi ve

191) agy.
192) İslami Cemaat yayını, agy.

sarhoşun dövülmesi caiz midir?" sorusu sorulduğunda, şöyle yanıtlamıştı: "Evet, caizdir. Hatta bu işi yapanların, toplumun değiştirilmesi yönünde kuvvet kullanmaları vaciptir. Burada yetkililerden izin almak da gerekmez."

Bir de pratikten örnek verelim: Portsaid kentinde Cihadcı akım mensuplarından alınan ifadeler doğrultusunda yapılan araştırmaların sonucunda şunlar ortaya çıktı: Cihadcı kesim, "münkiri zorla değiştirme" sloganıyla birçok eğlence yerini bombalayıp kundakladı, İslami örtünmeye zorlamak için birçok genç kızı, sokak ortasında teşhir ede ede dövdü.

Cihad örgütü lideri **Abud El Zumer** de, "Cihad deyimi, bizde sadece laftan ibaret değilse ve eğer eylemimizin eksenini oluşturuyorsa, davet, irşad ve iyiliği emredip kötülükten sakındırma sırasındaki faaliyetlerimizin de bir yolu ve çerçevesidir."[193]

4) Hilafet ya da İslam Düzeni: Her iki akım da İslam toplumu ya da Hilafet kurulmasını, örnek ve biricik hedef olarak görüyorlar. Ancak Hilafet, günümüze kadar anlaşılan biçimiyle sunulmuyor ve ayrıntılara girilmiyor. Sadece Hulefai Raşidin (Dört Halife) dönemindeki yol ve yordamın izlendiği bir İslami hayatın kurulmasından söz ediliyor. **Cihad**, böyle bir toplumu kurmayı kendisi için farz ilan ederken; **İslami Cemaat**, "biz de Hilafet'ten başkasına razı olmayız" görüşünü savunuyor.[194]

5) Güncel Sorunlar: Günlük ve çağdaş sorunlar İslamcı köktendinciler nezdinde önemli yer tutuyor. Özellikle de Batı uygarlığı, İsrail-Arap anlaşmazlığı ve İran İslam devrimi en çok tartışılan konular.

Batı uygarlığı, köktendinci İslam edebiyatında tümüyle eleştirilip reddediliyor. Kafir düzen, zalim düzen, dizginsiz maddiyatçı düzen ve günahkâr ideoloji gibi sıfatlar kullanılıyor, Batılı kapitalist düzenler için. Bu bağlamda Batı'daki insan hakları, dünya barışı, özgürlük, eşitlik ve kardeşlik gibi sloganlar "sahte" diye nitelendirilip, Batı için "son nefesini vermekte olan hastanın hırıltıları" ibaresi kullanılıyor.

Cihad, Batı–İslam mücadelesinin kökenleri İslam-Cahiliyye kapışmasına kadar uzanır. Bu nedenle "İslam toplumunu hedeflemek, aynı zamanda Cahiliyye Batı toplumundan sıyrılıp

193) Cihad yayını, agy.
194) İslami Cemaat yayını, agy.

alternatif bir düzen kurmaktır" diyor. Bununla birlikte, İslamcılar, Batı'da icat edilip kullanılan şeylere karşı değiller. Sözgelimi, "Biz, gerçekleştirilmesine ortak olduğumuz Batı uygarlığı hakkında idam kararı vermiyoruz. Ancak bu maddi uygarlığı, maddenin, ahlâk kalkanıyla korunacak biçimde ilahi bir yönteme bağlamak istiyoruz."

İslami Cemaat de benzer bir tutum içinde. Batı uygarlığını "sahte,fitneci ve zalim" diye tanımlıyor.

Arap-İsrail anlaşmazlığı dini eksene kaydırılıp, Yahudi-İslam temeline oturtuluyor. Bu düzlemde "Yahudilik ile mücadele, tayin edici bir kavga olup cihad etmekten başka yol yoktur. Arap-İsrail anlaşmazlığı, işgal edilen topraklarımızın geri alınması için sürdürülen 40 yıllık mücadele sonunda, başarısızlığını kanıtladı. Yahudileri yenmek, sadece ve sadece onlarla olan anlaşmazlığın özü ve kavramını değiştirmekle mümkündür. Gerçek kavram, Yahudi-İslam anlaşmazlığıdır." deniliyor.

Buradan yola çıkan İslamcılar, İsrail ile hemen savaşmaya yanaşmıyorlar. Önce İslam toplumu kurup ardından cihad ilan etmeyi düşünüyorlar:"İslam şeriatının uygulandığı bir devletin bayrağı altında Yahudilere karşı Cihad mümkündür."

Bu bağlamda, günümüzde İsrail-Filistin barışına ve Filistin sorununun şimdiki çözüm yöntemine karşı bir tutum içinde İslamcılar.

İran İslam Devrimi nedir? Radikal İslamcılar açısından , kurulması düşünülen İslam toplumunun "ideal ve parlak devrimci bir modelidir "İran. Burada, İran'ın Şia mezhebinden kaynaklanan bazı uygulamalarına şerhler koyan köktendinciler, yine de "İran İslam devriminin desteklenmesi ve örnek alınması" gerektiği görüşündeler.[195]

İslam Din Alimleri Konuşuyor

Mısır, İslam alimi yetiştirme yönünden dünyanın en bereketli toprağı. İslam aleminde gelenekçi görüşlerin simgesi haline gelmiş önemli isimlerden birisi de Şeyh **Muhammed El Ğazali**'dir. Ihvan kurucusu Hasan El Benne'den feyz ve ilim aldığını söyleyen **El Ğazali,**[196] İslam ve güncel meseleler hakkında 45 kitap yazdı. İslamın yayılması için birçok Arap ve

195) El Hayat, agy.
196) El Hayat, 14 Ağustos 1992.

İslam (Suudi Arabistan, İran, Cezayir vs) ülkesini dolaşan El **Ğazali**, 1989 yılında İslam'a üstün hizmetlerinden ötürü Suudi Arabistan eski Kralı Faysal Ödülü'nü aldı. Cezayir ve Pakistan'dan kendisine verilmiş iki ayrı madalya daha var. El **Ğazali**, esas olarak düzenle barışık yaşamdan yana. Bu nedenle uzun yıllardan sonra, 1992 kasım ayında hükümet ile biraraya gelen Ihvan heyeti içinde yer aldı. Diyalogun asıl amacı, köktendinci İslamcıların şiddet hareketleriyle eylemlerinin nasıl önleneceği idi. El **Ğazali**, aynı zamanda Cezayir'deki **Selamet Cephesi**'nin düzeni sarstığı günlerde, köktendinci İslamcılara karşı, ülkenin resmi İslamcı söylemlerine fetva vermek amacıyla hükümetin davetlisi olarak Cezayir'e gitti. Hemen belirtelim ki, El **Ğazali** belli bir süreden beri Ihvan'dan ayrı davranıyor.

Bununla birlikte El **Ğazali**, İslam toplumu kurma perspektifiyle hareket ettiğinden ve yönetime karşı İslami kesim nezdinde, radikal İslamcıların şiddet eylemlerinin yarattığı yankılardan ve istikrarsızlıktan yararlanmak istiyor. Örneğin diyor ki; "İslamcıların faaliyete geçmek için sayılamayacak kadar neden ve hakları var. Kitleler demokrasi, toplumsal eşitlik ve uygarca kalkınma gibi haklarından mahrum kaldıkça, İslamcıların eylem yapmaktaki haklılıkları daha da artmakta. Birçok Arap ülkesi geri kalmış; halklarını ezmektedir. Bu nedenle harekete geçerek eylem yapmak, konuşmak vb inkar edilmez haklarından sayılmalıdır. Amerika'daki yurttaşa verilen tüm hak ve özgürlükler, neden İslam ülkelerindeki insanlara verilmesin? Cezayir'i ele alalım. **Selamet Cephesi** seçimlere katıldı ve kazandı. Fakat hükümet seçimleri iptal edip Cephe'yi kapattı. Sanırım, **Cephe**'nin yasaklanması olayı, **Cephe**'nin davranışlarına isnad edilen kusurları örtecek kadar büyüktür."[197]

Mısırlı din alimi, "Siz mevcut iktidarların baskı ve zulmünden söz ediyorsunuz, ancak Sudan'daki askeri hükümet, **İslamcı Milli Cephe**'den destek alıyor. Sudan'daki yönetim, sizin İslam alemi için önereceğiniz bir model olabilir mi?" sorusunu şöyle yanıtlıyor:" Doğru, Sudan'da olan oldu. Fakat unutmayın ki, aynı askeri yönetim Güney'deki ayrılıkçı hareket (Sudan'daki milli ve İslamcı dini baskıya karşı çıkan John Guarang önderliğindeki Hıristiyan ve animist hareket-FB) ile mücadele

197) agy. Ayrıca Ğazali'nin Cezayir İslamlaşmasındaki rolü için bkz. Faik Bulut, Şeriat Gölgesinde Cezayir, Cem yay, 1994, İstanbul.

etti. Askeri yönetimin nedeni, Güney'deki o ayrılıkçı ve bağnaz asilerdir. Bizim, İslamcılar tarafından o ülkede yapılan baskı ve zulümler konusunda özür dilememiz gerek. Özür geçicidir. Çünkü demokratik seçimler yapılması gerekir. İslamcıların bir kısmı Şura'nın anlamını iyi kavrayamadıklarından, demokrasiye bilinçsiz ya da az bilinçli bakmaktadırlar. Dolayısıyla demokrasiye, 'asi özgürlükler manzumesi' olarak bakıp, bu düzene düşman kesilmektedirler. Oysa demokrasi, halkın yaratıcı yeteneklerinin sınırlarını açarak Ümmet toplumu uğruna hizmet sunmaktır. Demokrasiyi, asilerin hakkı olarak algılayan görüşler saçmadır.Biz bu görüşlerle mücadele ederiz."[198]

Bununla birlikte **El Ğazali**, İslam demokrasisi ya da **İslam Şurası** diye adlandırdığı çerçevede, dinin mutlak biçimde tartışma dışı bırakılmasını istemektedir.

Sudanlı İslamcı lider **Hasan El Turabi** ve Tunuslu lider **Raşid El Ğennuşi**'den farklı görüşler taşıdığını söyleyen **El Ğazali**, yine de ayrıntılarda değil, ama her ikisiyle de esasta (İslam toplumu kurma) birleştiklerini belirtiyor.

Mısırlı köktendinci akımlara karşı olduğunu sık sık vurgulayan **El Ğazali**, İran İslam devletinin "hataları ve sevapları" olduğunu da sözlerine ekliyor.[199] Ayrıca, radikallere karşı olmasına rağmen militan İslamcıların yargılandığı 1993 ortalarındaki bir duruşmaya, bilirkişi olarak çağrıldığında şu fetva'yı vermiştir: "İslam'a göre, dini eleştiren ve dinden çıkan kişinin katledilmesi vaciptir."

Mustafa Meşhur

Mısır'daki Ihvan hareketinin Mürşid (Yüce Rehberi) yardımcısı **Mustafa Meşhur**, 1938'den beri hareketin üyesi. Hareketin yayın organı ***El Deva***'da sürekli yazıları çıkar. Ayrıca ***İslam Bayrağı*** ve El Amel Partisi yayın organı ***El Şaab*** gazetesinde sürekli makaleler yazar.

Meşhur, radikal İslamcılara karşı. Ancak ortamın istikrarsızlığından yararlanarak siyasi kazanımlar elde etmek isteyen Ihvan hareketinin, eskisi kadar şiddet hareketlerine karşı çıkmadığı gözleniyor. Hatta son dönemdeki şiddet olaylarına

198) agy.
199) agy.

karışan Ihvan mensuplarından söz ediliyor. Bu, hareketin dü-zen-içi konumdan düzen karşıtı bir konuma geçmesi gibi yorumlanamaz. Sadece geçici bir tavır olup; Ihvan, umutsuzluk içinde şiddet hareketlerini onaylayan kitlelerden soyutlanmamayı amaçlıyor. Ayrıca devletle hesaplaşma çizgisinde kaybetmesi muhtemel eylemci İslamcılara, mağlubiyet sonrası şefkatli bir ana kucağı açmayı da hedefliyor bu siyaset. Üçüncü olarak da, radikal İslamcı faaliyetlerin yarattığı nesnel sonuçlardan yararlanarak; iktidarı, İslam hayat tarzını benimsemek ya da bu yolda önemli tavizler vermeye zorlamak türünden bir siyaset izlemektedir.

Nitekim **Meşhur**; "Biz inkilapçı, devrimci, yakıp yıkıcı değiliz. Ancak halkın yüzde 95'inin müslüman olduğu bir toplumda iktidar, çoğunluğun istekleri doğrultusunda hareket etmelidir" diyebiliyor.[200]

Ihvan liderine göre, İran'ın sevapları var. İçki, kumar vs. yozlukları yasaklaması gibi sevapları olmakla birlikte, İran, İslam toplumunun model ülkesi değil. Sudan da öyle; darbeler ve inkilaplar yoluyla İslam gerçekleşmez. Ancak her ülkenin kendine göre koşulları var. Cezayir'deki Selamet Cephesi de, diğer radikal İslamcılar gibi, bütün halkın arkasında olduğunu sanarak yanıldı. Oysa seçimde verilen oylar, İslamcı liderlerin tutuklu bulunmalarına bir tepkiydi ve kitleler bir çıkış yolu arıyordu. Fakat Cezayirli İslamcı lider Abbasi Medeni, acele ederek birden iktidarı almak istedi. Halbuki İslam toplumu eğitim yoluyla kurulur ve uzun erimli bir iştir. Model İslam toplumu ise Sunni İslam'ın yol gösterdiği toplumdur."[201]

Memun El Hudeybi

Ihvan hareketinin sözcüsü **Memun El Hudeybi** de, 27 Temmuz 1992 tarihli haftalık ***El Vatan El Arabi*** dergisinin kendisiyle yaptığı söyleşide, "parti değil cemaat olduklarını ve şiddet hareketlerine karşı çıktıklarını" vurguluyor. Ancak, İslamcı eylemcilerin kullandıkları şiddeti isim vermeksizin, "biz bireysel ya da kolektif şiddete karşıyız" demekle birlikte, esas olarak şiddet kullanımında devleti suçlu bulan ifadeler kullanıyor. Örneğin şunları söylüyor: "Şiddete şiddetle cevap

200) El Hayat, 25 Ağustos 1992.
201) agy.

verilmesine, devletin asli vazifesini unutarak taraf olmasına karşı çıkıyoruz. (Burada, devletin bilimsel tahlili yanlış. Çünkü devletin asli vazifesi baskı ve zor uygulamaktır. Bizzat devletin varlığı, şiddet anlamına gelir. Ayrıca devlet halk katmanları ile egemenler arasında hakem değil, sadece egemen sınıfların çeşitli kesimleri arasında hakemdir-FB) Şiddet olayı, yoktan var olmadı. Kırk yıllık bir zemini var. Devlet, bunca yıl sadece İslamcılarla mücedele etti. İslamcı gençlere baskı yaptı; tutuklattı ve işkenceden geçirdi. Laik yazarların İslamcılara fikirsel saldırılarda bulunmasına izin verdi.Basında İslamı irtica diye suçladı.(Bu söz de gerçeğin sadece bir kısmı, Nasır dönemi için doğru. Ama Sedat dönemi tersini yaptı. Örneğin Mısır basını sosyalizme karşı resmi İslam silahına sarıldı. Son olarak ülkenin en büyük gazetesi ***El Ehram***, her görüşten İslamcı lidere sayfalarını açarak, meselenin yayılmasına katkıda bulundu.Mısır radyo ve TV'leri her gün Kur'an ayetleri okunarak resmen açılış ya da kapanış yapıyor.-FB) **Ğali Şükri, Farac Fuda** (İslamcılar tarafından öldürüldü) ve **Ahmed Abdulmuti** gibi laik yazarlar ise İslam Şeriatı'nı sorgulayacak şeyler yazıyorlar ki; biz buna karşı çıkıyoruz."[202]

Radikal İslamcıların görüşlerini okumaya değer bulmayan **Ihvan** sözcüsü, hareketin lideri "Hasan El Hudeybi'nin görüşleri bize yeter "diyor. Sözcü; "İslami Milli Cephe'nin arka çıktığı Sudan askeri cuntasını desteklediklerini, Allah'tan bu yönetimi başarılı kılmasını dilediklerini" söylüyor.

1940'lı yıllarda **Ihvan** hareketinin İngilizlerden 500 sterlin gibi büyük bir meblağı yardım olarak aldıklarını açıkça kabul etmemekle birlikte inkar da etmeyen **El Hudeybi,** ancak "bu para zaten Süveyş kanalının parasıydı, Mısır'ın parasıydı. Ayrıca onlara boyun eğmedik; amaçlarını gerçekleştirmedik" diye konuştu.[203]

Mısır'daki toplumun günlük yaşamını etkileyen ünlü din adamları arasında şu adlar bulunur: Şeyh Abdülhamid El Kişk, Şeyh Hafız El Selame, Şeyh Ahmet El Mehlavi, Şeyh Mutavalli El Şa'ravi vb. Bunun dışında; İslamın "siyaset olmayıp, bir din

202) El Vatan El Arabi, 27 Temmuz 1992.
203) ags.

ve inanç sistemi" olduğunu ileri sürerek radikal İslamcılarla yoğun polemikler sürdüren **"liberal İslam alimleri"** ise şöyle sıralamak mümkün: Muhammed Ahmed Halefallah, Muhammed Ammara İsmet Sayfuldevle, Hüseyin Fevzi El Naccar, Muhamed Said El Esmai, Hüseyin Emin... vs.

Turizm Haram mı Helal mı?

Turizm haram mı helal mı, günah mı mübah mı? Bu soru son zamanlarda İslam kesiminde, özellikle de Mısır kamuoyunda büyük tartışmalara yol açtı. Çünkü üç İslamcı militan, 21 Ekim 1992 tarihinde, ülkenin turistik kıyı kesiminde bir arabaya bomba attı.İngiliz turistlerden biri öldü biri de yaralandı.

Radikal İslamcılara kalırsa, ABD'de yaşayan Şeyh Dr. **Ömer Abdurrahman**, turizmin "haram olduğu"na ilişkin bir fetva verdi.[204] Şöyle diyorlar: "Çünkü turistler, İslam diyarına, Batı'nın yoz değerlerini ve ahlâk bozucu geleneklerini sokuyor. Buna karşılık kimi din alimleri de, turizmin, "haram ve günah olmadığını" şu gerekçelerle söylüyorlardı: "Bizzat Peygamber (AS) Efendimiz, yabancı ülkelere elçi ve ulaklar gönderirdi, onlardan elçiler kabul ederdi. Seyahat başlıbaşına alışverişe dayanan ticari faaliyet olduğundan, İslam'da mübahtır. Ayrıca İslam imamları, eskiden beri sürekli biçimde insanları seyahat etmeye teşvik ederlerdi. Bu konudaki özdeyişleri bile vardı: Gezin ve görün ki; seyahatın kendisinde yedi büyük fayda var. Üstelik 'kafir' diye tanımlanan turistler, 'bize saldırmadıkça düşmanız değil' yolunda bir hüküm bile var."[205]

Benzer olaylar Lübnan, Tunus, Cezayir, Türkiye gibi ülkelerde de yaşandı. Sözgelimi Lübnan'da Bekaa Vadisi ve özellikle de İran yanlısı Hizbullah örgütünün denetimindeki Baalbek yöresinde, Hizbullah yandaşları, bomba ve benzeri patlayıcılar kullanarak turistleri kaçırmışlardı. "İslam toplumunu kurup Allah hâkimiyetini sağlamak" iddiasında olan İslamcıların çözmesi gereken konular arasında önemli bir yer tutuyor turizm.

204) El Vasat dergisi, 14 Aralık 1992.
205) El Arab, 23 Kasım 1992.

ALTINCI BÖLÜM

ŞİA İSLAMI

A) LÜBNAN

Dinler ve Mezhepler Yatağı

Lübnan, 'kitaplı dinler" olarak bilinen Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslamiyet'in doğup yayıldığı merkezlerle çok yakın coğrafi ilişkisi nedeniyle, oldum olası "dinler ve mezhepler yatağı" gibidir. Müslüman, Hıristiyan ve Yahudiler birarada ama getto'laşmış cemaatler ve kantonlaşmış beylik'ler halinde yaşarlar. Sözgelimi Hıristiyan Maruniler'in bölgeleri Sünni Müslümanlarınkinden farklıdır, bunlarınki de Şii müslümanlarınkine benzemez. Dürziler, daha güvenli dağlık bir yörede mekan tutmuşlar. Etnik bakımdan karışıktır: Arap çoğunluğun yanı sıra Türk, Kürt, Fransız, Rum, Ermeni, İtalyan vs bulunur. Ayrıca Lübnan, İslamiyet ve Hıristiyanlık aleminde, egemen resmi dine (diyelimki Sunnilik ya da Ortodoksluk) başkaldıran mezheplerin gelip sığındığı bir mekan olmuştur. Yani Lübnan, doğaları gereği hoşgörüsüz olan dinlerin Ortadoğu'daki nefes borusunu da oluşturmuştur. Siyasi nedenlerle ülkelerinden kaçan politikacılar ile din önderlerinin (ünlü İslam ıslahatçısı Reşid Rıza, Şekip Arslan, Hizb-ül Tahrir kurucusu Takiyeddin El Nebahani, İhvan'ın çeşitli ülkelerdeki aranan önderleri...vs) faaliyet alanı haline gelmiştir.

Lübnan'ın bir özelliği daha var: Hemen tüm dini görüşlerin en çok siyasileştiği diyarlardan birisi olması. Örneklersek; Haçlı Seferleri'nden beri Lübnan'da bulunan Maruniler, 1516-1697 yıllarında **Manid** Emirlikleri'ni kurdular. 1697-1841 arasında ise **Şihabiler,** Osmanlı imparatorluğunun himayesine girerek kendi Hıristiyan bölgelerini özerk biçimde yönettiler. Osmanlı döneminde Maruni kilisesi biri geleneksel ve bağımsız, diğeri de Roma kilisesine bağlanmayla sonuçlanan reformculuk olmak üzere iki dönemden geçti. 1700'lerin sonunda Fransızlar,

Ortadoğu'ya ilgileri nedeniyle misyoner okulları açmaya başladılar. Napolyon'un Filistin çıkartması (Akka kuşatması) sırasında Maruni papazları ona, yardım etme kararı almışlardı.[1] 1841 yılında Maruni paşpapazları, aşırı derecede politikleşmişlerdi. Bu gelenek hâlâ sürmektedir. 1860 yılında Maruniler ile Dürziler arasında kanlı çatışmalar çıkıp Dürziler çok sayıda Maruni katledince, Avrupa Osmanlı'ya baskı yapmaya başladı. Baskılara dayanamayan Osmanlı, 1862'de Maruniler için "özerk bir bölge" tayin ederek buraya ***"Küçük Lübnan"*** adını verdi. Birinci Dünya Savaşı yıllarında Maruniler, esas olarak Fransızlara yardım ettiklerinden, Osmanlı yönetimi "Küçük Lübnan" anlaşmasını iptal etti.[2]

1920'de toplanan San Fransisco Konferansı sonucunda Fransa, Suriye ve Lübnan'da mandat (himaye) yönetimi kurma hakkını elde etti. O tarihten beri hemen tüm Batılı ülkelerin hedefi, Lübnan'da hıristiyan (Maruni) egemenliğini gerçekleştirmektir. Kültür faaliyetleri de buna yönelikti. Nitekim Maruni aydınlarından **Michel Ciha** ve **Charles Corn**, kendilerini Araplar'dan ayrı ve daha üstün bir millet olarak gördüklerini şöyle ifade ederler: "Biz Maruniler, Akdeniz uygarlığının ürünleriyiz. Oysa Ortadoğulu diğer halklar (Araplar-FB), Hint Okyanusu uygarlığının uzantılarıdır.[3] Lübnan içsavaşının kışkırtıcılarından faşist Falanjist (El Ketaib) milislerinin önderi **Pierre Cumeyyil** ise açıkça şunu diyordu: "Lübnan bir ruhtur; ruhani ilkedir. Üstlendiği görev, Arapların üstlendikleriyle kıyaslanamaz."[4]

Sayısal çoğunluktan korktukları için 1932 yılından beri bir türlü resmi nüfus sayımı yapmayan Lübnanlı Maruni yetkililer, Fransız himaye döneminde çerçevesi çizilip 1943'te meşruluk kazanan ***Ulusal Pakt*** (El Misak El Vatani) gereğince, ülkeyi, en tepeden yönetme hakkına sahipler. Yani geniş yetkilerle donatılmış Cumhurbaşkanlığı Marunilere verilmiştir. Başbakanlar ise Sunni kesimden olurken, Millet Meclisi başkanlıkları ile bazı bakanlıklar da Şiiler ve Dürzilere verilir.

Lübnan siyasi tarihinde önemli rol oynayan ve politikleşme

1) Asaf Hüseyin, Ortadoğu'da Devlet ve Terör, (Political Terorism and The State in The Middle East), Türkçesi Taha Cevdet, Pınar yay, İstanbul, 1990, s. 217-218.
2) age, s. 218-220.
3) age, s. 220-225. Ayrıca David Gilmour, "Lebanon: The Fractured Country" (Lübnan: Parçalanmış Ülke), Oxford, 1983, s. 79.
4) age; D. Gilmour, age, s. 80.

yönünde adımlar atan ikinci bir akım ise, Afgani-Muhammed Abdu Selefi çizgisinin sürdürücü olan **Reşid Rıza** idi. Başlangıçta sadece İslam Ümmeti çerçevesinde görüş belirtip, "Osmanlı Hilafeti altında ama canlandırılmış ve ıslah edilmiş bir İslamın ruhuyla ayağa kalkmayı" tasarlayan ıslahatçı **Reşid Rıza,** Kahire'de bulunduğu yıllarda Arap milliyetçilerinin de etkisinde kalarak, "Hilafet'in Osmanlılardan alınıp, daha necip bir kavim olan Araplara verilmesini istedi."[5] Bu uğurda çalışmalar yaptı, dernekler kurdu. Üstad'ı Muhammed Abdu'yu, Lübnan'a getirerek gelenekçi Ulema'dan (Osmanlı yanlısı Şam Uleması'nın temsilcilerinden) Yusuf El Nebhani'yle tartıştırdı.[6] Onun "çürümüş fikirlerine" karşı yine bir Osmanlı centilmeni olan ama giderek pan-İslamist ve pan-Arabist bir söyleme kayan Dürzi Prensi, Arap-İslam sentezcisi Şekip Arslan ile yakınlaştı.[7]

Emir Şekip Arslan, Lübnan Şuf dağlarında mekan tutmuş Dürzilerin (aslen Kürt boylarından gelmeleri pekala mümkün olup, İran-Van-İskenderun hatttını izleyerek zamanla Lübnan'a yerleşmiş tarihsel bir beyliğin torunları) aristokrat iki ailesinden biri olan Arslan'ların evladı sıfatıyla 1869'da dünyaya geldi ve 1946 yılında vefat etti. Osmanlı imparatorluğunda eğitim görmüş bir Arap kuşağının temsilcisi olduğu kadar, Halife'ye çok bağlı bir "Osmanlı centilmeni"dir.[8] Ama O, temsilci olmanın ötesinde dini-politik bir kişiliktir. Yine O, Batılıların her alanda ilerlemeleri ve İslam aleminin her alanda gerilemesinin yol açtığı fikirsel arayışlar sırasında ***"El Nahda"*** (Uyanma/Aydınlanma) hareketinin İslam ağırlıklı ıslahatçılarındandır. Çünkü Batılı misyonerlik faaliyetlerinin yoğunlaştığı bir dönemde, "Ortadoğu'da aktif bir İslami ıslahat hareketi, istimini almış vaziyetteydi."[9] Hareketin merkezi Kahire olmakla (Afgani, Tahtavi, Kevakibi, Muhammed Abdu vs) birlikte, Osmanlı imparatorluğunun çeşitli bölgelerinde savunucuları da

5) El İslam ve Tecdid, s. 187'de şöyle bir kayıt var: "R. Rıza, gizli cemiyet kurarak, İngilizlerleişbirliğiyaparak, Osmanlı devletini yıkmaksuretiyle Arap devleti kurmak istiyor."
6) Şekip Arslan, Reşid Rıza ve Kırk Yıllık Dostluk, s. 75'ten aktaran A. Nar - S. Özbay, Mezhepsizler (Efgani-Abdu-Reşit Rıza), Bilge yay, İstanbul, s. 78-79.
7) A. Nar - S. Özbay, age, s. 69-93; ayrıca William I. Cleveland, Şekip Arslan'ın Mücadelesi Yöneliş, 1991, İstanbul.
8) W. I. Cleveland, age, s. 31.
9) age, s. 17-18-19.

vardı. Arslan, hem aristokrat konumunun getirdiği olanaklardan hem de El **Nahda** hareketinin yarattığı gelişmelerden yararlanmayı başardı. Kendini geliştirdi. Kahire'deki ***El Ehram*** ile ***El Müeyyed*** gibi gazetelerle Suriye'deki yerel basında makaleler yazdı. İslam ıslahatçı hareketinin manevi babası Cemaleddin Afgani ve onun öğrencisi Muhammed Abdu ile tanışıp dostluklar kurdu. İkisinin kararlı izleyicisi Reşid Rıza ile kırk yıl süren bir arkadaşlık yaptı.[10] Osmanlı eğitim sisteminden geçmiş ve devlet görevlisi olmuş Arslan, Sultan II. Abdülhamid'in pan-islamist görüşlerini benimsiyordu. Bu çerçevede Abdülhamid için, "Dinin ve dünyanın süsü Halife, methe ve şükrana layıktır"[11] diyebiliyordu. "Devlet-i Osmaniyye'nin bekası için Allah'a niyaz ediyordu."[12] Arap dünyasında yaptığı baskı ve mezalimleri yüzünden ***El Seffah*** (Kan Dökücü/Eli Kanlı) diye ünlenen İttihat ve Terakki'nin üç isminden biri olan Cemal Paşa'ya adeta tapıyordu: "Osmanlı devletinin istikbaline büyük tehlike saydığım milliyetçiliğe karşı O'nun korku ve baskı politikasına kadar ben, Cemal Paşa ile her konuda aynı kanaatteyim..."[13] ifadesini kullanıyordu. Tüm bu nedenlerle de merkezi Kahire'de olan **Akademi Merkeziyet Cemiyeti**'ne veryansın ediyor, *Osmanlı*'dan ayrılmak isteyen Arap miliyetçilerine demediğini bırakmıyordu.[14]

Osmanlı'nın yenilip Arap ülkelerinin Batılılar tarafından işgal edilmesi karşısında **Arslan,** bu kez Osmanlı-İslam ekseninden çıkıp İslam-Arap eksenine doğru kaymaya başlamıştır. 1922'de Rus Dışişleri Bakanı Çiçerin ile gizlice görüşmüş,[15] Mayıs 1992'de Cenevre'de yapılan ***Mazlum Halklar Birliği*** Kongresi'ne katılmış, İtalya'nın Roma kentinde toplanan ***Tevhid-i İslam Kongresi***'nde boy göstermiştir. Gerek Arap milliyetçisi gerekse İslam ıslahatçısı aydınlarla işbirliği yapan Arslan, Berlin merkezli ***Şark Klübü*** başkanı olmanın yanında 1924'te Almanya'da ***İslam İnanış Cemiyeti***'nin kurucularındandı. Zaten Abdülhamid zamanında kurulan Osmanlı-Alman

10) age, s. 37-52.
11) age, s. 53-54; Ş. Arslan, Divan-ül Emir Şekip Arslan, s. 90.
12) age, s. 59; Arslan,El Müeyyed gazetesi, 11 Ocak 1912.
13) age, s. 88; Ş. Arslan, Sireti Zatiyye, 11 Ocak 1912.
14) age, s. 65; El Ray El Em gazetesi, 7 Mayıs 1913; E. Arslan, Reşid Rıza ve Kırk Yıllık Dostluk, s. 144-155.
15) age, s. 97; İngiliz Dışişleri 371/6473/E8652, Breen Raporu; Arslan, Sireti Zatiyye, s. 265.

yakınlığına istinaden "Kaizer'i, müslümanların hamisi" ilan etmiştir.[16] 1926'da Kahire'deki ***Hilafet Kongresi***'ne katılmış, Kasım 1927'de (Ekim Devrimi'nin 10. yılı) Moskova'daki kutlamalarda bulunup ***Uluslararası Emperyalizme Karşı Savaş Komitesi*** üyesi seçilmiştir.[17] 1934'te devlet henüz olmayan İsrail liderlerinden Ben Gorion ile İsviçre'de buluşup tartışmıştır.[18] İkinci Dünya Savaşı yıllarında ise İtalya ve Hitler Almanyası yetkilileriyle yoğun ilişkiler kurmuştur.[19] Hayatını İslam ülküsüne, ardından Arap-İslam ülküsüyle Fas'tan Irak'a kadar bütün Arap ülkelerinin kurtuluşuna adayan **Şekip Arslan**'ın gözündeki ilk kahraman, Sultan Abdülhamid'dir. Ardından Cemal Paşa ve Enver Paşa gelir. İki dünya savaşı arasındaki yıllarda, Suudi Arabistan'da Vahhabilik (bağnaz Selefilik) temelinde bir devlet kuran İbn-i Suud, Şekip Arslan'ın düşlerini süsler. Buna karşılık, Osmanlı'ya başkaldıran Arap ayaklanma lideri Şerif Hüseyin ile "Türkiye'ye siyasi bağımsızlık kazandırmasına rağmen ülkeyi Batının kültür emperyalizmi altına sokan" Mustafa Kemal'e çok kızgındır.[20]

Selefçi Reşid Rıza'nın yardımıyla 1925 yılında Suriye-Filistin delegasyonu başında ***Milletler Cemiyeti***'ne giden **Arslan**,[21] "İslami dayanışma bağlarının milliyetçilikten daha güçlü ve önemli olduğuna"[22] inandığından, "iyi müslümanlar olun ve haklarınızı ararken bölünmeyin"[23] nasihatını vermiştir hep. Lübnan siyaset arenasında boy gösteren dini-siyasi diğer bir hareket de Şia'dır. Onu aşağıda inceleyeceğiz.

İkinci Sınıf Vatandaş: Şiiler

Şiiler, Sunni/Hanefi geleneğine göre yürütülen Osmanlı yönetiminde Lübnan Sunni cemaati içinde görülüyor, dolayısıyla herhangi bir idari özerklik veya toplumsal imtiyazdan yararlanamıyorlardı. Sadece "bir çeşit adli" özerklik sözkonusuydu Şiiler için. Osmanlı sonrası Arap ülkelerindeki egemen

16) age, s. 113-115-127-131-157 vd.
17) age, s. 157.
18) age, s. 161.
19) age, s. 265-305.
20) age, s. 25.
21) age, s. 22.
22) El Feth, 8 Şewal 1349 (1930) "Foreign Plots Against Islamic Solidarity"
23) Şekip Arslan'ın 1937'de Paris'teki Kuzey Afrikalı müslüman öğrencilere hitaben konuşması.

görüş Sunni olduğundan, özellikle Körfez ülkelerindeki Şiiler, ikinci sınıf vatandaş muamelesine maruz kalıyorlardı.

Lübnan'a dönersek; Şiilerin dini özerkliği, 1926 yılındaki Fransız Karamamesi gereğince Caferi fıkhına uygun olarak resmilik kazandı ve Şii mahkemeleri yasal meşruluk kazandı. Böylece Şiiler, Osmanlılardan bu yana ilk kez cemaat haline geldiler. Zaten Lübnan devletinde kabul edilen 1943 yılındaki ***Ulusal Pakt***, esasında cemaatçi bir mutabakat (confessionel) temelinde kurulmuştu. Pakt uyarınca en tepede Maruni egemenleri, ikinci sırada Sunni cemaati ve üçüncü sırada ise Şiiler yer alıyordu. Şii temsilcileri, sınırlı da olsa siyasal rol üstlenebildiler. Örneğin parlamentodaki dokuz sandalye onlara ayrılmıştı.[24]

1943'ü izleyen otuz yıl boyunca Şiiler, Lübnan siyasi ve toplumsal hayatında marijinal kaldılar. 1975 yılında başlayıp yaklaşık 15 yıl süren içsavaşa kadar olan süreçte Lübnan, esas olarak Maruni cemaati egemenleri tarafından yönetildi. Aslında ülke, Maruni-Sunni egemenlerinin geleneksel tahakkümü altındaydı. Hıristiyan-Müslüman mutabakatı sonucu ayrılmış iki farklı nüfuz bölgesinde, Şii ve Dürziler fazla etkin olamıyorlardı. Bu yüzden Şiiler ile Dürziler, genel çerçevedeki ayrımda Müslüman nüfuz bölgesinde yerlerini aldılar. Özellikle Cebel Amil (Güney) bölgesinde ve Bekaa vadisindeki dağlık kesimde yerleşmiş bulunan Şiiler, hemen hemen toplumdan soyutlanmış durumdaydılar. Geri kalmışlıkları çok belirgindi. Bu yüzden yönetimin ilgisini çekmiyorlardı. Şiiler de ülkedeki gelişmelere duyarsızdılar. Ayrıca Şii toplumu, geleneksel feodal ilişkiler çerçevesinde "aristokrat" sayılabilecek ailelerin tahakkümü ve baskısı altındaydı. Genelde siyasi temsil hakkını elde eden bu aileler, farklı cemaatlerin egemenleriyle uzlaşarak elde ettikleri siyasal/toplumsal konumlarından memnundular.[25]

1960'lara kadar Şiilerin sosyo-ekonomik durumu çok kötüydü. Bürokrasi, ordu, ticari ve idari alanlardaki temsil oranları son derece düşüktü. 1946'da üst düzey idari görevliler arasındaki oranları %3.2 iken, 1955'te sadece %3.5'e

24) Dr. Mahmud A. Fahş, "Lübnan Şii Toplumu: İddialı Yeni Siyasal Bir Güç", Journal of South Asian and Middle Eastern Studies, Sonbahar/1991; ayrıca Joseph Olmert, "Şiiler ve Lübnan Devleti", 1987, s. 192.

25) Dr. M. A. Fahş, agy (Türkçe çevirisi; Dünya ve İslam, Yaz/1992, İstanbul) s. 62.

yükselebilmişti. 1971 yılında bir Şii ailesinin ortalama geliri 4532 Lübnan lirası (paund) iken, ülkenin milli gelir ortalaması 6247'yi geçiyordu. Okul eğitimi almamışların oranı ülke çapında %30 iken, Şiiler arasında %50'yi geçiyordu. Şii çoğunluğun yaşadığı Güney Lübnan için ayrılan devlet bütçesi oranı %7 idi. Böylece en doğal vatandaşlık haklarından yoksun Şiiler, en alttakiler olmayı sürdürüyorlardı.[26]

1958 içsavaşı, Lübnan'daki Maruni egemenliğine karşı Arap milliyetçiliğinin bir tepkisiydi. Ama aynı zamanda "işbirlikçi, feodal ve komprador" Hıristiyan egemenlerinin despot/haksız yönetimine yönelik "mazlum Arap, müslüman, Şii Dürzilerin" başkaldırısıydı ki; toplumsal/siyasal dengeleri yoksullar lehine değiştirmeyi öngörüyordu. Fakat ABD ve Batılı devletlerin müdahalesi statuqo'nun bozulmasını önledi. Bu tarihten yirmi yıl sonrasına kadar Lübnan devleti, istenilen dengeler üzerinde işlev gördü.

1960'lı ve 1970'li yıllarda Şii potansiyel gücü harekete geçmeye başladı. Mevcut durumu altüst eden yeni güçler sahneye çıktı. Hızlı sosyo-ekonomik modernleşme, eğitim yaygınlaşması, kentleşme, petro-dolar akışı, vs o zamana kadar mahrum bırakılmış Şiilerin politikleşmesini çabuklaştırdı. Şii cemaati arasında, Batı eğitimini almış ve modernist yeni bir ***orta sınıf*** oluştu. Feodal bağlarla kısıtlandıklarını hisseden Şii girişimciler, zaman içinde Batı Afrika ve başka ülkelere göçerek orta hallice/zengince olmuş; 1960'lı yıllarda başkent Beyrut'a dönerek orta çaplı yatırımlar yapmışlardı.[27] 1967 Arap-İsrail savaşının ve Filistin direniş hareketinin getirdiği siyasi istikrarsızlık, Güney'de yoğun olarak yaşayan Şiilerin hem büyük kent merkezlerine göçerek kalabalık Şii semtleri oluşturmalarına hem de hızla siyasileşmelerine yol açmıştı. Büyük kent varoşlarındaki Şiiler, eski yoksul köylülük konumlarını bırakarak modern işçiler oluverdiler. Bu da sınıfsal bir hareketlilik ve uyanış yarattı. Şiiler arasında, "kendilerine

26) agy. s. 62. Veriler için bkz. Augustus Richard Norton, "Lübnan'da Şiilik ve Sosyal Protesto", Yale University Press, s. 158; R. E. Crow, "Lübnan'da Cemaatçilik, Kamu Yönetimi ve Yeterlilik", New York, 1966, s. 172; Joseph Chamie, "Lübnan İç Savaşı Nedenleri Üzerine Bir Araştırma", World Affairs, Kış 1976-77, s. 171-78.

27) Dr. M. Fahş, agy. S. 63; ayrıca bkz. Nikki Keddi, Shi'sm and Social Protest, New Haven 1986, s. 141; Helena Cobban "Lübnan'da Şii gücünün Büyümesi ve Gelecekteki Etkileri."

karşı yapılan haksızlık" ve "milli paylaşımda eşitsizlik" fikri gelişti ki, bu da Şii kesimin yoğun biçimde komünist ve sosyalist partilerin çekim alanı içine girmelerine neden oldu. İlginçtir; komünistlerle sosyalistlerin eskiden etkili oldukları Şii çevrelerinde sonradan Hizbullah etkili oldu.[28]

Toplumsal ve ekonomik değişim sürecinde, geleneksel *Zuama* (ağa-bey) ilişkisinden kurtulan Şiiler feodal önderliğe değil, daha modern bir önderliğe ihtiyaç duydular. İşte İmam Musa Sadr'ın yükselişi, bu arayışa denk düştü.[29] Şiilerin toplumdan tecrit edilmişliğinin zayıflaması, cemaat bilincini ve kimliğini besleyen bir etken oldu. Lübnan'ın demografik yapısı da, hızla çoğalan Şiiler yüzünden bozuldu. 1970'da üç milyonluk Lübnan nüfusunun üçte biri Şiilerden oluşuyordu ki;[30] bu da egemen Maruni-Sunni cemaatini rahatsız ediyordu. Çünkü Şiiler, parlamentoda nüfusa göre temsil hakkı istiyorlardı. Oysa 99 sandalyeli parlamentodaki kontenjanları, sadece 19 sandalye idi. Buna karşılık asıl azınlık Marunilerin, tam 30 sandalyesi vardı. 1975'teki içsavaşın çıkış nedenlerinden biri de budur. 15 yıllık boğazlaşmadan sonra varılan Ekim 1989 Taif Anlaşması hükümleri uygulanırsa eğer, 108'e çıkarılması düşünülen parlamentodaki sandalye sayısının çoğunun Şiilere ait olması kaçınılmaz.[31]

Tüm bunlara rağmen, 1970'li yılların başına gelindiğinde Lübnan'da planlı programlı siyasal bir Şii hareketinden söz etmek mümkün değil. Hızla bilinçlenmiş Şii gençler; yerel ilerici, sosyalist, marksist partilerle (Baasçı, Nasırcı, Arap milliyetçisi, komünist partiler vs) Filistin direniş örgütlerine kitlesel biçimde katılıyorlardı. Lübnan'ın Güney kesiminde konuşlanan Filistin gerillaların, Şiilerin siyasi ve askeri eğitimindeki rolleri inkar edilemez.[32]

Hizbullah Fikriyatının Kökeni

Hizbullah zihniyeti, **Hz. Muhammed**'in ölümünden sonra kimin halife olacağı konusunda **Hz. Ömer** ile **Hz. Ali** çekişmesine kadar uzanır. Aslında iki görüş arasındaki ayrılık şurada

28) Dr. M. Fahş, agy. s. 63.
29) agy; Michael Hudson, The Precarious Republic, s. 31-32.
30) agy, s. 63-64; Michael Wall "Kritik Ülke: Lübnan'ın Serüveni", The Economist, 26 Ocak 1974.
31) agy, s. 64; el Şark El Avsat, 24 Ekim 1989, s. 3.
32) agy, s. 64; Michael C. Hudson, "Lübnan İç Savaşında Filistin Unsuru", Middle East Journal Yaz/1978, s. 261-68.

düğümleniyor: Giderek feodal bir imparatorluk halini alan İslam devleti içinde, bu mekanizmanın gereklerini yerine getirerek halkları ezmek, topraktan daha çok rant almak için daha fazla sömürü ve ganimet toplamak mı; yoksa İslam'ın ilk birkaç yılında sürdürülen görece kabile demokrasisine bağlı kalarak devlet ile kabile toplumu arasında belli bir uzlaşmayı sağlamak mı? Topyekün bir devlet mekanizmasıyla bütünleşmek mi; yoksa bu mekanizmadan görece bağımsız, sivil toplumla iyi ilişkiler içinde olan belli bir ruhban tabakasının konumunu korumak mı? Bu iki çizgi mücadelesi, **Hz. Ali** dönemindeki İslam yönetimiyle kabile demokrasisinde ısrar eden **Hariciler** (ve alt türevleri) ve sonraki dönemde ortaya çıkan **Şiiler** ile siyasi iktidarlar arasında sürüp gidecektir.

Hizbullah fikri, tarihi kökenlerini, Arabistan yarımadasında sonradan bozulan Cahiliyye dönemi kabile toplumu ile İslam orduları ve ideolojisi karşısında yenilen Mezopotamya ve Zağros halklarının, İslam'ı benimserken bile bu dine karşı eski kültür ve gelenekleriyle (Mecusi, Zerdüşt vs) direnmelerinden kaynaklanır. **Şia**'nın Arabistan yarımadası ve çöllerinde değil de, ilk tek tanrı fikrinin doğduğu (Zerdüştlük) yine ilk soyut düşüncenin (gökyüzü ve gök tanrıları, burçlar, yıldız falları vs) geliştiği Mezopotamya ve Zağros'un yer aldığı Irak,İran, Suriye ve Anadolu topraklarında bunca yaygınlık kazanmasını, ancak böyle açıklayabiliriz.

İslam hoşgörüden öyle yoksundu ki, müslümanlığı benimseyen siyasi gruplar, İslam'ı, İslam'a karşı kullanmaya çalıştılar. Bu dine karşı çıkanlar; İslamı benimsedikten sonra *içtihad*lar yoluyla mezhep ve tarikatları yarattılar. Devletin Sunni ve Hanefi yorumuna karşı, bir yönüyle kitlesel-tepkisel Şia, Alevilik ve alt bağlamında tarikatlara (Mevlevilik, Bektaşilik vs) sarıldılar. Diğer yönüyle de Arap olmayan halkların Arap egemenlerine karşı ayaklanmaları olan ***Şuubiyye*** hareketlerine katıldılar.

İlahî iradeyi uygulamak adına, düzenin kendisine ve özüne değil de, biçimine ve tek tek yöneticilerin davranışları babından, zaman zaman şu ya da bu devlet adamına karşı yapılan suikastlerin başlatıcısı olan ve İran'ın Kum kentinde yaşamış bulunan **Hasan Sabbah** da, Hizbullahî fikrinin başlatıcıları arasında sayılabilir. **Hasan Sabbah**, sadece bir fakih ve ilahiyat

doktoru olmakla kalmayıp, İslam dininin Şii–İsmaili mezhebinin, bir eylem dini olduğu kararına vardı 1090 yılında.[33]

Sabbah yandaşları, Haçlı Seferleri'ne karşı direnişlerinde de, halkın gözünde "İslam kahramanları" olarak algılandılar. Humeyniciler ve özellikle de Sunni müslümanlar, bu gerçeği yadsıyarak, **Sabbah** zihniyetiyle aralarına mesafe koyarlar ki; yanlıştır. **Sabbah** fikriyatı, günümüzde Batı'ya tepki duyup çeşitli eylemlerde bulunan; örneğin, Batılı rehineleri kaçıran Hizbullahî fikirlerin de tarihsel kaynağıdır. Belirtmek gerek: İsmaili fikriyatı, Sunni İslamın ve Batılıların göstermek istediği gibi, sadece şiddete yönelik bir eylemlilik değildi. Hele o, afyonkeşlerin giriştikleri kanlı terör hareketleri olmaktan uzaktı. Arkasında güçlü sınıfsal bir felsefe ve mantık yatıyordu.

Yine Hizbullah fikriyatının kökeni, 1030'larda İran'ın bir köyünde doğup Şia kesimince kutsal sayılan Necef kentine feyz almak için giden ve "İslam için mutlaka bir şeyler yapmayı" düşünen, daha sonra bireysel suikastlerde başarılı örnekler veren **Muhammed Seyyid Nevab Safavi**'nin eylemlerine de uzanabilir. Çünkü **Safavi,** İslam'ın kitle hareketleri üzerine inşa edilemeyeceğini; tersine **Hz. Muhammed**'in "az sayıdaki müminlerin başına geçerek dünyayı fethetmeyi başardığını" öne sürüyordu.[34]

"Artık tesbihlerinizi bırakıp silahı almanın zamanıdır. Tesbih sakinleştirir, silah ise düşmanı susturur, "diyen **Safavi**, "Kötülerden, iyinin tarafına geçmelerini isteriz. Olmazsa, kötünün adamlarını yok etme yoluna gitmeliyiz", görüşünü savunuyordu. Beş tabanca alıp Necef'te medrese açan **Safavi**'nin ünlü ziyaretçi-leri arasında, sonradan İran'ın *dini lideri olan* ***Ayetullah*** **Ruhullah Humeyni** de vardı.

1940'lı yıllarda İslamiyeti, "uygarlık öncesi dönemin barbar ve göçebe Arap toplumu için uygun bir din" olarak tanımlayan İran'ın önde gelenlerinden ve laikliğin militan savunucusu **Ahmed Kasravi**'ye, **Ayetullah Humeyni** tarafından sert eleştiriler yöneltildi; kendisine,yer yer küfürler (oruspu çocuğu, inek pisliği, aptal, piç gibi) ve tehditler savruldu. **Kasravi,** bu mesajı iyi algılayan ***Seyyid Muhammed Nevab Safavi***'nin kurduğu küçük

33) Amir Taheri, Hizbullah, Sel yay, s. 47.

34) age, s. 73; Martin Kramer, "Hizbullah'ın Moral Mantığı", Monde Arabe Maghreb-Machrek, Ocak-Şubat 1988, Türkçe çev. Dünya ve İslam, Yaz/1992, s. 100.

"Allah'ın Askerleri" grubu tarafından öldürülen ilk laik kişiydi.[35]

Bu olaydan sonra, daha fazla gizliliği koruyamayacağını anlayan **Seyyid M. Safavi,** yeni örgütün adını, **"İslamın Fedaileri"** olarak değiştirdi. Yok edilmesi gereken diğer kafirlerin kara listesi de çıkarıldı. Bu arada örgütün üye sayısı, 1944 yılı sonunda, 70 kişiyi bulmuştu. Bunlardan bir düzine kadarı, "Allah'ın iradesinin uygulayıcıları" olarak seçilmiş, her birine kod adı verilmişti.1940-50 arasında **İslamın Fedaileri**, aralarında Başbakan **Abdülhüseyin Hazir** ve General **Razmara**, Eğitim Bakanı **Ahmet Zergene** gibi birçok devlet adamını da öldürdüler.[36]

İşin ilginç yanı, Mısır'daki Ihvan hareketinin Müttefiklere (İngiltere, Fransa, ABD) karşı Mihver (Almanya, İtalya vs) devletlerin desteğini almaları gibi[37] **İslam Fedaileri** de, İran'daki Rus nüfuzuna karşı çıkan İngiltere'nin desteğini almıştı.[38] Bununla birlikte, İngiltere çıkarlarına karşı çıkan zamanın Başbakanı milliyetçi **Musaddık** ile bir süre için müttefik oldular.

Hizbullah, İslam'a karşı çıkanları susturmak için atılan o ilk kurşunun da mirasçısıdır.

Mısırlı Ihvan'ın tersine, **Hizbullah,** hiyerarşik yani piramitsel bir yapı oluşturmuyor. **İslamın Fedaileri**'nin birbirlerine yatay olarak bağlı bir dizi hücresi vardı. Bir **Yüce Rehber** yoktu başlarında. **Safavi** bile sıradan bir militan gibi davranıyordu. Çünkü görece eşitlikçi **Şia** geleneğinde despotça hükmetmek günahtı. Kabile demokrasisi türünden, geleneksel liderlik ve deneyimin öne geçtiği ortak danışma mekanizması vardı.[39] Fakat, günümüz İran yönetimi de dahil Hizbullahî örgütsel yapılar, giderek daha fazla oranda hiyerarşik bir şema ve Yüce Rehber'e yer veriyorlar.

İslamın Fedaileri, günümüz İslam dünyasındaki Cihadcı ve Hizbullahçı akımların tersine, bireysel günahkârlara karşı şiddet kullanmadılar. Örneğin oruç tutmayanı dövmediler, peçe takmayanın yüzüne kezzap atmadılar.[40]

35) A. Taheri, age, s. 77.
36) age, s. 77-79.
37) age, s. 62.
38) age, s. 79.
39) age, s 81.
40) age, s. 83.

Şah'ın Adamı Musa Sadr

Lübnan'daki **Hizbullah** olayının babası İmam **Musa Sadr**'dır. 1967'de İran'ın Şia Ulema merkezi (ve doğum yeri) Kum'a gidip Büyük Ayetullah'a veda ederken "Benim için dua et. Çünkü ben Savaş Şehri'ne (Dar-ul Harb) gidiyorum" diyen genç bir molla idi **Musa Sadr**. Talebe yaşamını Necef ve Kum gibi Şia din merkezlerinde geçirdi. Kendi deyimiyle "Hakk'ın hizmeti için" yabancı bir ülke olan Lübnan'a gitti.

Neden Lübnan? Çünkü, Şii nüfusun en yoğun olduğu üç Arap ülkesinden biriydi. Ayrıca **Musa Sadr**'ın ataları, 1500'lü yıllarda Lübnan'ın Şiileştirilmesi için yapılan seferlerle birlikte giderek, Lübnan dağlarına yerleşmişlerdi.[41]

Sadr, Lübnan'ın başkenti Beyrut'a 1961 yılında varmıştı. Lübnan, dinsel ya da milli egemenliğin tam kurulamadığı tek Arap ülkesiydi. Bu yüzden Ortadoğu ülkeleri, kendi siyasi rejimlerini, ideolojilerini, politik ve ekonomik nüfuzlarını ithal etmek için hep Lübnan'ı seçiyorlardı.

İran da, bölgede büyük oynama siyaseti çerçevesinde, Şii yoğunluğun bulunduğu ülkelere bir takım yatırımlar yapıyordu. Bu yüzden **Musa Sadr** Lübnan'a gitmeden önce, Lübnan'daki Şiileştirme projesini Şah döneminin dünyaca ünlü istihbarat örgütü SAVAK'ın liberal şefi General **Hasan Pakravan**'a açarak onun tam desteğini sağladı. SAVAK, **Musa Sadr**'ın faaliyetleri için her yıl 5 milyon Lübnan lirası (700 bin İngiliz sterlini) vermeyi kabul etti. Anlaşma 1972 yılına kadar uygulandı. O tarihten sonra **Musa Sadr**, Şah rejimiyle tüm ilişkisini keserek, **Humeyni** de dahil olmak üzere yönetim karşıtlarını desteklemeye başladı.[42]

Musa Sadr Olayı

Sadr, toplantılarına katılmamakla birlikte İran'daki gizli İslamcı örgüt olan **İslamın Fedaileri** örgütüyle ilişki kurmuştu. Daha sonra **Sadr**'ın bir yeğeni **Humeyni**'nin oğlu **Ahmed** ile evlenince, **Humeyni**'ye akraba oldu. **Sadr**, ihtilalci değildi. Şia'nın geleneksel yoldan, yani Şah'ın sarayına nüfuz etme kanalıyla iktidara ulaşacağını sanıyordu. Bu nedenle Şah **Rıza Pehlevi, Musa Sadr**'ı severdi.[43]

41) age, s. 85-87.
42) age, s. 87.
43) age, s. 88.

Sadr Lübnan'a yerleşir yerleşmez, Şii kesimi üzerinde çok yönlü araştırmalar yapıp, günlük yaşamlarını inceledi. Özlemlerini saptamaya çalıştı. **Sadr**, ya büyük toprak sahipleriyle uzlaşacak ya da yoksul Şia köylüsüne gidecekti. O ikinci yolu seçti; resmi **Molla** olmadı. İlk bakışta Şii ideolojisiyle süslenmiş köylü isyancılığının özünü keşfetmekte gecikmedi.

İşe örgütlenmeden başladı: **Hayat** adı verilen görev kümeleri kurdu. İran'daki gizli/açık muhalif örgütlenme modeline benzeyen bir örgütlenmeyi sürdürürken, 1968'de **Molla** iken **İmam** ünvanını üstlendi. Hızla yeni örgüt modelleri geliştirmeye yöneldi.

Sadr, ***musta'zaf*** (kendi kendilerine dini konularda karar veremeyen ezilenler) ve ***mustakber*** (zengin ve güçlüler) gibi dini kavramlara, günün durumuna uygun anlamlar yükledi. Buna göre Lübnanlı yoksul Şii kitleler, hakları ellerinden alınmış ***Musta'zaf***'ları oluştururken, egemen kesimler de kuralları dayatan ***Müstakber***'lerdi. Böylece Allah ve Şeytan, iyi ve kötü ayrımı tamamlanmış oluyordu. İmam **Musa Sadr**, bundan böyle, Şeytan'ın güçlerine karşı ilan edilen Cihad'da İyi'lerin lideriydi.

Ama o daha çok Şii cemaati'nin ruhani lideri ve kurtarıcısı rolündeydi. 1960'da doğum yeri İran'dan Lübnan'ın güneyindeki Sur bölgesine gidişinde, "eylemci bir toplumsal ıslahatçı" olarak belirdi. "Yoksulluktan, hastalıktan, Sunni ve Hıristiyanların (küçümseyici) önyargılarından ve kötü muameleden çok acı çeken Şii cemaati'ni, kaderini reddetmeye" çağırdı.[44] Cemaat için ve onun aracılığıyla toplumsal-ekonomik adalet ile siyasal eşitlik sağlamak amacıyla faaliyete başladı. **Sadr**'ın "seferberlik stratejisi" arasında, Şii cemaatini, geleneksel Zuama (ağa-bey) tahakkümü ile sosyalistlerin düşünsel etkilerinden kurtarmak taktiği önemli bir yer tutuyordu. Dolayısıyla Lübnan'a gider gitmez, Şiiler'e adli özerklik sağlayan *1926 Fransız Kararnamesi*'nde cemaat lehine değişiklik talep etti. Kasım 1967'de diğer cemaatlerinkine benzer bir dini konsey oluşturdu. Sunni müslümanlardan bağımsız biçimde ***Yüksek İslami Şii Meclisi*** (YİŞM) kuruldu ve par-

44) Dr. M. A. Fahş,agy, s. 64; 1967'de Ruhullah Ramazani ve Musa Sadr arasındageçen konuşma. bkz.: R. K. Ramazani, Revolutionary Iran: Chalange and Response in the Middle East, Baltimore, 1988, s. 182.

lamentodan gerekli onay alındı. 1969'a kadar esasta bürokratik bir kuruluş olarak çalışan YİŞM, Musa Sadr öncülüğünde dinisiyasi işlevleri birleştirdi. İlk başkan olarak da M. Sadr seçilmişti. YİŞM, gelecekteki Lübnan Şii siyasal hareketinin tohumunu da atmış oldu.[45] İlginçtir; esasında Şii Cemaati'nin dar çıkarlarını her şeyin önüne koyan Sadr, 1975'te başlayan Lübnan içsavaşına müslümanların yanında katılmışsa da, cemaat'in yapısının sadece Lübnan devletinin elinde güvencede olacağını düşündüğünden, sırtını Lübnan'daki eski yapının değişmesini isteyen müslüman-milliyetçi ilerici ittifakına değil daha çok resmi çevrelere, özellikle de Suriye devleti ve onun güdümündeki Lübnan yönetimine dayamıştır. Dolayısıyla savaş sürecinde sık sık taraf değiştiren Sadr'a yön veren temel itki, cemaatçilik ruhudur.[46] EMEL esnaf ve çalışanlarından oluşan orta sınıf da dahil, Şii cemaatine yerli bir ideoloji ve hareket kazandıran kişi de İmam Sadr'dan başkası değildir.

Adım Adım Hizbulllah

İlk örgütlü başkaldırı da 1974'te kurulan **Hareke-tül Mahrumin** (Yoksunlar Hareketi) şeklinde ortaya çıktı. İlginçtir; başlangıçta hareketin liderliği, eğitim görmüş zengin aile çocuklarının elindeydi. Ama bu, Güney Lübnan'daki Bekaa vadisinin en yoksulları olan köylülerle, Batı Beyrut'un gecekondularındaki yoksulların **Mahrumlar Hareketi** bayrağı altında toplanmasına engel olmadı.

Musa Sadr, cami ve Kur'an okullarında cezbedici söylevler veriyor, yoksulları kendine çekmesini biliyordu. Acımasız sömürü ve dinsel ayrımcılığın ağır yükü altında ezilen yoksul kitlelere, **Ortaçağ Dervişleri** ya da **Sofuları** gibi, kardeşlik, dayanışma, eşitlik ve dindarlıktan söz ediyordu. Lübnan'ın egemen tabakası olan Hıristiyan ve Sunni müslüman liderler, **Musa Sadr**'ın, sadece Şiilere hitap edip onları harekete geçireceğini sanıyorlardı. Oysa **Sadr,** kısa zaman sonra, 1970'te **"Hakk'ın Silahlı Bekçileri"** olacak gönüllülerin yetiştirilmesi yolunda emirler verdi.[47] Bu, Lübnan'daki Hizbullahî akımın ilk çekirdeğiydi.

45) agy, s. 65.
46) agy, s. 65-66-67.
47) A. Taheri, age, s. 88-89.

Lübnan'da yaşayan tüm kesimlerin (Sunni müslüman, milliyetçi Arap, Hıristiyan Maruni ve Filistinli vs) silahlı birimleri ve milisleri vardı. Şiilerin yoğun yaşadığı İsrail'e sınır Güney Lübnan ise silahlı çatışmaların odak noktasıydı. Beyrut varoşları da öyle.

Musa Sadr, o dönemde kendine daha yakın bulduğu Filistin örgütlerinden silahlı eğitim için yardım istedi. Marksist **George Habaş** liderliğindeki **Filistin'in Kurtuluşu İçin Halk Cephesi**, 1972'de ülkenin kuzey kesimindeki Nahr El Bared mülteci kampında, **Sadr**'ın Şii yandaşlarına askeri eğitim vermeyi kabul etti. Fakat **Habaş**, Şiilerin silahlı eğitim aldıktan sonra Güney Lübnan'a giderek, oradaki Filistin Fedayyi'lerinin, İsrail'e yönelik eylemlerine karşı çıktıklarını ve o bölgeyi tamamen denetimleri altına almış Filistin gerillalarını daha geriye sürüp onların yerlerini almayı planladıklarını anladı. Bu yüzden Şiilere verdiği askeri eğitimi kesti. Bu kez, örgütsel rekabet ve Lübnan'da destek arayışı içinde olan **El Fetih** lideri **Yaser Arafat**, **Sadr** taraftarlarına askeri eğitim vermeyi kabul etti. 1970 ortalarında Şii militanlar, komando eğitiminde yetkinleşmiş ve **Musa Sadr**'ın emrine girmeye hazırlanıyorlardı. Ancak Şah ile hala iyi ilişkilerini korumak isteyen **Sadr**, tereddüt içinde bekliyordu.

Musa Sadr, İran'ın Beyrut'taki büyükelçileri aracılığıyla Tahran yönetimine bağlıydı. Ancak 1972'de **Sadr** ile Beyrut Büyükelçisi **Kader** arasında çıkan anlaşmazlık, Şah'a saygısızlık olarak rapor edildi. Bu nedenle İran'ın **Sadr**'a gönderdiği paralar kesildi. Ama **Sadr**, Lübnanlı Şiiler tarafından hala sevilen Şah ile ilişkilerini bozmaya yanaşmıyordu.[48] İran'ın Beyrut büyükelçiliği, Şah'a bağlı ama **Sadr**'a muhalif örgütlere destek vermeye başlamıştı bile.

Kesin kopuş 1972'nin sonunda gerçekleşti.Büyükelçi **Kader**, **Musa Sadr**'ın İran pasaportunu yenilemedi. Buna tepki duyan **Sadr**, İran'ın o dönemde büyük düşmanı sayılan Suriye ve Şah'ın büyük muhalifi İmam **Humeyni** ile temasa geçti. **Sadr**, Şah'ın adını anmadan "Doğu'nun Şeytan hükümdarı" sıfatını kullanmaya başladı.[49]

48) age, s. 90-91.
49) age, . 91.

Sadr'ın Şah'a karşı çıkışları, Avrupa ve Amerika'nın çeşitli üniversitelerinde okuyan birçok muhalif İranlı öğrencinin ilgisini çekti. Bunların arasında ABD'nin California San Jozsef Üniversite öğrencisi **Mustafa Çamran Sahevi** de vardı. **Çamran**, Troçkizm ile İslam sentezinin propagandasını yapan İranlı düşünür **Muhammed Nahşab**'ın yandaşıydı. 1964'te bir arayış içinde olan **Çamran**, Nasır döneminde Mısır'a gidip gerilla eğitimi de almıştı. **Çamran**, gelecekteki mücadelenin askerlerini yetiştirmek amacıyla **Taşayu Sorkh** (Kızıl Şiiler) adlı gizli bir örgüt kurarak, yakınlarıyla birlikte atış talimleri yaptı.

Kızıl Şiiler'e daha fazla eleman kazandırmak amacıyla 1968'de Amerika **Müslüman Öğrenciler Birliği**'ni kurdu. Büyük ilgi gören derneğin militanları arasında 1979'da **Humeyni**'nin Dışişleri Bakanı olan **İbrahim Yezdi** de vardı.

1971'de ABD'den ayrılıp askeri eğitim için Lübnan'a taşınan **Çamran** ve yandaşları, Güney'deki Sur kentine yerleştiler. Gerilla faaliyetlerini gizlemek için Şiilere açık bir teknik okul açtılar. Orada, o dönem Sovyet ve Suriye yanlısı marksist **Nayif Hawatme** önderliğindeki **Filistin'in Kurtuluşu için Demokratik Cephe**'den destek aldılar.

1973'te Batılı ülkelerdeki öğrencilerden oluşan altı büyük derneği birleştirip 700 (çoğu İranlı ve Afgan) üye edinen **Çamran**, ingiltere ve Almanya kollarıyla temasa geçip, Lübnan'a gönüllü kız ve erkek militan göndermelerini istedi. 1975'te çok sayıda eğitimli İranlı vardı Lübnan'da. Genelde Filistin örgütlerinin yardım ve desteklerini alıyorlardı. 1979'da FKÖ sorumlusuna göre, 10 bin kadar İranlı militan yetiştirilmişti.[50]

1974'te patlak verip 1975'te hızlanan Lübnan iç savaşı boyunca silahlı olan çeşitli siyasi ve dini kesimler, Şiilerin aradaki boşluğu yakalayıp **Emel** (Umut) adı altında silahlı bir milis kuvveti olarak ortaya çıktığını farkettiklerinde ise iş işten geçmişti. İmam **Musa Sadr**'ın kurduğu ve **Mustafa Çamran**'ın elinde bir savaşçı güce dönüştürülen Şii **Emel** örgütü, Amerika'dan gelen çok yetenekli gençleri de bünyesine almıştı: Sierra-Leon doğumlu avukat **Nebih Berri** (ki daha sonra EMEL örgütünün lideri olacaktı) ve **Hüseyin el Hüseyni** (ki daha son-

50) age, s. 93; ayrıca FKÖ-Şii ilişkisi için bkz. Dr. M. A. Fahş, agy, s. 66.

ra Parlamento Başkanlığı yapacak ve 1992 seçimlerinde kaybederek yerini Nebih Berri'ye bırakacaktı).

Diğer kesimler birbirlerini boğazlarken, Şiiler, habire güçlendiler. Lübnan'da çıkarı olan hemen her yabancı gücün (İsrail, Suriye, ABD, Fransa,İran vs) desteğini aldılar. **Sadr,** fırsattan istifade ederek, Filistinlileri Güney'den atmak istiyor ve İsrail'in desteğini alıyordu. Suriye ise Mısır yanlısı Sunni müslümanlara karşı **Sadr**'ın Şii gücünden yararlanıyordu.[51]

1976'da, Şiiler artık silaha egemen olmuş, askeri eğitimlerini tamamlamışlardı. Sur kenti yakınındaki El Reşidiyye Filistin kampında ise Humeyni'nin iki oğlu **Mustafa** ve **Ahmed,** Filistinlilerin nezaretinde eğitiliyorlardı.

Sadr Kayboluyor

Musa Sadr, Lübnan'da büyük ve ortam gereği hileli oynuyordu. Kendisini eğiten Filistinlilere karşı İsrail ile, Güney'deki egemen güç olan Sunni müslümanlara karşı Hıristiyan Falanjistlerle, o zaman dost olduğu Suriye'nin kendisini bırakması ihtimaline karşı da Libya ile ilişki kurdu. Şii-Suriye ittifakının temelini atarak, sonradan bu mirası Nebih Berri'ye devreden şahsiyet de Musa Sadr'dır.[52] İslamiyetin de kaynaklık ettiği Ortadoğu'daki şark kurnazlığı ve kaypaklığının, Şia deyimiyle *Takiyye* yapmanın (esas gerçeği açıklamayarak içinde saklama) Hizbullahî fikriyata yansımasıydı bu.

Libya lideri **Muammer El Kaddafi,** gerek Lübnan gerekse İran muhalifi Şii gruplar üzerinde yatırım yapıyordu. **Kaddafi,** kısa zamanda **Muhammed Muntazari ve Ayetulah Humeyni** ile bağlantı kurdu. Ancak ne İmam **Sadr** Kaddafi'yi, ne de **Kaddafi** Şii İmam Sadr'ı severdi. Sonuçta 1975'te **Sadr, Kaddafi** ile görüşmek üzere Libya'ya davet edildi. Ancak çeşitli nedenlerle bu ziyaret, 25 Ağustos 1978'de gerçekleşebildi. İkisi arasındaki görüşme gergin başlamış; iyi sonuç vermemişti. Dönüş uçağına binen **Musa Sadr,** birden sırra kadem bastı. Kimse akibetini ve gerçeği öğrenebilmiş değil.Şimdiye kadar harcanan çabalar da sonuç vermedi.

51) age, s. 93; ayrıca Dr. M. A. Fahş, agy.
52) Dr. M. A. Fahş, agy, s. 67-68.

Resmi sonuç açıklanmayınca, **Lübnan Yüksek Şii Meclisi** başkanlığına, (süresi 1986 Eylül ayında dolan **Sadr**'ın yerine) hala bir başkası seçilemiyor.

Sadr'ın kayboluşunun ardından dini liderlik de ikiye bölündü. Biri tutucu yapıda **Yüksek İslami Meclis** ve onun ilahiyat doktoru olan lideri **Şeyh Muhammed Mehdi Şemseddin**. 1978'de Başkan Yardımcısı seçilmesi hem İran hem de Suudi Arabistan'a göz kırpan **Musa Sadr**'ın siyasetine denk düşüyordu. Buna karşılık, Ayetullah **Seyyid Muhammed Hüseyin Fadlallah** ise aynı zamanda **Hizbullah**'ın ruhani lideri oldu.(53)

Hizbullahçılık

"İslamiyet, Hıristiyanlığa benzemez. İslamiyet; bir heyecan, ihtilal, kan, özgürlük ve şehitlik dinidir" diyen kişi, İranlı din adamı Şeyh **Murtaza Matahari**'dir. Yukarıda anlatılanlarla birlikte ele alındığında bu, Hizbullah fikrinin temelini oluşturan bir ifadedir. Bununla birlikte adıyla sanıyla **Hizbullah** örgütü, 1973'te İran'ın Kum kentinde Ayetulah **Muhammed Gaffari** tarafından kuruldu. Hapiste işkenceden öldürülen **Gaffari**, "Bir tek parti vardır; Allah'ın Partisi....". Polis kayıtlarında, o tarihte **Gaffari**'nin kurduğu **Hizbullah**'ın bir tek üyesi vardı. Bugün İran'da, Hizbullah üyesi bir milyondan fazla insan bulunuyor. Hindistan, Pakistan, Arap, Avrupa ve Amerika gibi ülkelerde ise gizli açık onbinlerce Hizbullah üyesinden söz edilebilir.(54)

Hizbullah, klasik anlamda siyasal parti değil; bir yaşam tarzı, yarı gizli bir siviller ordusu, Cennet ile Cehennem'e gidecekleri birbirinden ayırmakla görevli bir takas odasıdır.(55)

Elindeki silahı gece gündüz yanından ayırmayan **Gaffari**'nin **Hizbullah**'ında, ne merkez komitesi ne politbüro ne de parti kongresi bulunur. Kurucusunun deyimiyle, "Hizbullah, ruh gibi bir örgüttür; her yerdedir ve hiç bir yerde değildir." Daha sonra **Hizbullah** liderliğini üstlenen genç Huccetülislam **Hadi Gaffari**, "telefonu kaldırdığım anda, yarım milyon insanı sokağa dökebilirim" diyebiliyordu. Gerçekten de Tahran'daki **Hizbul-**

53) A. Taheri, age,s. 100. Fadlallah, bu iddiayı reddediyor.
54) age, s. 101-102; Metin Gür'ün Gaffari ile söyleşisinde "Her müslüman Hizbullah olabilir" ibaresi dikkat çekicidir. Bkz. "İran'dan Geliyorum", Milliyet (İstanbul), 18 Mart 1993.
55) Yolumuz adlı Hizbullah broşürü, Tahran, 1982.

lah bürosu, her yaştan ve her cinsten onbinlerce insan ile çocuklarını Şehadet gönüllüsü yazdıran kara çarşaflı annelerle, siyah sarıklı mollaların girip çıktığı bir halk karargâhı gibiydi.

Hizbullah ideolojisi, "iyi ve kötü" temeline oturtulacak kadar basit olduğundan, kasaba ve kentlerdeki yoksul kesimlerle, mevcut düzene tepki duyan, fazla bilgi sahibi olmayan kimseleri kolayca etkileyebildi. İlahi toplumun kurulabilmesi için, Şeytan'ın her yönü, gerekirse zorla ortadan kaldırılmalıydı.[56]

O halde, "Şeytan'ın çevredeki varlığı belliyken, İslamcılar gözlerini kapatamazlardı."[57]

Hizbullah, 1979'da (devrim sonrası) mollaların Tahran sokaklarında siyasal düşmanlarıyla çatışmasını sağlamak için, **Humeyni** tarafından yeniden canlandırıldı. Başlangıçta ellerinde bıçak, zincir, kibrit ve asit gibi malzemeler olan **Hizbullah** yandaşları; muhalefet sözcülerini öldürerek, hükümeti eleştiren gazeteleri ateşe vererek, peçesiz kadınlara asit ve jiletlerle saldırarak ün kazandılar. Tahran'ın gecekondu kesimlerindeki işsiz ve ezilmiş suçlular tarafından seçilip toplanan bu militanlara, devrimci faaliyete katılmalarının karşılığı olarak haftalık 2000 bin riyal ödeniyordu.[58]

Bu kesim, kısa sürede İslamcı yönetimin halk kanadını oluşturdu ve 1981'e gelindiğinde, **Humeyni** yönetimine muhalif Maocudan liberallere kadar bütün muhalefeti ezmeyi başardı. [59]

Verilen örnek bile, "İslam'ın özünde demokrasiden daha mükemmel bir sistem (Şura) oluşturup, barışçıl çağrılarla İslamlaştırmayı hedeflediği, dinde zorlama olmadığı ve insan haklarını her şeyden üstün tuttuğu" yolundaki İslamcı iddiaları yalanlamaya yeter. Bizzat bu örnek, yanlış yönlendirilen yoksul kesimlerin, kendilerini kurtaracak sınıfsal ideolojilerden ne denli uzaklaşabileceklerini gösterir. Yine aynı örnek, İslam egemen toplumlar için, "Şia ,sistem ve düzendışıdır dolayısıyla hep özgürlükten ve kurtuluştan yanadır. Bu anlamda devletle arasında bağımlılık ilişkileri yoktur" türünden görüşlerin geçersizliğini de kanıtlar. Somutlarsak; İran'daki **Ulema**, 19.

56) A. Taheri, age, s. 103.
57) Şeytan Partisi, Allah Partisi, Tahran, 1984.
58) Şeytan Partisi, agy.
59) agy.

yüzyılda iktidarda olan **Kaçar** hanedanlığını destekledi. Köy kökenli **Babi** hareketinin bastırılmasında önemli rol oynadı. Tütün konusunda halkın değil, iktidarla İngilizlerin yanında yer aldı. 1906-1911 Anayasa Devrimi'nde Ulema bölündü. Tutucu **Ayetullah**'lar ise hep **Şah**'ı (1941) desteklediler. Aslında her sınıfın ve kesimin bir ideolojisi vardır. İktidara gelince, kendini dayatmaya kadar götürür.

1981'de "Tahran'ın her şantimini işgal ettik" diye övünen **Hizbullah** lideri **Hadi Gaffari**, 1982'den sonra **Hizbullah**'ın daha sistematik biçimde örgütlenmesini planladı. **Humeyni,** devrimden önce faaliyet gösteren 25 eylemci örgüte, **Hizbullah** çatısı altında birleşmeleri talimatını verdi."Tek Parti Hizbullah, Tek Lider Ruhullah" sloganı altında birleşen örgüt ve liderleri şunlardı: **Hedefiyye** (İsfahan), **İslamın Fedaileri** (daha sonra Devrim Mahkemeleri'nde muhalifler hakkında seri idam kararları veren Ayetullah Sadık Halhali önderliğinde), **İslam Mücahitleri** (Behzad Nebevi ve Muhammed Garazi liderliğinde), **Fecr Inkilab** (Devrim Şafağı), **İslam Milletler Partisi, El Mav'ud** (Randevu), **İslami Kurtuluş Partisi**...

Hizbullah Örgütlenmesi

Hizbullah örgüt yapısı, yerel camiilere ***(Takiyye)*** dayanıyordu. Muharrem aylarında genellikle bir ***Molla***'nın yönettiği bu ***Takiyye***'lerdeki sorumlulara ***Mes'ul*** denilirdi. ***Mes'ul*** çevresinde ise bir grup gönüllü olur ve bunlar, üyelerin Hizbullah ile bağlantısını sağlardı. Eski yönetimin baskı ve zulmü yüzünden öldürülen kişilerin öksüz ve yetimleri (Şeytan'ın zulmüne uğrayan) arasından seçilen bu gönüllülerin ilk görevi, ***Takiyye*** yetki alanına giren herkesi, Cuma namazına çağırmaktı. Büyük kentlerde ***Takiyye*** yetki alanı içine yaklaşık 3000 kişi girer.

Yardımcılar ***Takiyye*** alanındaki ev, işyeri, apartman, vs girip; gelişme ve bilgileri ***Mes'ul***'e rapor ederler. Haftalık toplantılar sırasında alınan bu raporlar, ***Mes'ul*** tarafından, genellikle **Humeyni**'nin atadığı ***Nemadiye İmam*** (İmam Temsilcisi)lara sunulur. Bu Temsilci'lerin ülke ve Ortadoğu çapındaki sorumlusu ise Hüccet-ül İslam **Hadi Gaffari** (Hizbullah lideri) dir.[60]

60) A. Taheri,age, s. 104-105.

Hizbullah örgütlenmesinde iki kilit anlayıştan biri liderliktir. Ayetullah **Humeyni,** kelimenin basit anlamıyla siyasal lider değil; mutlak irade ve gücü temsil eden Allah'ın yeryüzündeki temsilcisidir. Buyrukları resmi parti hiyerarşisi aracılığıyla değil, radyo ve TV mesajlarıyla iletilir. Bunlara anında ve gözü kapalı itaat etmek gerekir. **Humeyni** (Yüce lider) mesaj hakkında ayrıntı vermek zorunda değil; ima yoluyla da anlatabilir. Gerisi İmam Temsilci'leri ve ***Mes'ul***'lerin işidir. Sözgelimi **Humeyni**, 1983'te, Amerika'nın Lübnan'daki utanç verici işgaline son verilmesini isteyince, Beyrut'taki patlayıcı yüklü kamyonun infilak etmesi sonucu, 241 Amerikalı ve 58 Fransız asker ölmüştü.

İkinci önemli kavram ise ***şehitliktir***. İslam, intiharı yasakladığı için, hak yolunda öldürmek ve öldürülmek ön planda tutulur. Bu bağlamda "Şehitlik, Allah tarafından bahşedilmiş özel bir fazilet"tir. Şehitler Evliya-ul Allah (Allah Dostları) sayıldığından, ***Mes'ul***'ler en heyecanlı militanlar arasından seçerler şehitleri. Humeyni'ye göre 20 yaşın üzerindekiler, Şeytani uygarlığın çürümüşlüğü içinde kirlendiklerinden, şehitler 20 yaş altındaki gençlerden seçilmeliydi.[61]

Mısır, Cezayir, Tunus, Filistin ve Lübnan'da çocuk denecek yaştakilerin silahlara sarılması da, bu Hizbullahî zihniyetten kaynaklanır. Çünkü İslam'da yaşamı bölen tek çizgi, ***Temyiz***'dir: Yani doğruyu yanlıştan ayırabilme yeteneği. Kızlarda dokuz, erkeklerde ise 16 yaş esastır.

Dünyaya adalet ışığı getirmek için Kutsal Savaş'a (Cihad) katılıp İmam (Humeyni) çocuğu olarak görevini yerine getireceğine yemin eden her Hizbullah üyesi, özel eğitim kamplarında gerekli siyasi ve askeri formasyondan geçirilir. Bu süre sonunda mezun olanlara ***Şehadet Gönüllüsü*** adı verilip, alınlarına kırmızı şehitlik bandı takılır. Bu eğitim programını hazırlayan örgüte ise **Baseyc** (Seferberlik) denir ki, **Hizbullah**'ın yan kuruluşu gibi faaliyet gösterir. 1986 rakamlarıyla, İran yönetimi, 2 milyon kişinin bu eğitim kamplarına katıldığını saptamıştı. Oysa hedeflenen sayı 20 milyon insandı. 1982'de, **Baseyc** tarafından yetiştirilen bu gönüllü çocuklar, **Devrim Muhafızları**'nın (Pasdaran) rehberliğinde Irak-İran cephesinin mayın tarlalarına

61) age, s. 106. Ayrıca şehitlik kavramı için bkz. Dünya ve İslam, Yaz/1991, s. 78 ve Yaz/1992, s. 105-110.

sürülmüşlerdi. "İmam'ın çocukları" sürüler gibi sürüldükleri tarlalarda parçalandıkça, Tahran'da siyasi ve toplumsal sarsıntı doğdu. Bunun üzerine, **Hizbullah**, demagojik yolla savunmaya geçerek "Şehadet Gönüllüleri, kendilerini feda ettiler" dedi.(62)

Kuşkusuz böylesine kalabalık gönüllüler ordusunun ortaya çıkması, sadece askeri ve ideolojik eğitimden kaynaklanmıyordu. İşin maddi müşevvikler yönü de vardı. Mesela İran yönetimi, Şehadet Gönüllüsü ailelerine parasal ve benzer mali yardımlar yapıyor; buzdolabı, dikiş makinesi ve ısıtıcı ev aletleri bile veriyordu. Yine bu ailelere, 2 milyon riyal tutarında faizsiz kredi açılıyordu. Sırf bu nedenle ciddi bir mali kriz yaşayan hükümet, kredi uygulamasını kesti.(63)

Dışarıya Yönelik Kuvvet

1986'daki askeri eğitimlere katılan 75 bin gönüllü arasından seçilenler ise nihai eğitimden geçirilip, rejim muhaliflerine karşı içerde ve dışarda ***Vurucu Kuvvetleri*** oluşturdular. "İntikam Alan Allah" fikri, ilk kez Eylül 1979'da **Sadık Halhali** tarafından yazılı biçimde ortaya atılmış, **Humeyni** de ciddi olarak bunu 1980'de düşünmüştü. Daha sonra bu özel kuvvet **Ani Darbe Birimi** adıyla örgütlenip,dinsel terimlerle adlandırılan çeşitli kollara ayrıldı.

İran, 30 Temmuz 1981'de **Pasdaran** arasından seçtiği ve çok özel olarak eğittiği 150 kişiyi, "mezuniyet gününde mübarek " ünvanıyla şereflendirip, "İmam'ın hizmetine tamamıyla hazır" hale getirdi. Bu militanlar vasiyetnamelerini yazıp imzalamışlardı.

Bu özel birim, yönetim muhaliflerini (Beluci, marksist, Kürt, liberal vs) temizledikten sonra, İslam devriminin bölgede yayılmasına katkıda bulunacak faaliyetler de başlatacaktı. Birim sorumlularından ve Lübnan'daki **Hizbullah** kurucularından **Mustafa Çamran**'ın yakın arkadaşı **Mahallati**, 1985'te esrarengiz biçimde ortadan kaybolunca, yerine **Humeyni**'ye çok bağlı ve çekici bir kişiliği olan Hüccet-ül İslam **Mehdi Haşemi** geçti. İşte bu **Haşemi,** İslam devrimi için, "Arap ve İslam ülkeleri kurtuluş ordularının öncülüğü" görevini üstlendi.(64) **Mehdi Haşemi**, yıldızı parladıktan sonra "İslam Devrimi'ne karşı darbe planı yapmak" ile suçlanıp idam edildi.

62) age, s. 108.
63) age.
64) Le Figaro, 11 Ocak 1986, Paris.

Bu aşamada İran, ikinci sıçrama noktası olarak Lübnan'ı seçti. Çünkü bu ülkede ilginç bir Sünni-Şii köktendinciler koalisyonu başlamıştı. Tahran, oluşan İslami ittifakı kullanarak, "Haç'a tapanların Lübnan'daki egemenliklerine son vermek için halkı harekete geçirecekti."

Bu tahlilden sonra İran, kendi toprakları dışında silahlı birimler bulundurduğu iki ülke olan Lübnan ve Suriye'ye de yatırım yaptı. 2200 kadar Devrim Muhafızı,[65] Suriye'nin başkenti Şam yakınlarındaki Zeynebiyye ile Lübnan'ın Şeyh Abdullah ve Bekaa vadisindeki Baalbek kamplarına yerleştirildi. Bu birliklerin komutanı **Mahmud Kanaani**, Tahran'daki Devrim Muhafızları Komutanı **Muhsin Rizai** ile doğrudan bağlantı halindeydi. **Muhsin Rızai** ve **Hizbullah** lideri Huccet-ül İslam **Hadi Gaffari** de, bu kampları sık sık ziyaret ederlerdi. Kamplarda, Lübnan ve diğer İslam ülkeleri için devrimci yetiştirmek amaçlanıyordu.

Nitekim o tarihten sonra Ortadoğu'nun birçok ülkesinde İran yanlısı sayısız örgüt ve hareket ortaya çıktı.

Lübnan'da Hızbullahi Yapı

Hizb ya da *Hızb* sözcüğünün Arapça'daki anlamı şudur: "Güçlü olan insan topluluğu, bir kimsenin özel askerleri veya dostları, yandaş olma, mezhep, yardımcı olma, taraf tutma, insanları kümelere ayırma, Kuran'ı Kerim'de beşer sayfalık bölümler, zor ve çetin iş, toprağı katı ve kalın yer, silah, pay, nasip..." Latince *party* veya *parti* deyimine en yakın olanı da *hizb*'dir. Çünkü *party* sözcüğü de, "bir insan topluluğu, taraf, tartışma, münakaşa, bir görüş çevresinde birleşen grup, belli bir amaçla yola çıkan topluluk" anlamlarını içerir.

Bu yüzden müslümanların kutsal kitabı Kur'an'ı Kerim ile peygamber Hadis'lerinde "*Hizb* deyiminin klasik anlamının Latince'deki *party* sözcüğüyle pek uyuşmadığını"[66] ileri sürenler, genellikle yanlgı içindeler. Aralarında ünlü Fransız siyaset bilimcisi ve İslam uzmanı *Olivier Roy*'un da bulunduğu bu iddia

65) Bu sayı, Dr. M. A. Fahş'ın adı geçen makalesinde (s. 69) 1500 kişi olarak geçiyor ve 23 Mayıs 1986 tarihli El Nahar gazetesinde, İran yetkililerince doğrulanıyor.

66) Özellikle bkz. Esad Ebu Halil, "Lübnan Hizbullahı'nın İdeoloji ve Pratiği: Leninist Örgütlenme İlkelerinin İslamileştirilmesi", Middle Eastern Studies, Temmuz 1992 (Türkçe, Dünya ve İslam, Yaz/1992, İstanbul, s. 84.)

sahiplerinin amaçlarından biri de, "köktendinci militan İslami örgütlenmeler ve siyasi partilerin, marksist leninist örgütlenmelerden farkı yoktur; yapı, söylem, mantık ve zihniyet hep aynıdır"[67] savını kanıtlamaktır. Oysa bu şematik bir benzetme olup, ideolojik, tarihsel geçmiş ve geleceğe bakış açısından temeldeki farklılıkları gözden kaçırmaktadır.

Kur'an'ın *Maide* Suresi'nin 56. ayetinde *"Galip gelecek olanlar yalnız Allah'ın yandaşları (Hizbullah)'tır..."* deniliyor ki, ünlü İslam tarihçisi Taberi bu ayette *"Hizbullah"* deyimini "Allah'ın izleyicileri ve yandaşları" olarak yorumlamıştır. *Mücadele* Suresi'nin 22. ayetinde ise *"..İşte bunlar Allah'ın taraftarı (Uleike Hizbullah)'dır"* ibaresi de yine Taberi'de şöyle yorumlanıyor: "Allah'ın askerleri..."[68] Böylece, birçok klasik gelenekçi Ulema ile resmi din çerçevesinde kalmak isteyen Arap yorumcu veya sadece kitabî işlerle meşgul olan Oryantalistlerin politik görünen ama aslında hiç de politik olmayan yorumlarının tersine, İslami siyasetin bir parçası olarak ele alırsak, şunu açıkça görürüz: Orta yerde bir Allah yandaşları ya da günümüzdeki anlamıyla ***Allah Partisi*** (Hizbullah), bir de *Mücadele* Suresi'nde de ***Hizbül Şeytan*** denilen ve muhakkak yenileceği müjdelenen ***Şeytan Partisi*** vardır." Kolayca anlaşılacağı gibi, Kur'an'daki ayet ve kavramlar, günümüzdeki Hizbullahi yapı ile eylemlerinin karakterini de yansıtmaktadır.[69]

Lübnan Hizbullah'ına gelince, *Maide* Suresi'nin 56. ayetinde geçen *"...Galip gelecek olanlar yalnız Allah'ın taraftarları (Hizbullah)'dır.."* deyimine istinaden bir grup Şii genç tarafından ilk kez 1982 yılında, açıkça ve slogan halinde dile getirildi.[70] Bu gençler, kendilerini Hizbullah olarak tanıttılar ve beklenen ilgiyi de gördüler.

Peki Hizbullah nedir? Önderlerine bakılırsa, "Hizbullah hareketi, basit bir politik parti veya güç değil, kutsal dava uğruna mücadele veren bir yapıdır." Hizbullah resmi sözcüsü şöyle di-

67) O. Roy, L'échec de L'Islam politique, edition du Seuil, 1992, Paris, s. 93-100.
68) Esad Ebu Halil, agy, . 84.
69) Burada da O. Roy ve E. Ebu Halil'den farklı düşünüyoruz (age) ki, İslamcılar da bize benzer yorum yapmaktalar. (F.B)
70) Martin Kramer, agy, s. 97. Öte yandan Hizbullah adının ilk kez 1985'te bu örgüt kurucularından Subhi El Tufeyli tarafından telaffuz (siyasi örgüt olarak) edildiği de söyleniyor. Bkz. Tarık İbrahim, El Hayat, 3 Haziran 1993.

yor: "Alışılmış anlamda organize bir parti değil. Zira kapalı parti kavramı, İslama aykırı. Hizbullâh bir görev ve sorumluluk, bir yaşam tarzıdır."[71] Başka bir Hizbullah yetkilisinin ise görüşü şöyle: "Alışılmış anlamda bir örgüt değil. Çünkü mensuplarının üyeliğini belirten bir kimlikleri yok ve örgütte özel sorumluluk taşımıyorlar."[72] O halde, her müslümanın, sahip olması gereken İslami sorumlulukları taşıyorlar. Bu bakımdan her müslüman bir Hizbullah üyesidir. Önemli olan baskı zulüm ve adaletsizliğe karşı savaşmaktır.

Hizbullah'ın ilk ortaya çıktığı 1982'lerdeki esas görevi *"tebliğ ve davet"* olarak belirlenmişti. Yani barışçıl faaliyetlerde bulunacaktı. Ancak gerek bölgedeki gelişmeler, gerekse İran'ın yönlendirmesiyle bu örgüt, giderek daha merkezi bir nitelik alan özel ve kurumsal yapıya dönüştü. ***Yüksek İstişari Meclis*** (Lübnan Meclisi) ve üç Yerel Meclis (Beyrut, Bekaa, Güney bölgesi) tarafından yönetilmeye başlandı. Örgütte hâlâ büyük ağırlığı olan 4000-5000 kişilik milis kuvvetiyle de askeri-siyasi, disiplinli ve savaşkan bir parti görünümü kazandı.

Şii dünyasında Ulema arasındaki ilişkiler, resmi olarak belirlenmemesine rağmen, saygıya dayanan oldukça karmaşık bir sürece göre gelişir. Hizbullah olgusu da, Ulema'nın güçbirliği oluşturmasıyla ortaya çıktı. Dayanışmaya, her *alim* kendisine bağlı kesimlerle (mürid, izleyici, yandaş vs) katılıyordu. Hareketin İranlı öncüleri, militanların tümünü kitlesel biçimde ve doğrudan yönetebilmek amacıyla, bu tür bağlılık ilişkilerini kırmak için çok çaba harcadılar. Ancak kısmi başarı elde ettiler. Hizbullah'a bireysel üye olanlar bile, bu yapıya, Lübnan'da bağlı oldukları bir *alim* (din bilgini) aracılığıyla girmiş olabilirler. Hizbullah ile sözkonusu birey arasında arabuluculuk yapan alim de, kendisinden daha eski başka bir alim tarafından, o da onun öncülü tarafından tavsiye edilmiş olabilir.[73] Yani Hizbullah ile ona üye olanın tanıştırılma süreci, hem uzun dizisel insan ilişkilerine dayanıyor hem de silsele-i meratip denen belli bir toplumsal ilişki düzenini izliyor-ki burada temel

71) İbrahim El Emin, El Hareket-ül İslamiyye Fi Lübnan (Lübnan'da İslami Hareket) Beyrut 1984, s. 145-146.
72) Abbas El Musevi ile söyleşi, El Nahar, 14 Ocak 1985;Revue du Liban, 27 Temmuz 1985.
73) M. Kramer, agy, s. 99-100.

halka, *alim/kaid* (hem din bilgini hem de toplumsal önder) ile *mürid* (öğrenci, izleyici, yandaş) arasındaki bağdır. Şii dünyasının çok daha yüksek mertebelerine (İran ve Irak'taki Maraci-ül Taklid) yükselen bu ilişkiler ağı, Hizbullah içerisinde yüzeysel olmayan yeterli bir yapının oluşmasını da sağlıyor. Bu yapı, partiçi disiplinin gerçekleşmesi, yukarıdan gelen emirlerin yürürlüğe konması ve yardımların toplanması[74] konusunda hayati bir rol oynuyor. Hizbullah'ta güç, *alim-kaid* tarafından yönetilen Ulema'dan kitlelere doğru kademeli biçimde dağılır.[75]

Şii alimleri, yılların getirdiği deneyim ve ortak yaşam sürecinde hemen hemen ortak coşku, arzu, özlem ve istekleri paylaşıyorlar. Şiilerce kutsal sayılan ama aynı zamanda merkezi ilim yuvalarından olan Necef (Irak) ile Kum (İran) gibi yerlerde İslam hukuku, ilahiyat, felsefe, geleneksel pedagojik yöntemler öğreniyorlar. İnsanın kurtuluşuna ilişkin teolojiyi benimsiyorlar. Aynı zamanda Batı kültürüne karşı İslam kültürünü korumanın yol ve yordamını belliyorlar. Bu bakımdan Necef ve Kum, 1950-80 yılları arasında İslami (Şii) "entelektüel ateşin sönmeyen ocağı"[76] gibiydi. İslami devlet, İslam ekonomisi, İslam hükümeti, İslami parti vs kavramlarının Necef gibi merkezlerden çıkıp, hemen tüm İslam dünyasında "kapitalizme ve sosyalizme karşı İslami çözüm" şeklinde ifade edilmesi rastlantı olmasa gerek. Necef ve Kum merkezlerine giden Lübnanlı Şii alimler de, buralardaki ideolojik potada eriyip yeni bir kalıba girdiler. Belli bir ideale kavuştular. Şii öğretisi içinde "dostluk, dayanışma, sürekli devrimcilik" gibi ortak kanaatlere vardılar. Bu yüzden olacak ki, İran güçleri Kum kentini, Irak polisi ise Necef kentini bu tür Ulema'dan temizlemeye başladı (1970'lerin sonunda).[77]

Zihinlere yerleşmiş bulunan "kutsal dava, cihad, fedakarlık ve şehitlik" fikirleri de, Hizbullah'ın oluşmasında önemli bir rol oynar. İran'daki İslam Devrimi gerçekleşinceye kadar geleneksel Şia Ulaması'nın sıkı sıkıya yapıştığı iki kural vardı: *Gaib Imam* ve *Maraci-ül Taklid*. Yani muhafazakar Şii Uleması'na göre "bek-

74) agy.
75) E. Ebu Halil, agy, s. 86.
76) M. Kramer, agy, s. 100.
77) Martin Kramer, "İslami Devlet Yönetimi ve Bozgunculuk", Middle East Contemporary Survey, c. 8: 1983-84, Telaviv, s. 170-173.

lenen Mehdi" (Mehdi El Muntazar) ya da "Ğaib İmam" gelinceye kadar adalet ve eşitlik gerçekleşmez. Bu yüzden beklemek gerek.[78] Ayrıca *Maraci-ül Taklid* (Marcaiyyet) gereğince müridler ve izleyiciler, Şii *alim-kaid* ilişkisine bağlı olarak, üstlerine mutlak itaatla yükümlüdürler ve onların İslami yorumlarını olduğu gibi kabul etmekle sorumludurlar. Oysa İran lideri Ayetullah Humeyni, Velayet-i Fakih teorisini geliştirip yeni bir İçtihad yaptı. Buna göre "Beklenen Mehdi" gelinceye kadar *Vekil Imam* önderliğinde devrim yapılıp bir İslami devlet kurulabilir. Böylece gerek *Ğaib Imam* gerekse peygamber ile bağ kuran kişi olarak tanınan/tanıtılan Humeyni *(Itrah-ül Tahira)* sıfatını alarak devrim önderliğine yükselip, Saray Uleması'ndan kendini iyice ayırdı. Bu da Hizbullah olgusunu hazırlayan çok önemli bir etkendir.[79]

Burada yeniden Hizbullah (öncü parti olması sıfatıyla) ve Ulema (alim-kaid olması sıfatıyla) ilişkisi önem kazanıyor. Çünkü Oniki İmam düşüncesine inanan kişilerden oluşan Hizbullah önderliği, sıradan insanlardan değil dini metinleri (nass) en iyi yorumlayan, alanında uzman yani alim kişilere dayanıyor. Bu *alim-kaid* önderlik (İran'da Ayetullah makamı, Lübnan'da Şeyhlik mertebesi vs) belli durumlara uygun *fetva* verirler. Verilen fetva'yı yorumlamak olmaz; ona sadece ve sadece itaat edilir. Bu, ilgili alim-kaid'e bağlılığın ve itaatin bir ifadesidir ki, adına *taklid* denir. Sıradan insanlar, Caferi mezhebi İmam'larının yerine geçip, dini metinleri yorumlayamazlar.[80]

Cihad, her türlü siyasi parti faaliyetini içerecek biçimde genişletildiğinden; *Cihad-ı Ekber* ve *Cihad-ı Asgar* kavramı da Hizbullah tarafından özgün yorumuna kavuştu. *Cihad-ı Asgar* (küçük Cihad) İslam düşmanlarıyla savaşmak anlamına gelirken, *Cihad-ı Ekber* (büyük Cihad) ise bir müslümanın, farz olan her yükümlülüğü yerine getirmesi ve kendi nefsiyle mücadelesidir. Dolayısıyla Hizbullah'a üye olmak, "kişinin kendini iyi bir müslüman olarak eğitmek üzere adım atmasıdır, yani Cihad-ı Ekber'dir."[81]

78) E. Ebu Halil, agy, s. 88; ayrıca bkz. Abdülhadi Fadli, Fi İntizar-il İmam (İmamı Beklemek), Beyrut, 1981; M. Cevad Muğniyye, El Humeyni ve El Devlet-ül İslamiyye (Humeyni ve İslami Devlet), Beyrut, 1979.

79) E. Ebu Halil, agy, s. 85-88.

80) agy, s. 85.

81) agy, s. 90; Hizbullah yayın organı El Ahd, 10 Şevval 1405 Hicri.

1983-1985 yaz aylarında Lübnanlı Şiiler tarafından gerçekleştirilen intihar saldırıları furyası dünyayı ayağa kaldırdığı gibi, sadece Şii dünyasında değil aynı zamanda Sunni Arap aleminde de büyük yankılar yaptı, tartışmalara yol açtı. ABD, Fransa ve İsrail hedeflerine karşı gerçekleştirilen ölümcül eylemlerin işgalci birliklere verdirdiği kayıplar bir yana, İslam dünyasında da fıkhi (İslam hukuku) tartışmaları başlattı. Özellikle iki ana konuda: Şehitlik ve intihar.[82]

Şehitlik, İran'daki Şii tefsir tarzına göre müslümanın cephede veya başka yerde dini inançları yüzünden öldürülmesi olayı değildir. Daha geniştir; müslümanın hayatını toplumun mutluluk ve refahı uğruna feda etmesi olayıdır. *Şehit*, zulüm ve adaletsizliğin her türüne karşı mücadele eden kişidir. Şehitlik, müslümanın bilinçli bir tercihidir. Müslüman, hayatının düşmana karşı etkili bir silah olduğunu ve ahiret'i (öteki dünya) kazanmanın yaşamaktan daha önemli olduğunu anladığı zaman bu tercihi yapar."[83]

Lübnanlı Şiilerin intihar eylemleri tırmandıkça, Hizbullah'ın manevi önderi durumundaki Şeyh **M. Hüseyin Fadlallah** gibi tanınmış bir alim tarafından "intihar için özel bir fetva çıkarıldığı, eylemden hemen önce eylemcilere özel izin belgesi verildiği",[84] yolunda söylentiler yayılmaya başladı. Bu da İslam dininde "intihar yasaklanmıştır, buna rağmen "İslam adına intihar eylemleri de ne ola ki?" tartışmalarını gündeme getirdi. Şii din adamları, sık sık gündemlerine sokulan "intihar" eylemlerinin onayından yana değillerdi. Hizbullah içindeki genel eğilim (özellikle fıkıh açısından) de buydu.[85] Fakat Fadlallah, "kişisel yorumundan yola çıkarak, siyasi hareket içerisindeki intihar taktiğine başvurulmasına ilişkin bazı çekincelerim var" demekle birlikte, kesin bir dille yasaklayıcı bir ifade de kullanmıyordu. Geçmişteki "intihar ya da kendini feda etme" örneklerini onaylıyor; günümüze ilişkin olaylarda

82) M. Kramer, agy, 105.

83) Gülnar Mehran, Devrim sonrası İrani Eğitim, Dünya ve İslam, s. 78; İran'daki sosyal ders kitaplarındaki 12. Bölüm (Fedakarlık) ve 5. Bölüm (Şehadet), Orta Öğretim, İkinci Sınıf, 1986, vd.

84) M. Kramer, agy, s. 107; ilk açıklayan ise 28-30 Ekim 1983 tarihli Washinton Post.

85) agy, s. 106; Franz Rosental "İslam'da İntihar Etmek", Journal of the American Oriental Society, c. 66 (1946), s. 243-245.

açık tutum almaktan kaçınıyordu. Çoğu kez de, intiharın meşru sayılabileceğine ilişkin şöyle şartlar öne sürüyordu: "Birçok defa açıklamaya çalıştığım gibi, büyük güçlüklerle karşılaşıldığı zaman hariç, eylemler haklı gösterilemez... Sadece bu uğurda kendini feda edebilecek; arzulu, kararlı ve caydırılması güç insanlarla bu işe girişen müslümanlar, elde tüfek olduğu kadar, kendini canlı bir bomba haline getirerek de savaşabilirler. Zaten elde tüfekle ölmek ile kendini havaya uçurmak arasında bir fark yoktur..."[86]

Hizbullah önderlerinden Şeyh **Abbas Musevi,** "eylemler, bütün müslümanların fikirlerinin bir yansımadır" diyerek Cihadi fedakarlığı yani intiharvari eylemleri onaylamıştı. Hizbullah'ın ikinci derecedeki bir din alim'ine göre ise, "orta yerde intihar yok; istişhad (Şehitlik) vardır. Gençler, bizden ilham alarak hayatlarını ortaya koyup eylem yapıyorlar."[87]

Benzer biçimde, yabancıları rehine alma olayı "masum insanları hapsedip özgürlükten mahrum etmek İslam'da caiz midir" tartışmasını doğurmuştur.[88]

Son olarak, örgütsel açıdan Hizbullah'ın ortaya çıkışının diğer bir nedeni de, Irak'taki Şii Dava Partisi'nin ortaya koyduğu İslami hareket ve örgütlenme modelinin iflas etmesidir.[89]

Şeyh Fadlallah-Hizbullah İlişkisi

Hizbullah-Ulema ilişkisi (öncü parti, öncü insan) kaçınılmaz olarak Lübnan'da çok ünlü Şii din alimi **Seyyid Muhammed Hüseyin Fadlallah**'ın örgüt üzerindeki etkisinin araştırılmasını gerektiriyor. 1935 Necef doğumlu olup, babası Lübnan'ın Aynata köyündendir. Necef'te radikal din alimleri tarafından yetiştirilmiş; ama o, özellikle ılımlı bir kişilik sergileyen ve yaşamı boyunca siyasetten uzak kalmaya gayret eden, gelenekçi muhafazakar Şii Uleması'nın *Maraci-ül Taklid* mertebesinde yıllar yılı bulunmuş Ayetullah Ebu'l Kasım El Hoyi'nin etkisinde kalmıştır.[90] **Fadlallah** 1966'da Lübnan'a döndü. Halkın hizmetinde vaizlik (İmamlık) ve eğitmenlik yaptı. Son yıllarda

86) agy, s. 107-108; Fadlallah ile söyleşi, El Haliç (Şerceh), 14 Kasım 1983; El İttihad, 7 Haziran 1985.
87) agy, s. 106; La Revue du Liban, 27 Temmuz 1985; El Keyhan, 19 Ekim 1985.
88) agy, s. 111-116.
89) E. Ebu Halil, agy, s. 84.
90) M. Kramer, agy, s. 103; Tarık İbrahim, El Hayat, 22 Ocak 1994.

Hizbullahi önderlikle birlikte Beyrut'un El Abid Sokağı Camisi'nde vaazler vermeye başladı.

Küçük hesapların ve basit hedeflerin peşinde olmadığı söylenen Fadlallah,[91] öte yandan, Lübnan'da ilk eylemci Şii hareketinin tohumlarını atan "İmam Musa Sadr'dan hoşlanmadığını; Sadr'ın güvenilir biri olmadığını, onun Hıristiyan cemaatler tarafından öne çıkarılmış bir yıldız olduğu" söylemiştir.[92]

El Nebah'taki mahallesinde faal olarak çalışan Fadlallah, kendi İslami anlayışı çerçevesinde **Kardeşlik Ailesi** (Usrat-ül Taahi) adlı örgütü kurup fikirlerini yaymaya çalıştı. O zamanki teolojik görüşlerine bakılırsa "Müslümanlar, istişare (danışarak) yoluyla hüküm verebilirler ve Ğaib İmam gelmedikçe İslami bir düzen kurulamaz."[93] Anlaşıldığı üzere Fadlallah, başlangıçta, muhafazakar ve gelenekçi Şia Ulemasi'nın ılımlı görüşlerinden yanadır. Bu görüşleri, İran Devrimi sonrasında, aşamalı biçimde ama kökten değişmiştir.

Fadlallah'ın Irak'taki yasadışı İslami Dava Partisi'ne üye olduğu söylenirse de, onun açıkça anlattığı şudur: "Irak'taki günlerimde, milliyetçi ve komünistlere karşı yürütülen İslami mücadeleye katıldım."[94]

Humeyni'nin Velayet-i Fakih teorisi'nin Lübnanlı Şiiler açısından bir diriliş reçetesi olduğu,[95] Hizbullahi yapıların ortaya çıkışında yadsınamaz bir etki yaptığı açıktır. Oldum olası İranlı rehberlerle ihtiyatlı ilişkileri bulunan Fadlallah'ın,[96] Hizbullah örgütünün kurulmasındaki katkısı belli değildir.

Lübnanlı din önderinin ikna olduğu aşağıdaki görüşler için şu sorular da sorulabilir: "Lübnan'da bir İslam Cumhuriyeti'nin kurulmasına" nasıl kanaat getirdin? Hizbullah'ın kuruluşuyla birlikte "Ümmet partisinden, Parti Ümmeti'ne geçiş"in yolu nedir? "Çoğunluk her zaman yanlış yönlendirilebilir ve halkın desteğine sahip olmayan azınlıklar haklı olabilir?" düşüncesini, hangi temelde benimseyip dile getirdin? "Hizbullah içinde Ule-

91) M. Kramer, agy, s. 103.
92) E. Ebu Halil, agy, s. 82.
93) agy.
94) Lübnan El Şira gazetesinin 4 Ağustos 1986 tarihlinüshasında Hasan Sabra'nın makalesi. Ayrıca Fadlallah ile Haziran 1987'de yapılan söyleşi.
95) E. Ebu Halil, agy, s. 83.
96) M. Kramer, agy, s. 103.

ma'nın sayısının artmasıyla birlikte İslami Ortam (El Halet-ül İslamiyye) doğar" yolundaki görüş, Fadlallah-Hizbullah ilişkisini mi ortaya koyar?[97]

Doğrusu Hizbullah liderleri ve İranlılar, hemen her durumda Fadlallah'ın görüşlerine başvurup müşavere ettiklerini açıklamaktan çekinmezler. Bu alim, Hizbullah yayın organında yazıp, özel radyosunda vaaz veriyor.[98] Ancak Fadlallah, "Hizbullah'ın ruhani ya da asli lideri" olarak gösterilmesini doğru ve yararlı bulmuyor. Kendince çekinceleri var: Bir yandan, hemen tümüyle İran etkisinde olan Hizbullah içinde başkalarının (özellikle İranlıların) kararlaştırdıkları eylemlerin ağır sorumluluğunu yüklenmek istemiyor. Öte yandan, kendi düşüncelerini sınırlar ötesine yaymakta hemen biricik araç olan Hizbullah'tan ayrı düşmek ve safdışı kalmak niyetinde değil. Hem Hizbullah'taki Ulema içinde en tepedeki kişi, ama aynı zamanda İranla mesafeli. Üçüncü noktada ise İran'da alınan siyasi kararların Farsça olması, bu dili iyi bilen ve Arapça'ya hakim olan Fadlallah gibi bir din aliminin aracılığını gerektiriyor. Çünkü Tahran'da Fars dilinde alınan siyasi mesaj ve kararların, Hizbullah yandaşlarına imalı yollarla benimsetilmesi ve istenen hedeflere yönlendirilmesi Fadlallah'ın belagatine bağlı.[99]

Tüm bu olgulara rağmen, Fadlallah'ın Necef'teki öğretmeni Ayetullah El Hoyi'nin 18 Ağustos 1992'de vefat etmesi, Necef kentindeki geleneksel dini merkezin, İran'a kaydırılmasına (siyasi ve dini nedenlerle) yol açtı. Şii usullere pek uymasa da, İran'ın kulis ve etkisiyle seçilen Muhammed Rıza Gulbeykani Aralık 1993'te ölünce, bu kez işler iyice karıştı. Çünkü Tahran, kaşla göz arasında, Kum Havzası'ndan **Muhammed Ali Araki**'yi, Maraci-ül Taklid makamına seçti. Lübnanlı Şii lider, vefat eden Gulbeykani'ye olduğu gibi Araki'nin seçimine de itiraz etti. Ayrıca "Hz. Muhammed kızı Fatıma'nın, Hz. Ömer tarafından kapı arkasında sıkıştırılıp bir kaburgasının kırıldığı ve çocuğunun düşürülmesine sebep olduğu" yolundaki Şii ri-

97) Sorulara konu olan Fadlallah'ın yazıları şunlar: Değişime Kim Önderlik ediyor: Ümmet Partisi mi Parti'nin Ümmeti mi? El Muntalak, Ekim 1985; El Halet-ül İslamiyye vs.
98) Tarık İbrahim, El Hayat, 22 Ocak 1994.
99) M. Kramer, agy, s. 104; T. İbrahim, El Hayat, 22 Ocak 1994; Fadlallah ile söyleşi Monday Morning, 15 Ekim 1984; El Nahar, 3 Ekim 1984; El İttihad El Usbui (Abu Dabi) 30 Ocak 1986.

vayetine de özel bir şerh koydu Fadlallah. Bu nedenle, Gulbeykani Maraci-ül Taklid mertebesindeyken, Fadlallah'ı "sertçe eleştiren" bir yazı gönderdi.[100]

Ocak 1994 başlarında, başta Fadlallah olmak üzere Lübnanlı Şii Ulema ile İran arasında bazı görüş ayrılıkları çıktı. Lübnanlı Ulema, yeni seçilen Araki'nin hemen ardından ülkenin şimdiki "ruhani lideri" durumundaki Ali Hameney'in, (eski cumhurbaşkanı) Maraci-ül Taklid için hazırlanmasından kuşku duyuyor. Çünkü **Araki** tam 107 yaşında; kısa zamanda ölmesi halinde, Ali Hameney Maraci-ül Taklid makamına oturacak. Tahran, tarihsel açıdan hep Necef'te olan bu kutsal makamı Kum kentine taşınmış olacak ve siyasetle birleştirerek Şii dünyasını, kendi siyasi-dini egemenliği altına alacak. Fadlallah ise (kimi Lübnanlı din alimleri gibi) bunu istemiyor. Aşağıdaki nedenlerden;

a) Şimdiki Maraci-ül Taklid mertebesindeki Araki 107 yaşında olduğundan, Şii dünyasını bağlayacak fetva'lar konusunda yoğunlaşamaz. Sağlıklı düşünemez. Yeterince adil olamaz.

b) Onun ölümü halinde İran, Kum Havzası'nı, Şii aleminin merkezi yapacak ve bir şekilde siyasetlerine alet edecek.

c) Oysa bu makamın Necef'te kalması, özellikle Lübnan Şii Uleması açısından önemlidir. Çünkü Necef, Fadlallah'a, "kendi havzasını yaratma, öğrenci eğitme ve zekat ile gelirlerin beşte birini toplama" icazeti vermişti. Kum'a geçen Maraci-ül Taklid böyle bir yetki vermezse, Lübnanlı Ulema'nın, hem yandaşları azalacak hem de gelir kaynakları kuruyacak.

d) Maraci-ül Taklid'in Necef'te kalması demek, aynı zamanda Necef Ekolün'den olan Hüseyin Fadlallah için yıllar sonra da olsa, Maraci-ül Taklid seçilme şansını yakalamak demek olacaktı. Oysa Kum Havzası yoluyla bu mümkün değil.

Bu ve benzeri karışıklıklar yüzünden, Tahran ile Lübnanlı Şiiler'in arasında biraz soğukluk yaşandı. Nitekim Hizbullah lideri Hasan Nasrallah, Araki'nin seçilmesine hayret ettiğini söyledi. Daha sonra Hizbullah, kendini toparlayarak, bu seçimi kesinlikle desteklediğini açıklayan bir bildiri yayınladı.[101]

100) Tarık İbrahim, "İran Kanadı, Fadlallah'ın Fıklu'na Karşı Çıktı.", El Hayat, 22 Ocak 1994. Ayrıca ilgili tartışmalar için bkz. El Vasat (Londra) dergisi, 3 Ocak 1994.
101) agy.

Gerçekte İran ile Lübnan Şiilerinin bağları, abartıldığı kadar kopmaz türden değil.[102] Bu alanda abartılar ve siyasi söylemler ön plana çıkıyor. Yani bu tür ayrılıklar Hizbullah ile Tahran, dolayısıyla Tahran ile Fadlallah ya da Hizbullah ile Fadlallah'ın arasını açsa da kesin bir kopuş yaşanmayabilir. Çünkü, şimdilik herkes birbirine muhtaç.

Hizbullah Parlamentoda

Önemli olan, Lübnan gibi şiddetin kol gezdiği bir ülkede, **Hizbullah**'ın, diğer ülkelerdeki benzerlerinin tersi bir tavır takınarak yasal seçimlere katılıp, ilk kez **Hizbullah** adıyla parlamentoya milletvekili sokmasıdır.

Bu ilginç deneyi Hizbullah liderleri şöyle gerekçelendirdiler:

Şeyh Seyyid Muhammed Hüseyin Fadlallah (Hizbullah'ın manevi lideri): "Siyasi olarak faaliyet gösteriyorsanız, ebedi billah havada uçamazsınız. Ayağınızı yere basmanız gerek. Bu topraklar üzerinde yaşayan herkesle temasa geçmeli, sizi hedefe götürecek her kapıyı çalmalısınz. Pratikte olumsuzluk olmaz; tersine olgulardan kaçmak, sizi olumsuza iter. Eğer İslamcılar, İslam'ın hayata egemen olmasını istiyorlarsa (ki liberaller ve sosyalistler de kendi görüşlerinin günlük hayata egemen olmasını isterler), bu pratiği yaşamalılar. Çünkü bu pratik, daha büyük alanlarda oynamaya ve mücadele etmeye giden köprüdür. İslamcıların, sadece kültürel veya ibadet ortamında kalıp kendilerini tecrit etmeleri gerekmez. İslamcılar, siyasete de oynamalılar. Dışarıya ve hayata açılmaları gerekir. Kuşkusuz büyük siyasi alanlarda almak ve vermek, yani pazarlıklar vardır. Ama biz İslamcılar, her şeyden önce bu hayatın insanı olmalıyız. Bakınız, rüzgarlar bile zaman zaman fırtına halini alır, zaman zaman ilkbahar nesimine dönüşür, kimi zaman da samyeli olurlar. Kişi, bu ortamda hem kendisi hem de başkasıyla birlikte vardır. Şiddet de öyle; belli bir düzeyi yakalamak zorundadır.Şiddetin tümüyle kötü olması gerekmez. Yoksa cerrahi ameliyatlar, ulusal kurtuluş hareketleri ve zulme karşı isyan gibi şeyler olmazdı. Biz müslümanlar, genel İslami

102) E. Ebu Halil, agy, s. 92. Ayrıca bkz. Ali Mürewe, El Teşeyyu Beyne-l Cebel Emin ve İran (İran ile Emin Dağı Bölgesindeki Şiiler Arasındaki Şiilik), Londra, 1987.

çizgide dışarıya açığız; ama aynı zamanda ayırdedici bir hat üzerinde yürüyoruz. Mutlak hayat olmadığı gibi inandığımız değerler de mutlak değerler değil. Bunlar olguların değerleri. Sözgelimi, İslam'da yalan haramdır ve olumsuz bir değerdir. Ancak doğru söylediğinizde bir kişinin ölümüne neden olacaksa, yalan, mübah ve olumlu bir değere dönüşür. İhtiyaçlarımız, hedefimizde gizlidir; hedeften vazgeçmiyoruz, araçları değiştiriyoruz. Hedef, aracı temizlemiş oluyor. Burada Makyavelci bir tutum alıp 'hedef her şey, araç hiç bir şey' demiyoruz. Olaylara iki yönlü bakıyoruz. Yalanın olumlu, doğrunun ise olumsuz değeri olabilir. Savaşın olumlu, barışın ise olumsuz bir işlevi de olabilir. Varmak istediğiniz büyük hedef önemlidir."(103)

Hasan Nasrallah (Hizbullah lideri): Seçimlerde, beklentilerin tersine, kazandık. Çünkü kendimize güveniyorduk ve halk bize güveniyordu. Baalbek-Hermel bölgesindeki kazanışımız sürpriz değildi. Çünkü kitlesellik, Cihad eylemciliği, hizmet ve kültürel yönden halk bizi tanıyordu. Devletin bile yapmadığı hizmetleri halka sunduk. Ayrıca seçimlerde iyi çalıştık, yoğun gösteriler yaparak kitleleri etkiledik.'Seçimlere neden katıldık' diye soruyorsanız, yanıtım hazır: Her şeyden önce, biz günlük yaşamımıza giren ve süren eylemciliğin gereği, bir direniş partisi ve direniş hareketiyiz. Bu görevimizi bitirdiğimiz an, kutsal görevimize de son vermiş oluruz. Parlamentoya girmemiz, direniş partisi olma özelliğimizi yok etmez. Biz parlamentoya, bütün Lübnan'ın direnişçi olması için giriyoruz. Mesela yetkililer, 'İsrail topraklarımızdan çekilmediği zaman, devlet ile milletin direnişçi olacakları' yolunda söz verdiler. Güney Lübnan'da direnen halk da siyasi, ekonomik, kültürel ve toplumsal gereksinimler duyuyor. Ülke çapında ekonomik geçim sıkıntısı diye bir şey var. İslam insanlara hizmet ve mazlumların kurtarılması olduğundan, ezilenlere elimizi uzatmak zorundayız. Bu nedenle ülke çapında siyaset yapıyoruz. Ülke çapında esas sorun mezhepçiliktir. Bu mezhepçi sistemin iptal edilmesi için Meclis'e girdik. Çünkü mezhepçilik Lübnan'da iç savaş demektir. Biz toplumsal ve siyasal eşitlik istiyoruz. Neden Hıristiyan Maruniler hep cumhurbaşkanı veya Merkez

103) El Vatan El Arabi dergisiyle söyleşi,Beyrut-Paris,28 Ağustos 1992.

Bankası müdürü oluyor da; bir Dürzi, bir Şii, bir Ortodoks olamıyor? Buna çare arıyoruz.Bu anlamda mezhepçi değiliz. Lübnan İslam Cumhuriyeti kurma projesine gelince, hiç bir zaman bunu önermedik; gündeme getirmedik. Ne yazılı ne de sözlü. Buna karşılık, Lübnan'daki mezhepçi sistemin zalim ve bozuk olduğunu, değişmesi gerektiğini söyledik. Alternatif sistem ise, Lübnan halkının belirleyeceği bir sistem olmalı. Önemli olan eşitlik, adalet, barış ve huzur getirmesidir. Bu düzlemde Komünist Partisi bile, 'böyle bir düzeni sadece ve sadece marksizm sağlayabilir' diye bir söylemde bulunabilir. Yeter ki dediğini gerçekleştirsin. Biz onların seçimine saygı duyup yardımlarına koşarız. Ama bize göre de Lübnan'ın sorunları, sadece İslami temelde çözülebilir. Biz, zor yoluyla İslam devleti kuramayız Lübnan'da. Ülkenin doğası buna aykırı... İran, insani ve ahlaki yönden, Lübnan'daki ezilenlere ve Mücahitlere her zaman yardım elini uzatmıştır. Ancak biz, Lübnan'daki İran Cemaati değiliz; onların uzantısı değil, bu toprağın direnişçileriyiz. Aslında Lübnan Hizbullah'ı, İsrail'in bu ülkeyi 1982'de işgal etmesine tepkisi sonucunda doğdu. İran'daki atmosferden etkilenip yararlandık. Bu direnişimizi de sürdürüyoruz... 'Akıllı olun' diyenler var. Akıllı kimseler hep siyaset yaptı ve lafla işi yürüttüler. Oysa deliler, savaşıp mücadele ederek başarı kazandılar. Batılı rehineler olayında **Hizbullah**'ın parmağı yok. Bunları defalarca açıkladık. İster inanırlar ister inanmazlar."(104)

İslamda Üçüncü Yol mu?

Hizbullah'ın Lübnan'da parlamento seçimlerine katılıp milletvekili çıkarması, aynı zamanda radikal İslamcı kesimde "parlamenter sistem içinde oynamak caiz mi değil mi?" tartışmasını gündeme getiriyor. Çünkü köktendinci İslam, mevcut sistemleri kafir ilan edip, modern **Cahiliyye** diye nitelediği iktidarların yönettiği toprakları ***"Dar-ül Harb"*** olarak görerek **Cihad** yapılmasını istiyor. Dolayısıyla mevcut düzenin hiçbir kurum ve kuruluşuyla, herhangi bir biçimde bağlantı kurmuyor ya da işbirliği içine girmiyor.Irak yönetimine muhalif İslamcı (Şii) yazar, **Muhammed Abdulcabbar**, ***"Lübnan Hiz-***

104) El Vatan El Arabiile söyleşi, 11 Eylül 1992.

bullah Hareketiyle Sessiz Tartışma" başlıklı yazıda bu konuyu şöyle irdeliyor: " **Hizbullah**, Lübnan'da İslam devleti kuracağını ilan etmişti. İslam devleti, Allah'ın topyekün hakimiyetine dayanır. Bu, İslam'ın bütün yönleriyle uygulanması anlamına gelir. Sormak gerek: herhangi bir nedenden ötürü İslam devletinin kurulması mümkün değilse nasıl bir tutum takınılmalı? Burada iki çizgi var: Biri, mevcut durumu tümüyle reddetme ve doğal olarak şiddete başvurma. İkincisi ise mevcut durumdan yola çıkma. Daha önce karşılaştığım **Hizbullah** Genel Sekreteri (o zaman henüz değildi) **Abbas Musevi**'ye sormuştum: **Hizbullah**'ın siyasi projesi nedir? **Musevi** yanıtlamıştı: İslamiyet ve direniş. Ancak **Hüseyin Fadlallah** (Hizbullah'ın manevi lideri-FB) 31 Ocak 1989 tarihli konuşmasında, bu fikri sert biçimde eleştirip, **Hizbullah** örgütünün, 'Lübnan'ın günlük siyasi hayatına ve halkın iç meselelerine yeterince ilgi göstermemekle ve mevcut durumla işbirliği içine gitmemekle büyük bir hata yaptığını' söyledi. **Fadlallah**'a göre böylesine elverişli tarihi bir fırsat yakalanmışken, dışarısı açısından olduğu kadar içerisi açısından da önemli siyasi projeler geliştirilerek asıl amaca varılabilir. Bu da mevcut durumu kabul etmek ve ona göre davranmakla başlar. Mevcut kurumlarla işbirliği yaparak düzene muhelefet etmek, böylece hedefin önündeki engelleri kaldıracak bazı ıslahatları (reformları) gerçekleştirmek gerek. **Fadlallah**, 1988 Haziran ayında yaptığı bir konuşmada ise, 'İslam devletinin kurulmasının imkansız olduğu bir durumda, başkalarıyla birlikte İnsan Devleti kurulmasını' öneriyor. Son parlamento seçimlerini de alırsak, İslamcıların önündeki **üçüncü** bir seçenekten söz etmek mümkün. Şöyleki; İslami devlete varmak için, ille de şiddet kullanmak gerekmeyebilir. Halkın günlük yaşamından ve mevcut kurumlar kanalıyla düzene muhalefet etmek, böylece İslami topluma varana kadar şimdiden engelleri reformcu yollarla ortadan kaldırmak."[105]

Bununla birlikte Lübnan **Hizbullah** örgütü içinde, parlamenter sisteme katılma konusunda görüş ayrılıkları çıktı. **Şeyh Subhi El Tufeyli** önderliğindeki bir kanat, parlamenter

105) El Hayat, 16 Ağustos 1992.

sisteme katılmanın "Lübnan'daki mevcut siyasi oyuna katılma anlamına geldiğini ve böylece sistem çerçevesinin benimsendiğini" ileri sürerken, konuya ilişkin görüş ayrılıklarını gidermek için İran'ın başkenti Tahran'a giden **Hasan Nasrallah** ise şunları söyledi:"Biz, İsrail ile sınır boyunda eylemlerimizi arttırdık. Bizim sadece politikacılara dönüşeceğimizi düşünen düşmanlarımız yanılıyor.Dostlarımıza da şu güvenceyi veriyoruz: Biz, hala İslamcı bir direniş hareketiyiz."[106] **Nasrallah**, aynı görüşmede, İran'ın maddi ve manevi desteğini aldı. Ancak **Rafsancani**, küçük biraderi **Hasan Nasrallah**'a iki öğüdü birlikte verdi: "Hem eylemlerinizi arttırın, hem de seçimler öncesi duruma düşmeyin. Yani mevcut siyasi ortamdan çekilmeyin ve parlamentoda bulunun!"

Lübnan'da Örgütler

1) EMEL: Şii Yoksunlar Hareketi (El Hareket-ül Mahrumin) Musa Sadr tarafından 1974'te kurulduktan bir yıl sonra, 1975-76 Lübnan içsavaşı patlak verdi. Mezhepsel ve dinsel çatışmalar sırasında Hıristiyan Marunilerin faşist milisleri, Şiiler'e büyük kayıplar verdirdi. Bir yıl içinde 30 ila 40 bin kayıp vermek, Şii Cemaati arasındaki dayanışmayı güçlendirdi ve savaş sürecinde yeni tarzda askeri-siyasi bir yapı ortaya çıktı: ***Efvac-ül Mukavemet-ül Lübnaniye*** (Lübnan Direniş Kıta'ları).[107] Bunların Arapça başharflerinin birleşmesinden EMEL (Umut) adlı örgüt ortaya çıktı. Başlangıçtaki görevi çatışmalar sırasında Şii cemaatini korumak ile sınırlıydı. Sonraki gelişmelerle birlikte siyasi-askeri bir örgüte dönüşen EMEL, giderek Lübnan siyaset sahnesinde söz sahibi olan bir güç haline geldi. Şii esnaf, orta tabaka ve aydınlarını bağrında toplayan EMEL,[108] 1980'li yıllara kadar esas olarak Lübnan'daki milliyetçi-solcu-İslam ittifakının yanında, Hıristiyanlara karşı yer aldı. Bu tarihten sonra Suriye'ye oynadı. Sol ve FKÖ'nün zayıflamasıyla, Lübnan içinde ve dışındaki Şii eylemcilerin toplandığı bir karargah oluverdi. Süreç içinde sol-milliyetçi ittifaka karşı silah çeken EMEL, Güney Lübnan'ın 1978'de İsrail birliklerince istila edil-

106) El Vasat dergisi, 30 Kasım 1992.

107) Dr. Mahmud A. Fahş, agy, s. 65-66; Asaf Hüseyin, age, s. 237.

108) agy; Fadl Şururu, El Ahzab ve El Tanzimat ve El Kuvvet El Siyasiyye Fi Lübnan (Lübnan'da Siyasi Parti, Örgüt ve Kuvvetler) Beyrut, 1981.

mesinin suçunu FKÖ'ye yükledi. İsrail istilası sırasında 2000-2500 kişilik bir kayıp verdikten sonra, kısa bir süre için İsrail'e göz kırptı.[109] 1980'de EMEL önderliğini eline geçiren ABD eğitimli ve Güney Afrika'da elmas kaçakçılığına (ve ticaretine) adı karışan Avukat **Nebih Berri,** 1986'da ünlü *Kamplar Savaşı*'nı başlatarak FKÖ Filistin-Şii gerginliğini tırmandırdı. O zamandan beri de Suriye ile Şiiler arasındaki ittifakın temellerini güçlendirdi. EMEL'in silahlı savaşkan bir örgüt olmasında başrolü oynayan kişi, kuşkusuz 1970'lerin başında Filistin kamplarında İranlılar ve Lübnanlı Şiiler ile birlikte eğitim gören, İran Devrimi'nden sonra *Basic* komutanlığı (1984'te İran-Irak savaşının Kuzistan bölgesinde) ve Bezirgan hükümetinde Savunma Bakanlığı yapan **Mustafa Çamran**'dan başkası değil.[110]

İranlılar, Suriye ile ittifak halinde 1500-2000 arasında Devrim Muhafızını Bekaa bölgesine yollayınca, EMEL-İran ilişkileri iyice gelişti. İran-Suriye-Şii EMEL üçlü ittifakı kurulmuş oldu. 1982 İsrail saldırısı ve Beyrut kuşatması'nı izleyen süreçte EMEL-İran-Suriye ittifakı daha da ağırlık kazandı. Bu kez, Hıristiyan-İsrail ittifakı hedef alındı. EMEL ile Lübnan ordusu arasında şiddetli çatışmalar yaşandı. **Berri,** ordunun %60'nı oluşturan Şii askerlere, "ordudan firar çağrısı" yapınca **EMEL** gücüne güç kattı. Bu kez Suriye-EMEL-Dürzi milisler ittifakı, Sunni milislerin geleneksel kalesi Batı Beyrut'a yüklendi. Denetimi tümüyle ele geçirdi. 1983 İsrail-Lübnan anlaşmasının geçerliliğini yitirmesinden hemen sonra kurulan Milli Birlik Hükümeti, Nebih Berri'yi de kabineye aldı.

Ancak **Nebih Berri**'nin *istikrarsız siyasetleriyle İslami yapıya* uymayan reformist-modernist çizgisi, EMEL içindeki radikalleri huzursuz etti. Aslında her iki kanat da İran'daki devrimin ürünüydüler. Ona inanıyorlardı ve Tahran'dan maddi yardım ile siyasi destek görüyorlardı.[111] Ancak radikal kanat, Lübnan'da İslami bir cumhuriyet istiyordu. Dönemin pratikleri de görüş ayrılıklarını hızlandırdı. Suriye tarafından seçtirilen

109) agy, s. 66-67; Velid Halidi, Conflict and Violence in Lebanon: Confrontation in the Middle East (Lübnan'dan Çatışma ve Şiddet: Ortadoğu'da Kapışma), Cambridge, 1979, s. 128.
110) agy, s. 68; Cengiz Çandar, Tarihle Randevu, Yalçın yay, İstanbul, s. 18.
111) agy, s. 69; Washington Post, 29 Haziran 1985; El Sefir, 17 Şubat 1985; Şeyh Fadlallah ile görüşme, Middle East Insight, Haziran-Temmuz 1985,

Hıristiyan Cumhurbaşkanı İlyas Sarkis, 1982'de Milli Selamet Kurulu kurduğunu ilan etti. Kurul üyeleri arasında Hıristiyan Falanjist (faşist) Parti lideri Beşir Cumeyyil ile Şii EMEL lideri Nebih Berri de bulunuyordu. Cumeyyil, açıktan açığa İsrail işbirlikçiliği yapmış ve "yüzlerce müslüman Filistinli ve Şii'nin katliamına bizzat katılmış" biriydi. Berri'nin Cumeyyil ile birarada bulunması "bağnaz İslamcıları" rahatsız ediyordu. Ayrıca İran da, Berri'nin giderek kendi etki alanından uzaklaşıp, Suriye'nin nüfuz sahasına kaydığının farkındaydı. Kopuş süreci başlamıştı. EMEL içinde radikal kanat temsilcilerinden **Hüseyin Musevi**, Berri'nin, adı geçen Kurul'a girmesine itiraz etti ve İran'ın anlaşmazlığa hakemlik yapmasını istedi. Dönemin Şam Büyükelçisi **Ali Ekber Muhteşemi**, (İran'ın İçişleri eski Bakanı ve İran parlamentosunda milletvekili) hakem tayin edildi. Muhteşemi, Berri'yi haksız bulup Musevi'yi destekleyince, Berri bu karara uymadığını ilan etti. Bunun üzerine Musevi de EMEL'den istifa etti ve kendi örgütünü kurdu.[112]

EMEL örgütü, geniş bir tabana yayılması nedeniyle içinde çeşitli eğilimler barındırıyordu. Bundan başka birçok ülke istihbaratı da (İsrail, İran, Suriye, ABD) EMEL'e sızmış; belli kanatlar oluşturmuştu.[113]

Kopuş yaşanırken Berri çok korktu. Daha sonra iki kanat arasındaki çatışmaları da öngörerek, "vasiyetini hazırlayıp mühürletmişti" bile.

Ancak EMEL önderi, Eylül 1992 genel seçimlerinde, geleneksel ailelerin tekelinde olan Lübnan Meclis Başkanı oldu.

2) İslami EMEL (El Emel El İslami): Berri'nin İran'ın hakemlik kararına uymayıp Milli Selamet Kurulu'na katıldığı gün, EMEL'in Tahran temsilcisi **İbrahim El Emin**, *Keyhan* gazetesi merkezinde bir basın toplantısı düzenledi. Aynı anda **Hüseyin Musevi**, Baalbek'te **İslami Emel** adında bir örgüt kurduğunu açıkladı. Bu, aynı zamanda Hizbullah olayının başlangıç tarihidir ki, Lübnan'daki İranlı Devrim Muhafızlarının da katkısıyla ortaya çıkmıştır.[114] İslami EMEL, Batı Beyrut ve

112) Esad Ebu Halil, agy, s. 83; ayrıca bilgi Ağustos 1985'te H. Musevi tarafından verilmiş olup, dönemin EMEL başkan yardımcısı Hasan Haşimi tarafından doğrulanmıştır.
113) C. Çandar, age, s. 18.
114) E. EbuHalil, agy, s. 83; Şerif El Hüseyni, El Şira gazetesi, Temmuz 1987, Beyrut.

güney varoşlarında olduğu kadar Bekaa, Baalbek ve Güney bölgesinde yaşayan birkaç köydeki Şiilerin yoğun desteğine sahipti. Haziran 1982'de EMEL'den ayrılan **Musevi**'nin yanı sıra Şeyh **Subhi El Tufeyli** ile Şeyh **Ragıp Harb**, İslami EMEL'in kuruluşunda beyin takımı rolünü oynadılar.[115] Örgütün "ruhani" lideri Hüseyin Fadlallah'ın örgütün kuruluşunda nasıl bir rol aldığı henüz bilinmemekle birlikte, sahip olduğu Hizbullahi mesajı, etkisi altındaki geniş Şii kesimlerine ilettiği yolunda rivayetler mevcut.[116]

3) Hizbullah: İslami EMEL'in bir devamı ya da daha İslamcı bir türevi olan Hizbullah'ın kuruluş temeli, Şeyh Hüseyin Fadlalah'ın *"Islam ve Gücün Mantığı"*[117] adlı kitabında atılmıştır. İslami EMEL'i kuran aynı kadro, Berri liderliğindeki EMEL ile olan siyasi-ideolojik ayrılığını tırmandırarak 1985'te silahlı çatışmalara dönüştürdü. Hizbullah, radikalleştikçe güçleniyordu çünkü.[118]

Başlangıçta **Hüseyin Musevi**'nin kişisel damgasını taşıyan **İslami EMEL**, Hizbullahi yapıya kavuştukça kolektif beynin ürünü oldu.[119] Emekli bir edebiyat öğretmeni olan **Musevi**, İran ile sıkı işbirliği olan birisiydi. Hizbullah'ın asıl kurucusu sayılan **Subhi El Tufeyli**, Necef medresesinde yedi yıl İslami eğitim almış, kısa bir süre için Kum kentinde okumuştur. 1948 doğumlu olmasına rağmen Bekaa'nın din alimleri arasında hatırı sayılır. Şeyh **Abbasi El Musevi** ise 1952 doğumlu olup, Necef'te 8 yıl İslami eğitim görmüş. EMEL'in Tahran'daki eski temsilcisi olan **İbrahim El Emin** 1953 doğumlu olup yine Necef'teki dini eğitimden sonra Kum'da uzun süreli bir tedrisattan geçmiş. Hizbullah'ın Beyrut'taki temsilcisi oldu. Hizbullah içinde şu adları da anmak gerek: Şeyh **Muhammed İsmail Halik** (Beyrut'taki bir İslam Enstitüsü kurucusu ve Lübnan'da İran eski lideri Ayetullah Muntazari'nin temsilcisi); Şeyh **Züyehr Kenc** (Hizbullah tarafından desteklenen bir grup din adamının lideri), Şeyh **Mahir Hammud** (aynı grubun yöneticisi olan Say-

115) Dr. M. A. Fahş, agy, s. 70; öte yandan "intiharların Ayetullahı" lakabıyla ünlenen Şeyh Ragip Harb 1984 yılında öldürüldü.
116) E. Ebu Halil, agy, s. 83.
117) A. Hüseyin, age, s. 250; Dr. M. A. Fahş, agy, s. 68-69.
118) A. Hüseyin, age; M. A. Fahş, age; E. Ebu Halil, age; M. Kramer, age.
119) M. Kramer, age, s. 103.

dalı Sunni), Şeyh **Muhammed Yazbek** (Baalbek'teki bir İslam enstitüsü kurucusu), Şeyh **Hasan Nasrallah** (Güney'deki Şii direnişinde çok aktif bir lider).

Hizbullah; merkeziyetçilik ilkesini esas alır, öncü parti kuralını benimser ve Şura Meclisi yoluyla karar verir.[120] Hizbullah'ı, diğer Lübnanlı milislerden ayıran şey, hareketin tümünün Şiilerden oluşması, önder kadronun neredeyse tümünün Şii Ulema'ya dayanması ve kendi asli amaçları doğrultusunda Lübnan'da İslam cumhuriyeti kurmak için çalışmasıdır.[121]

1992 Şubat ayında İsrail tarafından öldürülen Hizbullah önderi **Hüseyin Musevi**'nin yerine Şeyh **Hasan Nasrallah** geçince, İsrail'in bu Şii önderini öldürmek için planlar yaptığı da ortaya çıktı.[122]

Şubat 1985 yılındaki kuruluşundan sonra ilk Genel Kongresi'ni Ekim 1989'da yapan Hizbullah'ın, ikinci kongresi 22 Mayıs 1991'de gerçekleşti. Burada **Subhi El Tufeyli**, partinin Genel Sekreteri seçildi ve Merkez Karar Kurulu (Şura Karar Meclisi)'na da yedi üye alındı. Hizbullah'ın üçüncü kongresi, 29-30 Nisan 1993'te "olağanüstü durumun yaşandığı geçiş aşamasında" toplandı.[123] Alınan kararlar doğrultusunda Hizbullah örgütü; Beyrut, Bekaa ve Güney Lübnan diye üç ana Bölge Kurulu'na dayandırıldı. Bölgeleri temsilen üç kişi *Şura Meclisi*'nde temsil edilirken, ***Yürütme Şurası*** (Merkez Kurul)'na bağlı yedi komite çalışacak: Kültür, mali, fikri, siyasi, askeri, toplumsal, hukuki ve enformasyon. Her Bölge Kurulu da alt-komiteleri oluşturabilecek. Yürütme Şurası, ***Karar Şurası*** (Merkez Karar Kurulu) ile Hizbullah'ın bölgesel ve yerel komiteleri arasında eşgüdüm sağlamakla görevli. Bunun başkanlığına, Hizbullah'ın parlamentodaki grubu olan ***"El Vefa Lılmukaveme"*** (Direnişe Vefa)'nin sözcüsü Şeyh **Muhammed Raad** getirildi. Yedi kişiden oluşan ***Politbüro*** başkanlığını ise **Hüseyin Halil** sürdürecek. **Halil,** Hizbullah'ın Beyrut temsilcisi ve parlamento grup başkanı **İbrahim El Emin** ile birlikte, "diğer siyasi hareket

120) E. Ebu Halil, agy, s. 86-87.
121) M. Kramer, agy, s. 98.
122)Miami Herald gazetesi, 26 Kasım 1992, ABD.
123) Tarık İbrahim, "Hizbullah'ın Üçüncü Kongresi İzlenimleri", El Hayat, 3 Haziran 1993, Beyrut-Londra.

ve partilerle diyalog sürdürecek." Bu da, Hizbullah'ın Lübnan'daki siyasi diyalogu, parlamento kanalıyla veya dışarıdan yürüteceğinin başka işareti. **İbrahim El Emin**, 3. Kongre sonrası Hizbullah içinde yıldızı parlayanlardan olup, "sadece tabandaki örgütten değil, aynı zamanda Güney'deki Hıristiyan köylerinden de destek gören biri. **El Emin** ile Hizbullah lideri **Hasan Nasrallah** arasında her konuda görüş birliği bulunuyor.[124]

Askeri kanat sorumlusu **El Hac Muhsin**'in, Karar Şurası'na seçilmiş olması, "hem parti içinde askeri kanadın artışı hem de askeri eylemlerin bir ölçüde siyasi organlar yoluyla zaptü rapt altına alınması" biçiminde yorumlandı. Ancak Hizbullah önderliğinin, aynı anda "askeri ve siyasi dili kullanmaları" da dikkatten kaçmadı.[125]

Üçüncü kongredeki en büyük değişiklik, Hizbullah'ın kurucusu ve tarihi önderi sayılan **Subhi El Tufeyli**'nin, parti karar organlarında yer almamasıydı. Oysa **El Tufeyli**, gerek Berri önderliğindeki EMEL'e karşı silahlı çatışmalarda gerekse Güney Lübnan'daki askeri tırmanışta Hizbullah adına büyük rol oynamış, çok sert ve katı tutumuyla tanınan biriydi. El Tufeyli'nin dışlanması, "Hizbullah'ın, başkalarıyla askeri çatışmalara girmeyi ikincil bir konuma düşürüp, siyasi diyalog sürecini başlatması ve kitle içinde kültürel-siyasi faaliyete ağırlık vermesi biçiminde" yorumlandı.[126] Her ne olursa olsun, "silahlı mücadelenin çeşitli biçimlerinin sürdürülmesinden ve bütün dünya karşı olsa da silahlı direnişte kararlı olduğunu" açıklayan **El Tufeyli**, "Hizbullah önderliğiyle görüş ayrılığı içine düştüğü ve **Ensarullah** (Allah'ın Yandaşları) adıyla yeni bir örgüt kuracağı" yolundaki haberleri de yalanladı.[127]

Hizbullah, "intihar eylemleri"nin kendisiyle ilişkisi olmadığını" hep söyledi. "Rehine kaçırmaları olayında parmağı olmadığını" da ileri sürmekle birlikte, "bu tür eylemleri desteklediklerini ya da anlayışla karşıladıklarını" da vurguladı.[128]

İran-Suriye-Hizbullah ittifakının seyri, 13 Eylül 1993'te imzalanan FKÖ-İsrail anlaşmasından beri değişiklik gösterdi.

124) agy.
125) agy.
126) agy.
127) Muhammed Şakir, El Tufeyli ile söyleşi, El Hayat, 25 Ocak 1994, Beyrut.
128) M. Kramer, agy, s. 102-116.

İlişkilerde eski istikrar yok. Ocak 1994'te Suriye lideri Hafız Esad ile ABD Başkanı Bill Clinton buluşmasında ise, "Hizbullah'ın feda edileceği" yazıldı. ABD stratejistlerine bakılırsa, "ABD, Suriye aracılığıyla Hizbullah'ı ehlileştirme" yollarını arıyor.[129]

3) İslami Cihad: 1983 ve 1985 yılları arasında Lübnanlı Şiiler tarafından ABD, Fransa ve İsrail hedeflerine karşı sürdürülen intihar eylemleriyle adını dünyaya duyuran **İslami Cihad** (El Cihad El İslami) örgütünün sahiplendiği eylemler şunlardır: "Fransız Büyükelçiliği'ndeki patlama (24 Mayıs 1982-Beyrut), Suriye-Lübnan sınırında Lübnanlı askerlere saldırı (19 Temmuz 1982), Birleşmiş Milletler Barış Gücü'ne bağlı İtalyan askerlere baskın (Beyrut-15 Mayıs 1983), Amerikan deniz piyadelerine saldırı (16 Mart 1983-Beyrut), Fransız askerlerine saldırı (Beyrut-9 Nisan 1983), ABD Büyükelçilik binasında bir otomobilin patlaması (Beyrut-18 Nisan 1983), ABD deniz birliklerine ait bir üs'te patlama (Beyrut-23 Ekim 1983), İsrail'e ait bir askeri binanın kundaklanması (Kasım 1983), Beyrut Marble Tower Hotel'de patlama ile Suudi Arabistan Konsolosluk görevlisinin kaçırılması (Beyrut-17 Ocak 1984), Beyrut Amerikan Üniversitesi Rektörü Malcolın Kerr'in kaçırılması (18 Ocak 1984)...[130]

Bu eylemleri, peşisıra başlayan yabancıları kaçırma eylemleri izledi. Haziran-Temmuz 1985'te ise bir TWA uçağı kaçırıldı.

İslami EMEL ise Bağdat'taki Emniyet İstihbarat binası ile bir askeri karargahtaki patlamaları üstlendi. Ayrıca Kuveyt'teki ABD Büyükelçilik binasındaki kundaklamadaki sorumluluğunu açıkladı. Kuveyt Su ve Elektrik Bakanlığı, havaalanı, Amerikan diplomat konutları, petrokimya tesisleri ve pasaport dairesindeki patlama/kundaklama eylemlerinin de İslami Emel'e ait olduğu açıklandı.[131]

Kuşkusuz nicelik açısından en büyük eylem, 18 Nisan 1983 tarihinde ABD Büyükelçiliği'ne konan bombaydı. Çünkü CIA ileri gelenlerinden Robert Annes gibilerinin de aralarında bu-

129) El Vasat, 24 Ocak 1994, Londra. Öte yandan Hizbullah, Cenevre'deki Esad-Clinton zirvesinin ardından, bölgede barış olsa da direnişten vazgeçmeyip silahlı mücadeleyi sürdüreceklerini açıkladı. (El Hayat, 21 Ocak 1994)

130) Asaf Hüseyin, age, s. 252-254; E. Ebu Halil, agy.

131) age, s. 252.

lunduğu 9 istihbarat görevlisi ile 63 kişi öldü. 23 Ekim 1983 günü ABD Deniz Piyadelerine karşı girişilen eylemde ise tam 214 asker öldürüldü.[132] İslami Cihad'ın adını duyurmaya ve kendini yeraltından çıkarmaya ihtiyacı yoktu. Çünkü bunu Hizbullah yasal çerçevede yapıyordu.[133] Ayrıca Hizbullah-İslami Cihad ilişkisi, tüm inkarlara rağmen, çok giriftti. Hizbullahi bir subayın (İmad Muğniyye adlı komutanın) "hem Cihad eylemlerini yürüttüğü hem de İran ile sıkı ilişki içinde olduğu" ileri sürüldü. Amerikan TWA Boeing uçağını kaçırma planını yapan dört kişiden biri olduğu söyleniyordu.[134]

Hizbullah liderleri, hiçbir zaman İslami Cihad ile ilişkilerini kabul etmediler. Bununla birlikte, Şii vaizleri ve Uleması, hemen her toplantıda, "bu eylemlerin yanındayız" diyorlardı.[135] Hizbullah lideri **Hüseyin Musevi**, "İslami Cihad'dan kimseyi tanımıyorum. Ama onların Amerikan ve Fransızlara karşı düzenledikleri şerefli baskınları destekliyorum, yapılan işlerin büyüklüğü önünde saygıyla eğiliyorum"[136] yolunda ifadeler kullanıyordu. Şeyh **Fadlallah**, da, "yabancılara karşı bu tür eylemleri meşru gördüğünü" açıklamıştır.[137]

4) Tevhid: Lübnan'ın Kuzey kesimindeki Trablusşam kentinde, İran'a sempatiyle bakan Sunni Şeyh **Said Şaban** önderliğinde kuruldu. Üç grubun (Sunni İhvancı kesimin içindeki **Cunudullah** ya da Allah'ın Askerleri adlı İslamcı hareket, Suriye Baas Partisi karşıtı **Halk Direnişi** ve FKÖ'nün ana kanadı El **Fetih**'in) oluşturduğu **Tevhid**, Lübnan iç savaşı sırasında Trablusşam kentini tümüyle denetim altına almıştı. **Şeyh Said Şaban**, Mısır El Ezher İslam Üniversitesi mezunu, 60 yaşında bir din adamı. Daha önce pek tanınmayan **Şaban**, 1980'li yıllarda, camilerde "1000 yıl önceki gibi günümüz Haçlı ordularına karşı koymamız gerekiyor" yolunda vaazlar verince ünü arttı. İran ile Ortadoğu düzleminde bağlantı kurup Tah-

132) age, s. 253.
133) M. Kramer, age, s. 101.
134) Bkz. Charles Allen'in Tümamiral John Poindexter'e 9 Eylül 1986 tarihli raporu, Report of the President's Special Review Board (ABD Başkanı Özel İnceleme Heyeti Raporu) Washington, ABD Hükümet Basımevi, 26 Şubat 1987, s. B-153.
135) M. Kramer, age, s. 105.
136) Musevi ile söyleşi, Keyhan, 29 Temuz 1986, Tahran: La Revue du Liban, 27 Temmuz 1985.
137) Fadlallah ile söyleşi, Keyhan, 14 Kasım 1985; El Mecelle, 1 Kasım 1986 (Londra).

ran'ı ziyaret edince bölge çapında iyice ünlendi. **Tevhid**, komiteler yoluyla Trablusşam'ın her mahallesine (Alevi semti Baal Muhsin dışında) yayıldı. Her komitenin başında genellikle militan bir Sunni din adamı bulunuyor.

İslamcı temelden yola çıkan **Tevhid**, kısa bir süre sonra tüm rakip siyasi ve ideolojik örgütleri tasfiye etti. Örneğin, iç savaşta Hıristiyan milislerine karşı ilerici Müslüman cephede saf tutan **Lübnan Komünist Partisi** milisleri de kentten kovuldu.[138] Ayrıca, kentte yaşayan ama çatışmalarda tarafsız kalan Rum kökenli Hıristiyanlar da kentin dışına sürüldü. Bu, aynı zamanda radikal İslamcı örgütlerin iktidarı kazanmaları halinde ülkede nasıl bir yönetim kuracaklarının ve ne tür bir demokrasi uygulayacaklarının küçük bir modeli olması bakımından uyarıcıdır.

Tevhid lideri **Said Şaban** şöyle diyor: "Yüce Allah tarafından kurulan tek ve mükemmel (siyasal) sistem olan İslam'a karşı demokrasiyi reddetmeliyiz. Yürüyüşümüz başlamıştır ve bu yürüyüş, Avrupa ve Amerika'nın fethedilmesine kadar devam edecektir. Umutsuzluk içindeki dünyanın kurtarılması için elde kalan tek yol İslam olduğundan, bütün dünyaya kurtuluşu getirmek bizim görevimiz. Kimsenin, rüya gördüğümüzü düşünmesine izin vermemek de..."[139]

5) İslami Cemaat: Lideri **Dr. Fethi Yeken**. 1945'lerden 1960'lara kadar Lübnan'da örgütlü olamayan **Ihvan**, ilk önce **Rahman'ın Kulları** sonra da **İslami Cemaat** adıyla, ağırlıklı olarak 1975'ten sonra, toplumsal ve siyasi alana girdi. Mısır ve Suriye'deki **Ihvan** ile yakın ilişkileri var. Daha çok ülkenin güneyindeki sahil kenti Sayda'da yoğunlaşıyor. 1992 parlamento seçimlerine katılıp Meclis'e milletvekili sokmayı başardılar. 1992 Kasım ayında Lübnan Cumhurbaşkanı **İlyas Hırawi**'ye karşı girişilen başarısız bir suikast planına adları karıştı.

6) İslami Hayır Projeleri Cemiyeti (Cemiyet-ül Meşari-ül Hayriyet-ül İslamiye): 1930'da "fakirlere yardım amacı"yla kuruldu. Ancak 1982'de İsrail birlikleri bütün Lübnan'ı işgal edip başkent Beyrut'u kuşatınca, yeniden bir yapılanma içine girildi. Aynı tarihte Şeyh **Ahmed El Acuz** adında bir din aliminin

138) C. Çandar, age, s. 250.
139) Bugünün Doğuşu, Beyrut, Ekim 1983.

başkanlık ettiği *"Cemiyet-ül Meşariu"* (Projeler ve Yatırımlar Cemiyeti) adlı derneğin çatısı altında *"İslami Hayır Projeleri Cemiyeti"* olarak kuruldu. Başkanlığına da din alimi Şeyh **Nazzar El Halebi** getirildi. Ancak bu Cemiyet, esas olarak "Habeşiler tarikatı" olarak bilinir ve ruhani lideri Habeşistanlı (Etyopya) bir din alimi olan Şeyh **Abdullah El Harari**'dir. 1920 yılında Habeşistan'da doğan Şeyh Abdullah, zamanın din alimlerinden İslami eğitim gördü. Şafiilik mezhebi fıkhı'nda yoğunlaşırken Hanefilik, Hanbelilik ve Malikilik mezheplerini de inceledikten sonra İslam hukukunda "fetva" verme icazeti aldı. 35 yaşındayken Habeşistan İmparatoru Haile Selasiye tarafından ülkeden kovulan **El Harari**, önce Suudi Arabistan'a geçti, oradan da Suriye'ye giderek çeşitli kentlerinde dolaştı. 1950'de Lübnan Müftülüğü tarafından verilen özel fetva uyarınca Beyrut'a vardı. Nihayet 1960'ta nihai olarak Lübnan'da yerleşme kararı aldı.[140]

Siyahi olduğundan kendisine "Habeşi", mürid'lerine de "Habeşiler" adı verilen Şeyh **Abdullah**, 1960'lı yıllardan beri sunduğu eğitim ve oluşturduğu kuruluşlar sayesinde büyükçe bir tarikat oluşturmayı başardı. Beyrut, Trablusşam ve Sayda gibi Lübnan'ın büyük kentlerinde nüfuz sahibi oldu. "Ehl-i Sünnet ve'l Cemaat" genel ayırımının alt bağlamında "**Eşarilik** akidesini benimsediğini ve Şafii mezhebinden olduğunu"[141] söyleyen Şeyh **Abdullah**'ın, kadınlar hakkında özel içtihad'larından söz ediliyor: "Arapça dişi/erkek diye ayrılan sözcüklerin eril sınıfından kabul edilen *hıyar* (salatalık) ile *duvar*, özel biçimde kadınlara yasak. Sözgelimi kadınların, erkeklik organını andıran ve sözcük olarak (zerk/eril/masculin) olan *hıyar* adındaki sebzeyi yemeleri ve yine eril olan *duvar* dibinde uyumaları haram/günah sayılıyor. Ancak tarikat yandaşları, bu iddiaları reddediyorlar.

İsrail'in işgaliyle (1982) birlikte yıldızı parlayan Şeyh Abdullah ile diğer İslami cemaatler arasında "cami savaşları" verilmeye başlandı. O kadar ki; basın 1993 yılında, "Beyrut'ta ikinci savaş: Cemaatlerin Cami Savaşı" manşetlerini atarken, ülkedeki Başmüftülük de "olaya müdahale edilmesini" ve Lübnan halkının bölünmesinin önüne geçilmesini" istedi.[142]

140) Cemiyet sözcüsünün El Hayat ile söyleşisi, 30 Eylül 1993.
141) agy.
142) El Hayat, 30 Eylül 1993, "Camii İşgalleri, Bölücülüktür" diyen Başmüftü Reşid Kabbani ile görüşme.

Gerçekten de **Ihvan** cemaati, **Hizb-ül Tahrir** cemaati ve **Habeşi**'ler arasında kanlı bıçaklı kavgalar olmaya başladı Beyrut'ta. Siyasete pek karışmamaya özen gösteren Habeşiler, Ihvan hareketini, "dinden çıkmak ve Haricilik yapmak"la suçluyorlar. Ihvan liderlerinden "Seyyid Kutub'un alim olmadığını, sadece hikaye yazarı olduğunu" ileri sürüyorlar. Benzer suçlamaları Hizb-ül Tahrir cemaatine de yöneltiyorlar.

1992 parlamento seçimlerinde iki milletvekili çıkaran Habeşiler'in kendilerine ait hastane, spor tesisleri, okul, camii, mescid, kadın eğitim merkezleri ve medreseleri bulunuyor. Ilımlılığıyla tanınan Cemiyet'in ABD, Avusturya, Avustralya, Rusya, Tayland, Fransa, Kanada, Almanya, Ukrayna gibi yerlerde toplam 33 şubesi bulunuyor. Bu gibi ülkelerde yaklaşık 30 camii ve mescid yapılmış veya onarılmış.[143]

Bu arada Lübnan'da **Müslüman Ulema Cemiyeti**, Hizb-ül Tahrir gibi küçük çaplı dernek ve örgütler de bulunuyor. Tüm Lübnan Sunni kesimini temsil eden **Yüksek İslam Şeriat Meclisi** ise resmi bir kuruluş. Meclis, ülkedeki 18 sayılı Kararname'ye dayanarak **Dar-ül Fetva** (Fetva İdaresi/Başmüftülük) işlerini yürütüyor. Şimdiki başkanı Şeyh **Muhammed Reşid Kabbani** olan Dar-ül Fetva, ülkedeki diyanet işlerini yürüten resmi bir kuruluş.

1994 Bahar mevsiminde İsrail komandolarınca kaçırılan **M. El Derrani** önderliğindeki **El Mukavemet-ül Mümine** (Mümin Direniş) örgütü de, Lübnan İslam hareketinden sayılıyor.

143) El Hayat, 30 Eylül 1993.

B) İRAN

İran ve Devrim İhracı

Ezici çoğunluğunun İran çevresindeki Ortadoğu-Basra Körfezi-Kuzey Afrika ülkelerinde faaliyet gösterdiği İslamcı hareketler üzerindeki İran'ın etkisi hep tartışılmıştır. Bu kadar da değil; İslamcı hareketlerle İran bağlantısı; organik ilişkileri, askeri-jojistik destek ve mali yardımlar, hükümet-örgüt bağları, istihbarat-örgüt bağlantıları, İran merkezli örgüt ile başka ülkelerin İslamcılarının ilintileri, eylemci İslamcı (Cihadi veya Hizbullahi çizgi) faaliyetlerde İran'ın etkisi ve rolü, özellikle yabancı ülkelerdeki çeşitli sabotaj, patlama, kundaklama, suikast, adam kaçırma, rehine alma, vs türünden daha çok şiddet unsurunu içeren etkinliklerde İran'ın parmağı vs tartışılan konulardandır. Tartışmalar bir süre daha devam edecek gibi görünüyor.

İran-İslamcı hareketler bağlantıları (çok yönlü ve çeşitli düzeylerde), bir türlü yeterli açıklığa kavuşmamıştır. İki nedenden; bunlardan birincisi, sözkonusu bağlantıların gizli yönünün açık yönüne ağır basması, zaman zaman çok dolaylı biçimde yapılmasıdır. İkisincisi de, bizzat İran'ın dış siyasetindeki pragmatik hesaplarla içerdeki devrim ihracı meselesinin pratik alanda çelişmesidir.[1] Üçüncü nokta ise İran'daki rejimin kendi özellikleriyle (bir türlü istikrar kazanamayan) yakından ilgilidir.[2] İran devriminin karmaşık yapısı, bazı alanlarda

1) Shireen T. Hunter, "İran ve Devrimci İslamın Yayılışı", Third World Quarterly, Nisan 1988 (Türkçesi için bkz. Dünya ve İslam, Yaz/1991, İstanbul) s. 31.
2) Ferheng Recai, "İran'ın İdeolojisi ve Dünya Görüşü: Kültürel Devrim İhracı", Dünya ve İslam, Yaz/1992, s. 43.

oturmamışlığı, dış siyasetlerinde sürekli bir tecrit durumuyla (gerek 1980-88 İran-Irak savaşı, gerekse 1991 Körfez Savaşı sonrası bölgedeki olağanüstü ortam yüzünden) karşı karşıya kalması da, Ortadoğu'daki İslamcı akımlar/örgütler ile Tahran yönetimi (veya yan kuruluşları) arasındaki ilişkilerin, gel-git türünde bir titreşim dalında seyretmesine neden oluyor.

Öte yandan Batılı kitle iletişim araçları, İran'ın İslamcı hareketler üzerindeki etkisini olduğundan fazla gösteriyor, hakettiğinden fazla boyutlara vardırıyorlar. İslamcı muhalefetle karşılaşan Ortadoğulu ülke yöneticileri, toplumsal/siyasal rahatsızlıkların nedenini kendi bozuk rejimlerinde arayacaklarına, işin kolayına kaçıp İran'ı, "ülkedeki İslamcı terörü desteklemek"le suçluyorlar. Halbuki, Mısır basını, önemli kentlerindeki şiddet eylemlerinin belli bir bölümünün İsrail istihbaratınca yapıldığını ileri sürdü. Zaten "terörü destekleyen ülkeler" listesinde olmak, Batı açısından, İran'a yönelik saldırıların veya en azından İran'ı dünyadan tecrit edip gereken yaptırımları (ekonomik, siyasal) dayatmanın bir gerekçesidir.

Bizzat İran, "devrim ihracı" meselesinde, kendi içinde çelişkili ve çatışkılıdır. Militan İslami kesimler (sivil kuruluşlar veya yöneticiler), ideolojinin saflığını ve dayanışmacı evrensel İslamı savunmaktadırlar.[3] Daha açık bir deyimle, "gerektiğinde silaha da başvurarak, dünyadaki İslamcı hareketlere ihtiyaç duyulan her türlü yardımın yapılmasını" isterlerken, Tahran devletinin pratik/pragmatik ihtiyaçları (devletlerarası ilişkiler ve kurallar yüzünden, yaşanan jeo-politik oyunlar nedeniyle vs), bu tür desteğin önüne engel olarak dikilmektedir.[4] Yani burada ayakta kalmak, uluslararası ortamda kendine bir yer açmak, devletten devlete ilişkiler sağlamak isteyen "İran İslami devlet idaresinin ihtiyaçlarıyla, daha bağımsız ve daha az kaygılı, üstelik ilke temelinde ayağa kalkan İslamcı devrimcinin arzuları arasında çelişki"[5] vardır.

Devrimci hedeflere ulaşmadaki yöntem konusunda da iki kesim arasında büyük bir görüş ayrılığı bulunur. İran liderliği içinde daha pragmatik ve diğer adıyla daha ılımlı eğilim,

3) S. T. Hunter, agy, s. 32-33.
4) agy, s. 33.
5) agy.

İran'ın devrimci mesajının "barışçıl yol" ile yayılmasını isterken, liderlik içindeki ideolojik yanı ağır basan devrimci kanat (radikal unsurlar), İslami hareketlerin desteklenmesinde, hükümetin direkt ve aktif bir rol üstlenmesinde ısrar etmektedir.[6] Zaman zaman taraflardan biri öne geçmişse de, şu ya da bu kanadın üstünlüğünden sözetmek mümkün değildir. O kadar ki; bir zamanlar çok radikal görünen bir kanat bile, arasıra ılımlı mesajlar verebilmektedir. Tipik örneği Hizbullah kurucusu olarak bilinen Hüccettülislam **Hadi Gaffari**'dir. Bir Türk gazetecisinin devrim ihracı yolundaki sorularına, Gaffari'nin yanıtları şöyledir: "Dünya'da bize karşı kampanya yürütülüyor. Kötü tanıtıyorlar İran'ı. Doğru tanıtsalar, tüm dünya bizi ister. Biz, kimseden para istemiyoruz, çalışıyoruz. Türkiye'deki (birtakım İslamcı güçlere) yardım ettiğimiz yolundaki sözler yalandır. Türkiye toprağında gözümüz yok. Biz, İslamiyetin hem dünyada hem de Türkiye'deki gelişmesini istiyoruz. Kimseye hükümet olmak istemiyoruz. Lübnan bizi çok istiyor. Ama onların (bile) içişlerine karışmaktan ve orada (İslami) hükümet kurmaktan yana değiliz. Afganistan'da hiçbir şeye karışmıyoruz. Kendileri bilir, uyanırlarsa (İslamcı bilinçle-FB) kurtulurlar. Görüşümüz su gibidir, bırakıldığı zaman akar gider. Türkiye halkı, İran'daki gerçeği görüyor. Bizim işçilerimizi, memurlarımızı burada gördünüz; hepimiz eşit olarak yaşamak istiyoruz. Güzelliğin bir çekiciliği, onuru var. Kim onu görürse hoşlanır. İran Devrimi'ni Türkiye halkı gördü, hoşlandı. Biz bir şey yapmayız. Onlar yapacaklarını yaparlar. Tüm müslümanların görevi, İran'dan edindikleri bilgileri Türkiye'de yaymaktır."[7]

Dikkat edilirse, Şah yönetimine karşı 1976-77'de Hizbullah örgütünü kuran **Gaffari** gibi en sert ve katı mücadele yanlısı bir şahsiyet bile, ılımlı mesajlar verebiliyor. İslami deyimle konuşursak, Gaffari, İran'da "Örnek Ülke Modeli" yaratmak isteyen ılımlı ekipten görünüyor. Nedir, "Örnek Ülke Modeli"? Biçimsel bir deyimle "öncelikle tek ülkede İslami bir devlet ku-

6) agy.
7) Metin Gür, "İran'dan Geliyorum", Milliyet (İstanbul), 18 Mart 1993. Kuşkusuz biz, Gaffari'nin Türkiye ve Lübnan'a ilişkin görüşlerinin tersi düşüncedeyiz. (F.B.)

rup sağlamlaştırmak, sonra bu İslami modeli tüm dünya müslümanlarına model olarak sunmak"tan ibarettir. İslami literatürdeki adı, ***"Ümm-ül Kura"*** nazariyesidir.[8] Bu deyim, müslümanlarca kutsal sayılan iki mekandan biri olan Mekke'nin diğer adıdır. Deyim, aynı zamanda, büyük İslam ıslahatçılarından Cemaleddin Afgani (İran'ın çok değer verdiği) izleyicilerinden Lübnanlı Reşid Rıza'nın, yine bir ıslahatçı olan Mısırlı bir ıslahatçıdan (Abdurrahman El Kevakibi) ödünç alıp yorumladığı bir kitabın da adıdır.[9] Çünkü bu kitapta, "yeryüzündeki bütün müslümanların ***Ümm-ül Kura*** (Mekke) kentinde toplanarak İslam dünyasının sorunlarının tartışıldığı, hayali bir kongre, tasarlanıp kaleme alınır." Önemli olan, adı geçen kitabın, "düşsel yani ütopik bir Fazilet Şehri'ni zihinde canlandırmasıdır."

İran'da "örnek ülke modeli" de, biraz "ütopik İslamın Fazilet Şehri modelinin hayata uygulanmış halidir" ki; müslümanlar bunu görünce, kendiliklerinden İslam modeli yaratmak için kendi yönetimlerine karşı ayağa kalkacaklardır.[10] Barışçıl İslam mesajı yolu, özetle budur.

Radikal İslamcı kanat ise, deyim yerindeyse, "Sürekli İslam Devrimi" yandaşı olup, "her yerde her zaman devrim yapmayı, devrimci örgütlerin yardımına koşmayı" ister.[11] "Her gün Aşura ve Her Yer Kerbela" sloganına sarılan bu kanadın bir zamanlar lideri, "İran'ın Troçkisi" olarak bilinen **Seyyid Hadi Müderrisi** idi.[12] Devrimin ilk yıllarında **"Üm-mül Kura"** yani önce İran'da İslam devrimini sağlamlaştırmak, İslamın kazanımlarını İran'da hayata geçirdikten sonra örnek İslam toplum modeli yoluyla dünya müslümanlarına barışçıl mesajlar vermek isteyen pragmatik/ılımlı kanat "hemen hiç yok"[13] gibiydi. Daha doğru bir ifadeyle siyasi sahnede bu niyetini pek belli etmiyordu. Bu yüzden ön plana çıkan radikal kanat, yani "Sürekli İslam Devrimi" isteyen ekip, **"Volkan Teorisi"** ***(Nazariye-i Ateşfeşan)*** ile tanınıyordu. Yukarıda açıkladığımız gibi, dev-

8) Ferheng Recai, agy, s. 54.
9) Mezhepsizler, Bilge yay, (Ali Nar - Sami Özbay çevirisi), İstanbul, s. 86,87.
10) F. Recai, agy, s. 54.
11) agy.
12) Cengiz Çandar, Ortadoğu Çıkmazı, Hil yayın, s. 78, İstanbul 1983.
13) age, s. 62

let idaresinin pragmatik/pratik ihtiyaçlarının giderilmesiyle çelişen Başbakan Bezirgan'ın geçici hükümetinin düşmesinden ve özellikle zamanın Dışişleri Bakanı İbrahim Yezidi'nin (Zıdd-i İnkilabi yani devrim karşıtı ilan edilerek) görevden alınmasından hemen sonra,[14] **Volkan Teorisi** yanlıları büyük bir atılım yapıp güç kazandılar. Düşüncelerini içerde ve yurtdışında hayata geçirdiler.[15] İran'ın İslamcı hareketlerle ilişkisinin en çok tartışıldığı dönemlerden birisi de budur.

Devrim İhracı'nın Teorik Temelleri

İran İslam önderleri, durup dururken "devrim ihracı" diye bir şey icat etmediler. Bunun teorik ve pratik temelleri vardı. Kuşkusuz "devrim ihracı"nın jeo-politik stratejideki önemini, deyim yerindeyse Fars yayılmacılığı (aslında hemen her ülkenin böyle emelleri vardır) denilen tarihi etkenin değerini gözardı ediyor değiliz. Yine "devrim ihracı"nın, pratikte, "İran'ın iç istikrarının sağlanmasında ve özsavunmasındaki"[16] rolü de inkar edilmez. Tecrit edilmiş bir İran, "devrim ihraç" etmeyi, rakiplerine karşı bir koz olarak da kullanıyordu.

Fakat püf noktası bu olmasa gerek. Devrimlerin genel bir kuralı vardır: "İdeal bir toplum veya devlet, sadece ütopya olarak kalamaz. Hayata uygulanması gereken bir proje de olmalıdır.[17] İslam ütopyacılığı (Asr-ı Saadetçilik), Fars *gnostisizmi* (İrfan) ile buluştuğu anda bu işin gerçekleşmesi imkan dahilinde göründü. Büyük İranlı Sufi şairi **Celaleddin Muhammed Mevlevi Belhi**'nin deyimiyle, "şarabın gücü şişe'yi kıracak" duruma geldi. Burada şişe eski *yapı*'yı, şarap ise toplumsal *doku*'yu zorlayan *devrim*'i simgeler. İranlı alim Cevad Tabtabai ise şöyle der: "Büyük Sufiler, hayretler dünyasında yaşarlar ve hayatı bir geçiş safhası olarak düşünürler; ancak siyasette hayat mücadelesi esastır."[18]

İranlılar, tarihlerinin idealize edilmiş ve hayali bir anlayışını yarattılar. Kendi şanlı geçmişlerine (Fars imparatorluğu)

14) Yezidi ile özel söyleşi, Ocak 1993, İstanbul.
15) F. Recai, agy.
16) 31 Ağustos 1993 tarihli El Arab gazetesinin özel incelemesi (Londra).
17) Crane Brinton, The Anatomy of Revolution, New York, Vantage Books, 1965, s. 192.
18) Aktaran F. Recai, agy, s. 44-45.

büyük bir özlem duydular. Kendilerini geçmişlerine hapsettiler. Çağdaş ve modern dünyanın gerçekleriyle yüz yüze gelmekten kaçındılar. Bunun da ötesinde, aydınlara göre, İslamiyet de dahil şanlı geçmişin tekrarlanmamasının nedeni "yabancı ulusların şeytani güçleriydi."[19] İşte Humeyni'nin yakaladığı önemli teorik boyutlardan (boşluklardan) biri de buydu. Dolayısıyla İslami anlamdaki *"Şeytan"* kavramı, siyaset sahnesinde "ne Doğu ne Batı, sadece İslam" ya da "ABD ve Sovyetler Birliği Büyük Şeytanlar" olarak yansıdı. Ortadoğu'da zaten emperyalist güçlerden çok çekmiş müslümanlar, *"Büyük Şeytan"* buluşuna sarılıp, İslami temelde uyanmaya ve ayaklanmaya başladılar.

İkincisi daha ideolojik bir nitelik taşır: "İslam evrenselciliği". Devrim önderlerinden biri, "Devrimin ihracı, İslam kültürünün yayılmasını ve İslami bağımsızlığın gerçekleşmesini ifade eder. Yalnız bu demek değildir ki, İslami bağımsızlığın gelişmesi, İran İslam Cumhuriyeti'nin hakimiyet alanına girmesidir. Tersine, bir diyarın veya ülkenin, İslami hüküm ve yasalarla yönetilmesidir. İslamın hakimiyeti, İslami dayanışma kuralları olmaksızın gerçekleşmeyecektir. Bu da bir devrim olmadan mümkün değil. Devrim, İslam ile Allah yolunda doğru bir yönelime girmektir."[20]

İran Anayasası'nın 154. maddesinde şu ifade yer alır: "İran İslam Cumhuriyeti, beşeri toplumların tümünde, insan mutluluğunu kendi gayesi bilir... Binaenaleyh, diğer milletlerin içişlerine her türlü müdahaleden kaçınmakla beraber, mazlumların zalimlere karşı haklı mücadelelerini, dünyanın neresinde olursa olsun himaye eder."[21] Bu madde, Uzmanlar Meclisi'nde tartışılırken üzerinde en çok konuşulan gündem maddesi olup, oybirliğiyle kabul edilmiştir. Nitekim oylamadan sonra yapılan konuşmada Uzmanlar Meclisi Başkanı şunu dedi: "...Devrimimiz evrenseldir ve bazılarının söylediğinin aksine, kendi toplumumuzu örnek bir toplum modeli haline getirmemize bağlı olarak (İran) sınırlarıyla kısıtlı kalmayacaktır..."[22]

19) F. Recai, agy, s. 46.
20) F. Recai'nin İran söyleşilerinden, 20 Aralık 1988, agy, s. 46.
21) Aktaran Recai, agy, s. 47; İran İslam Cumhuriyeti Anayasası (Türkçesi Hüseyin Hatemi) Çağrı yay, İstanbul 1980.
22) Bkz. Surate Mozakerat Meclis (Meclis Görüşme Tutanakları), 3. cilt, s. 1520-1521-Tahran.

Humeyni için İslam devrimi ihracı meselesi şöyledir: "Devrim İslamidir, sadece İran'a özgü değildir; tüm insanlık için bir kurtuluş yoludur. Bu yüzden, İslami bir hareket, kendisini belirli bir ülkeyle sınırlayamaz... Devrimimizi ihraç etmek istiyoruz dediğimizde, İran'da gördüğümüz ruhaniyet coşkuyu dışarıya taşırmamızdır maksat..."[23] Humeyni'nin eski halefi, İran'ın şimdiki ruhani lideri Ali Hameney ve Cumhurbaşkanı Rafsancani de benzer görüşleri dile getirmişlerdir.[24]

Crane Brinton, devrime ilişkin klasik çalışmasında, "tarih boyunca devrimcilerin, inançlarını yayma istekleri ve çabaları"ndan söz ediyor.[25] İranlıların kitlesel nitelik (tarihsel bir yanılsama olsa da) alan devrimi, Farsça *Inkilab-i Merdumi* diye telaffuz ediliyor. Yani "halkçı devrim"dir. Bu, aynı zamanda, "her zaman çoğunluk haklı olmaz, azınlıkların haklı olduğu çok olgular da bulunur" düşüncesine yol açtı.[26] Özellikle başlangıçta küçük kümeler halinde öbek öbek dağılmış konumda olan İslamcı akımlar, kendilerine güven duydular. Toplumu değiştirmek için harekete geçtiler. Öte yandan halk arasındaki yaygın değerlerin siyaset sahnesinin en tepesine çıkarılması olayını yaşadılar. Sözgelimi Körfez ülkelerinde Sunni yönetim altında yaşayan Şii azınlık, *"Kerbela ve Aşura"* günlerini, özel ayaklanma günleri olarak seçtiler.

Devrim ihracında izlenecek yöntem neydi? Humeyni, başlangıçta bunu dini söylemlerle ifade etti: *Tebliğ* ve *davet*. Arapça *tebliğ* sözcüğünün karşılığı "iletme, haber verme, yayma, ulaşma"dır. *İslami anlamı ise "dini yayma*, kendi dinine çevirme, propaganda yoluyla ikna etme."dir. *Davet*, "İslama çağrı" yerine kullanılır ki, Hıristiyan reformcu önderlerinden **Martin Luther** tarafından da aynı anlamda algılanmıştır.[27] Humeyni, "Biz herkesi İslama davet etmek istiyoruz. Davetimizi her yere ulaştırmak istiyoruz. İslamın her yere yayılmasını ve ihraç edilmesini diliyoruz"[28] ifadesini kullanıyordu. Böylece

23) 2 Kasım 1979 tarihli konuşma metni, İttilaat gazetesi, 3 Kasım 1979, Tahran. Bu ibareler, Humeyni'nin birçok konuşmasında tekrarlanmıştır. Bkz. Der Justejuye Rahe İmam.
24) Aktaran agy, s: 48.
25) age, s. 162.
26) Aktaran F. Recai, agy, s. 48; Murtaza Mutaharri, "Müşkülati Esası der sazemane Ruhaniyat, 1985, Tahran.
27) F. Recai, agy, s. 50; Max Weber, Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu, Hil yay, 1985, s. 79-90.
28) 2 Ocak 1983 tarihli konuşması.

devrim ihracı, müslümanlar açısından sadece siyasi bir görev değil, aynı zamanda dini bir fariza halini de alabiliyor[29]

Nitekim Pakistanlı İslamcı önderlerden ve dünyadaki sayılı İslamcı teorisyenlerden **Seyyid Ebu'l Ala El Mevdudi**, şunları söyleyebilmiştir: "Humeyni'nin devrimi, İslami bir devrim. Bu devrime önayak olanlar, başka İslami hareketlerde yetişen genç müslümanlardır. O halde genelde müslümanların, özelde İslami hareketlerin, hep beraber bu devrimi desteklemeleri ve her yönde bu devrimle işbirliği yapmaları gerekir."[30]

İster İran'ın devrim ihracı meselesine olumlu bakışları isterse dünyadaki İslamcı hareketlerin bunu hoş karşılayışları olsun, dini temelde dört noktaya daha tekabül eder: Tevhid boyutu, Cihad boyutu, Ümmet boyutu ve Musta'zafin boyutu...

1) Tevhid Boyutu: Humeyni'nin düşüncesinde *tevhid*, İslamın yorumlanış tarzıdır. Allah'ın otoritesini kabul eden, ama bunun dışındaki dünyevi otoritelerin güçleriyle uğraşmayan din adamlarına karşıdır Humeyni. Özellikle siyaset sahnesinde zalim hükümdarlar, dışarıda sömürücü emperyalist güçler halkları ezmekteler. O halde amaçları "müslümanları ezmek" olan süper güçlere ve onların zalim işbirlikçilerine karşı, İslamiyetin *tevhid* (birlik) ilkesini hayata uygulayıp müslümanların birliğini gerçekleştirmek esastır.[31]

2) Cihad Boyutu: Tevhid boyutunda bir adım ilerleyen müslümanların yapacakları ikinci şey, *Cihad* ilan etmektir. Yani devrimci bir kalkışma yolunu tutmak gerekir. Gerek kitleler gerekse din alimleri, siyaset sahnesinde aktif rol almalıdırlar. Fakih, yani din alimi, İslam hakkında son derece derin ve sağlıklı bilgilere sahip olabilir. İslam aleminde tanınmış rolleri vardır. Ancak bu yetmez. İnsanların siyaset sahnesine çıkarılması için, din adamlarının bilinçlendirme görevlerini yerine getirmeleri gerekir. Başka deyişle müslüman, doğuştan itibaren devrimci yetişmelidir. Ama en büyük rol, din adamlarına düşer. Din adamının pasif durması, sıradan insanınkinden daha za-

29) El Arabgazetesi, 31 Ağustos 1993.

30) İhvan yayın organı El Dava, Ağustos 1979, Kahire. Ayrıca bkz: "Dünya Müslümanlarının Gözüyle İran İslam Devrimi", İran İstanbul Başkonsolosluğu Kültür Bürosu, 1987.

31) Humeyni'nin "Süper devletler konusundaki konuşmaları", İrşad Bakanlığı, 1984, Tahran, s. 4-5-26; İslam Devrimi, s. 19; Humeyni, İslamda Hükümet, 1979, s. 15'ten aktaran Hüseyin Asaf, Ortadoğu'da Devlet ve Terör, Pınar yay, s. 138-140.

rarlıdır. Dolayısıyla despot bir yönetime karşı her türlü direniş yoluna başvurmak mübahtır.[32]

3) Ümmet Boyutu: İslam Ümmeti'nin birliği esastır. Aksi taktirde devrimin gerçekleşmesi mümkün olmaz. Kuvvet, birliktedir. Dünyanın hangi köşesinde olursa olsun, müslümanlar mutluluk ya da felaketlerde dayanışma içinde olmalıdırlar. Müslümanlar laik, Şii ve Sunni olamazlar. Birbirlerini kınayamazlar. İslam Ümmetçiliği, tevhid ve cihad boyutlarını birarada yürütüp ayrılık gayrılıkları ortadan kaldırmaktır. Ortak dayanışma ve mücadeledir.[33]

4) Musta'zafin Boyutu: İslam aleminde kitleler yoksuldur; egemen sınıfların baskı ve sömürüsü altındadır. Politik baskının yanında ekonomik sömürü çok boyutludur. O halde ezilenlere karşı özel ilgi gösterilmelidir, müslümanların uğradığı haksızlıklara karşı mücadele verilmelidir.[34]

İran'daki devrim ihracı ve İslami hareketlerin bağlantılarına kaynaklık eden ideoloji ve siyasetleri özetledikten sonra, şu soru sorulmalı: Pratikte İran ne yaptı?

Ülke içinden başlarsak; devrim ihracı amacıyla ***İslami Tebliğ Teşkilatı*** (Salzman-i Tebligat İslami) adında bir yapı oluşturuldu. Hemen her dilden, ama özellikle İslam ülkelerinin dilinde radyo, kitap-broşür yayınları yapıldı. *Islami Düşünce ve Kültür Dergisi* alt başlığıyla üç aylık *Tevhid* dergisi çıkarıldı. İran devrim liderlerinin çok sayıda söz, makale ve kitabı diğer dillere çevrildi.

Kum'daki ***Hüccetiyye Medresesi***, dünyanın dört bir yanından giden öğrencilere İslami eğitim verdi. ***Endişe Vakfı*** (Bonyed-i Endişe), *Irşad Bakanlığı* himayesinde çalışan bir kurum olarak Japonya dahil, çok sayıda ülkeye kitap ve broşür/dergi gönderiyor. ***Farabi Vakfı*** (Bonyed-i Farabi): Özellikle film alanındaki çalışmalarının ürünlerini değerlendirip, dünyanın çeşitli yerlerine sinema filmleri, video kasetleri göndererek İran İslam devriminin propagandasını yapıyor. Benzer biçimde *Hac*

32) A. Ezzati, The Revolutionary Islam and Islamic Revolution (Devrimci İslam ve İslam Devrimi) Tahran, 1981, s. 96'dan aktaran A. Hüseyin, age, s. 141-142.
33) Humeyni'nin 27 Ağustos 1980 tarihli konuşması, ICP bülteni 10-66 ve 11 Ağustos 1980 günkü demeci; aktaran A. Hüseyin, age, s. 142-144.
34) İslam Devrimi, s. 223-224'ten aktaran A. Hüseyin, age, s. 144-146.

Daimi Komitesi, Islami Davet Müessesesi, Cuma Hatipleri (İmamları), *Islami Vahdet, Dar-ül Takrib, Mücahit Ulema Örgütü, Şehitler ve Musta'zaflar Müessesesi, Mücadeleci Ulema Birliği, Islami Rehberlik Bakanlığı* gibi kurum ve kuruluşlar da "devrim ihracı" ya da "İslami fikrin" yayılması amacıyla çalışmalar yapıyorlar. Faaliyetler arasında basın-yayın yoluyla gerçekleştirilen pratiklerin yanında, yerel/bölgesel/uluslararası düzeyde seminer ve konferanslar düzenlenmesi, ziyaretçilerin masraflarının karşılanması, müslüman öğrencilere eğitim ve burs verilmesi,[35] İslami hareketlere mali (Lübnan Hizbullah[36] ve Irak El Deva gibi) yardımlar yapılması, askeri eğitim kamplarında gerekli görevlerin yerine getirilmesi vs de bulunuyor.[37]

Bazı bilgilere göre İran'daki radikal kesimin koruması altında 25 İslami hareket, başkent Tahran'da bulunuyor.[38]

İran'ın İslamcı hareketlerle ilişkileri ve devrim ihracı meselesi, günün siyasetlerine ve jeo-politik oyunlara göre değişebiliyor. Sözgelimi Suriye ile arası çok iyi olan İran, 1982'de Hama'da ayaklanma yapan İslamcı Ihvan hareketini "CİA, MOSSAD ajanı ve emperyalistlerin işbirlikçisi" ilan ederek, yardım yapmadı. Tersine, "emperyalistlere karşı mücadeleyi sürdüren Hafız Esad yönetimini" Ihvan'a karşı destekledi. Benzer biçimde Türkiye ve Pakistan ile iyi ilişkileri korumak isteyen İran (birini Körfez'de Irak'a karşı, diğerini de Hindistan'a karşı yanında görebilmek amacıyla), her ikisindeki İslami hareketleri de açıktan desteklemedi. Körfez ülkelerinden Birleşik Arap Emirlikleri tarafsız bir siyaset izlediğinden, oradaki Şii azınlık da İran'dan pek yüz bulamadı.[39]

Öte yandan Hindistan, Bahreyn, Suudi Arabistan, Kuveyt, Tunus, Irak, Mısır, Malezya gibi ülkelerle ilişkileri iyi olmayan İran, oradaki İslami hareketleri şu ya da bu biçimde destekledi. Maddi yardımlarda bulundu. Hatta şiddet eylemlerinin arkasındaki beyin oldu. Batı'daki birtakım İslami eylemlerde bile İran'ın damgası vardır.

35) F. Recai, agy, s. 52-53; S. T. Hunter, agy, . 42-43.

36) Suudi El Şark El Avsat gazetesine göre İran, 1990'da Lübnan Hizbullah'ına verdiği yardımı 60 milyondan 76 milyon dolara yükseltti. (7 Mart 1990) Ayrıca bkz: New York Times, 14 Mart 1990, 19 Mart 1990, 1 Mayıs 1990; El Şark El Avsat 11 Nisan 1991.

37) S. T. Hunter, agy, s. 42-44.

38) El Arab, 31 Ağustos 1993 (Londra-Tahran-Hartum-Kahire)

39) S. T. Hunter, agy, s. 37,39.

Özetlersek; İran'ın devrim ihracı meselesi çok karmaşıktır. Pratik olmaktan çok "fikri" boyutu ön plandadır. Biraz da tersinden bakılırsa, İran'ın devrim ihracı'nın yaygınlaşması önünde çok büyük engeller ve çıkmazlar vardı. Sözgelimi İran İslam dilinin Farsça olması, devrim öğretilerinin yeterli derecede yayılmasını önlemiştir. İranlı'ların Şia mezhebinde ısrar etmeleri, Sunni radikallerin bir kısmında tereddüt yaratmış, bir kısmının ise İran'dan uzaklaşmasına yol açmıştır. Sunni dünyadaki gelenekçi Ulema'nın olumsuz tutumu da, İran'ın İslam devriminin yayılmasına sınır çekmiştir.[40]

Eylemci İslam Merkezi

İran İslam İnkilabı, sadece Şah yönetimini devirmekle kalmadı. Asırlar önce İslam egemen sınıfları (Ebubekir, Ömer, Osman ve Ali) arasında başlayan, daha sonra Kerbela Olayı ile kitlesel bir geleneğe dönüşen görüş ayrılıklarını da, kendince çözmek istedi. Cihan-ı şumul İslam (Dünya İslamı ya da İslamın evrensel karakteri ve mesajı) iddiasından hareketle Körfez, Ortadoğu, Afrika Boynuzu, Kuzey Afrika ve Orta Asya ülkelerinde çok yönlü faaliyet içine girdi. Düşünür **Alvin Toffler** "Dünyanın rekabet ve ilgi odağı Orta Asya, Uzakdoğu ve Pasifik'e kayıyor. İslam da bu yöne doğru yayılma gösterecek." diyor.[41] Biz böylesi bir iddianın peşinde değiliz. Ancak İran'ın, Orta Asya'da devlet çıkarlarının olduğu ya da dünyadaki boşluktan istifade ederek bölgesel yayılmacı bir siyaset izlediği inkar edilemez.

Öte yandan şu da bir gerçek: **Humeyni**, Hz. Ali'den başlayıp Caferi mezhebi olarak sistemleşen İslamcı görüşleri; tarihsel, siyasal ve toplumsal boyutuyla irdeleyip; İslam'ın Sunni ve Hanefi yorumuyla tarihsel bir hesaplaşma içine de girdi. Bu aynı zamanda İran'ın ideolojik açıdan bölgede bir denetim kurmayı hedeflediğini de gösteriyor.

Değişim için şiddeti şart koşan radikal İslam ideolojisi ve bunun Şia yorumu, İslam Cumhuriyeti'nin kuruluş sürecinde, hedefleri ne kadar gizli olursa olsun, bölgede askeri bir denetim kurmayı amaçlıyor.

40) agy, s. 40-41.
41) Sabah gazetesi (İstanbul), 14 Aralık 1992.

İran, öncelikle **Hizbullah** fikriyatını irdeledi. **Hizbullah** yöntemiyle kendi topraklarındaki muhalifleri (ya da rejim düşmanları/iç düşmanları) önce denetim altına aldı, sonra da imha etti. Ardından **Devrim Muhafızları** (Pasdaran) aracılığıyla, devletin kitleler içindeki acımasız denetim mekanizmasını kurdu. Yönetimin kitleler içindeki ayaklarını oluşturan birkaç önemli örgütü sıralayalım: İslam Devrim Komiteleri, İslam Devrimi Muhafızlar Kolu, Yardım Komiteleri, Cihad–ı Sazendagi, Seferberlik Örgütü, Mustazaf (Ezilenler) Fonu, Şehadet Fonu...[42]

Bu, olayın iç boyutu. Bir de olayın dış boyutu var. İran, dış siyasetini şöyle tanımlar:"...siyasi, kültürel, ekonomik alanlarda İslam'ın temel prensiplerinin yerleşmesi, aynı zamanda ezilen uluslara yardım etmek, özgürlük, adalet ve gerçek yolunda mücadele eden özgürlük hareketleriyle işbirliği ilahî ve İslamî bir görev sayılmıştır."[43]

Kuşkusuz teorik olarak makul karşılanabilecek bu siyaset, pratikler sürecinde anlam kazanabilir. İran'ın, aralarında İslamcı olmayan örgütlerin de bulunduğu Ortadoğu'daki birçok siyasi hareketi desteklediği de inkar edilemez. Bu nedenle gerek bölgedeki monarşik Amerikancı İslamcı gerekse Batıcı laik yönetimler, İran için **"Ortadoğu'nun Kübası"** deyimini kullanırlar. 2/8 Aralık 1992 tarihli Suudi dergisi ***El Mecelle*** bu tanımı kapak konusu yapmıştı. Aynı dergiye göre, İran'ın; Pakistan, Lübnan, Afganistan ve bazı Arap ülkelerindeki devrimci faaliyetler için 1990'da harcadığı para miktarı 120 milyon doları buldu. Ayrıca gerek basın yayın organlarının yayını ve dağıtımı, gerekse çeşitli uluslararası fikirsel/siyasal (konferans, panel, sempozyum) faaliyetler için harcanan para ise milyonlarca doları buldu. 1991 bütçesinde devrimci örgütler için ayrılan fon % 20 oranında arttırıldı. Körfez ülkelerindeki İslamcı örgütlere olan İran yardımı, belli azalmalar göstermekle birlikte (İran yönetiminin bu yöndeki iddiaları yalanlamasına rağmen), hala sürmektedir. Özellikle bu yardımlar, **Şehadet** ve **15 Haziran** müesseseleri çerçevesinde

42) Mesih Muhaciri, Halkların Kurtuluşu ve İslam Devriminin Dinamikleri, Akademi yay, İstanbul, s. 90-104.
43) age, s. 129.

yürütülmektedir. Yine **Humeyni**'nin oğlu **Ahmed** ile Parlamento Sözcüsü Hüccetülislam **Ali Ekber Natık Nuri** ve Yüksek Yargı Kurulu Başkanı **Muktadai**'nin bu yöndeki demeçleri, Cumhurbaşkanı **Rafsancani**'nin "biz bölgedeki örgütlere yardım etmiyoruz" türündeki resmi söylemine karşı kanıtlar olarak gösterilebilir. Hemen belirtelim ki, İran yönetiminde de konuya ilişkin iki farklı tutum vardır.

Tahran'da İlk Toplantı

İran'ın bölgedeki devrimci ya da köktendinci (İslamcı ya da olmayan) örgütlerle ilişkisinin teorik düzlemini yukarıda özetlemiştik.

Bunun pratiği nasıl gerçekleşti? 1980 Şubat ayında İran'ın başkenti Tahran'da yapılan **Uluslararası Ulusal Kurtuluş Hareketleri ve Devrimci Örgütleri Konferansı** başlangıç sayılabilir. Bu konferansta genelde İsrail siyonizmi ve Amerikan emperyalizmi aleyhine sloganlar atılarak, hem sol kesimlere hem de İslamcılara çağrı yapıldı.

Humeyni iktidarından bir hafta sonra, FKÖ lideri **Yaser Arafat**, daha önce örgütü **El Fetih** tarafından eğitilen İranlı muhaliflerden olup Devrim sonrasında önemli görevler üstlenen **Ahmed Muntazari** (Ayetullah Muhammed Muntazari'nin oğlu) ve **Celal El Farisi** eşliğindeTahran'a gitti. **Arafat,** Tahran'da, resmi ve halk düzeyinde muhteşem bir şekilde karşılandı. Artık İran, bölgedeki devrimciler ve değişiklik isteyen örgütler için yeni bir cazibe merkezi haline gelmişti.

İran'ın çağrısına icabet edenler çoğaldıkça, Tahran'da **Kurtuluş Hareketleri Dairesi** adıyla bir bölüm oluşturuldu. Başkanlığına da **Sudabe Sadifi** adında bir bayan getirildi. **Sadifi,** Humeyni'nin Paris günlerinde çevirmeni, sonradan eski Cumhurbaşkanı **Beni Sadr**'ın dostu olan **Gadanfarbur**'un eşidir.[44]

Adı geçen Konferans'a katılan örgütler şunlardı:

* **Abu Cihad** lakabıyla bilinen **Halil El Vezir** (İsrail ajanlarınca Tunus'ta öldürüldü.) başkanlığında tüm Filistin örgütlerini temsilen bir heyet,

* Aralarında Nasır milliyetçiliğini savunanları da bulunmak üzere çeşitli Lübnanlı örgütler,

44) El Mecelle, 2-8 Aralık 1992.

* Iraklı Şii muhalif örgütler,
* Mısırlı radikal İslamcı örgütler,
* Tayland "Fettani" örgütü,
* Kuzey Afrikalı (Fas,Tunus,Cezayir,Libya) İslamcı örgütler,
* Sudan İslamcı hareketleri heyeti,
* Pakistanlı Şii örgütler,
* Filipinler'deki İslamcı Moro hareketi,

Bunun yanı sıra, adı sanı bilinmeyen irili ufaklı onlarca örgüt de katılanlar arasındaydı.

Konferans'a katılıp başkan seçilen FKÖ önderlerinden **Abu Cihad**, salonda maskeli olarak oturan ve önünde örgütün (hayali?) adını taşıyan tabeladan başka birşey bulunmayan insanları görünce duruma itiraz ederek, "ya maskelerini çıkarırlar ya da çekilirim!" tehdidinde bulununca işin rengi de değişti.[45]

Tahran'daki Amerikan büyükelçiliğini basarak içindekileri rehine alan İranlı radikalleri destekleyen bu örgütler, Tahran yönetiminden yardım ve dayanışma sözü de aldılar.

Konferans'ın ardından kurulan **Kurtuluş Hareketleri Dairesi**'nin **Sadifi**'den sonraki başkanlığına **Mehdi Haşemi** (Muntazari'nin akrabası) getirildi. Emrine de geniş maddi ve manevi olanaklar verildi.

Örgütler Imparatorluğu

Mehdi Haşemi ilginç bir tiptir aslında. Şah yönetiminde, radikal İslamcı tezlere karşı çıkan Asfahan din adamlarından **Şemşabadi** ile eşi ve bir yakınını öldürmekten tutuklanıp yargılandı. 1976'da yargılanıp idama mahkum edildi. Ancak İran'ın ünlü istihbarat örgütü SAVAK araya girerek hayatını kurtardı. **Humeyni** yönetiminde İran İstihbarat Örgütü eski Bakanı Hüccetülislam **Muhammed Reyşehri**'nin mahkemede açıkladığına bakılırsa, **Mehdi Haşemi,** o dönemde SAVAK için çalışan bir elemandı. İran devrimiyle birlikte cezaevinden çıkan **Haşemi**, 1985'e kadar ülkenin önde gelen isimlerindendi. Ancak Muntazari/Rafsancani rekabetinin yandaşlarından biri olarak tutuklandı. O sırada tutuklanma nedeni, "devrime karşı darbe hazırlamak" diye açıklandı. Gerçek neden ise iktidar kavgasıydı.

45) El Mecelle, ags.

Çünkü radikal kanadı temsil eden **Haşemi**, ABD ve İsrail'in gizlice İran'a silah satışı diye bilinen ünlü *Irangate Skandalı*'nı yabancı basına sızdıran kişiydi. **Haşemi ve Muntazari** pragmatistlerle olan iktidar kavgasını kaybettiler ve **Haşemi**, 1986'da idam edildi.

Kurtuluş Hareketleri Dairesi'nin öneminin artmasıyla birlikte **Haşemi**'nin de yıldızı parladı. Öyle ki, Daire bağımsız bir bakanlık, **Haşemi** de bir bakan gibi hareket ediyordu. 90 milyon dolarlık bir bütçesi vardı 1981 yılında. Daire, başkent yakınlarında askeri eğitim kampları açarak bölgedeki radikal örgütleri buraya çağırıp siyasi, askeri ve iedolojik açıdan eğitiyordu. 1983'te birçok Arap ve İslam ülkesinden getirtilip eğitilen kadın sayısı birkaç bini bulur. Eğitim; uçak ve adam kaçırma, kundaklama, sabotaj, suikast ..vs üzerine yoğunlaşıyordu. 1982 sonrası İran'ın Suriye Büyükelçisi olan **Ali Ekber Muhteşemi** bile bizzat bu eğitim kamplarına nezaret ederek kendine bağlı Dünya Devrimci Meclisi'ni oluşturmak istiyordu. **Muhteşemi**, ayrıca tatil yapmak üzere Lübnan'a giden Ürdün ve Körfez ülkelerindeki gençlerle ilişki kurarak İran'a gönderiyordu.[46]

Bu düzlemde İran aşağıdaki örgütlerle şu ya da bu şekilde ilişki kurdu: Hizbullah **(Lübnan)**, İslami Cihad **(Filistin)**, İslami Devrim için Yüksek Meclis **(Irak)**, Caferi Fıkhını Uygulama Hareketi **(Pakistan)**, Hizbullah **(Körfez ve Kuzey Afrika ülkeleri)**, İslami Vahdet Partisi **(Afganistan)**, Müslüman Ulema Bloku **(Lübnan)**, İslami Kurtuluş Cephesi **(Bahreyn)**, İslamcı Gençler Hareketi **(Ürdün)**, Hicaz Ulema Bloku **(S. Arabistan)**, El Nahda **(Tunus)**, İslamcı Milli Cephe **(Sudan)**, İslamcı Selamet Cephesi **(Cezayir)**, Cihad **(Mısır)**, İslami Cemaat **(Mısır)**, HAMAS **(Filistin)**, İslami Tevhid Hareketi **(Lübnan)**...

Bu arada belirtelim ki İran, İslam dünyasındaki İslamcı örgütlerin merkezi sayılan (en azından 1950/80 arasında) Mısır **Ihvan** hareketiyle de ilişki kurdu. Örneğin İran'ın Vatikan eski Büyükelçisi Hüccetülislam **Hadi Husroşahi**, ölümünden biraz önce (1986) İsviçre'deki bir hastanede bulunan **Ihvan** önderlerinden **Ömer El Tılmısani** ile görüşmüştü. **El Tılmısani**, o ta-

46) ags; S. T. Hunter, agy, . 43-45; El Mecelle, Ocak 1982'de Amir Taheri makalesi; L'Express, 6-12 Temmuz 1984, Paris (bu yazı abartılıdır). El Arab, 31 Ağustos 1993.

rihte, İran'ın Irak'a karşı savaşını desteklemiş ve Şeriat yönetimini övmüştü. Ancak **El Tılmısani**, Şia geleneğinde varolan **Velayet-i Fakih** ilkesine karşı çıkmıştı. [47]

Bu durum İran-Irak Savaşı'nın bitimine kadar sürdü. 1988'den sonra pragmatist **Rafsancani** ile radikal **Ali Hameney** arasındaki görüş farklılıkları, İran'ın bölgedeki örgütlerle ilişkilerine de yansıdı. Bu arada Körfez Savaşı sırasında, bölgedeki Amerikancı İslam ülkeleriyle Batılı laik ülkeler de, İran'da İslam Devrimi için atılan radikal sloganlarla, uluslararası diplomaside deneyimli Pers/Sasani siyasetleri arasındaki farkı kolayca gördüler. Tahran'dan yönetilen ünlü Acem diplomasisi, parlak ve akıl çelici İslamcı sloganlara üstün tutuluyordu.

İran Özel Birimleri

Kuşkusuz İran, uluslararası alandaki örgütleri desteklemekle kalmıyor; bu örgütleri kendi siyasal amaçları için kullanıyor ya da kendi özel birimleri aracılığıyla belli ülkelerde faaliyetler gösteriyor. İran'ın diplomatik kurumları (elçilik, konsolosluk vs) aracılığıyla belli bir ülkedeki İslamcı akımlara dolaylı/dolaysız yardımlarda bulunduğu bilinen bir gerçek. Son zamanlarda Mısır, Cezayir ve Tunus, daha önce de Fransa gibi ülkeler, bu yüzden İran diplomatlarını **"persona non gratta"** (istenmeyen adam) ilan etmişlerdi.[48]

Yine İran, 1979–1982 arasında uyguladığı bu yöntemler sayesinde, Dışişleri Bakanlığı'nın bünyesinde **"bağlantı kurma ve lojistik destek merkezleri"** kurdu. Daha çok ilgili ülke hakkında bilgi ve istihbarat toplama birimleri gibi çalışan bu merkezler, aynı zamanda sözkonusu ülkedeki İslamcı ya da muhalif hareketlerle ilişki kurarak, bir şekilde İran'a gitmelerini sağlamakla yükümlüydüler. O tarihte İran'ın Türkiye, Tunus ve Sudan büyükelçilikleri stratejik öneme sahiptiler. Sözgelimi Türkiye'deki büyükelçilikler daha çok İran'a muhalif kesimleri bastırma, sindirme, kaçırma ve tasfiye etme gibi yol-

47) Mecelle, 2-8 aralık 1992; El Arab, 31 Ağustos 1993, El Mecelle, Ömer El Tılmisani ile görüşme, 16-22 Ocak 1982.

48) Dönemin Bahreyn Başbakanı, 1981'de İran'ı şöyle suçlamıştı: "Körfez ülkelerindeki gençleri eğitip yıkıcı eylemler yaptırıyor", El Arab, 31 Ağustos 1993. Ayrıca bkz. Beni Sadr, El Ehram, 19 Ağustos 1987.

lara başvururken, Tunus'taki temsilci **Ahmed Kenani** (eski Pasdar şeflerinden) hem İslamcı **El Nahda** hareketini maddi ve manevi yönden desteklemek hem de Avrupa'daki faaliyetleri yönetmekle görevliydi.[49]

Dışişleri Bakanlığı bünyesinde **Hovansari** başkanlığındaki **Üçüncü Daire** ile **Dördüncü Daire**, Arap ve Afrika ülkelerindeki köktendinci hareketleri izlemekle yükümlüdür. Her iki dairenin bünyesindeki isimler dikkat çekici: Rafsancani'nin küçük kardeşi **Mahmud Haşemi** (Ürdün İslamcı kesiminden sorumlu) ve **Muhammedi** (Cezayir, Fas ve Tunus İslamcılarından sorumlu).[50]

Ayrıca Kültür ve İrşad Bakanı Muhammed Hatemi de özellikle Körfez bölgesindeki İslamcı faaliyetlerden sorumlu. İki yardımcısından biri İran'ın dini lideri Ali Hameney'in danışmanlarından Teshiri.

1987 tarihli Dışişleri Bakanlığı bülteninde şu ibare yer alır: "İslam Cumhuriyeti'nin uzak erimli hedefleri çerçevesinde Devrim'in sınırötesine taşırılması, kurtuluş hareketleri, toplumsal kesimler ve halk tabakalarından şahsiyetlerin desteklenmesi amacıyla Dışişleri Bakanlığı, dış siyaset alanında hükümetin çeşitli birimleriyle gerekli uyum ve işbirliği içine girer."

Bu düzlemde bakılırsa; İran Dışişleri Bakanlığı ile Kültür ve İrşad Bakanlığı'nın yurtdışında faaliyet gösteren İstihbarat Bakanlığı'na bağlı oldukları görülür. Rafsancani, Bakan Ali Felahin aracılığıyla bu bakanlıkların faaliyetlerini izler. İstihbarat Bakanlığı da, kendi bünyesinden bağımsız biçimde kurulan **Kudüs Kuvveti** adlı birimin yurtdışındaki faaliyetlerine bağlıdır. Gerek yurtdışındaki İslamcı örgütlerle bilgi alışverişi gerekse çeşitli eylemler temelinde somutlaşan faaliyetleri yürüten 8 ayrı alt müdürlük ise şunlar:

1) Irak,[51]
2) Filistin, Lübnan, Ürdün,
3) Türkiye,

49) El Vatan El Arabi, 27 Kasım 1992.

50) Ürdün Ocak-Şubat 1994'te aldığı bir kararla ülkedeki İran diplomatlarından bir kısmını sınırdışı etti.

51) Iraklı muhalif Şii partilerden ikisi Tahran'da. Ayrıca Kürt lideri Celal Talabani, Kürdistan'daki milliyetçi-İslamcı çatışmasında İran'ı suçladı. Bkz. El Vasat, 10 Ocak 1994.

4) Afganistan,Pakistan, Hindistan,
5) Avrupa ve Amerika,
6) Kuzey Afrika (Mısır,Libya,Tunus,Cezayir, Fas)
7) Körfez ülkeleri,
8) Orta Asya Cumhuriyetleri.

İddiaya göre, Türkiye'deki İslamcılarla ilgilenen iki ayrı müdürlük olduğu gibi, bu faaliyetin merkezi de İstanbul'dur. Türkiye'deki birim sorumlusu, direkt olarak Devrim Muhafızları Bakanı **Muhsin Rızai**'nin yardımcılarından **Kemal Hidayet**'tir. Türkiye'den sorumlu birimin eğitim merkezi de **Urmiyye** olarak biliniyor.(52)

Öte yandan Türk istihbaratı, Başbakan'a sunulan 12 sayfalık güvenlik raporunda, "İran ülkemizde çeşitli faaliyetlerde bulunuyor. Dikkat!" demişti. (Bkz. *Milliyet*, 7 Şubat 1994) İran bu raporu yalanladı.

El Vatan El Arabi dergisinin 4 Aralık 1992 tarihli nüshasında da şunlar yazılı: "Sudan üzerinden İran-Mısır-Afganistan ve Amerika bağlantısı kuruluyor. Örneğin Sudanlı İslamcı liderlerden **Hasan El Turabi**, 8 Şubat 1990'da her türlü modern elektronik cihazlarla donatılmış bir büro açtı. Bu büro, uluslarası alanda İslamcılarla bağlantı merkeziydi. Cihazlar Tahran'dan alınmıştı. **El Turabi** haftalık aralıklarla Tunuslu İslamcı **Reşid El Gennuşi**, Mısırlı **Cihad** önderlerinden olup şu anda New York ve New Jersey kentlerinde (ABD) oturan Dr. **Ömer Abdurrahman**, yine Mısırlı radikal İslamcılardan olup Afganistan'ın Peşaver kentindeki Arap Mücahitleri örgütleyen **Muhammed Abdulselem El İslamboli** ile temas kurmaktadır. Aynı büro, Aralık 1991'de Sudan'ın başkenti Hartum'da birinci kuruluş kongresini yapan **Uluslararası İslamcı Öğrenciler Bloku** ile de ilişkiye geçti. Yine aynı amaçla kurulan **Uluslararası İslam Birliği** de Arap dünyasındaki mesleki sendikalarla yakından ilgilenecek. Önce bölgesel (Ortadoğu) çapta oluşacak bir federas-yon, daha sonra merkezi Amerika'nın başkenti Washington'da bulunan **İslami Fikir İçin Uluslararası Enstitü**'ye bağlanacak. Bu Enstitü'nün merkez seçiliş nedeni de ABD'de özgürce faaliyet gösterebilmesi.."

52) Türkiye'de 1990-93 arasında çeşitli şiddet eylemleri ve suikastlere karışan İslami Hareket'in İran ile ilişkisi doğrulandı. (Bkz. Cumhuriyet gazetesi, 2 Ağustos 1993, İstanbul)

İran ile ittifak çerçevesinde Sudan'da kurulan askeri eğitim kampı sayısının 13 olduğu ileri sürülüyor. Bu kamplara Afganistan'da savaştıktan sonra ülkelerine bir biçimde dönmek istemeyen 900 kadar Arap İslamcı mücahidi, **Karaçi-Tahran-Ankara** havayolu hattını kullanıyor. 3 milyon dolar tutan yol masrafları da İran tarafından karşılanıyor. Yine Sudan'da eğitim gören 300 kadar Mısırlı İslamcı'nın yanı sıra 210 kadar Cezayir-li İslamcı (**Murad** adlı örgüte bağlı) da, yine Ankara-Tahran-Karaçi hattını izleyerek Pakistan **Dava Partisi**'ne katıldılar.[53]

Sunni Bir İslamcının Iran'a Eleştirisi

Daha önce Türkiye'de milliyetçi/ islamcı Milli Türk Talebe Birliği ile İslamcı **Akıncılar Teşkilatı** üyesiyken, 1980 askeri darbesinden hemen sonra İran'a giden **Ali Naci Dağlıoğlugil**, Türkiye'ye dönüşünde radikal–İslamcı bir dergi olan ***Ak–Zuhur***'un Temmuz 1991 tarihli nüshasında, İslami açıdan İran'ı değerlendirdi. Kendi deyimiyle "İran istihbaratının ölüm tehdidine" rağmen, yaşadığı 11 yılın bilançosunu yaptı. Dergi, bu anlatımı ***"Dünya Basınında İlk Defa"*** üst başlığıyla sundu. Özeti şöyle:

"İslami oluşundan dolayı İran'a olan muhabbetimiz; ay gibi aşikar olmasına rağmen, görmemiz gerekirken hayal dünyamızdan ötürü bazı hakikatleri görmememize, görmek istememize sebep oldu... Acaba biz İran'a nasıl bakalım? İran bize nasıl bakıyor? Şimdi elhamdülillah, biz bir **Ehli Sünnet** müslümanı olarak meseleyi bu noktadan almak zorundayız: İran'a vardığımızda duyduğumuz ilk sesler, İran mescidlerinden yayılan ezan sesleri ile bizim sünnet diye bildiğimiz ezanımıza eklemeler olduğunu müşahade ettik. **Caferiyye** mezhebinin **Ehli Sünnet** müslümanlarına bakış açısı noktasında, onların koymuş olduğu Kelime-i Şehadet'in gereklerine (Ve eşhedü enne Aliyyen veliyullah, ve Aliyyen hüccetullah) uymadığımız için, en başta saf dışı kalmış oluyoruz; yani onlara göre, kafir–i mutlak oluyoruz. İran İslam İnkilabı'na, Ehli Sünnet müslümanları olarak dikkat çekmek istiyoruz. İran'ın, **hilafet** değil **İmamet** esasına yönetilmesi dik-

53) El Mecelle, 2-8 Aralık 1992.

kat çekicidir. **Hilafet, nubuvvet** yoluna uygunluğu tasvip edilen (Hz. Muhammed tarafından-FB) 30 yıllık halifeler dönemi. İmamet nedir? **İmamet** Caferi mezhebinde **Usul-i Din** kaidelerindendir. Yani imanın esaslarındandır. Bu **Ehli Sünnet** itikadına aykırıdır. **İmam-ı Gazali** imanın üç esasını zikreder: **Tevhid, Nubuvvet ve Mead**.. İran'ın resmi mezhebi Şia, İsna Aşeriyye ve Caferiyye'de iki iman esası daha var ki, bunlardan birincisi **Adalet**, ikincisiyse **İmamet**'tir. Yine, haşa, kimi dese ki, 'Allah'ın zatı, sıfatlarından ayrıdır'; müşriktir. Ama Şia inançlarında Allah'ın zatı sıfatlarından ayrıdır. Ehli Sünnet'e göre Kur'an **kelamullah**tır. Oysa Şia Kur'an'ın **mahluk** olduğu inancındadır. **İmamet** meselesi, Caferiyye mezhebine göre memuriyet (intisab) usulüne dayanır. Ve bunların itikadine göre, İmamlar, **ismet** (günahsızlık) sıfatıyla sıfatlandırılmışlardır. İran'daki Şia mezhebine göre, **Humeyni**, kendisinin de söylediği gibi, hem son peygamberden sonra **ismet** (günahsızlık) sıfatı var hem de peygamberlerden daha üstün mukarreb meleklerden...Yine **Humeyni**'ye göre ilk üç Halife (Hz. Ebubekir, Ömer ve Osman) de Mısır Firavunları kadar zalim... Ayrıca **Hz. Ömer**, haşa, **Hz. Fatıma**'ya (Hz. Ali'nin eşi) sarkıntılık yaparak çocuğunu düşürmesine sebep olmuş; ayrıca haşa, **Hz. Aişe**'ye zina isnad edilmektedir..... İslam'da faiz haram olmasına rağmen İran bankaları %14 oranında faiz veriyor. Gidin görün. Biliyorsunuz İslam'da putçuluk haram. Tamam; **Humeyni** geldi, putlar yıkıldı. Kimin putları? Şehinşah'ın putları. Gidin girin; Firdevsi meydanında ya da devlet dairelerinde Şah'ın yıkılan putları yerine alçıdan yapılmış ve kabartma halinde (Humeyni) putlar bulunuyor. Resmi günlerde **Humeyni**'nin 2-3 metrelik portresinin önünde ordu selam vaziyetine geçmekte. İran'da tek partili sistem; istibdat ve despotizm var. ..Amerikan Temsilcisinin Mehrabat havaalanında Devrim Muhafızları'ndan **Seyyid Mehdi Haşimi**'nin adamlarınca karşılandığını bilmiyor musunuz? Hani Amerika'ya karşıydı İran?..**Humeyni**'nin **Mut'a Nikahı**'nı (cinsel ilişki için geçici evlilik -FB) kaldırdığını iddia edenler; **Humeyni**'nin devrimden sonra muta nikahıyla aldığı hanımın, şu anda Tahran milletvekili olduğunu biliyor muy-

dunuz? İran'da kabir ziyaretlerinin çok mühim bir yeri var. Yani kabir ziyaretleri, hac farizasından daha mühim yer işgal eder, İran'ın genelinde ne kadar dul kadın varsa, oraya hücum eder. Dul kadınların kabir ziyaretleri yapması fıkıh kitaplarınca yasaklanmasına rağmen, ne kadar dul kadın ve ne kadar zampara varsa, Meşhed'e gider; kabir ziyareti adı altında 'bir şeyler yaparlar'; iş biter, onlar da geri dönerler.. Dahası var; İran baskısı Kur'an'da falcılık için müsait sayfalar var. Falcılık yapılır bunlarla. İslam'da resim haram olmasına rağmen, mescidlerde peygamber, **Hz. Ali** ve **Humeyni** resimleri asılı.. Kürt asıllı Sünni müslüman **Ahmed Müftüzade**, İran'da 9 yıldır tutuklu ve hala zindanda. Kürdistan'da **Humeyni**'nin temsilcisi makamında bulunan **Mustafa Çamran**, 'Kürt milletinin bütün mal, can, ırz ve namusları helaldir 'demek suretiyle; Kürt kızlarının namuslarına bile ellerini uzatmıştır. Gidin; Azerbaycan'daki Darlak katliamının içyüzünü öğrenin. Müslüman Kürt halkına karşı uygulanan katliamı öğrenin. İran'ın bu halkı tankla, topla, tüfekle kırma hareketlerinin adını İran, devrimcilik, müslümanlık, inkilapçılık koyuyor..."

Ülkede uygulanan baskılar konusunda, 1979-81 arasında İran Cumhurbaşkanlığı yapan Abul Hasan Beni Sadr, "İran yetkililerinin yaptığı zulmün sorumlusu İslam olamaz" demişti.(54)

Bezirgan hükümeti Dışişleri Bakanı olan **İbrahim Yezidi** özel bir söyleşide şunları söyledi: "İran'da muhalefet yapmak çok zor. Legal sol muhalefet hiç yok. Baştan beri yanlış uygulamalar, devrimin yanında olan insanları bile, devrim karşıtı yaptı. İran yönetimi halka karşı suç işliyor. Bu yüzden gerçek düşüncelerini gizleyen pek çok insan var.(55)

54) El Ehram ile söyleşi, 19 Ağustos 1987, Kahire.
55) Özel söyleşi 1993 başında İstanbul'da gerçekleşti.

C) IRAK

Şia Hiyerarşisi ve Maraciul Taklid

El Seyyid Ebul Kasım Bin El Seyyid Ali Ekber Bin El Mir Haşim El Musevi El Hoyi El Necefi, Şii dünyasının en büyük alimlerinden ve **Maracıul Taklid**'in en üst mertebesindeki yetkilidir. Kısa adıyla **Ayetullah El Hoyi** olarak bilinen din alimi, İran Azerbaycan bölgesi Hoy kentinde 19 Kasım 1899'da doğdu, 18 Ağustos 1992'de öldü. Ölümü, İran ve Irak arasında siyasi polemik ve rekabet konusu oldu. Her iki ülke de, topraklarında milli yas ilan ettiler. Irak, cenaze merasiminin görkemli olmasına dikkat ederken, **El Hoyi**'nin naaşını, el çabukluğu marifet kaçırıp gömdü. Bağdat yönetimi, İran–Irak savaşı boyunca **El Hoyi** gibi bir din adamının, "İran mollalarının fanatizmine kapılmayarak, Irak'ın yanında yer aldığını" ileri sürdü. Buna karşılık İran yönetimi; Bağdat'ı, "**El Hoyi**'yi, baskı altında mecburi ikamete zorlamak ve şantaj yoluyla Irak'ta kalmasını sağlamak" ile suçladı.

İşin aslına bakılırsa, İran uyruklu ama Irak yurttaşı (Necef'te ikamet ediyordu) **El Hoyi,** savaş boyunca ne İran ne de Irak yanlısı bir çizgi izledi.Ölüm günü olan 18 Ağustos'un, aynı zamanda Irak-İran savaşının bitimine denk düşmesi de hoş bir rastlantı olsa gerek.

El Hoyi, İslam aleminin Şii kesiminde **Maracıul Taklid** (Marcaiyyet) denen dinsel hiyerarşinin en tepesindeki din alimiydi. Bu yüzden de siyasi polemiklere ve dünya işlerine fazla karışmaması gerekirdi.

Bu nokta, aynı zamanda **Ehli Sünnet** denilen İslam'ın Sunni yorumu ile **Ehli Beyt** denilen aynı dinin Şii yorumu arasındaki geleneksel ama önemli bir ayrımdır. Neden?

Çünkü, yüzyıllar boyunca İslam Halifeliği ve **İslamî Fetva**'nın rolü, çeşitli aşamalardan geçti. Müslüman din adamlarının, Kur'an'ı, *zahiri* ya da **nass** (yazılı metin) olarak açıklamaları ve dört mezhep (Hanefi, Şafi, Hanbeli, Maliki) imamlarının bu yorumları kendilerine göre gerekçelendirmeleri, İslam din kurumunun, o dönemdeki siyasi kurumlardan (devlet yöneticileri ve bürokrasisi) görece bağımsızlık kazanmalarını sağladı. Devlet adamları ile din alimleri arasındaki uzlaşmazlıklar, zaman zaman **Ulema**'nın, çoğu zaman da siyasilerin üstünlüğüne yol açtı. Fakat İslam aynı zamanda bir din devleti ya da devletin ideolojisi olduğundan,**Ulema**'nın şu ya da bu yöneticiden bağımsız bir kişilik kazanması, saray ile arasına mesafe koyması, geçici ve istisnai bir durumdur. İslam'da bir çeşit fikir alıştırmaları ve tartışmaları yoluyla, elbette din içi kalarak, ama zaman zaman İslami çerçeveyi de **batini/zımni** biçimde zorlayan bu faaliyetler bütünü **tecdid, içtihad**....vs diye adlandırıldı.

Belki de Arabistan yarımadasında basit bir çöl devletiyken, hatta bir Arap kavim diniyken, dışarıya yönelerek koskoca bir imparatorluk haline gelen İslam için bu tür **İçtihad**'lar gerekliydi. İşgal edilen onlarca etnik topluluğun adet, gelenek, görenek, toplumsal ve siyasal sistemleriyle dini inançları arasında ortak bir bileşke bulmak; işgal edilen halkların İslam'a ideolojik ve kültürel direniş kalelerini bu **İçtihad**'lar yoluyla yıkmak; en azından halkların İslam'a tepkilerini mass'etmek (emip yumuşatmak) için de gerekliydi bu tür **İçtihad**'lar.

Çok geçmeden, dört büyük mezhep önderleri, **İçtihad**'ın belli bir birleştiricilik işlevini de aşarak ayrılıklara yol açacağını görüp bu kapıyı kapadılar. Çünkü İslam'a karşı, bizzat İslam yoluyla gizli ideolojik bir direniş başlamıştı.Irak'taki ***İmam El Hoyi Müessessesi*** Başkanı **Abdulmecid El Hoyi**'nin deyimiyle "Mezhepler çoğalıp ve görüş ayrılıkları da artınca Dört Büyük Mezhep, İçtihad'ın zirvesi kabul edilerek bu kapı kapatıldı."[1]

Bu durum günümüze kadar sürüyor. İzlenilen yol ise şudur: Şeriat mertebesinin üst basamağındaki din alimi, bulunduğu ülkenin durumuna göre, dört mezhepten birine dayanarak fet-

1) Abdülmecid El Hoyi'nin ilgili makalesi, El Hayat, 6 Kasım 1992.

va verir ve dini konularda görüş belirtir. Osmanlı İmparatorluğu'nda bu görevi Şeyhülislam yerine getiriyordu. Çünkü Osmanlılar, Halifelik kurumunu devralmışlardı. Ancak bu imparatorluğun parçalanmasıyla birlikte birçok devlet ya da devletçik türeyince, bu kez fetva kurumu da her devlete göre biçimlendi; fetva'ya ilişkin görüşler de farklılaşıp değişerek çoğaldı.

Bunu fırsat bilen her siyasi yönetim, kendine uygun dinsel kurum ya da görüşü benimsedi. Örneğin Türkler, Hanefi mezhebini seçti. "Çünkü İmam **Ebu Hanife**, dört büyük imam içinde, Arap olmayanlara hatta Arabistan yarımadasındaki ünlü **El Kureyş** soyundan gelmeyenlere (El Qırşi) Halifelik kurumunu caiz gören" tek din alimiydi.Bu da Osmanlılara Hilafet kapısını araladı.[2]

Durum böyle olunca, **Fetva** kurumu zedelendi: İslam devletlerinde, bir yandan yönetenlerle **Kadı** ve **Ulema** arasında, öte yandan kadılar ile ulemanın kendi arasında çelişkiler, görüş ayrılıkları da sürüp gitti.Nitekim Osmanlı-İran savaşları, İran-Irak savaşları, Körfez Savaşı dönemlerinde İslam uleması hep bölündü. Aynı bölünme, bugünlerde çeşitli Arap ülkelerinde radikal İslam, gelenekçi İslam ve siyasi muhalefet gibi düzlemlerde yaşanıyor.

Bu bağlamda sormak gerek: Fetva kurumunun yetkinliği ve merkeziliği nedir? Fetva verenin kimliği ve içtihad derecesi nedir? Fetva vereni kim tayin ediyor ve yönetimle ilişkisi nedir? Fetva verenin seçildiği siyasi ortam ve çıkarlar nedir?

Şia Geleneği

İşte Şia, bu noktada Sunni kesimden ayrılıyor. Çünkü Şia **Maraciul Taklid** ya da **El Marcaiyye El Diniyye** (herkesin izleyip uyacağı en yetkin dinsel başvuru makamı) 12 İmam hükümlerinden sonra Fetva Kurumu halini aldı. Kuşkusuz Sunni İslam'da da kurumlaşma ve hiyerarşi var. Ama devlet ile ilişkiler açısından Şia kurumları, daha mesafeli, daha özerk ve daha gelenekçiler. Şia kurumunun kökeni, 1000 yıl öncesine kadar uzanır. Görece siyasetten uzak, en azından siyasete faz-

2) Abdülmecid El Hoyi, agy.

laca bulaşmadan gelişme gösterdi.

Başlangıçta hadis rivayetçilerinin anlatımlarına dayanarak halkın günlük hayatı içindeki meselelere ve sorunlara çözüm bulmak, bu arada Hadis ve Kur'an hükümlerindeki yenilikleri görerek çözüm yollarında döneme uymak gayretleriyle hareket eden din adamları, belli bir aşamadan sonra dini ilim havzası (alim yetkinliği) sahibi olabiliyor-ki bu da Irak'ın Necef kentinde Şia alimi **Şeyh El Tusi** tarafından kurumlaştırıldı.

El Tusi'nin ilim havzası olarak temelini attığı Şia din sistemi, kendini geliştirerek günümüzde dinin en yüksek makamı olarak kurumlaştı. Bu makama çıkan kişi, Şia aleminin en ulu din adamıdır. Bunun adı **El Marcaiyye El Diniyye**'dir. Alt bağlamında İlim havzaları, diğer ulema, içtihad ve müçtehid sistemi ve dört bir yana dağılmış vekiller (mürid, şakirt..vs) bulunur.

Bir bakıma, **El Marcaiyye** (Marcaiyyet) kurumu, Ehli Sünnet kesimindeki Fetva kurumuna tekabul etmek ve halkı Ehli Beyt'e çekmek için kuruldu.[3]

Bir yönüyle de **El Marcaiyye**, siyasi ve milli sınırları aşan ruhani bir önderliktir. Bu, aynı zamanda çeşitli ülkelerdeki siyasi ve toplumsal baskılara karşı, Şia **El Marcaiyye** kurumunun elde etttiği görece serbestliktir.[4] **El Marcaiyye**, yüzyıllar boyunca yabancı işgale ve dini savaşlara (Haçlı seferleri gibi) karşı siyasi hayata karışıp belli bir yönlendirmede bulundu. Ancak bu işlevi ikincildir. Çünkü yönetimlerin dolaysız araçları olmamak için, **El Marcaiyye** yetkilileri, elverdiğince siyasi hayattan uzak durmuşlardır.

O halde nedir **El Marcaiyye?**

Görece özerk olan; siyasetler, yönetimler,partiler ve devletlerüstü olduğu söylenen **El Marcaiyye**, hükümetler tarafından atama yoluyla seçilmez (Mısır'daki Ehli Sünnet için fetva veren El Ezher Uleması'nda olduğu gibi). Aynı zamanda Vatikan'da kardinallerin Papa seçimine de benzemez. **El Marcaiyye**, Osmanlı dönemindeki Şeyhülislam kurumu gibi tek kişiden de oluşmaz. Aynı dönemde birden fazla din alimi, çeşitli ülkelerdeki **El Marcaiyye** kurumunun çeşitli yerlerinde bulunabilirler.[5]

3) El Hoyi, agy.
4) agy.
5) El Vasat, 31 Ağustos 1992; El Mecelle, 2 Eylül 1992.

Yine bu mertebe, miras yoluyla babadan oğula geçmez. Bir istisnaya işaret edelim: Şia geleneğinde sadece İsmaililer, **Ağa Han Cemaati**, miras yoluyla önderlik ederler. Oysa Sunni gelenekten olan Mevlana tarikatında, miras yoluyla ya da vasiyetle postnişinlik verilir. Sufilerde postnişinlik, tarikat şeyhinin vasiyetine göre belirlenir.

El Marca mertebesindeki kişi, biraz da şair ve yazarlara benzer. Bu tür sanatçılar atama yoluyla olamayacakları gibi, halk tarafından seçilerek de yaratılamazlar. Ürünlerinin benimsenmesi, okunması ve dolayısıyla üne kavuşması da seçim, atama vs gibi yollarla mümkün değil.

Her şeyden önce kişinin yaşamının ileri dönemlerine uzanan zincirleme bir hiyerarşi sözkonusu. Bu bakımdan en üst mertebedeki insanın uzun ömürlü (80–90-100 yıl) olması gerek. Ayrıca Şia alemi, en azından büyük çoğunluk, vefat etmiş bir İmam'ın fetvalarına pek itibar etmez. Günlük yaşamın hassas konularına ilişkin fetvaların geçerli olması için, **Maracıul Taklid** mertebesindeki alimin; hayatta olması, din bilimi ve imanda benzerlerinden üstün olması gerekir.

Aşamaları tırmanabilmesi için de, Fıkıh ve Usul halkalarından geçmesi, bu konuları iyice bilmesi gerek.Bu meziyetleri kazanmış her talip (din öğrencisi), gönlünce seçmek ve çok istemek kaydıyla **içtihad** derecesine ulaşır. Fıkıh konularında yeni irdelemeler yapıp bazı tezler öne sürebildiği ölçüde, yan konular ve ikincil meselelerde bazı görüşler ileri sürer ve kimi mesajlar verebilir. Bu tez, görüş ve mesajlar, **Talib**'in müderrislerine ve üstadlarına (bunların Maracıul Taklid mertebelerindeki kişilerden olmaları şart) sunulur. Titiz bir incelemeden sonra, **Talib**'in hazırlık ve ilim derecesi ölçülmüş olur ki, karar verilmesi halinde, din derslerinin bir üst aşamasına geçilir. Bu arada nefsine sahip olma, genel anlamda ahlâk gibi kişisel özellikler de gözönüne alınır. Bunlardan emin olunduktan sonra, **Talib**'in ortaya attığı tez, görüş ve fikirler onaylanır. Bu, biraz da, üniversitelerdeki doktora tezlerine benzer.

Burada en zor aşama, **İçtihad** mertebesine ulaştıktan sonra başlar.

İçtihad aşamasından **El Marca** aşamasına gidiş, ince uzun, zikzaklı ve helak edici bir yoldan olur: Her şeyden önce dini

medreselerdeki hocaların ve yüksek alimlerin onayı ve desteği gerekir. Özellikle Ulema ve Fıkıh uzmanlarının desteği önemlidir. **İkinci** olarak; bu mertebeye yükselen kişinin geniş halk kitleleri tarafından benimsenmesi ve hakkında iyi şeyler söylenmesi lazım. (akıllı, zeki olmak, alçak gönüllülük, küçüklere iyi muamele, sade yaşam, bilgi genişliği..vs). **Üçüncü** olarak da, **El Marca** mertebesinin muhtemel rakiplerden arınmış olması gerekir ki; bu da bir ömür boyu beklemek demektir. Çünkü mevcut bir **Maracıul Taklid** kurumunun başındaki alim, genelde kitlelerce çok tutulup benimsenen biridir. Onun fetvalarına itibar edilir ve o makama başvurulur. Yeni alimin izlenmesi, itibar ve kabul görmesi uzun nefes ister. Böyle bir durumda en iyisi, mevcut **Maracıul Taklid** mertebesindeki kişinin, eceliyle vefat etmiş olması ya da skandalvari bir hata işlemesi (dinsel sapkınlık) veya delirme gibi amansız bir hastalığa yakalanması gerek.

El Hoyi, Şia dünyasında biricik **El Marca** (başvurulan kişi) değildi. Ama yaşça en büyüğü olduğundan, birçok ardıl bıraktı. Bu da aynı zamanda büyük boşluk demektir. Sözgelimi o an **El Marca** olmak için sırada bekleyen 18 alim vardı. Bunlardan üçü öncelikle seçilebilirdi: **Ayetulah El Celbecani, Ayetullah El Mırişi el Necefi, Ayetullah El Araki.**

İlk Alimler Kavgası

Iraklı Şiilerin önemi sadece sayısallıklarında değil, aynı zamanda Kerbela, Necef, Kazımeyn ve Samarra gibi Şii dünyası açısından kutsal kentlerde bulunuşlarından da ileri gelir. İslami-Şia edebiyatında **"Atabat"** diye adlandırılan ilk üç kent, Şiilerce çok makbul olan dini önderlerin (İmamlar) türbegahlarını da barındırdığından, buralar Şii Hacılar ile Şia fıkhı'na göre eğitim almak için giden öğrencilerin eğitim merkezleridir.

Kerbela ve Necef'te 18. yüzyılda *Ahbari*'ler ile *Usuli*'ler arasında büyük bir mücadele yaşandı. Kanun kaynağı olarak "Ulema hükümlerini ve sağduyusunu" esas alan "*Usuli*'ler bir yanda, "Hz. Muhammed Hadis'leri (sözleri) ile İmam'ları" (Şii mezhebinin tarihsel önderleri) esas alan *Ahbari*'ler öte yanda duruyordu. *Usuli* akım, *Ahbari* akıma karşı kesin zafer ka-

zannca, "Şii inancındaki Müçtehid'ler (teorik önderler, din bilginleri) ekonomik konumlarını sağlama alıp üstünlük sağlamış oldular."[6] Sadece ekonomik değil, ayrıca siyasi/ideolojik/toplumsal üstünlük de *Müçtehid*'lere verilmiş oldu. Çünkü *Müçtehid*, sıradan bir din adamı yerine konmaktan çıkarılıp, kişilerin büyük saygı ve hürmetine layık bir konuma sokulmuştur. Buna (*Mukallid*) denilir. Sıradan insanlar, *Mukallid*'e saygı duyup ona itaat (*taklid*) etmekle yükümlüdürler. İtaatkarların adı ise (*Mukallad*)'tır. Şia inancının böyle yorumlanıp Müçtehid alimlerin konumunu yükselten kişi, **Ağa Muhammed Bekir El Behbehani** (1707-1791) olmuştur. O, *Ahbari* akımının "sadece Peygamber ve İmam'lar taklid edilir" yolundaki tefsirine karşı çıkıp şöyle demiştir: "Kayıp İmam (El İmam El Ğaib) henüz bulunmadığına göre, O'nun yeryüzündeki temsilcisi Müçtehid'lerdir. Bu Müçtehid'ler, Kayıp İmam adına kimi meselelerde karar vermede, Şeriat'a uygun hüküm vermede, zekat alma ve dağıtmada, Cihad ilan etmede yetkili olabilirler. Böylelerine taklid (itaat) farzdır." **El Behbehani,** sadece teorik tartışmalarla kalmayıp *Ahbari* akıma karşı (yandaşlarından oluşan çeteler aracılığıyla) Kerbela'da büyük bir şiddet ve bastırma hareketine de girişmiştir.[7]

Böylece *Usuli* akımın *Ahbari* akıma karşı zaferi, Müçtehid'lerin siyasi, toplumsal ve dini makamlarını sağlamlaştırıp, giderek daha fazla oranda din adamlarının siyasi hayata karışmasının yolunu açmıştır.

Şia hiyerarşisi, daha önce de görüldüğü üzere, meslektaşı alimlerin saygınlığını tanımak suretiyle ortaya çıktı. Bir alimi **Marca** yapan da, bizzat bu saygı kademesi ve otorite olmuştur. Bilinen ilk **Marca,** Şeyh **Hasan Necefi** (1786-1850) olup, *Cevahir-ül Kalem* adıyla kitap yazdığından kendisine **Sahib-ül Cevahir** (Cevher Sahibi) denilmiştir. Ondan sonra *Maraci-ul Taklid* (Yüksek Marcaiyyet) bir müddet kapalı kalmış, izleyen süreçte

6) Elie Kedourie, Martin Kramer'in derlediği "Shi'ism, Resistance and Revolution" (Şiilik, Direniş ve Devrim) adlı kitaptaki makale, 1987. Türkçesi için bkz. Dünya ve İslam derg. İstanbul, Bahar/1993, s. 32-33.

7) agy; Juan R. Cole, "İmami Hukuk ve Ulemanın Rolü", Religion and Politics in Iran, New Haven, 1983, s. 33-46. Ayrıca aynı yazarın iki makalesi: "İran ve Irak'ta Şii Ulema (1722-1780): Ahbari-Usuli Çatışması Üzerine", İranien Studies, Kış/1985, 18/1 s. 3-34.

Necef kentinde yaşayan Şeyh **Murtaza El Ensari** (1806-1864), Sahib-ül Cevahir tarafından Maraci-ul Taklid olarak atanmıştır. Aslında bu, istisnai bir olaydı. Çünkü **Maraci-ul Taklid**, atanma yoluyla değil seçim yoluyla gerçekleştirilir.[8]

El Ensari'nin ölümünden sonra yerine seçilen kişi Necef müçtehidi **Mirza Hasan Şirazi**'dir. Günümüzdeki anlamına çok yakın ve tüm otoriteyi tam anlamıyla kullanan Marca **Şirazi**, tipik *alim-kaid* (din bilgini ve önder), *filozof-kral* (İmamet), *teolog-din bilgini* (fakih) sıfatlarını "ilahi bir lütuf" *(farah-e izadi)*[9] olarak kişiliğinde toplamıştı. Krallara benzer tavırlar koyar, gösterişli türban giyer, inci ve elmaslarla kaplı yüzük ve kolyeler takardı. Maiyetindekiler güçlü bir kralın hizmetindeymiş gibi davranırlardı. Beyanlarında tersini söylemesine rağmen Şirazi, kendini çok beğenirdi. 1870'te İran Şahı Nasırüddin kutsal Necef kentini ziyaret ettiğinde, **Şirazi** kendini karşılayıp elini öpmedi. Şirazi, 1874'te **Maraci-ül Taklid** olarak tanınıp onaylandı.[10] Olaydan sonra Şirazi, Necef'e değil de, küçük bir yer olan Samarrai'ye gidip yerleşmeye karar verdi. Öylesine ilgi gördü ki, Osmanlı yönetimi (Abdülhamid), oradaki Şiiliğin gelişimini engelleyebilmek amacıyla Sunni bir alimi bölgeye gönderdi.[11]

1890 yılında İngilizlerin İran üzerindeki meşhur tütün tekeli vardır. Şirazi'nin dini egemenlik alanındaki birçok yerli tütün ekicisi ve tüccar, yabancı tekele karşıydı. Kaldı ki Şirazi, ülkedeki yabancı kültür ve siyasi etkinin, kendi konumunu ve Şia kültürünü (daha geniş anlamda İslam kültürünü) olumsuz yönde etkileyeceğini düşündüğünden, İngilizler'in tütün tekeli aleyhinde bir fetva verdi. Kuşkusuz o sırada Rusya ile ittifak halinde olan Selefi (İslam ıslahatçılığının önderi) **Cemaleddin Afgani** de Tahran'da bulunuyor ve din alimlerinin İngiliz karşıtı tutum almasını teşvik ediyordu. Şirazi'nin fetva'sı, İran'da, özellikle başkent Tahran'da etkisini gösterdi. Ulema

8) agy, s. 33; J. R. Cole, "İmami Hukuk..."
9) Ferheng Recai, "İran'ın İdeolojisi ve Dünya Görüşü: Kültürel Devrim İhracı", Dünya ve İslam, Yaz/1992, s. 49; Fethullah Müçtebai, Şehri Zibaye Eflahın ve Şehiye Armani Der İran, Tahran, 1973.
10) Elie Kedourie, agy, s. 33-34; Muhsin El Emin, Ayan-ül Şia, 23. cilt, Şam 1944.
11) E. Kedourie, agy, s. 34.

grev yapmaya karar verdi. Olayların tahrikçisi olarak görülen Şirazlı **Hacı Seyyid Ali Ekber Falasiri** ve Tahranlı **Hacı Molla Feyzullah Derbendi** (doğal olarak Cemaleddin Afgani), İran'dan Irak'a sürgün edildiler.[12] Afgani ile Ali Ekber Falasiri, tütün imtiyazına karşı ortak tutum almak amacıyla, Basra'da buluşup yazdıkları bir mektubu Samarrai'de oturan Şirazi'ye ulaştırdılar. **Şirazi**, İran Şahı'na kısa ve kesin bir telgraf çekerek, "Her kim tütün kullanır, o İman ile savaş ediyor demektir ve kafirdir" uyarısını yaptı. Fetva, kısa zamanda din alimleri aracılığıyla Şia dünyasının dört bir yanına dağıtıldı. 100 bin nüsha camilerde okundu. Fetva öylesine etkiliydi ki, bizzat Şah hizmetçisi ona uydu. Bu, Şia din alimlerinin siyasi iktidar ile girdikleri büyük mücadalede ilk başarıları sayılır.[13]

İkinci ortak tutum, 1903'te Muzafferiddün'e gönderilen telgraftı: "Batı taklitçiliği eleştirilip, İslam kanunlarının dışına çıkıldığı" yolunda uyarıda bulunuyordu. Bunu, aynı yıl Başbakan Mirza Ali Asker Han hakkında verilen "mürted"lik (dinden dönme/kafirlik) fetvası izledi.[14]

1906 Anayasal Devrimi ise, kutsal kent Uleması arasında politikleşme sürecini hızlandırmıştır. Aynı zamanda **Şirazi**'nin vefatından (1897) hemen sonra kimin Maraci-ül Taklid makamına yükseleceği yolundaki rekabeti de artırmıştır. Ulema arasında en ünlü Anayasa yandaşları Necef'teki **Hacı Mirza Hüseyin Halili Tehrani** ile Ahund'daki **Molla Muhammed Kazım Horasani**'dir. Anayasa muhaliflerinin başını ise Şeyh **Fadlullah Nuri** çekmektedir. Oğlu da, devrin tanınmış alimi **Seyyid Kazım Yezdi**'nin desteğini (Necef'te) kazanmaya çalışmıştır. Gerçekte Ulema'nın çoğunluğu Anayasal Devrimi desteklemektedir, buna karşılık halkın büyük bir kısmı Anayasa muhalifi **Yezdi**'den yanadır. Din adamlığının yanı sıra, *Seyyid* olması hasebiyle Peygamber soyundan geldiğinden, kişisel dokunulmazlığı vardı. Bu yüzden kendisine diş bileyen

12) agy, s. 35; Shaul Bakhash, Iran: Monarchy, Bureacracy and Reform under the Qajars 1858-1896, Londra, 1978; Hamid Algar, Religion and State in Iran 1788-1906, Berkeley, 1969, s. 200-201.
13) E. Kedourie, agy, s. 35; Albert Kutsizadeh, "Son Kaçar Döneminde İran Siyaseti", Middle Eastern Studies, 1969, 5: 253.
14) agy, s. 36.

Anayasa yanlısı Ulema çaresizdi. Kaldı ki, Osmanlı Sultan'ı Abdülhamid Anayasa'ya karşı olduğundan, **Seyyid Kazım Yezdi**'nin muhalifliğini teşvik ediyordu.[15]

Fakat İttihad ve Terakki'nin iktidarı almasıyla birlikte hava ters döndü. Osmanlı, bu kez Anayasa'dan yana tutum koydu. Muhalif değil yandaş Ulema'yı destekledi. Bundan cesaret alan **Horasani** yandaşları (Anayasa'yı isteyenler), muhalif **Yezdi** ve taraftarlarına karşı saldırıya geçtiler. Kimi Yezdi taraftarı da saf değiştirdi. Bu arada Osmanlı Sultanı'na, "Emirül Müminin" ünvanıyla hitabedip yardım istediler. Şii dünyasında sadece Hz. Ali "Emirül Müminin" sıfatına layık olduğundan, bu hitap şekli Şiileri kızdırdı. Tepkisel davranan kimi Ulema, destek için İngiltere'nin Bağdat Başkonsolosu'na başvurdu.[16]

Anayasa yanlısı Ulema, esas olarak İslam ıslahatçı akımından (Afgani, Mısırlı Abdurrahman El Kevakibi) etkilenmiş; özellikle Batı'dan geri kalmanın nedenini "demokrasi yokluğu ve despot hükümdarlık"da görmüştü. Bu yüzden de "özgürlük sağlayan 1906 Anayasası'nı" destekliyordu. Nitekim **Horasani**, Muhammed Ali Şah'a şu mektubu göndermişti: "Siz, anayasaya karşı her türlü hileye başvuran, kutsal din düşmanı ve hainsiniz. Şeriat adı altında insanları çalan bir hırsızsınız. Bu yüzden size Şah diyemeyiz."[17]

El Meşruta diye bilinen Anayasal harekete karşı çıkıp Kaçar Türkmenlerinin hanedanlığının devamından yana olan kişi Ayetullah Şeyh Fadlullah Nuri, Horasani'ye karşı fetva verdi. Böylece Tahran, Necef, Kerbela ve Kazımeyn gibi dini merkezlerde "fetvalar savaşı" ve çatışmalar almış başını gidiyordu.[18]

1905'te Mamakani ölünce, *Yüksek Marca*'yı, **Mirza Hüseyin Halil Tehrani** (Anayasa yandaşı) devraldı. O da hayatını kaybe-dince, **Kazım Yezdi** (Anayasa karşıtı), O'nun makamına yükseldi. 1911 tarihi itibarıyle izleyen yirmi yıllık sürede Şia dünyası politik

15) agy, s. 35-36; Said Emir Ercümend, "Ulemanın Parlamentoya Geleneksel Muhalefeti: 1907-1909" Middle Eastern Studies, 1981, 17: 181; Abdülhadi Hairi, "Şeh Fadlullah Nuri'nin Anayasacılık Fikrini Reddedişi" Middle Eastren Studies, 1986, s. 22.

16) Abdülhadi Hairi, "Ulema, 1905-1909 İran Anayasa Devriminde Neden Yer Aldı?", Die Weld des Islams (1976-77), c. 17, s. 132-137; ayrıca 1908 Temmuz ve Eylül tarihli, F. O. 416/37 ve 41'de yer alan ve İstanbul'dan giden İngiliz resmi belgeleri.

17) Kedourie, agy, s. 38; Abdulhadi Hairi, İran'da Şiilik ve Anayasacılık, Hollanda, 1977.

18) E. Kedourie, agy,s. 38; Abdulhadi Hairi, Shiism and Constitutionalism in Iran (İran'da Şiilik ve anayasacılık), Hollanda, 1977.

ve entelektüel karışıklığa tanık oldu. Ancak din adamları, yaşanılan olayları ve politik süreci yeterince değerlendiremediler.[19]

Birinci Dünya Savaşı yıllarında Şii alimler, kendi mezheplerinin dünyasında bile büyük oranda tecrit edilmişlerdi. Zaten Osmanlı'nın yenilgisi, Şii toprak parçasını da küçültmüştü. Eskiden Şii aleminin merkezinde olan alimler, şimdi coğrafi ve siyasi anlamda kenara düşmüşlerdi. Yine de Şii Ulema, savaş boyunca Osmanlı'nın yanında İngilizlere karşı silah kullandı. Ama yer yer Osmanlı'ya karşı çıkan (Orta Fırat kesiminde) Şii hareketleri de vardı.[20]

İngilizler Irak'ı işgal ettiklerinde, karşılarında politikleşmiş ve siyasi hayata epeyce karışmış Şii Ulemasını buldular. O sırada Maraci-ül Taklid **Seyyid Kasım Yezdi** idi. Yezdi, esas olarak İngilizlerle iyi geçinmeye ve idarei maslahatçılık yapmaya çalıştı. Hatta biraz da iyimser ve memnundu. Çünkü Osmanlı döneminde Şiiler, Sunni Şeriat Mahkemeleri'nin emri altındaydılar. Oysa İngilizler, onların dini/hukuki bağımsızlıklarını vermişti.[21]

Yine de Şiiler, bir süre sonra, çeşitli etkenlerle İngilizlere karşı ilk direniş örgütünü oluşturmaktan geri kalmadılar. Necef ve Orta Fırat bölgesinde ***Cemiyet-ül Nahdat-ül İslamiyye*** (İslami Diriliş Cemiyeti) kuruldu ve aşiretlerle bağlantıya geçti. 1918 başlarında silahlı direniş başlatıldı. Fakat İngilizler hepsini tenkil ettiler; önderlerden Seyyid **Muhammed Bahr-el Ulum** ve Şeyh **Muhammed El Cevahiri**'yi Hindistan'a sürdüler.[22]

"Adının resmen açıklanmaması kaydıyla İngilizlere güvence ve güven veren" **Seyyid Kazım Yezdi**, Şiilerin aykırı hareketler yapmaması için çalıştıysa da, çoğunlukla İngiltere yetkililerinin verdiği görevlerden kaçınmaya özen gösterdi.[23] Öte yandan Şii Ulema, her ne olursa olsun, "kafir bir millet (İngilizler) tarafından yönetilmek istemiyordu."[24] Bununla birlikte 1920 İngilizler karşıtı ayaklanmada Şii bir avukat olan **Ca-**

19) E. Kedourie, agy,s. 39-40.
20) Abdülşehid El Yasiri, El Butula Fi Savrat-ül Aşrin (1920 Devriminde Kahramanlık) Necef, 1966, s. 69; Farıq El Muzhır El Firavn, Brilliant Facts on Iraqi Revolution 1920 and its Results, Bağdat, 1952, s. 40-41.
21) E. Kedourie, agy, s. 39.
22) Agy, s. 40; Sir Arnold T. Wilson, Mezopotamia 1917-1920, Londra, 1931, s. 72-76-79.
23) E. Kedourie, agy, s. 41.
24) agy.

fer Ebu El Timmam ön plana çıkmayı başardı. İngilizlere muhalefetin öncülüğünü yapanlar arasında olan **El Timmam,** Bağdat'a göre nehrin karşı kıyısındaki Kazımeyn'de Ulema arasında yandaş buldu. Daha önce 1906 Anayasası lehine görüş belirten Ayetullah **El Mehdi El Halisi**'nin oğlu **Muhammed** ile **Seyyid Muhammed El Sadr** işe önayak oldular. Siyasi muhaliflerle işbirliği yapan Ulema'nın bir kısmı, "İngilizlere sadık kalacağına, herşeye rağmen müslüman olan Şerif Hüseyin'e bağlılığı" yeğledi.(25)

Kerbela'daki radikal kesimin en belirgin ismi **Mirza Muhammed Taki Şirazi** (ilk Maraci-ül Taklid)'nin oğlu **Muhammed Rıza** idi. Şubat 1918'e kadar Samarrai'de yaşayan **Rıza,** Yezdi ile farklı görüşlere sahipti. İngiliz karşıtı faaliyete katılmak için Necef ve Kerbela gibi yerleri gezmesi gerekirken yaşlılığından ötürü fazlaca kıpırdayamıyordu. **Muhammed Rıza Şirazi,** 1919 başında Kerbela'da İngiliz karşıtı gizli bir cemiyet kurdu. Amaç, "İngilizleri bölgeden çıkarıp yerine bir müslüman hükümdarın yönetimini kurmaktı." Bu gayeyle kaleme alınan fetva (İngiliz hükmü kafirliktir), onyedi din alimi tarafından daha imzalandı. Aynı anda Şeyh **Fathullah El İsfehani** (Şeyh-ül Şeria olarak bilinir) ile ortaklaşa, Mezopotamya halkının kendi kaderini tayin hakkı için Wilson'a başvuru yapıldı. Wilson'un istenen hakları vereceğinden çok emin olan Şii radikalleriyle Şii ulema, İngilizlerin çekilmesinden sonra Mezopotamya'nın siyasi hayatında çok önemli rol oynamaya hazırlanıyorlardı.(26) Yani yönetim erkine sahip olmaya. Bir taraftan da silahlı ayaklanma hazırlıkları (aşiretler, milliyetçiler ve Ulema) yapılıyordu. En belirgin din alimi **Seyyid Alvan El Yasiri** ile **Seyyid Muhammed Rıza El Safi** ve **Seyyid Gati El Avadi** ile kabile reisi (Fatla) **Abdulvahid El Hac Sikar**'dı. Yezdi 1919'da vefat edince, M. Rıza Şirazi onun yerine Maraci-ül Taklid oldu. Bundan sonradır ki, ulema ile aşiretler, İngilizlere karşı silahlı direniş kararı aldılar. Nisan 1920'de Necef'te büyük bir toplantı yapıldı. Mayıs ayında ise Necef'te Ker-

25) agy, s. 42.
26) agy, s. 43; Sir Arnold T. Wilson, age, s. 299; Elie Kedourie, England and the Middle East (İngiltere ve Ortadoğu), Londra, 1956, s. 209-211.

bela'da **Ebu'l Kasım Kaşani**'nin evinde toplanıldı. Üst düzey alimlerin toplantı ve müşavereleri sonucunda, "direnme için gereken icazet" alınmış oldu. Haziran 1920'de ayaklanma fiilen başladı. Ancak İngilizler başkaldırıyı bastırdılar. "Ulema, şans oyununda kumar oynayıp kaybetmişti." Bu kötü talih, siyasi ayaklanmalara kalkışan Şiilerin peşini hiç bırakmayacaktı.[27] 1922'deki İngiliz-Irak anlaşmasında ise, Kral Faysal'ın gizli desteğini alan Ulema (aslında Kral, Şiilerden pek hoşlanmaz ve sıkı İngiliz işbirlikçisiydi), yeniden bir ayaklanma denemesine girişti. Fakat İngilizler, Ulema'nın önde gelenlerini yurtdışına çıkardı. Ekim 1922'de Kurucu Meclis seçimleri yapıldığı sırada, bunu, "İngiliz-Sunni rejim arasında güç denemesi" olarak değerlendirerek seçimlere katılmama yolundaki fetva, Şii Ulema tarafından genel kabul gördü.[28] Kasım 1922'de **Abdulmuhsin Sadun** başbakan olunca (kendisi aristokrat bir aşiret çocuğuydu ve ailesi iktidarda hep söz sahibi olmuştu), Ulema ile mücadelede ısrar etti. Bir kısmını Irak'tan sürdü. Bir kısım Ulema, sürgün edilenlerle dayanışma babından kendilerinin de İran'a sürülmelerini istedi. Ancak dayanışmacılardan Şeyh **Fethullah El İsfehani** ile **Naini**, Kral Faysal'dan af dileyip bir daha siyasete karışmama sözü verdiklerinden, 1924 yılında Irak'a dönmelerine izin verildi. **Seyyid Muhammed El Sadr** bile af diledi; döndükten sonra Senatör ve ardından kısa bir süre için başbakan oldu.[29] Orta Fırat kesimindeki ayaklanmaların önderi **Ebu'l Kasım Kaşani**, kaderin bir cilvesi sonucu II. Dünya Savaşı sonrasında İran'a kaçarak Rıza Han'ın başdestekçisi oldu. **Naini** de daha önce İran'a kaçmış; eski radikal tavrını bırakmıştı. Ayaklanmaya ilişkin teşvik edici eski makalelerini gizleyip yakmış ya da dağıtılmasını (1929'da bir Şii dergisi olan *İrfan*, makaleleri yayımlıyordu) engellemişti. **Kaşani**, II. Dünya Savaşı sırasında, İran'da Nazi yanlısı Şii bir şebeke oluşturdu. Ancak Almanlar

27) agy, s. 43-44; A. T. Wilson, age, s. 299; Elie Kedourie, England and... s. 209-211.
28) agy, s. 44-45.
29) agy, s. 46-47; Sylvia G. Haim, "Şii Ulema ve Siyasetçiler: Bazı Yeni Eğilimler", Joel L. Kramer ve Ilai Alon tarafından derlenen Religion and Government in the World of Islam (İslam Dünyasında Din ve Yönetim), Israel Oriental Studies, c. 10, s. 168, Telaviv, 1989; Ofra Bengio, "Baasçı Irak'ta Şiiler ve Politika", Middle Easter Studies, 1985, C. 21, s. 6.

yenilince, şebeke yeraltına çekildi veya dağıtıldı. Kaşani de bir süre hapiste yattı.[30] 1949'da Muhammed Rıza Şah'a yönelik bir suikastta parmağı olduğu savıyla İran'dan sürüldü. 1950'de geri döndü ve milliyetçi Başbakan Musaddık'ın destekçisi oldu. Onun kurduğu ***"Fedaiyan-i İslam"*** (İslam Fedayileri) örgütü, Başbakan Razmara'ya bir suikast düzenledi. Musaddık'tan makam uman Kaşani, beklediğini bulamayınca Başbakan'a muhalif oldu. Onun aleyhinde "ölüm fetvası" verdi. Musaddık'ın düşüşünden sonra ortada kalan Kaşani, bu kez Şah rejimince tutuklanıp sorgulandı ve cezalandırıldı. Ancak o sırada Maraci-ül Taklid olan Ayetullah **Burucerdi,** "bağışlanması için" Şah makamına çıkınca, affedildi.[31]

Humeyni, El Hoyi Anlaşmazlığı

Kuşkusuz Şia İmamlığı açısından **El Marcaiyye,** dinsel önderlik anlamına gelir. Toplum, bu dini önderlik aracılığıyla ruhani açıdan yönetilir.

Peki, **El Marcaiyye** yetkisinin sınırı nedir? Alimler arasında bu konuda görüş ayrılığı var.

Öncelikle iki ayrı görüşe bakalım:

Bir; **El Ahbariyye** ya da **El Muhaddısun** adı verilen azınlık, vefat eden **El Marca**'ların (başvurulan alimler) fetvalarının izlenmesinde zarar görmez.

İki; çoğunluk ise vefat eden **El Marca**'nın yerine en kısa zamanda yaşayan birinin geçmesini şart koşar.

Bu işin bir yanıdır. Diğer yönünde ise **El Marca**'nın yetkilerinin sınırı tartışılmaktadır. Sözgelimi İran'ın siyasi ve dini lideri **Ayetullah Humeyni, El Marca**'nın," sınırsız yetkilere sahip olduğunu" savunurken, **El Hoyi** buna karşı çıkıyordu. **Humeyni** ile **El Hoyi** arasındaki bu ayrılık, İran'daki sistemin siyasileşmesiyle birlikte **Humeyni**'nin ayrıca **Velayet-i Fakih** kurumuna başka bir işlev yüklemesine yol açtı.

Humeyni, Velayet-i Fakih çerçevesinde, bir din aliminin, aynı zamanda toplumdaki bütün meselelere müdahale ede-

30) E. Kedourie, agy, s. 46-47; Yan Richard, "Ayetullah Kaşani: İslam Cumhuriyeti'nin Habercisi mi?", Religion and Politics in İran, s. 101-124; Amir Taheri, The Spirit of Allah (Allah'ın Ruhu), Londra, 1985, s. 188.

31) agy,s. 47.

bileceğini; siyaset ve ekonomiye ilişkin fetvalar da verebileceğini söyler. Bu bağlamda **Humeyni, Velayet-ül Amme** (Toplumun genel veliliğini üstlenme) kurumunu da yaratmış oldu. Oysa **El Hoyi, Velayet-i Fakih**'in, sadece Şeriat'ı (dini hükümler ve konular) kapsadığını; bu arada yetimlere yardım, vakıflar gibi **Velayet-ul Hassa** adı verilen ikincil toplumsal konular için de geçerli olabileceğini savunur.

Aslında Şia geleneğinde din alimleri arasındaki anlaşmazlıklar **Humeyni** ve **El Hoyi** ile başlamış değil. Tersine çok fırtınalı ve bunalımlı bir dönem yaşamıştır Şia dünyası. Örneğin 19. yüzyıldaki **Tütün Hareketi** sırasında yüksek rütbeli **Ulema,** köylü isyanlarına karşı devlet ve İngilizlerin yanında yer aldılar. Bu **Ulema**'nın önde gelen ismi **Ayetullah Behbehani** idi. 1940'larda ise **Ayetullah Burucerdi,** Rıza Şah yönetimini destekledi. İran'da Anayasa bunalımının olduğu **El Meşruta** döneminde, bu meşrutiyet hareketini destekleyenler ile karşı çıkanlar arasında büyük dini kavgalar çıktı. **Ayetullah Şeyh Fadlallah Nuri** meşrutiyet hareketine karşı çıkıp aleyhte fetva verince; Anayasa taraftarları, kendisini yakalayıp astılar. **Nuri,** aynı zamanda Kaçar Türkmenlerinin henadan olarak kalmasını istiyor ve yönetimden yana tavır alıyordu. Zaten **El Hoyi** ailesinin İran'dan Irak'ın Necef kentine göç etmesinin ana nedeni de, din alimleri arasında İran'daki meşrutiyet üzerine çıkan kanlı kavgalardı. **El Hoyi,** aileden gelen tecrübeye dayanarak sürekli olarak siyasetten uzak kalmaya çalıştı.

Ölümünden sonra ise, Necef'teki **İlim Havzası** büyük darbe yedi. Kaldı ki; İran siyasi nedenlerle önce **Ayetullah Muntazari**'yi **El Marca** seçip, sonradan yine bunu siyasi nedenlerle geri çekince, büyük oranda itibar kaybetti. Keza, şimdiki ruhani lider **Ali Hameney** de, geleneklere pek benzemeyen daha çok siyasi güdülerle, adı konulmasa da, **El Marca**'ya benzer bir konuma getirilince, bu aynı zamanda İran ile Irak arasında siyaset ağırlıklı dini rekabete dönüştü.[32]

Necef'teki Maraci-ül Taklid **El Hoyi** 18 Ağustos 1992'de vefat edince, İranlı yetkililer, oldum olası "Kum Havzası" ile "Necef Havzası" arasındaki tarihsel rekabete dayanarak yerine **Muhammed Rıza Gulbeykani**'yi seçtiler. Böylece hem Şii inanç

32) El Vasat, 31 Ağustos 1992; El Mecelle, 2 Eylül 1992.

aleminin merkezi Necef'ten İran'a kaydırılmış oldu, hem de İranlı Mollalar siyaset ile dini etkiyi birleştirerek Şia dünyasında daha etkin bir rol oynamak istediler. **Gulbeykani** de Aralık 1993 günü ölünce, Necef-Kum rekabeti yeniden gündeme geldi. Karşılıklı suçlamalar, üstü kapalı tehditler, kapalı kapılar arkasındaki kulis ve pazarlıklar sürdü. İran, sonuçta başarılı çıktı. Çünkü 107 yaşındaki Ayetullah **Muhammed Ali Araki**, İran desteğiyle Maraci-ül Taklid oldu. Bu da yetmiyor; İran, daha şimdiden, yaşı çok ilerlemiş Araki'nin yerine ülkenin Mürşid'i Ali Hameney'i seçtirmek için hazırlanıyor. Bu da Necef Havzası tedrisatından geçmiş alimleri küstürüp kızdırıyor. Lübnanlı Hizbullah'ın ruhani lideri Şeyh **Fadlallah** bunlardan.[33] İranlı Mollalar ise "Irak'ın yaşadığı bunalım ortamında Maraci-ül Taklid'in Necef'te olmasını istemek, mutlaka engellenmesi gereken tehlikeli bir komplodur. Çünkü ABD ile İngiltere, hanidir böyle bir şey istiyorlar ki, Necef kanalıyla Şii alemini etkileyebilsinler.."[34] diyorlar.

Üç Etkileşim

Teorik bakıldığında, **El Marcaiyye** kurumu, siyasetten ve siyasi ortamdan uzak; daha çok din işleriyle ve günlük hayatın Şeriatı ilgilendiren yönleriyle uğraşır.

Ama pratikte bunun geçerli olduğunu söylemek her zaman mümkün değil. Şöyle ki;

1) Devlet ve Siyasi Yönetimin Etkileri: İran'da geçmiş siyasi gelişmeler çerçevesinde alimler arasında çıkan kanlı kavgalara değindik.Bu aynı zamanda siyasi ortamın ve devletin dinsel kurumları nasıl etkilediğinin tipik örneği. Çünkü mevcut sistem bir bütündür ve çeşitli kurumları arasındaki bağlantı diyalektik biçimde işler. Kurumlar hem etkilenir hem de etkiler. Özellikle de bir devlet ideolojisi olan İslam'ın bu gibi nüfuz ve etkilerden uzak kalması mümkün değil.

Ortadoğu gibi henüz tam laik olmamış ya da sivil kurumlarla devlet kurumları arasında açık ayrımların yapılmadığı, demokrasinin yerleşmediği, tersine despot devletin bütün

33) El Hayat, 22 Ocak 1994.

34) İran'daki "Cumhuri İslami" gazetesi yayın yönetmeni Hüccetülislam Mesih Mahaciri'nin makale ve demeci, El Vasat, 3 Ocak 1994.

aygıtlarıyla sivil toplumu tam egemenliğine almak istediği ülkelerde, din ile siyasetin yoğun karşılıklı etkileşiminden söz edilebilir. Özellikle ideolojik bakımdan yüzeysel olan ve bir yere kadar sürüp biten ideolojiler (Kemalizm, Nasırcılık, Baasçılık..vs) yüzyılların köklü ideolojilerini benimsemek durumundadırlar. Ortadoğu'da sistemin yol göstericiliğini ise İslam yapmakta; özellikle kimlik bunalımı ve arayışlarının olduğu dönemlerde, kitlelerin önüne Türk-İslam, Arap-İslam, İran-İslam sentezleri çıkarılmaktadır.

Bu düzlemde bakıldığında devletin dini resmileştirmesinin yanı sıra, dinlerin de devleti etkilediği görülür. İran'daki **Velayet-i Fakih**'in **Humeyni** yönetimiyle birlikte yepyeni bir işlev kazanarak devlete yol göstericilik yapması bundandır. **Humeyni**'nin ardılı seçilen **Ayetullah Muntazari,** 10 yıl süreyle **El Marcaiyye** için hazırlandı. Çok geçmeden **Rafsancani** ile ters düştü ve iktidar kavgasını kaybetti. Bu nedenle yeniden **El Marca** olmaktan çıkarıldı. **Humeyni** ölünce bu kez, devlet ile **El Marcaiyye** birbirinden yeniden ayrıldı.(35)

Muntazari'nin seçimi, yukarıda anlatılan Şia geleneğine göre değil, dönemin siyasi tercihlerine göre yapıldı. O kadar ki, bazı din adamları işlerini güçlerini bırakarak, çeşitli alimlerden ve halktan, **Muntazari**'nin **El Marca** olması için imza bile toplamaya başladılar. Bu, hükümetin, dini kurumları yönlendirmesinin bir sonucuydu. Din ile devlet birbirine geçmiş; etkilenmişlerdi.

Benzer şey, **El Hoyi**'nin Irak'ta ölümünün ardından meydana gelmeye başladı. Gerek Irak hükümeti gerekse İran yönetimi, dini ve siyasi rekabet içinde, **El Hoyi**'nin yerine **El Marca** olabilecek kişiyi değil, kendi tercih ettikleri kişileri seçtirmek için her türlü siyasi yola başvuruyorlar. Mali ve siyasi destek vaadediyor ya da tersi durumunda çeşitli baskılar uyguluyorlar.(36)

2) Siyasi Hareketlerin Etkisi: 1950'lerden itibaren İslami hareket, partileşme sürecine girerek siyasileşmeye başladı. O tarihten beri bir kısım İslamcı parti, akım ve hareketler; İslamî bir toplum yaratmak amacıyla iktidarı hedeflediler.Kimi din alimleri bu hareketlere karşı tutum alırken, kimi de destekleyici tavır takındı.

35) El Hoyi Müessesesi Başkanı Abdülmecid El Hoyi, ags.
36) El Hoyi, agy.

Yönetimin baskıları sonucunda bu hareketler toplumsal muhalefeti de arkasına alarak, siyasi atağa geçtiler. Mısır'da **Ihvan** (1950–60), yine Mısır'da günümüz radikal akımları, Irak'ta **El Dava** (1960–90), Suriye'de **Ihvan** (1960–80).

İslamcı hareketler, topluma, İslami bir model sunarken tartışmalara da yol açtı: Böyle bir toplumun sınırları, gerçekleşme imkanı, günümüze uygulanabilirliği irdelendi. Bu öneriler çerçevesinde, İslamcı hareketler mevcut dinsel kurum ve kuruluşlardan yararlanmaya, kimi din adamlarını yanlarına çekmeye, saflarına katmaya ve düzene karşı mücadelede öne sürmeye başladılar. Ancak bu dinsel partiler, din adamlarından yararlanayım derken, büyük ölçüde mevcut din alimlerinin önderliklerini de kabul ettiler. Onlardan büyük ölçüde etkilendiler. Toplumsal meşruluk açısından onların kanatları altına girdiler. Özellikle de Şia geleneğindeki din adamlarının etkileri, siyasi partilerin önderliklerine egemen oldu. İran'da Humeyni ve Mollalar önderliğindeki devrim, Irak'ta Muhammed Baqr Sadr'ın Şii İslamcılığının önderi olması, Lübnan'daki **Şeyh Fadlallah**'ın Hizbullah örgütünün simgesi haline gelmesi ve Tevhid hareketinin **Şeyh Şaban Said**'in önderliğini kabul etmesi böyle yorumlanabilir.

Şia geleneğinde genel anlamda siyasi partileşme süreci, din çevreleri ve **El Marcaiyye** kurumunda büyük parçalanmalara yol açmıştır.

3) Uygarlık ve Paranın Etkileri: El Marcaiyye kurumu, daha önce ruhban sınıfı gibi, kendini izleyip destekleyenlerden belli oranlarda vergi ve yardımlar alarak bağımsızlıklarını koruyabiliyor ve maddi sıkıntılarını giderebiliyorlardı.

Günümüz toplumlarında, bu tür kurumlar, hem uygarlığın gelişmesindeki yan etkilere maruz kalıyorlar, hem de Şia kitlelerin bilinçlenme sürecinde sivil toplumdan gelen maddi yardımların kaynağı da giderek azalıyor.

El Hoyi zamanında görece kurumlaşmaya yüz tutan **El Marcaiyye**, mevcut toplumun çeşitli sivil çağdaş kurum ve kuruluşlarıyla ilişkilerini de düzenlemek zorundadır. Uygarlıktan, teknolojiden olumsuz yönde etkilenen bu kurumların aralarındaki çelişkiler de giderek artmakta, olumsuzlukları ön plana çıkmaktadır.[37]

37) El Hoyi, agy.

Irak'taki Şia İslamı, bize iki şey gösteriyor:

Bir; "Şia geleneği (teori ve pratiği), her zaman radikal ve bağımsız olur" türünden bir görüş doğru değildir. Nitekim Necef'teki **Maracıul Taklid** ve özellikle **Ayetullah El Hoyi**'nin onlarca yıl süren yaşamı ılımlılık ve gelenekçiliğin tipik bir örneği. Yine, İran tarihinin dönüm noktalarından biri olan 1878-1950 arasındaki tüm siyasi çalkantılar sırasında da, Şia Ulema, birliği sağlayamayıp sürekli bölünmüştür.

İki; "Şia geleneği ve özellikle de İslam,özünde anti emperyalisttir" söylemi de zorlamadır. İslam, bir feodal toplum ideolojisinin içine kapalı özelliklerini de taşıdığından kendi bünyesinin dışındaki şeylere karşı olabilir; bu anlamda yabancı düşmanlığı ve yabancı karşıtlığından sözedilebilir. Ancak bunun illa da anti kapitalist ve anti emperyalist olması gerekmez.

Irak Şii Hareketi ve Mezhepçilik Kutuplaşması

Irak'taki karmaşık etnik, dini ve mezhebi yapı; genelde ortak mücadele şartlarına pek elverişli değil. Tarih boyunca neredeyse istikrar yüzü görmemiş Mezopotamya'nın kaderi değil ama tipik bir özelliği olsa gerek. Yaklaşık bin yıllık Şia-Sunni çatışmasının tohumları da orada atıldı. Dolayısıyla özellikle iç düşmana karşı (diyelimki her dönemin siyasi iktidarına karşı) mücadelede, mutlaka taraflardan biri etnik (Kürt-Arap) veya (mezhepsel Şii-Sunni) kimliğe bölündü. Bir yandan tarafların evrensellik iddiaları (insan hakları, Arap-Kürt-Asuri halkların birliği ve Irak milliyetçiliği ya da İslam evrenselliği), öte yanda ister istemez yaşanılan dar pratik ve *partikülarizm* (mezhepçilik, hizipçilik; yani Şii muhalifler ile Sunni yönetenler). Bir ara Irak Komünist Partisi, bütün öğeleri toplar gibi oldu, ancak çok geçmeden mutlaka bir tarafa (yönetime ya da Kürt ve Şiilere) yaslanmak zorunda kaldı.

Bin yıllık Şii-Sunni mücadelesinde Irak toprağında Şiilere önemli kazanımlar verilmediği gibi, Şii politikacılar ve şahsiyetler de yönetimde hakedilen yere gelebilmiş değiller.

Şiiler, kendi çıkarlarını sistematik biçimde başkent Bağdat'ta temsil edecek birini bulamadılar.[38] Bir veya iki tanınmış kişi

38) E. Kedourie,agy, s. 48.

Irak kabinesinde ara sıra yer almışsa da, etkileri olmadı hiç. Şii önderlerden 1920'lerde ayaklanmalara katılıp da istenileni elde edemeyenler arasında **Rıza El Şahibi** ve Avukat **Cafer Ebu El Timmam**'ı sayabiliriz. Bu sonuncusu 1936 yılında Hikmet Süleyman'ın giriştiği askeri darbeye katılınca, kısa süre için yükselme şansı elde etti; Maliye Bakanı oldu. Ancak çabuk azledildi. **El Şahibi** ise II. Dünya Savaşı yıllarında kurulan Birleşik Halk Cephesi'nin aktif elemanı olup, kısa dönemli bakanlık yaptı. O da başarılı olamadı. En tepeye yükselen kişi, pan-Arap ve Nazi yanlısı ***Musenna Klübü***'nün (1941'de dağıtıldı) önde gelenlerinden olup, aşırı Arap milliyetçileri biraraya getirerek İstikbal Partisi'ni kuran **Muhammed Mehdi Kubba**'dır.[39] Kendisine bağlı Şii Ulema'yı da yanına çeken Kubba, 1948-58 arasında gerek İngilizlerle görüşmelerde, gerekse ülkenin iç istikrarsızlığında büyük rol oynadı. Abdulkerim Kasım 1958'de iktidara geldiğinde, Kubba, *"Bağımsızlık Konseyi"*nin üç üyesinden biri olarak atandı.

Bir başka Şii şahsiyet ise, 1947-48 ayaklanmaları sırasındaki "Kriz Hükümeti"nde Dışişleri Bakanı olan **Fazıl Cemali**'dir. Cemali 1953 ve 1954'te görev aldı. Ancak gerek Cemali gerekse Kubba, resmen Şii temsilcisi değillerdi; Sunni damgalı Bağdat hükümetleri içinde eriyen iki zat idiler.[40]

Cemali, II. Dünya Savaşı sonrasında başbakanlık makamına ulaşabilen dört Şiiden biridir. Ötekiler sırasıyla; **Abdülvahid Murcan** (Nuri Said'in takipçisiydi), **Salih Cebr** ve **Seyyid Muhammed El Sadr**'dır. Bunlar arasında Şii çıkarlarını gözetebilen veya öyle davranan tek kişi **Salih Cebr** olmuştur. Kraliyet rejimi sürseydi Şiilerin durumu ne olurdu pek bilinmez, ama 1960'larda yükselen Arap milliyetçiliği (Nasırcılık, Baasçılık), Şiilerin gelişimine ve kendilerini ifade etmesine büyük darbe vurmuştur. Özellikle Irak Baas Partisi'nin 1968'den itibaren iktidara el koyması, Şiiler açısından zor ve kahredici bir dönemin başlaması anlamına geldi. Şii din kurumları, aşamalı biçimde merkeze boyun eğdirildi ve gösterilen tepkiler kanlı yöntemlerle bastırılıp susturuldu.[41]

39) agy, s. 49; Kubba, 1956'te Muzekkerati Fi Samim-ül Hadis 1918-1958 (İçten Anılarım) Beyrut, adıyla bir kitap kaleme aldı.
40) E. Kedourie, agy, s. 49-50.
41) agy, s. 50.

Irak'ta Sunnilik hep iktidarlara yakın olmuş ya da bizzat iktidarların dayandığı bir inanç zemini yaratmışken, Şiilik daha çok muhaliflerin görüşünü yansıtmıştır. Mezhepsel kavga ve ayrılıklara son vermek amacıyla ilk resmi girişim, dönemin İran Şahı'ndan gelmiştir. 1743 yılında İran hükümdarı **Şah Nadir,** Basra kentini kuşatıp Bağdat'ı da işgal etmekle tehdit eder. O sırada Irak'a egemen olan Osmanlı, Sunni/Hanefi temelde ülkeyi yönetmekteydi. **Şah Nadir,** Osmanlıya karşı diplomatik (dinsel söylemle) bir mevzi kazanmak ve gelecekte hükmü altına almayı düşündüğü Irak'taki Sunni kesimin direnişini kırmak için, ünlü *Fıkhî Kongre*'yi topladı.[42] İran hükümdarı, geçmişte Osmanlı yönetiminden, "Şii Caferi mezhebini de İslamın dört mezhebi gibi resmen tanımasını istemiş, ancak ret cevabı almıştı." Bunun üzerine Necef'te hazırlık yapan Şah Nadir, Şii ve Sunni Ulema'yı biraraya getirip İslam mezhepleri arasındaki ayrılıkları gidermek ve belli bir uzlaşma sağlamak gayesini güden *Fıkhî Kongre*'yi topladı.

Necef'teki Fıkhî Kongre tartışmalarına birçok yerden sayısız din alimi (Sunni ve Şii) katıldı. Kongre'nin ayrıntılı betimlemesi ve izlenimleri, Iraklı Sunni bir fakih (din alimi) olan Şeyh **Abdullah El Suveydi** tarafından kaleme alındı. El Suveydi'nin izlenimleri nesnelliğe yakındır.[43] Uzun tartışma ve karşılıklı fikir yürütmelerden sonra, *"Kongre Ortak Bildirgesi"*, 13 Aralık 1943'te yayınlandı. Sunni ve Şii din alimleri, ertesi günü hep birlikte ortak cemaatler halinde namaz kıldılar. Gelgelelim yüzyılların kini ve nefreti üzerine temellendirilen mezhepsel ayrılıkları birden silmek mümkün değildi. *"Ortak Bildirge"* uzlaşmacı olmasına rağmen, varılan anlaşma ölü doğmuş gibiydi. Nitekim 1747'de Şah Nadir bir suikaste kurban gidince, "anlaşma kağıt üzerinde bir yazı olarak" kaldı.[44]

Girişimin böylesine kısır kalması, aynı zamanda Irak Şii-Sunni kutuplaşmasının önemli bir köşe taşıdır. O tarihten beri,

---

42) Şıbli Mallat, "Çağdaş Irak'ta Dini Militanlık: Muhammed Bakır El Sadr ve Sunni-Şii Paradigması", Third World Quarterly, Nisan 1988 (Türkçesi için bkz. Dünya ve İslam, Bahar/1993, İstanbul) s. 121; Laurence Lockhart, Nadir Şah, Londra.

43) Bkz. Abdullah El Suveydi, El Nahfat-ül Miskiye Fi Rahlat-ül Mekkiye (Mekke Seyahatinde Yükselen Misk Kokusu), İngiliz Kütüphanesi Şark Yazmaları, 18518.

44) Ş. Mallat, agy, s. 121; Hamid Algar, Religion and State in Iran 1785-1906, s. 231-232.

hemen tüm İslamcı kesimler evrensellik iddiasında bulunurlarken, kaçınılmaz biçimde *partikülarizm* (hizipçilik, mezhepçilik) zeminine kayarlar. Aslında İslam, evrensellik iddiasında olduğu zamanlarda bile ayırımcıdır. 1743 Fıkhî Kongresi, Şii-Sunni yakınlaşmasını (takrib) sağlamış ancak sürdürememişti. 1920'lerde İngiliz işgaline kaşı ayaklanma da Şii-Sunni ortak mücadelesini gerçekleştirdi.(45) Ne ki, yönetimdeki Sunni anlayış, çabucak Şiileri dışladı. Böylece Irak'taki merkezi otorite, millet adına yola çıksa da, ister istemez partikülarleşti; mezhepçilik yaptı. Şiiler ise içlerine kapanarak ve hayata küserek partikülarleştiler, hizipçiliği sürdürdüler.

Irak Kralı **Faysal**, 1933'teki bir konuşmasında meseleyi kavramış ve çözmek isteyen bir yönetici imajı vermeye çalıştı: "Bu ülkede Şiiler vergi verip ölüme koşarlar, oysa yönetim hep Sunnilerindir. Bu duruma acil bir çözüm bulunmalı".(46) 1940 ve 1950'li yıllarda, Nuri Said'in bütün o baskıcı yöntemlerine rağmen, ***Anayasal Birlik Partisi***'nin yarısı Arap Şiiler'den oluşuyordu. 1968'de Baas Partisi'nin gelmesiyle, siyasi seçkinler arasındaki Şii oranın hızla düştüğü kaydedilir. Gözlem, sadece Bakanlar ile sınırlı kalmamaktadır. Baas Partisi'nin Kasım 1963'ten 1970'e kadar olan yönetici kadrosu içindeki ilk elli kişinin %84.9'u Sunni Arap, %5'7'si Şii Arap ve %7.5'i Kürtlerden oluşmaktaydı. Oysa 1963'teki oranlar sırasıyla şöyleydi: %38.5, %53.8 ve %7.7. Baas içindeki ilk mezhepçi tasfiye, 1964'te Ali Salih Sadi kanadına karşı gerçekleştirildi. 1968'de Baasçı Şiilere karşı (henüz iktidara gelmemişken) polisin özel bir tutumu vardı.(47) Baas liderliğine Tikrit kasabasının "Sunni seçkinleri" yükseldiğinde, *partikülarizm* hızlandı. Önce Ahmed Hasan El Bekr, ardından Saddam Hüseyin El Tekriti, giderek Sunni bir söylem (görünüşte Arap milliyetçiliği) kullanarak Haziran 1970'de, Şii önderlerden **Ayetullah Muhsin Hekim**'in cenazesi için toplanan kalabalığa karşı tutum aldı. Bir yıl sonra da El He-

45) Ş. Mallat, agy, s. 123.
46) agy, s. 135; Abdurrezzak El Hasani, Tarih-ül Vuzerat-ül Irakiyye (Irak Vezaretlerinin Tarihi), Sayda (Lübnan), 2. baskı, 1953, s. 228-229. Kral Faysal, "Irak, Sunni Arap hükümetince yönetilen bir krallıktır" demişti.
47) Ş. Mallat, agy, s. 135; Katip, Tecrube, s. 233-234.

kim'in oğlunu yasaklı hale getirdi. O da hükümetle Şii Ulema'nın ilişkilerini kesti. 1972'de ise militan Ulema kesiminden **Muhammed Bakr El Sadr,** ilk kez tutuklandı. 1974'teki *Hüseyniye* törenleri ile *Aşura* kutlamaları siyasi protesto eylemlerine dönüşünce, geniş çaplı tutuklamalar başgösterdi. Şubat 1977'deki Aşura törenlerinde Necef ve Kerbela gibi yerlerde yeniden tutuklamalar yaşandı. Gösteri sonrasında tutuklananlardan 8 kişi idam edilmiş; bizzat Baas Partisi saflarında idamlara yönelik itirazlar yükselmişti. Ölüm cezası vermiş olan Yüksek Mahkeme üyelerinin bir kısmı, yumuşak tutumlarından ötürü görevden alınmışlardı. 1977'lerin sonunda Şiilerin politikadan uzaklaştırılması hızlanmıştı.[48] Haziran 1968 - Eylül 1977 arasında Baas Partisi Yüksek Organı, Devrim Komuta Konseyi gibi üst karar mekanizmalarında tek bir Şii bile kalmamıştı. Mezhebi ayrılığın vehametini kavrayan görevliler, yeni mezhepsel çatışmaların ortaya çıkmasından kaçınmak için aile künyelerinin tamamını kullanmayı bırakmışlardı.[49] Sözgelimi Sunniliği çağrıştıran Tikrit bölgesinden olan Saddam Hüseyin El Tekriti, soyadının telaffuz edilip yazılmasını yasaklamıştı.

Irak yönetimi, bir yandan Sunni mezhepçiliği temelinde iktidarın merkezileştirilmesine ve yönetimin tekelleşmesine çalışırken, öte yandan bunu örtbas edebilmek için, Arap milliyetçiliğinin arkasına sığınarak "Şia mezhepçiliğinin İran ile özdeş olduğunu ve Fars yayılmacılığına hizmet ettiğini"[50] ileri sürüyordu.

Irak'taki Şii hareketin canlanışı, aynı zamanda iktidara karşı topyekün siyasi bir muhalefet olma aşamasına denk düşer. Bu evrede en önde gözüken şahsiyet, **Muhammed Bakr El Sadr**'dan başkası değildir. Batı kültürünün yayılma ve İslamı zorlaması, marksist öğretinin dünyanın dört bir yanında ilgi odağı oluşturması karşısında, 1950 ve 1960'ların Necef Şii Uleması, başlangıçta "gerileyen İslami değerleri savunmak" noktasından hareket etti. Kendine güveni artan Ulema, yepyeni yo-

48) Ş. Mallat, agy, s. 135-136; Hanna Batatu, The Old Scoial Classes and Revolutionary Movemens of Iraq (Irak'ta Eski Toplumsal Sınıflar ve Devrimci Hareketler) Princeton, 1978, s. 1078-1088.

49) Pheba Marr, The Modem History of Iraq (Irak'ın Çağdaş Tarihi), Coloradao, Westview, 1985, s. 228; Christine Moss Helms, Iraq: Eastern Flank of the Arab World (Irak: Arap Aleminin Doğu Kanadı) Washington DC: Brookings Intitution, 1964, s. 100.

50) Ş. Mallat, agy, s. 123; Dilip Hiro, Iran under the Ayatollahs, Londra, 1985, s. 335.

rumlarla ilerlemeye ve "İslamın özgün yanını" keşfedip ön plana çıkarmaya çalıştı. Ulema arasında fikirsel ilerlemeyi sağlayanların başında M. Bakr El Sadr gelir. 1959-60 arasında iki teorik ürün verdi: *Felsefemiz*[51] ve *Iktisad Sistemimiz*.[52] Her ikisi de çağdaş dünyanın sorunlarını ele alıyor, bunlara sunulan kapitalist ve marksist çözümleri irdeleyip sorguladıktan sonra alternatif bir çözüm olarak İslamın önemi üzerinde duruyor. El Sadr, ilk eserlerini, hep marksizm eleştirisi üzerinde yoğunlaştırmıştı. O dönemde Irak'ın şöyle bir özgünlüğü vardı: Ülkede çok güçlü sol devrimci bir ortam egemendi. Abdülkerim Kasım, o sırada bir hayli güçlü olan komünistlere karşı mücadele etmek ya da sırtını onlara dayayarak iktidarda kalmak arasında yalpalıyordu. Komünistlerin etkisiyle "daha fazla laiklik ve demokratik ya da materyalist düşünce tarzı" güzergahında ilerleyen ülkedeki gelişmeler, bundan memnun olmayan Şii Uleması'nın yoğun tepkisine (kafirlik sayılan Komünist görüşe) neden oluyordu. Söz gelimi Şii Uleması'nın önde gelenlerinden **Muhammed Tabtabai El Hekim** ve Şeyh **Murtaza El Yasin**, Irak Komünist Partisi'ne yapılacak her türlü yardımın "kafirleşmek" anlamına geldiği yolunda fetva verdiler.[53] Kuşkusuz Şii Ulema'nın kaygısı sadece ideolojik ve kültürel değildi. 1958'lerde Şii demek, Irak toplumunun "en yoksulu ve en alttaki kesimi" demekti. 1958 Krallık rejiminin yıkılmasından önceki son büyük kitlesel olaylarda komünistler bir hayli faal rol oynamış; Şii inancın kalesi sayılan Necef ve Kerbela gibi dini merkezlerde (yani Ayetullahların burnunun dibinde) büyük Ulema soyundan ya da ailesinden gelenlerdi. Krallığın devrilmesi, Irak Komünist Partisi'ne büyük itibar kazandırmış; Şii bölgelerdeki popülaritesi çok yükselmişti. Sözgelimi 1963'teki ilk Baas darbesine direnenlerin tümü, Komünist Parti sempatizanı Şii halk idi.[54]

51) M. Bakr El Sadr, Felsefetuna, Beyrut, 10. basım(Kitap,Hicretyayınları tarafından İslam ve Filozofi adıyla türkçeleştirildi; ancak 2. cildi çıktı. Gözden geçirilmiş hali Felsefemiz olarak Endişe yayınlarınca basıldı.)

52) M. B. El Sadr, Iktisaduna, Beyrut, 1977. (Türkçesi için bkz. İslam ve İktisadi Ekoller, Akademi yay, İstanbul 1991; İslam Ekonomi Doktrini, Şelale, 1980, İstanbul.)

53) Ş. Mallat, agy, s. 124; Muhsin El Hekim'in ilgili fetvası Şubat 1960'da yayınlandı. O. Spies, "Urteil des Gross, Mugthadis über der Kommunismus", Die Welt des Islams/6), 1959, s. 264-265.

54) Bkz: P. Sluglett ve M. Faruk Sluglett: Some Reflections on the Sunni/Shii Question In Iraq.

Demek ki, El Sadr'ın ilk kitapları henüz Şii mezhepçiliği yapmamakta, tersine "yabancı sayılan idelojilere, ama en tehlikelisi olan komünizme karşı genel İslami çerçeveyi koruyup savunmaya" çalışmaktadır. Bu nedenle İslam evrenselliği iddiasındadır. "Kafir komünizme" karşı, Sunni müslümanlara da hitabetmektedir.

Baas Partisi'nin iktidara gelmesi, Komünist Partisi'nin yıldızının sönmesiyle birlikte Şii alimi ve teorisyeni **El Sadr**'ın kitaplarında vurgu kayması görüldü.(55) Örneğin *Islam'da Faizsiz Banka* ve *Tümevarımın Mantıki Temelleri* adlı kitaplar 1969 ila 1972 yılları arasında yayımlandı. Buradaki ana konu da, hâlâ "evrensel İslam"dır. Çünkü "İslam dünyasını işgal eden sömürgeci Batı kültür dalgasına karşı, müslüman cemaatin savaşımı"ndan(56) sözetmektedir. Mezhepçilik pek görülmez bu kitaplarda. Bir İslami ekonomi modeli çıkarılmaya veya resmedilmeye çalışılırken, Şii alimi El Sadr, aralarında Şafii ve Hanefi alimi de olmak üzere, çok sayıda İslam alimine gönderme yapmakta, tarihsel örneklemeleri de sadece Şiilerden seçmemektedir.(57)

Fakat El Sadr, gözü iktidarda olan bir şahsiyet sıfatıyla, üstü kapalı tecritçiliği, Irak komünistlerine saldırarak yaptı. Materyalist ve marksist dünya görüşüne amansız eleştiri ve fiili saldırılar, neticede Komünist Parti yandaşlarıyla Şii Ulema yandaşlarını (Sunni iktidara tarihi ve potansiyel iki muhalif akım) birbirine düşürdü.(58)

Çok geçmeden El Sadr da, dayandığı dini ideolojinin kaçınılmaz bir sonucu ve merkezi iktidarın Sunniliği ön plana çıkarması yüzünden, *partikülarizm*'in çukuruna düştü. *Hacc'ın Hükümleri ve Ehl-i Beyt Mezhebine Göre Vazıh Fetvalar* gibi iki kitabıyla bariz olarak Şii mezhepçiliğinin propagandasını yapmıştır. Yine *Tarih'te Fedek* adlı eseri, kesinlikle mezhepçi bir nitelik taşır.(59)

1960'larda *Havzay-i Ilmiyye* (Şii öğrenci ve alim halkaları) gittikçe El Sadr'ın etkisi altına girince, Necef'teki mezhepçiliğin

55) Ş. Mallat, agy, s. 125.
56) Felsefetuna, s. 6.
57) Sözgelimi Muhammed İbn-i Hasan El Tusi, El Hurr El Anili, Maverdi gibi Sunni alimlerin eser ve risalelerine bolca gönderme yapılmıştır.
58) Ş. Mallat, agy, s. 126. 1958'de El Hekim "Komünistlik kafirliktir" diye fetva vermiş ve feodal unsurlarla birleşerek, Toprak Reformu'na karşı çıkmıştı.
59) agy, s. 127-129.

dozu da arttı. 1968 yazında Baas Partisi'nin iktidara gelip Sunniliği kayırması, Irak'taki mezhepçiliğin hem aktif siyasete damgasını vurmasına hem de kemikleşen bir yapı arzetmesine yol açtı. Şii Ulema'nın yönetim karşıtı muhalefete faal desteği bunu iyice katılaştırdı. 1991 Körfez Savaşı sonrasında ülkenin güney Şii bölgelerinde (Basra, Nasariyye vs) gerçekleşen silahlı ayaklanmalar da ülkedeki mezhepçi politikanın zirvesi sayılır ki; bütün o kargaşa ve bunalım ortamında Saddam Hüseyin'in devrilmemesinin esas etkenlerinden birini oluşturur. Çünkü Bağdat ve çevresindeki Sunni kesim, "Şia belasından ve Humeyni tipi bir diktatörlüktense, Sunni Saddam despotizmi ehven-i Şerdir" diyerek Saddam yönetimini savundu. Ordu, Saddam ve Sunniler arasında tarihsel kader birliği oluştu.

Bu düzlemde bakarsak; **Muhammed Bakr El Sadr**'ın, o sırada Yüksek Marca olan **El Hoyi**'den farklı bir yol izleyerek siyasete önem verdiği görülür. Felsefi ve siyasi alanlarda birçok kitap yazıp İslam ekonomisi meselesini irdeleyen El Sadr, o zamana kadar, modern dünyada bir "İslam devleti, İslam ekonomisi ve İslam modeli" üzerine kafa yormayan Arap İslamcıları arasında giderek ünlendi. Çalışmalar, ister istemez El Sadr'ı, Irak siyasi arenasında ön plana çıkardı. El Sadr, feyz aldığı mürşidi **Muhsin El Hekim**'in vefat etmesiyle, birdenbire Irak siyasetinin "tek İslamcı başvuru makamı" oluverdi. O tarihten itibaren de Bağdat yönetimine karşı muhalefetin başını çekti. Birçok kez tutuklanıp cezaevine kondu.[60] El Sadr, İran devrimi önderi meslektaşı ve yakın arkadaşı Ayetullah Humeyni'nin[61] başa geçmesinden sonra bir hayli ünlendi. Irak'taki Şii muhalefet ve direnişin simgesi haline geldi. Yönetim, kendisini, "tahrikçi İran casusu" gibi algılıyordu. Nihayet ülkedeki kargaşalıklar bahane edilerek tutuklanan El Sadr ile bunu protesto edip kitle hareketlerini düzenleyen kızkardeşi **Emine Bint-ül Hude**, idam edildiler.

El Sadr'ı, mezhebi ve siyasi hasmı Saddam Hüseyin'den

60) İslam Fıkhı ve Ortadoğu Yasaları Araştırma Merkezi Başkanı Ş. Mallat'ın 23 Kasım 1992 tarihli El Hayat gazetesindeki makalesi.

61) Humeyni, El Sadr için, "İslam üniversitelerinin mükafatıdır" demişti. 22 Nisan 1980 tarihli mesaj için bkz. İmam Humeyni'nin, Irak'ın İran'a Dayattığı Savaş Üzerine Seçilmiş Mesajları, Tahran, İslami İrşad Bakanlığı, 1981, s. 47.

ayıran üç temel özellikten biri; son derece halka açık olmasıydı. Hemen her meseleyi, tartışmaya açardı. Muhalif olup güç kazanmaya ihtiyaç duyduğundan, "herkese açık olması" taktiği, zaman zaman aleyhine kullanıldı ve "liberal" olmakla suçlandı. El Sadr, ikna yöntemine başvurur, kendi ifadesiyle "devrimci şiddet"ten hoşlanmazdı. Üçüncü özelliği ise "bölgecilik ve mezhepçilik yapması"ydı.(62) Bu, Şii yoğunluğun ülkenin güney kesiminde yaşamasından kaynaklanıyor olsa gerek. Klasik bir parti anlayışına sahip olmamakla birlikte El Sadr, kurduğu El **Dava** partisini bir siyasi araç olarak öne sürmesini bildi.(63)

İslami Akımdan Partileşmeye

1960'ların sonlarına doğru, militan Ulema'nın Necef teşkilatının çekirdeğini oluşturduğu gözleniyor.(64) 1969 yılında, on yıllardan beri ilk Şii gösteriler gerçekleşti. Olaylar, Irak polisinin, Ayetullahlardan birinin ünlüce oğlu ***Mehdi Muhsin El Hekim***'i "CIA ajanı" suçlamasıyla rahatsız edip, İslami kurumlar ile dini yayınlara birtakım kısıtlamalar getirmesi üzerine meydana geldi.(65)

Aynı dönemde ülkenin Şii yoğun güney bölgesinde, açıkça yönetime karşı siyasi tutum alan çok sayıda broşür, kitap ve dergi yayınlanmaktaydı. 1969'da Kerbela'yı ziyaret eden bir İranlı, "Şiiliğin fıkhi canlanışına ve *Havzay-i Ilmiyye*'ye mensup 700 kişinin etkin biçimde çok değişik faaliyetlerde bulunduğuna" tanık olmuştur.(66) Gerçekten de geniş İslami eğitim ve toplumsal kuruluşları, örgütlü biçimde çeşitli hizmetler sunmaktaydılar: Kur'an'ı Kerim Dispanseri, İslami Klüp, Evlilik Komiteleri (yoksulluk nedeniyle evlenemeyenlere yardım için vs), İslami Sinema, İslami okullar. Okul binalarının 2000'den fazla kız ve erkek öğrenci alabilecek kapasitede olmasına özen gösteriliyordu.

1960'ların başında ise yine *Havzay-i Ilmiyye*, El Sadr'ın denetimi altında *El Adva* adıyla İslami bir dergi çıkardı. O zaman

62) Ş. Mallat, El Hayat, agy.
63) agy. Yalnız Dava Partisi'ni kurup kurmadığı tartışmalıdır ki bunu ileride göreceğiz.
64) Ş. Mallat, Dünya ve Islam'daki agy, s. 132.
65) Ofra Bengro, Shiis and Politics in Bath'i Iraq (Baas Irak'ında Şiiler ve Siyaset) Middle Eastren Studies, Ocak 1985, s. 2.
66) Ali Kazimi, Kerbela El Mukaddese; Keme Raayt, (Gördüğüm Kutsal Kerbela), Beyrut, 1970.

yanındaki çalışma arkadaşı günümüzde Lübnan'da bir hayli etkin olan Hizbullah'ın "ruhani önderi" Şeyh Muhammed Hüseyin Fadlallah'tan başkası değildi. Fadlallah'a göre, ***"Ulema Cemiyeti"*** önderliğindeki "yeni İslami çizginin başlatılmasında El Sadr'ın katkısı çok büyüktür." Zira El Sadr'ın amcası (veya dayısı) Ayetullah Şeyh **Murtaza El Yasin** ile abisi **Seyyid İsmail El Sadr**, aynı tarihte "Ulema Cemiyeti"nin öncüleridirler. Ancak Ulema'nın militan kanadı, siyasi düşüncelerini, Cemiyet'e kolayca kabul ettiremedi ve daha pasifist liderler üstünlük sağladılar. Bu nedenle **El Sadr**'ın *El Adva* gazetesindeki başyazıları beşinci sayıdan sonra kesildi.[67] O sırada El Sadr tarafından kaleme alınan başyazılar, "İslam evrenselliği üzerinde duruyor; Şii temaları çok az işliyor ve esas olarak da insan topluluklarını bölen ulusal, ırksal, sınıfsal ayrımcılığa karşı çıkıyor, özellikle de İsrail ve benzeri sömürgeciliğe veryansın" ediyordu. Ardından "İslam sancağı altında toplanmanın gerekliliği" vurgulanıyordu.[68]

1960'ların ikinci yarısında, El Sadr'ın Necef'teki dersleri baskın bir karakter taşımıyor. Dinleyici kitlesi, öğrencileri ve meslektaşlarıyla (*El Adva* okuyucusunun tersine) sınırlıdır. El Sadr, Sunni kesimi gücendirmemeye de özen gösteriyordu.

El Adva olayı, Kerbela'da yepyeni bir ağın örgütlenmesine yaradı. Yayın yoluyla yurtiçi ve yurtdışına ulaşmak. Nitekim 1961'de *El Ahlak ve'l Edeb* (Ahlak ve Edebiyat), 1965'te de *Savtu-ül Muballiğin* (Tebliğcilerin Sesi) çıktı, ama çok geçmeden yasaklandı. Aynı zamanda İslami bir radyo istasyonu kurulması girişimi engellendi.[69]

1970'lerde, "Necef Rehberliğinden" (*min Hadi El Necef*) dizisi altında çıkan bütün yazı ve makalelerde El Sadr'ın damgası vardır. Çünkü Ulema'nın yeni kuşağı onun rahle-i tedrisatından geçip dizinin dibinde yetişmişti. El Sadr'ın genç ama parlak öğrencilerinden **Mahmudi Haşimi,** 1974'te hocasıyla bir-

67) Ş. Mallat, agy, s. 130-131; Fadlallah, Adva Ala El Edwa, (El Adva dergisi üzerindeki Parıltılar), Tahran, 5(2), Ocak 1984, s. 168. Öte yandan derginin tam adı El Adva El İslamiye (İslami Nurlar) olup, halen Tahran'daki Iraklı Şiilerce aynı isimle çıkarılanı da birincisine duyulan saygıdandır.
68) Ş. Mallat, agy, s. 131.
69) Ali Kazimi, ae, s. 32-34.

likte *"Usul"* üzerine bir çalışma hazırlamış ve daha sonra Selefiler'in ünlü gazetesi *"Urvet-ül Vuska'nın Yorumlanması Üzerine Çalışmalar"* adı altında ciltler oluşturmuşlardı. 1979'ta Irak'taki gerilim son haddine vardığında **Mahmud Haşimi**, El Sadr tarafından İran'a gönderilip Baas karşıtı muhalifleri örgütlemekle görevlendirilmişti. Haşimi, bir süre için, Irak'taki İran kökenli Irak İslami İnkılabı Yüksek Meclisi (İİİYM)'ye başkanlık ettikten sonra sözcülüğünü üstlenmiştir.[70]

El Sadr, 1972'de ilk kez tutuklandı. Ama o, militan Ulema'nın tartışmasız lideri konumuna yükselmişti. Irak'taki olayların ikinci dalgası Haziran 1970'te Ayetullah Muhsin Hekim'in cenaze törenine katılan Şii kitlelerin gösterileriyle başlamış, 1972-1974 ve 1977'teki Şii tarihi/dini münasebetlerdeki "tören, anma ve kutlamaların" (Aşura, Hüseyniye, Kerbela vs) sık sık siyasi gösterilere dönüşmesiyle sürdürülmüştü.[71]

1978-79 arasında, Irak'taki Baas yönetimine karşı en ciddi meydan okuma, iktidarı ele geçirmeye çalışan Necef'teki Şii El Merciyye kurumundan geldi. 1979'la beraber , büyük yangın için gerekli bütün unsurlar hazırdı. O yaz mevsiminde, ülkede dramatik olaylar bolluğu vardı. **Saddam Hüseyin**, Devlet Başkanı Hasan Ahmed El Bekr'i tehdit yoluyla görevden alıp, makamına oturuyordu. Devrim Komuta Konseyi'nin beş üyesi de dahil 22 üst düzey görevli idam ediliyordu. Şii görevliler kademesinde (Abdulhüseyin ile Fuleyh Hasan Casim) değişiklik gerçekleştiriliyordu.[72]

Saddam Hüseyin'in iktidarı bireysel tekeline alması ve Baas Partisi saflarındaki kriz ile İranlı devrimcilerin çekiciliği, Şii muhalefeti, yönetimle kesin bir hesaplaşma içine itti. 1 Nisan 1980'de Irak Dışişleri Bakanı'na karşı suikast düzenlendi. 5 Nisan'daki cenaze törenine bomba atıldı. El Sadr yeniden tutuklandı. 8 Nisan günü kızkardeşi **Bint-ül Hude** ile birlikte idam edildikten sonra Necef'te ihtiyatlı biçimde defnedildiler. İran-Irak

70) Ş. Mallat, agy, s. 133; ayrıca Mahmud Haşimi ile Tahran'da yapılan söyleşi, Keyhan-i Ferhengi, Nisan 1985, s. 40. Haşimi, 1986 yılında İİİYM başkanlığından ayrılıp sözcüsü oldu.
71) Ş. Mallat, agy, s. 133;q ayrıca bkz; İİİYM- Dem-ül Ulema Fi Tariki'l Cihad (Cihad Yolunda Ulema'nın Dökülen Kanları), Tahran, 1984; Julie Flint, "Iraq: Struggle to death" (Rak: Ölümüne Mücadele), Middle East International, 22 Temmuz 1983.
72) Ş. Mallat, agy, s. 137-138.

gerginliği, nihayet Eylül 1980'de uzun süren bir savaşa dönüştü. Irak Şii muhalefeti büyük oynamış, sırtını İran'a dayamış ancak kaybetmişti. Üstelik Irak Şiileri, kendi "Humeyni"lerinden olmuşlardı.[73]

Oldum olası "seçkinci bir zümre"ye dayanan ve "siyasi gücünü Tahran'dan alan,[74] mezhepçiliği nedeniyle tüm ülkeyi kucaklayamayan, İslam/Şii sloganını ortaya koyan Irak Şii muhalefeti, 1991 Körfez Savaşı sonrasındaki ayaklanmalarda aynı hatayı tekrar etti.

Birinci hata şuydu: *Mezhepçilik*. Ayaklanmanın Şii yoğun güney bölgesinde başlaması, Caferi (Şii) söylemlerin ön plana çıkmasına yol açtı ki; bu, büyük bir dezavantajdı. Örneğin ayaklanma sürecinde ele geçirilen hemen her yerde, İran lideri Ayetullah **Humeyni** ile Irak İslam Devrimi Yüksek Meclisi Başkanı olup da İran'da oturan **Muhammed Bakr El Hekim**'in posterleri yan yana gelişigüzel asılıyordu. Bir zamanlar Saddam'ın dev posterleri ve Baas millici sloganlarının olduğu yerde, artık Humeyni ve El Hekim posterleriyle İslami (İran'dakini çağrıştıran) sloganlar vardı.[75]

Yine ayaklanma sırasında birçok Iraklı muhalif, Basra ve Ammara üzerinden evine dönmüş; Nasıriyye, Necef ve Kerbela gibi yerleri ziyaret etmişti. Çoğu intikam dolu olan bu muhalifler, intikam duygularına kapılarak gereksiz yere birçok öldürme olayına karıştılar. Bu da halk arasında bir ürküntü yarattı.[76]

İran'daki El **Hekim** önderliği, (İİYM) ülkedeki ayaklanmanın sadece bir unsuru olmasına rağmen, Irak bütününün tek egemeniymiş gibi konuşup demeçler vermeye başladı. Sözgelimi "Tüm Irak silahlı kuvetleri teslim olup, bizim emirlerimize uymalıdır. İran topraklarında faaliyet gösteren diğer Iraklı muhalif parti ve örgütler de bizim buyruklarımıza boyun eğmelidir. Hiç bir parti, gönüllü toplamaya izinli değildir. İslami düşünceler dışında başka hiçbir düşünceye izin verilemez..."[77]

73) agy, s. 138; El Cumhuriye (Bağdat), 2-6 Nisan 1980.
74) Irak Dosyası (El Milef El Iraki) yayın organı Yönetmeni Gassan El Atiyye, "Irak Muhalefetinin Birliği ve Islamı safların Birleştirilmesi Görevinin Başarızlığı" El Hayat (Londra), 22 Ekim 1993.
75) Faleh Abdülcabbar (Londra'da muhalif Iraklı yazar), "Irak Muhalefetinin Başarısızlığı" Middle East Report, Mayıs-Haziran 1992 (Türkçesi, Dünya ve İslam, Bahar/1993) s. 22; Newsweek, 1 Nisan 1991.
76) F. Abdülcabbar, agy, s. 23.
77) agy, ayrıca haftalık El Bedil El İslami, 9 Mayıs 1991.

Özetle Iraklı Şii hareketler, ayaklanma sırasında, mezhepçi bir söylem ve görünüm vererek, hatta bir kısmı "dar bir ailesel intikam" (El Hekim ailesi) izlenimi yaratarak kitle zeminini daralttı.[78]

Irak ordusunun en güçlü birimi olan Cumhuriyet Muhafızları'nın o bölgede bulunması da Irak Şii muhalefetinin ezilmesinde büyük rol oynadı.[79] Dahası; Iraklı Şiiler bölgesel güçlerle İran'ın yardımına pek güvenmişlerdi. Bunu İslami **El Dava Partisi**'nin kitapçığında bulmak mümkün: "Bölgedeki durumun da uluslararasınınkinden daha iyi olduğu söylenemezdi. Kimi ülkeler, ayaklanmayı uzaktan seyretmekle yetinirken, kimi bölge yönetimleri de kitlesel başkaldırının kendilerine bulaşacağından telaşa kapıldı. En kötüsü ise, Irak halkının kendisinden çok şey beklediği bazı ülkeler (İran kastediliyor-FB), sorumluluğunu üstlenip yardıma gelmedi. Açlıktan ve vahşi kıyımdan kırılan Irak halkına umulan fiili desteği sunmadı. Oysa bu ülke yöneticileri, geçmişte benzer siyasetlerin kurbanı olarak başkaldırmışlardı."[80] İran tanklarıyla Allah'a bağlanan umutlar boşa çıkmıştı.[81]

Kuşkusuz başarısızlığı, sadece Irak Şiilerinin hatalarına maledemeyiz. Dışsal nedenleri de var. Örneklersek; daha 1930'lu yıllardan başlayarak ve onyılları alan bir süreçte Şii yoksul köylüler, yerlerini yurtlarını terkedip *El Sevra* kasabası ya da Bağdat'ın banliyölerine akın ediyorlardı.[82] Oradaki yaşam şartları kırdakinden daha iyiydi. Kaldı ki Irak kırsal nüfusunun %49'dan fazlasının yaşadığı Basra, Kerbela, Divaniye, Ammara, Kut vs gibi Şii bölgelerde dini kurumlar (köylük alanlarda) çok azdı. 1947'de sadece 39 dini kurum saptanmıştı. Yani her 37 bin kişiye bir kurum düşüyordu. Dini duyguları zayıf olan köylüler, kırsal kesimden kasaba ve kentlere yerleştiğinde, bir yandan Batı türü milli eğitim kurumlarında öğrenim görerek gelenekselliğe karşı çıkıyorlardı. Diğer yandan modern

78) agy, s. 23.
79) agy, s. 22; ayrıca Irak Kralı Faysal, daha 1933'te şöyle demişti: "Irak Ordusu iki ayaklanmayı aynı anda bastırabilecek şekilde yetiştirilmelidir."
80) Programımız adlı parti broşürü, Mart 1992, Londra, s. 39.
81) F. Abdülcabbar, agy, s. 26. Ayrıca bkz. El Mevkif gazetesi (Beyrut-Şam), 11 Şubat 1993, s. 4 ve 10.
82) Hanna Batatu, "Irak'taki Şii Örgütleri", Türkçe çevirisi Dünya ve İslam, Yaz/1991, İstanbul.

emekçiler görünümü kazanarak, sınıfsal ideolojiye açık hale geliyorlardı. Irak Komünist Partisi, 1940-60 arasında en büyük gücünü, *El Sevra* tipi Şii yoğun kasaba, semt ve banliyölerdeki Şiiler arasından çıkarmıştı.[83]

Saddam Hüseyin de boş durmadı. Bir yandan başkaldıran Şii Ulema'yı acımasızca bastırırken, öte yandan ılımlı ve gelenekçi Ulema'ya daha fazla saygı gösterdi. Sadece 1979'da, Sunni-Şii ayrımı yapmaksızın dini kurumlara 24. 4 milyon dinar (bir dinar üç dolar idi) ayırmış;[84] Hz. Ali'nin doğum gününü milli tatil ilan etmişti. Necef'teki bir konuşmasında "kendisinin de Hz. Muhammed soyundan geldiğini" açıkladı; başka bir söylevinde "haksızlıklara karşı İmamlar'ın (Şiilerce kutsal önderler) kılıçlarıyla döğüşmekten" dem vurdu ve nihayet "ilahi değerlerin yeniden canlandırılmasına çalışılacağı" yolunda söz verdi.[85]

Kuşkusuz Saddam, tarihsel ve geleneksel açıdan sırtını hep Sunni egemenlere dayadı. Ancak mümkün olduğunca mezhepçi deyim ve kavramları kullanmaktan kaçındı. Onun yerine "Irak ve Arap milliyetçiliğine vurgu yaptı."[86] Fakat olgular (Şiilerin geleneksel muhalefeti), iktidarın Şiileri ezmesi yönünde gelişti.

Son olarak Saddam, kırsal kesimden göçen Şii köylülerin toplumsal durumlarının iyileştirilmesine çalışarak da, Şii muhalefetin ayağının altından siyaset halısını çekmeye çalıştı. Ancak pek başarılı olduğu söylenemez.

Irak'ta Şii Örgütler

1) İslami Dava Partisi (Hizb-ül Davet-ül İslamiyye): 1958 darbesinden sonra Necef kentinde ***Cemiyet-ül Ulema-ül Din*** (Din Alimleri Cemiyeti) adıyla bir kümenin öncülüğünde ortaya çıktı. 1960'ta ise Muhammed Bakr el Sadr tarafından ***Hizb-ül Devat-ül İslamiyye*** (İslami Dava/Davet Partisi) olarak ye-

83) agy, s. 128-130-131.
84) agy, s. 140; El Cumhuriyet (Bağdat), 20 Ocak 1980.
85) agy, s. 140; El Havadis (Beyrut), 4 Ocak 1980; Bağdat Radyosu, Arapça bülteni, 8 Ağustos 1989. İran-Irak savaşının bitimiyle Humeyni'yi yenmiş "Allah'ın vekili" olarak yarı resmi bir izlenim veren Saddam, "Allah şahidimdir ki, Kuveyt'e girmemizi isteyen Tanrı'dır. Aldığınız bu kararı, Allah adeta bize hazır olarak sunmuştur" dedi.
86) H. Batatu, agy, s. 141.

niden adlandırıldı. Parti'nin kurucuları arasında Muhammed Mehdi El Asafi, Murtaza El Askeri, Ali Muhammed El Kurani, Mehdi Ali Ekber Şeraiti (1985'e kadar İran'da bulunan Dava'nın eski yöneticisi) gibi isimler vardı.[87]

Doğrusu **Dava'nın** kuruluş tarihi tartışmalıdır. Yukarıda verilen 1960 tarihine karşılık, dünyaca ünlü Fransız *Le Monde diplomatique* gazetesine göre, partinin kurucusu **Muhammed Bakr El Sadr**, "çevresindeki belli sayıda Şii alimi'yle bu işe girişti ve kuruluş tarihi 1957-58'dir.[88] Bu veri, başkalarınca da teyid ediliyor ve bizzat *Dava* yetkililerince doğrulanıyor.[89] Ancak **Dava'nın** kim tarafından kurulduğu yolunda çok tevil mevcut. Bir kaynağa bakılırsa, **Dava** yayın organı olan *El Mukatilun* (Savaşçılar) , M. Bakr El Sadr'ı, 1958-60 arasında Necef Cemiyet-ül Ulemay-ül Din (Din Alimleri Cemiyeti) kurucusu olarak tanıtmıştır. El Sadr'ın biyografisinde de **Dava** partisiyle herhangi bir ilgisinden söz edilmemektedir.[90]

Değişik bilgiler (ki daha güvenilir ve esaslı olduğu sanılıyor) son Yüksek Marca olan **Muhsin-ül Hekim** (El Sadr'ın Üstadı) oğlu **Muhammed Bakr El Hekim** tarafından sağlanmıştır. **El Hekim**, 1981'deki bir yazısında, El Sadr'ın, ***Cemiyet-ül Ulema*** ile ilgisini (kurucu veya üye olarak) kesinlikle reddetmiştir. El Hekim'in makalesine güvenilirse, El Sadr 1932 veya 1935 yılında doğduğundan, 1958'lerde çok genç ve toy biriydi. Kaldı ki Cemiyet-ül Ulema'nın bazı üyeleri, yayın organları olan *El Advatül İslamiyye* gazetesinin başyazarının düşüncelerine karşı çıkıp sonradan yazı yazmasını durdurmuşlardı[91] (ki Lübnanlı Şeyh Fadlallah bu yazı engelleme olayını doğruluyor). 1981'deki EMEL (Lübnan) kurucu üyelerinden birisi de, El Hekim ile aynı düşüncededir: El Sadr, Dava partisinin kurucusu değildir.[92]

Her durumda **Dava Partisi**, 1960 veya 1960'ların başında Necef kentinde kurulmuştur. İlk zamanlar Necef, Kerbela ve

87) agy, s. 127-128.
88) Chris Kutschera, "Nouveaux espoirs pour L'opposition Chiite Irakienne", Le Monde diplomatique, Nisan 1985, s. 15.
89) El Hayat, 22 Ekim 1993; El Hayat, 19 Eylül 1993, El Dava yetkilisinin makalesi.
90) H. Batatu, agy, s. 136; El Mukatilun, no 20, Nisan 1984, C. 1, s. 5.
91) agy, s. 136-137; ayrıca El Hekim, El Cihad, no. 14 (Nisan 1981) s. 13.
92) Batatu, agy, s. 137. Öte yandan biz bu iddiaları, İran yanlısı İslamcıların, Tahran'dan daha az bağımlı Dava Partisi'ne karşı bir yıpratma mücadelesi olarak değerlendiriyoruz.

Kazımeyn gibi kentlerdeki din adamları ve onlara bağlı gençler arasında belirli unsurları kendine çekmeye çalıştı. Fikirlerini daha çok kutsal kent camii, mescid ve medreselerinde yayma yoluna gitti. Aynı zamanda her türlü dini münasebetten (Aşura, Hüseyniye, Hz. Ali'nin doğum yıldönümleri vs) yararlandı. 1970'lerin başında Şii bölgelerini etkileyen kuraklık da, **Dava**'nın çalışmalarına büyük ölçüde zemin hazırlamıştır.[93]

Dava'nın ilk güç denemesi 1974 yılında, Hüseyini törenlerinin öfkeli protestolara dönüşmesiyle gerçekleşti. 1977'de Necef-Kerbela arasındaki yürüyüşler de önemli bir adımdır. 1978-79 İran Devrimi gerçekleşince, **Dava** radikalleşme sürecine girdi. İlk İslami gerilla saldırıları, Baas Partisi ve Irak ordusunu hedef almaya başladı. 1974'te beş Dava üyesi, 1977'de ise 8 üyesi idam edildi. M. B. El Sadr'ın tutuklanmasını protesto için El Sevra kasabası Şiileri ayağa kalkınca, Irak'ta yaşayan 15 bin 368 İranlı yurtdışı edildi. İran-Irak Savaşı'yla birlikte **Dava** üzerindeki Irak baskısı giderek sertleşti. 1974-80 arasında "Irak'ın en iyi 500 adamı" ölüme gönderildi.[94]

Dava, 1982 yılında İran'a taşınmak zorunda bırakılmış; Tahran'da **Mücahidin** ve diğer küçük İslami gruplarla **Irak İslam İnkilabı Yüksek Meclisi** (İİİYM) adı altında bir cephesel birliğe katılmıştır. Esas olarak İran'daki Iraklı Şii mülteciler arasında faaliyet gösteren **Dava**, bir süre için İran ve Kürtler tarafından işgal edilen Hac Ümran bölgesindeki "kurtarılmış alanda çalışma" yürüttü. Kürt liderlerden Mesud ve kardeşi İdris Barzani'nin denetimindeki bölgede, sayısı birkaç bini geçmeyen "İslam Mücahitleri"nin eğitilip yetiştirilmesini sağladı. Dava Mücahitleri, iyi eğitilmiş ve donatılmışlardı.[95]

Dava, 1980'li yılların ortalarına kadar, benzeri hareketlerle dayanışma babından ama daha çok İran'ın tehdit kılıcı olarak iş gördü. Bahreyn, Kuveyt, Lübnan, Irak gibi ülkelerdeki birçok sabotaj ve şiddet eylemine imzasını attı.

93) Batatu, agy, s. 137. Elimizdeki özel bilgilere göre Dava Partisi 1958'de faaliyette değildi. Basında çıkan faaliyetlerinin tarihi 1968'dir Tersi söylem, Parti iddiasıdır.

94) Batatu, agy, s. 139-140; Dava Partisi, "Beyan-ül Tefahum", s. 7-9, International Herald Tribune (Paris), 25 Şubat 1977; El Havadis (Beyrut), 1 Nisan 1977; New York Times, 8 Ağustos 1979; El Sefir (Beyrut), 15 Nisan 1980. Öte yandan, Dava'nın verdiği kimi rakamların abartılı olduğunu düşünüyoruz.

95) Batatu, agy, s. 141.

Dava'nın diğer rakipleri, Tahran'ın teşvikiyle 1982'den sonra saflarını sıklaştırdılar. Ancak **Dava,** 1984'ten itibaren İran ile arasına bir mesafe koydu[96] ve giderek Batı (özellikle İngiltere) ile Suriye-Suudi Arabistan eksenine kaydı.[97] Parti'nin şimdiki Başkanı Dr. **Muvaffak El Rubai,** Londra'da karargah kurmuştur.[98]

İran ve güdümündeki Iraklı İslamcı örgütlerinin boykotuna rağmen **Dava,** Mart 1991'de Lübnan'ın başkenti Beyrut'ta yapılan "Irak Muhalifler Kongresi"ne katıldı, Haziran 1992 Viyana toplantısında hazır bulundu, 22-27 Eylül 1992 tarihinde Kürdistan'ın Şaklava kentinde düzenlenen aynı Kongre'nin genişletilmiş toplantısında aktif rol oynadı. Ekim 1992'de Irak Kürdistanı, Selahaddin kasabasında biraraya gelen(Kürtlerin de katıldığı) Irak Milli Kongresi'nden sonra Yürütme Kurulu'na üye verdi. Ancak Ağustos 1993'ten itibaren buradan çekildiğini açıkladı.[99]

Dava Partisi, kuruluşunun ilk yıllarında Iraklı milliyetçiler ve komünistlere karşı yürütülen İslami mücadeleye katıldı.[100] Dava eski üyesi Ali Kurani'nin deyimiyle, "parti, kafir rejimle olan mücadelesinde çekingenleşti."[101] Yeraltı faaliyetleri ve gizlilik esas alınarak siyasi örgütlenmeye gidiliyordu. Bu ise, Dava'nın halktan soyutlanmasına neden olmuştu.[102] Bu yüzden, Hizbullah'ın ruhani lideri Şeyh Fadlallah (kendisi de Dava saflarında Komünistlere karşı fiilen çarpışmıştır), bu deneyimden çıkardığı ders sonucunda, daha kitlesel bir parti kurmaya öncülük etti.

Dava Partisi'nin önder kadrosunun çekirdeği, din alimlerinden oluşur. İlk kurucuların adı bunu açıklar: Muhammed Mehdi El Asafi, Seyyid Kazım Hayri, Mehdi Ali Ekber Şeriati, Ali Muhammed El Kurani, Mehdi El Halisi vs.. El Asafi, Hayri ve Şeriati İran asıllıdır. Dava'nın üst düzey kadroları arasında İran uyruklu olup da din alimliği yapmayan **Murtaza** El **Askeri** gibileri de yer alıyordu.[103]

96) agy, s. 142.
97) Gassan El Atiye, agy, El Hayat, 22 Ekim 1993. Dava Partisi ile Suriye bağlantısını kuran kişi Muhsin El Hekim'in oğlu Mehdi El Hekim olup, 1988'de Sudan'da öldürüldü.
98) F. Abdülcabbar, agy, s. 23.
99) Gassan El Atiye, agy.
100) Esad Ebu Halil, "Lübnan Hizbullahı'nın İdeoloji ve Pratiği", Middle Easter Studies, Temmuz 1991; ayrıca M. H. Fadlallah ile söyleşi Haziran 1987.
101) Ali Kurani, Tarikat-ül Hizbullah Fi'l Amel-ül İslami (İslami Mücadelede Hizbullahi Yol) 1406 H (1986), s. 172.
102) E. Ebu Halil, agy, s. 90.
103) Batatu, agy, s. 128.

Humeyni'nin Necef'teki sürgün yılları, Dava Partisi'nin ortaya çıkışında fikirsel katkıda bulunmuşsa da, İranlı liderin Dava'nın gelişmesinde sürekli bir rolünden söz edilemez.[104]

Dava'nın siyasi programı da yıllara göre değişiklik arzediyor. Ama genel eğilim, ılımlılaşma yönündedir. Kuşkusuz bunda 1991 Körfez Savaşı sonrasındaki Şii ayaklamasının bastırılması, İran'ın ayaklanmacıları yüzüstü bırakması; Şii muhaliflerin Saddam Hüseyin'i devirmek için Batı'ya muhtaç hale gelmeleri, İran etki alanından uzaklaşıp Suriye-Suudi eksenine girmeleri gibi etkenlerin rolü büyüktür.

Özetle izleyelim. Mart 1992 tarihinde ***"Programımız"*** ünvanını taşıyan parti broşüründe, "Irak toplumunun özgün yapısı ve siyasetleri nedeniyle, 1980'lerin başında ülkenin bağımsızlığı, halkın kurtuluşu ve toprak bütünlüğü için, tüm siyasi partilere birleşme çağrısı" yapılırken, Dava 1980'deki İran-Irak savaşının başlamasıyla birlikte Tahran'a taşındı. İslami örgütlerle cephesel birlikler kurdu. Tahran'daki radikal İslamcılığın etkisiyle, "daha önce çağrı yaptığı tüm siyasi parti ve kesimlerle birleşik cephe kurma" önerisinden vazgeçip, "laik partilerle" hiçbir biçimde bağlantı kurulmayacağı yolunda açıklama yaptı.[105]

O kadar ki, "İslami olmayan her siyasi parti kesinlikle makbul değildir" yolunda görüşler geliştirildi. Dahası, "İslami olmayan parti ve görüşlere karşı mücadele" ön plana çıkarıldı. "Demokrasi, kapitalizm, marksizm, sosyalizm gibi görüşleri benimseyenlerden uzak durulması" tavsiye edildi; çünkü bütün bunlar, "İslam düşmanı fikir ve hareketlerdi." İslami olmayan siyasi hareketlerin", sömürgeciliğin ülkedeki bir uzantısı olduğu" yolunda fikirler üretildi. Daha da ileri gidildi: "Söylemde İslami fikriyatı savunan partiler çıksa da, bunlar sahte İslamcılardır. Sömürgecilerin çıkarlarını savunmak üzere oluşturulmuş yapılardır. Bu yüzden her İslamcıyım diyen şahsiyet ve yapılara itibar edilmemeli, İslamiyetin saf kimliği korunmalıdır."[106]

Sonuç: "Dava Partisi, uzun tahlil ve gözlemlerden sonra, İslamiyeti istemeyen ve benimsemeyen herkesin, ister fiili olarak yapsın isterse yapmasın, sömürgeci güçlerin ajanı ve

104) agy, s. 137.
105) Aktaran Gassan El Atiye, El Hayat gazetesi (Londra), 22 Ekim 1993.
106) "Dava Partisi Kültürü" adlı broşür, 1984, s. 16-18, 32-43,57-85, 77 vd.

işbirlikçisi olduğunu saptamıştır. Dolayısıyla demokrasi, kapitalizm, sosyalizm, milliyetçilik ve komünizm fikriyatını savunanların sömürgeci dış güçlerin içimize sızmış olan ajanları olduğu hükmüne varmıştır."[107]

İlginçtir; **Dava**, daha önce Tahran'ın o İslam despotizmi üzerine kurulu anti demokratik görüşünün köktendinci ortamından etkilenip, herkesi "işbirlikçi ve kafir" ilan ederken, 1990 Körfez Krizi'nin ardından "kafir" ilan ettiği ne kadar Arap ve Kürt milliyetçisi, komünist, sosyalist varsa hepsiyle biraraya gelip ittifaklar kurdu. Dahası, merkezini İran'dan Londra'ya taşıdı. Bir zamanlar "ABD uşağı" diyerek İran adına eylem yaptığı Körfez ülkelerinin (Suudi Arabistan, Kuveyt, Bahreyn) dini eksenine kaydı;[108] petro-dolarlarıyla beslendi.

1992 yılına geldiğinde dört ana akımdan oluşmuş gözüken Dava, Irak topraklarında aynı adla pek bulunmuyor. Fakat İslamcı örgütlü bir muhalefet geleneği başlatması bakımından ünlüdür.[109]

2) Mücahitler (El Mücahidun): İran Devrimi'nden kuvvetle etkilenmiş bir örgüt olarak 1979'da Bağdat'ta oluştu. **Mücahidun**, okul ve üniversitelerde Batılı eğitim görmüş İslamcı kimseler tarafından kuruldu. Bu yüzden örgüt içindeki geleneksel Ulema'dan daha büyük rol oynuyorlar. Yine de önde gelen bilginleri arasında az çok alim bulunur. Sözgelimi son Şii Yüksek Marca'sı Muhsin El Hekim'in sağ kalan oğullarından en küçüğü Seyyid **Abdülaziz El Hekim** bu örgütün üst kadrosundandır. El Hekim ailesi, Peygamber ailesinden gelenler için yaygın olan *Tabtabai* soyadını taşımalarına rağmen Iraklı ailelerden evlenmişlerdir. Aile mensupları *Seyyid* (Hz. Muhammed soyu) ve Arap olduklarını ileri sürerler. Lübnan'ın Şii yoğun Cebel-i Amil bölgesinden geldikleri iddiasındadırlar.[110]

Mücahidun'u Dava Partisi'nden ayıran en önemli özellik, birincisinin İran lideri Ayetullah Humeyni'nin "yüksek İslami

107) age, s. 77.

108) Gassan El Atiye, agy. Öte yandan Dava Partisi Politburo Üyesi Sami El Askeri, sözkonusu makaleye yanıt vererek hâlâ ilkeli davrandıklarını, Şura (Genel Kurul) kararlarını, bölgedeki gelişmelerin ışığında yeni bir pratikle hayata geçirdiklerini ileri sürdü. Bkz. El Hayat, 19 Kasım 1993. Dava önderlerinden M. Mehdi El Asafi de Batı ile ittifakı açıkca savundu. Bkz. El Mevkif, 26 Nisan 1993, Şam.

109) Ş. Mallat, El Hayat, 23 Kasım 1992.

110) Batatu, agy, s. 127-129.

önderliğini" kabul etmesidir. Oysa **Dava** liderleri arasında (Necef Ekolü Uleması), Humeyni'nin Velayet-i Fakih olmasına muhalefet edenler bulunur. Ancak iki örgüt de müttefik olup, Seyyid Muhammed Bakr El Sadr'dan ilham alırlar. Her ikisinin esas kadroları başkent Bağdat'ın *El Sevra* denen kasabasında yoğun biçimde yaşayan Şii gettosundan devşirilmiştir. Ancak 1980'lerden itibaren bu semt, hükümetin ilgi gösterip yatırım yapması sonucu, İslamcı partilerin kadro deposu olmaktan çıktı. Mücahidun, Irak'ta İran modeli bir düzen kurmaya çalışıyor ve İran'a sıkı sıkıya bağlı.[111]

3) Irak İslami İnkilabi Yüksek Meclisi (El Meclis-ül Ala L'ilsavrat-ül İslamiye Fi'l Irak): Başlangıçta **Din Alimleri Heyeti** (Heyet-ül Ulema-ül Din adıyla 1965'te ortaya çıktı. 1964-65 arasında İran destekli **Fatimi Partisi** (El Hızb El Fatımi) kuruldu. Ancak tutuklamalarla birlikte varlığı sona erdi. IİİYM ise, 1979'da M. B. El Sadr tarafından İran'a gönderilen Mahmud Haşimi'nin Tahran'da yürüttüğü faaliyetler sonrasında birçok örgütün birleşerek 1982'de kurulmasıyla ortaya çıktı. Başkanlığa **Haşimi** seçildi.[112] 1986'dan itibaren IİİYM'nin ilk sözcülüğünü ve başkanlığını ise, Muhsin El Hekim'in oğlu ve Mehdi'nin kardeşi **Muhammed Bakr El Hekim** yürütüyor.[113] El Hekim ailesi, başından beri Irak Baas rejiminin hedefi haline gelmişti. Aile efradı yüzlerce kişi, tutuklandı veya öldürüldü. 1983'te Hekim kardeşlerden üçü idam edildi.[114] IİİYM Başkanı El Hekim, M. Bakr El Sadr'a çok yakındı. Necef Rehberliğinden dizisindeki *"Kur'an'ın Oryantalistlerce Okunması"* başlığı altında Batılı İslamologlara yöneltilen eleştiriler ona aittir.

Zaten IİİYM, tümüyle İran'ın siyasetlerini benimsiyor. Irak'ın Güney kesimindeki Şii ayaklanmasına **Gönüllü Kuvvetler**[115] adıyla bilfiil katıldı. Sınır bölgesindeki kolaylıklardan yararlanarak o bölgede etkin. Ayrıca Kürt ve Irak milliyetçilerinin 1991-1993 arasında düzenlediği toplantılara, İran'ın da etkisiyle, katılmadı.

111) Batatu, agy, s. 135-142.
112) Ş. Mallat, agy, s. 133.
113) agy.
114) Irak yönetimi, El Hekim kardeşlerden olup 1983'te Ehl-il Beyt-ül İslami adıyla bir dini dernek kuran Mehdi'yi, 18 Ocak 1988'de Sudan'da öldürttü. (El Şark El Avsat, 19 Ocak 1988). Ayrı aileden 90 kişi de 1979-1980 arasında katledildi. 4 Şubat 1993 tarihli Le Figaro'dan aktaran El Cihad gazetesi (Tahran), 26 Nisan1993.
115) IİİYM'nin 19 Ocak 1991 tarihli (Beyrut) bildirisinde "Gönüllü Kuvvetler", hareketin askeri kanadı olarak gösterildi.

1970'lerde ve 1980'lerin başında ihyacı Şii unsurlar, Irak'taki yeraltı faaliyetlerinde çok etkindiler. Günümüzde sadece küçük hücre'ler halinde varlıklarını sürdürebiliyorlar. Daha çok yurtdışındaki (özellikle İran) Iraklı mülteciler arasında faaliyet gösteriyorlar. Örgütlerden bazıları (Cunud-ul İmam/İmam'ın Askerleri) daha belirsiz ve küçük çaplı birimler halinde yaşıyor.

Irak İslami muhalefetinin iki ana örgütü Dava partisi ile Mücahidun'un dışında **İslami Hareket Örgütü** (Munazamat-ül Amel-ül İslami), iddialı bir hareket olarak ortaya çıkmasına rağmen adını pek duyurabilmiş değil. Başkanı ise ünlü bir ayetullah soyundan gelen **Muhammed Taki El Müderrisi**'dir.(116)

Musul ve Bağdat merkezli **Ihvan** hareketi, legaliteye rağmen değişik adlar altında çalıştı. Ama başarılı olamadı. **Hizbül Tahrir** ise yasadışı faaliyet gösterdi.

Bunun yanı sıra Suriye, Lübnan ve Irak Kürdistanı bölgesinde varlıklarını sürdüren **Mücahid Ulema Cemaati** (Cemaat-ül Ulema-ül Mücahidun); **Irak Türkmenleri İslam Birliği** (İttihad-ül İslami Türkmen-il Irak) gibi iki örgütü daha saymak gerek. Birincisinin önemli ismi Şeyh **Abu'l Ala El Kindi,** ikincisinin Genel Sekreteri ise Prof. **Abbas El Beytani**'dir. Ek olarak **İslami Hareket Örgütü** (Munazamat-ul Amel-ül İslami) ve buna bağlı **Muhacirler Örgütü** (Munazamat-ül Muhacirin) gibi oluşumlar sayılabilir.(117)

Irak Kürdistanı'nda "Irak Milli Kongresi" içinde yer alan İslami şahsiyetlerin başında Seyyid **Muhammed Bahr-ul Ulum** gelmektedir-ki esas olarak İslamcıların resmi dış ilişki ve görüşmeleriyle diplomatik girişimlerini yürütmektedir. Nisan-Mayıs 1993'teki Irak muhalefet heyeti (Mesud Barzani, Celal Talabani vs) içinde **Bahr-ul Ulum** da yer alarak ABD, İngiltere, S. Arabistan gibi ülkelerde üst düzey görüşmeler yaptı.

İslamcı muhalefetin *El Cihad* (İslami Hareket yayın organı ve Tahranda basılıyor), *El Mevkif* (Dava Partisi'ne yakın olup Şam ve Beyrut'da çıkıyor) ve *El Şehadet* (Irak İslami İnkilabı Yüksek Meclisi yayın organı olup Tahran'da çıkıyor) adlı yayın organlarının tümü de Irak Kürdistanı'nda dağıtılıyor.

116) Batatu, agy, s. 142.
117) Yazarın özel notlarından.

YEDİNCİ BÖLÜM

ASYA'DA İSLAM

A) AFGANİSTAN

Öylesine Bir Devlet Ya da Rantiye Devlet

Afganistanlı kendi ülkesini nasıl görür? Niçin "Ülkelerine hiçbir ad vermiyorlar."[1] İki farklı biçimde açıklanabilir bu. **Bir;** "hanedana ait bölgesel görüş" oluyor ki; Afganistan'ın, Kabil Emiri tarafından yönetilen topraklar olduğu biçimde algılanıyor. **İki;** "Afganistan, kafir yönetimler (Hindistan, Rusya vs) ile zındık-lar (İranlılar) tarafından kuşatılmış olmasına rağmen müslüman kalabilmiş topraklardan" oluşur. Birinci tanımlama *kabileci* algılayıştan ve kökten kaynaklanır. İkincisi ise *dinsel* bir kavrayış meselesidir ki, esasında Osmanlı Kanunları'nda geçen terim olarak *millet*'e tekabül eder. *Millet*, Ümmet coğrafyası içinde bir alt gruptur. Bu nokta, aynı zamanda Afgan köylüsünün ezici çoğunluğunun *millet* kavramından ne anladığını da ortaya koyar.[2]

Afgan bireyi, kendini "Afganistanlı" olarak değil de Peştun, Hazara, Tacik ve Özbek olarak görür. Peştun milliyetçiliği ya da daha altbirimindeki kabile üyesi olmak, Afganistan vatandaşı olmaktan hem daha avantajlıdır hem de daha somut bir kimliktir. Sadece, "uluslararası kuruluşlar tarafından kabul edilmiş sınırlar içerisinde yerleşik toplulukların bireyi olduğu sürece",[3] Afganistanlılık sözkonusudur. Yani daha çok dışarıya

1) Elphinstone Mounstuart, an Account of the Kingdom of Caubul, I. Baskı 1815, Oxford University Press, c. I. s. 125'ten aktaran Olivier Roy, Islam and Resistance in Afganistan (Türkçesi, Afganistan'da Direniş ve İslam, Yöneliş yay, İstanbul, 1990, s. 38)

2) Roy, age, s. 38.

3) Barnett R. Rubin, "Afganistan'da Siyasi Elitler: Rantiye Devletinin Kuruluşu ve Enkazı" International Journal of Middle East Studies, Şubat 1992.

karşı zorunlu bir tanım. Ama içeride, belirli sınırlar içerisinde yaşayan topluluklardan oluşan bir toplumdan söz etmek için henüz erkendir. Çünkü Afganistan'da modern anlamdaki toplum, belirgin bir elit tabakanın elindedir. Daha doğrusu, "ulusal toplum", belirgin bir elit tabakalaşmaya sahiptir. Devlet Başkanı (1973'e kadar Kral, 1973-78 arasında Cumhurbaşkanı), *Peştun Kabile Konfederasyonu*'nun üç büyük kabilesinden biri olan *Durrani* altbirliğine bağlı ***Barakzayi*** aşiretinin ***Muhammedzayi*** koluna (klan) mensuptu.[4]

Bir Afgan kimliğinden söz edilse bile, sorun Afganistanlıların kendi aralarındaki meseleleri etnik kavramlarla açıklamaya gitmelerinden kaynaklanıyor. İşin ilginç yanı, hiçbir siyasi parti (eskiden sosyalizan Halk ve Perçem, şimdilerde ise tüm İslamcı hareketler ile siyasi partiler) etnik parti durumunda değil. Dahası hiçbir İslamcı lider, Afganistan diye bilinen vatan parçasından ayrılarak özerklik talebinde bulunmuyor. Örneğin Tacik, Özbek ya da Peştunların, Kürtlerin ayrılıkçı taleplerine benzer belirgin ve ısrarlı istemleri yok. Hemen herkes, merkezi hükümetin varlığını isteyip ona öncelik tanıyor. Yine de kabile, din, mezhep, etnik temelde habire bölünme ve boğazlaşma yaşanıyor. Neden?

Afgan İmparatorluğu, ***Durrani Kabile Konfederasyonu*** tarafından 1747'de kurulmuş ve Kraliyet Ailesi, ara sıra *Durrani* kimliğini vurgulardı. Fakat 1929'dan 1978'e kadar iktidarı elinde bulunduran ve ***Gılzayi*** doğu kabilelerine mensup olan Musabihan Ailesi, Kabil'in güney ve doğusundaki Peştunların yardımıyla iktidarı ele geçirdi. ***Musabihan*** mensupları, kendilerini, Durranilerden ziyade **Muhammedzayi**'ler ve Peştunlar olarak tanımlarlar. Eski rejim seçkinleri de (devlet başkanı, başbakan, bakan, vali, vs) *Musabihan* Aile bireyleridirler.[5]

Köken olarak Kandahar'dan gelmiş olan *Muhammedzayi*'ler, devlet hizmetleriyle uğraşan Peştunlar ve diğer önemli kabile aileleri, birlikte başkent Kabil'e göçerek yerleştiler. Karşılıklı evliliklerden sonra hemen hepsi *Durrani Kabile Konfederasyonu*

4) agy, Türkçesi için bkz: Dünya ve İslam, Güz/1992, s. 77; O. Roy, age, s. 30-35.
5) B. R. Rubin, agy, s. 77-79; ayrıcabkz: B. R. Rubin "Afganistan'da Eski Rejim: Bir Devlet Seçkininin Kazanılması ve Eğitilmesi", Central Asian Survey; O. Roy, age, s. 30-34.

mensubu veya genel anlamda Peştuni olan bu ailelerin çocukları birbirine karıştılar. Kimlikler belirsizleşti ve yeni bir "devlet ricali" yetiştiren *"aristokrasi"* doğdu: *"Kabilli'ler"*. [6] Böylece öteden beri ülke tarihinde *Peştuni* etnik kökenli olmanın üstünlüklerine, bir de Kabil'de "seçkin aristokrat" tabaka'yı temsil etme vasfı eklendi. Bu da Peştun olmayan etnik topluluklar ve kabileler üzerinde Peştun sömürüsüyle egemenliğini körükledi. Bu bölgelerde Peştunlar, kısmen Farsça konuşan ve kabile kimliği zayıf olan kimselerdir.[7]

İkinci Anglo-Afgan Savaşı (1878-1880)'ndan sonra İngiliz ve Rus imparatorlukları arasında bir "tampon devlet"[8] olarak kuruldu Afganistan. Böylece "modern devlet sistemine dahil edildiği" sanılan Afganistan, gerçekte "verimsiz topraklardan istenilen geliri toplayacak ve kabilelerden vergi alacak oranda merkezi bir devlet"[9] değildi. Büyük ölçüde yabancı yardımlara bel bağlamıştı. Bu durum, Afganistan'ın dış yardım aldığı İngiltere'ye bağımlı olmasına yol açmıştı. 1919'daki bağımsızlığından 1950'lere kadar dış yardımların oranı azdı. Ancak 1957'den itibaren, ülke gelirinin %40'ından fazlasını "doğrudan dış yardımlar" oluşturuyordu. Sadece gelirler değil, yurtiçi hizmetler (yol, okul, bina, sağlık vs) ile eğitim ve öğrenim meselesi de (yurtdışına parasız öğrenci gönderip okutmak) Sovyet, Amerikan, Fransa, Batı Almanya, Çin, Mısır, Suudi Arabistan vs gibi ülkelerce bedava gerçekleştirilmiştir.[10]

Olgulara bakarak Afganistan devleti'nin niteliğini *"rantiye devlet"*[11] veya *"tahsis edilmiş devlet"* olarak belirleyenler oldu. Bunlara göre, Afganistan'ı *"rantiye devlet yapan"* bir başka özellik de, "toplumsal ve ekonomik bütünleşmenin (entegrasyon) son derece düşük olması ve toplumsal sınıfların ken-

6) agy, s. 78. Öte yandan yazarın dipnotuna göre Afganistan'da "Kabilli" kavramı, başkentin Farsça konuşan yerlilerinin oluşturduğu kawm (dayanışma grubu) üyeleri için kullanılan etnik bir tanımdır. "Afgan" terimi ise hâlâ "Peştun" anlamındadır.
7) agy, s. 78..
8) agy, s. 76; O. Roy, age, s. 37.
9) agy, s. 76; M. Nazif Şahrani, "Afganistan'da Devlet Oluşumu ve Sosyal Çürüme Tarihi Bir Perspektif", The State, Religion and Ethnic Politics: Afganistan, Iran and Pakistan, Syracuse, N. Y. 1986, s. 23-74; B. R. Rubin, "Afgan Devletinin kökleri", Asian Survey, Kasım 1986, s. 1188-1209.
10) B. R. Rubin, agy, s. 77.
11) agy, s. 77.

dilerini tanımlayamaması"dır. Çünkü ülkedeki sosyal yapılar yöreseldir; akrabalık ve mezhebi ayırımlara dayanır. (Peştuni, Tacik, Özbek, Sunni-Şii gibi).

Afgan devleti, kabile topraklarında dünyaya geldiğinden[12], aslında modern bir devlet olmaktan ziyade "büyük bir kabile veya aşiret"tir. Kullanılan ve uygulanan simgeler zaman zaman *İslami*'dir; daha doğrusu, köylülerin yabancı olmadıkları dinsel öğeler taşıdığından, İslami biçimde düşlenmektedir. Ama merkezi devletin meşruiyyet kaynağına siyasi rehberlik eden şey, İslam olmadı. Ya da İslamın siyasi rehberlikteki sürekliliğinden söz edilemez.[13] O halde ne? Burada kabile/aşiret motifleri ön plana çıkıyor. Zaman zaman İslami tezlerle çatışan/çelişen bir çeşit Peştun milliyetçiliği[14] (kavmiyetçiliği, etnikçiliği) daha belirgindir.

Köylü için devlet "yabancı bir güç"tür.[15] Ama başkent Kabil, devlet ile topluma ait özelliklerin karıştığı *"siyasi belde"* dir.[16] Asker-sivil bürokrasisiyle, orta ve yüksek dereceli eğitim kurumlarıyla, geleneksellere karşı Batılı laik sisteme yakın (eğitim, sağlık, kültürel vs) uygulamalarıyla bir çekim merkezi haline geldi. Kabil'de yaşayan devlet ricali (kabile konfederasyonu içindeki aristokrat aile, hanedan veya aşiretler) ile onun çevresinde toplanan bir bürokrat tabaka ortaya çıktı. Batılılaşmış ya da yarı Batılı durumda yaşam tarzına sahip *yüksek ve orta sınıflar* oluştu. Bunların gelirlerinden geçinen orta kesim esnaf (tüccar vs) meydana geldi.[17] Kabil aristokrasisinin yanı sıra, memur ve öğrencilerden oluşan devlet bürokrasisine ek olarak subaylar ile ayrıca 1930'lardan itibaren giderek gelişen ve kaderini devlete bağlayan orta tabaka içinden ileri fırlayan tüccarlar, Kabil'in kopmaz sakinleri haline geldiler. Dahası, Peş unlar'dan olup da, etnik basamağın en alt katmanında yer aldıkları için olumsuz bir kimlik veren kabile bölgelerindeki zenaatçılar bile Kabil'e akın etmeye başladılar. Serbest pazar ekonomisi, nüfus artışı ve devlet müdahalesi, hem Kabil hem

12) O. Roy, age, s. 25.
13) Roy, age, s. 25.
14) B. R. Rubin, agy. s. 81.
15) Roy, age, s. 26.
16) Roy, age, s. 36
17) age, s. 27; B. R. Rubin, agy, s. 82; Zemaray Davud, L'Etat monarchique dans la formation sociale Afghane, Bern-Frankfurt, 1982.

de ülke çapındaki bölünmeleri derinleştirdi. Kent çevresinde yaşayan girişimcilerle hali vakti yerinde olan toprak sahiplerinden oluşan bir orta tabakanın meydana gelmesinde başrolü oynadı. Oldukça tutucu ve dar bölgeci bütün bu kesimler ile Kabil'e dışarıdan gelenler ya da başkent dışında yaşayanlar arasında "Kabilli" ve "taşralı" olma kavgasının yaşanmasına yol açtı.[18]

Böylece Kabil'deki devlet, (rantiye devlet olmanın sonucunda) üç noktada ön plana çıkar: Bir; vatandaşına karşı pek sorumluluk taşımaz. İki; çok az vergilendirme yapar ve buna denk düşen bir temsil hakkı tanır. Üç; ülkedeki farklı etnik topluluklara farklı davranır.[19] Çünkü Afgan bireyi, ataları aracılığıyla geçmişine bağlanmıştır. Atalarının üyesi bulunduğu toplumsal temel; kabile, klan, meslek grubu (*molla* ve *[illegible]ber* gibi), kast (Nuristan'daki *Bari*'ler gibi), dini cemaat (peygamber soyundan olan *Seyyid*'ler gibi), etnik küme (Peştuni, Tacik, Özbek, Hazara gibi), köy cemaati ya da geniş aile çevresi türünden kümeye ait olabilirler.[20] Köken açısından sosyal konum ile Kabil'deki devlet açısından toplumsal konum arasında bir zıtlık göze çarpar. Çelişki, devletin, farklılıklar temelinde değişik toplumsal ilişkiler kurmasıyla giderilmeye çalışılır.[21]

Kabile kavramını, İslama ait belli başlı değerler (onur, intikam, şeref vs) ve bir dizi adetler bütünü olarak değerlendirilebilecek, gelenek/göreneklere sahip *kavim*'ler için kulanmak lazım.[22] Çünkü Afganistan buna uyan bir görünüm sergiliyor. *Kabile/kavim* özellikleri, hem kanun hem de ideolojik nitelikleri bünyesinde barındıran *Peştunvali* (aynı zamanda hem hukuk hem de ideoloji anlamına gelir) ve kabiledeki tüm erkeklerden meydana gelen birlik anlamını taşıyan *Jirga* adetidir. Bu adet, Doğu'daki Peştun bölgesinde oldukça önemlidir. Bundan başka *Mohmand, Cadran, Caci* gibi büyük kabilelerin kendilerine ait yerleşim bölgeleri bulunur. Batı'daki Peştunları

18) Roy, age, s. 27-28; B. R. Rubin, agy, s. 90.
19) B. R. Rubin, agy, s. 81-89.
20) Roy, age, s. 28.
21) B. R. Rubin, agy, s. 89.
22) Roy, age, s. 28. Kabile'nin bu tanımını sadece Afganistan özelinde doğru bulup, İslamla bağdaşan yönünü onaylıyoruz. Ama kabile toplumu, tarihte İslam'dan önce varolmuştur. (F.B.)

oluşturan ***Durrani***'ler için, durumun daha karışık olmasına rağmen, benzer şeyler söylenebilir. Çünkü Durraniler, diğer kabilelerden farklı olarak (özellikle de Gilzay'lar, Muhammedzay'lar vs) Kabil'deki Emir (Devlet Başkanı/Kral) ile hep yakın ilişkiler içinde bulundular; Emir'in arazi/toprak bağışlarıyla da *(Jagir)* güçlenip yükselen aristokrat bir kast haline geldiler. Yine de Durrani'ler, esas olarak devlete yön veren Peştun kabile dünyasının ayrılmaz bir parçası ve hatta kaynağı'dırlar.(23) Bunca bölünmüşlük (Sunni, Şii, Tacik, Peştun, Özbek vs) ortasında *merkezkaç güçlerinin* merkezçekim güçlerine ağır basması ve Afgan devletinin de bir türlü etkili olamayıp "milli birliği" sağlayamaması çok olağan. Çünkü ülkedeki toplam nüfusun yaklaşık %85'i, kırsal kesimde yaşayan (kabile, köy cemaati ve göçmen) merkezkaç güçlerini meydana getirir. Doğal özerklik kazanmış birimlerin Kabil hükümetine bağlılığı (sadakati) de çok zayıftır. Öte yandan bakarsak, böylesine bir parçalanmışlık (öbek öbek bulunma ve kendine ait bir toprak parçasında özerk yaşama), devletin işini de kolaylaştırmakta; merkezi devlete karşı güçlerin biraraya gelmesini, neredeyse imkansız kılmaktadır.(24)

Bu durumda iki Afganistan'dan söz edilebilir. Bunlardan ilki, yeniliklerin icat olduğu (İslam'da bunu bidat denir) yer; yani "başı açık ve farklı giyinen memur, asker, öğretmen, öğrenci, komünist, aydın, kafir ve küstahların barınağı" olan siyasi şehir (başkent) beldesi. İkincisi ise, "İslam dininin, *Sünnet*'in ve zamana karşı koyan değerlerin mekanı olan Taşra."(25)

Modern anlamda Afgan *milleti*'nden söz edemesek bile, orta yerde bir Afgan devletinin olduğu açıktır. Bu devlet, mevcut kabile birliğinin bir hanedan yönetimine dönüşmesiyle 18. yüzyılda kuruldu. 1747 yılında *Popolzay* kabilesinin *Saddozay* boyundan **Ahmet Şah**, İran ile İndüs nehri arasındaki fethedilmiş topraklarda, şimdi *Durrani* olarak bilinen *Abdali* ittifakının başında bulunmaktaydı.(26) Aslında burada "askercil demokrasi"ye dayanan tipik bir büyük kabile konfederasyonu

23) age, s. 28-29.
24) Robert L. Canfield, "Afghanistan: The Trajectory of Internal Alignments" (Afganistan: İç Saflaşmanın Eğrisi), Middle East Journal, C. 43, no. 4, Güz/1989, s. 638-639.
25) O. Roy, age, s. 26.
26) age, s. 29-30.

sözkonusudur. *Büyük Kabile Jirga*'sı (Tüm Savaşçılar Meclisi), savaşçılar birliğine (*leşker*) kumanda etme yetkisini, o sırada ön plana çıkan bir öndere vermiştir. Jirga, Afgan devletinin kuruluş hikayesi olup, büyük bunalımların yaşandığı (1929'da Nadir Han'ın tahta çıkarılmasıyla sonuçlanan olaylarda olduğu gibi) zamanlarda kendini yenileyebilmektedir. Burada herhangi "bir milliyetçilik ruhu değil, derin bir kabilesel kültürel kimlik" duygusundan söz edilebilir. Çünkü bağlılıklar, çok küçük cemaat ve kabile kanununa (Peştunvali) olup, Peştun cemaatine ya da devlete sadakati gerektirmiyor.[27]

Afgan devleti, etki alanını merkezden çevreye yayabilmek için çok çalışmış; başaramayınca da kabilelerden bağımsızlık kazanma ve kabileciliğin etkisinden kendisini kurtarma[28] derdine düşmüştür. Çağdaşlaşmanın arkasındaki itici güç de, bizzat devlet olmuştur. Gelgelelim **Dost Muhammed** zamanından (1835-1863) **Abdurrahman** saltanatına (1880-1901) kadar, devlet kurumu, sarayın bir parçasıdır. Çağdaşlaşma, tümüyle pragmatik çözümlerdi: Geleneksel topluma ilişmeksizin, devlet dairelerinin akılcı ve verimli çalışmalarını sağlamak. Devlet, gücünü artırmanın yolunu, orduyu kuvvetlendirmekte buldu. Bu arada meşruiyetinin ideolojik temelini İslam'dan alan bir *Emir* olarak (Devlet Başkanı), kanunların hayata geçirilmesi için *Şeriat* uygulamaya konuldu.[29] Burada da devletin dini, egemen aristokrasininkiyle özdeştir: Sunni İslam'ın *Hanefi* kolu ile bürokrasinin konuştuğu Farsça, başkent Kabil'i tanımlayan en önemli iki özelliktir. Bununla birlikte, "seçkinler okulunda Farsça değil, devlete hakim olan Peştunların konuştuğu Peştuca" eğitim yapılıyordu.[30]

Emir, kabilelerarası ittifak (Jirga Meclisi)'ın sonucunda tahta çıkıyor, ancak *Islam Uleması* tarafından törenle taç giydiriliyordu. Bu nedenle olsa gerek, devlet; "hükümranlık esasları üzerine tanımlanmış soyut bir *millet* kavramıyla, henüz milliyet vasıflarını kazanamamış bir etnik topluluk üzerine kurulu *Peştun milleti* (kavmi) kavramı arasında sürekli gidip gel-

27) age, s. 31; Akbar Ahmed, Pukhtun Economy and society, Londra, 1980, s. 181 ve 193'ten aktaran Roy.
28) age, s. 32.
29) age, s. 34-35.

mektedir.[31] Bu durumda Peştun kavmiyetçiliği içerisinde hem sosyal statülerini yükseltecek hem de yönetimin sahip olduğu güç tekelini kendi istekleri doğrultusunda kullanmalarını sağlayacak bir ideolojiye işaret edelim. Demek ki bir Afgan, "eğer Peştun etnik kökenden gelmiyorsa, hiçbir zaman Afganistanlı olduğunu telaffuz etmeyecek."[32]

Çıkar Grupları ve Devlet

Afganistan toplumundaki iki noktaya daha dikkat çekelim: Çıkar gruplarının fazlalığı ve cemaatlere sadakatin gözle görülür zayıflığı. Üç nedeni şöyle: Halkın çok dağınık ve birbirinden kopuk alanlarda yaşaması, etnik ve mezhep temelinde bölünmeler, yerel topluluk (ya da cemaatler) arasındaki gerginlik ve çatışmalar. Alt düzleminde tarıma elverişli sulak arazilerin az olması, kır toplumunun belli bir şerit (ırmak yataklarına yakın yerlerde) üzerinde birikmesine ve aynı zamanda sulama meselesi yüzünden çıkan kavgaların meydana gelmesine yol açmıştır. Birbirinden tecrit edilmiş dağınık alanlardaki çiftçilerin dayanışmasının ortak maddi zemini (çıkar ilişkisi) yoktur. Dahası, göçebe topluluklar ile yerleşik köy cemaatleri arasında sürekli kavgalar (kabile, otlak, arazi vs) olagelmektedir. Bağlı olunan soy ve aşiretin üstünlüğü ya da ezilmişliği de köy toplumunun dayanışma ilişkilerine engeldir. Çok kadınla evlilik ya da genç annelerin (sağlık ve yeterli beslenme sorunlarından ötürü) erken ölümleri, çıkar ilişkisini zedeleyen önemli unsurlardandır.[33] Ülkenin orta kesiminde bulunan *Hazaracat/Hazara* etnik kökenliler silme Şia inancını benimsediklerinden, toplumsal/ekonomik yönden çok yoksul olmalarının yanı sıra Sunni/Hanefi çoğunluk tarafından aşağılanıp hor görülürler. Bunların, devlet nazarında hiçbir itibarı yoktur. Sunni-Şii çatışmalarını da saymıyoruz.

Modern devlet olma çabası günümüz Afgan toplumunun bu yapısı karşısında pes etmekle kalmamış, onun olumlu bir değer taşıdığını da kabul etmek durumunda kalmıştır.[34] Nasıl?

30) B. R. Rubin, agy, s. 78.
31) Roy, age, s. 39.
32) age, s. 42
33) R. J. Canfield, agy, s. 636-637.
34) Roy, age, s. 40.

İlk kuruluş yıllarına oranla devlet, kendi otoritesini meşru kılmak amacıyla, eskiden farklı olarak, yepyeni simgelere başvurmak durumunda kalmıştır. Özellikle devlet, başkent Kabil ve yakın çevresinden dışarı çıkıp kırsal alanlara yeterli derecede nüfuz edemediğinden, klasik[35] feodal aracılara başvurmuştur. Halk ile devlet arasındaki bu aracıların arasında **Han/ Bey** takımı bulunur. *Han*'lar güçlerini *kavim* (geniş kabile) ve servetlerinden alırlar. Ama devletin ille de bunlarla işbirliği yapması zorunlu değil. Çünkü güç ve servet sahibi beyler, zaman zaman devlete başkaldırmak için bu tür bir ilişkiyi kullanırlar.[36] Böyle bir durumda en iyisi *Malik*'lerle bağıntıya geçmektir. **Malik** ve **Erbab**'lar, köy cemaatinin ileri gelenleri olmanın yanında orta halli ya da zengince kişilerdir. Hem devletten maaş alır (hükümeti köylülerin nezdinde temsil etme veya kırsal kesimle resmi temas kurma karşılığında) hem de hizmet ettikleri köy ailelerinden bahşiş (devletin nezdinde köylüyü temsil etme ve işlerini yürütme) toplarlar. Zaten köy cemaatinin seçilmiş doğal önderidir bunlar.[37] Köy toplumunun, istilacıya karşı korunacak sınırı yok. Ayrıca o eski, kapalı köy ekonomisi denen, kendine yeterli bir ekonomi de bulunmaz. Çünkü piyasa ekonomisinin köydeki uzantıları görülür. Köy toplumu, kendini tecrit (dünyadan koparacak) edecek yeterli bir toprak parçasına da sahip değil. Köydeki sivil toplum içindeki denetim stratejisi çizebilecek bir güç mihrakından da söz edilemez.[38] Hal böyle olunca, **Malik** ya da **Erbab** (ya da daha büyük oranda **Mir**),[39] köylü ile devlet arasındaki köprüyü oluşturuyor. Devlet ile Afgan toplumu, tam da bu zeminde kozlarını paylaşıyorlar. [40] Devlet köyde vardır, ancak tecrit halindedir ve her an vurulacak veya tasfiye edilebilecek bir hedeftir (karakol, okul, devlet dairesi). Oysa toplum, devlet açısından belirli bir hedef oluşturmuyor. Yani kimin devletten yana, kimin devlet düşmanı olduğu yeterince açık değil. Afganistan'daki gerillacılığın başarılı olmasında bu noktanın büyük payı vardır.[41]

35) age, s. 40.
36) age s. 26.
37) age, s. 40.
38) age, s. 45; ayrıca Robert L. Canfield, agy, s. 638.
39) R. L. Canfield, agy, s. 638.
40) Roy, agy, s. 45.
41) age, s. 45.

Afgan köy toplumu, gücünü kişilerden ve yerleşim bölgelerinden almaz. Güç kaynağı, sürekli bakım ve yenilenmeye ihtiyaç gösteren gayet karmaşık bir *cemiyet* (toplum) yapısıdır. Bununla birlikte, Afgan toplumunun feodal olmadığını söylemek[42] mümkün değil. Avrupa feodal sistemine benzemese de bu toplumu, "sadece sürekli dengesizlik hali içinde bulunan toplumsal ilişkiler bütünü"[43] şeklinde tanımlamak, bizce bir hayli yüzeysel ve oryantalist bakış açısıdır.

Afgan köy toplumunun özgün ama kesinlikle feodal bir türevi olan bu yapısı, ister istemez devletten bağımsız sivil yapılanmalar ortaya çıkarmıştır: *Köy Cemaati ve Gücün Yapılanması.* Faaliyet alanı; köy toplumu çevresindeki hemen her türlü anlaşmazlığı (su, arazi, kadın, namuz, mal vs) gidermek, imece yoluyla verim almak, ortak mera alanlarını kullanmak ve su kanalları açmak'tan ibarettir. Kanun ve nizam dahilinde (aşiret yasaları, dini hükümler ve gelenekler) idari yetkeye sahip **Malik**'lerin seçimiyle faaliyetler yürütülür.[44]

Han/Bey'ler ise, ancak bir *kavim* yapısı içinde varlığını sürdürür. Büyük oynar, rakipleriyle rekabetini kapalı kapılar arkasında sürdürür. Kendine ait malikanesi veya ***Hücre*** denen köy konukevi vardır. Devlet, **Han**'lar arasındaki sulh ve sükun bozulmadığı sürece rahattır. Han'lar da bu huzur ortamında güçlenirler. Burada **alim** devreye girer. Devlet, normal zamanlarda bu din adamının görevini ve yetkisini kısıtlayarak güçlenmek ister. Çünkü **alim** burada laik ve dünyevi yönetimin önündeki gelenekçi/geleneksel bir engeldir. Köylüler, böyle zamanlarda **Han** ile **Alim** arasında birincisinin mekanı olan **Hücre** ile ikincisinin mekanı **Camii** arasında gidip gelirler.[45]

Devlet ve İslam

Birkaç bin Hindu ve Sih ile birkaç yüz Yahudi dışında, Afganlıların %80'i, Sunni/Hanefi mezhebine bağlı müslümanlardan oluşur. Geri kalan, yaklaşık 200 bin İsmaili (Şia'nın bir kolu) cemaati ile Caferi inancındaki Şiilerden (%15 oranında)[46] meydana gelir.

42) agy, s. 45 vd.
43) age, s. 46.
44) age, s. 51.
45) age, s. 54.
46) age, s. 57. Öte yandan aynı yazar Şii nüfusu oranını %15-20 olarak da gösterirken (bkz. Le Monde, Afghanistan: Les resistants de L'an V, II, 17 Ekim 1984), Şiiler %25-30 oranında bir nüfusa sahip oldukları iddiasındalar. (Bkz. Dünya ve İslam dergisi, Yaz/1992, İstanbul, s. 144)

Sunni kesim içinde Nakşibendilik, Kadirilik ve Çiştilik tarikatları yaygındır. Bu aynı zamanda İslamın, orta tabakayı oluşturanlar arasındaki etkinliğini gösterir. **Sufilik**, başkent Kabil ile Herat gibi büyük merkezlerde adeta egemendir. Kandahar ise büyük oranda Sufilik'ten etkilenmiştir. Ulema'nın önemli bir kısmı, Sufi nizamına bağlıdır. Sufilik'te *Sunni ekol (tarikat-i şeriati)* olarak bilinirken, Sunnilik dışındaki Sufilik *(vahdet-i vücut)* kavramına daha yakındır.[47] Kadirilik ve Nakşibendilik gibi tarikatlara, ayinler yoluyla gelenekler karışmış; İndo-İrani halkların eski dinsel öğelerini (Budizm, Zerdüştlük, Mecusilik) ve Mazdeiz'in öğretilerini de almıştır.

Geleneksel **Sufilik** tesis olmuş dinle rekabet etmez. Fakat bir yandan Şeriat ve dogmalara (akide) titizlikle saygı gösterirken, öte yandan inananlara ruhani güç kaynakları sağlar. **Pir**, bu yapı içinde feyiz verici bir alimdir de. Kardeşlik cemiyetleri ruhani faaliyetler için bir tür klüp/dernek oluşturur. Şeyh **Ahmed Serhendi** ve **Şah Veliyyullah El Dehlevi**'nin reformlarıyla kurulan bu çeşit Sufilik, Ulema'ya ait çok daha resmi olan İslamiyet ile ters düşmez. Pir'ler, bu düzlemde geleneksel açıdan Ulema olup hem zahiri (fıkıh, Şeriat) hem de batını (mistik) öğretilerle faaliyet gösterirler.[48]

Murabıt Sufilik ise, klan ya da kabilenin, kendilerine soyaçekim yoluyla *bereket* (kutsiyet/kutsanmışlık) intikal ettiğine inanan **"Erenler/Evliya"** ailesine bağlanmasıdır. Bu aile (ya da ocak-FB), cemaati kutsamak amacıyla bir vasıta olarak hareket edebilir. Cemaat ile kutsanmış kişinin ailesi arasında belirgin bir ayrılık bulunur. Kutsal kişinin **zikr** ve **tefekküre** dalması beklenirken, o daha çok sahip olduğu **bereket**'i; hastaların iyileştirilmesi için kullanır ve müjdeli haberler vermek suretiyle topluma yol gösterir. Bereket'li ailenin sadakat derecesine göre **mürit** ve **muhlis**'leri bulunur. Murabıtlık içerisinde Pir, hiçbir zaman alim değildir ve Sufilik, böyle bir durumda, din adamlığı (Ulema) aleyhtarlığı olarak da ön plana çıkabilir. Bu usul, **Ahkam-ı Umumiye**'yi kabul etmeyen Şeriat hususunda, kabilelerin dini ihtiyaçlarıyla örtüşür. Yani Murabıt Sufiliği, za-

47) Roy, age, s. 70-71.
48) age, s. 72.

man zaman kabileciliğe sarılarak, din ile gelenekler arasında uzlaşma sağlayabilir. Kabilelerdeki Sufilik, böyle durumlarda (dünyevilik ve dinden ayrı insancıl öğreti) **laik** siyasetin bir ifadesi haline gelebilir. Bir başka yerde ise katı dinsel gelenekçiliğin destekçisi olarak ortaya çıkabilir.[49] Böyle durumlarda kendilerine özgü yapılar oluşturan kabile, aşiretler arasında dini konumları pek önemsemeyen **Molla** (köy imamları)'lara büyük ihtiyaç duyar. Zira Molla'lar, genelde Peştun gibi aristokrat ve egemen kabile üyesi olmazlar veya bunu itiraf etmezler. Kabilelerin "laik/dünyevi veya la dini" (dini olmayan) çıkarlarına ters düşüldüğünde, arında Molla'ya, "haydi camiye, sen bunlara karışma" denilebilir.[50]

Kadirilik: 16. yüzyılda **Abdülkadir Geylani** (mezarı Bağdat'ta) tarafından kuruldu. Soyundan gelenler, Osmanlı ile ilişki kurdukları için **Nakib-ül Eşraf** payesi aldılar. **Muhlis** (mürit'ten daha alt derecedeki bağımlı)'lerin faaliyetleri sonucunda yayıldı. 16. yüzyılda Hindistan'da kurulup, oradan **Gilzayi** (Peştunların önemli aristokrat bir kolu) aracılığıyla Peştunistan bölgesi, ardından **Süleymanheyl** ve **Hugiani**'ye ulaştı. Şimdiki Afgan **Pir**'inin babası Hazreti **Nakib Sahib**, yerel nizam üzerindeki denetimini pekiştirmek amacıyla 1920'lerde Irak'ı terkedip Nangrahar bölgesinde bulunan Çarhanbağ'a yerleşti. 1947'de ölümü üzerine, **Efendi Can** olarak bilinen oğlu **Seyyid Ahmed Geylani** yerini aldı. Geylani, Peştunların aristokrat bir kolu olan Muhammedzayi'den bir kadınla evlendi. Böylece dini ve toplumsal/siyasal konumunu sağlama aldı. Geylani ailesi, Murabıt Sufilik için tipik bir örnektir. **Pir**'in elinin yıkanmış suyu bile, hastalara şifa niyetine dağıtılır.[51]

Nakşibendilik: Buhara'da **Bahauddin Nakşibend** (1318-1389) tarafından kuruldu. Afganistan'daki Sunniler arasında pek yaygınlaştı. Birkaç değişik kol ve iki farklı etkisi vardır. Batı ve Kuzey'deki kolların Orta Asya ile yakın ilişkileri bulunurken, **Havace Ahrar** adıyla anılan kol ise doğuda Kandahar'a kadar uzanır. Özellikle 19. yüzyılda Hindistan'dan gelen Şeyh **Ahmed Serhendi** ailesinden olan **Müceddidi**'ler, başkent Kabil'e

49) age, s. 72-73.
50) age, s. 64-65.
51) age, s. 75-76.

yerleşip Nakşilik kolunu temsil etmişler. Müceddidiler, bir **hanakah** kurup aile adını buradan almışlar: **Hazret-i Şor Bazar.** Kabil Nakşileri geleneksel düzeni kabul etmekte olup, Müceddidileri izlerler. Gilzayi'lere ait bölgelerde ise kabileler, Murabıtun fikirlerini benimserler.

Müceddidi ailesi, Geylani'lerin tersine, aktif bir siyasi rol oynar. Katıksız gelenekçi Ulema önderi Kral Emanullah'ın panislamizmini desteklemesine rağmen, onun ıslahat (bozulan İslamı ve toplumu ıslah etme) faaliyetlerine karşı çıktılar. Sözgelimi **Şor Bazar Hazret**'in üç oğlu tarafından sürdürülen siyasi kampanyanın hedefi anti-emperyalizm (anti Batı-FB) ve anti modernizm idi. Müceddidi ailesi, 1924'teki Host ayaklanmasına da karıştı. Müritlerden **Molla-i Langa**, mahallesindeki Süleymanheyl'i harekete geçirdi. 1928'de ise Hazret'in tutuklanmasını takiben **Şir Ağa** adıyla bilinen **Fazıl Ömer**, *Bacay-i Saka* ayaklanmasını destekledikten başka, Nadir Han lehine Gilzay kabilelerini ayaklandırmıştı. Müceddidi ailesi, bu ayaklanmadan sonra önemli mevkilere geldi,devlet arazilerinden büyük miktarlarda bağış aldı. Fazıl Ömer'in 1956'da ölümünün ardından, **Muhammed İbrahim** pir oldu. Ancak Terakki hükümeti, bütün aile erkeklerini idam ettiğinden, **Sıbgatullah Müceddidi** pir makamına oturdu.(52)

Bunlarla birlikte Müceddidi ailesi, Nakşibendilik tarikatının tipik bir göstergesi olmaktan uzaktır. Taşra'daki Nakşibendilik, medrese ve Uleması ile tanınır. Egemenlik alanı, Herat'tan Maymana'ya kadar uzanır. **Şerefüddin** ünvanına sahip **Karuh Hazret** aynı zamanda şeyhülislam olduğundan, alim sıfatını almıştı. 1856'da Herat'ın Şiilerce işgal edilmesine karşı bir fetva veren oydu.(53)

Çiştiye: Mevdudi Çişti (1142-1236) tarafından kuruldu. Daha çok Hindistan'da yaygındır. Afganistan'da ise Çişt-i Şerif çevresindeki Hari-rud vadisi dolaylarında bir azınlık tarafından benimsenir. Çiştiye'nin iki pir'i var. Adı geçen bölge Ulema'sı Çişti'dir. Köylü ve kasaba halkının çoğu tarafından da bir *seyyid kavmi* olarak görülen "Tarikat-ı Şeriati"nin 1981'de yirmiye yakın medresesi vardı.(54)

52) age, s. 77-78.
53) age, s. 78.
54) age, s. 79.

Ulema: Öte yandan devletin zaman zaman ilişkide olduğu **Ulema**, Afganistan'da örgütlü bir güç olmaktan uzaktır. Molla'ların etki alanı ise köyün dışına taşmamaktadır. Alim, ülkede **mevlevi** adıyla anılır. Afgan alimlerinin eğitim beşiği Hindistan'daki ünlü Deoband Büyük Medresesi'dir. Pakistan bağımsızlığını kazanınca (1947'de) bu merkez, Peşaver kentine kaydı. Kuzey'in Uleması ise, 1917'den önce Buhara'daki Divan Beyi Medresesi müdavimiydi. 1951'lerde Kahire ve sonraki yıllarda da Sunni Arabistan giderek İslami eğitim çekim merkezi olarak önem kazandılar. Zaten El Ezher İslam Üniversitesi yardımıyla Kabil'de Fakülte-i Şeriati adıyla bir ilahiyat okulu açılmıştı.

Ulema, çoğunlukla geleneksel/gelenekçi olup, aydın İslamcılardan değildir. Ancak devletin okullarında daha modern din eğitimi gören Ulema, ülke seçkinleriyle temas halindedir. Ulema, modernist olmadığı gibi İslam aleminde bin yıldan beri uygulanan müfredatı izler: Klasik arapça, ilahiyat, usul, tefsir, hadis, fıkıh vs.[55]

Devletin modern din eğitimi veren okulları belirli yerlerle sınırlıyken, klasik medreselerin ülkenin her tarafında yaygın olması dikkat çekicidir.[56] Bununla birlikte, 20. yüzyılın başlarından itibaren giderek devlet karşısında nüfuz kaybedip gerilediler. **Emir Abdurrahman**, Ulema'nın önemli gelir kaynaklarından olan Vakıfları millileştirip, özellikle kasabalardaki Ulema kesimini devlet maaşıyla geçinen memur konumuna soktu. Ancak *mevlevi* aileleri, kırsal kesimdeki mollalar ile kasaba alimlerine nazaran daha varlıklıdırlar.[57]

1929'da Kral Emanullah'ın tahttan indirilip Nadir Han'ın yerine geçirilmesiyle sonuçlanan olayın kutsanmasında, Ulema'nın rolü büyüktür. Yine 1950'lerin sonuna kadar, monarşinin Ulema'ya muhtaç olduğu gözleniyordu. Her durumda Ulema'nın 1928'de kurduğu kabilelerarası ittifak uzun ömürlü olmadığı gibi, 1932'de Nadir Han, **Cemaat-ül Ulema** adıyla bir kurum yaratmışsa da, 1935'de Davut başkanlığındaki hükümet, çağdaşlaşma hamlesi sürecinde Ulema kurumunu zayıflatan sürece imza atmıştı. 1950'lerde Müceddidi ailesinin tu-

55) age, s. 80-81.
56) age, s. 81.
57) age, s. 81-82.

tuklanması, 1970'lerde ise Mevlevilerin Pul-i Hişti Camisi'ne kapatılması, Ulema'nın siyasi iktidar karşısında gerileyen konumunu gösterir.[58]

Afganistan tarihi boyunca yönetim dizginlerini ele alamayan **Ulema**,[59] 1928'de yeni yetme İslamcıların kendilerine şüpheyle bakmalarına tanık oldu. 1965 seçimlerinde bir hamle yaparak 25 Mevlevi'yi (din alimi) Meclis'e sokan **Ulema**, 1963-73 arasındaki hızlı liberalleşmenin sonucunda sosyalist akımların yükselişini pasif biçimde izlemek zorunda kaldı. Aynı zamanda da marksist partiler karşısında yeni bir bilinç kazanma yoluna gitti ve Aralık 1966'da yaşandığı gibi büyük çatışmalara dönüşen olaylara neden oldu.[60] Babrak Karmal'in seçim bölgesiyle **Muhammed Nebi Muhammedi** adında bir Ulema önderinin aynı olan seçim bölgelerinde büyük bir ideolojik mücadele yaşandı. Solcu *Perçem* gazetesinde, sadece **Hz. Muhammed** için kullanılan bir sıfat olan *(Dorud bar)* deyimi marksist önderlerden **Lenin** için kullanılınca, Mevleviler büyük gösteriler yapmak üzere Pul-i Hişti Camisi'nde toplandılar. Ulema ile militan İslamcılar arasındaki ilk işbirliğinin temelinin atıldığı Pul-i Hişti Camisi toplantısında "kafir marksistlere saldırı" yapıldı, hükümet dini hareketi bastırdı. [61]İslami siyasi hareketin temellerinden birisi de o sıcak ortamda atılmış oldu.

Devletin baskıları ve yavaş yavaş kent merkezlerini ele geçirmesi sonucunda, modern İslamcıların da hem devlet okullarından yetişmesi hem de devlete bağlı birer unsur olması yüzünden, Ulema giderek kırsal kesime çekildi.[62] Şeriat'ın dar kalıplarına çekilme ve modern dünyada yaşananlardan haberdar olmama (ya da yabancılaştırma kaynağı olduğundan ona sırt çevirme), Ulema'nın tutarlı siyasi bir program geliştirememesine yol açtı.[63] Ancak Ulema, çekildiği kırsal kesimde belli bir siyasi İslam birikimi de yarattı[64]. Kentlerde boşluğu ise, geleneksel Ulema ile Murabıt Sufiliğine karşı çıkan İslamcı akımlar doldurup siyaset sahnesine atıldılar.

.58) age, s.83-84.
59) age, s. 83.
60) age, s. 84.
61) age, s. 84.
62) age, s. 84.
63) age, s. 86.
64) age, s. 85.

Ulema dışında, peygamber soyundan geldiklerini ileri süren ve bir çeşit ilahi dokunulmazlık zırhına bürünen **Seyyid'ler** ile *bereket* sahibi kişileri de İslamcı kesimden saymak gerek.

Şiiler: Afgan Şiası, Caferi mezhebine bağlıdır. Ülkenin %15'ini oluşturan büyük çoğunluk orta kesimdeki **Hazara** etnik kökenlidir. Kabil ve Gazne kentlerinde azınlıkta kalmalarına rağmen, kalabalık gruplar halinde bulunurlar. Bir kısmı, Kuetta ve İran'ın doğu bölgelerine göç etmiştir. İkinci büyük kesimi, 18. yüzyılda İran Şahı Nadir tarafından asker ve devlet görevlisi olarak Afganistan'a götürülüp orada kalan **Kızılbaş**'lardır. Esas olarak da Kabil'de yaşar; iyi eğitim görürler. Seçkin kitleyle yakın temasları var. Nimruz eyaletindeki Sistan bataklıkları ve Kaşrud ovasında yaşayan ve anadilleri Farsça olan üçüncü bir grup daha bulunur. Kandahar, Logar ve kuzey bölgelerinde Peştunca konuşan **Halili** adlı küçük bir Şii topluluktan da söz edilmeli. 200-250 bin kadar olan **İsmaililer** ise, Şii çoğunluk tarafından *"zındık/kafir"* olarak suçlanır. İsmaililer, Doşi yakınlarındaki Kayan bölgesinde yerleşmiş bir Hazara alt kümesi tarafından temsil edilir. **"Kayan Seyyidi"** adıyla anılan reisleri ülkedeki bütün İsmaililerin yanı sıra, dağlı Tacikler olan *Muncani, Şugni, Ruşeni, Işkaşemi* ve *Vahi* gibi Pamir yaylasındaki azınlık dillerini konuşan küçük kavimleri de temsil eder. İsmaililer, çoğunlukla yoksul katmanlardan oluşur.[65]

Genelde Şii azınlık, Afganistan'da hakir görülüp, iktidar odaklarından derdest edilmiştir. 1963 yılına kadar da kanun kapsamına alınmamış; aykırı ibadetlerinden ötürü (ellerini kaldırarak namaz kılma, Muharrem törenleri) inançlarını açıkca icra etmeleri yasaklanmıştı. 1950'lerin ortalarındaki modern eğitim hamlesinden en çok yararlanan Şiiler idi. Şii öğrenciler, çok politize olmuşlardı ve radikal Maocu kümeler bunlar arasından çıkmıştı. [66]Afgan Şiileri arasında, oldum olası, İran'ı bir politik model olarak kabul etme eğilimi bulunmuştur. 1980 başlarına kadar İran Şahı Rıza Pehlevi'nin posterlerini Ha-

65) age, s. 88-89; ayrıca aynı yazarın 30 Aralık 1983 ve 17 Ekim 1984 tarihli Le Monde (Paris) gazetesinde çıkan dizi yazılarına bakınız. Yine bkz. B. R. Rubin, agy, s. 80.
66) age, s. 89-90; Le Monde, ags'lar; B. R. Rubin, agy.

zaracat'taki duvarlarda bulmak mümkünken, o tarihten sonra Humeyni'nin posterleri birçok yeri kaplamıştı. Eğitimli Şiiler, sonları "î" ile biten *Tevekülî*, *Beheştî* gibi günümüz İran'ında popüler olan tarzdan etkilenmiş bir Fars şivesiyle konuşurlar.[67]

Hazaralar için etnik köken *(kavim)*, siyasi aidiyet *(millet)* ve dini kimlik *(mezhep)* hep aynı anlama gelmektedir.[68]

Şia toplumu, 1950'lere kadar olan süreyi, siyasi açıdan uyuyarak geçirdi. 1950'lerde, Irak'taki kutsal kent Necef'ten dönen **alim**'lerin teşvikleriyle yepyeni bir dini canlanış görüldü. Yeni medreseler açılıp daha militan yorumlarla yetiştirilen öğrenciler, başlangıçta bir *Vaaz Kampanyası*'nın ürünüydüler. Ardından toplumsal, kültürel ve hatta siyasal arayış içine girildi. Şiiler, ilk kez, özgürlük ve eşitlik talebinde bulundular. Aynı zamanda Kabil ve Kandahar'daki Şii camileri, halka yapılacak yardımların dağıtım merkezlerini oluşturdular. 1953'te Kezel'de bir Hazara ayaklanması başlatıldıysa da, dönemin başbakanı Davut tarafından acımasızca bastırıldı. Davut, Şiilerin taleplerini hep bastıran bir kişi olarak tanınır.[69]

1960'larda *taşra*'da yeni Şii medreseleri açıldı. Büyük kent merkezlerindeki canlanma buraya da sıçradı. Hazaracat'taki **Seyyid Beheşti,** ortaokul öğrencilerinin de tatillerde devam edecekleri *Taht-i Varas Medresesi*'ni açtı. Terakki döneminde bir suikaste kurban giden **Vaez** ise *Muhammediye Medresesi*'ni açarak halk kültürünü yaydı.[70]

Yaşayan en büyük Şeyh **Muhsini,** aslen Kandaharlı olup *Hüseyniye Medresesi* sorumluluğunu üstlenmiştir. İlk sıralarda tümüyle kültürel amaçlı olarak kurulan **Subh-i Daniş** (Bilgi Şafağı) hareketinin kurucusu da **Asaf Minsini**'dir.[71]

Başkent Kabil'deki Şii öğrenciler ise, sınıfsal temelde marksist-maoist örgütlenmelere gittiler. Ancak Beheşti, **Tanzim** adıyla örgütlenen bu Maocu grubu, acımasızca tasfiye etti.[72] İran Devrimi'yle birlikte çok sayıda Afganistanlı Şii, İran'a giderek ideolojik, siyasi ve askeri eğitim aldı. Kimi Hazaralar,

67) age, s. 90; Le Monde, ags'lar.
68) age, s. 90-91.
69) age, s. 91.
70) age, s. 91; Le Monde, ags'lar.
71) age, s. 91.
72) age, s. 92; Le Monde, 30 Aralık 1983.

gönüllü birimler halinde İran-Irak savaşına katıldılar. İran Devrim Muhafızlarıyla birlikte hareket ettiler; Tahran'daki mollalardan önemli oranda silah, cephane ve askeri yardım aldılar. Kimi Devrim Muhafızları, **Sipah-i Pasdaran** adıyla Afganistan'a geçerek hem Rus işgaline, hem de Sunni Mücahit gruplarına karşı savaştı. İranlılar, Hazara Şiilerinin askeri planlarını bile yapacak kadar destek vermişti.[73]

Özetlersek; Afganistan'ın yakın tarihinde *kavim*'e ait (kabileci) devlet stratejisi büyük başarı kazandı. Devlet, geerek Zahir Şah (1933-1973), gerekse Davut (1973-1978) dönemlerinde yönetim tarzı açısından hemen tümüyle kabile özellikleri taşımaktaydı. Kurumlarının belli bir bürokratik kararlılığa sahip olduğu doğruyken, devletin kendi varlığını sürdürmekten başka bir gayeye sahip olmadığını[74] belirlemek yanlış sayılmaz. 1965-1969'larda seçimler yapılmasına rağmen meşrutiyet yıkılmıştı. Ortalıkta siyasi partiler yoktu. Ancak bu yokluk, sadece gerekli yasal şartların olmamasından değil aynı zamanda siyasetle ilgilenen sınıf ve kesimlerin zayıflığından da kaynaklanmaktaydı. Siyasetle eskiden ilgilenenler ise depolitize olmuşlardı.[75]

Devlet, meşruiyet kazanmak için birbirinden farklı üç ayrı ikna yöntemi kullandı: *Kabilecilik, Islamiyet* ve *milliyetçilik*.[76] Kırsal kesimdeki Afgan toplumu, kanunla idare olunan bir yapıya sahiptir. Mevcut hukuk sistemi ise *Şeriat*'tır. Burada *kadı*'lar kanun ve yetke'yi temsil ederler. Din, kırsal kesimde zamana ve mekana şekil verirken, köylünün evrensel değerlerle (Ümmet Cihad vs) temasa geçmesini sağlar.[78] Ancak Afganistan'daki İslam, tek tip normlar sistemi olmanın çok ötesindedir. İslam öncesi adet ve hurafeler de çok yerde göze çarpar. Şeriat kökenli *Ahkam-ı Umumiye* de önemlidir.[79] Kabile bölgelerinde ise durum daha da değişiktir. Burada kabile yasaları (*Peştunvali)* ile Meclis'in biraraya gelmesinden oluşan akılcı bir sistem mevcuttur. *Peştunvali* hem bir ideoloji hem de

73) Roy, "Afganistan: Direnişin Beşinci Yılı; İran'ın Etkisi", Le Monde, 17 Ekim 1984, Paris.
74) age, s. 48.
75) age, s. 48.
76) age, s. 32-33.
77) age, s. 52.
78) age, s. 59-63.
79) age, s. 64.

zaman içerisinde geliştirdiği müeyyide ve kurumlarıyla *Ahkam-ı Umumiye* (Genel Hükümler/Genel Yasalar) bütünüdür. Kabilelerdeki siyasi güç, doğası gereği *laik* (kökenini dinden almayan)'tir. Kanun düzeyindeki kabile kuralları ile Şeriat yasaları yer yer karşı karşıya gelir. Kabile gelenekleriyle İslami kanunlar birbirinin zıddıdır. Şeriat daha geniş bir evrensel düzeyde tasarlanmasına rağmen, kabile yasalarının Peştun topluluklarıyla sınırlı olduğu görülür. Bu yüzden güçlerini tümüyle kabile kurallarından ve (dine dayanmayan anlamında) **laik** kökenlerden alan **Han**'lar ile bunların yetki alanlarını Şeriat yoluyla asgariye indirmeye çalışan Ulema arasında çelişki yaşanır.[80]

Afganistan'da Köktendinciliğin Kaynakları

Hindistan yarımadasındaki dinsel hareketlenmelerin Afganistan üzerindeki etkileri yadsınamaz bir olgu. Asıl kaynağın ne olduğuna ilişkin bir görüş birliği olmasa da, **Müceddidi Elf-i Sani**'den **Abul'ala El Mevdudi**'ye dek uzanan bir düşünce çizgisinin Ulema ile Afgani İslam aydınlarının fikirlerini büyük ölçüde etkiledikleri bir gerçek.[81] Daha da öteye gidilirse, *"Nakşibend tepkisi"* olarak adlandırılan hareketin, 1564 yılında Hindistan'da Serhend bölgesinde dünyaya gelmiş olan Şeyh **Ahmed Serhendi Faruki** ile birlikte başladığı söylenebilir. Bu Nakşibendi Halifesi, muhtelif dinlerin bileşiminden oluşan bir *Din-i Ilahi* (1582'de) önerisine karşı çıkmış; Hindu etkisinden tümüyle arınmış bir İslama dönüşü savunmuştur. Sufilik düşüncesinin "her şey tek kökenden gelir" fikrine de itiraz eden Şeyh **Ahmed,** Sufi unsurları ile ateşli gelenekçileri biraraya getiren Hint-Afgan dini uyanışını başlatan kişi olarak bilinir. Dini **içtihad**'larını *Mektubat* adı altında toplayan Şeyh **Ahmed**, S. Arabistan'da Sufilik fikriyatına bağnaz derecede düşman olan *Vahhabilik* hareketinin de "manevi babası" sayılabilir. İçtihad'larından ötürü, kendisine, ikinci bin yılının yenilikçisi anlamına gelen **Müceddidi Elf-i Sani** ünvanı verilmiştir. 19. yüzyılda Kabil'e göçen ailenin bir üyesi olan **Sıbgatullah Müceddidi**, günümüz Afgan İslami hareketlerinden birinin önderidir.[82]

80) age, s. 66,67.
81) age, s. 94.
82) age, s. 95-96..

İkinci kaynak durumundaki **Şah Veliyullah** (1703-1762) hem bir alim hem de Sufi idi. Kendisini, Şeyh Ahmed Serhendi'nin "başlatmış olduğu işlerin tamamlayıcısı" olarak görürdü. İçtihad (kapanmış olan) kapısının açılması ve adaletin sağlanması gibi İslamın toplumsal/siyasal yönlerini ön plana çıkarırdı. **Veliyullah** İngiliz tahakkümünden pek söz etmezken, oğlu ve halefi **Abdülaziz,** Hindistan'ı, "inananlar ile inanmayanlar toplumu" olarak ayırıma tabi tutarak *Dar-ül Harp* (savaşılması gereken kafir ülkesi-FB) ilan etti. "İngilizlere itaat edip boyun eğmenin günah olduğu" yolunda fetva verdi.[83]

Seyyid Ahmed Barelvi'nin kişiliğinde, Nakşibendi hareketinin başını çektiği ıslahat hareketinin, giderek askeri bir niteliğe büründüğü görülür. Kuzey-doğu Hindistan yerlilerinden ve Şeyh Abdülaziz'in öğrencisi **Barelvi** dini, siyasi ve askeri unsurları bünyesinde bulunduran bir harekete duyulan ihtiyacı gördü; bunu gidermek için çok gezip dolaştı. Hem Sih Krallığı hem de İngiliz sömürgeciliğine karşı "müslüman bir bölge" oluşturmaya çalıştı. Peştun kabileleri arasında faaliyet yürüttü. Aynı zamanda kabile gelenekleri yerine, tümüyle İslami yasalara bağlı olacak bir Şeriat nizamı kurmayı tasarlayıp propagandasını yaptı. Geniş bir mürit ağı sayesinde kırsal kesimlere kadar ulaştı. İslami bir düzen, kabile sistemi üzerinde etkili olan Han/Bey takımının çıkarlarına ters düştüğünden, *Cihad* ilan edilerek başlatılan ayaklanma (1826) beş yıl kadar sürdü. Han'ların ihaneti sonucunda **Barelvi,** 1831 yılında Sihler tarafından öldürüldü. Hareket dağıldıysa da izleyicileri, 1897'ye kadar bölük pörçük yapılan İngiliz karşıtı silahlı mücadelelere katıldılar.[84]

1857 yılında İngilizlere karşı başlatılan ve Ulema tarafından desteklenen büyük ayaklanmanın (Hint müslümanlarının siyasi iktidarı ele geçirmesini amaçlıyordu) bastırılmasından sonra, iki akım ortaya çıktı. Birincisi İngilizlere sadık kalıp (Sir ünvanı da almış olan) **Seyyid Ahmed Han** idi ki, müslüman cemaatin batılaştırılmasını istiyordu. Han, bu gayeyle Alirgarh'da bir okul (mektep) kurdurdu. İkincisi ise Ortodoks Ulema'nın başını

83) age, s. 96-97.
84) age, s. 97-98.

çektiği gelenekçi kanat idi. Delhi yakınında 1867'de ***Deoband Medresesi***'ni kurdu. *Eşari* akidesi'ne göre düzenlenen ilahiyat, Kur'an tefsirleri, Hanefi fıkhı ve hadis okutulan ***Deoband Medresesi***, Afgan Uleması'nın gerçek İslami eğitim merkeziydi. Mısır'daki El Ezher'den sonra İslam dünyasının en ünlü İslam Üniversitesi konumundaki ***Deoband Medresesi***, katı gelenekçiliği ve Sufiliği ile tanınıyordu. Bu yüzden Hindistan'daki köktendincilik ile Sufilik arasındaki kopmaz ilişki, hemen olduğu gibi Afganistan'daki İslami düşünceye de aktarılmıştır. Deoband köktendinciliğinin bir boyutunda (az da olsa) İngiliz aleyhtarlığı ve *pan-Islamizm* vardır. Deoband Uleması, Birinci Dünya Savaşı sırasında Osmanlı Hilafeti ile işbirliği yaparak siyasi bir tutum almış; çok sonraları ise bağımsız Pakistan düşüncesine karşı çıkarak Hindistan Kongre Partisi'ni desteklemiştir.[85]

Ümmet kavramının Afganistan'da oldukça büyük ağırlığı vardır. Pan-İslamizm ilk kez Afgan hükümdarları tarafından siyasi bir terim olarak teleffuz edildi. Ulema açısından ise, siyasi dünyanın belirsizlikleriyle ilgilenmeyen İslamın temel yapısını oluşturan ebedi ve ulvi bir gerçek olarak algılandı. Afgan hükümdarları, "müslüman dayanışması"na gönderme yaparak halktan istedikleri desteği alabiliyorlardı. Kendilerini "İslamın koruyucusu" ilan eden bu hükümdarlar, 1706'da olduğu gibi "zındık/kafir" beşinci mezhep Şiiler ile 1761 yılında Marathalar'a karşı ilan edilen Cihad'da kitlesel güç toplamayı başardılar.[86]

Siyasi pan-İslamizm, özellikle 1911'deki Balkan Savaşı ve 1924'te Mustafa Kemal'in Halifeliği kaldırmasına tepki olarak ortaya çıktı.[87] Aynı zamanda Afgan pan-İslamcılarına da, "acaba bölgede yeni bir Hilafet merkezi olabilir miyiz?" türünden esin kaynağı oldu. İslam dünyasının müslümanlarca ortakça savunulması düşüncesi, Afganistan'daki **Selefi** akımınca öne sürüldü. İslam ıslahatçılarının babası sayılan Cemaleddin Afgani'nin öğrencilerinden **Mahmut Tarzi**'nin kurduğu *Sirac-ül Ahbar* (1911-1919) aracılığıyla bu fikri işliyordu. İlk zamanlar bu

85) age, s. 98-100.
86) age, s. 107-108.
87) age, s. 108.

amaçla kurulan **"Modernist Genç Afganistanlılar Hareketi"** de daha sonra liberal bir oluşuma dönüştü. Kral Emanullah'ın 1919'da siyasi bir zafer kazanarak bağımsızlık ilan etmesi, halk ve İslam ıslahatçılarınca pek tutuldu.[88]

Hilafet hareketi, 1919 yılında Hindistan'da **Muhammed Ali** ve **Şevket Ali** kardeşler ile aynı zamanda bir Nakşibendi olan **Ebu'l Kelam Azad** tarafından başlatıldı. Amaç, Osmanlı'nın tüm müslümanlarca Halife olarak tanınması, yabancı ülkelerde (Dar-ül Harp) yaşayan müslümanların İslam ülkelerine (Dar-ül İslam) göçmesini temin etmekti. M. Kemal 1924'te Halifelik makamını iptal edince, **"Hilafet Hareketi"** de kendiliğinden durdu.[89] O sıralarda Kral Emanullah, toplumu çağdaşlaştırmak için yeni bir politika başlattı. İslam adına düzenlenen halk hareketleriyle, devleti güçlendirerek Milli Afgan Devleti için sağlam bir zemin oluşturmaya çalışan siyasetler çelişiyordu.[90]

Şimali (kuzey ahalisi), oldum olası köktendinciliğin kalesi sayılır. Hareketleriyse genellikle Nakşibendi Ulema'nın başında bulunduğu Şeriat'a topyekün geri dönüş çabalarını içerir. kuşkusuz dönemin Sovyet yönetimine karşı başkaldıran (dinimilli) **Basmacılar** hareketine yardım edenlerden biri de Deoband Medresesi eski talebesi olan **Mevlevi Abdulhay** idi. 1920'de Enver Paşa'nın maceracılığına kapılarak gittiği Pençir ve Şimali bölgesinde büyük tepkilere yol açtı. Ama Afganistan'a yerleşen Basmacılar hareketi lideri **İbrahim Bey**, 1929 başlarında **Bacay-ı Saka** hareketini desteklemekten geri durmadı. "Su taşıyıcının oğlu" anlamına gelen **Bacay-ı Saka**, ikinci İngiliz-Afgan savaşına katılmış bir askerin oğluydu. Kalahan eyaletinden bir şaki olup, yoksullara vermek üzere zenginleri soyuyordu. Şimali bölgesinde üslenen **Bacay-ı Saka**, Kasım 1928'de Nangrahar Şinvarilerinin başında, Kral Emanullah'a isyan etti. 16 Ocak 1929'da başkent Kabil'i ele geçirdi. İzleyen günlerde, **Tagao** Pir'i tarafından kendisine **Habibullah** ünvanı verilerek kraliyet tacı sunuldu. **Bacay-ı Saka**,

88) age, 109-110; Vartan Gregorian, "The Emergence of Modern Afganistan", Stanford University Press, 1969, s. 213-223 ve 234-239.,
89) age, s. 110-111; Henri Laoust, Les Schismes dans L'Islam, Payot, Paris, 1977, s. 430; Gail Minault, The Khilafet Movement, Columbia University Press, 1983, s. 38.
90) age, s. 111-112.

Nakşibendi gelenekçilerinin yönlendirip desteklediği köktendinci bir ayaklanmadır. Aynı hareketin uzantılarının ve yankılarının 1979-80'li yıllarda Rus işgaline karşı direnen Mücahitler arasında uç vermesi rastlantı olmasa gerek.[91]

İslamcı Hareketin Ortaya Çıkışı

İslamcıların köktendinciliği, bir açıdan, Ulema köktendinciliği (yani Şeriat uygulamasıyla dini yasalara geri dönüş)'nden daha radikaldir. Şeriatı amaç değil, sadece bir araç olarak görür. Hedef sadece veya başlıbaşına Şeriat'a dönüş olmayıp, siyasi ilişkilerin ilk müslüman toplum yapısına uyacak şekilde baştan sona yeniden inşa edilmesidir. Arzu edilen, artık kanun ve devlet olmaktan da öte, ütopya, Asr-ı Saadet (Hz. Muhammed ile Dört Halife dönemi müslüman toplumu) ve devrimdir. Burada öze dönüşte sadece gelenekçilik değil, aynı zamanda gelenekçilerin tasarrufunda söz sahibi olan toplumsal katman (Ulema) da, İslamcıların kaldırmaları gereken bir engeli oluşturur.[92]

Coğrafi yakınlığına rağmen, Afgan İslamcı hareketi, Hindistan ve Pakistan (Mevdudi gibi alimleri barındıran) yerine Mısırlı Müslüman Kardeşler (Ihvan) akımından ilhamını aldı.[93] Toplumsal kökenleri bakımından, devlet mekanizmasında istihdam edilen "devlet burjuvazisi"[94] diye adlandırılabilecek bir kesime dayanır. İlahiyat Fakültesi mezunları bir yana bırakılırsa, İslamcılar, Ulema'dan değil entelektüel (aydın) tabakadan sayılırlar.

Hareketin ilk ortaya çıkışı, 1958 yılında Mısır'dan dönen Dr. **Gulam Muhammed Niyazi**'nin Dini Bilimler Fakültesi (İlahiyat) Dekanlığı'na getirilmesiyle başlar. Mısır El Ezher mezunu birçok profesör (Üstad), Kahire ile Kabil arasındaki gidiş gelişlerinde, ideolojik ve siyasi bir nitelik kazanarak bir grup kurdu. Dr. **G. Muhammed Niyazi, Burhaneddin Rabbani, Tavana** vs gibi profesörlerin yanı sıra, hem Nakşibendi tarikatının hem de Müceddidi ailesinin *alim-kaid* karakterini temsil eden

91) age, s. 114-117.
92) age, s. 15-20.
93) age, s. 119.
94) age, s. 119. Tanım, bilimsel açıdan yerine oturtulabilmiş değil (FB).

Sıbgatullah Müceddidi ile 1968'de *Gahiz* gazetesini kuran **Minhacüddin Gahiz** türü aydınlara rastlamak mümkün. 1950 yılında dini çevrelerle hükümet arasındaki olayda Sıbgatullah Müceddidi tutuklanmıştı.[95]

İslami aydınlar, başlangıçta öğrenciler arasındaki kültürel faaliyetlere ağırlık verdiler. **Tahrik-i İslami** veya **Nehzat-ı İslami** adlarıyla da anılan **Cemiyet-i İslami** işte bu şekilde doğdu. Öğrenciler arasında en çok okunan Mısırlı Ihvan önderlerinden Seyyid Kutup ile Pakistanlı İslamcı teorisyenlerden Abul'ala Mevdudi'nin eserleriydi.[96]

Ancak Afganistan'daki İslamcı çevrelerle diğer ülkeler arasındaki hareketler arasında somut bir ilişki yoktu. Sadece Müceddidi'nin Kahire'deki kardeşi **Harun**'un, Ihvan üyesi olarak Mısır'da tutuklanmış olması muhtemeldir.[97]

Afganistan'daki İslamcılığın teorik temellerinin güçlenmesinde üç kişinin payına dikkati çekelim: Kabil İlahiyat Fakültesi'nde dersler veren Prof. **Cemal Ömer** ve **Abdul Ahmed Atvar** adlı iki Mısırlı profesör ile Pakistanlı Mevdudi'nin başdestekçisi Hasan El Nedevi. [98]

Öğretmenlerinin etkisinde kalan üniversite öğrencileri, 1965 yılında ***Şabnamey-i Cihad*** (Cihad Risalesi) adlı bir broşür dağıtarak o sıralarda kurulan Komünist Parti ve üniversitelerdeki yandaşlarına karşı açıkça gösterilerde bulundular. 1965-72 yılları arasında o zamana kadar görülmedik ölçüde siyasi gösteriler yapıldı. Düzenin görece özgürlük anlayışı ve parlamentodaki sert tartışmalar, ülkedeki ortamın politikleşmesini yakından etkiliyordu. O dönemde kurulan **Sazman-i Cevanan-i Musulman** (Müslüman Gençlik Teşkilatı) adıyla anılan hareketin öğrenci kolu, en militan ve en bağnaz kesimi oluşturuyordu. Ülke ve bölge siyasetleriyle yakından ilgileniyordu. Örneğin 1972'de Pakistan'ın bölünmesine (Peştunistan'ın ayrılması) karşı çıkılmış; Sovyetler Birliği'nin Afganistan'a siyasi müdahalesi protesto edilmiş, 1972'deki büyük kıtlık sırasında kişisel servet birikiminin önlenmesi istenmiş, Kabil kampüsünde

95) age, s. 120.
96) age, s. 120-121.
97) age, s. 121.
98) age, s. 121.

çoğunluğunu Şii gençlerin oluşturduğu Maocu gençlerle ölümlere varan kavgalara tutuşulmuştu.[99] O dönemde Politeknik Okulu öğrencisi **Gulbeddin Hikmetyar**, 1971'deki bir gösteri sırasında Maocu ***Hizb-i Şuley-i Cavid*** (Ebedi Aydınlık Partisi) adlı örgütten birinin ölümüne karışmaktan tutuklanıp, bir süre hapis yatmıştı.[100]

O sıralarda İslamcılar ile geleneksel Ulema arasında gözle görülür bir bağdan söz edilmezse de; Nangraharlı **Mevlevi Halis** ve Nuristan Mevlevisi'nin çoğunluğu gibi mahalli Ulema'nın İslamcı harekete katılması bir gerçektir. Celalabad yakınlarındaki ***Necm-ülmederes Medresesi*** de İslamcıların kalesi sayılıyordu. İslamcı hareket mensupları arasında şu isimleri de saymak gerek: Kabil'deki Pul-i Hışti'de bir kütüphane açarak çevresinde bir öğrenci cemaati oluşturan, ama "ordu içinde örgütlendiği" gerekçesiyle 1975'te Davud Han tarafından idam edilen **Cemal Mina Mevlevisi**, 1950'lerden beri Penşin hareketi adıyla Vahabilik'ten ilham alan, sonradan Hizb-i İslami içindeki en mezhepçi kanadı oluşturan **"Seyyid Molla"** hareketi.[101]

Nisan 1970'te Pul-i Hışti Camisi olayı diye bilinen marksist *Perçem* (Babrak Karmal'e ait) gazetesinin Lenin'i, Hz. Muhammed için söylenegelen bir ibareyle övmesi üzerine başlayan gösterilerden sonra, Müceddidi ailesinin teşvikleriyle Sıbgatullah Müceddidi'nin başını çektiği **Hareket-i Ulamey-i Muhammedi** ile amcası olan Pir'in önderlik ettiği **Huddam-ül Furkan** gibi iki hareketi de saymak gerek.[102]

Kabil bölgesindeki Nakşibendi *pir*'lerinden Deoband Medresesi'nin sufi etkisine rağmen Tagao Piri, Kaley-i Boland Piri ve Kapisalı Hafezci Saheb gibi pir'ler de İslamcı hareketlerle teması korudular.[103]

İslamcı hareket, "müslüman gençlik" düzeyinde açık faaliyet sergilerken çekirdeğinde profesörlerin bulunduğu gizli örgütlenmeyi de ihmal etmedi. İlk elde **Şura** oluşturulmuştu. Onun da

99) age, s. 123; Kabil'de yayımlanan Karavan gazetesi, 19 Mayıs 1973'teki Müslüman Gençlik İlanı.
100) Ahmed Muvaffak Zeydan, "Hikmetyar: Hem Kilit, Hem Anahtar", El Hayat, 31 Temmuz 1993.
101) Roy, age, s. 123-124.
102) age, s. 84.
103) age, s. 124.

bir *Emir*'i (Başkanı veya Genel Sekreteri) seçilmişti. Pr. **Gulam M. Niyazi**, 1972'ye kadar bu gizli *Şura*'nın *Emir*'i olurken, bu tarihten sonra yerini **Burhaheddin Rabbani**'ye bıraktı. Aynı yıl hareketin tüzüğü oluşturuldu. Daha sonraki işbölümünde Rabbani, *Şura Emir*'i olurken, **Abdulrab Resul Sayyaf** yardımcılığa, **Abdurrahman** sekreterliğe (1975'te bu görevini Gulbeddin Hikmetyar'a devrederek askeri kanat sorumlusu oldu) getirildi. **Tavana** ile **Mevlevi Habibürrahman** kültürel faaliyetlerden sorumlu olarak Ulema (köy-kent) arasında çalışacaklardı.[104]

Toplantılar, hareket mensuplarının evlerinde yapılıyordu. İlahiyat Fakültesi ise Rabbani'nin yayın yönetmenliğinde *Mecelle-yi Şeriati* adlı dergiyi yayımlayarak, İslamcı aydın çevrelerle temas kuruyordu. Öğrenci hareketi, teorik olarak, gizli kurulmuş *Şura*'ya karşı sorumluydu. O tarihte öğrenci kesimin temsilcileri de **Abdurrahman Niyazi, Mevlevi Habibürrahman, Mühendis Habibürrahman** ve **Gulbeddin Hikmetyar** idi. 1970'e kadar üniversite kampüsünden çıkmayan öğrenci hareketinin faaliyetleri şöyle belirlenmişti: "Üniversitelerde camii ve mescid inşa ettirmeye çalışmak, siyasi vaazlar vermek ve komünistlerle kavgaya girmek." Bu tarihten sonra ilk kez sokağa çıkan gençlik, ***"Davet-u Tanzim"*** (Davet ve Teşkilat) adı altında dini-siyasi bir kampanya başlattı. Semtlere, kasabalara ve kent merkezlerine dağılan siyasi vaizler, İslamın militan yorumu yoluyla gelenekçi din adamlarını devredışı bıraktılar. Özellikle memur konumundaki din adamlarına karşı acımasız bir kampanya yürütürken, kırsal kesimlere kadar uzanan İslamcı gençler, bu alanda çok çekingen davranan komünistlerden daha faal ve etkindiler. Öyle ki; genelde komünistlerin geri kalmış bölgelerde uygulayageldikleri kooperatifçilik hareketinin başlatıcıları da İslamcılar oldular.[105]

1970 başlarından itibaren İslamcılar, komünistlerle rekabet halinde ordu içerisinde örgütlenme faaliyetlerini başlattılar. Muhtemel bir darbe hazırlığı yaptılar. Bu görevi **Mühendis Habibürrahman** ile daha sonra *"Penşir Aslanı"* diye ünlenecek olan **Şah Mesud** ile (Habibürrahman'ın ölümünden sonra) **Gulbeddin Hikmetyar** üstlendiler. 17 Temmuz 1973'te Prens **Mu-**

104) age, s. 125.
105) age, s. 125-126.

hammed Davut'un başını çektiği darbe, PDPA'nın ***Perçem*** fraksiyonu (sosyalizan/marksizan) yardımıyla gerçekleşti. Peştun milliyetçisi olup desteğini komünistlerden (Moskova yanlısı) alan ve laik dünya görüşüne sahip Davut, her yönüyle İslamcılarla mücadele etti. İçişleri Bakanı Faiz Muhammed, Perçem örgütü üyesi olduğundan, İslamcıları tasfiye hareketi başlattı. Bu aynı zamanda, İslamcılar arasında ikiliğin ortaya çıkmasının tarihidir.(106) Çünkü **Rabbani** ile **Niyazi** (profesörler kanadı), "komünistlerle ilişkiyi kestiği taktirde hükümeti destekleyeceklerini" açıklayarak, Davut ile uzlaşma çağrısı yaptılar. Ancak çağrıya karşılık verilmedi ve başta Niyazi olmak üzere, İslamcı önderler soluğu yurtdışında aldılar.(107)

Cemiyet-i İslami ve Hizb-i İslami Bölünmesi

Uzlaşma boşa çıkıp hareketin önderliği yurtdışına kaçınca, ***Cemiyet-i İslami*** ve ***Hizb-i İslami*** ayrılığının temelleri de atılmış oldu. Genç üyeler, yönetime karşı topyekün bir halk ayaklanması istiyorlardı. **Gulbeddin Hikmetyar,** radikal kanadın temsilcisi olarak ön plana çıktı. Ilımlı kanat önderi **Burhaneddin Rabbani** ise, halk ayaklanması için elverişli bir ortam olmadığını söylüyor; ordu içine sızmak suretiyle günü geldiğinde askeri darbe yapılmasını savunuyordu.(108)

Temmuz 1975'ten itibaren silahlı şahıslardan oluşan İslamcı kümeler, halkı galeyena getirmeye çalıştılar. Ayaklanma belli bölgelerle sınırlı kalıp yayılamadığı gibi, çatışma bölgeleri arasında istenilen eşgüdüm de sağlanamadı. Hareket bastırıldı, aralarında İslamcı haraketin kurucusu Profesör **Niyazi** ve **Mevlevi Feyzani** ve **Nusretyar** gibi ünlü isimler de olmak üzere ikiyüz kadar önde gelen idam edildi veya öldürüldü.(109)

Bastırılan hareketin mensuplarından geriye kalanlar, soluğu Pakistan'ın Peşaver bölgesinde aldılar. Pakistan hükümeti, ordusu ve istihbaratı ile Pakistan Cemaat-i İslami gibi kesimlerinden destek alan, bu arada Suudi Arabistan'ın petrodolarlarına kavuşan İslamcı ayaklanmacılar, yeniden toparlanmaya çalıştılar.(110)

106) age, s. 127-128.
107) age, s. 128.
108) age, s. 128.
109) age, s. 129.
110) age, s. 131.

Peşaver'deki sürgün hayatı, İslamcıların ikiye bölünmesinin tescil edildiği tarihe de denk düşer. Bölünmenin iki ana nedeni vardı: Hükümet medreselerinden çıkan gelenekçi/geleneksel İslamcılar ile ülkenin batısındaki tarikat çevreleri ve Farsça konuşan müslüman kesimler, **Rabbani** çerçevesinde toplandılar. Buna karşılık başta Peştunlar olmak üzere radikal öğrenciler ile gençler de **Hikmetyar**'ın yanında yer aldılar. Bu aynı zamanda Afganistan'daki toplumsal yapının iki örgüte yansımasıydı.[111] Bu bir. İkinci olarak, İslam ile örgütsel yapılanma farklılığı, Rabbani ile Hikmetyar'ı birbirinden ayırdı. Sözgelimi müslüman bir ülkedeki müslüman bir liderin (ne kadar zalim olursa olsun) "kafir" ilan edilerek (tekfir) kanının akıtılması helal midir yoksa haram mıdır? **Rabbani** böyle bir duruma karşı çıkarken, **Hikmetyar** *tekfir* kavramını benimsedi. Kaldı ki Hikmetyar'ın partisi, öncü ve çelik disiplinli parti modeli'ne[112] göre kurulmuşken, Rabbani kitlesel birleşik cephe anlayışına yakın gevşek bir örgütlenme modelini benimsedi. Bölünme, 1976-77 yılları arasında kapalı kapılar ardında gerçekleşti. Hikmetyar, Farsça İslam Partisi anlamına gelen **Hizb-i İslami**'yi kurdu.

İslamcılar yeraltı faaliyetlerinden çıkıp kitleselleştikçe, ılımlı hale gelerek gelenekçi Ulema ile daha yakın bir ilişki içine girmişlerdi.[113] Yine de kendisinden önceki rejimleri *fasid* (yozlaşmış) ve *müstebit* (zorba) olarak niteleyip, onlarla mücadele sürecinde İslami bir *ülke* (kişver) ve bir toplum (cemiyet) kurmayı öngörmüşlerdir. [114]Hizb-i İslami burada daha da ileri giderek şunu diyor: "Hakim düzen, köklü ve topyekün bir ıslahattan geçirilmeksizin bireysel yollarla ıslah olmak mümkün değildir."[115] Bu görüş Rabbani'nin önderlik ettiği ***Cemiyet-i İslami***'nin programına terstir.

Gerek ***Hizb-i İslami*** gerekse ***Cemiyet-i İslami***, Afgan toplumunun meselelerinin çözümü için, İslami ilkelerin bütünüyle

111) age, s. 132.
112) age, s. 133. Öte yandan, Roy gerek bu eserinde, gerekse başka çalışmalarında (bkz. L'échec de L'Islam politique, s. 93) sık sık "radikal İslami partilerin Leninist partiler gibi örgütlendiğini" yazarak hatalı bir saptama yapıyor.(FB)
113) age, s. 139.
114) B. R. Rubin, agy, s. 84; Meram-i Hizb, s. 5-51-69.
115) B. R. Rubin, agy, s. 84; Meram-i Hizb, s. 7.

uygulanmasını isterler. Fakat **Hizb-i İslami**'nin programı hukuk, din ve ahlak, eğitim ve öğretim, yönetim, ekonomi (tarım, ticaret, endüstri, işçi ve memur hakları, genel ekonomik reformlar vs) ve dış politika konularında daha ayrıntılıdır. Her iki parti de, İslami eğitimin yanı sıra okullarda "modern teknoloji" okutulmasından yanadır. Toplumdaki eşitsizlik ve zulme karşı mücadeleyi savunan İslamcılar, sınıf mücadelesi temelinde değil de sınıf işbirliği (İslami korporatizm) zemininde sorunların çözümünü istiyorlar.[116] Afgan İslamcıların ekonomik reform programları da ahlaki öğreti ağırlıklıdır. Ayrıca bütüncül bir kalkınma stratejisi olarak kavram örgüsü tamamlanmış değildir. **Hizb-i İslami,** komünist programları taklit edercesine, ağır sanayiye ağırlık veriyor. Fakat sermayenin nasıl biriktirileceğine değinmiyor.[117]

Hizb-i İslami, herkese anadilinde eğitim yapılması ilkesini kısaca özetledikten sonra, esas olarak dil ve etnik temeldeki bölünmenin İslamiyet'e aykırı olacağını vurguluyor.[118]

Uluslararası ilişkiler bölümünde "ne Doğu ne de Batı" denilmekteyse de pratikte Batılı ülkelerle işbirliği yapılıyor. Hukuk bölümünde ***Hizb-i İslami*** parlamenter (*parlaman*) nizamı çerçevesinde serbest ve doğrudan seçimler yolunu öneriyorsa da konuya yeterince açıklık kazandırmıyor.[1019]

Özetle **Cemiyet** ile **Hizb** arasındaki temel farklılıklar, teolojik olmaktan çok siyasidir.

Şiiler arasında ise 1982'lerden itibaren **Şura** Meclisi oluşturulup başkanlığına **M. Seyyid Beheşti** getirildi. Siyasi işlerden sorumlu olan **Beheşti**, askeri işlerden sorumlu **Seyyid Jaglan** ile birlikte çalışarak Hazaracat bölgesinde adeta küçük bir hükümet oluşturdu. Fakat Şura bürokrasisi, gayet hantal ve rüşvetçi bir nitelik taşıyordu.[120] 1980'lerde Peygamber soyundan geldiklerini iddia eden *Seyyid* kesimi, rakiplerinden kurtulmak için

116) age, s. 85; Meram-i Hizb, s. 51-69.

117) agy, s. 85. Öte yandan aynı yazara bakılırsa, İslamcıların siyasi programları, Afgan (Perçem ve Halk) komünist parti programlarının hemen hemen aynısıdır. Bizce her iki program da, Sovyet milli burjuva kalkınma programının çok ilkel ve kötü bir kopyasıdır. Olivier Roy'un yanıldığı noktalardan birisi de budur.

118) age, s. 85.

119) age, s. 85-86.

120) O. Roy, "Afghanistan: Les resistonts de L'an V. L'influence de L'Iran" (Beşince Yılın Direnişçileri: İran etkisi), Le Monde (Paris), 17 Ekim 1984.

çeşitli manevralar düzenledi. İlk elde radikal İslamcılar ile Humeynicilere dayanarak, *Erbab* (yerli toprak ağaları ve liberal dini kesim) takımını tasfiye etti. 1982'de **Şura**, radikal İslamcılar ile Humeynicileri dışlamak amacıyla, bu kez *Erbab*'larla ittifak yaptı. O sırada **Şura** ile dış dünya bağlantısını, Maocu hareketin kurması[121] ilginç bir tablo oluşturuyor. Aynı tarihte İran yanlısı Şii İslamcılar, **Şura**'ya karşı silahlı mücadele başlatmak için, yoksul köylülerin hoşnutsuzluğundan yararlandılar. 1984'e gelindiğinde Hazaracat Şiilerinin (Jaglan bölgesi dışında) üçte ikisi, Humeynicilerin yanında yer almıştı.[122]

Sonuç: Rus işgaline karşı Afgan Mücahit direnişi, "işgalciye olduğu kadar devlet denen mekanizmanın varlığına karşı da bir mücadeledir. Direniş yıllarında Afgan toplumunda meydana gelen değişiklikler de bunu gösteriyor. Kabil'deki merkezi otorite giderek zayıfladı. Yerleşik insanın geçin-diği toprak, bölünüp parçalandı. Kabile, etnik ve mezhepsel ayrılıklar ön plana çıktı. İslamî partilerin yükselişi sürüp gitti.[123]

Her durumda; İslamcı partilerin en azından bir kısmının veya bu parti liderlerinden bazılarının (Hizb lideri Hikmetyar ile Cemiyet önde geleni Şah Mesut gibi) *"İslami devlet"* fikrine sahip oldukları, en kötü ihtimalle Afganistan'da "minimal bir İslam devleti" kurulması konusunda hemen herkesin benzer görüş taşıdığı söylenebilir. Kapsadığı şeyler ise çok sınırlı: Kadınların peçe takmaları, Şeriat uygulamaları v.s. hepsi o kadar. Bir çeşit Arabistan modeli İslam da denilebilir. Bir yanda kabilecilik ve mezhepçilik olacak, diğer yanda ise çarşaf-peçe, Şeriat ve sonrası boş.[124]

İslamcıların Vietnamı

1973'de Kral **Zahir Şah**'ı deviren **Davud Han**, 1978'de **Abdulkadir** tarafından devrildi. Bu sonuncusu da, aynı yılın 27 Nisan günü Sovyet yanlısı subayların darbesini yedi. O tarihten itibaren Afganistan'da iki önemli siyasal ve askeri gelişme yaşandı: Birincisi, Moskova yanlısı yönetimce kurulan

121) agy.
122) agy.
123) Roy, Afganistan'da Direniş ve İslam, s. 25; Robert L. Canfield, agy, s. 640-641.
124) Roy ile söyleşi, Dünya ve İslam (İstanbul), Yaz/1992, s. 145; Kış 1993, s. 139.

hükümetlere destek vermek bahanesiyle ülkeyi işgal eden Sovyet ordusuna karşı, dini ve milli temelde başlayan direniş- ki sonradan Mücahit Direnişi adıyla ünlendi.

İkincisi de, Mücahit direnişiyle birlikte Afganistan meselesinin iki kutuplu bir dünyada, ABD ile Sovyetler Birliği arasında rekabet ve nüfuz alanlarından biri haline gelmesi ve Sovyet yönetimi için bir çeşit "Vietnam sendromu"nun yaşanmasıydı.

Vietnam, deyim olarak sadece işgal eden ülke için bataklık ve çıkmaz anlamına gelmiyordu. Aynı zamanda bulunduğu bölgeden dalga dalga çevreye yayılan bir devrimci direniş ile ideolojik ve askeri çekim alanı anlamını da içeriyordu.

İran İslam devrimiyle birlikte Afganistan'daki Mücahit direnişi, Ortadoğu'daki İslamcı akım, örgüt ve hareketler için yeniden uyanışın ilk işaretleriydi. Düşünsel uyanışla birlikte şiddet kullanılarak toplumu değiştirme, İslam toplumu kurmak için gerekli askeri ve ideolojik eğitimden geçme gibi aşamalar da gündeme geldi.

Yaklaşık 10 yıl süren direniş boyunca Mücahitler, hem İslami temelde daha fazla kitleselleşip örgütlendiler hem de komşu ülkelerdeki İslamcı hareket ve akımlarla ilişkiler kurup geliştirdiler.

Pakistan, bu bakımdan Afganistan İslam Cihadı'nın dünyaya açılan penceresi gibiydi. Hemen her çeşit eleman (Cezayir, Fas, Tunus, Ürdün, Filistin, Türkiye, Mısır...) İslami Cihad'a katılmak üzere Pakistan üzerinden Afganistan'a gidiyordu. Her müslüman, direniş sürecinde neredeyse serbest bir ortamda İslami toplumun ilk örgütlenmesinin teori ve pratiğine tanık oluyor, buna katkıda bulunuyor, etkilenip etkiliyordu.

Bu arada Mücahit önderleri, Batılı kitle iletişim araçlarının da desteğiyle, uluslararası alanda önemli propaganda olanaklarına kavuşuyorlardı. Sovyetler'e karşıt cephe çerçevesinde, aralarında Türkiye, Suudi Arabistan, Kuveyt, Mısır, İran ve Pakistan'ın da bulunduğu İslam ülkeleri Mücahit hareketlerine kapılarını açıyor; çeşitli münasebetlerle bu Mücahitleri çağırıp konferans, sempozyum, panel türünden etkinliklere katıyorlardı.

Türkiye, İran, Suudi Arabistan ve Pakistan gibi ülkeler, Mücahit gruplarına maddi ve manevi destek de veriyorlardı. Suudi

Arabistan **Hizb–i İslami** lideri **Gulbeddin Hikmetyar**'a açıkça para ve silah yardımı yaparken, ABD ile Pakistan, o dönemde kendilerine yakın **Hikmetyar**'a en iyi silahları veriyorlardı. Keza **Cemaat-i İslami** lideri ılımlı **Burhaneddin Rabbani** de Batılı müttefiklerden destek alıyordu. Türkiye ise, daha çok, ***Özel Harp Dairesi*** emeklileri arasından seçtiği subayları Pakistan'a gönderip siyasi propaganda yapıyordu. Yüksek rütbeli Pakistanlı bir istihbarat subayına göre Türk **Milli İstihbarat Teşkilatı**, bir keresinde, Mücahitlere bozuk silah bile satmıştı. Pakistan'ın amacı daha başkaydı; **Hikmetyar** kanalıyla bütün Mücahitleri denetimi altına alarak, gelecekte Afganistan-Pakistan birliğini sağlamayı düşlüyordu. ABD ise yakın müttefikleri Türkiye, Pakistan ve Suudi Arabistan aracılığıyla, "Amerikancı bir İslam" yaratmak istiyordu bölgede. Çünkü oradan hareketle ve **Yeşil Kuşak Projesi** çerçevesinde o zaman hala "Sovyetler'in zayıf halkası" diye bilinen Orta Asya müslüman cumhuriyetlerine sıçrama yapacaktı. İran da, kendine yakın ve 7 Şii hareketi biraraya getirerek, Afganistan yoluyla Orta Asya'da etkinlik (siyasi ve ideolojik) sağlamak niyetindeydi.[125]

Denilebilir ki; Afganistan olayında en kârlı çıkan üç ülke sırasıyla İran, Suudi Arabistan ve Pakistan oldu.

Suudi Arabistan ile Pakistan'ın kazançları siyasi prestij ve Batı desteğiyle somutlaştı. Gördüğü rüyalara göre yasalar çıkarıp talimatlar verecek derecede Pakistan'ın **"mümin müslüman"** lideri olan **Ziya ül Hak**, Şeriat hükümlerini Amerikan desteği sayesinde uygulayarak diktatörlüğünü sürdürdü.

İran'ın kazancı ise daha başkaydı; Tahran, kendi devrimiyle birlikte Afganistan direnişinin çok iyi propagandasını yaptı. İslam dünyasında güç ve sempati topladı. Ayrıca kendi ideolojisine arka çıkan ve kendi siyasi modelini kurabilecek çok sayıda örgüt, akım ve hareketle bağlantı kurmayı başardı.

Sovyet birlikleri geri çekildikten sonra, yönetimdeki son adam **Necibullah** çok dayanamadı. Sovyetik yapı çökünce kaçtı. Kabil'deki boşluğa, Mücahit grupları atıldı. Orta Asya'daki islamiyet, İran'dakinin tersine, sırf ideolojik ve İslami toplumu kurmaya yönelik değildi. Daha çok feodal parçalanmışlık çerçevesinde

125) Genel bir değerlendirme için bkz: L'express, Paris, 2 Aralık 1993.

kalan, düzeniçi denilebilecek derecede, ama dış müdahale ve sömürgeciliğe direniş temelinde yükselen, esasında kabileci ama yer yer milliyetçilikle özdeşleşmiş bir köktendinciliktir.

Pakistanlı Profesör **İştiyaq Ahmed**'in deyimiyle "Afganistan'da İslamcıların etnik ve milli kökenleri, İslami yanlarına ağır basar. Bu nedenle Mücahitlerin, İslami temelde birleşmeleri ve uzun süre ülkeyi birarada yönetmeleri mümkün değil."[126]

İşte bu feodal milliyetçi köktendincilik, hem dini hem de etnik nedenlerle bir türlü birleşip, İslami düşünürlerce idealize edilen "İslami devlet ve İslami toplumu" kuramadı. Tersine yaklaşık 1992'den beri daha önce Geçici Hükümet Başkanı seçilen **Sibgetullah Müceddidi,** makamını bırakmamak için çeşitli yollara başvurdu. Bu kez, **Müceddidi**'yi makamından indirmek için, **Hikmetyar-Rabbani** ittifakı gündeme geldi. Sunni **Müceddidi**, iktidarda kalabilmek için Özbek milisleri komutanı General **Abdulreşid Dostum** ve İran yanlısı ***Hizb-i Vahdet*** lideri **Abdulali Mızrai** ile ittifak kurdu. **Müceddidi** görevinden zorla alınıp yerine **Rabbani** geçtikten sonra kendisinin dışlandığını gören **Hikmetyar,** bu kez çok nefret ettiği Şii milislerle ittifak halinde Sunni **Rabbani**'ye karşı savaşmaya başladı. Derken Peştun etnik kökeninden gelen **Hikmetyar** ile, Şiilere karşı Sünni müttefiki Tacik kökenli **Ahmed Şah Mesud** arasında sürtüşmeler ve çatışmalar başladı. **Ahmed Şah Mesud** karşısında direnebilmek için tutum değiştiren **Hikmetyar,** bu kez hiç yüz vermediği Özbek ve Şii milislerine yanaştı.

Afganistan'ın önündeki en önemli güçlüklerden biri, hiç kuşkusuz çeşitli İslami örgüt ve cemaatlerin ayrı ayrı faaliyet göstermeleridir. Hepsi de Mücahit olan, yani İslami bir toplum değilse bile İslami bir yönetim isteyen bu İslamcı cemaatler, neden birleşmeyip ayrılıyorlar?[127]

Teorik ve pratik açıdan bakıldığında,ayrılıkları şu noktalarda toplamak mümkün:

1) Yöntem Farklılıkları: ***Hizb-i İslami*** önderi **Hikmetyar,** başlangıçtan beri silahlı mücadele (Cihad) ile başarıya ulaşabileceğini savunurken, ***Cemiyet-i İslami*** lideri **Rabbani,**

126) Özgür Gündem (İstanbul) gazetesiyle söyleşi, 3 Aralık 1993.
127) İslamcı eğilimli Dış Politika dergisi (İstanbul), 2 Temmuz 1988.

silahlı mücadeleye başlamadan önce geniş bir eğitim ve program ile halkı Cihad'a hazırlamayı düşünüyordu. Gerçi bu mesele, **Hikmetyar**'ın lehine çözüldü. Ancak iki lider arasındaki görüş ayrılığı, örgütlenme ve çalışma tarzlarına da yansıyarak günümüze kadar sürüyor.

Tümüyle İslami yol ve menfaatlerle sonuca varmak isteyen, bu anlamda köktendinci ve bağnaz olan **Hikmetyar, Rabbani, Sayyaf ve Mevlana Halis**, gibi İslamcı liderler ile **Geylani, Müceddidi** ve **Muhammed Nebi** gibi daha liberal yollardan ve Batı'yla yardımlaşmak suretiyle hedefe varmak isteyenler arasında ayrılıklar vardı.[128]

2) İslami hareket mensupları çok erken bir dönemde yurtdışına (Pakistan) göçmeye başlamış, deneyimsizliğin getirdiği pratik sonuçlar yüzünden de birbirileriyle anlaşmazlığa düşmüşlerdi. Eski yönetimin devrilmesinin ardından da bu kez, önlerinde iktidar gibi yepyeni bir sorun vardı.[129] Kaldı ki, silahlı Cihad konusunda başarılı olan bu hareketlerin, ülkeyi yönetebilecek genişlikte uygulanabilir bir programları da yoktu.

Bunda hareketin başlangıçtaki kadrolarının **Davud** yönetimi tarafından tasfiyesinin rolü de vardı.[130]

3) Afgan toplumu kültürel yönden çok zayıf olduğundan, bu olgu, Mücahit gruplarına da yansıdı. Meselelerı anlamakta zorluk çeken önderliklerin sık sık anlaşmazlığa düşmeleri çok olağan.[131]

4) Yukarıda da belirtildiği gibi, feodal milliyetçilik ve aşiretsel etnik bağlılık, İslamcıların da kabul etmek zorunda kaldığı bir ayrılık nedeni.[132]

5) Mektepli –Medreseli çekişmesi ve bu arada mezhep etkeni de, İslamcıların saydıkları anlaşmazlık nedenlerinden.[133]

Savaş zamanı cephe gerisi olarak adlandırılan bölgelerde (Pakistan'daki Afgan mülteci kampları ya da ülkedeki sivil halkın yaşadığı yerler) anılmaya değer dinsel çelişkiler ve sürtüşmeler sözkonusu. Örneklersek; "**Selefiler**, koyu Hanefi olan Afganistan halkını kendi **akide**'lerine göre yönlendirmek

128) agy.
129) agy.
130) agy.
131) agy.
132) agy.
133) agy.

isteyince, büyük bir fitne (ayrılık) çıkmıştı. Afgan **Selefiler** de ayrı bir grup olarak sahnede belirmişlerdi. Bu durum, siyasi alandaki ayrılıkları **akide** (dinsel ilkeler) alanına taşırdı."[134]

Dış etkenler arasında, Batılı ülkelerin her cemaatle olan bağlantıları ve çıkarlarına göre güdülen siyasetlerin Mücahitler arasındaki yansımaları sayılabilir.

Örneğin; sayıları 50'ye varan Batılı yardım kuruluşlarından bir kısmı, Peşaver ve çevresinde faaliyette bulunarak, açıkca Hıristiyan misyonerliği yaparken ,diğerleri de Batılı fikirleri Mücahitler arasına taşıdılar.[135]

Afganistan'a Karşı Propaganda

Bu arada Türkiye, Pakistan, Suudi Arabistan ve ABD, daha önce kendilerine yakın buldukları Sunni köktendinci **Hikmetyar**'a yüz çevirdiler. Çünkü **Hikmetyar**, 1991 Körfez Savaşı'nda daha önceki can dostları Suudi ve Amerika'ya ters düşen siyasetler izledi. **Hikmetyar**'a karşı Özbek lideri **Abdulreşid Dostum**'u desteklemeye, iç savaşı körüklemeye başladılar (Özellikle Türkiye ve ABD).[136]

İran ise taraftarlarının iktidarda %25 oranında temsil edilmesi için, hemen her türlü yola başvurdu. Başkent Kabil'e indirilen Şii milisler, hemen her gün çatışma çıkardı. İttifaklar çerçevesinde İran yanlısı gruplar, önemli mevkiler elde etti ve ***Hizb-i Vahdet*** lideri **Abdulali Mızari** de bir ara Başbakanlık istedi. Bu, İran'ın nereye kadar kazandığını da gösteriyor.

Sovyetik yapı çökene kadar Afganistan için "Rusların Vietnamı" şarkısını söyleyen Batı, Körfez Savaşı ile birlikte, köktendincileri "düşman" olarak belirleyince, Afganistan'dan Ortadoğu ülkelerine ne kadar İslamcı militanın gittiği, bu ülkelerdeki mevcut düzenleri nasıl değiştirecekleri gibi hesaplar yapılmaya başlandı. Ama iş işten geçmişti. Afganistan, Batılı yönetimler açısından Frankestein olup çıkmıştı artık.

Tam da bu bağlamda, Afgan Mücahitleri'ne övgüler yağdı-

134) agy.
135) agy.
136) İlginçtir; Dostum, sık sık Türkiye'ye gelip yetkililerle görüşür. 1992 Yaz ve 1993 Bahar mevsiminde Ankara'da Cumhurbaşkanı S. Demirel ve Özbekistan temsilcisi Ubeydullah Rezzakov ile buluştu. Afganistan'da "Türkiye Modeli" üzerinde duruldu. Taha Akyol, Milliyet, 9 Mart 1993, İstanbul.

ran Batılı kitle iletişim araçları, Afganistan somutunda alehyte yayın bombardımanına başladılar.

Şöyle ki; ABD, daha önce kendi yararına kullandığı İslam kozunun iplerini elinden kaçırmıştı. **Cici İslam**, artık **öcü** görülüyor; tehlike ve istikrarsızlığın kaynağı olarak değerlendiriliyordu. Bu amaçla ABD ve Batı şu önlemlere başvurdu:

a) Afganistan'da istikrarlı İslami bir yönetim gerçekleşmemesi için, Mücahit önderliklerini denetim altına almak.

b) Bu örgütlerin mali kaynaklarını tekelinde bulundurmak.

c) Mücahit gruplarının silahlandırılması meselesini denetlemek.

d) Bu silahların nitelik ve niceliklerini denetlemek.

e) Afganistan meselesinin siyasetini kontrol etmek.

f) İslam ve Cihad gibi sloganlarla mücadele eden Mücahit grupları arasına Batı yanlısı laik, eski komünist ve demokratları sokmak. Özellikle de bu örgüt önderliklerinin ikinci ve üçüncü kademesini bu tür elemanlardan oluşturmak.[137]

Belirlenen amaçlar, şimdiye kadar görece gerçekleştirildi.

Bu da yetmedi. İp elden kaçınca, bu kez Afganistan'dan Batı'ya uzanan uyuşturucu kaçakçılığı gündeme getirildi. Kuşkusuz, İslami bir toplum yaratmak isteyen köktendincilerin, İslamiyet tarafından da **"haram ve günah"** sayılan uyuşturucu kullanımına bir biçimde katkıda bulunmaları, siyasi ve ahlâki açıdan eleştirilmelidir. Sözgelimi Mücahit komutanlardan **Nesim Ahunzade,** BBC'ye verdiği bir demecinde, "Madem ki Batı bize yardım etmeyi kesti, biz de komünizme karşı mücadelemizde haşhaş üreteceğiz; ülkemizi ve dinimizi kurtarmak için, her imkanı kullanacağız." diyerek haşhaş üretimi ve satımına meşruluk kazandırdı. [138]

En radikal İslamcı görünen **Hikmetyar**'ın denetlediği bölgelerde haşhaş ekimi,satımı ve uyuşturucu imalathaneleri de gerek kendi değerleri (İslamiyet), gerekse toplumsal değerler bağlamında kabul edilemez.

Ama Batı'nın yaygarası başkadır."**Altın Hilal** denilen bölgede büyük bir İslami bomba vardır" yaygaraları, artık tehlike olarak görülen İslami köktendinciliğin, Pakistan ve Afganis-

137) El Arab (Londra), 15 Aralık 1992.

138) El Arab, 10 Ocak 1993. Öte yandan Hikmetyar bu suçlamaları sürekli reddettikten sonra, başbakanlığa geldiğinde (Mart 1993), "uyuşturucu tüccarlarının idam edileceğine" ilişkin söz verdi. El Hayat, 31 Temmuz 1993.

tan'da Batı tarafından kuşatılacağının ilk işaretleridir. Nitekim ABD, pek güvendiği dostu Pakistan'ı bile, "terörizmi destekleyen ülkeler" listesine soktu ve "muhtemel atom bombası üreten tehlikeli ülke" diye tanımlamaya başladı.

Doğrusu ABD daha da ileri gitti: "Biz, mali kaynak sağlamak için haşhaş ekip afyon üretip satarız" diyen **Nesim Ahunzade** malum bir cinayete kurban gitti. **Ahunzade**'nin kendileri tarafından öldürüldüğünü ima eden **Malvin Leftsky** (ABD'nin Uyuşturucu İşlerinden Sorumlu Bakan Yrd.) "Ahunzade'nin kanı daha kurumadı; bu bir dersti" dedi.[139]

Ek olarak Ortadoğu Masası eski şefi **Graham Fuller**, Orta Asya'ya ilişkin bir değerlendirmesinde, "Afganistan ve Pakistan'dan kopacak parçalarla birlikte Peştunistan kurulabileceği" yolunda tahmin yürüttü.[140]

Batı'nın yaygarası, **Altın Hilal**'den gelen ikinci büyük tehlikenin uyuşturucu olduğu yolunda. Batılı verilere göre Avrupa ve ABD'ye en çok ihraç edilen uyuşturucu Afganistan, İran ve Pakistan'da üretilip imal edilmektedir. Oysa bu veriler yanlıştır. Çünkü dünyadaki araştırma sonuçlarına göre, ***Altın Üçgen*** denilen Burma, Laos ve Taylan'dan ihraç edilen toplam miktar 6000 tondur. İkinci sırada **Altın Hilal** adı verilen Afganistan, İran ve Pakistan'da üretilen toplam 1015 tonluk miktar var. Bunu Ortadoğu ve Latin Amerika, toplam 144 ton ile izlemektedir.[141]

Görüldüğü gibi, mesele tümüyle siyasidir. Ama Afganistan örneği, "İslam birleştiricidir, İslam'da zorlama yoktur. İslam tek çözümdür. İslam barış ve kardeşliktir" türü sloganların gerçekçi olmadığının tipik bir göstergesi. Afganistan deneyimi, İslam'ın, bırakın bütün dünyayı birleştirmeyi, tek bir yörede ve kendi içinde bile (çünkü aynı partiler bile kendi aralarında birçok hizip, kanat ve gruplara bölündüler) birliği sağlayamadığının somut kanıtıdır.

Sonlarken şimdiye kadar irdelenmemiş bir konuya daha değinmekte yarar var: Afgan işgaline karşı direniş ortamını istismar eden Afgan **Eroin Ağaları** ile özellikle Pakistanlı **Haşhaş Lordları**, başlangıçta silah ticaretinden büyük kazançlar elde ettiklerin-

139) Pakistani Muslim gazetesi, 3 Mart 1990.
140) El Hayat, 26 Kasım 1992.
141) El Arab, 10 Ocak 1993.

den, barış değil savaş isteyip, CIA ajanlarıyla işbirliği halinde savaş kışkırtıcılığı yapıyorlardı. Sovyetik yapı çöküp yeni uyuşturucu pazarları açılınca, bu kez Afganistan'daki savaşın çabuk bitmesinden yana tavır aldılar. Üstelik kuşatılan Afgan kentlerinin yiyecek maddesi ticaret tekeli de bu tüccarların elinde olduğundan, Mücahitlerin kırlardan kentleri kuşatma taktiklerine karşı çıkıyor; uymayanlara besin ambargosu uyguluyorlardı.

Sünni Örgütler

1) Hizb–i Islami: Cemaat mensuplarına göre Hizb-i İslami, Afganistan'ın Kabil Üniversitesi kampüsünde, İslam için her şeyini feda etmeye hazır 12 kişi tarafından kuruldu. **Cevenan–i Müselman**'ın bünyesinde toplanan bu 12 kişi arasında Hacce **Mahfuz Gulbeddin Hikmetyar** da vardı. Bunlardan 11'i, kendi inançları uğruna öldü. **Hizb–i İslami,** 1973'teki yönetim tarafından engellendi. **Hikmetyar,** 1.5 yıllık bir tutukluluk hayatı yaşadı. Cezaevinden çıkan **Hikmetyar,** yönetime karşı düzenli bir faaliyetin sonucu olarak Pakistan'a gitti. Zamanla **Cevenan-i Müselman, Hizb-i İslami**'ye dönüştü. Sovyet işgali sırasındaki direniş sürecinde gelişme gösteren ve birçok grupla üç kez ittifak kuran **Hizb–i İslami**'nin geçici liderliği, 1978'de **Gazi Muhammed Emin**'e verildiyse de **Hikmetyar** sürekli başkan oldu. Ülkenin güneyindeki Peştunlar arasında güçlü olan **Hizb-i İslami**'nin Genel Sekreteri Mühendis **Ubeydullah,** Siyasi Komite Başkanı **Abdülkadir** ve Komite Başkanı ise Dr. **Enver**'dir.

Bir iddiaya göre, Pakistan'ın ölen lideri **Ziya ül Hak** yönetiminin önemli adamlarından General **Fadlan Hak, Hikmetyar** ile birlikte uyuşturucu işini yapıyordu. Batılı basına bakılırsa **Fadlan Hak**; uyuşturucu ekimi, üretimi ve satımını örgütleyen uluslararası bir kuruluşun ileri gelenlerindendi. Amerikalı gazeteci **Simon Harsh**'ın yazdığı ***"Seçenek: Shimshon"*** adlı kitapta anlatılanlara inanılırsa, **Hikmetyar** ile İsrail istihbaratı MOSSAD arasındaki bağlantıyı kuran **Fadlan Hak** idi. Uyuşturucu patronu General, kitabın yayınlanmasından sonra 1992 Sonbaharı'nda öldürüldü.

Gelenekçiliğe karşı radikal İslamcı bir partinin lideri olan **Hikmetyar,** 1946 yılında Kunduz vilayetine bağlı İmam Sahib

köyünde dünyaya gelmiş olup, Bağlan yerlilerinden Harrut kabilesine mensup bir Peştun'dur. Afganistan-Tacikistan sınırında dolaşan göçer topluluklarının çocuğudur. Zahir Şah döneminde kendisine verilen arazi üzerine yerleşmeye çalışan göçerler, Taciklerle Peştunları birbirine karıştırıp harmanlama siyasetinin yan ürünüdür.[142]

Kunduz Askeri Akademisi'nde yüksek öğrenim gören Hikmetyar, "birincilik ödülü" başkasına (General Asaf Aşur olup, Mart 1991 yılında Moskova yanlısı hükümete isyan ederek Hikmetyar saflarına katıldı) verildi diye okuldan ayrıldığı[143] söylenirse de, **Hikmetyar**'ın akademik kariyerini Kabil Üniversitesi kampüsünde harcadığı bir gerçektir.[144] Daha o zamandan müslüman gençlik içinde faal olan **Hikmetyar**, neden İslamcı yolu seçtiğini şöyle anlatır: "Dönemin Devlet Başkanı'nın yeğeni Allah'ı inkar ettiğinde onunla kavga ettim ki, bu da bana, okulda çok güçlü bir komünist öğrenci hareketinin varlığını hissettirdi. İkinci olarak (Mısırlı İslam önderi ve teorisyeni) Seyyid Kutub'un 1966'da şehit edilmesi beni derinden etkiledi."[145]

Politeknik Mühendislik bölümünde esas olarak İslami örgütlenme ve faaliyetlerle vaktini geçiren **Hikmetyar**, komünistlerle kavganın yanı sıra ideolojik mücadeleye de girerdi: "Onların Lenin ve Stalin'i varsa bizim de Hasan El Benna, El Mevdudi ve Seyyid Kutub'larımız vardır. Yolumuz çok çok uzundur."[146]

"Çok sert, katı ve pazarlığa yatkın olmayan biri"[147] olarak tanınan bu İslamcı lider, aynı zamanda askeri darbe yoluyla yönetime geçmeyi hep düşündü. "Üç askeri darbe planladık ama hiç başarılı olmadı. Belki de Allah bizi sınadı. Böylece Cihad'a devam ettik" der.[148]

Hikmetyar'ın Hizb-i İslami partisi, Rus işgaline karşı ilk direnişi başlatan, ilk düşman uçağını düşüren ve ilk Rus askerini esir alan hareket olarak da bilinir.[149]

142) Ahmed Muvaffak Zeydan, "Hikmetyar: Hem Kilit, Hem Anahtar", El Hayat, 31 Temmuz 1993.
143) agy.
144) O. Roy, age, s. 132.
145) A. M. Zeydan, agy.
146) agy.
147) Hikmetyar'ın pazarlıkçı olmadığı yolundaki tanı doğru değildir.(FB)
148) A. M. Zeydan, agy.
149) agy.

Öte yandan 1975'teki darbenin başarısız olmasının ardından, kendisini alttan alta destekleyen Pakistan'a gittiğinde, dönemin Başbakanı Zülfikar Ali Butto ile tanışması, Pakistan **Cemaat-i İslami**'nin tarihi önderi **Abu'l Ala El Mevdudi** aracılığıyla olmuştur. Dahası **Hikmetyar**, sadece Afgan yönetimine karşı Pakistan'ın sivri uçlu mızrağı olarak kalmadı; o dönemde Peşaver bölgesinde gayet güçlü olan Pakistan Komünist Partisi'nin geriletilmesinde de önemli bir rol oynadı, Ziya-ül Hak Şeriatçılığı ile ABD'nin keskin kılıcı işlevini gördü.(150)

Hikmetyar iki evlidir. Biri normal evlilik kuralları içinde gerçekleştirilmiştir. İkincisi ise Afgan kabile gelenekleri uyarınca vefat eden kardeşinin ona kalmış karısıdır. Afgan direnişi sırasında iki kardeşi ve babasını yitirmiştir.(151) İran bir zamanlar hakkında ölüm fetvası verdiğinden, Hikmetyar, İran Devrimi'ne hep soğuk bakmıştır. Ama o, koyu bir Sunni olarak Şiilerden hiç hoşlanmadı zaten.

2) Cemiyeti Islami Afganistan: 1957'de Kabil Üniversitesi profesörlerinden **Gulam Muhammed Niyazi** tarafından temeli atıldı. Mısır'daki **Ihvan** ile yakın ilişkisi olan **Niyazi**, ülkeye dönüşünde eğitim çevrelerinde çeşitli faaliyetlerden sonra 1972'de daha geniş bir program ve örgütlenme çerçevesinde toplantılar yaptı. Bu toplantıda **Burhaneddin Rabbani** emirliğe (Genel Başkan), **Niyazi** de onun yardımcılığına seçildi. **Davud** yönetiminin darbelerine hedef olan **Cemiyet–i İslami,** illegal çalıştı. Tutuklananlar arasında daha sonra ünlenecek olan **Abdülrab Resul Sayyaf**'ın dışında kimse sağ çıkamadı. **Niyazi** ise, Sovyet yanlısı yönetim sırasında öldürüldü. **Rabbani** tutuklamalar sırasında Pakistan'a kaçtı.

1940 yılında Yaftal'da dünyaya gelen **Rabbani,** modernist cinsten klasik bir kariyer izlemişti. Önce hükümet medresesini bitirmiş, sonra Ankara'da bazı çalışmalarda bulunmuş ve neticede Kahire'ye giderek El Ezher Üniversitesi mezunu olmuştu. Çalışmaları ve yayınlanan eserleri üç farklı yönde gelişiyordu: Edebiyat dalında mistizmi savunmuş, İlahiyat

150) agy.
151) agy.

kolunda Mutezile olarak bilinen akılcı İslam felsefesine reddiye yazmış ve siyaset alanında ise Mısırlı İslam önderi Seyyid Kutup'a önem vermiştir. Gelenekçilik ile siyasi İslamı birleştirmeyi öngörüyor. Karar adamı değil. Siyasi lider sayılmaz. Daha çok aydın ve uzlaşmacı karaktere sahip.[152]

1974'teki silahlı İslam isyanı sonrasında, **Hizb-i İslami** ve **Cemiyet-i İslami** arasındaki ayrılıkları giderme çabaları boşa çıktı. Anlaşmazlıklar başka başka gruplaşmalar ve saflaşmalar da doğurdu.

Başlangıçta silahlı mücadeleye sıcak bakmayan ve *davet* yoluyla toplumu İslamlaştırmaya çalışan **Cemiyet-i İslami**, Rus işgaliyle birlikte bu fikrini terketti. Ülkenin kuzeyinde güçlü olan bu hareket, **Hizb-i İslami**'ye göre daha yumuşak ve ılımlı.

Cemiyet yandaşları, daha çok Farsça konuşan Taciklerden oluşuyor. **Rabbani**'nin yanı sıra **Muavin Üstad Tavana, Seyyid Nurullah İmad**, Siyasi Komite Başkanı **Dr. Necibullah** ve Mali Komite sorumlusu **Üstad Sait** var.

3) Hareketi İnkilabi İslamiye Afganistan: Büyük umutlarla kurulan ama sonu hiç de öyle olmayan bir örgüttür **Hareketi İnkilabi İslamiye.** Üç amaç için kuruldu: Hizb-i İslami ile Cemiyet-i İslami arasındaki ayrılığı gidermek. Medrese eğitimli Ulema ile mektep eğitimli İslamcı aydınlar arasında birliği gerçekleştirmek. Geleneksel Ulema yanlısı halk kitleleriyle modern eğitim görmüş İslamcı liderlerin yandaşları arasında bir kaynaşma sağlamak.

Örgüt, 5 Eylül 1978'de Pakistan'ın Kuvetta kentindeki bir camiide görevli din adamı ve Afganistan eski Milli Meclisi üyelerinden **Mevlevi Muhammed Nebi Muhammedi** başkanlığında kuruldu. Ancak Ekim 1978'de dağıldı. Birleşme sağlanamayınca **Hareketi İnkilabi** de bir örgüt olarak ortaya çıktı. Bunun yanı sıra, birlik çabaları sırasında yeni bir ayrılık sonucu Hizb-i İslami'den kopan **Mevlevi Halis** de, **Hizb-i İslami Halis** adıyla yeni bir örgüt daha kurdu.

Hareketi İnkilabi'nin kadrosunu, Afganistan'da "hoca" demek olan **Mevleviler** oluşturuyor. Ülkenin üçüncü büyük partisi durumunda olan **Hareketi İnkilabi**, güneyde Peştuca ko-

152) O. Roy, age, s. 131-132; ayrıca yazarla söyleşi, Dünya ve İslam, Kış/1993, s. 138-139.

nuşanlar arasında daha etkin. Örgütün yönetim kadrosunda gelenekçi din alimleri var. Batı yanlısı politikalar izleyen örgüt, **İttihadı İslami Berayi Azadiyi Afganistan** ve **İttihadı İslami Mucahidini Afganistan** adıyla yeni birlikler oluşturdu.

Aynı zamanda **Hareketi İnkilabi,** bölünmelerden nasibini alarak etkili liderlerinden **M. Mansur** ile **Mevlevi Müezzin**'in önderliğinde ayrışmalara uğramıştır. Örgüt, daha az örgütlü ve daha liberal bir İslami devlet istemektedir.

1 Ocak 1993 tarihli Irak yanlısı ***El Arab*** gazetesinde *Afganistan ve Uyuşturucu* başlığıyla bir dizi yazan konusunda uzman **Mustafa Emin** şu noktaya açıklık kazandırıyor: **"Mevlana Muhammed Nebi Muhammedi,** Sovyet birliklerinin Afganistan'dan çekilmesinden kısa bir süre önce ortaya çıktı. Amerikan-Pakistan ortak planına titizlikle uyulan bir çerçevede hareket etti. 70'lik bu din adamı, **Zahir Şah**'a bağlıydı ve bugünkü mevkisiyle servetini ona borçluydu. Askeri bilgisi çok kıt olmasına rağmen, Mücahitlerin kurduğu **Geçici Hükümet**'in Savunma Bakanı oldu. Kuşkusuz Amerika ve Pakistan sayesinde oturduğu bakanlık koltuğuna, bir de asker yardımcı gerekliydi. **Muhammedi**'nin bir Afgan subay yaveri vardı. Ancak **"uyuşturucu satarız"** diyen **Nesim Ahunzade** bakan yardımcısı olarak çağrıldı. Fakat **Ahunzade,** yukarıda belirtilen uyuşturucu nedeniyle katledildi. İlginçtir; **Muhammedi,** yardımcılığına çağırdığı **Ahunzade**'nin cenazesine bile gitmedi."

4) Hizbi İslami Halis: Mevlevi **Muhammed Yunus Halis,** kendi adıyla 1978'de kurduğu örgütü, günümüze kadar yönetiyor. **Halis,** daha önce gazeteci ve yazardı. Bir oğlunun hapse atılması ve kendisinin izlenmesi nedeniyle 1975'te Pakistan'a sığındı. Bara'da imamlık yaparken ailesinin yanına gitmesinden sonra, direniş saflarına katıldı. Bir süre **Hizb-i İslami** içinde çalıştı. Mücahitler arasındaki birlik çalışmalarına sıcak bakmayarak kendi örgütünü kurdu. Daha çok Peştun ağırlıklı yörelerde etkili olan **Halis**'in örgütü, siyasi olmaktan çok askeri bir nitelik taşımaktadır. Yönetimde geleneksel din alimleri de bulunan örgütün lideri **Yunus Halis,** yandaşlarınca **"Baba Halis"** olarak biliniyor ve İslami geleneklere sıkı sıkıya bağlı. Önemli şahsiyetler arasında Host'un meşhur kumandanı **Mevlevi Ce-**

lalüddin Hakkani Muhammed ile Askeri Komite Başkanı Mutiullah Han ve Kabil Kumandanı Abdülhalik var.

5) İttihadi İslamiyi Mücahidini Afganistan: Bu cemaatin önceki adı, İttihadı İslami Berayı Azadiyi Afganistan (Afganistan Özgürlüğü İçin İslam Birliği).

1979'da Rusların Afganistan'a direkt müdahalesinin ardından bağımsız çalışan birçok cemaat birleşmek zorunda kalınca, yeni bir birlik arayışı gündeme geldi. Birlik çalışmalarına Hizb-i İslami, Cemiyet–i İslami, Hizb-i İslami Halis, Hareketi İnkilabi İslamiyye Afganistan, Cephe-i Necati Milli ve Mehazı Milli katıldılar. Çalışmaların 18. gününde Hizb-i İslami, birliğe katılmayacağını açıklayınca, geriye kalan beş cemaat, İttihad'ın Emiri Abdurrab Resul Sayyaf önderliğinde birleşmeye karar verdi. Ancak birlik uzun sürmedi. Bu arada Sayyaf, kurduğu İttihad ile yeni bir örgüt olarak boy gösterirken Mevlevi Nasrullah Mansur da Hareketi İnkilabi İslami'den ayrılıp yeni bir kanat oluşturdu.

Yeni İttihad, çalışmasına 21 Mart 1981'de başladı. İttihad, Kabil'in Pogman ilçesi ve Pakistan sınırındaki birkaç cephede etkindi.

6) Cepheyi Necati Milliyi Afganistan: İmam Rabbani soyundan geldiği söylenen ve tarikat yoluyla halk üzerinde etkin olan Sıbgatullah Müceddidi tarafından 1978'de kuruldu. Oldukça kozmopolit bir yapı sergileyen Cephe, Zahir Şah yanlılarınca destekleniyor. Güney vilayetlerinde ve Afganistan'ın orta kesimlerinde etkili.

7) Mehazi Milliyi Afganistan: 1979 yılında, tarikat kanalıyla halk üzerinde etkisi olan Pir Seyyid Ahmed Geylani tarafından kuruldu. Örgüt içi ilişkileri daha çok Şeyh-Mürid temeline oturtan Geylani, Batılı ülkelerle iyi geçiniyor.

İran Destekli Şii Partiler[153]

1) Hareket-i İslami: Irak'taki Necef Ekolü'nün ruhani önderi Ayetullah Hoyi'nin (vefat etti) öğrencisi olan Ayetullah Muhsini tarafından 1979'da Kandahar'da kuruldu. Daha çok ılımlı bir çizgi izliyor ve gençlerden oluşuyor.

153) Örgütlere ilişkin bilgiler Robert L. Canfield'in "Afganistan: İç Saflaşma Eğrisi", The Middle East Journal, Güz 1989'dan alınmıştır. Ayrıca Olivier Roy'un sözkonusu yazısı (Le Monde, 16 Kasım 1983) ile karşılaştırıldı.

2) Sazman-i Nasr (Zafer Teşkilatı): 1978'de kuruldu. İlk adı **Nehzat-i Hüseyni** idi. Ünlü şahsiyeti, Şeyh **Abdülkerim Halili** (Tahran destekli sekizli koalisyonunun sözcüsü) dir. Bu hareket, Kum Ekolü'ndeki radikal alimlerden oluşur.

3) Pasdaran-ı Cihad-i İslami (İslami Cihad Muhafızları): 1982'de kurulurken **Sipah-i** olarak da tanındı. Önemli liderleri şunlar: **Ekberi** (Varas bölgesinden), Şeyh **Kurabin Kurbani Muşakkik** (Turukman'dan) ve **Zaidi** (Gazni'den).

4) Nehzat-ı İslami Afganistan (Afganistan İslami Hareketi): Lideri **Cagori**'dir.

5) Niru-e İslami Afganistan (Afganistan'ın İslami Gücü): Tanınmış liderleri şunlar: Seyyid **Zahir Muhakkık** ile oğlu **Seyyid Hüseyin** (Behsud bölgesinden), **Seng** (Cozcan'dan) ve **Haşimi** (Çerakt'tan).

6) Davet-i İttihad-i İslami Afganistan (Afganistan İslami Birliğine Davet): Gazni eyaletindeki Angora merkezli bir parti.

7) Hizb-i İslami Rad-e Afganistan (Afganistan İslami Şimşek Partisi): Önderi **Kari Yekdista** adıyla bilinen **Kari Ahmed**'dir.

8) Cephey-i Müttehid (Birleşik Cephe): Bu parti 1988 yılında dört küçük partinin birleşmesinden oluştu. Bunlar; *Ruhaniyat ve Cevanan-i Afganistan* (Afganistan Uleması ve Gençliği), *Islam-Mekteb-i Tevhid* (İslam-Tevhid Mektebi), *Ittihad-ı Ulama* (Ulema Birliği), *Cambeş-i Mustazafan-i Islami Afganistan* (Afganistan İslami Ezilenler Cemiyeti)...

İran'dan Bağımsız Şii Partiler

1) Şuray-ı İnkilab-i İttifak-i İslami (İslam Devrimi İttifakı Şurası): 1978 yılında Bamyan eyaleti Varas'ta kuruldu. Sonradan Gazni bölgesinde üs'lendi. Daha çok peygamber soyundan gelen Seyyid'lerin önderliği altındadır. Önderi ise **Seyyid Beheşti**'dir.

2) Sazman-i Mücahidin-i Müstezafin-i Afganistan (Afganistan Ezilen Mücahitler Teşkilatı): Çoğunlukla Şiilerden oluşan, laik karakterli bir örgüt. Üyeleri Gazni ve doğu bölgelerinde etkin. İran'daki Halkın Mücahitleri ile olan bağları zayıflamıştır. Temsilcisi Calrezli **Seyyid Hüseyini**'dir.

Ayrıca 1992'den beri Kabil'de İran'ın önemli bir kozu olan ve İran yanlısı örgütlerin cephesel birliği durumundaki **Hizb-i Vahdet** lideri **Abdulali Mızrai**'yi de belirtmek gerek.

B) ORTA ASYA

Orta Asya-İslam İlişkisi

Orta Asya'nın, Arabistan yarımadası ve Akdeniz'i yalayan Ortadoğu ile ilişkisinin tarihi boyutları herzaman oldu. Ünlü İpek Yolu'ndan önce de Arabistan-Hindistan üzerinden Orta Asya'ya uzanan ticari/kültürel ilişkilerden söz etmek mümkün.[1] Ama İslamiyet'in ortaya çıkışıyla birlikte Arabistan'dan dışarıya doğru fetihlere başlayan İslam orduları, MS. 635 yılında Sasani imparatorluğunu istila edince, Hilal işaretini taşıyan "Haşim'in Evi"nin (Dar-ül beni Haşim) yeşil sancağı, 15 yıl gibi kısa bir sürede Orta Asya'nın güney sınırlarına dikildi.[2] 651 yılında, Merv kenti müslümanların eline geçtiyse de Semerkand ve Buhara, 710 yılına kadar direndiler. 751 yılında Çin ve göçer birliklerini yenen İslam orduları, kesin zafer kazandılar. Talas Savaşı ise İslam yayılmacılığının sınırlarını belirledi. Bir sonraki yayılma, yüzyıl sonra gerçekleşebildi. İslamın Kafkasya'ya nüfuz etmesi çok daha sonraya rastlamış olup, Bolşevik Devrimi'ne kadar sürmüştür.[3]

Çin'den Pireneler'e kadar uzanan geniş İslam coğrafyasında belirleyici şey, imparatorluk dilinin *Arapça* olmasıydı. Orta Asyalı bilginler, bu dil sayesinde Yunan felsefesi ve fikirleriyle tanıştılar. Bununla birlikte Arapça, Orta Asya'da halk diline

1) May Yamani, "Mekke ile Orta Asya Arasındaki Tarihi İlişkiler", (El Alakat-ül Tarihiyet-ül Beyn-e Mekke ve'l Medine ve Asya El Vosta), El Hayat, 16 Kasım 1993, London University.
2) Amir Taheri, Kızıl Gökte Hilal: Sovyetlerde İslamın Geleceği, Kasım 1991, s.. 32, İstanbul, Sel Yay.
3) age, s. 32.

dönüşmedi; ticaret sınıfı, yönetici, aydın ve seçkinler arasında konuşulan bir dil olarak kaldı. Halk kitleleri *Dari* Farsçası'nı ya da kuzeyden ve doğudan giden yerleşmecilerin götürdükleri *Türki* lehçelerden birini konuşmaya devam ettiler.(4)

Bu arada Orta Asyalı aydın, din alimi, tüccar vs sınıfı ile İslamın kutsal merkezi sayılan Mekke ve Medine arasında kültürel, ekonomik ve toplumsal bağlar da kuruldu. Özellikle Orta Asyalı üreticiler, mallarını, tüccarlar aracılığıyla (deri, kürk vs) Arabistan'a kadar ulaştırırlardı. Ayrıca *Sahih-i Buhari* yazarı ünlü İslam alimi **İmam Buhari** (810-870) hayatının bir kısmını Mekke'de geçirip peygamber Hadis'lerini derlemiştir. Orta Asya'dan giden çok sayıda Türki kökenli aile Arabistan'da oturmakta, soyadını *(Türki)* sürdürmekte, özgün dilini, yemeğini (mantı vs) ve giysisini de götürmektedir. Kuşkusuz tarih içindeki bu oluşuma, Osmanlı imparatorluğunun Halifelik kurumunun katkısı da büyüktür. Yine *Hacc*, Orta Asya'dan giden belli bir kesimin, giderek meslekleşen bir işi (yani Hacılara kutsal mekanları gezmelerinde yardımcı olan bir çeşit turizm rehberliği niteliği taşıyan *Tavvaflık*) benimseyip, Arabistan ile sürekli bir ilişki içine girmesini sağlamıştır.(5)

Helen-İslam-Hint kültürüyle yoğrulan **İbn-i Sina** gibi bir bilge kişinin Orta Asya'daki kültürel kimliğe damgası inkar edilir gibi değil. Dinler tarihini yazan **El Biruni** ve onun hocalığını yapan ünlü alim **Ebu Nasır Farabi**'yi de unutmamak gerek.(6)

Moskova'nın merkezi yerindeki *Kızıl Meydan* diye bilinen alandaki **Basil Katedrali**'nin "sekiz lale soğanı"na benzeyen çatıları, aslında **Korkunç İvan**'ın emrindeki *"Isa'nın askerleri"* tarafından yıkılan bir İslam krallığını simgeler. Çünkü Rusya'yı bir imparatorluğa dönüştüren İvan, 1552 yılında müslüman Kazan'ı düşürüp, halkı kılıçtan geçirmişti. Anılan "lale soğanı" biçimindeki çatılar, "Haç'a karşı Hilal'i savunan sekiz müslüman liderin kesilmiş kavuklu başının" simgesidir.(7)

Doğru ya da gerçek, böyle bir yorum bile, Çarlık Rusyası'nın Müslüman cumhuriyetler olarak bilinen Orta Asya ve Kaf-

4) age, s. 33.
5) May Yamani, agy.
6) A. Taheri, age, s. 43-44.
7) age, s. 9.

kasya'daki ülkeler üzerindeki sömürgeci tahakkümünün kanıtı sayılır. Doğaldır; sömürgecilik sadece halkların fiziksel tasfiyesini ve siyasi yapılarının çökertilmesini öngörmez. Aynı zamanda tüm kültürel değerlerinin imhasını da içerir. Tarih içinde ezilen halklar, ezen ulusun hemen tüm siyasi sistemlerine pasif ya da aktif direnişler gösterirken, geçmişindeki tüm değerlerine (iyi veya kötü) sarılmak zorunda kalırlar. Orta Asya cumhuriyetleri içinde, gerek Rus Çarlığı gerekse Sovyetler Birliği döneminde, milli/dini kültürel değerler birbirine karıştırılıp bir çeşit "direniş kültürü" veya "direniş kimliği" meydana getirilmiştir. Ortak yön İslam olarak (pasif ya da aktif biçimiyle) ön plana çıkarken, yerel özellikler de (Kırgız, Tacik, Özbek vs) milli biçimde ifade edilmiştir. Hemen belirtelim ki din kültürüne damgasını vuran İslam, "saf bir İslam olmayıp tarihin imbiğinden geçerek İslama çokca karışan İslam öncesi dinlerin (Şamanizm, Zerdüştlük, Mazdeklik) ve İslam'la birlikte yaşayan Hinduizm, Brahmanizm, Budizm vs gibi dinlerin bir sentezidir."

Rusya'nın müslüman komşularıyla çatışmaları hiçbir zaman "kutsal savaş" izlerinden arındırılmadığından, direnişler de milliyetçilikten çok dini[8] söylemler zemininde ortaya çıktı. Bu, 18. ve 19. yüzyıllardaki Kafkas ve Orta Asya toplumlarında çok doğaldı. Çünkü milliyetçilik henüz uyanamamıştı. Sözgelimi Rus ozanı **Lermentov**, Kafkasyalıları, "Evrenin yöneticileri demek olan Rus Çarı'nın köleleri olmaktan gurur duymaya"[9] çağırdı.

1913'e gelindiğinde, Rusya'da 24.600 müslüman **"İmamlık"** vardı. Bunların 5.500'ü Orta Asya'ya (Türkistan) aitti. Başkir, 2000'inin kendilerine ait olduğunu iddia ediyordu. Volga Tatarları, 1000 "İmamlık" içinde örgütlenmişlerdi. Dağıstan için sayı 2000'in üzerindeydi. İmparatorluk içinde 26 bin camii bulunuyordu ki; yaklaşık her 700 müslümana bir camii düşüyordu. Oysa her 10 bin ila 12 bin Hıristiyan için bir kilise vardı. Müslüman din adamlarının (molla, müftü ve mevlevi) sayısı 46 bin idi. Müslümanların çoğunluğunca tek "meşru ma-

8) age, s. 96.
9) age, s. 99.

kamu" temsil eden bu din adamları, mektep ve medreselerde yoğun dersler verdiler. Sünnet, evlenme ve ölüm gibi törenleri yönettiler. Vakıf ve araziler sayesinde büyük ekonomik güce eriştiler. Toplumsal ve siyasal hayata yönelişin çerçevesini çizdiler. Tümüyle yerel bağışlarla desteklenen ilahiyat okullarında 1913'te 17 bin öğrenci vardı. Ayrıca müslüman diyarlarında 9 binden fazla kutsal yer (türbe, ziyaret, kabir vs) bulunuyordu. Tevrat ile eski İran ve Türk efsanelerinden kaynaklanan sayısız "eren, evliya, ermiş, kral, prens" kabri, dinsel tapınma yerleri haline gelmişti. Birçok Kırgız-Kazak-Özbek tarafından Mekke'den sonra kutsal sayılan Semerkand, Taşkent, Buhara gibi yerler hacıların akınına uğruyordu. Dağıstan'da **Şeyh Şamil** ile bütünleşen bir dizi köy, tapınma yerlerine dönüşmüştü.[10]

Kafkasya'daki isyanları, 1861'de Kazan ayaklanması (Nakşibendi liderin Cihat çağrısıyla) ve 1898'de Özbek kenti Andijan'daki başkaldırı (yine Cihad çağrısıyla) izledi. 1890'lardan itibaren müslüman diyarında ölümcül bir sükûnet hüküm sürdü.[11]

O tarihlerde İslam dünyasının Batılı kalkınma ve ilerleme karşısında gerilemesinin nedenleri araştırılmaya başlandı. Özellikle Kazan merkez alınarak müslüman aydınlar, "geriliğin nedenlerini Şeriat'ın tam anlamıyla uygulanmamasında buldular." Çare, Şeriatı tam anlamıyla uygulamaktı. Bu görüşü savunanlar, zamanla **Kadimler** (eskiler, öncüller, eskiye dönüşçüler vs) olarak adlandırıldılar.[12]

Kadimci'lerin tahlilini reddedenler ise, "İslam dünyasının kendisini yenilemesi ve müslümanın toptan ıslah edilmesi gerektiğini" vurguladılar. Çünkü İslam, bu haliyle, "kendini gelişen dünyaya ve çağa uyduramazdı." Batı'nın sunduğu herşeyi reddetmek "intihar olacağından", oradaki faydalı şeyler alınmalıydı. Kaldı ki müslüman toplumların geri kalmışlığı, "bilinmezcilikten ve din alimlerince desteklenen despot (müstebit) yönetimlerden kaynaklanıyordu." Bu tutumu savunanlara ise **Ceditçiler**[13] (yenilikçi ve yenilemeciler) denildi. **Ceditçilerin** savunduğu **Teceddüt**, bir anlamda Arap-

10) age, s. 124-125.
11) age, s. 128.
12) age, s. 129.
13) age, s. 130.

İslam dünyasındaki ıslahatçı Selefiler'in geç kalmış bir yankısıydı. **Ceditçilerin** uzantıları olan Pan-Türkçü **Yusuf Akçura**'nın, Kazan Tatarları arasından çıkması çok olağandı. Çünkü din ile milliyet, pan-İslamizm ile pan-Türkizm bir yere kadar sentezlenmişlerdi. Bu bir. İkinci olarak "Rus siyaset sahnesinin hızla sosyalist-marksist fikirlerin egemenliğine girdiği bir dönemde, oradaki müslümanlar klasik milliyetçiliği keşfettiler."[14] Bu da iki. Ekim Devrimi gerçekleştiğinde ise Orta Asya'da **Kadim-Cedit** tartışması bütün hızıyla sürüyordu, bu da üç.[15]

Bolşevikler; müslüman diyarların insanlarına iki önemli gündem maddesiyle gittiler. **Bir**; derhal barış yapılması. **İki**; köylülere toprak dağıtımı. Müslümanlar ilk kararı onayladılar. İkincisi ise tartışmalı kaldı.[16] Bunun üzerine Sovyet Hükümeti, 15 Kasım 1917'de *"Rusya Halklarının Hakları Bildirisi"* yayınladı. "Ulusların eşitliği, kendi kaderlerini tayin hakkı, milli ayrıcalıkların iptali, milli ve dini niteliklere sınırlama, ulusal azınlıkların gelişme hakkının savunulması vs" maddelerini içeriyordu. 3 Aralık 1917 günü ise **V. İ. Lenin** ile Milliyetler Komiseri **J. V. Stalin** tarafından imzalanan çağrıda *"Rusya Müslümanları, Volga ve Kırım Tatarları, Sibirya ve Türkistan'ın Kırgızları, Transkafkasya'nın Türkleri!.."* vs ibareleri yer alıyordu.[17]

Volga Tatarlarından **Sultan Galiyev,** Milliyetler Meselesi Komiserliği (özgün adı **Nar-Kom-Nats** olup, sorumlusu Stalin idi) Müslüman Bölümü başkanlığına getirildi. 1918 yılında Moskova'da *Müslüman Komünistleri Birinci Kongresi* yapılınca, **Galiyev,** "Müslüman Komünist Partisi'ne tam özerklik verilmesi yoluyla İran, Afganistan, Hindistan ve Çin'de devrim gerçekleştirilebileceğini" söyledi. Ancak bu, **Stalin**'in hoşuna gitmedi. **Galiyev**, Kazan Tatarlarının eski özlemini canlandırmayı düşledi: "Rusya'daki bütün Türki halkları kucaklayan bir imparatorluk yoluyla tüm Türk ulusları ve İslam alemine dalga dalga yayılan bir devrim."[18]

1920'deki Bakü Kongresi'nde ise **Galiyev** ve arkadaşları, daha ileri giderek "Sömürge enternasyonali"nden söz ettiler. Buna

14) age, s. 152.
15) age, s. 155.
16) age, s. 155.
17) age, s. 156.
18) age, s. 157-161.

göre, Rusya, Sovyet Sosyalist Cumhuriyetleri'nden dışlanmalıydı. Çünkü varlığını sürekli koruyamaz, tersine bu cumhuriyetlerin tahakkümü altına girerdi. Yeni "enternasyonalin önderliği, dini bakımdan *Islam*, kültürel bakımdan *Tatar* ve siyasal yönüyle *marksist* olan yeni bir devrimci *Turan Cumhuriyeti* tarafından üstlenilecekti."[19]

Beyaz ordulara karşı kazanılan zaferden sonra, ama esas olarak 1922'den itibaren Sovyet yönetimi, müslüman önderliği ya Bolşevik Partisi içinde eritmeyi ya da tümüyle dışlamayı amaçladı. 1922'ye kadar Orta Asya ve Kazakistan'da varlıklarını sürdüren **Ceditçiler**, Bolşeviklerin yanında yer alarak Sovyet yönetimine katıldılar. Ama Ulema için aynı şeyi söylemek olanaksız. Onlar, katılımda yarı yarıya fire verdiler. Katılan din alimleri arasında **Tatar Galimhan İbrahimov** ile **Kabord Masa Kat-Kanev**'i sayabiliriz. Kafkasya'da ise tersi oldu. Ulema'nın çoğu, İran ve Türkiye'ye kaçtı. Bir sonraki aşamada Kazakistan ve Orta Asya'daki **Ceditçi** İslamcı akım, ünlü **Basmacılar** ayaklanmasını (1919) gerçekleştirdi. Yenilince de Afganistan'a kaçtılar ya da Avrupa'da sürgün hayatı yaşadılar.[20] İttihat ve Terakki'nin "kaçak ve maceracı" üçlüsünden biri olan **Enver Paşa**'nın izlediği Pan-Türkçü siyaset", kendilerini, Türkçülük ülküsünden ziyade İslam için dövüşmeye hazırlamış halk arasında karışıklık yarattı." **Enver** giderek tecrit oldu; Basmacılar ayaklanması başarısızlığa uğradıktan sonra da Asya'nın uçsuz bucaksız topraklarında Kızılordu birliklerince kovalanıp duran bir çete reisi haline geldi. 5 Ağustos 1922'de Afgan sınırına yakın bir yerde öldürüldü.[21] **Basmacı** hareketi (basmacı, oranın diliyle baskın yapan hırsızlar anlamını taşır) 1924 yılında sahneden çekildiyse de Türkmen topraklarındaki yerel başkaldırı 1926'ya kadar, çeşitli silahlı çetelerin Kızılordu'ya direnişi ise 1939'a dek sürdü.[22]

1920-30'lu yıllar Sovyet yönetiminin dini şahsiyet, kurum ve kuruluşlara yönelik sindirme ve tasfiye hamlesine tanık oldu. Aynı zamanda kolektifleştirme hareketinin zorlama ve baskıcı yöntemlerle dayatılması da bölge insanlarının ruhlarında onul-

19) age, s. 160-161.
20) age, 165-166.
21) age, s. 167-168.
22) age, s. 169-170.

maz olumsuz etkiler bıraktı. Orta Asya'nın ekonomik altyapısı hemen tümüyle çöktü ya da değişime uğradı.

İslam: Kültürel ve Ulusal Kimlik

Korkunç İvan diye bilinen **IV. İvan**, Kazan Tatarlarına karşı kazandığı zaferden sonra, müslümanların Moskova'ya ancak zincirle girmelerine izin verilmesini dilemişti. Fakat tam 400 yıl sonra BDT'nin başkenti Moskova'daki camii, ülkenin en işlek tapınma yerlerinden biri haline geldi.[23] Püf noktası nerede?

Sovyetler Birliği'nin dağılıp yerine Birleşik Devletler Topluluğu (BDT)'nun kurulmasına kadar olan tarihe kadar geçerli olan 1918 Sovyet Anayasası, din meselesini, "kişinin özel sorunu" olarak gördü.[24] Bununla birlikte Sovyet yönetiminin, marksist öğreti doğrultusunda, *ateizm* (tanrıtanımazlık) ve din karşıtı propaganda yaptığını unutmamak gerek. 1943'te Ufa Müftüsü **Abdülrahman Resuloğlu**, dönemin Sovyet lideri **Stalin** ile özel bir anlaşma imzaladı: "Müslümanlara, inancın gereklerinin yerine getirilmesi için, elverişli idari mekanizmalar kurulmalıydı." Bunun üzerine dört "direktörlük" kuruldu:[25] **Bir**; Kazakistan, Özbekistan, Kırgızistan, Tacikistan ve Türkmenistan'ı kapsayan ***Taşkent Müftülüğü.*** Başkanlığına Şeyh **Hacı Muhammed Yusuf** getirildi. Geniş bir alanı kapsadığı için*"Büyük Müftülük"* olarak da adlandırılan bu yapının resmi dili *Özbekçe*'dir. Sunni-Hanefi inançlı müslümanlardan ve bölgede sayısı 700 ila 2000 arasında değişen camii ve kutsal yerlerden sorumludur. Müftülük, Buhara'daki *Mir-Arap Medresesi*'nde 70 ila 80 arasında öğrenci okuturdu. Yedi yıl süren eğitimden sonra mezun olanlar, dönemin SSCB'deki en üst kurumu olan *Taşkent Imam-Katip Ismail Buhari Medresesi*'ne başvururlardı. 1988-90 arasında medresenin 22 öğrencisi ve müftü de dahil 25 hocası bulunuyordu. Müftülük, yaklaşık 50 milyonluk nüfusa hizmet için toplam 1500 kişi istihdam etmekteydi.[26]

23) age, s. 209.

24) age, s. 214.

25) age, s. 214. Öte yandan Sovyet toprakları 1941'de Alman Nazilerince işgal edince, Stalin genelde dine, özelde İslama karşı yumuşak bir siyaset izledi. Büyük Katerina tarafından ortaya atılan siyaseti gözden geçirerek, SSCB içindeki müslüman halklar için "Ruhani Direktörlük" kurdu.

26) Bu Ruhani Direktörlüğün adı SADUM (İslam Konseyi) olarak bilinir. Taşkent ve Buhara'da yılda sadece 12 mezun verirdi. Ama, resmi olmayan din adamı sayısı verilenin 15 katıydı. Bkz. Pravda Vostoka, 2 Ekim 1986, ve S. P. Poliakov, "Bytovoi İslam", 1989, Religion and Tradition in Rural Central Asia, 1990.

İki; en eski olan yapı ise Sibirya müslümanlarının başkenti (Başkır'daki) ***Ufa Müftülüğü***'dür. 1783'te II. Katerina tarafından kurulan Müftülük, 1941'de Stalin döneminde yenilenmiştir. Şeyh **Talat Tacettin** tarafından yönetilen bu yapı, 1982'den beri İslam alemiyle ilişkiler kurdu. Resmi dili Tatarca olup; Tatar, Başkır, Litvanya, Ukrayna ve Sibirya gibi bölgeleri kapsar. Astrahan'daki güçlü müslüman topluluğu Ufa Müftülüğü yetkisi altındadır. Aynı zamanda Kazan, Orenburg ve benzeri yerlerdeki belli başlı İslami anıtlarla kütüphaneleri koruyup yönetir. Yaklaşık 400 din görevlisi istihdam eder.

Üç; Dağıstan başkenti Mahaşkala'da bulunan müftülük, 1944'te kuruldu. Başlangıçtaki merkezi Buynaks idi, 1975'te yeni yerine taşındı. Başkanı, konusunda derin bilgi sahibi Şeyh **Muhammed Gekkiev**'dir. Resmi dili *Arapça*'dır. Hem Hanefi hem de Şafii fıkhına göre eğitim yapıp hüküm verir.

Dört; Ermenistan'daki Sunni müslümanlar ile Azerbaycan'daki Şii çoğunluğa hitabeden ***Bakû Müftülüğü***'nün başkanı Azeri Molla **Ayetullah Hacı Allah Şükür Paşazade**'dir. Resmi dili Azericedir.

Sovyet dönemindeki cami ve mescid sayısı hep tartışmalı olmuştur. Taşkent Müftülüğü'nün açıklamasına bakılırsa, toplam 200'e yakın resmi camii vardı. Bunların yaklaşık yarısı Taşkent ve çevresindeydi. Özbekistan'ın geri kalan bölümleriyle diğer üç müslüman cumhuriyetindeki (Buhara'daki dört cami dahil) camii sayısı 35'i geçmiyordu. Türkmenistan'ın başkenti Aşkabad'ta ise bir tek resmi camii vardı. Kazakistan'dakilerin sayısı 12, Dağıstan'dakiler 30 ve Azerbaycan'dakiler de 17'yi aşmıyordu.[27]

Öte yandan 1979'da tamamlanan bir Sovyet araştırmasına göre, "eski Müslüman halklara mensup her 100 kişiden 50'si artık tanrıtanımaz olduğunu söylerken, %30'luk bir oran kendini *mümin* olarak tanımlamış, geri kalan %20 ise "bocalıyorum" ifadesini kullanmıştı.[28] Yine Kazakistan'ın başkenti Alma-Ata'daki yerel *Ateistler* (Tanrıtanımazlar) *Merkezi*, İslamiyete karşı "bilimsel ve tanrıtanımaz propaganda" yoluyla mücadele için 540 konferansçı ve 1300 ajitatör istihdam etmişti.[29]

27) A. Taheri, age, s. 214-216.

28) ag,e s. 227; Henri Alleg, Etoile Rouge et Croissant Vert (Kızıl Yıldız ile Yeşil Ay), b. 2/1'den alıntı.

29) age, s. 225; Sotsialistik Kazakistan, 26 Aralık 1986'dan aktarma.

Oysa bunun üzerinden on yıl bile geçmeden, yani 1987'de, Taşkent Üniversitesi'nin lisans öğrencileri arasında yapılan bir araştırmanın sonuçları çok daha çarpıcıydı: Her 100 öğrenciden 60'ı "fazla müslümanım" demişti, 7'si "tanrıtanımaz" olduğunu söylemiş ve geri kalan 33'ü de "müslüman aileden geliyorum ancak ibadet etmiyorum" sözünü kullanmıştı.(30)

İyi güzel de, bu tabloyu değiştiren neydi? Kuşkusuz ilk ve kesin cevap, Sovyet yönetiminin aslında "sosyalist insanı yaratmadaki kesin başarısızlığı"dır. Bunun ekonomik, toplumsal, siyasal ve nihayet ideolojik nedenleri vardır. Yani Sovyet sisteminin, Ekim Devrimi'nin öngördüğü "yeni insanı, komünist insanı" yaratamadığı gibi, "müslüman veya hıristiyan yaratması" kaçınılmazdı.

Biz, daha somuta indirgeyelim. Orta Asya'daki İslami uyanış, hiç şüphesiz en fazla Sovyetler Birliği içindeki değişmelerden etkilenmiştir. Brejnev yönetiminin son yılları (1979-82) bu konuda büyük bir ihmalin yaşandığı dönemdi. Orta Asyalı parti bürokratlarının da geleneksel İslami uygulamalarına neden oldu.(31)

Sovyetlerin din karşıtı politikası Buhara, Semerkant ve Kivi'nin Orta Çağ'dan kalma şehirlerindeki dini okul ve medreseleri büyük ölçüde tahrip etti. Ancak İslam kurumlarının yıkılması, halkın dini inanç ve yaşama tarzını ortadan kaldırmakta başarılı olmadı. Özellikle dini duygular, devletin pek denetleyemediği kırsal kesimde bir hayli yaygındı.(32) Sufi ve belli tarikatlar ile köy mollaları kendiliğinden, gayri resmi bir ilişki ağının ürünü olarak türüyorlardı. Bundan da öte; Sovyet kaynakları bile, Orta Asyalı müslümanların hemen tümünün, en azından pasif bir İslami kimliğe sahip olduğunu kabul ediyordu.(33) Komünist Parti ve Komsomol görevlileri, resmin din karşıtı propaganda yapmanın doğruluğuna inanmıyor ya da "vazife icabı" bunu yerine getiriyorlardı. Birçok müslüman, İslam dinini, kültürel varlıklarının ve ahlaki değerlerinin bir parçası gibi algılamayı sürdürüyordu. Çünkü müslüman top-

30) age, s. 227.
31) Martha Brill Olcott, "Sovyet Orta Asyası: Moskova İran'ın Etkisinden Korkuyor mu?" J. L. Espasito'nun derlediği "The Iranian Revolution - İts Global Impact", Florida, 1990. (Türkçesi için bkz. Dünya ve İslam, Bahar/1992, s. 69)
32) B. Olcott, agy, s. 70; Olivier Roy ile söyleşi, Dünya ve İslam, yaz/1992, s. 145.
33) Kommünist Tadzhikistana, 3 Eylül 1986, s. 3'ten aktaran M. B. Olcott, agy, s. 71.

luluk ve halklar açısından, din ile etnik kimlik kaynaşmış gibiydi.[34]

Orta Asya'da üç farklı konumda müslüman bulunuyordu: **Bir;** İslam ile kendi etnik kimliğini özdeşleştiren, ona kendi tarihinin bir parçası gibi bakan, kimi zaman dini ayinlere katılan cemaat üyeleri. Bunlara ***"pasif müslümanlar"*** denilir.[35] Doğum, ölüm, sünnet gibi anma ve törenler çerçevesinde kültürel kimliğini arar ve varlığını sürdürmeye çalışır. Komünist Parti'nin yerel yöneticileri de bunlara dahildi. **İki;** İslam dinine sadece yukarıda sayılan töre, gelenek ve göreneklerin bir karışımı gibi değil de aynı zamanda İslami geleneklerin bir bütünü olarak bakan kimselere ise ***"kültürel müslümanlar"***[36] adı verilir. Kır ve kent insanının çoğu bu kategoridendir. Ama buradaki İslamın içinde doktrin (akide, ilke ve kural) yoktur. 1971'de **Bazerbaev** tarafından yapılan bir araştırmaya göre, Karakalpakya halkının %78'5'i, İslami gelenek ve ayinleri uyguluyordu.[37] **Bailaieva**'nın Kırgızistan'da yaptığı 1977 tarihli inceleme sonucunda memurların dörtte üçü, kendini *"mümin"* olarak nitelemişti.[38] Yayımlanmış ZAKS (resmi kayıt) raporlarına bakılırsa, evlenen çiftlerin yarısı, resmi nikahın yanı sıra dini nikah da kıydırmıştı. *Komsomol* üyeleri bile dini nikah kıydırmadan edememişlerdi. Başlık verme, çok kadınla evlilik de devam eden gelenekler arasındaydı.[39] İslam dini, dönemin Sovyet kadınının ekonomiye tam verimli olmasını engelliyordu. Bu noktada 'milliyetçilik ile bir kültür olarak din'in, kültürel müslümanlar açısından çok yakın iki kavram olduğuna değinmeliyiz.[40] Üç; ***"doktrinel müslümanlar"*** diye niteleyebileceğimiz üçüncü ve azınlık kesim, İslam kuralları, ideolojisi ve siyasetlerini bilmekte (az ya da çok), aynı zamanda günlük ibadet katılmaktaydı. İnanmayanlar arasında ise kimliklerini saklamaktaydı.[41]

Orta Asya'daki İslamın iki tür uyanışından söz etmek mümkün: Şehirde ve kırsal kesimde. Şehirdeki daha çok

34) M. B. Olcott, agy, s. 71.
35) M. B. Olcott, agy, s. 71-72.
36) agy, s. 72.
37) Aktaran M. B. Olcott, agy, s. 72.
38) Aktaran M. B. Olcott, agy, s. 73.
39) agy, s. 73.
40) agy, s. 73.
41) agy, s. 73-73.

aydına hitabetmiş ve zaman zaman kırdaki köylü müslümanın din düşüncesiyle çelişmiştir. Çoğu kez bir kültürel kimlik biçiminde ortaya çıkmıştır. 1960-70'li yılların ortamında yazar ve tarihçilerin çeşitli eserlerine sinmiştir. Satır aralarında verilmiş veya konu bütününün verdiği mesajlar yoluyla ifade edilmeye çalışılmıştır. Diyelimki *Orta Çağ Islam Medeniyeti* gibi tarih kitaplarının kurgusunda,[42] "Orta Asya İslamının tarihsel, sosyal ve kültürel hayatlarının temel dokusu" işlenmiştir.

Günlük hayatın ve törelerin bir parçasını oluşturan dinin ortadan kalkmayıp yasaklar yoluyla görmemezlikten gelinmesi, dönemin Sovyet toplumunda dine dayalı bir *yeraltı ekonomisi* de yaratmıştır. **S. P. Poliakov**, bir araştırmasında, halkın dini ayinlere ilgisinin artışına paralel olarak İslamın geleneksel ekonomiyle bütünleştiğini de ortaya koyuyordu. Kırgızistan'daki arşiv verilerine göre, "bir yılda, nüfusun legal gelirinin %70'i, dini cenaze merasimlerine, düğün, sünnet ve doğum kutlamalarına harcanıyordu."[43] 1980'lere gelindiğinde Orta Asya basını, dini düğünlerin artan popüleritesinden söz ederken, aynı yıllarda Ramazan ve Kurban bayramları, Orta Asyalı müslüman kırsal kesimlerinde hâlâ en büyük sosyal olay olarak algılanıyordu.[44]

Açıkça söylenmese bile halk gizliden gizliye tapınıyor, resmi olmayan yollarla camii, mescid türünden (mesela 1987'de, Tacikistan Kurgan Tuibe ilinde 456 camii vardı) ibadet yerleri açıyor, *Komsomol* üyeleri bile gençlik arasında dini uyanışı teşvik ediyordu. Özellikle Afganistan'daki işgal sırasında ordu birliklerindeki müslüman kökenli askerler arasında dine yönelim yaşanırken, Gorbaçov yönetiminin ilk beş yılında, yerel dini uyanış, resmi Sovyet ideolojisine daha da yabancılaşmıştı.[45]

Kuşkusuz bunda *Amerika'nın Sesi* ve *Özgürlük Radyosu* gibi dış kaynaklı kapitalist ideolojinin etkisi vardı. Ama sorun, Sovyetik sistemin yanlış uygulanmasından ve yoz yöneticilerin baskıcı/kapitalist yöntemlerinden ileri geliyordu. Dahası, Orta

42) agy, s. 74-75.
43) Aktaran M. Olcott, agy, s. 75.
44) Aktaran M. Olcott, agy, s. 75-76.
45) Aktaran Olcott, agy, s. 77-78; Komsomolest Tükmenistana, 14 Şubat 1987; Komsomolets Tadzhikistana, 3 Eylül 1986; Komsomolets Kirgizii, 5 Mart 1987; 18 Mayıs 1987; Komsomolets Uzbekistana, 21 Şubat 1987 v.b.

Asyalı güçler arasında dinin kabul görmesi, ekonomik ve kültürel gelişmeyle beraber gelen milli bilincin kaçınılmaz artışının bir parçasıdır.[46]

Kimi yazarlar, bunu, "yer değiştirmiş milliyetçilik"[47] olarak değerlendiriyor. Kırsal kesimdeki İslamın siyasi bir niteliği yok, ama kentteki İslam, Ruslaştırma çabalarına karşı özkültürün ve kimliğin direnişi ya da kendini özsavunması olarak[48] algılanmalıdır. Yine de "milliyetçiliğin 10-20 yıllık bir süreçte alternatif olmaması durumunda, İslami dinanizm ortaya çıkabilir."[49] Öte yandan, Orta Asyalıların "müslümanız" demeleri de İslamcı (evrensel ölçüt) olmaları anlamına gelmiyor. Çünkü yerel ilişkiler, kabilesel bağıntılar ve etnik kökenler bir hayli belirleyici. Sözgelimi bir Tacik-Özbek çatışmasında veya Tacikistan'daki İslamcı-komünist çatışmasında ön plana çıkan İslam-kafir gibi ayırımlar değil, tersine etnik ve kabileci farklılıklardır.[50]

Eski yapıdan kalanları bir çeşit çıkar kümesi ya da *"partiokrasi"* olarak değerlendirirsek, BDT içinde en güçlü partiokratların bulunduğu yer Orta Asya'dır[51] diyebiliriz. Partiokratların ayakta kalabilmelerinin tek şansı, "dini ve milli temaların karmasını" gerçekleştirmekte yatıyordu. Orta Asya milliyetçiliğinin değişken bir kavram oluşunu aklımızda tutarsak, liderlerin karşılaştıkları en önemli meselenin de milliyetçiliğin belirleyiciliği konusunda ortaya çıktığını görürüz. Yine Orta Asya'daki parti seçkinleri, geleneksel toplumun kabilesel ve bölgesel bölümlerini yansıtır. Aile ve bölge bağları, patronaj sisteminin temelleri olarak hizmet ettiklerinden, diğer BDT ülkelerindeki "partiokratların" karşılaştıkları zorluklar, Orta Asyalı yöneticiler için bir avantaja dönüşebiliyor.[52]

Sovyetler Birliği döneminde ABD, Orta Asya ile çok yakından ilgilendi. Özellikle Türkiye, Suudi Arabistan, İran ve Pakistan gibi müttefikleri aracılığıyla Orta Asya'daki müslü-

46) M. B. Olcott, ag, s. 81; Kommunist Tadzhiskistana, 3 Eylül 1986.
47) M. B. Olcott, agy, s. 76; Osipov, İslam v SSSR (Moskova, Nauka, 1983) s. 68'den aktarma.
48) O. Roy ile söyleşi, Dünya ve İslam (İstanbul), Yaz/1992, s. 145-149; Kış/1993, s. 141.
49) O. Roy, ags. Kış/1993, s. 141.
50) O. Roy, ags, Yaz/1992, s. 146-147; Kış/1993, s. 141-142.
51) M. B. Olcott, Sovyet İmparatorluğu Sonrasında Orta Asya'da Siyaset, ORBIS, Bahar, 1992.
52) agy. Türkçe çevirisi, Dünya ve İslam, Güz/1992, s. 61-63.

man cumhuriyetler üzerinde yoğunlaştı. Soğuk Savaş boyunca çeşitli projeler geliştirildi: **Verimli Hilal, Yeşil Kuşak** gibi. Kurnazlığı ve kirli diplomatik oyunları sevmesi nedeniyle **Günümüzün Meternich'i** olarak adlandırılan ABD Dışişleri eski Bakanı **Henry Kissinger, Carter** döneminde Ulusal Güvenlik Danışmanı ve koyu Sovyet düşmanlığıyla tanınan **Zgibniew Brzezinsky** ve daha sonra CIA ajanlarından **Graham Fuller**, İslam ve Orta Asya üzerine bir hayli kafa yordular.

Ne ki, Sovyetik yapı, bu diplomasi kurtlarının "zayıf halka" diye tanımladıkları Orta Asya Cumhuriyetlerindeki faaliyetler nedeniyle çökmedi. Tersine Avrupa'ya komşu yerlerden, (Baltık ülkeleri) dahası SBKP içinden, yani Kremlin'den başlayan çürüme sonucu çöktü.

Her durumda, Sovyetik yapının çöküşü, aynı zamanda dünya çapında dinsel uyanışa (İslamiyet, Hıristiyanlık ve Yahudilik) denk düştü. Bölge özelinde ise, 10 yıllık geçmişiyle ayakta duran İran İslam Cumhuriyeti ve Orta Doğu ile Asya bölgesinde İslami kültürün yeniden canlandırılması faaliyetleri başladı. Bu faaliyetlerin arkasında olan ABD destekli Suudi Arabistan, daha çok petrodolar gücüyle dini kitaplar gönderip dağıtma, Kur'an kursları ve camii açma, hacı adaylarını Arabistan yarımadasına çağırma ya da dini medreselerde okuyacak öğrencilere burs verme gibi alanlarda çalışıyor. Suudi Arabistan, yan kuruluşu **Rabıta** (Rabuta–tül Alem-ül İslami) aracılığıyla dinsel kurum ve kuruluşları denetim altına alarak, Amerikancı İslam'ı egemen kılmak istiyor.

İran'ın yaklaşımı daha ideolojik ve siyasi. İran, Orta Asya'da Türkiye ve Suudi Arabistan ile rekabet edebilmek için etnik (Tacik), kültürel (farsça) ve dinsel (Şia İslamı ve radikal İslam) türden hemen her türlü fırsatı kullanıyor.

Türkiye, Amerika ve Batı'nın da kutsamasıyla, "laik İslam", Türki dilleri ve Türkistan gibi kozlara oynuyor.

55 milyonluk Orta Asya Cumhuriyetleri, büyük bir rekabet ortamında şaşkın fakat kendince bir yol izlemekte. İhtiyatlılık, diplomasi, şark kurnazlığı ve şaşkınlık gibi etkenlerin yönlendirdiği Orta Asya Cumhuriyetleri, sınama yanılma ve hemen herkese mavi boncuk dağıtma yoluyla şimdilik işleri idare etmeye çalışıyorlar.

Çünkü; bu müslüman cumhuriyetler teker teker ele alındığında, birindeki İslamiyet ya da müslümanlık kavramı diğerine uymuyor.Yetmiş yıllık Sovyet laik kültürünün etkisi bir yana; altı cumhuriyetteki halkların gözünde İslam, bir din olmaktan çok "toplumsal boyutları ağır basan gelenek ve görenekler bütünü" dür. Sovyet dönemindeki laik kültürün kazandırdığı en önemli şey, mezhep ayrılıkları ve çatışmalarının yok denecek kadar az olmasıdır. Sözgelimi "müslümanım" diyenler, ayrıca hangi mezhepten olduklarını söylemiyorlar. İslam dini, o ülkelerde daha çok folklorik özellikler sergiliyor: Evlenme, nikah, sünnet, ölüm törenleri gibi. Yine dini faaliyetler de camii,medrese ve benzeri kültürevleri açmaktan öte bir anlam taşımıyor.(53)

Bunun yanı sıra, her cumhuriyetin İslamiyet'e bakışı da farklı. Sözgelimi İslam etkisinin en güçlü olduğu Tacikistan'da bile İslamcılar, demokratlarla birlikte hareket ettiler. Farsça konuşan Taciklerin Türki komşuları ise Sunni (hanefi). Ve Tacikistan'daki islami hareket, kendisine kültürel yakınlığı olan İran'dan çok, Afganistan'daki İslam'dan etkilendi. Ama Tacikistan İslam modeli, şartların da dayatmasıyla, Afganistan'dakinden daha liberal olmak zorunda kaldı. Özbekistan'da ise güçlü bir İslami hareket oluşmak üzere. Kazakistan ve Kırgızistan'daki İslamiyet, tarihsel ve antropolijik nedenlerden ötürü daha farklı. Göçebe toplum özelliklerini taşıyan her iki ülkedeki İslam, daha az etkili.(54)

Yine Kazakistan'da dinin devlet işlerine karıştırılmaması da ülkeyi ikiye ayırmış durumda. Özbekistan lideri **İslam Kerimof**, Suudi Arabistan'ı ziyaretinde bile "dinin devlet işlerinden ayrılacağını" söyleyebildi.(55)

Kuşkusuz bu veriler, önemli işaretler; ancak uzun erimde belirleyici olmayabilirler.

İran ile güçlü ekonomik bağları olan Türkmenistan'da, Sunni çoğunluk yaşıyor. Gelenekçi Sufilik etkili olduğundan, radikal İslam'ın yaygınlık kazanması şimdilik uzak bir ihtimal.

53) El Vasat, 12 Kasım 1992.
54) Mary Broxup (Orta Asya Araştırmaları Derneği Görevlisi), Cumhuriyet (İstanbul), 6 Aralık 1992.
55) El Vasat, ags.

Bütün bunlar bir yana, Orta Asya'daki İslami uyanıştan söz ederken, bunu Ortadoğu'daki köktendincilikten ayırmak gerek. Birincisi şimdilik kültürel bilinçlenmeyi, bu yolla kimliğini bulmayı hedeflerken, ikincisi doğrudan iktidarı hedefliyor. Kuşkusuz İslami uyanış ile iktidarı hedeflemek arasında ince bir ayrım var ve son tahlilde büyük bir fark yok. Nitekim Tacikistan'da görülen de bu oldu. Şimdilik esas yönelim bu.

Ayrıca Orta Asya Cumhuriyetlerindeki İslam sadece dinsel değil, sömürgecilikten ve milli baskıdan kurtulmanın getirdiği toplumsal etkenleri de içeriyor. Bu yönüyle bakarsak, Sovyet Cumhuriyetlerindeki İslam'ın, kendini milliyetçilikle özdeşleştirdiğini, milliyetçilikle eşdeğer görüldüğünü söyleyebiliriz. Bu, İran'daki gibi İslami devlet ve toplum yaratma yerine; kendi kimliğini,tarihini ve kültürünü yeniden öğrenme anlamına geliyor. Bir nedeni de Pan–türkizm ve Pan-islamizmin fazlaca iç içe geçmiş olması.[56]

Kuşkusuz, Batılılar, "Türkiye, Orta Asya için en iyi modeldir" derken, aynı zamanda bu Cumhuriyetlerde, kendi çıkarlarını zedeleyecek radikal İslamcıların önünü keseceklerini de açıklamış oluyorlar. Bu nedenle, başta CIA ajanı **Graham Fuller** olmak üzere hemen her Batılı uzman, "Suudi Arabistan, bir yandan Orta Asya Cumhuriyetlerindeki İslami uyanışa destek olurken, diğer yandan bu Cumhuriyetlerin radikal İslamcıların ardına takılmalarını da önlemeye çalışıyor. İran modeli, Orta Asya'ya uygun değil. En iyisi Türkiye" diyerek görüş belirtip yönlendirmede bulunuyor.[57]

Tacikistan İstisnası

Tacikistan'da ötedenberi güçlü bir İslamcı akım olduğu zaten biliniyordu. Bu akım, 70 yıllık Sovyetik rejime rağmen feodal aşiretciliğin unsurlarından da yararlanarak, demokratlarla ittifak halinde iktidar oldu. 1992 Nisan ve Mayıs aylarında kitlesel grev ve protestolara müdahale etmek isteyen güvenlik güçleri, halka ateş açtı. Başkent eski belediye başkanı Sovyet dönemine ait heykelleri kaldırmak isteyince, devlet yeniden

56) M. Broxup, ags.
57) El Vasat, ags.

müdahale etti. Bu kez, *Lenin* heykelini yıkma kararı çıkartan Duşanbe belediye başkanı tutuklanınca, halk saraya saldırdı. Kitleleri önlemek isteyen **Nabiyev** yanlısı milisler, muhalefet güçlerine sempati duyan Tacik generali **Abdülrahim** ve emrindeki birliklerle çatıştılar. Kaybettiklerini anlayan milisler, Kulab vilayetine sığınarak yeni yönetime karşı silahlı faaliyetlerinin merkezini burada kurdular. **Nabiyev**, muhalefetle diyalog kurup belli ödünler verdi. Ödünlerle birlikte güçlenen muhalefet, Eylül 1992'de yan kollarından olan **Fuşanbe Gençliği**'ni harekete geçirip, **Nabiyev**'i istifaya zorladı. Çok geçmeden, aynı aşiret bağlarını kullanan **Nabiyev** yanlıları, Rus birliklerinin yardımıyla yeniden iktidarı ele geçirdiler. Biz işin bu yönü üzerinde fazla durmuyoruz.

Ama kısa dönem sürecinde İslamcı akımın ülkeye ne getirip ne götürdüğünü yakından izlemek istiyoruz.

1) Nahda Partisi

Farsça karşılığı **Rastahız** olan **El Nahda**, Arapça bir kelime olup uyanış anlamına gelir.

Başkanı **Muhammed Şerif Himmetzade** ile **Devlet Osman** olup, esas kitle desteğini kırsal kesimden alıyor. 10 bin üyesi var. Geleneksel İslama açık olan köylü sınıfının ise ülkenin %70'ini oluşturduğunu belirtmek gerek. **Rastahız-i İslami** (İslami Diriliş)[58] olarak da bilinen bu partinin yurtdışında az-çok tanınan liderlerinden **Hacı Ota-Oğlu**'na bakılırsa **Rastahız**'ın 15 yıllık bir geçmişi bulunuyor. Kuruluş kararı ise, 9 Haziran 1990 günü Astrakhan toplantısında alınmış. Daha sonra Moskova'da resmen tescil edilen Rastahız, Tacikistan ve Özbekistan'da faaliyetlerine başlamış.[59]

İslami Diriliş Partisi, resmen üye olmasa da Orta Asya Müftülüğü temsilcisi **Hacı Ekberzade** ile altı Sufi Tarikat şeyhi ve Başkadı **Şeyh Turgunzade** ile ittifak halinde.[60] Parti Başkanı **Muhammed Himmetzade**, siyasi hedefi hakkında şu açıklamayı yapıyor: "Şiddet yoluyla İslami bir devlet kurmaya

58) El Vasat, 6 Eylül 1993; Abdullah El Hac (Cidde); El Hayat, 2 Kasım 1993; El Hayat, 6 Kasım 1993, (Faysal Celul-Paris).

59) Mustafa Özcan, Zaman gazetesi (İstanbul), 27 Ekim 1992.

60) El Vasat, El Hayat ags'lar.

ilişkin planımız yok. İdeolojimizi kimseye dayatma niyetinde değiliz. Fakat halkımız istediği taktirde, referandum yaparak İslami bir devlet kurarız. Şimdilerde insan hakları meselesini ön planda tutuyoruz."[61]

Parti lideri **Ota-Oğlu** görüşlerini şöyle açıklıyor: 'Halkımız 70 yıldır İslami eğitim almadı. Şimdi bunu sağlamaya çalışıyoruz. İslam nedir, bağlı olanlardan neler istemektedir? Halkımızın bunları öğrenmesi gerek. **Nahda Partisi**, İslamı öğretmek için medreseler ve ders halkaları oluşturmak istemektedir. **Nahda**, İslami anlamda siyasi bir parti. Bu anlamda Batı'nın politik geleneğinden uzaktır. İslam'ın geleceğine ilişkin endişemiz yok. Mücadele bizden, tevfik Allah (cc) tandır.'[62]

Doğu Avrupa ve Sibirya Müftüsü **Talat Taceddin**'in ise, **Hizb-ul Nahda** konusunda bazı çekinceleri var. "Bu partinin Suudi Arabistan'dan para yardımı aldığını" öne sürüyor.[63]

"Perestroika sonrası Tacikistan'da kitlesel bir özellik kazanan **Rastahız** (Nahda/uyanış), ülkenin demokratikleşmeye doğru yol alması için çalışıyor. Ancak 1992 başlarında iktidarı elinde bulunduran bu Parti; ülkeyi kaplayan terör, kargaşa ve yasadışı işlerle başa çıkabilecek durumda değil. Kuşkusuz iktidarı alırken Parti lideri **Tahir Abdulcabbar** (ılımlı İslamcı sadece Rastahız) ile aydın takımından yandaşlarının niyeti bu türden bir kargaşa ve anarşi ortamı yaratmak değildi. Fakat Komünist Partisi, Ağustos Darbesi'nin şokunu henüz atlatabilmiş değildi. Bu yüzden ne tür bir muhalefet yürüteceğini de bilemiyordu. Çok geçmeden **Nabiyev** yanlıları toparlandılar. Komünist memurların çoğu, muhalefet cephesine geçti. Demokratik Parti ise geçen Mayıs ayında son nefesini verdi. Çünkü eski üyeleri, **Hizbul Nahda** (İslamcı parti) ve **Darul Qada** (İslami bir kurum) ile ittifak kurdular. Bu ittifak, toplumdaki diğer kesimlerle de işbirliği yaptı. Leninabad bölgesi sanayii bakımından gelişmiş ve zenginlerin yoğunlaştığı bir bölge. Buna karşılık Tacikistan'ın Güney kesimi yoksul. Bu nedenle geçen Mayıs ayında başkent Duşanbe'de toplanan halk, Leninabad aleyhinde sloganlar attı. **Hizbul Nahda** ve din

61) El Vasat, ags.
62) M. Özcan, Zaman, ags.
63) agy.

adamları bu fırsatı kaçırmadılar. Güney'deki yoksul halkı kışkırtarak iktidarı hedeflediler. Ancak Kulyab bölgesindeki halk, İslamcıların bu aldatıcı tutumlarına kanmadı. Üstelik İslamcı muhalefetin tehlikesini yakından görerek iktidarın yanında yer aldı. Çünkü İslamcı muhalefet, daha o dönemde kendilerine katılmayanlara diz çökertmekle kalmıyor, bir kısmını da kurşunlayarak ya da aç bırakarak öldürüyordu. İslamcıların tekelindeki Tacikistan TV'si, artık kimsenin ilgisini çekmiyordu. Çünkü sabah akşam İran kaynaklı haberler yayınlanıyor ve İslamcıların kuvvet gösterileri sergileniyordu. İşin ilginç yanı, TV binasında çalışan İslamcılar bile, İslami kurallara uyabilmiş değillerdi. Doğrusu, İslamcılar gerçeklerden korkuyorlardı. Tacikistan'da Sağır Sultan'ın bile duyduğu haberler, TV'den yayınlanmıyordu. Halkın başka yerlerden gerçeği öğrenme ihtimaline karşı bütün TV kanalları kapatılmıştı. 28 Ekim 1992'de de başkentteki Rus TV binası kapatıldı.(64)

İslami Diriliş Partisi, gerçekten de, iktidar ortaklarıyla birlikte üç önemli hata yaptı. **Bir**; Nabiyev başkanlığındaki hükümet'in 24 bakanlığından en önemli 8'ini tekeline alınca, idari denetimi eline geçirdiğini sandı. **İki**; buradan hareketle 10 Mayıs 1992 tarihli bir TV konuşmasında, hükümet ortağı ve demokratların lideri **Şadman Yusuf**, "Rusça konuşanlar bundan böyle elimizde rehine sayılırlar" deyince, Rusya tehlikeyi sezdi. **Üç**; İslamcılar, "Tacikistan, İran dünyasının bir parçasıdır" sloganlarını basın-yayın kanallarından haykırınca, bu Özbekistan yöneticilerini korkuttu. Böylece o zamana kadar Nabiyev yanlılarını "eşkiya çeteleri" diye suçlayan Rusya, 1992 Yaz mevsiminden itibaren ***"Hak Cephesi"*** (esasında Kurgan Tube-Kulyab ve Hocent kabile ittifakı) lideri **Sancak Seferov**'u, *"Tacikistan Robin Hood'u"* ve *"Halkçı General"* olarak niteledi. Nabiyev yanlıları, "Kuran'ı Kerim'e göre hepimiz kardeşiz, biz de müslümanız. Tacikistan'ı birlikte kurduk; Alman, Özbek, Rus; herkesin emeği var burada" diyerek taraftar topladılar. Rus-Özbek yardımını alarak yeniden iktidara geldiler.(65) İç çatışmalar sırasında ABD Nabiyev ile ilişki halindeyken, İran

64) Abdülvahab El Heşsan, El Arab, 9 Kasım 1992.
65) El Vasat, ags.

da Turgunzade ile (İslami çevre) bağlantı kurmuştu.[66] Özbekistan ise, "bölgenin Sam Amcası rolünü"[67] oynayarak İslami bir hareketi bastırdı. İslami Diriliş yasaklandı.

2) Rastahiz (Diriliş): Ilımlı İslamcı/milliyetçi bir parti olup, lideri **Tahir Abdülcabbar**'dır. Daha çok Fars medeniyeti ve milliyetçiliği üzerinde duruyor.[68]

3) Tacik Demokratik Milli Partisi: Önderi **ŞadmanYusuf**. Profesör ve akademisyenlerden oluşuyor. Laik ve demokratik bir kültürü savunuyor.[69]

Buna ek olarak muhalefet saflarında, Pamir yaylası azınlıklarını temsil eden **"Lali Bedahşan"** örgütü, bazı Kadiri ve Nakşibendi Sufi şeyhleri ile Eski Devlet Başkanı **Aslanof** da, İslamcıların kurdukları ancak sonradan düşürülen koalisyon hükümetinde yer alıyorlardı.[70]

İdeolojilerarası çatışmadan ziyade kabilelerarası kavganının yol açtığı içsavaşta, yaklaşık 50 ila 60 bin kişi öldürüldü. Her iki kesim de, iktidarı tekeline aldığında acımasız bir terör uyguladı. Tacikistan'ın illeti olan kabilecilik, hemşericilik, bölgecilik yüzünden herkes "görüşüne göre değil de, mensup olduğu kabileye göre" gereken cezayı aldı.[71] Zaten "İki Meydan Savaşı" diye bilinen 1991-1992 arasındaki ünlü gösteriler sırasında her ne kadar İslamcılar, "Ölüm ya da İslam" yazılı bantları alınlarına bağlamışlarsa da, İslamcı karşıtı Hocent-Kurgan-Tube-Kulyab zengin ve aristokrat kabile ittifakının kır kökenli molla, hacı-hoca, dindar, müslüman ve İslamcıları da, **İslami Diriliş Partisi** önderliğindeki ittifaka inat "Yaşasın Komünizm, yaşasın Lenin", diyerek kızıl bayraklarla gösteri yapıyorlardı.[72] Buna karşılık başta **İslami Diriliş Partisi** olmak üzere, görece yoksul kabile ittifakını temsil eden diğer siyasi partilerin yandaşları ise, "tekbir ve dualar eşliğin-

66) O. Roy, Dünya ve İslam, Yaz/1992, s. 147.
67) El Vasat, ags.
68) El Hayat, 2 kasım 1993. Öte yanda 11 Mart 1994'te Başbakan yardımcısına suikastle adını duyuran "Tacikistan İslami Hareketi" ortaya çıktı. BBC Haber Bülteni, Londra, 11 Mart 1994.
69) El Vasat, ags.
70) El Vasat, ags; El Hayat, 2 Kasım 1993.
71) El Vasat, ags; Meydi Nasif, El Arab (Londra), 16 Şubat 1994.
72) El Vasat, ags; O. Roy, Dünya ve İslam, Yaz61992, s. 145-147.

de Lenin heykelini kundaklarken, kahrolsun komünizm, yaşasın aslımız olan İslama dönüş" şeklinde sloganlar atıyorlardı.[73] Özetle, bütün mesele, toplumsal (kimin iktidar olacağı) ve ekonomik (kimin Fergana Vadisi'nin dünyaca ünlü pamuğuna el koyacağı) çıkar noktasında düğümleniyordu.[74]

1993 başında kime sorsanız, 'Tacikistan'ın en büyük şahsiyeti din alimi **Hacı Turgunzade**'dir' diye yanıt alırdınız. Ülkedeki İslamcıların ruhani lideri **Turgunzade**, kurt bir siyasetçi ve son derece kurnaz. Basına verdiği demeçlerine asla itibar edilmez. Bu bakımdan 'İslami bir devlette herkes bir arada yaşar' diye demeç veriyorsa da, 'İslami devlette müslümandan başkası olamaz" türünden ifadeler kullandığı biliniyor. **Turgunzade**, Afganistan'daki Hizb-i İslami lideri **Gulbeddin Hikmetyar** ile bağlantı içinde.

Bu, işin bir yüzü. Öteki yüzünde ise şu var: **El Qada Bankası**, tümüyle **Turgunzade**'nin tasarrufu altında. Kendisine ait özel milis bile kurmuş. Tacikistan'daki hemen bütün basınyayın araçlarını da tekeline almış. **Turgunzade**'nin bu tür davranışları, Tacikistan'daki birçok kesimin tepkisini çekiyor. Özellikle Mayıs ayında Duşanbe'deki olaylardan sonra gelen Ağustos Darbesi'nin ardından Kulyab yerlileri, Turgunzade'yi öldürmek üzere ant içtiler. Bu nedenle Turgunzade, sürekli ev değiştirerek gizleniyordu. İşin garibi, **Turgunzade**, Şiilerin yoğun olduğu Bedehşen bölgesine sığınıyor.

Tacikistan'da "en büyük Kadı" ünvanına sahip **Turgunzade**, ***Dar–ül Qada*** ve ***İslami İşleri*** Başkanı. Bu haliyle hem ***İslam Fıkhı*** hem de siyaset adamı olma özelliğini koruyor. Ürdün'deki Şeriat Fakültesi mezunu olan Turgunzade, organik anlamda herhangi bir parti üyesi değil. Bununla birlikte, ülkedeki bütün İslami cemaatlerin manevi lideri sayılır. Mayıs ayındaki ayaklanma sırasında **Nabiyev**, olayların durdurulması için **Turgunzade** ile görüşmek zorunda kalmıştı. **Turgunzade**, 4 Kasım 1992 tarihli ***El Mecelle*** ile söyleşisinde görüşlerini şöyle açıkladı: " Tacikistan'ın yeni bir Afganistan olacağı yolundaki iddialar, Batı propagandasıdır. İslami güçler,

73) El Vasat, ags; O. Roy, ags; M. B. Olcott, Dünya ve İslam, Güz/1992, agy, s. 64-66; Orta Asya TV bülteni, 3. Program, 22 Eylül 1991.
74) M. B. Olcott, agy, s. 64-66.

Meclis yoluyla kendilerini kanıtladılar. Bundan böyle İslami **El Nahda Partisi** de diğer partilerin yanında ülkenin siyasi sahasındaki yerini alacak. Tacikistan şu anda, **İslami Cephe**'nin bulunduğu biricik Orta Asya ülkesidir. Bu Cephe; **El Nahda, Darül Qada, Sufi** gibi hareketleri içeriyor. Ulema Meclisi adı altında birleştik. Bu Meclis sayesinde müslümanlar arasındaki anlaşmazlıkları görüşüp çözüyoruz. Şu anda Kulab bölgesindeki komünistler, ne kadar İslamcı ve demokrat varsa, oradan çıkardılar. Bahar Devrimi'nden sonra oluşan hükümet, muhalefeti temsil eden bir hükümet değil. İslami güçlerin Meclis'teki oranı %25. Hükümet esas olarak El Nahda Partisi, Rastahız Partisi ve Demokrat Parti'den oluşuyor. El Nahda'nın hükümette sadece iki bakanı bulunuyor. Toplumu İslamlaştırmanın ilk aşamasında, İslami kişiliği eğitmek istiyoruz. Ardından Şeriat uygulamasına geçeceğiz."

1992 Ocak ayındaki çatışmalarda **Nabiyev** yanlıları başkenti ele geçirince, başta **Turgunzade** olmak üzere hemen bütün İslamcı liderler Duşanbe'den kaçmışlardı. Hükümet **Turgunzade** ve diğer İslamcıları arıyordu.(75)

Özbekistan

Orta Asya'da İslamcı hareketin potansiyel gelişme kaydedeceği ikinci ülke Özbekistan'dır. *Izvestiya* gazetesi, Tacikistan'daki **İslami Diriliş Partisi** için, "geleceğin hareketi" değerlendirmesinde bulunmuştu.(76) Benzer şey Özbekistan hakkında da söylenebilir. Çünkü burada durum, daha karmaşıktır. Özellikle Şerif Raşidov 1983'te ölünce, Özbekistan'ın ruhani merkezi Fergana Vadisi'ndeki *"pamuk mafyası"* zor anlar yaşadı. Bölgenin parti örgütü içinde ortaya çıkan iktidar boşluğu, radikal İslami grupların çabucak politize olmalarına ve gelişmelerine yol açtı. 1991 yılında bu radikal gruplar, Taşkent gençliği üzerinde kayda değer bir etkinlik kurdular.(77)

Haziran 1990'da kurulması kararlaştırılan **Rastahız-i İslami** (İslami Diriliş)'nin bir kolu da Özbekistan'da yaratıldı. Ancak parti, ülkede resmen yasak. Bununla birlikte **Ihvan**

75) A. El Haşsani, El Arab, 9 Kasım 1992.
76) El Vasat, ags.
77) M. B. Olcott, agy, s. 67.

(Mısırlı Müslüman Kardeşler) ile Pakistanlı İslam teorisyeni **El Mevdudi**'nin görüşlerinden etkilenen güçlü İslami parti, Fergana Vadisi'nde faaliyet gösteriyor. Sürekli gelişme halinde olan Parti, Eylül-Ekim 1993'lerde büyük bir darbe yedi.[78] 1991'de üzerindeki yasak kaldırılmakla birlikte henüz tescil edilmeyen **Birlik Hareketi,** kendisini "İslami Demokratik Hareketi" olarak tanımlayıp, ülkede "çoğulcu İslami bir hükümet" kurmayı hedeflediğini[79] açıkladı. Bunun yanı sıra başkent Taşkent'te **"İslami Aydınlanma Partisi"** adıyla kuruldu. İran değil, Pakistan İslami meşrepli bir hareket. Bu arada eskiden devlet denetimindeki **Dar-ül İfta** (Müftülük) de artık bağımsız bir kurum halini aldı.[80]

Fergana Vadisi'nde üslenen İslamcılar, Afganistan ve Tacikistan'da olduğu gibi mevcut "komünist/kafir yönetime karşı silahlı mücadele verme" hazırlığındalar. Bu tasarıyı öne sürenlerin başında da İslamcı lider Şeyh **Abdülvali Aşur**'u saymak gerekir-ki bölgede gayet ünlü 82 yaşındaki din alimi Şeyh **Abdülhakim Margelani**'nin öğrencisidir.[81]

Gelişmelerden ürken Özbek yönetimi, ülkenin resmi dini lideri **Muhammed Sadık Muhammed Yusuf** ile siyasi bir ittifak (1989'da) kurmasına rağmen, ardından bu din liderinin foyalarını meydana çıkararak ülkede teşhir ve azletti.[82] Dini kurum ve kuruluşları da yasaklayarak, Müftülük idaresine verdi. Bölgedeki İslamcılara (özellikle Tacik İslamcı gerillalarına karşı) asker kullanılması meselesini en çok destekleyen Özbekistan hükümetidir.

Türkmenistan

Ülke, *Yomutlar* ve *Tekke* olmak üzere iki Türkmen kabilesine bölünmüş. Hakim grup (Buhara, Harezm ve çevre kasabalarının ülke tarihiyle yakın bağı yüzünden) *Tekke* kabilesidir.[83] Pek faal olmamakla birlikte Türkmenistan'da da **İslami Diriliş Partisi**, 1991 yılında ve hükümetin gözünden ırak bölgelerde kuruldu. Uzmanlara göre "halk dindarlığı ve

78) Faysal Celul, El Hayat, 5 Kasım 1993.
79) M. B. Olcott, agy, s. 67.
80) F. Celul, El Hayat, agy.
81) Abdullah El Hac, El Hayat, 2 Kasım 1993.
82) M. B. Olcott, agy, s. 63.
83) agy, s. 62.

geleneksel Sufi tarikatçılığı, siyasi İslam hareketlerinden daha köklü olduğundan, şimdilik siyasi bir İslam tehlikesi sözkonusu değil". Fakat, bölgedeki İslamcı hareketlerin faaliyetleri ile ekonomik bunalım, ülkeyi etkileyebilir.[84]

Kazakistan

Ülkede bulunan üç siyasi kuvvetin arasında İslamcılar sayılmıyor. Yine de Kazakistan'da Suudi-İsrail rekabetinin yaratacağı ve ülkedeki ekonomik krizin yol açacağı tepkisel örgütlü bir İslam ortaya çıkabilir. Çevre ükelerdeki İslami faaliyetler de Kazak yöneticilerini korkutuyor.[85]

Kırgızistan

Ülkeyi yöneten üç büyük aşiret (Güney, Kuzey ve Orta Kızgızlar)'in gölgesinde göze çarpan bir İslami hareket yok.[86] Fakat Nisan 1992'de camilerde toplanan müslümanlar, "yabancı misyoner faaliyetlerinin kısıtlanması" yolundaki ortak bir dilekçeyi yönetime vermekten çekinmediler. Dilekçe, "müslümanları himaye edecek, eğitime İslam kurallarının sokulmasını güvence altına alacak, dini medrese açmaya yarayacak kolaylıkların gösterilmesi" gibi istemleri de içeriyordu. Daha çok geleneksel Sufi tarikat İslamının etkisindeki Kırgızistan'daki İslamcı hareketin etkinliği bir hayli sınırlı. Buna karşılık yabancı dini misyonerlik faaliyetleri oldukça yaygın.[87]

Sonuç babından, İran'ın Türkiye ile rekabet halinde bölgede nüfuz yaratmaya çalıştığı bir gerçek. Fakat bu daha çok siyasi ve kültürel (dini) bir etkinlik.[88] Türkiye ise, zaten kendisindeki çarpık laiklik anlayışını Orta Asya'da yaymaya çalışıyor. "Burada da Batı'dan epeyce destek alıyor."[89] Suudi Arabistan, daha çok para, dini kitaplar ve İslami bankacılık yoluyla etki alanını genişletme çabasında.[90] Her durumda Orta Asya'daki

84) FaysalCelul, El Hayat, 7 Kasım 1993.
85) M. B. Olcott, agy, s. 62,63; F. Celul, El Hayat, 4 Kasım 1993.
86) M. B. Olcott, agy, s. 62.
87) Faysal Celul, El Hayat, 8 Kasım 1993.
88) O. Roy, Dünya ve İslam, Yaz/1992, s. 150-151.
89) Graham Fuller ile söyleşi, El Mecelle (Londra), 6 Kasım 1993, s. 38.
90) 1990 yılında sadece dini faaliyetler için 1.5 milyon dolar harcamış, Orta Asya'da Al Baraka Bankası açmış, çok sayıda camii inşa ettirip onbinlerce Kur'an göndermişti. Bkz. El Hayat, 16 Kasım 1993.

İslamcılık kendi iç dinamiklerinden kaynaklanan özgün bir nitelik alabilir. Bir şartla: milliyetçilik başarısız olursa.

İslamcı hareketin ortaya çıkışı; Rusya'nın yeniden "Çarlık politikası"na dönüş ihtimali, Orta Asya'da bir çeşit askeri çatışmanın zeminini de hazırlıyor. Amaç Orta Asya'da yükselişe geçen İslami akımlarla Rusya Federasyonu içlerindeki İslamiyetin ilişkisini kesmek. Öte yandan dağılmakta olan Rus ordusunun bölgedeki çatışmaların sürmesinde çok yönlü (kaçakçılık, silah satışı, askerlerin terhis olup işsiz kalmaktansa savaşarak maaş almaları vs) çıkarlarının olduğunu da vurgulamak gerek.[91]

Azerbaycan İslam Partisi

Dünyadaki İslami yükselişten etkilenen ülkeler arasında Azerbaycan da var. Sovyetik yapının çöküşünden sonra bu ülkedeki milli ve dini uyanış hızlandı. Ayrıca Azerbaycan, siyasal bakımdan Türkiye ile İran arasında tam bir rekabet alanı. Dinsel açıdan da rekabetin üçüncü tarafı Suudi Arabistan. Şii çoğunluğun yaşadığı bu ülkede, Türkiye'deki **Diyanet İşleri** ile Suudi Arabistan'daki **İslami Rabıta** örgütü, ılımlı ve Sunni İslam'ın egemen olmasını istiyorlar. Bu yönde Amerikan desteğini de alarak daha çok, önceden varolan dinsel kurumları (medrese, müftülükler, camii cemaatleri vs) destekleyip, başta Kur'an olmak üzere birçok dini kitabın dağıtımını, dini medreseler de gençlerin eğitimini üstleniyorlar.

İran ise daha radikal ve Şia söylemini savunuyor. Çok sayıda İranlı **Dai** (din propagandacısı) Azerbaycan'da çeşitli faaliyetlerde bulunuyor.

Şu anda ülkede resmen kurulmuş dini organın sorumlusu ve tüm Kafkasya Müftüsü **Hacı Allah Şükür Paşazade** var. Bu dini şahsiyet, ülkede İslam'ın yayılması ve şeriatın hakim olması için çalışıyorsa da ılımlı bir profil veriyor.

Buna karşılık daha çok İran ile fikirsel yakınlık içinde bulunan ve Şia söylemine ağırlık veren **Azerbaycan İslam Partisi** de faaliyete geçti. Türkiye'deki radikal İslamcıların bir kesimi tarafından çıkarılan üç aylık ***Dünya ve İslam*** dergisi, Bahar

91) Mecdi Nasif, "Tacikistan'da Kabile Savaşı", El Arab (Londra), 16 Şubat 1994.

1992 tarihli nüshasında Azerbaycan İslam Partisi (AİP) konusunda yetkililerden **Hacı Haçı Ağa** adlı bir parti yetkilisinden şu bilgileri aldı: "AİP'in oluşumu, 16 yıl öncesine dayanır. Fakat resmi kuruluş tarihi 2 Eylül 1992. AİP'in temel amacı, 'Hz. Muhammed'in getirdiği dini ve onun kitabı Kur'an ile Ehlibeyt'in getirdiklerini halka ulaştırmak' olarak belirlendi. Ayrıca AİP'in 10 maddelik bir faaliyet planı var. Buna göre Azerbaycan Cumhuriyeti yasaları çerçevesinde hareket edilecek, İslami hedefin gerçekleştirilmesine çalışılacak, ülkenin tam bağımsızlığı doğrultusunda faaliyet gösterilecek. İslam aleyhinde bulunmamaları şartıyla, her parti ve cemiyetle ilişki kurulacak. Dünyanın diğer müslüman örgütleriyle ilişkiler geliştirilecek. AİP, parlamenter bir parti olduğunu söylüyor. Tek lider yerine 11 kişilik bir ***Yüksek Şura*** seçen AİP, kadınların örtünmesinden yana. Ayrıca bir kadın teşkilatı olan AİP, 100'den fazla il ve ilçede örgütlendiğini ileri sürüyor. Ülkede Şeriat uygulanması için çalışan AİP'in resmi yayın organı yok. Ancak hem gazete, hem de TV kurmayı amaçlıyor. Mezhep ayrımcılığı yapmadığını iddia eden AİP, Şii söylemle ön plana çıkıyor. Şu anda İslam İşleri Bakanlığı oluşturulması için diğer müslüman cemaatlerle işbirliği halinde. Devletin elindeki Müftülük ve vakıfların İslamcıların denetiminde olmasını istiyor."[92]

92) Hacı Hacı Ağa ile söyleşi, Dünya ve İslam, İstanbul, Bahar/1992.

PAKİSTAN-HİNDİSTAN

Pakistan, gerek 1947'deki siyasi bağımsızlığından önce Hindistan'ın bir eyaleti olarak kabul edilmesi ve gerekse İslamiyet'in Hindistan merkezli yorumundan kaynaklanan fikirleri yüzünden, Hint-İslam ekolünün tipik modeli sayılır. Hint-Pakistan İslamı, evrensel İslamın bir parçası olmakla beraber tarihsel süreç içinde yabancı kültürlerden çok etkilenmiş; bu harmanlama zemininde özgünleşip gelişmiş, nihayet Abu'l Ala El Mevdudi gibi bir teorisyenin fikriyatından, Atlas Okyanusu'ndan Pasifik Okyanusu'na uzanan bir ekol yaratmıştır. İslam dünyasında sıkça rastladığımız ***Tebliğ*** cemaatleri, Mevdudi'nin yorumlarından hareketle yeniden kalıba girmiş bu İslam düşüncesinin ürünü sayılırlar.

Hindistan-Pakistan İslami gelenekselciliğine karşı en güçlü akım, 1857-58 yıllarındaki ayaklanmanın yıpratıcı sonuçlarıyla birlikte ortaya çıktı. **Seyyid Ahmed Han** (1817-1898), ilahiyatı yeni bir çözümlemeye tabi tutup, düşüncelerini yepyeni bir yorumla sunmuştur. Han'ın tılmiz (öğrenci)'leri **Şirak Ali** ve **Mehdi Ali Han** bu çözümlemeleri geliştirirken, **Muhsin Mülk** adlı tefsirci de İslam'daki modernist eğilimlere vurgu yapmıştır. **Şıbli Numan** (1857-1914) ile **Emir Ali** (1849-1928), yazılarında, İslam tarihini yeniden yorumlayıp, Hilafet Hareketi'ne yansıyan çağdaş İslam dünyasının duygusal yönelişinin yolunu açtılar.[1]

19. yüzyıl İslam tefsirci ve fikriyatçılarını, 20. yüzyılda yetişen şair ve düşünür **Muhammed İkbal** (1875-1938) izler.

---

1) Aziz Ahmed, Islamic Modernism in India and Pakistan, Londra, 1967 (Kitap Türkçe'ye, Hindistan ve Pakistan'da Modernizm ve İslam, adıyla çevrildi. Bkz. Yöneliş yay, 1990, İstanbul), s. 11-12.

Ebu'l Kelam Azad (1888-1958) ise İkbal'ın konumunu kısmen tamamlayan bir düşünürdür. İkbal, İslamın çağdaş dünyadaki konumuna orta yolcu bir metafizik yaklaşım göstererek; Hindistan İslam tarihinde özel bir yeri olan *icma* kavramını, parlamenter demokrasi ile özdeşleştirip, sonradan Pakistan milliyetçiliğinin ortaya çıkmasına varan *"iki millet teorisi"*ne kadar uzanan bir düşünceyi savunurdu.[2] **Azad** ise *tefsiri eklektizmi* (exegetical eclectism) bazen güçleştirse de, *"iki millet teorisi"*ne muhalif bir birleşik milliyetçilik anlayışı geliştirerek, kısmi bir dini çoğulculuğu savunmuştur. İlk ifadesini, ***İkbal***'ın şiirinde bulan ***İslami toplumculuk/İslami sosyalizm*** (Islamic socialism), **Ubeydullah Sindi**'nin modernist düşüncesindeki garip bir büyüme biçiminde gelişti.[3]

Pakistan'da gelenekçi-modernist kutuplaşması, **Mevdudi** ve **Perviz**'in eserlerinde hayat buldu; her iki İslam düşünürü de, tefsire dayanan köktendinciliğin (fundamentalism) verileri zemininde görüşlerini inşa etti. Katı *dışsalcılık* (zahirilik) ve *lafzi müfritlik* kutuplaşmasında, ayrıldıkları yorumlama çerçevesini kullandılar. Bu karşı oluşumların çatışması kadar mirası da, Pakistan'daki reform, yasama ve anayasa yapma süreçlerine yansıdı. Bu yüzden, günümüzdeki Pakistan'da orta yolcu bir İslami devlet görüntüsü ile modern dünyanın dayattığı gereksinimler arasında uygun bir gelişme çizgisi aranır durur.[4]

Hindistan örneğindeki İslam; ayrıntılarına girmemekle birlikte, öncelikli olarak Müslüman olmayan bir toplumda yaşama, diğer dinlerle olagelen uzlaşma, çelişki ve çatışmalara göre davranma, habire kısıtlamalar koyan bir devlet yapısındaki dini-politik düzenlemelere ayak uydurma gibi sorunlarla karşı karşıyadır.

Vasco de Gama'nın Sevabı

1497 yılında Vasco de Gama, Ümit Burnu'ndan dolaşarak Hindistan'a giden deniz yolunu keşfedince, kimsenin aklına, "bu *gavurun İslamiyete büyük bir hayır* işleyeceği" gelmemişti. Çünkü Arabistan'dan Orta Asya ve Hindistan'a uza-

2) age, s. 12.
3) age, s. 12.
4) age, s. 13.

nan karayolu, güvensizliklerle doluydu. Hele hele İran Safevi imparatorluğu, mezhepçilik yüzünden, müslümanların karadan yaptıkları yolculukları engelliyordu. Deniz yolunun keşfedilmesiyle Portekizli denizciler, pragmatik davranıp; ticaret aşkına dini önyargılarını gizlediler. Arabistan yarımadasındaki müşterilerini, Hindistan altkıtasına (ve tersi yöne) taşıyıp durdular. Karayolundan deniz taşımacılığına doğru olan bu değişim, Hint müslümanlarının fikir dünyasında bir sıçrama yarattı.[5] 16. yüzyılın ortasına kadar çeşitli Müslüman ülkelerden Hint yarımadasına giden İslami hareketler, ağırlıklı olarak Sufilik ya da akılcılık (Mutezile akımı gibi) damgasını taşıyorlardı. Deniz yolunun açılması, işte bu iki akımın önünü kesti. Başlangıçta gelenekçi (ortodoks) İslamcılık, ardından köktendincilik (fundamentalist) fikriyatının yolunu açtı. Her ikisinin gelişip güçlenmesinin arkasında Hicaz İslamı'nın payı vardır. 16. yüzyıl boyunca ***Hint Hadis Okulu***, zamanında Hicaz'a göç etmiş, **Seyyid Ali Muttaki** ve **Abdülhavab Muttaki** tarafından kuruldu. Bu okuldan icazet alıp çıkan **Abdülhak Dehlevi**, ***Hadis Okulu***'nu Hindistan'a taşıdı. 18. yüzyılda Hicaz'da bir müddet bulunan **Şah Veliyullah Dehlevi**'nin Selefilik (köktendincilik/fundamentalism) anlayışı, Hint müslümanlarının geleneksel ortodoksluklarının katı ve donmuş yapısının dönüm noktasını yakaladı. Bir dereceye kadar (İçtihad'larıyla) bu gelenekçi ve muhafazakar yapıyı eritti. Karşılığında, yeniden dirilişçi (ihyacı) ve akılcı (rasyonalist) modernizmle pek uzlaşmayan eğilimlerin benzerliklerini ortaya koydu.[6] 1704 yılında doğan **Şah Veliyullah**, Selefi akımın "fikir babası" sayılan İslam düşünürü **İbn-i Teymiyye**'nin hayranı **Islahatçılar** zümresinden olup; büyük bir alim, mutasavvıf ve muhaddis olarak tanımlanır.[7] Herhangi bir mezhebi tutmamak, içtihad kapısının (kapanmış olan) açılmasını istemek, çağın gelişmelerine akılcı çözümler üretmek gibi önerilerde bulunurdu. Ancak yaptıkları hep düşünce düzeyinde kalmıştır.[8]

5) age, s. 15-16.
6) age, s. 16.
7) Mezheplerin Doğuşu ve İçtihad Tartışması, Türkçesi Şükrü Özen, Pınar yay, İstanbul, 1987, s. 15-16.
8) age, s. 16-17. Sovyet araştırmacıları, Şah Veliyullah'ı, kimi zaman "feodal düşünür" kimi zaman da "burjuvazinin aydın mensubu" olarak niteliyorlar. (Bkz. Gordon-Polonskaya, Central Asian Review, CAR, 13, No 2, 1965). Mortimer için, "reformist ortodoks"tur Veliyullah.

Bu yeni köktendincilik veya İslami Selefilik, biraz da **Ekber Han** zamanındaki dini faaliyetlere tepki niteliğini taşır. Çünkü **Ekber Han** (1557-1605), misyonerler ve tüccarlar yoluyla Hindistan'a götürülen iki önemli unsuru gözardı etmek istemiyordu: *Hıristiyanlık* ve *Rönesans*. **Ebu'l Fazl** ve **Faizi** gibi aydınların etkisiyle, Ekber Han'ın "tüm dinlerden oluşan tek bir din" fikri gelişiyor; bu amaçla kurulan ***İbadethane***'de gelenek ya da Batıni İslamın her çeşidiyle, Hıristiyanlık, Zerdüştlük, Hinduizm gibi dinler karşılaştırmalı biçimde tartışılıp inceleniyordu. Dinlerarası ortak unsur bulunmaya çalışılıyordu.[9] İslam'da hiç rastlanmayan bu durum, müslümanların belli kesimince, "İslam'a karşı tavır geliştirilip yeni bir din icat etmek",[10] biçiminde yorumlanıyordu.

Anglo-Sakson kültürünün Hint müslümanlar tarafından tanınması, **Ebu Talib Han**'ın Avrupa gezisi izlenimlerini içeren *Masir-i Talibi Fi Bilad-i Afranci* adlı kitabı sayesinde olmuştur[11] (1799-1803). İngiliz hukuk ve adalet sistemini inceleyen, bu arada Osmanlı'nın payitahtı İstanbul'u gezen Ebu Talib Han, "Türk seçkinleri arasındaki Batılılaşma eğilimini yakalayıp beğeniyle karşılamış, Türk kadınlarının Hint ve Pakistan müslümanlarınkinden daha serbest davrandığını gözlemlemiştir." Bağnaz bir Şii olmayan Han, bağnaz Sunni Vahhabi hareketine sıcak bakıp, Selefi bir tutum takınmıştır.[12]

Hindistan'daki İngiliz yönetimi, kendi Batılı hukuk sistemiyle İslam Şeriatı arasında bir sentez yaparak, Şeriat mahkemelerini *Anglo-Islami* bir havaya büründürmek istiyordu.

Bu ve benzeri nedenlerle ekonomik-siyasi baskı/sömürü mekanizmasına karşı gelişen tepkiler, 1870'lerde **Seyyid Ahmed Barelvi**'nin başını çektiği ayaklanmalara yol açtı. Kendisi de bir din alimi olan **Barelvi,** köktendinci Islahatçı İslam'dan yanaydı. **Barelvi** hareketi, zaman zaman anti-emperyalist antisömürgeci olarak nitelenir. Fakat çift taraflı oynayan gelenekçi Ulema'ya (Abdülaziz ve yandaşlarının İngilizlerle işbirlik-

9) Aziz Ahmed, age, s. 17; Olivier Roy, Afganistan'da Direniş ve İslam, yöneliş yay, s. 94; John Obert Voll, İslam: Süreklilik ve Değişim, yöneliş yay, İstanbul, s. 107-108.
10) Mezheplerin Doğuşu ve İçtihad Tartışması, s. 13.
11) Aziz Ahmed, age, s.19; Travels in Asia, Africa and Europe, Londra, 1814.
12) age, s. 22.

çiliği, müslümanların İngiliz okullarında okumaları ya da Doğu Hindistan Şirketi'nde çalışmaları için verilen fetva gibi) da bir tepkiydi. Köktendinci Selefi akım ile modernist müslümanlar arasındaki köprüyü ise, **Keramet Ali Cavpuri** oluşturdu. Şii olmasına rağmen, gelenekçi Barelvi ayaklanmasını destekledi.[13]

1857 ayaklanmasının iki önemli nedeni vardı: İngilizlerin Hindistan'a getirdikleri yeni hukuk sistemi müsümanların kafasını karıştırıp, İslam alimliği (Ulema geleneği)'ni yok etmeye çalışmış; ekonomik yönden de ülkeyi sömürmüştü. Bu nedenle ayaklanma *"Cihad"* çağrılarıyla başlayıp, müslüman alimlerden büyük destek gördü. Kuşkusuz Doğu Hindistan Şirketi adlı sömürgeci yapı, ayaklanma için yeterli somut bir hedefti. Müslüman tarihçilerince *"Sipahi Ayaklanması"*, Marks-Engels gibi komünist teorisyenlerce de "Bağımsızlık Savaşı" olarak nitelenir. Gerçekten de ayaklanma önderleri, Tana Bava kasabasında minyatür bir devlet bile kurmuşlardı.[14]

Seyyid Ahmed Han: Sömürgecilerin İslamı

İslam ıslahatçılarının öncüllerinden sayılan **Şah Veliyullah** geleneğinin ünlü izleyicisi **Seyyid Ahmed Han**'dır (1817-1898). Delhi'de soylu bir ailenin oğlu olarak dünyaya gelen Ahmed Han, 1839'da o çok tartışma konusu olan ***Doğu Hindistan Şirketi***'nde (müslümanların bir kısmına göre gavur şirketinde çalışmak haramdı, bir kısmı ise caiz olduğu yolunda fetva vermişti) çalıştı. 1939'larda hem Hindistan'daki Moğol hükümdarına, hem de ayaklanmaları (Barelvi Cihadı) bastıran İngilizlere bağlı kalmıştı. Müslümanların eğitim sorunlarıyla yakından ilgilendi, İngiliz görevlilerle düzenli ilişkiler kurdu. İngilizler tarafından *"Sir"* ünvanıyla taltif edilip nişanlar/madalyalar aldı. 1868'de batılı bir hayat tarzı benimsedi. İslama modernist bir yaklaşım getirdi.[15]

Ancak 1859'dan sonra siyasi problemlerle karşılaştı. Batı uygarlığının yeniden değerlendirmesini yaptı. Batılı oryantalistlerin (şarkbilimci) İslam üzerindeki yazılarını in-

13) age, s. 25-29.
14) age, s. 34-35-36-37.
15) age, s. 41-42.

celeyip cevaplar hazırladı. **Sir Seyyid Ahmed Han**, bir anlamda din-bilim arasındaki çatışmayı çözüp, İslamla bilimi uzlaştırmaya kendini adadı. Etkilemek istediği genç kuşak müslümanlara, bu sentezi sunmaya çalıştı. **Sir Seyyid Ahmed Han**, Şah Veliyullah geleneğini sürdüren mükemmel bir *"Kelamcı"* idi. Ama aynı zamanda Hindistan'daki müslümanlar arasında etkin bir isimdi.[16] İngilizlere büyük bir bağlılığı (loyalism) vardı. Bu bağlılık; 1859-70 arasında siyasi istikrarı sağlayıcı bir etken, 1870-1884 arasında uç verip yükselişe geçen pan-islamizme karşı engelleyici bir unsur, 1887-1898'e kadarki sürede ise Hindistan Milli Kongresi'nin kuruluşu (1885) ile birlikte müslümanların politik ayrılıkçılığının vurgulanması şeklindeki bir politika olarak kendini gösterdi.[17] Bu noktada şu söylenebilir. Bir İslam alimi ve düşünürü olan **Sir Seyyid Ahmed Han**, yaşamının sonuna kadar İngilizlerle işbirliği yaptı. Hint milliyetçiliğinin yükselerek oradaki İngiliz çıkarlarını tehdit ettiği bir ortamda, bu kez İngilizlerin körüklediği Müslüman-Hindu ayrılıkçılığında, müslümanların yanını tutarak Hint-Urdu çatışmasının fikri önderliğine soyundu. Dolayısıyla Pakistan milliyetçiliği değilse bile *Urdu-Islam* sentezinin öncüsü sayılır.[18]

"Sir" ünvanını alarak İngilizlere sadık kalan Seyyid Ahmed Han, 1857-58 ayaklanmasından sonra ıslahatçı Şah Veliyullah'ın mirası üzerinde hak iddia eden akımın başını çekerken Aligarh'ta bir medrese kurdu. Miras üzerinde hak iddiasında bulunup Deoband Medresesi'ni kuran (1867) öteki akımın başında ise gelenekçi (ortodoks) Ulema bulunuyordu. Bu Medrese, *Eşari* akidesine göre ilahiyet dersleri veriyor; Kur'an tefsiri, Hanefi fıkhı ile hadis eserlerinden toplam 106 kitaptan oluşturulan Arapça-Farsça dil ve edebiyat dersleri, Yunan ve Arap felsefesi, astronomi ile Ortaçağ geometrisi, Yunani adı verilen bir çeşit tıp ve mantık eğitimi yapıyordu. Deoband Medresesi, Sufilik öğretisini benimseyen Kadirilik ve Nakşilik gibi tarikatların ana merkezi gibiydi. Bu yüzden Deoband kök-

16) age, s. 43-44.
17) age, s. 44-45; C. F. I. Graham, Syed Ahmad Khan, Londra, 1885, s. 238-239.
18) age, s. 44.

tendinciliği (Selefiliği), kuşkusuz, Vahhabi hareketine ilham vermiş İslam ıslaha+çılığı (köktendinciliği)'ndan farklıydı.[19]

Öte yandan, 1864 yılında Hindistan'daki müslümanlara öncelik tanımak kaydıyla, bir ***İlim Cemiyeti*** kuruldu. Cemiyet'in amacı, Batı bilimlerinin müslümanlara tanıtılmasıydı. Urduca'ya çevrilen fen bilimlerinin yanı sıra iki dilde bir dergi yayımlandı. Gazipur'da kurulan modern bir okul ile 1874'te Aligarh'taki ***Anglo-Mohemmedian Oriental College*** öncelikle müslüman öğrencileri, bu arada Şiileri ve çok az sayıda Hinduları eğitiyordu.[20] İngiliz yandaşı ve işbirlikçisi modernist İslamcı **Sir Seyyid Ahmed Han**'ın hayata geçirilen bu planı sayesinde, İngiliz sömürgeciliğine karşı kurulup yükselişe geçecek olan Hindistan Milli Kongresi'nin büyüyen etkisinin önünde barikat oluşturacak geleceğin müslüman liderleri yetiştiriliyordu.[21]

Seyyid Ahmed Han, Şah Veliyullah Dehlevi'nin ıslahatçı görüşlerini kendi reformcu İslam anlayışı için başlangıç noktası olarak almıştır.[22] Şöyle ki; "İslami ilahiyatın bütünüyle diyalektikle silahlanmış olmasının zamanı gelmiştir. Bu da, tefekkürün rasyonal (akılcı) olmasının çıkış noktasıdır. Uzun tarihi sürecinde bozulmalara uğrayan İslamın, Kur'an'ın akılcı yorumlanması temelinde ıslah edilmesi gerekir. Kur'an tarih dışı, eksik ya da yanlış bir şey içermez. Kur'an'da tabiat kanunlarına aykırı hiçbir husus bulunmaz. Peygamberler, yalancı olabilirler. Yalancı peygamberlerin sezgisel bilişinde ilahi gerçekliğin mesajı kaybolmuştur. Peygamberler, ilahi tabiat kanunlarının neşredicileridir. Kutsal kitaplarda anılan mucizeler sembolik, metaforik ya da *kıssa*'lar olarak yorumlanmalıdır. Melekler insanın sezgisel biliş'ini simgelerken, şeytan da kötü tabiatına (huy) işaret eder. Kur'an'daki doğa felaketlere yapılan göndermeler (ilahi cezalar), aslında tarihsel gerçekler değil *kıssa*'lar çerçevesinde ödünç alınmış ahlaki motiflerdir ve kökleri popüler hurafelere kadar uzanır... Bileşik faiz İslam'da yasaktır. Fakat basit faiz, özellikle banka ya da hükümet bonolarıyla oluşan faiz, caizdir."[23]

19) O. Roy, age, s. 99.
20) A. Ahmed, age, s. 47-48.
21) age, s. 48.
22) age, s. 52.
23) age, s. 53-65. Ayrıca Hutbet-i Ahmediye, El Tahrir Fi Usul-u Tefsir, Ahiri Mezamin.

Görüldüğü üzere Sir Seyyid Ahmed Han, İslamı reforma tâbi tutarken; Kur'an'ın natüralistik[24] bir yorumunu yapıyor, Darwin'in evrim teorisiyle Kur'an'daki yaratılış *kıssa*'sı arasında uzlaşma sağlamaya çalışıyor, halk kültürüyle popülist yorumların dindeki öğelerini ön plana çıkarıyor[25] ve böylece İslami doktrin ve doğmaların (akide) akılcılaştırılmasını, katı İslam hukukunun (hadd/hudud) liberalleştirilmesini[26] savunuyor.

Şirak Ali ve Muhsin Mülk: Modernizmin Takviyesi

Şirak Ali, Seyyid Ahmed Han'ın yakın arkadaşlarından olup, Haydarabad eyaletinde sivil bir görevli sıfatıyla çalıştı. **Ali**, Ahmed Han'ın modernist düşüncelerinin takviyecisi olmakla birlikte, onun soluk bir yansıması değildi. İkisi de karşılıklı etkileşim içindeydiler. Kaldı ki **Şirak Ali**'nin, *Ahd-i Atik* ile İbranice hakkındaki bilgisi çok derindi.[27] Ali de, Kur'an'ın natüralistik (doğasal/doğacı) özelliğine vurgu yapar; Kur'an'ın tabiat yasalarına göndermelerle dolu olduğunu ileri sürer ve doğal olarak buradan ilahiyata varan yola dikkat çeker.[28] Kimi yerde sınırlanmamış tarihsel tefsir'i uç noktaya vardıran Şirak Ali, ister istemez, *"Kur'an'ı Kerim Allah kelamı değildir, Hz. Muhammed'in eseridir"* diyebiliyordu.[29] Ali, İslam hukukunun ikinci kaynağı olan *Hadis*'leri (Peygamber sözleri) de modernist biçimde ele alıp yorumlar. Bu nedenle Hz. Muhammed'e yaklaşımı da tarihsel bir çerçevede gerçekleşir. Sözgelimi Arabistan yarımadasında kadın ve kızların öldürülmesi yolundaki kurallara nihayet veren Hz. Muhammed için, "reformcu" sıfatını kullanabiliyor[30] ve Goldziher'in de çok iyi yakaladığı gibi, "klasik Hadis'lerin hemen hepsini reddediyor."[31] Benzer biçimde "Ulema'nın *Icma*'sı (bir konu hakkındaki görüş birliği) nihai olmadığı gibi, *İçtihad* (İslam hukukunu ilerleten çeşitli yorumlar) da nihai ve değişmez olarak ele alınamaz" der. Şirak

24) age, s. 56.
25) age, s. 57.
26) age, s. 65.
27) age, s. 73.
28) age, s. 74.
29) age. s. 75; Proposed Political, Legal and Social Reform in the Ottoman Empire (1883), s. 128.
30) age, s. 76.
31) age, s. 76; Goldziher, Muhammedanische Studien, 1889-1890, s. 132.

Ali'ye göre Muhammed, medeni ya da dini bir hukuk bırakmamıştır. Klasik İslam hukuku da, esasında dini bir hukuk olmayıp *umumi hukuk*'tur. Pagan (Cahiliye) Arapların yaşayan kurumlarını içerir ve esasta onlardan oluşur. Bu hukuku teşkil eden sözel *Hadis*'ler ise Peygamber'e atfedilmesine rağmen, çoğunlukla uydurmadır.[32]

Şirak Ali, modernist İslamın gelişmesiyle tarihsel bir bakış açısıyla, Cihad ve çok kadınla evlenmenin, Ortaçağ'dan kalma bir kurum olduğunu ve şimdilerde yok sayılması gerektiğini ileri sürüyordu. Cihad hakkında, "sadece savunmaya yönelik amaçlar için izin verilebilir"[33] hükmüne varıyordu.

Şirak Ali, Seyyid Ahmed Han'dan daha radikal ve müfrit yorumlar yaparken, Han'ın yandaşı ve halefi (ardılı) **Muhsin Mülk**, ılımlı bir fikir taşır. 1837 doğan Mülk, 1862'de Ahmed Han ile işbirliği yaparak iki yıl sonra da ***İlmi Cemiyet*** üyesi oldu. Ahmed Han ile birlikte birçok fikri çalışmaya imza atan Mülk, genel planda İngiliz işbirlikçisi (loyalist) olarak kaldı; pan-islamist görüşlerle hareket eden Müslümanların, Hindistan Milli Kongresi'ne katılmalarına hep muhalefet etti. 1905 yılında kendisi tarafından kurulan bir komisyon, dini eğitim problemlerine ilişkin araştırmasında, ilahiyat eğitiminin, modern fizik öğrencilerine pek ikna edici gelmediği yolunda rapor verdi. Sonuç babından şunu önerdi: Mısır ve Suriyeli yazarların (İslam ıslahatçılarının öncülerinden Muhammed Abdu ile Reşid Rıza çevresinde toplanan *El Menar* grubu) çalışmalarının kullanılması gerekir. Muhsin, böylece modernist önermelere iyice kaymış oldu. Ulema'nın, ***Aligarh Modernist Hareketi***'ne itirazı da giderek azaldı.[34]

1906 yılındaki gelişmeler, **Muhsin Mülk** ile dönemin müslüman seçkinleri arasında bir dönüm noktasıdır. İngiliz Morley'in bütçe konuşması, Hint yarımadasındaki İngiliz, Müslüman ve Hinduların eşitsizliğini gözler önüne sermekle kalmadı; Hindistanın bağımsızlık kazanması, Müslümanların da Pakistan adı altında bir müslüman devlet kurmalarıyla sonuçlanan ayrışmanın başlangıcını oluşturdu.[35]

32) age, s. 77.
33) ag,e s. 79; Tahkik El Cihad, s. 187-188.
34) age, s. 81-83.
35) age, s. 83.

Modernist Seyyid Ahmed Han'ın etkisinde kalarak *Tehzib-ül Nisvan* (Kadınların Eğitilmesi) adıyla bir kitap yazan **Mümtaz Ali**, İslam'da kadının geri plana itilmesini eleştirir. İslami kültürde erkeğe öncelik tanıyan gerekçelerin hemen tümünü (peygamberin erkek olması da dahil) reddeder. Kadın-erkek eşitliğini savunur. Zaman zaman ayetlere gönderme yaparak, kadınların erkeklerden üstün olması gerektiğinin asıl gerekçelerini de Şah Veliyullah'a dayanarak açıklar. Kadınların tesettür (kapılı giyinme/örtünme) konusunda tek bir ayet'e dayanarak kapanmamaları gereğine işaret eder.[36]

Gelenekselciliğe Dönüş: Şıbli Numani

Seyyid Ahmed Han'ın modernist amaçlarla açtığı ***Aligarh*** bilim ve teoloji merkezi, özellikle gelenekselci İslamcıların gelişmesine yaradı. En tipik örneği **Şıbli Numani** (1857-1916)'dir. Muhafazakar klasik İslamlık geleneğinde yetiştiğinden, Şıbli'nin zihninde Batılı oryantalistlerin telkin ve meydan okumaları açıktı. Bu yüzden, Seyyid Ahmed'in tersine, pan-islamizmin yükselişine daha duyarlıydı. 1893'te İstanbul'a giderek Sultan Abdülhamid'den bir nişan ile taltif edildi;[37] **Halid-i Kürdi** (Halidiye tarikatının kurucusu Diyaeddin Halid El Bağdadi adında Şarizorlu bir Kürt) aracılığıyla telkinlerini Hindu Sufilere, Gulam Ali'ye ve Mazhar Can-i Canan'a ileten Nakşibendi Sufileriyle Şam'da ilişkiler kurdu.[38] Yine, İslam ıslahatçı akımının babası sayılan Cemaleddin Afgani'nin yakın arkadaşı ve izleyicisi Mısırlı Muhammed Abdu ile iyi ilişkiler kuran ilk Hintli oldu. İslam Ansiklopedisi fikrini destekleyen de odur. **Şıbli Numani**, İslam tarihini inceleyip, güvenilir sayılabilen kimi İslam tarihçilerine eleştirel yaklaşabilmiştir.[39] Şıbli Numani, İslami düşünce akımlarından "*Eşarilik* skolatizminin Moğol istilası nedeniyle vaadedici büyümeyi gösteremediğini"[40] yazarken, muhafazakar İslam alimi **İmam Gazali**'yi biraz temize çıkaran bir noktada duruyor. Ama o, daha çok, Mevlana'ya önem veriyor. Özellikle Mevlana'nın şu görüşüne: "Dinlerde mutlak yanlışlık yoktur; dinler, doğruluk ve yanlışlık unsurlarını içerirler."[41]

36) age, s. 90-91; Hukuk-i Nisvan (Kadın Hakları), Lahor, s. 5-7-40-41 vd.
37) age, s. 97.
38) age, s. 97; Martin van Bruinessen, Kürdistan Üzerine Yazılar, İletişim yay. İstanbul, 1992, s. 33-36.
39) age, s. 99-105.
40) age, s. 105-106.
41) age, s. 106.

19. yüzyıl sonlarında Hindistan'daki İngiliz yönetiminin başkenti Kalküta şehrinde, ***Aligarh*** modernist hareketinden büyük oranda etkilenmekle birlikte, daha bağımsız bir İslami akım ortaya çıkmaya başladı. Bu akım, entelektüel batılılaşmanın geliştirdiği güçlere uyum ve bağlılık içindeydi. Kalküta İslam modernizminin temsilcisi (Keramet Ali Cavnpuri ile birleşecek olan) **Abdüllatif Han** idi. Emir **Ali Han**, öncülü diğer modernistler gibi İngilizlere sadıktı. Ancak buna ihtiyatlı bir *loyalizm* demek daha doğru. 1885'lerden itibaren **Hindistan Yurtsever Birliği**'yle benzer amaçlar taşıyan **Müslüman Milli Birlik** derneğini kurdu. **Emir Ali**, daha çok, Batılılara İslam tarihinin önemini kavratmada oldukça önemli bir rol oynamıştır. O, ne Sunni İslam tarihini kutsallaştırdı ne de Şiiler gibi aşırı bir liberalleşmeye saptı.[42] *Islamın Ruhu* adlı eseri, bunun tipik örneğidir. O'na göre İslam; Hıristiyanlığın tamamlanması, kanıtlanması ve süreklileştirilmesidir. İslami diriımcilik (vitalism), Hıristiyanlıkta idealize edilen asketizm (zahitlik) ve kaçış tavrını düzelten, dengeleyen bir unsurdur. Bu meyanda Hz. İsa'nın yarım bırakılan misyonu, Hz. Muhammed tarafından tamamlanmıştır.[43]

Seyyid Ahmed Han'ın yakın yoldaşlarından olup *Mussaddas: Med ve Cezr-ül Islam* adlı eseri yazan **Altaf Hüseyin Hali**, "İslamın tarihteki rolü siyasi olmaktan ziyade, manevi ve kültüreldi. Grek bilimini canlandırdı. İlişkiye girdiği kültürlerden bazı unsurları ödünç aldı. Ancak ödünç alınan unsurlar, kültürel kimlik içinde eridi." diyordu.[44]

Hindistan müslümanları arasında büyük bir ruhi ve moral çöküntü olduğuna değinen **Hali**, "Hint Müslümanları, Arapların soylu mirasına ihanet ettiler" yolunda bir saptama yapıyordu. Kültür çöktüğünde ilkin seçkinlerin yozlaştığına dikkat çeken Hali'ye göre, çare "asıl ve gerçek İslama dönmek" idi. Hali ile Şıbli Numani, İslam coğrafyasında yaşanan gerilemelere ve bozgunlara çokça üzülüyor, Osmanlı yönetimine sempati duyuyorlar-dı. İngilizler için, "müslümanların çıkarlarını koruyamadılar", diyerek kızıyorlardı.[45]

42) age, s. 107-109.
43) age, s. 109.
44) age, s. 120.
45) age, s. 121-124.

Aligarh modernist okuluna karşı açılan **Deoband Medresesi**, eylemci *Cihad* geleneğini sürdürüyor; bu düzlemde İngilizlere karşı, silahlı ayaklanmada somutlaşan antisömürgeci veya anti-Batıcı bir çizgi izliyordu. Her ikisi de Şah Veliyullah akımının mirasçısı olduğunu iddia ediyordu. Ancak Aligarh modernistleri, İslam düşüncesi üzerinde çokça tartışıp zaman zaman spekülasyon yaparken, Deoband Uleması, İslam'daki daha gelenekçi ve ortodoks unsurları vurguluyordu. *Nass*'lar (kutsal metinler) konusunda Deoband Uleması, muhafazakar bir akım olan *Eşarilik* ve *Maturidilik* çizgisini izledi. *Fıkıh*'ta Hanefilik esastı.[46] Deoband okulunun kurucuları, Seyyid Ahmed Han'ın muhalifleri olan **Muhammed Kasım Nanotavi** ve **Raşid Ahmed Gangohi**'dir. İslam aleminde, muhafazakar İslamın kalesi olarak ünlendi Deoband Medresesi. 1911-57 arasında tam 150 bin fetva verildi.[47] Seyyid Ahmed Han ve yandaşı modernistlerin fikirlerini "İslam için ölümcül zehir" olarak niteleyen M. Kasım Nanotavi ile R. Ahmed Gangohi, sadece modernist İslam tefsirini değil, aynı zamanda Hindistan'dan İslami temelde bir ayrılığı da reddediyorlardı. Bu yüzden, anti sömürgeci ve anti Batıcı Deoband Medresesi Uleması, müslümanların, İngiliz karşıtı Hindistan Milli Kongresi'nde bulunup Hindularla işbirliği yapılması yolunda fetva vermişti.[48] **Mücahidin Hareketi** aracılığıyla da gelenekçi mirasını korudu. Ama Şah Veliyullah ile onun Arabistan'daki yansıması Vahabilik hareketinin bağnaz biçimde reddettikleri, "sufilik karışımı türbe/kabir ziyaretleri" gibi gelenekleri de geri getirmeyi amaçladı.[49]

Nanotavi ve Gangohi'nin izleyecilerinden **Mahmud Hasan** (1850-1920) Deoband Medresesi'ne uluslararası bir saygınlık kazandırmakla kalmayıp, Aligarh modernist okuluyla olan eski gerginliği azaltına yoluna gitti. 1920'lere doğru ***Aligarh Okulu*** mezunları hükümetin maaşlı memurları durumuna geçerken, Deoband Uleması ile **Muhammed Ali**'nin başını çektiği **Hilafet**

46) age, s. 130; Ahmed Medeni, Nakş-i Hayat, s. 119; Mekatib-i Raşidi, Delhi, s. 27.
47) age, s. 131-132; Menazir Ahsen Gilani, Sevanih-i Kasımî, 1953, s. 292-286.
48) age, s. 132-133; Miyan, Ulema-i Hakk, s. 98-100; Hafız Malik, Moslem Nationalism in India and Pakistan, 1963, s. 196.
49) age, s. 133.

Hareketi Uleması arasında ortak bir zemin doğdu. Her ikisi de hükümete inat, **Camia-i Milliye-i İslam** (İslam Milli Üniversitesi) kurulmasına yol açacak ve Aligarh okulundan kopuşu sağlayacak ikinci bir girişime öncülük etti.[50]

Cihad (anti sömürgeci ayaklanma) temelinde hareket eden ***Deoband*** yandaşlarının bir kolu, Hindistan Milli Kongresi'nin henüz "bağımsızlıkçı ve devrimci bir nitelik kazanmadığı" Birinci Dünya Savaşı öncesi dönemde, ülkenin kuzeybatı eyaletlerinde ilahiyat okulları zinciri kurmuş ve **Ubeydullah Sindi** gibi alimleri de Afganistan'a göndermişti.[51] ***Deoband***, 1947 yılına gelinceye kadar Afrika, İran, Ortadoğu ülkelerinden çok sayıda öğrenci kabul etmiş; Selefi ıslahatçılığın son önemli isimlerinden biri olan **Reşid Rıza** burayı ziyaret etmişti. Geç dönemde Afganistan ve Pakistan'ın dini hayatında çok belirgin şahsiyetler haline gelen sayısız alim yetiştiren ***Deoband Medresesi***, sonraları ***Ehl-il Hadis*** hareketiyle birleşen **Şanallah Amritsari**'yi de mezun etmiştir.[52]

1894 yılında gelenekçi Şıbli Numani tarafından kurulan ***Nedvet-ül Ulema*** (Ulema Klübü) de, Hindistan'daki önemli ilahiyat fakültelerinden sayılmalıdır. ***Nedvet-ül Ulema***'nın tipik özelliği, ***Aligarh Okulu***'nun dünyeviliği ya da sekülarizmi ile Deoband okulunun katı muhafazakarlığı arasında orta bir yol izlemesiydi. Ancak 1920'lerde ***Nedve*** alimleri, yayın organları *Maarif* dergisinde, Aligarh Okulu'nun rasyonalizmini toptan reddetmiş bulunuyorlardı.[53]

Yeni Gelenekselcilik: Ehl-i Hadis

Yeni deniz yollarının Hindistan ile Arabistan arasındaki iletişimi kolaylaştırıp, İslam dininin ihyasına yönelik bir hareketi başlattığına değinmiştik. Özellikle Mekke'de bulunan Hindistanlı **Seyyid Ali Muttaki** bir ***Hadis Okulu*** açmıştı. Onun tilmizi (öğrencisi) **Abdülhavab Muttaki, *Hadis Okulu***'nu Hindistan'a taşıdı. 18. yüzyılda Hindistan, tam bir din ve mezhep karmaşası ya da enflasyonu yaşıyordu. *Mesiyanik* (mesihçilik)

50) age, s. 134.
51) age, s. 135; Gulam Resul Mir, Sergüzeşt-i Mücahidin, Lahor, 1956, s. 551-553.
52) age, s. 135.
53) age, s. 135-139; Din-i Fitrat ya Din-i Hanif, Maarif (Azamgar), 1920, s. 51-56.

ve *milenarik* (yüzyılda bir büyük dönüşümcü hareketlerin ortaya çıkacağına *inanan* görüş) hareketlerin yanı sıra, *Mehdicilik* de yaygındı. Hindistan'ın Moğol imparatoru Ekber Han ise, bütün tek tanrılı dinlerin bileşiminden bir ***Din-i İlahi*** hareketi yaratma çabasındaydı.(54)

18. yüzyılın ilk yıllarında Veliyullah, *Hadis* ilminin muhafazakar incelenmesi üzerine yenilenen bir vurgu olarak kalmayıp, *fıkhi* mekteplerin önceliğini irdeleyen bir çalışma yaptı. Veliyullah, aslında tahlil ve İçtihad'a önem verip fundamentalizmini dengede tuttu. Ancak 19. yüzyılda ortaya çıkan bir akım, Veliyullah'ın *Hadis* üzerindeki incelemesine daha çok önem verdi. **Sıddık Hasan** ile **Nazir Hüseyin**, *Hadis*'i (peygamberin sözleri), takva ve toplumsal davranışa ideal bir klavuz ve hukukun ilkesel kaynağı olarak değerlendirdiler. Hadis ilmine ağırlık veren alimlere **Ehl-i Hadis** adı verildi. **Ehl-i Hadis** öğretisinin en karakteristik yanı şudur: Dört fıkhî mezhep arasında seçim yapılmayacak. Akide (doktrin) temelinde ise *Eşarilik* ve *Maturidilik* görüşlerine uyulmayacak. Bunun yerine, Kur'an'ın açık buyruklarıyla peygamberin söyleyip yaptıklarına inanılıp itaat edilecek. Bu yönüyle **Ehl-i Hadis**, dışsalcı ***Zahiri***'lere benzediğini kabul eder, ancak *Zahiri*'lerin benimsediği Sufi tefekkürünün aşırı yanlarını reddederler. Sufi doktrininin mistik aydınlanmasını ise kabullenirler.(55)

Ehl-i Hadis, Hz. Muhammed'in hadis külliyatının bütününü klasik kaynaklardaki haliyle kabullenirken, "doğru hadis ya da doğru olmayan hadis" gibi ayrımlara gitmedi. Bu konuda Aligarh Okulu modernistlerinin spekülatif şüpheciliğini benimsemedi.(56) Büyük İslam düşünce akımlarının önemini küçümseyip rollerini asgariye indirmeyi öngören Ehl-i Hadis Okulu, diğer görüşlerini de şöyle dile getiriyordu: "Eskilerin bilgisi, modern zamanlarınkine göre daha sağlamdır. Çünkü tarihsel açıdan eskiler, peygamber dönemine daha yakın. Eski ya da yeni, *bid'at* (yeni icatlar), Peygamber pratiğinin anti tezidir

54) age, s. 140; Mezheplerin Doğuşu ve İçtihad Tartışması, Pınar yay, İstanbul s. 13-14; Halik Ahmet Nizami, Abd'el Hakk Muhaddis Dihlavi, Delhi, 1953, s. 242-247; Kitab-el Mutekadel Müntekad, 1887, s. 4; Sıddık Hasan, Akibet El Muttakin, 1904, s. 16.
55) age, s. 141.
56) age, s. 132 ve 142.

ve her durumda reddedilmelidir. Bu yüzden *"bid'at-ı hesene"* diye tanımlanan makbul icat'lar da dışlandı. Çünkü Peygamber hayatında ve düşüncesinde bunlara yer yoktu. **Ehl-i Hadis**, *Allah+kitapları+peygamberleri+Kur'an*'da buyrulduğu üzere meleklerine inanarak *Amentüsü*'nü[57] ilan eder. Takvacı bir rehavet (rahatlık ve gevşeklik) içinde olan Ehl-i Hadis, toplumsal huzursuzluğa tümden karşıdır. Anarşi ve kargaşa ortamını hiç istemez. "Bela zamanlarında oklarınızı ve yaylarınızı kırın, fitne ile meşgul olmayın" buyruğuna uyar. Ehl-i Hadis'in bu pasifizmi, şiddeti tümüyle dışlamıyor. Sözgelimi *Cihad* meselesini hayatın bir olgusu olarak değil de, bir *takva* (aşırı dindarlık) hareketi" olarak kavrıyor. Cihad kan için değil, sadece Allah rızası için yapılmalı. Müslüman bir *Emir*'e (yöneticiye) karşı Cihad olmaz. Ama İslam propagandası uğruna Cihad mümkündür.[58]

Ehl-i Hadis'e karşı geliştirilen polemikçi bir hareketin adı ise **Ehl-i Kur'an** oldu. Gelenekçi akımın tüm özelliklerini üzerinde toplayan **Ehl-i Kur'an,** sadece ve sadece Kur'an ayetleri ve sure'lerini okuyarak karşı hamle yaptı. **Ehl-i Hadis**'i, "Allah kelamı (Kur'an metinleri) ile Peygamber sözleri (Hadis) arasında ayırım yapmakla" suçlayıp, ona "Hadis şampiyonları" damgasını vurdu. [59]

Ehl-i Hadis akımının lideri **Muhammed Hüseyin Batalavi** ile **Ehl-i Kur'an** akımı öncüsü **Abdullah Şakralavi** arasındaki polemik ve atışmalar öylesine sertleşti ki, Hindistan hükümeti, **Şakralavi**'nin can güvenliğini korumak durumunda kalmıştı.[60]

Ehl-i Hadis akımına, daha sonra Deoband Okulu'ndan ayrılan **Şanallah Amritsari** gibi ünlü alimler de katıldı. Bu hareket, günümüze kadar varlığını sürdürdü. Pakistan'daki liderlerinden **Davud Gaznevi,** Pencap Yasama Meclisi'ne 1950'lerde üye olmuştu.[61]

57) age, s. 141-142.
58) age, s. 143.
59) age, s. 146.
60) age, s. 147; M. H. Batalavi, Islahat-ül Sunna (1902).
61) age, s. 148; İbrahim Mir Siyalkoti, Tarih-i Ehl-i Hadis, 1953, s. 447-448.

Pan-İslamizm ve Hilafet Hareketi

Hindistan'daki pan-İslamist hareket, 1870-1924 arasında kendini göstermiştir. Osmanlı yönetiminden Türkiye Cumhuriyeti'nde halifeliğin kaldırılmasına kadar uzanan süreçte, esas olarak Türk yetkililerle temasını yitirmemiştir. Aynı zamanda dönemin büyük devlet politikalarına (daha çok Osmanlı diplomasisine) uygun olarak hem karmaşık bir hal almış, hem de habire yön değiştirmiştir. Pan-İslamist hareketin Afganistan ve Pakistan'daki oluşumlar üzerindeki etkisi inkar edilemez.

Şah Veliyullah'ın torunu **Şah Muhammed İshak**, 1841 yılında Hicaz'a göç etmiş; orada, Osmanlı siyasetlerini desteklediğini açıklamıştır. Hindistan'daki İngiliz politikası da, Kırım Savaşı'ndan 1878'e (Osmanlı-Rus Savaşı) kadar, Hindistan müslümanlarının Osmanlı yanlısı tutumlarını teşvik ediyordu. Bir İngiliz işbirlikçisi olan Aligarh Okulu alimlerinden Sir **Seyyid Ahmed Han**, "majestelerinin resmi politikası olduğu sürece", Türk yanlısı olmaktan geri durmayıp, bu uğurda fes denen baş giysisini bile popülarize etmişti.(62)

Ne var ki, Hindistan pan-islamist hareketinin taşıdığı düşünceler, bir yönüyle işbirlikçi Seyyid Han'ın anti tezi (aynı zamanda İngiliz sömürgeciliğinin reddi), diğer yönüyle Cemaleddin Afgani'nin İslam Ümmeti'nin ıslah edilerek ayağa kalkmasını öngören bir siyasetin uzantısıdır.(63)

Pan-İslamizmin ikinci dönemi olarak adlandırılan 1911'den sonra, akımın eğilimi iyice belirginleşir. *Loyalist* (İngilizlere sadakat) ***İslam Birliği***, nihai hedefini açıkladı: "Hindistan, İngilizlerden bağımsız biçimde kendi kendini yönetmeli. Müslümanlar Hindistan Milli Kongresi ile yakın temasa geçmeli." 1916'da Muhammed Ali Cinnah tarafından hazırlanan taslak Milli Kongre ile İslam Birliği arasında "Luknov Anlaşması" adıyla imzalandı.(64)

Dönemin parlak bir gazetecisi (Aligarh'tan) olan **Muhammed Ali**, Osmanlı'nın savaşa girmesi üzerine *Comrade* gazetesinde Türk yanlısı bir makale yazınca, İngilizlerce cezaevine kondu. Savaş sırasında **Hilafet Hareketi**'nin (sonraki) yönetici-

62) age, s. 152-153; Garcin de Tassy, La Langue et la Literature hindoustine en 1870-76; Paris, 1871-77, s. 108-109.
63) age, s. 154-155.
64) age, s. 160.

lerinden olacak olan **Ebu'l Kelam Azad** ise gözaltında tutulmuştu.[65] Bu durum, Hindistan müslümanlarını, İngiliz-Türk çatışmasında bir ikilemle karşı karşıya bıraktı. Daha doğrusu Loyalizm (İngilizlere bağlılığı savunmak) ile Osmanlı'nın yanında yer alarak anti sömürgeci bir tutum sergilemek arasında bocalama devri başladı. Ancak mahkum olup cezaevi'ne konulmak, gazeteci Muhammed Ali'nin, müslümanlar arasında ünlü biri olmasına yol açtı. **Ali,** beklemeksizin, **Hilafet Hareketi**'ni kurarak Türkiye'ye yardım etmenin başını çekti. Deoband Medresesi alimlerinden **Mahmud Hasan** da, o tarihlerde Hicaz'a giderek İttihad ve Terakki önderlerinden Enver ve Cemal Paşa gibilerle temas kurdu. Fakat Mahmud Hasan, Arabistan'da Osmanlı'ya karşı başlatılan Şerif Hüseyin ayaklanmasına muhalefet ettiği için Arap kralının emriyle tutuklanıp Malta adasına sürüldü (1917-1920). Bunun üzerine Deoband Medresesi mürit ve yandaşları, Hindistan'da, İngiliz karşıtı bir ayaklanma başlatmak üzere kabile yurtları ile müslüman bölgelere dağıldılar. Mahmud Hasan'ın has adamlarından alim **Ubeydullah Sindi**, o sırada, sürgündeki Hindistan hükümetiyle bağlantı kurmuştu ve Afganistan üzerinden İngiliz karşıtı başkaldırı hazırlığı içindeydi.[67]

Birinci Dünya Savaşı sonrasında **Deoband Uleması, Frangi Mahal** ve **Nedvet-ül Ulema** ile ilk toplantısını 1919'da yaparak **Cemiyet-i Ulemay-i Hind** adlı siyasi bir örgüt kurdu.[68] Amaç, İngilizlere karşı mücadele veren Hindistan Milli Kongresi ile Osmanlı yönetimine yardımcı olmaktı. Aynı yıl hapisten çıkan gazeteci Muhammed Ali de, benzer amaçlı Hilafet Hareketi'ni kurdu. 1920'de verilen bir fetva ile İngiliz sömürgesi olan Hindistan, *Dar-ül Harp* (müslümanlarca yaşanması caiz olmayan kafir diyarı) ilan edilerek buradaki müslümanların Afganistan'a göç etmeleri istendi.[69] Hilafet Hareketi'nin başteorisyeni **Ebu'l Kelam Azad**, diyalektik bir yaklaşım göstermesine rağmen, Cemaleddin Afgani'nin fikriyatı temelinde görüş saptıyordu. [70] Mustafa Kemal'in halifeliği kaldırması (1924)'ndan iki gün son-

65) age, s. 161; Comrade, 26 Eylül 1914, Select Speeches and Wrintings (1963).
66) age, s. 162; Comrade, ags, s. 213.
67) age, s. 163; Miyan, Ulema-i Hak, s. 131-142; A. Medeni, Nakşi Hayat, s. 282.
68) age, s. 164.
69) age, s. 165.
70) age, s. 166.

ra Arabistan'daki İngiliz yanlısı hareketin lideri Şerif Hüseyin kendisini Halife ilan edince, Hindistan Hilafet Hareketi'nin bir işlevi kalmamış oldu.

Muhammed İkbal: Urdu-İslam Sentezi

Hilafet meselesi, güçlü bir şair-filozof olan **Muhammed İkbal**'in müslüman siyasetinde önemli bir yer tutar. Ona göre, İslam devletlerinin (veya devletinin) siyasi yönetiminin sorumluluğu tek kişide değil, İslam Ümmeti'ndedir. Dolayısıyla hilafet, şu ya da bu kişinin tekelinde olmayıp, İslam Ümmeti tarafından seçilerek kabul gören bir makamı temsil eder. Buradan yola çıkarak, Türkiye'de hilafetin kaldırılıp laiklik ilkesinin benimsenmesini, "İslami olmayan yanlış bir karar" olarak gördü.[71] Ayrıca hilafet ve pan-islamizm sorunlarını, iki ayrı mesele gibi değerlendirdi. Burada **Muhammed İkbal**, Osmanlı İslamcılarından Said Halim Paşa'nın şu fikrine döner: "İslam; dayanışma, eşitlik ve hürriyet gibi sonsuz gerçeklerin birliğidir."[72]

İkbal'e göre Türk, Fars, Arap ya da Hindu İslamı olamaz. İslam, ne dar bir milliyetçilik kabına sığar ne de evrensel bir devletin yeniden kurulması gibi zayıf düşlerle yaşayabilir. Ama modern dünyada, *"Islam Milletleri Birliği"* gibi çokuluslu serbest bir birlik içinde yaşayabilir. Bu çokuluslu İslam birliği, İkbal'in Pakistan'ın kurulmasına yol açan görüşünün özetidir.[73]

Şair-filozof ve siyasi düşünür olarak **İkbal** (1875-1938), Seyyid Ahmed Han'ın 19. yüzyılda yarım bıraktığı politik-dini düşünceyi, 20. yüzyıla taşıyarak *neo-modernist* bir İslamcı tutum sergiledi. İslamın dini ve politik düşüncesi üzerinde belirleyici bir etki bıraktı.[74]

1905-1908 arasında Avrupa'da kaldığında, Hint milliyetçiliğinden pan-İslamist düşünceye kaydı. Kur'an düşüncelerini esas alarak, dinamik bir dünya görüşü sergilemeye çalıştı. Çünkü İslamın çöküşünde rol oynayan içsel statükocu eğilimlerden hoşlanmıyordu.[75] **Nietzsche**'nin "tarihte hareket, zorunlu olarak ileriye dönüktür "yolundaki önermesinden etkilenmekle

71) age, s. 169.
72) age, s. 170; Gibb, Whither Islam? s. 225-364'dan aktarılmış.
73) age, s. 170; Gibb, age, s. 364'dan aktarma.
74) age, s. 173.
75) age, s. 174-175; İkbal, Esrar-i Hudi, s. 34-36.

birlikte, aynı düşünürün tarihsel yeniden oluş (Reccurence/tarihi tekerrür) teorisini reddetti.[76] **İkbal**, "tarihin kusursuz insanı veya süper adam" gibi önermeleri, zaman zaman **Muhyiddin-ül Arabi** gibi İslam filozoflarının düşünceleriyle ilintilendirir. Ama **Bergson**'un hayvanlarda ve insanlardaki iki ayrım (içgüdü ve akıl) ile evrim görüşünü benimser. Peygamber dışında ‚süper insanın gerçek evriminin, epey zaman alacağını da belirtir.[77]

İkbal'ın şiirlerinde Doğu-Batı çatışması sıkça yer alır. Onun değerlendirmesinde "Doğu yeteri kadar kötüdür, Batı ise en kötüdür. Doğu'nun trajedisi Batı'nın bilimsel yaratıcılığıyla değil, dışsal çekiciliğiyle cezbeye kapılmasında yatar."[78]

İkbal'in dini düşünceleri, *Reconstruction of Religious Thought in Islam* (İslam'da Dini Düşüncenin Yeniden İnşası) adlı kitabında sistematik biçimde formüle edilmiştir. Burada **Bergson**'un dirimciliği (vitalism), **Nietsche** ve **Fich**'te tarafından yönlendirilip etkilenmiştir. Sözgelimi İkbal şunu söyler: "Kur'an'daki ilkesel dirimci tema, değişim ve hareketin ontolojik gerçekliğidir."[79]

İkbal'in dini görüşleri, aynı zamanda, 7. yüzyılda Hindistan'da geliştirilen *fenomenolojin monizm* (Vahdet-ül Şuhud) biçimindeki Nakşibendi mistik tezi ile serbest irade doktrininin modernist bir sentezidir.[80]

İkbal'in Pakistan Görüşü

İkbal, ***İslam Birliği***'nin 1930'daki yıllık toplantısında, Hindistan'daki İslamiyetin, "müslüman toplumu tarih içinde biçimlendirdiğini; dolayısıyla kurulacak herhangi bir Hindistan milli hükümetinin, İslami toplumun dayanışma ilkelerini ve yapılanmasını zedeleyeceğini ileri sürerek, "Hindu-Müslüman toplumu iki ayrı topluluktur ve tek bir millet oluşturamaz" dedi.

Önemli ölçüde **Ernest Renan**'ın "millet, milliyet, ulus" gibi görüşlerinden yararlanan İkbal, "Hindularla Müslümanların geçmişten beri iki ayrı toplum olarak bölünmüşlük hali içinde

76) age, s. 176; İkbal, The Reconstruction, s. 115-116.
77) age, s. 177; İkbal, Saki Name, Bal s. 201-203.
78) age, s. 179; İkbal, Bendegi Name, Zeburs. 78; Zarb s. 28-79.
79) age, s. 180.
80) age, s. 185.

olduklarını, dolayısıyla her toplumun kendi milletini (Hindu milleti ve Müslüman milleti) kurması gerektiğini vurguladı. Toplantıda, açıkça, Hindistan'dan bağımsız bir "müslüman devlet"in kurulması yolunda tebliğ sundu. Ona göre Hind dayanışması Doğu ve Güneydoğu Asya ile kültürel yakınlık kurarken, İslam dayanışması da sürekli olarak Ortadoğu ile politik bağlara sahiptir. Hindistan, minyatür bir Asya'dır;[81] çokulusludur, farklı halklar ve milletlerin yaşadığı yerdir.

"Iki millet teorisi" olarak özetlenebilecek bu görüş, İngiliz işbirlikçilerinden olan Sir Seyyid Han ile Mevlana Muhammed Ali tarafından, daha 19. yüzyılda üstü kapalı biçimde telaffuz edildi. Pakistan devletinin kurucusu M. Cinnah tarafından geliştirildi. [82]

"Müslümanların tarihinden tek şey öğrendim: En kritik dönemlerinde Müslüman toplulukları kurtaran tek şey İslam olmuştur ve tersi hiç gerçekleşmemiştir" [83] diyen **İkbal**, 1936-37 arasında Cinnah ile politik bir yakınlık kurdu. **Cinnah**, Hindistan Milli Kongresi içindeki liberal kanat aracılığıyla kariyerini oluşturdu. 1913 yılında Mevlana Muhammed Ali ve Vezir Hasan tarafından ***İslam Birliği***'ne katılması için kendisine çağrı yapıldı. Ancak O, 1923-24'e kadar Hindu-Müslüman politik birliğinin önde gelen mimarlarından olmayı sürdürdü. Sivil itaatsizlik dönemlerinde, "anayasaya aykırı" diye nitelediği devrimci faaliyetlerden hep uzak durdu. Bir Şii olmasına rağmen, Hilafet Hareketi'ne sempatiyle baktı.[84]

Cinnah'ın politik kariyerindeki ikinci dönüm noktası, Motilal Nehru'nun başkanlığında toplanan Hindistan Milli Kongresi'nin seçtiği Komite Raporu'na, müslümanların itirazlarını açıklamasıydı. Sözkonusu rapora laik bir nitelik kazandıran Nehru, Kuzeybatı sınırındaki ve Sind eyaletindeki müslümanlara yerel yönetim hakkı tanıyordu.

"Ondört Nokta" diye bilinen müslüman taleplerini, Cinnah formüle etti. Cinnah, Hindistan'daki "müslüman politikası için

81) age, s. 195-199; Struggle for Independence, s. 12-15, 26-27.
82) age, s. 198.
83) age, s. 199;Struggle s. 18-27.
84) age, s. 200-201; Sarocini Naidu, giriş bl. Muhammed Ali Jinnah, an Ambassador of Unity, (Madras); Balitho, Jinnah: Creator of Pakistan, Londra, 1954, s. 57.

temel bir mevzi kazanmak amacıyla, adı geçen eyaletlerde özerklik istiyor veya yerel birimlerle desteklenen federal bir sistem" öngörüyordu. Cinnah'a göre "iki toplum arasındaki fark sadece din değil, ayrı hukuk ve kültürden de kaynaklanıyordu."[85]

Kargaşa: İslam Sosyalizmi
Pakistan'a "Evet" ve "Hayır" Çatışması

Cinnah ve İkbal'in temsil ettiği modern İslami ayrılıkçı hareket, Hindistan egemenliğinden kurtulmak üzere bağımsız bir Pakistan için çalışırken, ***Deoband Uleması*** ile ***Hind Ulema Cemiyeti***, Pakistan hareketine şiddetle muhalefet ettiler. Deoband Uleması'nın önderi **Mahmud Hasan**'ın yerine geçen **Hüseyin Ahmed Medeni**, "İslamın kendisini, milli bir köle düzeniyle sınırlamaması gerektiği" düşüncesindeydi. Bu nedenle onun bağımsız Hindistan projesinde, müslümanlar daha geniş bir özerklik elde edip daha rahat hareket edebileceklerdi.[86] Bu iki görüş çatışadursun, Rusya'da gerçekleşen Ekim Devrimi siyasi ve ideolojik yönden, özellikle de 1942'lerde Deoband'ın geleneksel muhafazakar ama anti sömürgeci Uleması üzerinde hatırı sayılır bir etki yaptı.

Sözgelimi doğuşunda Sih inancını taşıyan, sonradan dönerek gelenekçi Deoband Medresesi alimlerinden olan **Ubeydullah Sindi**; taşıdığı akımın geleneğine uyarak, birleşik milliyetçiliği Hindistan'daki İngiliz egemenliğini ortadan kaldıracak ihtilalci bir çabanın siyasi çözümü olarak kabul ediyordu.[87] Moğol imparatoru **Ekber Han**'ın, tüm dinlerin karmasından *Ilahi Din* oluşturma yolundaki seçiciliğini beğendi. Sadece İslamın değil, Yahudilik, Hıristiyanlık ve Hindu öğretilerinin de gerçek *vahy* olduğunu söyledi.[88] Hint komünistlerinin "dil ve milliyet teorileri"ne ilişkin görüşlerinden etkilendi. Aynı zamanda Hint kapitalizminin, "esasında toplumcu/ortakçı bir zemine oturan İslam'a ters düştüğünü görerek, Komünistlerin sos-

85) age, s. 201; All Parties Conference, Report of the Committe appointed to determine the principles of the Constitution of India, 1928, Philips, s. 228 vd; Williams, State of Pakistan, Londra, 1962, s. 20.
86) age, s. 230-237; H. Ahmed Medeni, Muttehid-i Kavmiyet-i Awr Islam, Delhi, s. 44-51, 67.
87) age, s. 242.
88) age, s. 243; Muh.Server, Mevlana Ubeydullah Sindi, 1943, s. 39-97, 131-136.

yalist toplum modeline yakınlık duydu. Yeterince merak uyandıracak şekilde, Ekim Devrimi'yle yakından ilgilendi.[89] **Sindi**'ye göre, Ekim Devrimi ile İslam yakın şeyleri amaçlıyorlardı. Onun algılayışında "Marksist devrim, inanca dayalı *Cihad* kavramının ateist (tanrıtanımaz) karşılığıdır. Dolayısıyla Cihad, İslami sosyalist devrimin örgütlenmesinin temelidir."[90]

Marksizmden güçlü biçimde etkilenen **Hıfzurrahman Sihvarui**, "Şeriat'ın geleneksel yapısı içerisinde bir İslami sosyalizm kavramı" geliştirmeye çalıştı. Onun İslam iktisat teorisi de, bütünüyle faşizme kapalı ama aynı zamanda marksizmle beş noktada buluşur.[91]

Modernizmin yarı resmi ideologlarından olan **Halife Abdülhakim** de, İslami sosyalizme ilişkin bir teori geliştirdi. O şöyle diyordu: "Eğer marksizm kapitalist tezin antitezi ise, o zaman İslam, ikisine ilişkin bir sentez durumundadır."[92]

Mevdudi: İslamcı Akımın Doğuşu

Tam adı **Mevlana Seyyid Ebu'l Ala El Mevdudi** olup, 1903 yılında Evrengabad kentinde doğmuştur. Medrese öğreniminin yanında özel müderrislerden ders aldı. 16 yaşında gazeteciliğe[93] başladığı söylenirse de sonraki yıllarda muhabirlikten yayın yönetmenliğine kadar bu meslek dalında çalıştığı kesindir. Cemiyet-i Ulema-ı Hind derneğinin yayın organı *El Cemaat*'te meslek hayatına adımını atan **Mevdudi**, Haydarabad'taki *Tercüman-ül Kuran* adlı aylık derginin yayın yönetmenliğine geçince, yepyeni bir döneme başlamış oldu.[94] 1932'de kendisinin ve partisinin **"İslami Rönesans"** olarak adlandırdığı bir hareketi, yani dinde ve siyasette ihyacı (canlandırıcı) köktendinciliği propaganda eden **Tercüman-ül Kuran**, Mevdudi'nin İslamcı düşüncelerinin de gelişip yayılma aracı oldu. İslam hukuku üzerine çalışmalar yapan **Mevdudi**'nin, Pakistan'ın fikri kurucusu **İkbal**'in dikkatini 1937'de çektiği söylenir. Fakat **İkbal** hastalanıp 1938'de vefat edince, ikisi arasında herhangi bir ilişki gerçekleşmedi.

89) age, s. 244; Hutbet, s. 20,21; M. Server, Mevlana Ubeydullah, s. 164-168.
90) age, s. 245; Hutbet, s. 20-21.
91) age, s. 248; Sihvarui, İslam ka İktisadi Nizam, Delhi, 1942, s. 1-5.
92) age, s. 252; H. Abd el Hakim, Islamand Communism, 1953, s. 50-64, 157-188.
93) Saptama Ana Britannica'nın ilgili maddesine aittir. (Bkz, 1989, İstanbul, 6. cilt) Ancak konusunda uzman Aziz Ahmed, bu tarihi, 1923 olarak veriyor. (Bkz. age, s. 257)
94) Aziz Ahmed, age, s. 257; Ana Britannica, ags.

Mevdudi, İkbal'ın düşüncelerini yakından paylaştığını[95] ve Şah Veliyullah'ın "İslamcı hareketin başlatıcısı"[96] olduğunu söylerse de, gerçekte adı geçen ikisinin (özellikle İkbal) düşünceleriyle Mevdudi'ninkiler arasında çok az ortak yön bulunur. Çünkü Mevdudi, İkbal'in çok geniş ilgilenim alanının köşe ve kıyısında dolaşmakta, deyim yerindeyse bu alana teğet geçmektedir.[97] Yakından incelendiğinde **Mevdudi**'nin öğretilerinin, İkbal'inkilerinin karşıt tezlerini oluşturduğunu görmek bile mümkün.

Mevdudi, 1937-47 arasında ilkin Deoband Uleması (özellikle onun lideri Hüseyin Ahmed Medeni)'nın *"milliyetçi konumunu"*, ardından Pakistan milli hareketinin *"laik zihniyetli önderliğini"* bahane ederek İslami çerçevede bir muhalefet başlattı. 1941 yılında **Cemaat-i İslami**'yi kurarak liderliğini üstlendi ve "seçim yöntemine göre önderlik" çizgisini devam ettirdi. Pakistan'ın 1947'de Hindistan'dan ayrılmasıyla birlikte, Pathankot'tan Lahor kentine geçerek İslami bir mücadele yürüttü. **Cemaat-i İslami** aracılığıyla yoğun bir kamuoyu oluşturdu. 1950'de mahkum edildiği Keşmir'deki mücadeleyi "gayri İslami" olarak niteledi. 1956'da Pakistan'ı "İslami cumhuriyet" olarak tanımlayan Anayasa'nın oluşmasında Mevdudi'nin fikri katkı ve önerisinin payı büyüktür.[98]

1952-53 arasında eski anti-Pakistan grubu olan **Ahrar**, *Rafizi/Itizalcı* (heteredoks) mesihçi karakter taşıyan ***Ahmediye*** mezhebine karşı katı önlemler alınması ve onlardan farklı bir yasa (teşrii) talep eden Ulema ile birleşti. Ahmediyye mezhebi yandaşlarına karşı büyük kitlesel hareketler meydana gelip kızılca kıyamet kopunca, Lahor'da sıkıyönetim ilan edildi. Mevdudi yakalanıp 1953'te (kitle kıyımına sebebiyet vermekten) ölüme mahkum edildi. Ancak daha sonra affedilip serbest bırakıldı.[99] Askeri rejim sırasında **Cemaati İslami** yasaklandı. İktidar yarışına hırslı başlayıp mezhepsel kışkırtıcılık yapan Cemaati Islami, büyük oranda siyasi itibarını yitirdi. Etkinliği azaldı.

Yasaklanan diğer siyasi partiler gibi, Cemaati İslami'de 1962 yılındaki "İkinci Cumhuriyet" sırasında yeniden açıldı. 1964'de

95) age, s. 257.
96) O. Roy, Afganistan'da Direniş ve İslam, Yöneliş yay, s. 94'daki dipnot; Mevdudi, A Short History of the Revivalist Movement in Islam, 1955, Lalor.
97) Aziz Ahmed, age, s. 257.
98) age, s. 258; Ana Britannica, agm.
99) age, s. 258; Ana Britannica, agm; Dünya ve İslam dergisi, İstanbul, Yaz/1993, s. 17.

kısa bir mahkumiyet yaşadı. Yazılarında *fikhi* olarak (İslam hukuku) kadınların İslami bir devletin başkanlığını yapamayacağını vurgulayan **Mevdudi**, dönemin yöneticilerinden Muhammed Eyüp Han'ın cumhurbaşkanlığı seçimi sırasında, ona rakip olan kadın aday **Fatıma Cinnah**'ın adaylığını destekliyor göründü.[100] 1972 yılına kadar Cemaati İslami'nin başkanlığını yapan Mevdudi, sağlık nedenleriyle bu görevinden ayrılmasına karşılık, partinin manevi önderliğini sürdürdü. 22 Eylül 1979'da Lahor kentinde öldü.

Felsefe, din, bilim, sanat, siyaset ve ekonomi alanlarında yüzü aşkın kitap yazan Mevdudi, İslam dünyasında en çok okunan, Cihadi (eylemci radikal İslamcılar) akımların oldukça beğendikleri İslami *müçtehid* (teorisyen)dir. Önemli eserleri arasında şunları saymak mümkün: *Tefhim-ül Kuran, Islam'da Ihya Hareketleri, Kur'an'a Göre Dört Terim, Islam'da Hükümet, Hilafet ve Saltanat, Kur'an'ı Nasıl Anlayalım, Günümüzde Islam, Kur'an Açısından Kadın, Islami Hareketin Ahlaki Esasları, Faiz, Cihad, Islam Nazarında Doğum Kontrolü, Islam'da Toprak Meselesi.*

Cemaati İslami'nin Ocak 1994'e kadar başkanlığını yapan **Kadı Hüseyin Ahmet** istifa ederken, yerine **Çavduri Rahmet Elahi** geçti. **Kadı Hüseyin**, "Afgan Hizb-i İslami lideri Hikmetyar'a gereğinden fazla angaje olmak ve Pakistan'daki Navaz Şerif hükümetiyle ittfakı bozarak Benazir Butto hükümetine meyletmek" ile suçlandı. Zaten parlamantodaki sayısı üç milletvekilliğiydi.

Selefilik'ten İslamcılığa

Mevdudi'yi "Ortodoks Fundamentalist" (gelenekçi köktendinci)[101] olarak tanımlayanlar bulunur. Ancak onun hem Selefi yanı vardır hem de İslami yanı. İlk örnek İslam toplumuna dönüş (Hz. Muhammed dönemi ya da Asr-ı Saadet) açısından *Selefi* (köktendinci)dir. Fakat Ulema gelenekçiliğini değil, siyasi yönü ön plana çıkarılan İslamcı bir yöntemi öngörür.

Mevdudi katı bir *rasyonalist* (akılcı) olmasına rağmen, sistemi içinde varolan *Mehdici* reformların (toplumun ve bireyin ıslah edilmesi anlamında-FB) geleneksel kavramlarıyla uzlaşmaya gidiyordu.[102] Bu düzlemde **Mevdudi**'nin kurduğu

100) A. Ahmed, age, s. 258; Mevdudi, Islamic Law and Constitution, 1960.

101) A. Ahmed, age, s. 257 başlığı.

102) Abdulvehap El Efendi, "İslami Reformasyonun Lahor'dan Hartum'a Kadar Uzanan Uzun Seyri." British Society for Middle Eastren Studies BULLETİN'den aktaran Dünya ve İslam, (İstanbul), s. 97.

Cemaati İslami, Mısırlı Müslüman Kardeşler örgütünden daha az *Mehdivari* bir tutum içindeydi.[103] İki akım arasındaki zaman farkı bir yana, Pakistan'ın içinde yer aldığı Hindistan toplumu, sömürgeci Batı kültürünün yozlaştırmasından daha çok etkileniyordu. Mevdudi'nin Mehdivari tutumu, Sudan İslamcı lideri **Hasan El Turabi**'nin Mehdiciliğe reddiyesine ters bir şeydi. Çünkü **Turabi**, toplumun ortakça üstleneceği bir ihyacılıktan yanaydı, yoksa efsanevi Mehdicilikten yana değil.[104] Sudanlı lider, Ulema'nın "itikad" (inanç) yorumu üzerindeki tekeline de karşı çıkar. Kitleler ile siyasi temsilcilerine (devlet organları aracılığıyla) dinin yorumlanma hakkını tanıyarak *İçtihad*'a demokratik bir içerik kazandırılmasını savunur. **Mevdudi**, İslam'da ruhban sınıfı olmadığını ve herkesin İslam'da fikir yürütme hakkını savunmakla birlikte, **Turabi**'nin görüşlerini, *"modernist"* olarak niteleyip alaya alıyor. Mevdudi şöyle diyor: "Ulema'nın İslam'ın yorumu üzerinde bir tekeli olmaması demek; Tom, Dick veya Harry'nin İslam üzerinde otorite olabilecek bir rolü üstlenmeleri demektir. Bu, yeterliliği olmayan kişinin doktorluk yapması anlamına gelir. Herkesin doktor olamayacağını söyleyebiliriz. Ancak doktorluk, miras yoluyla intikal ederek bir kast oluşturur anlamına da gelmez."[105]

Mevdudi, Mısırlı Seyyid Kutub gibi, "gerçekle olabilecek her türlü uzlaşmayı (mesela laiklik, modernizm, yarı İslami yönetimler ve Cahiliyye gerçekleri vs-FB) sert biçimde reddediyor. Her ikisine göre etkin olmak, ideallerin ortaya konmasında gösterilen bir kararlılığın ürünü olan gerçeğin içindedir. Ancak Mevdudi, teoride çok katı olmasına rağmen pratikte söylediklerini uygulamıyor, tersine gayet pragmatik davranıyordu. Sözgelimi "kadın halife" olmaz dedikten sonra **Fatıma Cinnah**'ın cumhurbaşkanlığını desteklemiş, "laik düzenle olmaz" dediği sırada Pakistan seçim sisteminin taleplerini yerine getiren **Cemaati İslami**, diğer siyasi partilerle uzlaşma yoluna gidebilmişti.[106]

---

103) A. El Efendi, agy, s. 91.
104) agy, s. 97.
105) agy, s. 97; Mevdudi, Islamic Law and Constitution, Lahor, 1969, s. 200-202.
106) agy, s. 98-99.

Mevdudi'nin dünya görüşünün (*Weltanschaung*) başlangıç noktası, Kur'an'ın (evrensel bir şemada) insanın varlığına gönderme yapmasına (Allah nezdinde yaratılmışların en yüceltilmişi ve Allah'ın halifesi olması teması) rağmen, insan oğlunun samimiyetsizliğine ve mütevazi konumuna işaret etmesidir. Mevdudi'ye göre insan güç ve karmaşık bir durumdadır: zayıf, güçsüz ve herşeyden etkilenir.(107) İslam toplumunun bütün örgütlenişi Allah'ın emirlerinde yoğunlaştırılmıştır. Bu durumda din, Allah iradesine teslimiyet ve itaatle özdeştir.(108) İnsan *fani*'liğinin fikri temeli *iman*'dır. İman, ilke düzeyinde dünyevi veya dini olabilir. İslam toplumu ise, *iman* üzerinde bina edilmiştir.(109) İlahi hukuk bir bütün oluşturup, kesindir. İlahi buyrukların bir kısmını reddedip, seçici davranan, onu yeniden düzenleyen veya değiştiren (bireysel ya da ortaklaşa) bir yargıya sahip kişi suçludur.(110) İslami kültür, Allah ile O'nun yarattığı insan arasındaki bir anlaşma üzerine kuruludur. Normlar bütün zamanlar için konulmuş olup, milli sınırlar, etnik köken veya dini farklılıklar gözetilmeksizin bütün insanlar için geçerlidir.(111) *Küfr* İslamın karşıtı ve tiranlıktır; başkaldırı ve nankörlük, sadakatsizliktir. İslam hukuku, gelecek bütün zamanlar için değişmez ve yeniden düzenlenemez bir yapı arzeder.(112)

İslam devletindeki Mevdudi'nin ideal toplumu, kadının konumunu daha da aşağıya itiyor: "Milletin ahlaki hayatını korumak için, iki cinsin serbestçe birbirine karışması yasaklanmıştır. Kadınlar kendilerini evlerindeki görevlerine adamalı, erkekler ise sosyo-ekonomik alanlarda çalışmalı.(113)

Sinema, tiyatro ve güzel sanatlar yasaktır. İslam, duyumsal arzu uyandıracak ve ahlaki normları tehdit edecek eğlenceleri, boş zaman faaliyetlerini onaylamaz.(114)

"Müslüman milliyetçiliği" olarak adlandırılan ve Pakistan'ın Hindistan'dan ayrılmasında somutlaşan görüş ile Azad ve De-

107) A. Ahmed, age, s. 258-259; Mevdudi, İslami Tahzib, 1960, s. 3.
108) age, s 260; Mevdudi, İslami Tahzib, s. 87-89.
109) Mevdudi, age, s. 115-123.
110) Mevdudi, age, s. 139-141; Understanding Islam, s. 93-137.
111) age, s. 340-347.
112) Understanding, s. 19-20.
113) age, s. 182-183.
114) age.

oband Uleması tarafından önerilen "birleşik milliyetçilik" fikrine karşı büyük tepki gösteren Mevdudi'ye göre bir müslümanın İran, Türkiye ve Hindistan'da yaşaması arasında fark yok. Tek fark, böylesi toplumlarda dinsizlerin, kafirlerin egemen olup olmaması ya da ortadan kalkıp kalkmamasıdır. Bu durumda Mevdudi, müslüman milliyetçiliği karşısına *"Dar-ül Islam"* (müslümanların yönettiği bir diyar)'dan öte bir kavramla çıktı. Mesele bir diyarda müslüman yöneticinin olup olmaması da değildi. Püf noktası, İslam hükümlerinin sözkonusu memlekette tümüyle egemen olup olmamasıydı. Bu nedenle Cinnah ve İslam Birliği tarafından öngörülen İslam devletini, Cahiliyye (pagan) bir devlet olarak niteledi. Çünkü orayı yönetenler modern Firavunlar ile modern Nemrudlar olacaktı.[115] Gelenekselci fundamentalist bir *teokrasiyi* (saltanat)[116] savunan Mevdudi, aslında *saltanat* kısmında (şah, padişah, sultan yerine Emir-ül müminin ve Halifey-i Müslimin isteyerek) farklı bir görüş de sergiledi. Mevdudi için gerekli olan "milli bir aidiyet/zatiyet (ulusal kimlik) değil, müslümanların cemaat oluşturmalarıdır. İslamın kendisi, yegane siyasi parti olma rolünü hedefler; bu alanda rakip tanımaz ve uzlaşma nedir bilmez."[117]

Mevdudi'nin kişiliğiyle özdeşleşmiş bulunan Cemaat-i İslami'nin hedefi de manevi *mürşid*'inin gösterdiği yoldur: "Genelde bütün insanlığın ve özelde Müslümanların Allah'a itaat etmeye, O'nun hükümlerine uyarak dürüst mümin olmalarına yarayan çağrıyı yapmak. Modern dünyadaki bütün toplumlar (İslam devletleri dahil) şeytani, lanetli, ahlaksız ve günahkar liderler tarafından yönetilmekte; mevcut toplum, Cahiliye özelliklerini göstermektedir. O halde Cemaat-i İslami Partisi, bu olumsuzlukları ortadan kaldıracak bir devrimin peşindedir. Toplumların liderliği (teorik ve pratik alanda) bütünüyle imanlı ve takva sahibi insanların eline geçsin diye uğraşır. İslami toplumu yönetecek lider, bütüncül bir İslami zihniyete ve parçalanmaz ahlak yapısına sahip olmalı ve davranışlarıyla topluma örnek oluşturmalıdır. *Cemaat*'in propaganda örgütlenişi: Aşama

115) Mevdudi, Siyasi Keşmekeş, s. 6-7.
116) A. Ahmed, age, s. 264.
117) Mevdudi, Siyasi Keşmekeş, s. 30-31, 40-41.

aşama ilerleme, akli davranma, yeterli programa sahip olma temelinde gerçekleşir. **Cemaati İslami**'nin üyeleri, parti programını arkadaşları, komşuları ve iş ilişkisinde bulunulan kişiler arasında yaymalıdır. Cemaati İslami'nin örgütlenme tarzı piramidal olup merkezi bir yapı arzeder: En tepede *Emir* (başkan) bulunur ve buna itaat, müslüman için bağlayıcıdır.[118]

Belirtmek gerek: Cemaati İslami'nin *tedricilik* (aşama aşama ilerleme) ilkesini kabul etmesi; Pakistan siyasi ortamında, *"siyasi oportünizmi"* bir taktik olarak öngörmesi, bütün o ideolojik katılık ve saflığa rağmen, "uzlaşmacılığı savunmasına ve kirli pazarlıklara girmesine de yol açmıştır.[119] Sözgelimi teorik açıdan tağut (dinsiz) hükümetin emrinde çalışmak müslümana caiz değilken, Cemati İslami üyeleri devletin her kademesinde çalışıyorlardı. Cihad (eylemci devrimcilik) müslüman için teorik bir yol olarak önerilirken, muhtelif partilerle işbirliği yapılıp parlamenterizmin kirli oyunları benimsendi. Müttefik güçler de takva (Allah'a iman ve ondan korku) ölçütlerine göre değil, siyasi tutumlarına bakılarak seçildi. Bir yandan Şeriat hükümlerini tam benimsediğini söyleyen Mevdudi, öte yandan Şeriat'de kısmen değişiklik yapılması yolunda esneklik gösterebiliyordu. Kimi zaman liberal gelenekçi bir yaklaşım sergilerken, kimi zaman da muhafazakar gelenekçileri memnun eden tutumlar alabiliyordu.[120]

Bununla birlikte Mevdudi, hiçbir *tevil*'e yer bırakmayacak kadar *lafzi* bir *tefsirci*'dir.[121]

Pakistan İslami Talebe Cemiyeti

Cemaati İslami'den söz ederken **İslami Talebe Cemiyeti**'ni görmemezlikten gelmek olmaz. Çünkü ikincisi, birincisinin yan kolu ve vurucu gücü olmuştur. Aynı zamanda İslami Talebe Cemiyeti (İTC), Cemaati İslami partisine sürekli taze kan veren, ona habire lider ve ideolog yetiştiren bir kuruluş işlevi de gördü.

İTC'nin kökü, Mevdudi'nin Şubat 1940'da Amritsar Koleji'nde yaptığı bir konuşmaya kadar uzanır. **Cemaati İslami**, 1945'te öğrencilere yönelik bir siyaset izleyince, derneğin ilk

118) Mevdudi, Davet-i İslami, s. 39-69.
119) A. Ahmed, age, s. 265-267.
120) age, s. 266.
121) age, s. 267.

çekirdeği de Lahor'daki İslami Kolej'de ortaya çıktı. İTC, Ağustos 1947'de Pakistan'da kurulunca, Aralık ayında 25 öğrenci başvuruda bulunarak Lahor'da Cemiyet-i Tulaba'yı kurdular. İlk başkanı, aynı zamanda Mevdudi'nin oğlu **Zaferullah Han** idi. Aynı yıl ilk kongre yapıldı. Derken Karaçi ve Pencap'ta İTC'nin şubeleri açıldı.[122]

İTC, Cemaati İslami'nin belirlediği siyasi/ideolojik çerçevede, kendisini gönüllü *tebliğ* hareketi (barışçıl İslam propagandacıları ve ajitatörler) olarak niteledi. Bu haliyle de, Mevdudi'nin, kişilerin düşüncelerine biçim vermeyi öngören "üstten devrim" düşüncesinin bir aracı durumundaydı.[123]

Cemaati İslami tarafından kurulmasına rağmen, İTC'nin yapısı Mısırlı Ihvan hareketinin örgütsel yapısından daha çok etkilendi. Bunda, İTC önderlerinden olup Karaçi'de bulunan Ihvan üyesi **Said Ramazan**'ın etkisi büyüktür.[124]

Başlangıçta üniversite kampüslerinde dini *tebliğ*'i (barışçıl İslam propagandası) ana amaç olarak benimseyen İTC, 1950'de *Azm* (Azim/Kararlılık) adında Urduca ilk dergisini çıkardı. 1951'de ise *Students Voice* (Öğrencilerin Sesi) yayımlandı. Fakat Pakistan üniversitelerinde gelişen sosyalist/marksist öğrenci hareketleri, İTC'nin tebliğ gayesini ve kültürel faaliyetleri bırakıp siyasi faaliyetlere öncelik vermesine yol açtı. Esas amaç: "Sol öğrenci akımlarını frenlemekti."[125]

1950'ler boyunca İTC-Sol çelişkisi artarak sürdü; giderek didişme ve çatışmaya dönüştü. İTC, marksizme karşı siyasi/ideolojik mücadele sürecinde kendi tezlerini şekillendirmeye çalıştı. Marksizme bağnaz bir düşmanlıkla yaklaşım, hemen tüm İTC faaliyetlerinin eksenini oluşturur. 1952 Ekim ile 1953 Ocak olayları sırasında Karaçi'de Pakistanlı solcu öğrencilerin yönetimle çatışmalarda gösterdikleri üstün başarılar, İTC'nin sonradan örnek alacağı eylemler haline geldi.[126]

Karaçi, öğrenci siyasetinin radikalleştiği bir alandır. İTC'nin giderek kendi denetiminden çıkmasından korkan **Cemaati**

122) Seyyid Veli Rıza Nasr, "Örenciler ve İslami Siyaset: Pakistan İslami Talebe Cemiyeti" Middle East Journal, Kış/1992 (Türkçesi, Dünya ve İslam, İstanbul, Yaz/1993) s. 14-15.
123) agy, s. 15.
124) Hurşid Ahmet ile söyleşi, aktaran S. V. R. Nasr, agy, s. 15.
125) agy, s. 15.
126) age, s. 16.

İslami, bu kentteki İslamcı faaliyetlerin başka alanlara kaydırılmasını önerdi. İTC'nin önderi (Nazım-ı Ala) Karaçi'de olmasına rağmen, örgütün merkezi, Mevdudi'nin bulunduğu Lahor kentine taşındı. İTC önderlerinin sürekli biçimde Karaçi'den çıkmasını da pek hayırhah görmeyen Mevdudi, bu kez, öğrenci önderliğini kendi denetimine alabilmek amacıyla İTC merkezini de Karaçi'den Lahor'a taşıttı. Böylece 1970'lerden başlayarak, ama özellikle 1978-79 yılında Lahor, İTC'nin karargahı oluverdi.[127]

Lahor'un ılımlı etkilerine rağmen, kentin toplumsal ortamı, siyasi radikalizmi önleyebilecek bir yapıda değildi. Çünkü Mevdudi'nin kışkırtmasıyla 1953-54 arasında Batıni **Ahmediyye** mezhebi yanlılarına karşı saldırıya geçen İslamcılar, unutulmayan düşmanlıklara, ayrılıklara ve kindarlığa neden olmuşlardı.

İTC'nin aşırı siyasileşmesi Mevdudi'yi sürekli endişelendirdiğinden, yukarıdan bir emirle, hareketliliğe kısıtlama getirilmesini istediyse de pek başarılı olamadı.[128]

1962-71 arasında, Eyüp Han ile mücadeleye giren **Cemaati İslami,** İTC'nin hedefinin yönünü değiştirdi. Bu kez sol/marksist öğrencilerle kavgadan dini faaliyetlere ağırlık verilmesine geçildi. Ardından dini çalışmalardan örgütsel etkinliklere kayma gözlendi. 1969-71 arasında Yahya Han iktidara geçince, hükümetin örtülü desteğindeki İslamcı öğrenciler, Zülfikar Ali Butto'nun Pakistan Halk Partisi (PPP) ile Doğu Pakistan'daki (Bangladeş) ayrılıkçı hareketlere karşı vurucu bir güç işlevi gördü. O kadar ki, iktidarın yardımıyla ***El Bedr*** ve ***El Şems*** adında milis güçleri oluşturarak bizzat Bangladeş'te savaşan gönüllü birlikler haline geldi.

Bu dönemde İTC'nin gemi azıya alıp, astığı astık kestiği kestik "kelle avcıları" gibi hareket etmesi (solcu öğrencileri katletmesi, Bangladeş'te faili meçhul suikastlere imza atması ya da katliamlara karışması gibi), Pakistan toplumunda derin izler bıraktı.[130] İTC'yi bu hale getiren Mevdudi, bu dönemdeki tutumunu pek muğlak tuttu.[131] Böylesine skandallar yaratan bir

127) agy, s. 16-17.
128) agy, s. 17.
129) agy, s. 17-18; Ömer Mansur, "Örenciler ve Milli Meseleler", Talaba Tahrikain, cilt I, s. 149; Salim Mansur Halid, "Bedr Komutanı Konuşuyor", age, c. 2, s. 326-54.
130) agy, s. 18.
131) agy, s. 18.

örgütten hem korkuyor, hem de gizlice övünç duyuyordu. Toplumun tepkisini çekmemek için onun eylemlerine sahip çıkamıyor, ama onsuz da edemiyordu.

İTC, esas olarak **Mevdudi**'nin eserlerini okuyarak İslami kültürü alıyordu. Mevdudi'nin perspektifiyle iç yapılanma gerçekleştiriliyor; **Cemaati İslami** ve onun *Emir*'ine (Mevdudi) sadakat, İTC içinde üye olup yükselmenin temel şartıydı.[132]

İTC'nin esas gücü, 2400 kişiden oluşuyordu (1988'de). Ama yaklaşık 240 bin[133] işçi de İTC mensubuydu ve işçilerin böylesine yoğun olması başka ülkelerdeki İslamcı örgütlerde görülür şey değildi.[134] Ancak dönemin dernek başkanı **Mutiul Rahman Nizami**'nin Pakistan askeri cuntasıyla sıkı işbirliği ve örgütsel yetersizlikler, İTC'nin tümüyle Mevdudi'nin partisinin hükmü altına girmesine engel oldu.

1977'de Butto'yu devirip yerine geçen General **Ziya-ül Hakk,** İslamcı İTC ile sıkı işbirliği içine girdi. Maksat; o dönem muhalefetin başını çekecek gibi görünen sosyalist/marksist ve sol öğrenci hareketlerini üniversitelerde zayıflatmak idi. Aynı zamanda Butto'nun şehir örgütü olan ***El Zülfikar*** milislerini engelleyip bertaraf etmek görevi de İTC'ye verilmişti. Dahası; İTC, Rus işgalinden kaçıp Peşaver'e sığınan Afgan Mücahitleri'ne ilk yardımı ulaştırıp ilk kadroları sunan harekettir.[135]

Ziya-ül Hakk, beklentilerin tersine, işine yaradığı sürece İTC'nin faaliyetlerini destekleyip yayılmasına çalıştı. Kendisi Pakistan'da İslamlaştırma programı başlatmışken, İTC de bu diktatörün vurucu siyasi gücünü oluşturuyordu. Diktatörlüğün bastırma ve zulüm aracıydı İTC. Nitekim İTC, sadece 1982/88 arasında üniversitedeki muhalif (solcu, demokrat, liberal) 80 öğrenci liderini öldürdü. Giderek sadece bir şiddet örgütü haline gelen İTC içinde "Kalaşnikof kültürü" gelişti. Siyasi hamleler ve sindirme hareketleri silahla gerçekleştiriliyordu çünkü.[136]

---

132) ag, s. 19.

133) agy, s. 19; Lahor İslami Cemiyet-i Tulaba yıllık raporu, 1988, s. 4-10.

134) Çünkü Pakistan'da karışık bir hamilik sistemi aracılığıyla toprak ağaları (Zeminder) ile sanayi ve ticaret dünyasının egemenleri, siyasal mevkileri daha düşük konumdakilere (orta labaka, emekçiler, işçi ve köylüler) kapalı tutarlar. İslami partilere giren orta kesim ile emekçiler, bu katı ve yasakçı sistemi aşma yolunu dener.

135) agy, s. 22.

136) agy, s. 22; Zahid Hüseyin, "Kampus Mafyası", Herald, 1988, s. 52, Karaçi.

Mevdudi, diktatörün İslamlaştırma siyasetini benimseyip destekledi. Bu yüzden yan kolu İTC'nin, Ziya'nın elinde "vurucu güç" olmasına da göz yumdu. Ama giderek artan "militaristleşme", İTC'nin, Cemaati İslami'ye karşı kullanılabileceği imajını da yarattı. Ülke çapında askeri rejim için yapılan gösterilerin tek düzenleyicisi İTC idi. Artık Ziya, bu dernek aracılığıyla, Cemaati İslami içinde hükmünü yürütebiliyordu. Nitekim, bizzat Ziya-ül Hakk devreye girerek **Mian Tufeyl Muhammed**'in (sonradan Cemaati İslami lideri olacaktı) Cemaati İslami ile İTC arasında arabulucuk yapmasını istedi. Bu faaliyetler toplumda tepki topladı. 1987-90 seçimlerinde İTC, üniversite kampüslerinde büyük bir gerileme içine girdi.(137)

Öğrenciler ile işçiler, İTC'nin gövdesini oluşturur. Sempatizan, destekçi ve gevşek üyeleri vardır. Dostlar (*refik*), üye adayları (*ümidvar-i rukniyat*) ve üyeler (*rukniyat*) gibi unsurlar tabanda yer alır. Tepede ise *Meclis-i Şura* (Danışma Meclisi/ Genel Kurul) ile *Nazım-ı Ala* (Genel Başkan) bulunur. Bunu bağlı organlar (yayınlar vs) ile *Mutemed-i Ala* (Genel Sekreter) izler. Daha sonra kent, köy ve bölgelere göre benzeri bir kategori izlenir. *Nazım-ı Ala* sıkça değişir; 44 yıl içinde, 29 Nazım-ı Ala değişti.(138)

Mevdudi'nin ideolojik görüşleriyle eğitilen üyeler, ayrıca eğitim ve benzeri kamplara katılırlar. Üyelik veya derece için Mevdudi'nin eserlerinden sınava tabi tutulma yöntemi esastır. İTC çevresinde *Halka-i Ahbab* (Dostlar Halkası) bulunur. İTC, dış bağışlar (ilanat) yoluyla mali kaynak sağlar. Sadece üniversite değil, liselere doğru da bir faaliyet ve yayılma sözkonusudur. Liseliler için *Bezm-i Peygam* (Çağrının Kutlanması) dergisi 1978'de yayına başladı.(139)

İTC'nin kız öğrencilerden oluşan **İslami Cemiyet-i Talibat** (İslamcı Kız Öğrenciler) teşkilatı, 1969 Eylül'de Multan'da kuruldu. Benzer bir örgütlenme yapısına ve aynı hedeflere sahip.(140)

Cemaati İslami daha çok şehirli orta tabaka içinde taban bulurken, **Cemiyet** küçük kasaba ve köylülerin ilgisini çekiyor.

137) agy, s. 22.
138) agey, s. 22-24.
139) agy, s. 26. Ayrıca okul öğrencileri için kurulmuş Halka-i Madarıs (Okul Kanadı), 1960'lardan itibaren faaliyete başladı.
140) agy. s. 24.

İTC'nin elinde çok sayıda misafirhane, yurt ve bunlara ait idari/akademik hizmetler bulunur.[141]

İTC'nin tarihi önderlerinden birisi, hem eylemci hem iktisatçı olan **Hurşit Ahmed**'tir.[142] 1932 yılında Hindistan'ın Delhi kentinde doğdu. Babası İslamla yakından ilgiliydi ve bu alanda birçok dergi/yayın sahibiydi. Karaçi'deki öğrencilik yıllarında İTC içinde yer alan **Hurşit Ahmed**, 1950'de dernek başkanı oldu. 1953-55 arasında **All Pakistan Jamiat-i Tulaba-i İslam** (Tüm Pakistan İslami Talebe Cemiyeti)'ın başkanlığını yaptı. 1950-60 yıllarında akademik ve İslami eserler veren Ahmed, 1964'te İslami Araştırmalar dalında üstün başarı elde etti. Üç yıl süreyle **İslam Öğrenci Derneği** milli başkanı oldu. 1953 yılında ise Cemaati İslami partisine yazıldı. *Öğrencilerin Sesi* dergisinde yayın yönetmenliği yaptı. *Yeni Çağ, İslamın Sesi* ve *Chiragh-e Rah* gibi İslamcı dergilerin yönetmenliğini üslendi (1952-68). 1967'den sonra Batı'ya açıldı; Avrupa, Afrika ve ABD'deki İslami faaliyetlerin yayılmasına katıldı. **Avrupa İslam Meclisi Yürütme Şurası**'nı örgütleyip görev aldı. Leicester'deki **İslam Vakfı**'nın (1969-72 arasında) kurucusu oldu. Aynı yerdeki **Hıristiyan-Müslüman İlişkileri Araştırma Merkezi** Başkan Yardımcılığı görevini üstlendi.

1978'de Ziya-ül Hakk darbesinden sonra Pakistan'a dönerek hükümette bakanlık yaptı.

Pakistan Şii Hareketi

Pakistan'ın bağımsızlığından sonra Şiilerin biraraya gelmesiyle, **Şia Haklarını Koruma** (Tehafuz-u Hukuk-e Şia) hareketi ortaya çıktı.[143] 1960'ta adı **Şii İstekleri Komitesi** (Şia Mutalbat Committe) olarak değiştirildi ve başkanlığına **Seyyid Muhammed Dehlevi** getirildi. Dehlevi 1973'te ölünce faaliyeti azalır gibi olan örgüt, Ziya-ül Hakk darbesinin yol açtığı genel İslamlaşma çerçevesinde tekrar toplandı. Mart 1979'da Pencap Eyaletine bağlı Bakkar'da toplanan çok sayıda Şii, **Cafer**

141) agy, s. 26.

142) Bilgilerin tümü, John L. Esposito-John Obert Voll'un The Muslim World, Ocak 1990'te çıkan makaleden alındı.

143) Hareketin lideri Arif Hüseyni ile söyleşiden derlenen bilgiler. Bkz. Dünya ve İslam, İstanbul, Yaz/1990, s. 109-116 (Third World Quarterly Nisan, 1988'den çeviri).

Hüseyin'in başkanlığında **Tehrik-i Nifaz-i Fiqah-i Cafria** (Şii Caferi Fıkhını Uygulama Hareketi)'yı kurdu. Kısa adı TNFC olan hareket, ülkenin %30'unu oluşturan Şiilerin haklarını korumak için mücadele veriyor. Bu çerçevede Temmuz 1980'de Ziya-ül Hakk yönetimiyle bir anlaşma imzalanmıştı. Cafer Hüseyin'in ölümünden sonra yerine Parachinar kökenli olan **Allame Arif Hüseyni**, 10 Şubat 1984'te seçildi. Hüseyni, sürgünde kaldığı Irak'taki 14 yıllık sürede Necef okulundan Şiilik eğitimi aldı. Temmuz 1988'de kendisine düzenlenen bir suikastte öldü.

Bunun dışında Pakistan'da şu İslamcı siyasi parti ve dernekler bulunur: İslami Partiler Cemiyeti, İslami Cumhuri İttihad, İslami Birlik Partisi, Ehl-i Hadis Pakistan Ulema Partisi, İslami İdeoloji Konseyi, Müslüman Öğrenciler Cemaati, Müslüman Öğrenci Federasyonu, Pakistan Müslüman Birliği...[144]

144) Özellikle Cemaati İslami ve Ehli Hadis gibi partiler ,1987'lerde, Cinnah'ın İslami Birlik Partisi ile sosyal demokrat partilere karşı Şeriat Cephesi oluşturmuşlardı.

KÜRDİSTAN*

Zerdüştlükten Müslümanlığa

Halife Ömer zamanında başlayan Kürdistan'ın fethedilmesi, çok kanlı yollardan gerçekleşti. O dönemde Kürtçe yazılmış bir şiirdeki betimlemeler esas olarak doğrudur: *"Hürmüzgah ruman/ Attiran kujan/Hosan şareve gevre gevregan/Zorkeri Arep kırdine Habur/Gihane pale peşe Şarizor/Jin ü kenikan ve dil beşinan/.."*[1] (Hürmüzgahlar viran oldu/ateşler söndü/Büyük, büyükler saklandılar/Zorba Araplar hertarafı viran ettiler/kadınları kızları esir götürdüler/ Azad erkekleri kana boyadılar...)

Bizzat Hz. Ömer, "bunlar İslam'a uygunsa zaten gerek yok, aykırıysa imha edilmesi şart" diyerek, Kürdistan bölgesinin fethedilen yerlerinde yazılı yazısız her türlü tarihi ve dini belgenin yakılıp yıkılmasını emretti.

Çok geçmeden tarihsel dinleri olan Zerdüşt inancındaki Kürtlerle Farslar ayaklandılar. 639-644 arasında ayaklanmalar yaşandı. Başkaldırılar özellikle Ahvaz ve Fasa bölgesinde yoğunlaştı. 666 yılında Ahvaz'daki Kürtler iki kez ayaklandılar. 685-705 arasında ise Aşaş oğlu Hasan, dönemin valisi Haccac bin Yusuf'a (Haccac-ı Zalim) başkaldırdı. Musul bölgesinde Kürtlerin tehcirine tepkisel bir hareket olarak ortaya çıkan ayaklanma ise, 745 yılında Bilekanlı Misafir önderliğinde gerçekleşti.[2]

Ola ki bu isyanlar yüzünden Kürtlerin müslümanlığı, dönemin egemenlerince (Arap, Fars, Türk) beğenilmez. Sözgelimi

* Kürdistan deyimi burada siyasi bir yapı olarak değil, Kürtlerin üzerinde yaşadıkları doğal coğrafi bir mekan olarak kullanıldı. Zaten Kürdistan adıyla siyasi bir yapı (devlet)dan henüz sözedilmiyor. (F.B)

1) Edhem Xemgin, Kürdistan'da Dini İnançlar ve Etkileri, (İslamiyet Öncesi) Melsa yay, İstanbul, 1992, s. 131.

2) E. Xemgin, age, (İslamiyet Sonrası), basılmamış çalışma, s. 22.

Kürtlerin, "Cin taifesi'nden olup; Havva'nın kızlarıyla evlenen Cin'lerden türedikleri"[3] yolundaki rivayetlerin yanı sıra, "gavurla karşılaştırıldığında Kürtler müslümandır"[4] (li gora gawira Kurd bısılmane) türünden övgü sayılmayacak deyişler de bulunmaktadır.

Belki de bu nedenle, 20. yüzyılın başından beri hemen her Kürt ulusal uyanışı, milli ve kültürel kimlik arayışı, iki şeye delalet eder: **Bir;** Kürt milliyetçileri açısından bir "Arap dini" olarak İslamdan uzaklaşmak. **İki;** İslamiyeti bir asimilasyon ve baskı aracı olarak kullanan Arap, Türk ve Fars egemenlerine karşı çıkış[5] veya başkaldırı.

Buna, 640'lardan itibaren İslam orduları tarafından işgal edilen Kürdistan coğrafyasındaki tarihsel birikimlerin su yüzüne çıkması olarak da bakılabilir.

Öte yandan, **Kürdistan Teali Cemiyeti** üyelerince oluşturulan gizli **Azadi Cemiyeti**'nde ve hemen ardından Şeyh Said (Şex Seid) başkaldırısındaki taleplerde görüldüğü üzere, Kürtlerin ayağa kalkmalarında dini-milli kanatlar belirmiş; zaman zaman din ile milliyetçilik emişerek birbirine geçmiştir. [6] Bu düzlemde Cezayir'de Şeyh Abdülkadir (1930-47) ve Sudan'daki Mehdi (1882) hareketiyle İran Kürdistanı'ndaki Şeyh Ubeydullah (1881) ayaklanmalarının benzer motifler (dini-milli) taşıdığına işaret edelim.

Her durumda Kürtler, zaman içinde çoğunlukla müslüman oldular; Şafiî mezhebini seçtiler. Kürt halkının belki de üçte ikisi ya da dörtte üçü, en azından ismen (veya kimliğine yazıldığı biçimiyle) Sunni müslümandır. Şafii mezhebine mensup olan Kürtleri, çoğunlukla Hanefi mezhebindeki Türk ve Arap Sünnilerinden ayıran bir özellik olsa gerek.[7] Ek olarak Kürtlerin, İran İslam Cumhuriyeti'ne yönelik muhalefetinin altında yatan

3) Şeref Han, Şerefname (Kürt Tarihi), Hasat yay, 3. baskı 1990, İstanbul, s. 19.
4) Martin van Bruinessen, Religion in Kurdistan (Kürdistan'da Din), Kurdish Times, C. 4. no. 1-2, 1991, s. 5-27. Aktarıldığı kaynak Kamran Ali Bedirxan, Hawar dergisi, 18 Ağustos 1935. Öte yandan Bruinessen'in bu benzeri makaleleri, Kürdistan Yazıları adlı kitapla Türkçeleştirildi.
5) M. van Bruinessen, agy, (Türkçesi için bkz. Kürdistan Yazıları), İletişim yay, İstanbul, 1992, s. 17.
6) Mehmet Bayrak, Kürtler ve Ulusal-Demokratik Mücadeleleri, Özge yay, Ankara, 1993, s. 21.
7) Bruinessen, age, s. 20; Müfid Yüksel, Kürdistan'da Değişim Süreci, Soryay, İstanbul 1993, s. 50-52.

esas dürtü ulusalcılık olmakla birlikte, İran'ın resmi mezhebi olan Caferi (Şii)'lik'te somutlaşan Sunni-Şii çatışma etkeni de[8] gözardı edilemez. Sözgelimi İran'ın Bahtaran (Kermenşah) ve Irak'ta Hanakin ile Mandali bölgelerinde yaşayan Şii Kürtler (özellikle İranlı Şii Kürtler), Kürt milli hareketine asla katılmadılar. Demek ki Kürdistan'da "din ile milliyetçilik ilişkileri, genellikle zorlama ve karışık olagelmiştir."[9]

Kürdistan coğrafyası, tarihsel bakıldığında, eski inanç sistemlerinin beşiği sayılır. Bu yönden "dini çeşitlilik arzeder."[10] Bilinen İslamın dışında (Sünni/Şafii Kürtler ile Şii Kürtler), Kürtler arasında açıkça İslamdan etkilenmiş, fakat daha çok İslam öncesi dinlerin etkilerini taşıyan inançlara ve ayinlere sahip farklı mezheplere (Ortodoks Sunni ve Şiilerin nazarında putperestlik, zındıklık veya batinilik diye adlandırılan vs) de rastlamak mümkün: *Yezidilik, Ehl-i Hak mezhebi, Kızılbaşlık, Alevilik vs.*

İki Tarikat'ın Kürdistan'a Gelişi

Coğrafi tesadüf, Kürtler'i, İslamın üç büyük kültürel bölgesine yerleştirmişti. Bu yüzden birçok Kürt din alimi, Arapça ve doğal olarak Kürtçe'nin yanı sıra Türkçe ve Farsça'yı da biliyordu. Bu durum, onlara, Farsça yazan Hindistan müslümanları ile Türkçe ve Arapça konuşan İslam dünyasındaki müslümanlar arasında kültür elçisi olma rolünü verdi. Mekke ve Medine'de ders veren Kürtler, Endonezya kadar uzak ülkelerde bile kalıcı bir etki bıraktılar. Kürdistan'daki medreseler, iyi bir şöhrete sahipti. Ancak, hiç kuşkusuz, buralarda sadece küçük bir seçkinler zümresi eğitim görebiliyordu.[11] İlim sahibi *Ulema*, elbette, sadece küçük bir azınlık olarak kaldı ve Kürtler'in genelini temsil etmedi.[12]

Kürtler'in İslama yaklaşımında güçlü mistik (Tasavvufi/Sufilik) öğeleri bulunur. Geçmişte olduğu gibi bugün de Kürt Ulema'nın çoğu, bir tarikate bağlıdır. Tarikatler, *mürit*'lerine sa-

8) Bruinessen, age, s. 20-21. Yazar, bu etkenin abartılmaması gereği görüşünü taşıyor. (FB)
9) age, s. 19.
10) age, s. 20.
11) age, s. 33; ayrıca bkz. Bruinessen: Kurdish Ulema and their Indonesian Students.
12) age, s. 34.

dece ruhani yolda rehberlik etmekle kalmayıp, aynı zamanda onlarla görünmeyen dünya (ahiret-FB) arasında arabuluculuk da yapan şeyhler tarafından yönetilir. Önemli şeyhler genellikle, yetkilerine vekalet eden, başka yerlerde temsilciliklerini üstlenen ve eskiden olduğu gibi, sıradan izleyicilerle kendileri arasında arabulucuk yapan birkaç halifeye sahiptir.[13]

Tarikatlerin Kürdistan'a nasıl girdiğine değinmeden önce, önemli bir dönüm noktasına işaret etmek gerekiyor: Selçuk Türkleri, 1040'lı yıllardan beri genişleyerek Kürdistan'ı ablukaya almaya başladılar. Selçuklu hükümdarı Alpaslan'ın 1071'de Malazgirt (Melazker/Mılezkurd)'te Bizanslıları yenmesinde bölge Kürtlerinin önemli bir rolü olsa gerek. Daha önemlisi; Türkler ilk kez, Kürtlerin yaşadığı topraklarla Kafkasya'daki Ermenistan'ı (Malek Şah döneminde) ele geçirmişlerdi. Gerçi bölgedeki kaostan yararlanan Türkmen ve Kürt beyleri, Ermenilere ait olan bölgelerin büyük bölümünü zaptedip[14] özerk yönetimler (bölge devletçikleri) kurdularsa da, hiçbir zaman Kürt devleti oluşamadı.

Kürt aristokratlarından **Mervaniler,** 985-1085 arasında günümüz Silvan (Meyafarqine) merkezli bir devlet, Suriye ile Mısır'ı egemenliğine alan **Selahaddin Eyyübi**'nin önderliğindeki Eyyübi hanedanlığı 1174-1524 arasında başka bir devlet kurduysa da, bunlar hem dönemin merkezi İslam halifelerine bağlı olmaları hem de İslami yönlerinin çok güçlü olması nedeniyle Kürt-İslam devleti sayılamazlar.

1500 başlarında başlayan Şah İsmail Şiiliği, Sunni Osmanlı devletinin çıkarlarını tehdit etmeye başlayınca, özellikle Bitlis merkezli Kürt beylerinin ideolojik olarak Şia İran'a karşı, Sunni Osmanlı tarafını tutmasına yol açtı. Kürtlerin bu tutumu, aynı zamanda, Osmanlı içinde İslam adına giderek asimile olmalarının başlangıcı sayılabilir. Kürt milliyetçi ve yurtseverlerinin, dönemin Osmanlı padişahı Yavuz Sultan Selim ile Kürt beyleri (aristokrasisi) arasındaki anlaşmayı sağlayıp ilan eden Kürt **İdris-i Bitl**isi için "ilk korucubaşı/ilk cahş" demelerinin, buradan kaynaklandığı sanılıyor.

13) age, s. 34-35.
14) Wilhelm Köhler, Evliya Çelebi Seyahatnamesinde Bitlis ve Halkı, Alan yay, 1989, s. 20.

Bir nokta dikkat çekici: Kürt prens ve beylerinin (*Mirmiran* ve *Mir*) yönetiminde seçkin bir zümre vardı. Bu zümre kültür ve sanatla uğraşan, *Mir*'lerden himaye gören, aşiret mensubu olmayan memurlardan oluşuyordu. Hemen yanıbaşında da dini alimler yer alıyordu: **Şeyh**'ler **Seyyid**'ler ve **Mela**'lar.[15]

1830'lardan itibaren Kürt *Mir*'lerinin başkaldırılarının bastırılması, 1855'te devletin bölgesel güçler aleyhine merkezileşmesini sağlayan *1855 Toprak Kanunu*, 1876'da kurulan Kürt Aşiret Milisleri (Hamidiye Alayları) ile çeşitli savaşlar, Kürt beyliklerinin rolünü azalttı. Şeyhlikler (din alimleri) ön plana çıktı. Çünkü *şeyh*'ler, ruhani lider olmanın yanında, Kürt *inteligentsia* (devrimci aydın) kesiminin de başını çekiyor; Kürt medreseleri, aynı zamanda Kürt kültürünün yaşatıldığı ve Kürt milliyetçiliğinin ilkel biçiminin sürdüğü merkezler halini almıştı. Kürt *şeyh*'lerinin *halife, seyyit, mürit*, vs aracılığıyla yayıldığı toplumsal örgütlenme, kitlelerin ruhunu yakalayabiliyordu. Aşiretlere mensup olmamak, *Şeyh*'lere aşiretler üstü bir konum da kazandırmıştı. Kürt toplumunun siyasi önderleri yukarıda anılan nedenlerle varlıklarını yitirince, *Kürt Uleması*'nın siyasi, toplumsal ve dinsel işlevi birarada yürütmesi zor olmadı.

1800'lü yılların ilk çeyreğinde, Kürdistan'da yaşanan siyasal ve toplumsal dönüşümler ortamında **Kadirilik** ve özellikle **Nakşibendilik** denen Sufi ağırlıklı iki tarikatın yepyeni bir dinamizm kazandığı görülür.[16] Tarihselliği açısından daha eski olan Kadirilik'teki ayrıntılara bir göz atalım. Adını, kurucusu **Abdülkadir Geylani**'den (1077-1166) almıştır. Mezarı Bağdat'ta olan Geylani'nin görüşleri, esas olarak 1300'lü yıllarda Kürdistan'daki çeşitli alanlarda benimsenmiştir. Merkezi Kürdistan'da olan ünlü **Saadate Nehri** ismiyle anılan Nehri Şeyhleri aristokrasisi, **Abdülkadir Geylani**'nin oğlu **Abdülaziz**'in soyundan geldiklerini ileri sürer. Bu tarikatın Kürdistan'da (1360) gelişip yayılmasında önemli payı olan **Seyid Musa** ve **Seyyid İsa** adındaki iki kardeş, Hemedan taraflarından Kürdistan'a doğru gelen iki önemli alimdir. Seyyid

15) Bruinessen, Ağa, Şeyh ve Devleti: Kürdistan'ın Sosyal ve Politik Örgütlenmesi, Özge yay. Ankara, 1993, s. 206.
16) Müfid Yüksel, age. s. 82. Bu iki tarikatiçin, Murabıt Sufilik denilebilir. (FB)

Musa, çocuk bırakmadan vefat etti. Seyyid İsa ise, Kürt milli tarihine adını geçiren ünlü **Berzenci** ailesinin atası kabul ediliyor. Ayrıca Talabani ailesi de bu tarikatın önemli şeyh ailelerinden ve aristokratlarından sayılır.[17]

Kadirilik inancının Kürdistan'daki ünlü şahsiyetleri arasında şu adları da saymak mümkün: Bitlis-Siirt arasındaki yol üzerinde türbesi bulunan **Veysel Karani** (halk tarafından yarı kutsal bir mekan olarak kabul görür), **İsmail Fakirullah, İsmail Hakkı Erzurumi, Mela-i Ciziri.**[18] Önceleri önde gelen bir Kürt yolkesicisi olup değişerek **Tac-ül Arifin** (Bilgelerin Tacı) ünvanını alan **Abu'l Wefa,** Bağdat Sufi geleneğini, Türklerin Anadolu mistisizmine aktardı. Türbesi Siirt yakınındadır. Mela-i Cızırî ise edebi Kürtçesiyle ünlüdür. Kadiri şeyhleri, soyağaçlarını İslamın dördüncü halifesi Hz. Ali'ye kadar uzatırlar.

Kürt beyliklerinin (Soran, Baban, Botan vs) bir bir ortadan kaldırılması ile bölgede yaşanan din çatışmaları (müslümanları temsil eden Kürtler ise Nesturi hıristiyanlarını temsil eden Asurlar ve genelde hıristiyanları temsil eden Ermeniler arasında) sonucunda gelen Batılı ülkelerin baskıları (Osmanlı yönetimi aracılığıyla ya da doğrudan kışkırtma suretiyle), Kürdistan'daki Kadirilik tarikatının 1920'lerden itibaren gerilemesine neden olmuştur. Çünkü bu tarikat şeyhleri, Kürt beylerinin (emir) gölgesinde yaşıyorlardı. Dini eğitim verdikleri medrese ve benzeri kurumlar da beylerin elindeydi; onlar tarafından kurulup, mali kaynak sağlanıyordu.[19]

Ayrıca Kadirilik mensupları, Kürdistan'da **"derviş"** olarak gezen kimselerdi. Bu gezginci "derviş"ler, halktan yardım toplar ve yeterli itibarı da görmezlerdi. Hatta **"derviş"** denilerek biraz da aşağılanırlardı. Çünkü derviş kıyafetiyle dolaşan, sırtlarında **keşkül** (kumaş, deri veya kamıştan yapılmış sırt torbası) taşıyan yoksul kimselerdi. Halkın yardımıyla geçinirlerdi. Büyük kısmı, mektep/medrese eğitimi görmemişti.[20]

17) İ. Xemgin, Kürdistan'da Din (İslam Sonrası), basılmamış inceleme, s. 63; Ayrıca Bruinessen, s. 268'de Kürdistan'a kadar uzanan Kadiri tarikat şeyhlerinin silsilesini (Allah, Muhammed ve Hz. Ali'den sonra) Hasan'e Basri'den başlatıp 22. sıradaki Hac Seyyid Vefa Selami'de sona erdiriyor. Abdülkadir 12. sırada yer alıyor.

18) E. Xemgin, age, s. 63; Bruinessen, Şeyh, Aga... s. 262.

19) M. Yüksel, age, s. 87-89. Faik Bulut, Dar Üçgende Üç İsyan, Belge yay.

20) age, s. 144.

Kadiri tarikatının Kürdistan'daki izleyicilerinden ve öncülerinden olan **Berzenci** ailesinden **Seyyid Vefa Selami**, şeyhlik mertebesine varmış olup daha sonra Nakşibendiliği seçenlerdendir. Aynı aileden Şeyh **Abdülkerim Sergülili** Nakşibendiliği seçtiğini söylemesine rağmen, yeni bir tarikat kurma eğilimindeydi. Taraftarlarına **Hekke** adı veriliyordu ve zaman zaman İslamla bağdaşmayan davranışlar içindeydiler. Onun yerini alan **Meme Rıza**, Irak yönetimince tutuklanıp sürgün edilince, 12 bin yandaşı da kendisini izlemek üzere yaşadıkları bölgeyi terketti. Meme Rıza, sonradan Süleymaniye kentine geri gönderildi. Bu şeyh, siyasi açıdan Barzani ayaklanmasını destekliyordu. Yeğeni **Eli Eskeri**, 1974-75 arasında Molla Mustafa Barzani'nin gerilla yöneticilerindendi. 1976'da Celal Talabani'nin (PUK) içindeki konumunu koruduysa da 1978'de öldürüldü.[21]

Kuşkusuz Berzenci ailesinin en ünlü adı **Şeyh Mehmud**'dur. 1922'de İngilizlere başkaldırıp kendisini "Kürdistan Kralı" ilan ettiyse de, ayaklanması bastırılıp sürgüne gönderildi. **Şeyh Mehmud**, zaman zaman Türk lider Mustafa Kemal ile Sovyet önderi Lenin'e mektuplar yazıp Kürt halkının hakları için yardım istemiştir. M. Kemal, İngiliz karşıtı ve tamamen pragmatik nedenlerle **Berzenci**'ye yardım yapar gibi olmuştur. **M. Berzenci**, "İslami düşüncelerle hareket ederek, çevresindeki aydın yöneticileri azledip yerine din alimlerini getirmekle de ünlüydü."[22] Babasının yerine geçen oğlu Şeyh **Letifi**, bölgede etkin olmasına rağmen, 1948 yılında köylülerin toprak istemi ve protestolarına muhatap oldu. 1960'larda Barzani önderliğindeki Kürt milliyetçi hareketine sempatiyle bakıyordu. Dini/toplumsal rekabet (tarikat önderliği çevresinde dönen aristokrat mücadele) yüzünden tarafsız kalmayı yeğledi. Ancak Irak yönetimiyle herhangi bir işbirliği yapmayı da kesinlikle reddetti. [23]

Oğlu **Şeyh Kawe**, 1974-75 yılları arasında rakibi Barzani ailesine (dolayısıyla Kürt mücadelesine) karşı Irak yönetiminin yanında savaştı. Irak'ta milletvekili seçildi. 1982'de seçilmesine izin verilmeyince, çok sayıda yandaşıyla birlikte İran'a geçerek orada İslami bir Kürt muhalefeti oluşturmaya çalıştı. Yeterli des-

21) Xemgin, age, s. 63.
22) age, s. 64.
23) age, s. 64.

teği göremeyince, yeniden Irak Kürdistanı'na dönerek Kürdistan Sosyalist Partisi ile ilişki kurdu. Bir eylem sırasında öldü.[24]

Aynı aileden **Ehmedi Xaneka**, 1920'li yıllarda Kürdistan'da önemli bir kimliğe sahipti. Kerkük bölgesinde oturup, Türk propagandası yapardı. Berzenci aristokratlarından Şeyh **Abdülkerim** ise, 1970'lerden itibaren **"halife"** ve **"müritleri"** aracılığıyla Kürt milliyetçi hareketine karşı, Irak yönetimiyle birlikte çalıştı.[25]

Ailenin İran'daki kolu (Mehabad) yöresinde etkin olan Şeyh **Hesen** (Necmeddin oğlu) fazla bir varlık gösteremeden ölünce, yerine oğlu **Necmeddin** geçti. Yandaşları ve müritlerinin çoğu, Mameş aşireti mensubudurlar.[26]

Kadirilerin bir kolunu da **Talabani** ailesi temsil eder. Talabani hanedanlığı çok sayıda *şeyh*'e sahiptir. Şeyh **Hamidi,** Şeyh **Mahmut Rauf,** Şeyh **Tahir,** Şeyh **Eli** en ünlülerinden olup Kürdistan'ın çeşitli bögelerinde yaygın faaliyet sürdürmektedirler. İran Kürt bölgesinde bulunan aile mensupları da benzer etkinlik içindedirler. Talabani hanedanlığından Nakşibendi tarikatına geçenler olmuşsa da, tarihsel/dinsel önderlik yüzünden birara yaşanan zayıflama durduruldu.[27]

Kadiri tarikatının Tawela yakınlarındaki Duru köyü Şeyhi **Osman** ile Suriye'nin Helwa köyündeki Şeyh **İbrahim Heqqi**'nin oğlu Şeyh **Elvan** da hatırda tutulması gerekli şahsiyetlerdendir. Kurucu **Ziyaeddin Halid** (Diya'ad'din Xalid El Bağdadi), Kürt Caf aşiretinden yoksul bir ailenin kolundan olup, 1777'de Süleymaniye'ye yakın Baban'a bağlı Karadağ'da doğdu. Sırasıyla Karadağ, Kuy, Harir, Süleymaniye ve Bağdat'taki çeşitli medreselerde okudu. Musul-Şam yolunda hacc ziyaretine gitmekteyken Şah Abdullah Gulam Ali-i Dehlevi (Habubillah Can-ı Canan Mazhar'ın Hindistan'daki halifesidir)'nin gezgin halifesi Muhammed Derviş-i Azim Abadi ile karşılaştı. 1808'de onunla birlikte Hindistan'a giderek eğitim gördü. Daha bir yıl geçmeden, Şeyhi olan Şah Abdullah Dehlevi'den Nakşibendilik, Çiştilik, Kadirilik, Sühaverdilik ve Kübrevilik gibi tarikatlardan icazet aldı. Kendisini, bu ta-

24) age, s. 64.
25) age, s. 65.
26) age, s. 65.
27) age, . 65.

rikatların hırkasını giydirmeye; mutassıl senetle *tefsir, hadis, tasavvuf, evrad* ve *ahzab* okutmaya, bunlardan icazet vermeye yetkili mutlak halife tayin etti."[28]

Deniz yoluyla Irak'a dönen **Şeyh Xalid** veya **Mevlana Halid**, Süleymaniye'de coşkulu kitlesel sevgiyle karşılaştı. Aynı zamanda Kadiri tarikatının eleştirilerini de karşısında buldu.[29]

Mevlana Halid, daha çok cehri tarikatlara, özellikle *Kadirilik* ile *Rufailik* gibi arap kökenli tarikatlara ilgi gösterilen Irak'ta, bahri ve hafi bir tarikat olan ***Nakşibendilik***'e, *"alim bir rükn"* kazandırdı. Irak, Suriye, Mısır ve tekmil Anadolu'yu tesiri altında bulunduran bir Nakşibendiye merkezi kurdu.[30]

Mevlana Halid'in halifesi **Ahmed El Hatip El Arabi**, Şam kentinde Nakşibendilik çevresinin saygınlık ve etkinliğini arttırdı. Kent müftüsünün bu tarikata katılması ve en sonunda Mevlana Halid'in bizzat Şam'a gitmesi, oranın istikrarlı bir **Halidiye** merkezi haline gelmesine yol açtı. **Halidiye**, 150 yıllık süreçte Kürt Nakşibendi mensuplarının alt düzleminde bağlı oldukları en güçlü yol haline geldi. O kadar ki; **Halidiye** dışındaki tarikat yolları, Kürtler arasında hemen hiç bulunmadı. Bunda köken bakımında Kürt olan Halid'in, tarikatı, Kürdistan merkezli bir yerde yaymasının rolü de var.[31]

Mevlana Halid, çatışmalarla dolu Kürt toplumundaki otorite boşluğunu iyi yakaladı. Bütünleştirici bir rol oynadı. Kendisine bağlı halifelerini merkezi ve otoriter biçimde yönetti. Onları iki kümeye ayırdı: Biri, "tarikatı yaymak üzere icazet alarak önemli yerlere gönderilenler", ikincisi de "Asitane civarında bulundurulan ve Şeyh Halid'in vefatından sonra irşad makamına çıkarılan halifeler" kümesidir.[32]

Mevlana Halid'in toplam 118 "halife"si vardı. Irak, Filistin, Hicaz, Anadolu ile İstanbul'da tarikatı yaymak için gönderilenler, birinci kümedendiler. Kürdistan'da en ileri gelenleri arasında El Seyyid **El Şeyh Abdullah El Şamzini** (El Şemdini),

28) Muzaffer İlhan Erdost, Şemdinli Röpartajı, Onur yay. İstanbul, 1987; Kasım Kufralı, Nakşibendiliğin Kuruluş ve Yayılışı, Doktora Tezi, Türkiyat Enstitüsü, no: 337, s. 35-104'tan aktarma.

29) age, s. 28 ve Kufralı, age, s. 109.

30) age'ler.

31) Bruinessen, Kürdistan age, s. 50.

32) M. İ. Erdost, age, s. 29; Kufralı age, s. 109; Bruinessen, age, s. 51

El Hekkari ile kardeşi El Seyyid **Taha** sayılır. **El Hekkari** ve El Seyyid **Taha** aracılığıyla tekmil Kürdistanı denetimini altında bulunduran **Mevlana Halid**, Şeyh **Halid El Ceziri**'yi Botan Cizresi bölgesine ve Şeyh **İsmail El Şirvani**'yi de Dağıstan bölgesine gönderdi. Karadeniz sahilindeki halifesi Şeyh **El Hac Feyzullah El Erzurumi**, Urfa'daki ise Hortavizade Şeyh **Muhammed Hafız El Ruhavi**'dir. Onun adına Erzincan'da faaliyet gösteren halifeleriyse Şeyh **El Bağdadi** ile **El Erzincani**'dirler.(33)

Mevlana Halid'in, ***Halidiyc*** yolu'nu Kürdistan'da tek merkez haline getirmesi, kimilerince "tarikat devrimi" olarak nitelenir.(34) İki nedenden. **Bir;** Kadiriler genelde Kürt beylerinin (mir veya mirmiran) egemenliği altında ve ona bağlıydılar. Medreseleri ve geçimleri, Mir'lerin sayesinde gerçekleşirdi. Ayrıca Kadiriler, sadece tekke/zaviye türü şeylere sahiptiler. Mürit ve dervişleri de pek alim sayılmaz; hatta çoğu medrese mezunu değillerdi. Bu nedenle Kürt beylerinin siyasi/ekonomik rollerinin gerilemesi, aynı zamanda Kadirilik tarikatının da gerilemesi sayılır. Köylerde yaygın olmayan Kadirilik, şehirlerde aristokrat aile ve seyyid'lerin gölgesinde kalıyordu. **İki;** Nakşibendilik, beylerin gerileme döneminde ortaya çıkmış, dolayısıyla onların gölgesinden kurtulmayı başarmıştı. Ayrıca tekke ile medreseleri birleştirerek kendi özgelir kaynaklarına dayanmaya, halktan bir şey almamaya çalıştı ve başardı. Medrese mezunlarını da seçkin alim yaptı. Böylece halkın nazarında aşağılanan Kadiri dervişlik imajını da sildi. Maddi ve toplumsal bakımdan gelişen, dini hükümlerde otoriter olan, halifeler/müritler ağıyla yaygın bir örgütlenme oluşturan Halidiye tarikatının kısa zamanda Kadirilik tarikatını geride bırakarak Kürdistan'daki siyasi, toplumsal önderliğe soyunması çok zaman almadı. Öyle ki, başlangıçta Nakşibendilik kolunun Kürdistan'daki yayılmasına çok sert tepki gösterip, çeşitli engellemelere başvuran Kadiriler arasındaki önemli şeyh'ler, 30-40 yıllık bir zaman zarfında Nakşi yolunu seçtiler.(35) Tipik örneği, bir zamanlar Kadiri şeyhleri olan **Saadate Nehri** aristokratlarıdır. Sözgelimi anılan

33) M. İ. Erdost, age, s. 29; Kufralı, age, s. 109; Bruinessen'e göre (age, s. 50) Mevlana Halid'in farklı etnik kökenlerden eşit sayıda "halife"si vardı, ama özel olarak 30 Kürt halife seçmişti.
34) M. Yüksel, age, s. 145-146.
35) age, s. 144-146.

aileden **Seyyid Taha**, kısa zamanda etkin bir Halidi halifesi olurken, **Arvasi** aristokratlarından (peygamber soyundan oldukları ileri sürülen Seyyid ünvanlı kesim) **Seyyid Sıbğatullah El Arvasi** de Seyyid Taha'nın müritliğinden halifeliğine yükselir. Hizan (Bitlis)'ın Gayda köyüne yerleşir. Oradaki ünlü Kadiri şeyhlerinden **Molla Halid-i Oleki**'nin muhalefetiyle karşılaşır. Derin bilgisi nedeniyle Kürdistan'ın Taftazanasi olarak nitelendirilen **Molla Oleki**, sonradan **Şeyh Arvasi**'nin kişiliğinden etkilenip, *mürid*'i olur. Aynı dönemde **Seyyid Sıbğatullah**'ın ateşli muhaliflerinden olan Kadiri şeyhi **Abdurrahman El Takhi** (Erbilli Kadiri şeyhlerinden ünlü Nureddin El Brüfkani'nin halifesi) de, çok geçmeden Nakşi şeyhinin müritleri kervanına katılır. Şeyh Abdurrahman aslen Şirvan'daki Haseni aşireti mensubu olup, soyağacı Eyyübi ailesine kadar uzanır. Nakşibendilik'e geçen Şeyh Abdurrahman, bölgesinde zaten şöhretliydi ve bir de medrese kurmuştu. Aynı aşiretten Molla Abdurrahman'ın kurduğu, ardılı **Molla Muhammed Emin**'in eğitimini sürdürdüğü medrese (Qursinc köyü), çok sayıda Kürt din alimi yetiştirmiş olup ünlüleri arasında Nurcular'ın Üstad'ı olan Said-i Kürdi veya Bediuzzaman Said-i Nurside bulunur.[36]

Mevlana Halid'in halifesi **Seyyid Taha** (Saadate Nehri aristokrasisi)'nın şeyh olduğu dönemde özellikle Şemdinli-Urmiyye-Hakkari bölgesinde büyük bir siyasi/toplumsal kargaşa dönemi yaşanıyordu. Nesturi-Kürt çatışmaları (Batılılar ile Osmanlıların kışkırtmaları sonucu) dur durak bilmiyordu. Şeyh **Seyyid Taha**, Kürt beyliklerinin siyasi sahneden yenilerek çekilmesin-den doğan boşluğu böyle doldurdu. Şeyh Seyyid Taha'nın yerini Şeyh Ubeydullah aldığında, bölgede henüz istikrar sağlanmamıştı. Şeyh **Ubeydullah**, etki alanını giderek genişlettikten başka siyasi önderliğe de soyundu. *Mehdici* hareketi ilk başlatanlardan biri olarak, 1881 yılında, önce İran yönetimine sonra da Osmanlı'ya karşı ayaklandı. Hemen hemen müritlerinden (Feki) oluşan savaşçılarına rağmen Ubeydullah, bir din alimi olarak Kürdistan adını ilk telaffuz edip hak isteyenlerden sayılır.

36) age, s. 146-148.

Nakşi şeyhlerinin Irak'taki faaliyetleri, Zibari aşireti reisi **Mehmed Ağa** ile yaşanan bölgesel nüfuz rekabetinde, Ağa'ya karşı halifesi **Ebdurrahman Barzani**'yi çıkarmasında somutlaştı. **Taceddin** olarak tanınan **Ebdurrahman**'ın başını çektiği Barzani aşireti ile Zibari arasındaki çelişkiler hâlâ sürüyor.[37]

Şeyh Ubeydullah'ın yenilip Mekke'ye sürgüne gönderilmesinin ardından makama Şeyh **Muhammed Sıddık** oturdu. Bu şeyh ile Barzan şeyhi **II. Ebduselam Barzani** arasındaki Oramar bölgesi çatışmaları, oldukça huzursuzluk yaratmıştır. Şeyh **Sıddık** ölünce, yerine oğlu **II. Seyyid Taha** geçti. Ancak onunla kardeşi **Seyyid Abdülkadir** (Kürt Teali Cemiyeti Başkanı) arasında makam çatışması oldu. **Abdülkadir**, İstanbul'a giderek orada Ayan Meclisi üyeliği yaptı. 1925'teki Şeyh Said ayaklanmasında yargılanarak asıldı.

II. Seyyid Taha ise babasının yerine şeyh oldu, bölgede etkinliğini geliştirdi. Birinci Dünya Savaşı sırasında Rusya'ya giderek, kendi yönetiminde bir Kürt devleti kurulması için yardım almaya çalıştı. Ancak Ekim Devrimi'nden sonra geri döndü. Ardından İran'daki ünlü Kürt ayaklanma lideri Şikaklı **Simko İsmail** ile ittifak kurdu. 1922 yılında Irak'a döndü, Revanduz kaymakamı oldu.[38]

Türk yönetimince idam edilen **Şeyh Abdülkadir**'in oğlu **Şeyh Abdullah**, 1941 yılında Mergever bölgesindeki Dize köyüne yerleşerek, 1946'da İran Kürdistanı'nda kurulan Kürt Mehabad Cumhuriyeti'nin kuruluşuna aktif katılım gösterdi.[39]

Arvasi aristokrasisinden **Sibğatullah**'ın torunları olan Şeyh **Şihabeddin** ile **Seyyid Ali** (Türkiye'de yüksek resmi makamlara gelmiş bulunan ve Kürt kimliğin inkar edilmesinde önemli bir rol üstlenen Bitlis milletvekili Kamran İnan'ın dedesi) ile Taşkesenli **Şeyh Ahmed** gibi dini önderler, İttihat ve Terakki yönetimine karşı 1913'te Bitlis'te bir Kürt ayaklanması gerçekleştirdiler. Hizanlı **Şeyh Selim** vaadedilen desteği vermeyince ayaklanma bastırıldı, şeyh ve yandaşları yakalanıp idam edildiler. [40]

37) Xemgin, age, s. 67.
38) age, s. 68.
39) age, s. 68.
40) M. Yüksel, age, s. 153-154.

Irak'taki Barzan aşiret aristokrasisi içindeki şeyhlik, yukarıda anılan **Ebdurrehman Barzani** (Taceddin) ile başlar. **Saadete Nehri** şeyhlerinden icazet alan Şeyh **Taceddin**, özellikle ağa/bey sömürüsüne karşı yoksul köylünün haklarını korudu. Bu yüzden bir çekim merkezi oldu. **Taceddin** ölünce, yeğeni **I. Abdülselem** kendini şeyh ilan etti. Fakat Şeyh Ubeydullah (yetki veren Nehri Şeyhlerinden) bunu tanımadı. Bölgede çatışmalar çıktı. Çatışmaları kazanan **I. Abdülselem**, yandaşlarınca bir Mehdi olarak algılandı. Öldüğünde yerini oğlu Muhammed aldı. Ubeydullah'ın halifesi olduğunu ilan etmesine rağmen, şeyhinin yakalanıp sürgüne gönderilmesi üzerine kendini "şeyh" ilan edince, bölgenin baş aristokratları olan Nehri Şeyhleri'nden **Muhammed Sıddık** ve Bamerni Şeyhi ile aralarında çatışma çıktı. Abdulselem, 1916 yılında Malatya'da yakalanıp Musul'a götürülerek idam edildi.[41]

Barzani ailesinden **Ahmed Barzani**, şeyh olduktan sonra, 1919'da Şeyh Mahmut Berzenci'nin yanında İngilizlere karşı savaştı. 1937 yılında sınırı geçince Türk askerleri tarafından yakalanıp İngilizlere teslim edildi. İdamından sonra makamını **Molla Mustafa Barzani** aldı; Kürt milliyetçiliği uğruna siyasi/dini makamını birleştirerek, 1979'da ölümüne kadar mücadele etti.[42]

Mevlana Halid'in Süleymaniye'deki en önemli izleyicisi **Seyfi Osman Sarayeddin** idi. Aristokrat bir aileden olup, Havraman bölgesindeki Biyare ve Tawela'da otururdu. 1958 Abdülkerim darbesinden sonra Irak'ı terkedip İran'a geçen Şeyh Osman, Duru köyüne yerleşti. 1980'de **Şeyh Osman**'ın oğlu Mehdi, **"Sipah-i Rizgari"** (Kurtuluş Birlikleri) adıyla birkaç yüz kişilik bir silahlı birim kurdu. İran askerlerinin yanında Irak'a karşı savaştı.[43]

Kadiri şeyhlerinden Fetullah Hewleri'nin oğlu **Mıhemmed Emin Kurdi** de önemli Nakşi şeyhlerinden sayılır. 1928 yılında ölünce yerine oğlu **Necmeddin** geçti.

Cizre (Cizira Bota) bölgesindeki Nakşi şeyhleri arasında **Şeyh Xalid Ciziri** en ünlüsüdür. Mevlana Halid'in ilk halifelerinden sayılır. Cizre'nin Besret köyüne yerleşerek çok sayıda öğrenci yetiştirdi. Öğrencilerinden **İbrahim Heqqi Bes-**

41) Xemgin, age, s. 69-70.
42) age, s. 69.
43) age, s. 69-70; Bruinessen, Ağa, Şeyh s. 324.

ret, Suriye'nin Kürt bölgelerinde etkinlik gösterdi. Şeyh **Seyda Cıziri** ise Şeyh Said ayaklanmasına katılmadığından, Mustafa Kemal kendisine pek dokunmadı. Tekke'si kapatılmasına rağmen, dini faaliyetini camide yürüttü. Mardin'e bağlı İdil ve Midyat ilçelerindeki Hıristiyan Süryaniler ile Yezidi Kürtlerine karşı dini kışkırtmaların başını, devletle işbirliği yapan bu şeyh çekmiştir. Bölgedeki dini azınlıkların "ya tehcir edilmesi ya da müslümanlığın benimsetilmesi" siyasetinin arkasındaki beyin yine Şeyh **Seyda Cıziri** idi. Onun teşvikiyle Kürt ağaları veya yandaşı köylüler, hıristiyan azınlığın mal ve mülküne karşı saldırıya geçip yağma-talana giriştiler.(44)

İşbirlikçi şeyhlerden biri de Irak yönetimi üzerinde etkili olan **Şeyh Behaddin** idi. Mürit ve yandaşları, o istemeksizin düzenli biçimde belli armağan veya toprak hakkı gibi *aynî* vergileri götürüp verirlerdi. Ölünce yerine geçen oğlu'na vergi ya da hediye verilmesi durduruldu. Sersing, Kadiş ve Babet çevresinde yandaşları olan bu şeyhliğin etki alanı giderek daraldı. Şeyh ve kimi müritleri Irak devleti yanında yer alırken, yoksul köylüler Barzani önderliği altında milli harekete katıldılar.(45)

Suriye'deki Kürt Nakşi şeyhliğinin önemli siması **Ehmede Kefter**, Suriye yönetiminde uzun süre müftülük yaptı. (46)

Şeyh Celaleddin: 1877-78 Osmanlı-Rus savaşında 30 kişilik Kürtler'den oluşan bir kuvvetin başında, yağmacılığı yönetiyordu. Doğu Beyazıd'a kadar etkiliydi.(47)

Şeyh Selahaddin: 1925-30 arasındaki büyük Kürt isyanları sırasında Kemalist yönetimin yanında yer aldı. 1950'lerde kendisine geçici otorite sağlayan Demokrat Parti saflarında aktifti. Genelde Kürt ulusalcı hareketlere destek veren şeyhliği devralmadı. Politik kariyeri seçti. Kamran (İnan) senatör, milletvekili ve bakan oldu. Abidin ise milletvekiliydi (Bitlis'ten AP saflarında).

Şeyh Ahmed: Mustafa Kemal'in anti-Kürt ve din karşıtı operasyonlarından kaçarak Suriye'ye sığındı. Ama etkisi Türkiye'de sürdü. Suriye'de, farklı Kadiri mürit kitleleri O'nun, çevresinde

44) age, s. 70. Musa Anter, Şeyh Seyda'nın samimiyetsizliği ve halkı kandırmasına ilişkin tanıklıklarını ayrıntılarıyla sergiler. Bkz. Hatıralarım, s. 97-100, Yön yay.
45) age, s. 70.
46) age, s. 70.
47) Bruinessen, Ağa, Şeyh s. 325.

birleştiler. Onlarca yıl Suriye'nin Tel Maruf köyünde rakipsiz bir etki yarattı. Köy, fazla dindar olmayanlarca "Vatikan" diye adlandırıldı.[48]

Şeyh Mihemed İsa: Hazretin halifelerinden birinin oğlu. Cibran aşiretinden olan yandaşları Şeyh Said isyanına katılmışlardı. Bu şeyh de Suriye'ye kaçanlardandı. Milliyetçi kuşağın önde gelenlerinden olup, Suriye Kürdistan Demokrat Partisi'nin dört kurucusundan biriydi.[49]

Mihemed Selim: Şeyh Said'e açıkça karşı gelerek böyle bir tutum almış tek şeyh diye bilinir.[50]

Şeyh Said: Zazaca konuşulan aşiretler arasında (Palu, Lice, Hani) büyük bir etkiye sahipti. 1925'te Türkiye Kürt bölgelerindeki en büyük kitlesel ayaklanmayı yönlendirdi.[51] Kürt örgütlerinden **Azadi Cemiyeti**'nin üyesi olduğu söylenir. Kardeşleri ayaklanmada büyük roller üstlendiler. Genel kanaat, onun 1845 doğumlu olduğu ve 1925 ayaklanmasında 80 yaşına vardığı yolunda.[52] Pirler yurdu anlamına gelen "*Piran*"dan olan Şeyh Said için, "saygı duyulacak yaşta ve kusursuz bir şöhrete sahip" kişi, "Kemalist rejimi sarsan adam",[53] yolunda nitelemeler yapılmakta. Etkili olduğu bölgelerde ve ayaklanma döneminde "Emir-ül Mücahidin"[54] diye dini bir sıfat da kullanmıştır. Kökeni, misyonu, hedefi, işlevi üzerinde tartışmaların hiç bitmediği Şeyh Said, ayaklanma bastırılınca Diyarbakır'da yargılanarak idam edildi.

Nakşibendi Aristokrasisi ve Medreseler

Tanrıdan güç almanın en kestirme yolu, Tanrı olduğunu iddia etmektir. Ancak bu, İslami gelenekte çok riskli bir iddiadır. Tanrısal olduğunu iddia etmenin ikinci yolu, kendisine tanrısal *vahy* indiğini ileri sürmektir. Bu daha az riskli bir şey. Fakat Hz. Muhammed, kendini, "peygamberlerin sonuncusu ve mührü"

48) age, s. 326; Musa Anter, Hatıralarım, s. 78-80.
49) age, s. 326.
50) age, s. 326.
51) age, s. 324.
52) J. S. Stanford-E. K. Show, Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye, 2. Kitap, İstanbul, 1989 s. 572; Boris Temkof, Kurdistan, Vatan Cephesi'nin Halk Meclisi Neşriyatı, 1964, Sofya, s. 30.
53) C. Kutschera, Le Mouvement National Kurde, Flammarion, Paris, 1979, s. 80-81.
54) Dr. Yaşar Kalafat, Şark Meselesi Işığında Şeyh Sait Olayı, Boğaziçi yay, Ankara, 1992, s. 102. Ayrıca bkz. Musa Anter, age, s. 82-85.

ilan ettiğinden, "peygamber" veya "resul" olduğunu ileri sürmek de İslamiyete ters düşer. Ama İslami edebiyatta etkili (ruhsal, toplumsal alanda) olmanın daha incelikli yolları ve ünvanları bulunur: *Imam, qutb, gawt, bab, mehdi* vs Kürdistan'da epeyce yaygındır. Birkaç *peygamberî* ve *mesihçî* hareketin bilfiil gerçekleştiği de biliniyor.[55]

İslam tarihinin başlangıcından beri incelikli, "ilahi bir hiyerarşi" vardır. Bu esas olarak Sufilik düşüncesinin İslamiyete soktuğu, Allah ile kulları arasında aracılık yapacak olan "evliya"lar düşüncesinden kaynaklanır. Dünya işlerini yönetirler. En baştaki "**Qutb**" diye adlandırılırdı. **Qutb** (kutup/mihver/eksen) veya ona denk düşen **Gawt** (yardımcı) tanımı yaygındır. Örneğin Abdülkadir El Geylani (Kadirilik tarikatının kurucusu,) ölümünden sonra dönemin **Gawt**'ı olarak bilinirdi.[56]

Gawt ve **Qutb**'un altında beş kutsallık mertebesi de şöyleydi: 3. *Nuqaba* (teftişçiler), 4. *Awtad* (destçekçiler), 7. *Abzar* (sofular), 40. *Evdal* (vekiller), 300. *Ayar* (iyi).[57]

İmam ve **Bab,** Sunni müslümanlıkta ve Kürtler arasında bulunmaz; daha çok Şii ve Batıni mezheplerin tipik sıfatları olarak bilinirler. **Seyyid**'ler, soyağaçlarını, Hz. Muhammed ile açıktan ilişkisi olanlara kadar uzatan kesimdir. Arap kökenli olduklarını ileri sürüp, daha çok da peygamber sülalesinden gelmiş olmanın tarihi itibarı üzerinde otururlar. **Seyyid**'lerin sadece bir kısmı, gerçekten Arap kanından (ya da peygamber sülalesinden) gelmiş olup sonradan Kürtleşmiştir. Önemli bir kesim de sırf dini/toplumsal nedenlerle böylesi bir soyağacı'na dayanmak zorunluluğunu hisseder. Her durumda, mesele çok karışık. Fakat ortada şu gerçeklik var: "Kürdistan'da *seyyid*'ler, gerçekten harcanan bir toplumsal/dinsel tabakadır. Çok kuşkulu soyağaçlarından başka övünecek hiçbir yanları yoktur. Bu soyağacına dayanarak toplumdan mali yardım beklerler. Bir *seyyide* (peygamber sülalesinden gelmiş bir kadın) ile evlenmek zorundadırlar."[58]

Şeyhler, Kürdistan'da en siyasi ve dinsel rol alan kesimdir. Kürtçe (**Şex**) olarak telaffuz edilen **şeyh**'lerin birincil rolleri "kit-

55) Bruinessen, age, s. 242.
56) age, s. 242; M. Anter, age, s. 79.
57) age, s. 242.
58) age, s. 244. Cemşid Bender, 12 İmam ve Alevilik, Berfin yay.

lelerin yandaşlığını kazanmak, popüler olabilmek ve mistik kardeşlik anlayışını öğretip yerleştirmektir." [59] Her şeyh'in bir tekke veya tarikat'ı olabilir. Onun örgütünün etkisini uzaklara yayabilmek için atanan görevlilere **halife** (Kürtçe **Xelife**) denilir. Bazı durumlarda halife, kendi tasarrufunu kullanıp özerk hareket edebilir.[60] Şeyh'e mutlak itaatle yükümlü ve sürekli izleyicisi ise **mürid**'dir. Mürid'ler topluluğu ise Şeyh'in **taifa**'sını oluştururlar. **Molla** (Kürtçesi **mela**), daha çok kırsal alanda etkin olup, köydeki törenleri yönetir. Köy çocuklarına basit veya temel dini eğitim verir.[61]

Ama şeyh'lerin eğitim-öğretim merkezleri, esas olarak tekke veya daha geniş anlamda medreselerdir. Kürdistan'da medreselerin önemli bir rolü vardır. Çok yönlü (milli, dini, kültürel, toplumsal ve siyasal) bir işleve sahiptirler.

Nakşibendi aristokrasisi'nin yükselişi ve Kadirilik tarikatını geriletişi, iki noktada gerçekleşti. **Bir**; Nakşi şeyhleri aynı zamanda varlıklı ailelerdendi. Dünyevi kazançları, toprakları iyiydi. Toplumun seçkin tabakasını oluştururlardı. Oysa Kadirilik bir itibar aracı olan soyağaçlarından başka bir şeye sahip olmayıp, yoksul Seyyidler kesimine dayanıyordu. **İki**; Kadiriler tekke'lerde kendilerini hapsederken, Nakşiler medrese/tekke ikilisini birleştirip bağımsız bir toplumsal merkez olarak ortaya çıktılar. Hatta toplumun dışında kültürel bakımdan seçkin, mali bakımdan zengin bir *zümre*'yi oluşturdular.

Aristokrat ailelerin aynı zamanda kutsal şahsiyetlerin ocağı olması ve Kürt seçkin Uleması'nı yetiştirmesi (Saadate Nehri'lerden Seyyid Taha, Şeyh Ubeydullah, İbn Abidin, Alusi, Şeyh Esad Sahib, Şeyhülislam Haydarizade İbrahim Efendi, Seyyid Sıbğatullah El Arvasi, Şeyh Şihabeddin, Şeyh Said vs); Kürdistan'daki siyasal, toplumsal ve ekonomik gücün de tekelleşmesine yol açtı. Aşiret ilişkilerinin dışına çıkan bu Nakşibendi şeyhliği, beylerin emri altındaki Kadiri tekkeciliğini de çekip medrese ile birleştirince, artık aşiretlerüstü bir konuma çıktı. O kadar ki aşiret ağaları ve hatta Hamidiye Alayları'nın ünlü Kürt paşaları bile, şeyhlerin gücünden çekiniyor ve onlar

59) age, s. 247.
60) age, s. 254.
61) age, s. 247-253.

tarafından cezalandırılmaktan korkuyorlardı. Şeyhler, günlük hayatın akışına da yön verebiliyorlardı. Sözgelimi Nakşiliğin Kürdistan'a girişinde düğünlerde kadın-erkek ayrımı yapıldı; haremlik selamlık uygulandı.[62]

Nakşibendi silsilesine göre ailelerin yeni seçkin tabakayı oluşturması aşağıdaki gibi gerçekleşti: **Arvasiler, Sadate Nehri'ler**, Norşin şeyhleri, Warkanıs (Ohin) şeyhleri, Palu şeyhleri, Taşkesen şeyhleri, Zokayd (Kurtalan) şeyhleri, Barzan şeyhleri, Berzenci şeyhleri, Zibar şeyhleri, Baban şeyhleri, Cizre şeyhleri, Kızıltepe şeyhleri, Hınıs (Çokhreş) şeyhleri, Tawela şeyhleri, Hazne (Suriye) şeyhleri, Firsaf (Hizan) şeyhleri, Cezni şeyhleri, Kufra şeyhleri, Ankaf şeyhleri, Kasrik şeyhleri, Batman şeyhleri, Zilan şeyhleri, Aktepe şeyhleri, Arapkend şeyhleri, Hawil şeyhleri...[63]

En üst hiyerarşide ise şu sıralama vardı: Arvasiler ve Saddate Nehri, Norşin şeyhleri, Şeyh Fetullah El Warkanisi ailesi (Ohin ve Koğak şeyhleri), Zokayd şeyhleri (Kurtalan), Hazne şeyhleri (Şeyh Ahmed El Haznevi-Kuzey Suriye) Karaköylü Şeyh Mahmud sülalesi (Muş ili ile Suriye'deki Şam'da), Taşkesen şeyhleri...[64]

Şeyh ve molla'ların yaşamları, beylerinkine benzerdi. Fakat ağa/bey takımı daha çok kale ve malikane benzeri *kasır*'larda yaşarken, şeyh ile molla'ların evleri sadeydi. Şeyh evlerinin çevresinde hizmetçi ailesi (*despe*) bulunurdu. Ayrıca hizmetçi, nöker ailelerinin de hizmetleri sözkonusuydu. Şeyh ve molla ailelerinin en başat özelliği, eğitime önem verilmesiydi. Evlilik, neredeyse kastlaşmıştı. Şeyh aileleri arasında evlilik mümkündü veya denk bir durumdan söz edilebilir. Haremlik-selamlık sıkı biçimde uygulanır. Halkın hemen tüm sorunlarıyla ilgilenmek de gelenektendir.[65]

Şeyh'ler aristokrasisinin elinde tuttuğu en önemli kozlardan birisi, medresedir. Çünkü *medrese*, Kürdistan genelinde yaygındır ve örgütlenmenin de beşiği gibidir. Bu medreseler içinde ***Norşin Medresesi***'nin özel bir yeri var. Bir kere Bitlis, Muş, Van,

62) M. Yüksel, age, s. 88-91-150.
63) age, s. 84-85.
64) age, s. 95.
65) age, s. 96-97.

Ahlat, Malazgirt gibi önemli yerleşim merkezlerinin bağlantı yolu üzerindedir. Tarihi, çok çok eskilere dayanır. Sunni Kürt aşiretleriyle Alevi Türkmen aşiretlerinin çatışma alanı olmuştur. Aynı zamanda Türkmen, Oğuz ve Avşar aşiretlerinin gelip bölgedeki Kürtler içinde asimile olmalarının mekanı sayılır.(66)

Daha önce Kadirilik tarikatının etkili olduğu Norşin'de, sonradan Nakşibendilik egemen oldu. Ancak 1880'lerde Şeyh **Abdurrahman**'ın ünü Bitlis, Siirt, Muş ve Hınıs bölgelerine çok yayıldı. Çünkü Norşin Medresesi geleneğini de bu Nakşi şeyhi başlattı. Norşin köyünde yerleşip, Kadiri ağalarının tepkisiyle karşılaşan Şeyh **Abdurrahman**, zamanla kendi hakimiyetini kurdu. Köy ve aşiretlerle olan sorunlarını çözdü. Sözgelimi ünlü Subaşı aşiretinden bir kızla evlenerek akrabalık ilişkisini geliştirdi. Aynı zamanda etkin ailelerden Köse Molla'yı damat edindi. Onu kendisine halife seçti. Abdurrahman hemen köyde *Diwan* (Tekke) ve medrese kurdu. Ünü yayıldıkça çevresi kalabalıklaştı.(67)

Seyda lakabını aldıktan sonra kendisine 19 halife seçen Şeyh Abdurrahman'ın ünlü halifeleri şunlardı: Şeyh **Abdülkahhar**, Şeyh **Ahmed Taşkesenli,** Erzincanlı **Şeyh Sami** (Hace-i Ezirgani), Hınıslı **Molla Abdülhakim**, Şeyh **Fetullah El Warkanesi**... Dini ve siyasi otoritesi gelişen Şeyh **Abdurrahman**'ın açtığı Norşin Medresesi'nin kolları da aşağıdakilerdi "Hınıs, Okhin, Taşkesen, Cezni, Zokayd Hazro, Çokhreş, Tillo, Kasrik ve Tel Maruf (Kamışlı-Suriye).(68)

Şeyh **Abdurrahman**'ın ölümünden sonra (1888) yerine damadı Şeyh **Fetullah El Werkanasi** geçti. O da Bitlis'e çekilip vefat etmeden önce (1901), kendisine, Molla Muhammed Ziyaeddin'i halife seçti. Bilgisi ve fiilayıtıyla Kürdistan'da pek ünlenen Şeyh **Ziyaeddin**, *"Hazret"* olarak anılmaya başladı. Ünü Mardin, Siirt, Diyarbakır, Batman ve Cizre'de de yayılan Şeyh Ziyaeddin'in mürid'leri arasında Hamidiye Alayları'nın Kürt paşaları da bulunur. Her gittiği yerde büyük törenlerle karşılandı (1902'de Siirt'te olduğu gibi). Şeyh **Ziyaeddin**, 1913

66) age, s. 131-142.
67) age, s. 143-149-150.
68) age, s. 150-151.

yılındaki Bitlis Kürt ayaklanmasına katılmadığı için, devlete sadakatinden ötürü kendisine 5. rütbeden *Mecidiye Nişanı* verildi. Kurtuluş Savaşı öncesinde Mustafa Kemal, destek için kendisine mektup göndermesine rağmen, Ziyaeddin onun davet ettiği Erzurum Kongresi'ne katılmayı reddetti. Türkiye Cumhuriyeti kurulduğunda, Ziyaeddin ile devlet arasında çelişki hızlandı. Ancak o, Şeyh Said ayaklanmasından bir süre önce (5 Şubat 1925) vefat etti.[69]

Şeyh Ziyaeddin'in ölümünden sonra makam, yeğeni Şeyh **Masum**'a geçti. Şeyh Said ayaklanmasında, bölge şeyhleri biraraya toplanarak durumu konuşurlar. Sonuçta katılmama kararı alınır. Karar, devlete bildirilir. Kimi yorumcular, Şeyh **Masum**'un devletle yakın ilişkisine dikkat çekerler.[70]

Yukarıda anılan tarikat örgütlenmesi, politik ve toplumsal önderliği, Kürdistan'daki yaygın ve örgün etkinlikleri, yatay ve dikey konumlanmaları daha çok da aristokrat seçkin durumları nedeniyle Nakşibendilik, ünlü Kürt ayaklanma önderi Şeyh Said'in deyimiyle, "Kürdistan'da bir gangster şebekesini andırır."[71]

Kürt medreselerinde okutulan *Zuruf* ve *Terkib* (küçük Kürtçe gramer), *Şeriat* (Kürtçe Şafii ilmihali), *Akida Imane* (Kürtçe Eşari doktrini), *Nehcul Enam* (Kürtçe akide ve ibadetle ilgili manzum eser)[72] gibi konular Kürt kültürü ve dilinin kalıcılaşmasında, en azından resmi asimilasyon politikalarına karşı kendini korumasında ve yaşatılmasında büyük rol oynamıştır. Kürt medreselerinin en önemli yanı, Arap dilbilim kuralları yani *Nahiv* ilmiyle olduğundan fazla igilenmesidir. Zamanla *tefsir, hadis, hesap, kelam* ilmi zayıflamış; kala kala *Nahiv, Mantık* ve *Şafii fıkhı* kalmıştır.[73]

1980'lerin ortalarından itibaren başlayan Türkiye'deki Kürt hareketi (PKK), Kürdistan bölgesindeki dini örgütlenmeyi derinden sarsmıştır. Bunda Türk resmi eğitiminin asimilasyoncu niteliği ile kapitalist kültürün yozlaştırıcı ve çözücü etkilerinin

69) age, s. 151-156.
70) age, s. 157-159; Bruinessen, Şeyh Masum'un devletle ilişkisi olduğunda ısrarlıdır (age). İslamcı M. Yüksel, bunun tersini ileri sürüyor. Musa Anter ise, Şeyh Masum ailesinin devletle ilişkisine ve oğlu Şeyh Maşuk'un ürkek ama Kürt milliyetçisi tutumuna vurgu yapar. Bkz. age, s. 88-91.
71) Bruinessen, Ağa, Şeyh, s. 248.
72) M. Yüksel, age, s. 59-200-206.
73) age, s. 60-61.

rolü de vardır. Kır İslamını reddedip Cihadi eylemciliği ön plana çıkaran radikal İslamın, cemaatçılık ve tarikatçılığa yönlendirdiği sarsıcısı eleştirilerin etkisini de gözden kaçırmamak gerekir.(74)

Kürdistan'da İslam Örgütleri

a) Cemaat ve Tarikatler

1) Tarikat Örgütlenmesi Olarak Norşin: Kürtçe'de **Diwanxane,** konukevi anlamında kullanıldığı gibi ağa, bey ve paşaların yönetim merkezi ve meclislerine de verilen ad idi. Nakşibendi şeyh'lerinde ise konukevi, tekke ve idare yeri olarak hizmet gören bir mekanın adıdır. Konuk ağırlamanın yanı sıra, cemaatle beş vakit namaz kılınan, tarikat zikir halkalarının yapıldığı; belli davaların görüldüğü (Şeriat kuralına göre), aile ve çevre sorunlarının konuşulduğu, önemli kamusal işlevleri olan bir mekandır. **Diwanxane**'nin (Divanhane) işlevsellik derecesi, şeyh'in etkisiyle doğru orantılıdır.(75)

Norşin'de **Diwan**, anılan faaliyetlerin yapıldığı ve Şeyh'in oturduğu "kutsal bir mekan" olarak algılanırdı. Özellikle **mürid**'lerin nazarında **Diwan'a Mala Seyda**'nın kutsallığı tartışılmaz. Bu yönüyle yalnızca dinsel bir kurum merkezi değil, aynı zamanda siyasal faaliyetlerin de merkeziydi. Müritleri, şeyhi bu Diwan'da ziyaret ederler. Konuk kaldıklarında burada yatıp kalkar, yer ve içerlerdi. Sadece medrese talebeleri için değil, aynı zamanda konuklar için de Şeyh evinden yemek gelirdi. Diwan'da namaz, ya ehliyetli bir molla ya da bizzat şeyh tarafından kıldırılırdı.(76)

Norşin'de önceleri tek **Diwan** bulunurdu. İlk kurucu Şeyh **Abrurrahman**, halefi Şeyh **Ziyaeddin** ve ardılı Şeyh **Masum** bu Diwan'da oturmuşlardır. Şeyh **Masum**'un oğlu Şeyh **Maşuk** dışında birçok şeyh (Şeyh Taha, Molla Abdülbaki, Şeyh Nasır ve Şeyh Takiyüddin) olmasına rağmen, anılan **Diwan** tekliğini korudu. Bu aynı zamanda bir hiyerarşiydi. Şeyh Masum onların üstünde bir konumdaydı.(77)

74) age, s. 104-127, 203-206.
75) age, s. 189-190.
76) age, s. 190.
77) age, s. 191. Şeyh Maşuk'a ilişkin geniş bilgi için bkz. Musa Anter, age, s. 88-91.

1960'larda Şeyh **Masum**, tek Diwan ile yetinilmemesi gerektiğini söyleyerek, Şeyh **Takiyüddin**'den bir Diwan daha oluşturulmasını istedi. 1969'da istenilen ikinci Diwan inşa edildi. O dönemde Nakşi müritleri, boncuk veya çakıltaşı aracılığıyla, hafi (gizli) zikirlerini de bu Diwan'larda yaparlardı.(78)

Kitle iletişim aracı olarak da kullanılan **Diwan'lar**, ilgiye göre çoğaldı. Şeyh Masum'un ölümünden sonra Molla Abdülbaki ile Şeyh Nasır çocukları da kendileri için birer Diwan açtılar. Ancak hiçbiri, Şeyh Masum Diwanı kadar etkili ve kitlesel olmadı.(79)

İzleyen yıllarda Diwan'a ilgi giderek azaldı. Şeyh **Maşuk** ve Şeyh **Taha**'nın vefatından sonra ilgi daha da düşüş gösterdi. Şeyh Masum zamanında günde 200 kadar misafir, Diwan'ı ziyaret ederdi. Şeyh Taha'nın ölümüyle, Diwan'ların çoğu işlevini yitirdi. Şeyh **Nureddin**'in yönetimine geçen Şeyh Masum Diwanı, işlevini sürdürdü. Ama diğerleri kendiliğinden silinmeye başladılar (nesnel koşullardan). Şeyh **Nureddin**'in çabalarıyla ayakta duran **Norşin Diwanı**, sadece toplumsal ilginin dağılışı, siyasal/ekonomik istikrarsızlık (Kürt milliyetçi hareketleri, ekonomik bunalım) nedeniyle değil, aynı zamanda bölgede iki katlı geniş evlerin yapımıyla da orantılı olarak önemini yitirmeye başladı. Sözgelimi Şeyh ailesi, artık Diwan yerine kendi geniş evlerinde misafir kabul eder oldu. Norşin'in kırsal İslamı temsildeki alanı çok geniştir: Erzurum'dan Suriye Kürt bölgesine kadar uzanan bir nüfus ve örgütlenme ağı mevcuttur.(80)

Norşin Medresesi, şeyh ailesince mali bakımdan destekleniyordu. Yemek ihtiyacı, şeyh ailesinin mutfağından (Tendur) karşılanırdı. Ailedeki bazı kadınlar, medrese talebe ve hocalarının yemeklerini pişirip hazırlamakla görevlendirilirdi. Bunlara **"Serkar"** denilirdi. Medrese talebeleri **"feqi"** olarak adlandırılırdı. **Feqi**'ler zaman zaman köylere dağılarak zekat toplayıp; elde edilen gelirle giyecek, kitap ve benzeri ihtiyaçları karşılarlardı.(81)

Medresenin ihtiyacının karşılanmasında köylülerin de katkısı olurdu. Ayrıca şeyh ailesince tahsis edilmiş, Vakıf arazileri de medrese giderlerini karşılardı. 1965 yılında çıkarılan bir ya-

78) age, s. 191.
79) age, s. 193.
80) age, s. 193-195. Ayrıca bkz: Musa Anter, s. 88.
81) age, s. 196-197.

sayla sadece İmam-Hatip çıkışlılara din görevi verilince, medreselerin öğrenci alma kapasiteleri iyice düştü. 1986'da Şeyh Nureddin, medreseyi onarımdan geçirip yeniden açtı. Ancak Norşin, artık bir çekim merkezi olmaktan çıktı. Şimdiki haliyle ve yetiştirdiği öğrencilerle toplumsal yaşamdan kopuk, kendi içine kapanmış durumdadır. Yetişen talebeler de İmam-Hatip sınavlarına girerek devlet görevlisi olmaktadırlar.[82]

Norşin Medresesi, Kürdistan ve Türkiye toplumuna şu ünlü din alimlerini yetiştirdi: *Bediüzzaman Said-i Kurdi* (Nursi), *Şeyh Fetullah El Werkanasi*, Şeyh *Alaaddin* (Ohin Şeyhi), *Şeyh Şefik Arvasi* (Sultan Ahmed Camii eski imamı olup 1970'de vefat etti), *Sadreddin Yüksel*, Molla *Abdülhakim Arvasi* (kabri İstanbul'dadır), *Mehmed Emin Er Hoca*, *Halil Gönenç* (Eski Urfa Müftüsü), *Ali Arslan* (Tekirdağ eski Müftüsü), *Ahmed Meylani* (Hidaye mütercimi), *Mazhar Taşkesenoğlu* (İbn Abidin mütercimi), Molla *Hasip Seven* (Kozluk eski Müftüsü), Molla *Muhammed Şirin* (Çanakkale eski müftüsü), Molla *Abidin* (Beykoz/İstanbul eski müftüsü), Şeyh *Halid* (Ohin), Şeyh *Asım* (Ohin), Molla *Salih El Bohti*, Molla *Muhyettin* (Hawili), Molla *Muhammed* (Mehmed Çağlayan Hoca, Muş eski müftüsü ve Niğde müftüsü), Molla *Abdülkerim Saruhan* (Bitlis eski müftüsü), Molla *Burhan* (Tillolu).[83]

Yine Medrese icazetli Kürdistanlı diğer önemli mollalar ise şunlar: Gülçimanlı Molla *Ibrahim*, Karçinkanlı Molla *Hasan* (Van), Molla *Hüseyin*, Molla *Zeki* (Teli), Molla *Sadık*, Molla Reşid, Molla *Mahmud* (Neynik), Molla *Cafer* (Balekan), Molla *Muhammed* (Ağak), Molla *Hüseyin Küçük*, Molla *Abdullah Ekinci* (Van), Molla *Abdülhadi El Araşki* (Diyarbakır), Molla *Abdullah Al Pori*, Molla *Nurullah* (Tatvan), Molla *Üzeyir*, Molla *Abid* (Van), Molla *Abdülrakib Yusuf* (Irak), Molla *Mahmud* (Prusi).[84]

2) Seyyid Abdülhakim Arvasi: Van'ın *Arvas* köyünde oturan **El Arvasi** aristokratlarının Bağdat'tan geldikleri söylenir. Başlangıçta Kadiri tarikatına bağlı idiler. Babadan oğula geçen bir şeyh'lik kurumu sahibiydiler. Sonradan Kürdistan'da *Saadate Nehri* aristokratlarıyla eşit durumda Nakşibendiliğin Halidiye kolunu (Mevlana Halid'in etkisiyle) seçtiler. 1865 yılında

82) age, s. 198.
83) age, s. 213-214.
84) age, s. 214-215.

kendisi de şeyh baba **Mustafa Efendi**'nin oğlu olarak dünyaya gelen **Abdülhakim Arvasi**, genç yaşında ilim irfan alarak çok dolaşan bir zattır. Çağın toplumsal ve fen bilimlerini öğrenmeye hevesliydi. Arvasi köyünde yaptırdığı bir medresede ders verirdi. Sunni olması hasebiyle "İran'dan gelen her çeşit siyasi ve dini akıma karşı müslüman halkı uyarmayı"[85] kendisine görev bilmişti.

Şeyh Arvasi, 20 yıl kadar süreyle ***Arvasi Medresesi***'nde ders vermiş, dini faaliyetlerde bulunmuştur. Kürdistan'ın Ermeni ve Ruslarca işgali üzerine Arvasi aristokrasisi, Türkiye'nin Batı kesimine göçtü. *Arvasi,* İstanbul'da Eyüpsultan bölgesindeki dini merkeze yerleşti. Hükümetçe kendisine ayrılan Yazılı Medresesi'nde oturdu. Aynı semtteki ***Kaşgari Dergahı***'nda tarikat şeyhliği görevinin yanında imamlık, vaizlik yapıp talebe de yetiştirdi. Medreselerden sonra tekkelerin (1925)de kaldırılması üzerine, Arvasi, ev haline dönüştürdüğü ***Kaşgari Dergahı***'nda talebeleri ve ziyaretçileri ile sohbet halkaları düzenlemek ve eserlerini yazmak suretiyle dini faaliyetlerini sürdürdü. 1930 yılında Menemen'de gelenekçi dini çevrelerin karıştığı kanlı bir olayda (*Menemen Olayı*) tutuklanıp, ağır suçlamalara maruz kaldı. Olayla ilgisi olmadığı anlaşılınca, serbest bırakıldı. İzleyen yıllarda Beyazıt ve Ağa camiilerinde vaaz verdi. İstanbul'da kalması sakıncalı görülünce, bir süre için Ankara'ya sürüldü. Başkente yakın Bağlım köyünde vefat eden **Arvasi** oraya gömüldü. Esas olarak bir din alimi ve mutasavvıf olan **Arvasi,** Türkiye'de son 50 yılda büyük tartışmalara yol açmış; çok sayıda edebiyat ve fikir adamı üzerinde etkili olmuştur. Şair, yazar **Necip Fazıl Kısakürek** bunlardandır.[86] Ayrıca Türkiye'de **Işıkçılar** diye bilinen cemaat de Arvasi'ye çok özel ilgi gösterir. Bu yanıyla Arvasi aristokratlarının Kürdistandan göçmeleri, esas olarak Kürtler arasında değil de Türkler arasında tutulmalarına yol açmıştır. Düşünceleri *"Tasavvuf Bahçeleri"* adlı kitapda yazılı.

3) Nur Cemaati ve Bediüzzaman Said-i Kurdi: 1873 yılında Bitlis'in Hizan ilçesi Nurs köyünde doğdu. Çoğunlukla **Said-i**

85) Ahmet Güner, Tarikatlar, Milliyet, İstanbul, 1986, s. 177. Ayrıca, M. Anter, age, s. 69.
86) age, s. 177.

Kurdi (Kürt Sait) adını almasına rağmen, sonraları Türkler arasında yaygınlaşan müritleri **"Nurs"** köyünde doğmasına istinaden kendisine **"Said-i Nursi"** yani "Nurs'lu Said" ünvanını taktılar.[87] Bu aynı zamanda Kürt Said'in giderek Türkler arasında kitle tabanı bularak cemaatini genişlettiği, Kürt meselesini de geri planda tuttuğu bir dönemin ürünüdür. Bir hayli ünvanı ve lakabı olduğunu söylemek mümkün.

Eylem ve teori adamı **Said-i Nursi**, Norşin Medresesi talebesi olmuş; ancak **Melay-i Mezin** (Büyük Hoca) diye tanınan Qorsincli Molla **Muhammed Emin** ile tartıştığı için köyüne dönmüştür. Ardından Hizan şeyhlerinin yanına *Gawt-i Hizane* lakaplı Şeyh **Sıbğatullah El Arvasi**'nin oğlu Seyyid **Nur Muhammed**'in yanına gider, ancak talebelerle anlaşamayıp, yeniden Şeyh **Abdurrahman El Takhi**'nin (Seyda) bulunduğu Norşin'e döner. Köy köy, kasaba kasaba dolaşır. Hem öğrenir hem de öğretir. Adı **Molla**'ya çıkmıştır. Halk, ondan **"Derin Hoca"** diye söz eder. 17 yaşındayken Mardin'de hükümet aleyhine konuşma yapmaktan tutuklanıp cezaevine konulur. Bitlis'e gönderilince, hükümet yetkililerinin hepsine çatar. Din ilmi sayesinde büyük şöhret kazanır. Van'a giderek beş yıl kalır. **Bediuzzaman** (Zamanın Güzeli/Zamanın Mucidi) lakabını o sıralarda alır. Van Valisinin teşvikiyle 32 yaşındayken İstanbul'a gider. Bu arada *Şark ve Kürdistan Gazetesi*'nde yazarken, Sultan Abdülhamid'e "Kürdistan'da bir islam Üniversitesi kurulması"[88] konusunda dilekçe verir. Ardından Selanik'e geçerek İttihat ve Terakki erkanıyla tanışır. Türk İstiklal Marşı Şairi Mehmet Akif Ersoy ile İslami çerçevede itiffak kurar. Siyasi/dini nedenlerle İttihad Terakki yönetimine karşı çıkar. İslami çevrelerle yakın temasa geçer. Ünlü *31 Mart Vakası* diye nitelenen dinci bir ayaklanmaya katılır. Bu arada **İttihad-ı Muhammedi Cemiyeti** adıyla İslamcı bir dernek kuruluşuna katılır. *31 Mart Vakası* yüzünden Askeri Mahkemede (Divan-ı Harp) yargılanır. 1910 yılında yeniden Kürdistan'a döner. 1911'de Şam'ı ziyaret ederek

87) Konuya ilişkin bilgiler şu kitaplardan derlendi: Abdurrahman Nursi, Bediuzzaman'ın Hayatı, Nübihar yay, 1993, İstanbul; Necmeddin Şahiner, Bilinmeyen Taraflarıyla Bediuzzaman Said Nursi, 6. baskı, İstanbul, 1979; Ahmed Güner, Tarikatlar, Milliyet, İstanbul, 1986; Müfid Yüksel, Kürdistan'da Değişim Süreci, Sor yay, İstanbul, 1993. Musa Anter, Hatıralarım, s. 74-77.

88) Şark ve Kürdistan gazetesi (İstanbul), 19 Kasım 1908; Asar-ı Bedi'iyye, s. 464.

din alimleriyle görüşür. Haziran ayında ise resmi davet üzerine Rumeli'yi gezer; Sultan Mehmet Reşat'a, *Şark'da Dar-ül Fünun* açılması isteğinde bulunur. Padişah'ın emriyle kurulan istihbarat örgütü **Teşkilat-ı Mahsusa** kadrosunda yer alır. **İttihad-ı İslam** örgütünün teorik ve pratik öncülerindendir. Birinci Dünya Savaşı sırasında tüm İslam dünyasına hitabeden ünlü *Cihat Fetvası*'na imza atan ilk beş büyük din adamından biri olmakla da ünlüdür. Cihad Fetvası'nı Libya'da dağıttıktan sonra Van'a döner. 1916 yılında Kafkas Cephesi'nde savaşmaya gider. **Keçe Külahlılar** adıyla bir fedai grubu kurar. Ancak esir alınarak Sibirya'ya sürülür. Türkiye'ye dönüşünde İngiliz işgaliyle karşılaşır. Bu arada *Yeşilay Cemiyeti* işiyle yakından ilgilenir. Kürdistan Devleti kurulması yolundaki teklifi reddeder.[89] Yabancı güçlerin işgaline karşı Kuvay-i Milliye ve Kemalistleri destekler. Bizzat Mustafa Kemal tarafından Ankara'ya davet edilir. 1922'den sonra Kemalist yönetimle arasına mesafe koyar. Ancak 1925'teki Şeyh Said Kürt ayaklanmasına katılmaz. Doğrusu buradaki tutumu çok muğlaktır.[90] Yine de Kemalist yönetim, ayaklanmadan sonra Said-i Nursi'yi yakalayarak, önce Burdur'a, sonra Isparta'ya ve ardından Barla'ya sürgün eder. Böylece 25 yıllık bir sürgün hayatı yaşar. "*Nur Risaleleri*" adıyla bilinen dini eserlerini de esas olarak bu sürgün hayatı sırasında derleyip yazdırır. Sürgün olayı, Kürt öğeleri taşıyan **Said-i Nursi** fikriyatının Türkleşmesi yolunda bir dönemeç sayılır.

Nur Risaleleri, aynı zamanda **Said-i Kurdi**'nin çevresinde bir *mürid, şakird* ve *sempatizan* halkasının oluşmasının başlangıcıdır. ***Nur Talebeleri*** olarak bilinen bu cemaatleşme/cemiyetleşme çabalarına ilişkin ilk dava, 1934 yılında Eskişehir'de meydana geliyor. Ardından sekiz yıllık Kastamonu sürgünü ve bu kez Denizli'de 126 Nur Talebesi'nin yargılanması. Afyon'un Emirdağ ilçesine sürgün edilip il cezaevinde birkaç ay veya yıl hapis yatması, 1949 yılında Afyon Cezaevi'nden çıkarak yeniden Emirdağ'a dönmesi vs. Bu arada *Risale-i Nur* kitapları çoğalıp, sayısı 150'ye varmıştır.

89) Rohat, Unutulmuşluğun Bir Öyküsü: Said-i Kürdi, Fırat yay, İstanbul, 1991, s. 16'da Said-i Nursi'nin Şeyh Said ve Dersim ayaklanmalarındaki devlet zulmüne karşı çıktığını, (s. 59'da) Şeyh Said'le dayanışma içinde olduğunu ve (s. 60'da) Şeyh Said'in öcünü alacağını söylerken, Kürt araştırmacı Malmisanij tersini savunuyor. Bkz. Said-i Nursi ve Kürt Sorunu, Dos yay. Ayrıca bkz; Anter, age, s. 74-77.

90) Musa Anter (Hatıralarım I, Yön yay, 2 basım, 1991, İstanbul), s. 74-76.

Demokrat Parti döneminde de Nurculuk davaları sürer. Ancak Nur cemaatinin eylemleri pasif direniş biçimindedir. Birara dönemin yönetimiyle arası düzelir. 1953'te bile yüzlerce değişik mahkemede binlerce ***Nur Talebesi*** yargılanıp durur. Ancak kesin kanıt bulunup somut yargılama yapılamamıştır. 1950'de, Cumhurbaşkanı olan DP lideri **Celal Bayar**'da kutlama telgrafı çeken **Said-i Nursi**, en yakın öğrencilerinden **Bayram Yüksel**'i cepheye göndererek Kore Savaşı'nı destekler. 1957'de DP için oy kullanır.

87 yaşındaki **Said-i Kurdi,** Urfa'ya gidip 24 Mart 1970 günü vefat etti. İlkin ildeki Halilürrahman Camisi'ndeki mezara gömüldü. Ancak 27 Mayıs darbesinde mezarı açılıp, naaşı bilinmeyen bir yere defnedildi. 1993'teki bir çalışmayla itibarı geri verilen Bediüzzaman'ın mezarının Isparta'da gömülü olduğu sanılıyordu. Fakat mürit'leri onun naaşının gömüldüğü yeri açıklamaktan kaçınıyorlar. Sadece siyasi nedenlerle değil, aynı zamanda dini nedenlerle de Said-i Nursi kabrinin bilinmesini pek istememiştir.

Ölümünden sonra **Nurcular Cemaati, Nur Talebeleri** veya **Nur Şakirdleri** olarak bilinen cemaatin Türkiye'deki toplam sayısının 4 milyona ulaştığı yolunda raporlar mevcutsa da, kesin rakamı vermek mümkün değil. Ayrıca politik sinmişlik ve korku, Nur Talabeleri'nin halen ihtiyatlı ve temkinli konuşmalarına, ketum davranmalarına yol açmıştır.

Nurcuların 1960'lardaki temsilcisi Avukat **Bekir Berk** ile **Gültekin Sarıgül** idi.[91] Nurcular, 1980'li yıllarda Süleyman Demirel ile Turgut Özal (ANAP) arasında tercih nedeniyle bölündüler. Üçüncü kesim, Said-i Kurdi'nin Kürt yanının törpülenerek Türkleştirildiği iddiasındadır. **Said-i Kurdi**'nin Kürt yanına ağırlık veriyor; Kürt halkının kimi siyasi ve kültürel sorunlarının çözülmesi, temelinde politika yapıyor. Bu da iki kanattan oluşuyor: **M. S. Şeyhanzade**'nin temsil ettiği **Med-Zehra** çevresinin yayın organı ve **Hizb-ul Kur'an** sözcüsü **Dava** dergisi yandaşları ile bu çevreden koparak olaya Kürt-İslam perspektifiyle yaklaşan ve tamamen Kürtçe çıkan **Nûbihar** dergisi çevresi.

4) Menzil Cemaati ve Şeyh Muhammed Raşid Erol: *Sey-*

91) Bekir Berk dönemi, Nurcular cemaatinin, ağırlıklı biçimde Türk-İslam karakteri taşıdığı bir dönemin başlangıcı sayılabilir.

yid'lerden (peygamber soyundan geldiği ileri sürülen) olan **Muhammed Raşit Erol,** silsile itibarıyla Dört Halife'den Hz. Ebubekir'e kadar uzanıyor. Onunla kendisi arasında tam 36 din alimi ve şeyh bulunuyor. Kendinden bir öncekinin adı, babası Şeyh **Seyyid Abdülhakim El Hüseyni** (Gaws-ı bilnavisi)'dir. **Erol,** 1929 yılında Bitlis Baykan ilçesi Kasrik köyünde dünyaya gelmiş olup Saadet ailesinin *Bilnavis* koluna mensuptur. Dedelerine intisabı nedeniyle *Gavs-ı Bilnavis* diye anılır. İlk dini eğitimini, babası Şeyh **Gavs-ı Azam Abdülhakim Hüseyni**'den alarak *Siyanüs* köyünde babasına ait medresede öğrenimini tamamladı. Fıkıh, kelam, tefsir ve tasavvuf ilimleri üzerine özel bir eğitim gördü. Norşin Medresesi'ne giderek öğrenimini sürdürdü. Şeyh Fetullah'tan tasavvuf dersleri aldı. İki yıl Verkanis köyünde ayrı bir eğitimden geçen Erol, Şam'a gitti. Suriye'nin Kazne köyünde üst düzeyde medrese eğitimi alarak babasının beğenisini kazanıp, sohbet halkalarında hazır bulundu.[92]

Zahiri ve Batıni ilimleri tamamlayan **Erol,** babasının ölümü üzerine Adıyaman Kahta ilçesi *Menzil Köyü*'ne yerleşerek *Irşad* görevini üstlendi. Orada kurduğu Diwanı, 1972 yılından ölüm tarihi olan 22 Ekim 1993'e kadar sürdürdü. 21 yıllık Nakşibendi Şeyhliği boyunca, Türkiye'nin birçok bölgesinden ve çok sayıda ülkeden müritleri olmuştur.[93] Sadece Türkiye'de değil, bölgedeki en kalabalık cemaatlerden olan Menzil Cemaati'nin Almanya, İngiltere, Hindistan, Arabistan, Lübnan, Mısır gibi yerlerde dergahları var. Onu yurtdışında temsil edenler arasında İngiliz kökenli *"kızıl sakal"* namıyla tanınan biri ünlüdür. Almanya'da ise Yarbay **Mehmet** namıyla bilinen zat, Şeyh Erol'un vekilidir. Fikret Gürler adlı din görevlisi, (resmi kayıtlara göre) Menzil şeyhi'nin İstanbul'daki temsilcisidir. Erol'un ölümünden sonra çağrılan dört halifesi bulunuyor: Kardeşi Şeyh **Abdülbaki Erol** (makamına geçti), Raşit Erol'un oğlu **Feyzeddin Erol** bunlar arasındadır.[94]

Erol'un Seyyid **Feyzeddin,** Seyyid **Abdülgani,** Seyyid **Taceddin** ve Seyyid **Mazhar** adlı dört oğluyla *Seyyide* ünvanlı dört kızı var.

92) Cuma dergisi, 29 Ekim 14 Kasım 1993, İstanbul, s. 5.
93) Cuma dergisi, Gazeteci Cemal İncesoyluer ile söyleşi, ags, s. 6.
94) Cuma dergisi, Cemal İncesoyluer ile söyleşi ags; Aydınlık (İstanbul), 13 Mart 1993, s. 7.

Adıyaman, Ankara ve İstanbul'da yaygın olan Menzil Cemaati, Menzil Camii'nin dışında Bitlis Kasrik köyü, Ankara Pursaklar'da Gavs-i Şirin Camii, Van'da bir camii olmak üzere birçok ibadethaneyi denetimi altında tutmaktadır.[95]

Direkt olarak siyasetle ilgilenmeyen Menzil Cemaati Şeyhi Raşit Erol, 12 Eylül 1980 askeri yönetimi sırasında bir süre için Çanakkale'de zorunlu ikamete tabi tutulduysa da, serbest bırakıldı.[96] Kürt olmasına rağmen daha çok devletle işbirliği yaptı, Kürt milli hareketleri karşısında tutum aldı. Özellikle de Türk şovenisti olarak bilinen faşist MHP ile temas kurdu. Bu hareketin bölünmesinden sonra **Alpaslan Türkeş** ile arasına mesafe koyup, Büyük Birlik Partisi olarak siyaset yapan **Muhsin Yazıcıoğlu** (Türkeş'e göre daha ılımlı kanat)'na meyletti. Menzil Cemaati'nin *Bizim Dergah* [97] adlı bir dergisi bulunuyor.

b) İslami Örgüt ve Hareketler

1) Kürdistan İslam Partisi (Partiya İslamiya Kurdıstani): Kuruluş tarihi 11 Zilhicce 1400 (11 Aralık 1980) olarak kayda geçmiş olup, Suudi Arabistan'ın Mina Mescidi'nde Kürdistan'daki muteber ilim adamlarının (dini bilginlerinin) fetva ve denetiminde başlatılmış bir tartışmanın ürünüdür. Konuyu görüşmek üzere biraraya gelen Kürt-İslam Uleması, hareketin temelini atmış ve esaslarını belirlemiştir. İki ana karar alınmıştır: İslam aleminde hükümranlığını sürdüren *Tağuti* ve *Ceberruti* (zalim ve zorba) rejimlere karşı Cihad ilan edip mücadele vermek *farz*'dır. Her müslüman, kendi kuvvet ve kudreti ölçüsünde İslam nizamının hakimiyeti için çalışmalı ki bu *Farzı- Ayın* derecesindedir. Bu sahada bütün İslam topraklarında çalışma kararı alınmış; henüz başlamamış topraklar da ise İslami hareketi başlatma kararlaştırılmıştır. İslam topraklarında başlatılan İslami hareketlerin, bölgesel ve uluslararası alanda birbirine destek verip bağlantılı olması karara bağlanmıştır. Sonuçta, **Hizb-ül İslami Fi Kurdistan** (Kürdistan'da İslami Parti) ana hareketin bir kolu olarak

95) Cuma dergisi, ags, s. 5. İki örnek: Şeyh Raşit Erol'un vefatından sonra İstanbul/ Şirinevler semt camisinde okutulan Mevlid'de büyük bir izdiham yaşanmıştı. Haziran 1994 ise Şeyh Erol'un halifelerinden Molla Mehemed, Ş. Arabistanlı (Medine'den) Şeyh Abdulsamed ile Yalova'da (İstanbul'un tarikat merkezlerinden bir ilçesi) buluşmuştu.
96) Cuma dergisi, ags. A. Güner, age, s. 184.
97) Nokta dergisi, 19-25 Aralık 1993, İstanbul, s. 15.

düşünülmüştür. O sıradaki amacı; "Kürdistan" diye anılan coğrafyada "zalim rejimlere" karşı mücadele vermektir. Birinci nokta budur.[98] İkinci noktaya gelince, daha özel bir karar sözkonusu: Kur'an'ı Kerim'deki *Tebliğ* (İslam propagandasının yapılma yöntemi) yolunun ilk basamağı *Hikmet* esasına dayanır. Yani pratiklik sözkonusudur: Sözgelimi en iyi bilinen yerde, iyi tanınan insanlar arasında *tebliğ* daha yararlıdır. Bilinmedik yerlerdense bildik topraklarda ve bildik topluluklarda *tebliğ*'in daha etkili ve sonuç getirici olacağı düşüncesinden hareketle, Kürt İslamcıları, kendi görüşlerini yaşadıkları topraklarda (Kürdistan) yaymaya öncelik vermişlerdi.[99]

Partiya İslamiya Kürdistani (PİK) kurucuları, esas olarak Kürt unsurlardı. Daha önce **Ihvan** (Müslüman Kardeşler) hareketi içinde yer alıyorlardı. Sonra "Türk, Arap, Acem için çalışıyoruz da Kürtlere yönelik ne yapalım?" deyince, diğer İslamcılarca "ırkçılık ve kavmiyetçilik" yapmakla suçlandılar. Bu yüzden Kürt İslamcıları da kendi arasında toplanıp Kürt-İslam partisi kurma kararı aldı. İdeolojik/teorik çerçeve yukarıda açıklanan temele dayanıyor. Kuruluş bildirgesini kaleme alan, Suriye Ihvan liderlerinden olup Kürt kökenli **Said Havva**'dır. **Havva**, Van'ın Gebar bölgesinde yaşayıp, sonradan Suriye'nin Kamışlı bölgesine geçmiş bir ailenin çocuğu. PİK'in kurucu liderleri arasında iki isim önemli: **Said Havva** ile Prof. Dr. **Gaburi** (Müsteşarlık görevini üstlenmişti). PİK kurulunca, hemen Türkiye'de hareketę geçti. Suriye Ihvan hareketi içindeki Kürtler, PİK üyeliğine geçtiler. **Ihvan**, başlangıçta bu oluşuma karşı çıktı. Sonradan olguyu kabullenmek zorunda kaldı. PİK'in 1990 yılına kadar ciddi bir faaliyeti görülmedi. Ancak yayın faaliyeti başlayınca (*Cudi* dergisi gibi) Türkiye'de ilgi çekti. PİK, 1985 yılında Avrupa'ya gitti. **Gaburi** genelde Suudi Arabistan'da bulunuyor.[100] Bu nedenle kimi çevrelerce istihbarat ve CIA ile iç içe olmakla suçlanıyor.[101] **Gaburi**, *Şuray-ı Ala* (Şura Meclisi ve Yüksek Şura) da bulunmuyor. Danışmanlık yapıyor. Şura Meclisi beş kişiden oluşuyor. Başkanı Şeyh

98) Örgüt yayın organı Cudi, 2. sayı, 1990, s. 15 (Almanya).
99) Cudi, ags. s. 15.
100) Rafet Ballı, Türkiye'de İslamcı Hareket.
101) Özellikle 2000'e Doğru ve Aydınlık yayınlarının çeşitli nüshaları.

Ömer Garip. Kendisi bir İslam alimi, Irak Kürdistanı'ndan ve 47 yaşında. Irak Kürdistanı'ndaki İslami Hareket'in saflarında çalışıyor. Eskiden Pakistan'da mülteci imiş. [102]

PİK, Türkiye'deki Kürt hareketlerine siyasi destek vermekle yetiniyor. "Şu anda elimizden geleni bu kadar. Dağa çıkıp birkaç silah patlatarak güç toplamak niyetinde değiliz",[103] diyen PİK yetkilileri, Türkiye'nin büyük kentlerinde İslamcı aydınlarla ilişki kurarak faaliyete başlamış. İlk ilişki, kitleyle bağ kurmada bir "perde" olarak algılandı. Irak kesiminde silahlı birimleri olmakla birlikte, İran'da, herhangi bir faaliyet göstermiyor. Türkiye'de ise esas olarak hiçbir mücadele yöntemine kapalı değil.

PİK, Fransa'da **Kürdistan İslam Cemiyeti**'ni kurdu. 19-21 Ocak 1990'da Almanya'da (Köln) *Birinci Islam Kongresi*'nin toplanmasına yardım edip, Kürt halkının mücadelesi lehine karar alınmasını sağladı.[105] ABD, Kanada ve Avrupa'da kültürel siyasal faaliyetleri bulunuyor.[106]

İran'daki devrimi, İslami ama "mezhepsel" bir devrim olarak niteleyen PİK, İran'ın İslam yönünü beğeniyor. Ancak Suriye, Irak ve Türkiye ile ortaklaşa Kürt meselesini bastırmaya yönelik eylemleri konusunda eleştirel davranıyor.[108] İran'daki Sunni Kürt Ulema'dan **Ahmed Müftüzade** (1993'de vefat etti) PİK üyesidir. İran ise başlangıçta PİK için "Suudici ve Amerikancı" diyordu. İlişkileri biraz yumuşamasına rağmen belli bir düzeyde kaldı. Çünkü Türkiye'deki Kürt İslamcıları ya da Hizbullah esas olarak İran'a daha yakın. PİK, Suudi Arabistan için, "ABD güdümünde krallık rejimi" diyor. Kuveyt krizi meselesinde tarafsız bir tutum takındı.

PİK, tarikat ve cemaatlere karşı çıkmıyorsa da onlara yaklaşımı eleştirel. Sözgelimi tarikatların "halkı siyasi yönden uyuşturduğunu, bunun da esas olarak devletin istediği yönde yapıldığını" söylüyor. Bu düzlemde Refah Partisi, Süleymancılar ve Hizbullah eleştiriliyor. Erbakan hakkında, "Kürtlerin nasıl bastırılacağı konusunda devlete akıl veriyor" diyen PİK,

102) Rafet Ballı, age.
103) Ballı, age. Ayrıca Cudi dergisi, 1993, sayı. 10, s. 6.
104) Ballı, age.
105) Cudi, 1990, sayı 2, s. 4-6-7.
106) Ballı, age.
107) Ballı, age.
108) Cudi, 1993, sayı 10, s. 38-40.

Hizbullah için, "Kürdistan hareketi değil. Gündeminde Kürt sorunu yok. PKK ile çatışmasında ikisi de hatalı. Çatışmayı devlet yönetiyor. Hizbullah, İslamı savunmakla birlikte stratejik hatalar yaptı." yolunda bir tahlil yapıyor.[109]

Kürt örgütlerinin (PKK, Yekbun, Kawa vs) başlattığı cephe çalışmasını destekleyen PİK, "şu anda Kürdistan için çalışan herkes muteberdir" görüşünde. Kürt meselesine "sadece dini değil, sosyal yönüyle" de yaklaşan PİK, İslamcı kesimleri, Kürt meselesine duyarsız kalmak veya onu İslami gerekçeyle hasıraltı etmekle suçluyor.

PİK yayın organı *Cudi*, adını Kürdistan'daki bir dağdan alıyor. Kürtçe-Türkçe yayımlanıyor. Aynı derginin bir de İngilizce-Kürtçe-Arapça nüshası var. Ayrıca Arapça *Kurdistan El Mücahide* (Mücahit Kürdistan) ile *Denge Maf* adlı iki yayın organı daha bulunuyor.[110]

Kürt meselesini *"gasp, sadakat, ihmal ve insani"* noktalarda irdeleyen PİK, kendisini[111] "Uluslararası İslam hareketinin bir parçası" olarak görüyor. Zaman zaman "bağımsız ve birleşik Kürdistan" talebini ileri sürerken, kendisini Azerbaycan, *Ermenistan, Türkiye, Irak, İran ve Suriye Kürtlerinin temsilcisi* sayıyor. Başka yerlerde ise İslam Ümmeti içinde "Federal bir unsur olarak Kürdistan"ın varlığını tanıyor. Türkiye'deki Kürdistan coğrafyasının "şark, doğu, güneydoğu" gibi resmi adlarla adlandırıldığına değinen PİK, bu coğrafyanın adının "Kürdistan" olması konusunda ısrarlı.[112]

PİK, "Kürdistan İslam Devleti" diye adlandırdığı 22 maddelik program hedefinde, "resmi dilin Kürtçe olması, Kürt dilbirliğinin sağlanması"nı öngörüyor. Ama ibadet dilinin anlaşılabilmesi için, Arapça olması gerekliliğini vurguluyor.

İslami kurallara göre bir din devleti kurulmasına çalışılacağını açıkça yazan PİK, "Kürdistan'daki İslam devletinin tüm mezheplerin üzerinde ittifak edecekleri bir noktada kurulacağını" belirtiyor. Aynı zamanda "Kürdistan İslam Hükümeti"ni de "Birleşik İslam Milletleri Devleti"nin bir parçası sayıyor.[113]

109) Ballı, age.
110) Ballı, age; Cudi sayı 10, 1993.
111) Cudi, sayı 10, 1993, PİK sözcüsü Dr. Muzaffer, "Kürd Sorunu Nedir?" başlıklı yazısı.
112) Ballı, age; ayrıca PİK tüzüğü.
113) Bkz. Kürdistan İslam Partisi Tüzüğü, 6-7-8. maddeler. Öte yandan Cudi, sayı 10, 1993'de Tüzük için PİK Programı adı kullanılmış.

Öte yandan aynı adlı parti (PİK) hakkında bilgi veren resmi raporda ise şunlar yazılı: "PİK, 1925 isyanına katılıp idam edilen Şeyh **Sait**'in başlattığı Kürt-İslam partisidir. O'nun ölümünden sonra Şeyh **Muhammed Sait Fırat** ile müridi Şeyh **Baba Özer** partiyi idame çalışmalarını sürdürdüler. Onların talebelerinden **Hamit Turgut** ile **Selahattin Özer,** çeşitli yollarla *tebliğci* yetiştiren medrese eğitimine ağırlık verdiler. Erzurum çevresinde *tekke* ve *medrese* kurdular. Malatya'da ise Ümmet Kitabevi arkasındaki medrese de **Hamit Turgut, Osman Caner** ve **Burhanettin Tural**'ın üstlendiği eğitim çalışması yaptılar. *Tebliğci* yetiştirmek üzere Şam'da *Furkan* ve *Keftarun* medresesi, Kahire'de ise *El Ezher* Üniversitesi'ne talebe gönderdiler. Lübnan'da *Hizbullah* ile *EMEL* adlı İslamcı örgütlerle ilişki kurdular. 11.2.1400 (1980) yılında kurulan PİK'in amacı, *Birleşik İslam Milletleri Devleti* içinde Kürdistan İslam Hükümeti kurmaktır."

2) Hizbullahi Akım: Resmi kayıtlara bakılırsa Türkiye'deki Hizbullah örgütü 1983-84 yılları arasında İstanbul'daki çeşitli gasp, soygun ve 19 kadar faili meçhul olaya imzasını atarak ortaya çıktı. Yapılan soruşturmada Hizbullah'ın Askeri, İstihbarat, İçtimai ve Tebliğ olmak üzere dört kolu vardı. Örgüt lideri (Teşkilat Emiri) **İrfan Çağırıcı,** Askeri sorumlu **Selim Gülcan,** İçtimai sorumlu **Nejat Atiker**, İstihbarat sorumlusu **Mehmet Dalmaz** ve Tebliğ kolu başkanı da **Metin Torun** idi.[114]

Burada *Tebliğ* Kolu, örgüte adım atmanın ilk basamağı olarak düşünülmüş. Örgüt mensuplarının derecelendirilmesi de şöyle: *Musaid* (yardımcı olan), *Müntesib* (örgüte katılan, üye, mensup), *Amil* (faal üye), *Mücahid* (eylemci), *Nakib* (üst düzey kadro), *Naib* (başkan veya yardımcısı).[115] Hizbullahi çekirdek sayılabilecek ilk örgüt elemanları, İstanbul'daki Sıkıyönetim 2. Askeri Mahkemesi'nin 1986/24 Esas no kararıyla yargılandı.

Kürdistan'daki **Hizbullah** eylemleri, Mayıs 1991'de tırmanarak başladı. "Ulusal temelde bir Kürdistan" isteyen PKK ile "İslami bir Kürdistan" istediğini ileri sürüp, esas olarak İran ile sıkı ilişkiler içine giren Hizbullahçı akım arasındaki ilk çatışma, İdil ilçesinde bir öldürme eylemiyle gün yüzüne çıktı.

114) Ankara hükümetine sunulan Halil Tuğ imzalı Emniyet Raporu, 1993; raporun özeti için bkz: Milliyet (İstanbul) 16 Aralık 1993. Ayrıca bkz. Cumhuriyet,24 Haziran 1994.
115) agy.

O zamana kadar **Hizbullah**, İran'a eleman gönderip ideolojik/askeri eğitim yaptırdıktan sonra Türkiye'ye getirirdi.[116] Gerçekte orta yerde Hizbullah adıyla merkezi bir İslami örgütten söz etmek mümkün değil. İran'a gidip Hizbullahi çizgiyi benimseyen Kürtlerin çoğu; köy ve kasabalarda küçük fraksiyonlar halinde kaldılar. Hatta "aile Hizbullahları" bile kurulur oldu. Adıyaman, Batman, Diyarbakır, Gerçüş, Nusaybin, Van, Malatya, Bingöl, Erzurum gibi yerlerde cemaatler halinde veya hücreler biçiminde örgütlendiler. Daha çok fraksiyon karakteri taşırlar.[117]

Kürdistan'daki bilinen ilk Hizbullahi bölünme **Menzil-İlim** temelinde gerçekleşti. Her ikisi de bir kitabevi adı olan Menzil-İlim kanatlarından birincisinin kurucusu **Molla Mansur Güzelsoy** olup, **Tevhidçi** Grup ve **Menzil** Kitabevi çevresinde bir yapı oluşturuldu.[118] Ancak şimdiki önderlikte dörtlü yönetim hakim: **Molla Mansur Güzelsoy, Fidan Güngör** ve **Molla Zeki Amedi** ve **Molla Ubeydullah Dalar**. Bu grup yaklaşık 10 bin kadar üye, sempatizan veya yardımcı desteğine sahip. Daha ziyade Tebliğ ve İrşad (yani barışçıl propaganda) yoluyla İslami düşünceleri yaymak isteyen bu grup Diyarbakır, Batman, Erzurum, Muş ve Van bölgelerinde etkin. Şimdiki durumda gücünü Diyarbakır'da toplamış. Kentte çıkarılan *Hıra* adlı dergi bunlara ait. Türkiye'deki İslamcı dergi çevrelerinden olan *Tevhid* ve *Selam* dergileriyle yakın ilişki içindeydiler.[119]

Menzilciler, her iki derginin de "Kürdistan yok, Kürt yok; sadece İslam Ümmeti var" görüşüne karşı çıkarak "Kürt-İslam" tezini savundular. Menzil grubu'nun radikal İslamcılardan *Yöneliş* yayınevi ve *Hak-söz* (daha önce Dünya ve İslam) dergisi çevresiyle ilişkileri hâlâ iyi.[120]

Eylemci İslamcılıktan (Cihad) önce, Tebliğ (barışçıl eylemler) yöntemini savunan **Menzil** grubu, belki de azlık ve zayıflığından İran'a daha yakın durup, Tahran'daki Mollaların rehberliğini kabul ediyor. Yine de Kum'daki dini rehberlik, Ha-

116) agy.

117) Yazarın özelnotları ve gözlemleri. Ayrıca bkz. İsmet, G. İmset, Turkish DailyNews, 8 Eylül 1993.

118) BasındakiEmniyet raporu ile yazarın özel bilgileri. Ayrıca Nokta (İstanbul) dergisi, 27 Şubat - 5 Mart 1994; Gerçek (İstanbul) dergisi, sayı 23/1993 tarihli nüshasında, Mehmet Ali Altındağ'ın Menzilci'lerin finansörü ve akıl hocası olduğu iddiasında.

119) Bu grubun Batman'da Fecr Cemaati adıyla vurucu bir kolu var. (Yazarın özel notları)

120) Yazarın özel notları.

meney'in Maraci-ül Taklid olması gibi konularda içtartışma-ları sürüyor. Menzil grubu, görece aydın İslamcılardan oluşuyor.[121]

İlim Kitabevi çevresinin tartışılmaz lideri **Hüseyin Velioğlu**. PKK ile çatışmayı yürüten, bu düzlemde devlet ile (kontrgerilla, vurucu tim, istihbarat) en iç içe olan İslamcı kanat durumunda. Özellikle lümpenproleter kesimlerden (sözgelimi Diyarbakır'ın lümpen kabadayıları olan Hançepek Kırıkları'nın tetikçi olarak kullanıldığı) bir tabanı var.[122] Ayrıca PKK ile çatışmasında devletin elindeki PKK pişmancı ve itirafçılarının işbirliğiyle bir dizi faili meçhul cinayete imzasını atan da bu grup.[123] Yaklaşık 15 bin yandaşı (vurucu, tetikçi, eylemci, sempatizan vs) olan İlimcileri en çok destekleyen ise İstanbul'daki *Yeryüzü* dergisi radikal İslamcılarıydı (Burhan Kavuncu liderliğinde). Ancak **İlimciler**, ile *Yeryüzü* arasında da bir soğukluk başladı. İlimci kesim, PKK tarafından "Hizb-ül Kontra" olarak adlandırılıp, devletin işbirlikçisi, "hainler çetesi" diye suçlanıyor. Özellikle Silvan-Batman-Nusaybin-Diyarbakır hattında üslenen İlimciler de PKK için, "Partiya Kafiran Kurdistan" (Kürdistan Kafirler Partisi) suçlamasını kullanıyor. Eylemci (Cihad) çizgiyi *Tebliğ*'in önüne geçiren **İlimciler**, İran'a sempati duyup ondan yardım almakla birlikte hareketin lideri **Velioğlu**, "Humeyni'nin peşinden gidecek değilim; o benim peşimden gelsin" türünden mezhepsel bir ayrılık noktasında. "Türkiye'ye özgü bir fıkıh ve kendi içinden çıkacak bir rehber" sloganıyla hareket eden **İlimciler**, bu alanda İran'ın ruhani önderliğini ve devlet modelini pek benimsemiyorlar. Daha çok kaset vs yoluyla sözlü propagandaya ağırlık veriyorlar.[124]

Tetikçilerinin çoğunlukla 15-18 yaş grubundan olduğu gözlenen **İlimciler**, İran dönüşünde sadece ideolojik/askeri eğitimi almakla kalmıyor; alınan maddi yardımlarla işyerleri açarak hem ticaret yapıyorlar hem de buraları birer irtibat yeri ve örgütevi olarak kullanıyorlar. Eylemlerinin çoğunu gündüz gözüyle gerçekleştiren[125] bu kesimin baş hedefi, PKK ve yandaşlarıydı. Yak-

121) Yazarın özel notları.
122) Yazarın özel notları; ayrıca bir Menzil yetkilisinin anlatımı, Nokta dergisi, 27 Şubat 1994.
123) Soner Yalçın, Cem Ersever'in İtirafları, Kaynak yay, İstanbul, 1994. Soner Yalçın'ın Aydınlık gazetesinin 7-10 Eylül 1993 ve 19-28 Ocak 1994 tarihli nüshalarında çıkan yazıları.
124) Yazarın özel notları.
125) age. Emniyet raporu.

laşık (aralarında aydın, yazar, gazeteci ve milletvekili olmak üzere) 1000 kişiyi öldüren İlimci militanlar, eylemlerini gündüz gerçekleştirirken devletin hoşgörü ve desteğinden yararlamaktaydı. Zaman zaman **İslami Cihat-B (İslami Yumruk)** ve **Kürdistan İslami Direnişi**[126] adıyla gerçekleştirilen eylemlerde devlet-Hizbullah işbirliği gözle görülür derecededir.

Hizbullah mensuplarının tarikat üyelikleri olmasına rağmen, bu hareketin gelenekçi tarikatlerle herhangi bağı kesinlik kazanmamıştır.[127] Ancak faaliyet alanları içinde camii, medrese, dini cemaat ve Refah Partisi tabanı da bulunmaktadır.[128] İlimciler-Menzilciler çatışmasında 1993'te 200 kişi öldü.[129] Çatışan İlim-Menzil kümelerinden bağımsız, İran'a doğrudan bağlı ve **Hizbullah** adını kullanan bir grup daha var.

3) Kürdistan İslami Hareketi: Temmuz 1993'te Kürt din adamları tarafından **Dini Şura** biçiminde kuruldu. Hareketin manevi lideri Seyda **Mela Evdıllahe Xerzi Timoki**'dir. Bağımsız bir Kürdistan'da İslam devleti kurmak amacıyla hareket eden KİH, "kadın-erkek ayırımı yapmaksızın her Kürt'ün canı ve malıyla Cihad'a katılmasını" istiyor. "Baş hedef" olarak "Kemalizm ve Kemalist rejimi" seçen KİH, bu düzen içinde çalışan, onunla her ne biçimde olursa olsun temas halinde olan veya işbirliği yapan herkesi "kafir" ilan ediyor. Mevcut sistemle her türlü bağın "köklü" biçimde koparılmasını savunuyor. Üyelik için aranan şartları şöyle: Müslüman olmak, Kürt yurtseveri olmak, Kürt mücadelesinde herhangi bir hiyaneti saptanmamış olmak, gücü oranında hareketi desteklemek. Diğer İslam grup, cemaat ve dini kurumlarla her düzeyde temas ve ilişkiden yana olan bu hareketin 25 maddeden oluşan ve bir Kürt devletinin nasıl kurulacağına ilişkin ayrıntılı bir programı ve 13 maddelik bir parti tüzüğü var. 27 Temmuz-9 Ağustos 1993 tarihinde ilk kongresini gerçekleştiren KİH, "kurulması tasarlanan Kürt devletinde dil, din, mezhep, ırk, görüş ve inanç ayrımı yapılmayacağını" (özellikle mücadele dönemlerinde birlikte çalışılması gerektiğini) vurguluyor. Kemalizmi *"Küfr-ü Mutlak"* olarak niteleyen KİH,

126) agy. Hizbullah ile Türk istihbaratının işbirliğine ilişkin haber için bkz. Cumhuriyet, 24 Haziran 1994.
127) agy.
128) Aydınlık (İstanbul) gazetesi, 28 Kasım 1993 ve 4 Ocak 1994 tarihli nüshalarında Refah Partisi Hizbullah ittifakından söz etti.
129) Aydınlık, 2-30 Aralık 1993.

en yüksek organ olarak Kongre'yi görüyor. Kongre kendi içinden 15 kişi seçerek *Yüksek Şura*'yı belirliyor. Örgütün ayrıca *Fetva Kurulu* ve başkanlığı, *Siyasi ve Idari Kurul*, bölgesel ve yerel *Şura Meclisi* gibi bir yapısı da bulunuyor.[130] Her ikisi de Kürdistan İslami Hareket ile birleşti.

4) PKK, Hizbullah ile çatışmasında dini kesimleri yanına çekebilmek amacıyla 1990'dan itibaren **Dindarlar Birliği-Yurtsever İmamlar Birliği** adıyla iki yapı oluşturdu.

5) Türkiye'nin büyük kentlerinde aralarında ünlü laik, demokrat ve sol aydınların da bulunduğu birçok suikaste karışıp, sayısız eyleme imza atan **İslami Hareket Örgütü** adıyla bilinen grubun hemen tüm elemanları Batmanlı Kürtlerden oluşuyordu. 1987'de Batman'da oluşturuldu, 1990'da İstanbul'da karargah kurdu. Çok sayıda soygun ve gasp olayına adı karışan bu grubun önder kadrosu arasında şu isimler yer aldı: Mustafa Kayacan, Hüsnü Yazgan, Abdullah Bilen, Şefik Polat, Kutbettin Gök, Ekrem Baytap, Murat Bilen, Zübeyir Gümüş, Abdülbaki Çiftçi, Abdullah Yiğit.[131]

Devletin illegal çalışan (kontrgerilla, istihbaratın vurucu timleri vs) kesimleriyle eskiden işbirliği içinde olduğu sanılan **İslami Hareket**'in fayda yerine zarar getirdiği anlaşılınca, İstanbul'daki birkaç eylem yüzünden elemanları tutuklandılar. Bir kesimi de silahlı bir soygun olayında tasfiye edildi.[132]

İslami Hareket'in İran, Suriye ve Irak'la işbirliği yaptığı ve belli dönemlerde onlardan destek alarak, istihbarat birimleriyle ortak eylem planları hazırladığı da ileri sürüldü.[133]

24 Haziran 1994 tarihli Cumhuriyet gazetesinin, DGM tutanaklarına dayanarak verdiği habere göre, orta yerde İslami Hareket diye bir örgüt yok. Esasında Hizbullah var. Her ikisinin de sorumlusu, Mustafa Kayacan kod isimli İrfan Çağırıcı.

6) Aczimendiler: Adını Üstad Kürdi'nin mektuplarından (*Aczimendi*: Allah'a karşı kulun acizliği) alan akım, 1986'da der-

130) Adı geçen örgütün 21 Eylül 1993 tarihli faks metinleri (Kongre bildirgesi, Parti Tüzüğü vs). Ayrıca KİH temsilcilerinden Abdurrahman Dürre ile söyleşi, Özgür Ülke, 23 Mayıs 1994.

131) Cumhuriyet (İstanbul), 2 Ağustos 1993, 11 Kasım 1993, 13 Kasım 1993; Milliyet (İstanbul), 8 Kasım 1993. Aynı tarihli gazetelere göre, Türk laik aydınlarından Turan Dursun, Çetin Emeç gibilerinin öldürülmesinde bu örgütün parmağı var. İranlı muhalifler de bu örgüt aracılığıyla tasfiye ediliyordu. Yine bkz. Cumhuriyet, 24 Haziran 1994.

132) Cumhuriyet, 6 Aralık 1993.

133) Cumhuriyet 29 Haziran 1993; Milliyet, 7 Şubat 1994. Biz, Iraklı İslamcı örgütlerle işbirliği içinde olduğu görüşündeyiz.

lenip toparlandı. Ancak akım lideri **Müslüm Gündüz**, hareketin kökenini 1915-26 yıllarına kadar uzatabiliyor. Daha önce Said-i Kurdi'nin talebelerinden Ispartalı Hüsrev Hoca, Kastamonulu Mehmet Fevzi ve Kürt bölgelerinde Albay Hacı Hulusi Yahyagil tarafından bir cemaat biçiminde düşünüldü. O sırada cemaatin genel çizgisi Türk-İslam sentezi üzerine kuruluydu. Kürt kökenli **Müslüman Gündüz**'ün çabalarıyla merkezi Elazığ ve Malatya'ya taşınınca iki önemli özellik kazandı. Bir; cemaatin Kürt yönü ağır bastı ve üyelerin ezici çoğunluğu da Kürt oldu. İki; Aczimendiler, cemaat ile örgüt ya da hareket arasında bir yol izlemeye başladılar.

Hareket lideri Müslüm Gündüz, Akşam Sanat Okulu mezunu bir teknisyen olup, birara müteahhitlik yapmış bir emekli. Postnişinliği, 1989'da Hacı Hulusi'nin ölümünden sonra devralmış.

Şimdiye kadar dervşivari biçimde giyinip, toplumsal ve siyasal olaylara, gelenekçi dini kesimde pek alışılmayan tepkiler gösterdiler. (Ankara'ya dini kıyafet ve sopalarla yürüyüş, derviş kıyafetleriyle dolaşma gibi). Müslüm Gündüz ve Feyzullah Şahin gibi yetkililer, "Said-i Nursi'nin Nur talebelerinden olduklarını, Risale-i Nur külliyatındaki tüm fikirleri benimsediklerini, bu eserlerde öngörülen İslami düzeni uygulayacaklarını ve mezhepçilik yapmadıklarını"[134] söylüyorlar.

Görüşleri özetle şöyle: "Risale-i Nur'u izliyoruz. Anarşi, ahlaksızlık, terör, cemiyetçilik, siyasetçilik, komitacılık gibi şeylerle uğraşmıyoruz. Fikirlerimiz yukarıda anılan şeylere bulaşmamış hür kanaatlerden ibarettir. Risale-i Nur eğitimi yapıyoruz." Nurcu hareketin en saf temsilcisi biziz. Hedefimiz Şeriat nizamıyla yönetilecek bir devlettir. İran yanlısı Kürt Hizbullah örgütü, İslami olmayan bir düzeni, İslama uygulamaya çalışıyor. Cemalettin Kaplan, ehli sünnetten olup, İslama hizmet etti.[135]

Aczimendi mensupları, kimi için inanmış kişiler[136] kimi için se "Türk istihbaratının adamları".[137] Bu cemaat, Fetullahçıları, "Nurcu" kesimden saymıyor. Aczimendilere göre, Türkiye'deki Kürt meselesini, İslamcıları bölmek isteyen ABD çıkarıyor.

134) Yılmaz Odabaşı haberi, Aktüel (İstanbul) dergisi, 1993. Ayrıca Tempo, 17 Şubat 1993; Cumhuriyet, 21 Mart 1993, Ep, 1 Ağustos 1993.
135) Vakit (İstanbul) gazetesinde yayımlanan "Müslüm Gündüz'den Elazığ Savcılığına" başlıklı mektup-yazı, 1 Ekim 1993. Ayrıca, Tempo, ags.
136) Y. Odabaşı'nın Malatya (1993)'daki izlenimi.
137) 2000'e Doğru'nun çeşitli yayınları; Aydınlık, 13 Mart 1994.

PKK lideri Abdullah Öcalan, CIA ajanı olabilir; ancak suçlu Amerika'dır. Bu yüzden ABD'ye karşı komünistler ile bile birleşilebilir.[138]

İran Kürdistanı: İslam Şahsiyetleri

Kürdistan'da Halidiye dışında Nakşibendiliğin başka kollarının da mevcut olduğuna ilişkin ipuçları bulunur. 1840'ta Mürşid-i Meşhur Nakşibendi şeyhi İstanbullu **Mehmet Nuri** ve Şemseddin Efendi'yi övmek için *"Irşad-ül Raşidun"* adlı Türkçe risaleyi yazan Bitlisli **İbrahim Rüşdi,** başka bir Nakşi kolunun temsilcisidir. Osmanlı imparatorluğunun yönetimindeki Kürt bölgeleriyle İran Kürdistan topraklarını çokça dolaşan Evliya Çelebi, ünlü *Seyahatname*'sinde 6 Kürt ilinde Nakşibendiliğin (17. yüzyıl ortasında) benimsendiğini yazmıştır. Çelebi, özellikle iki Nakşibendi şeyhine; Diyarbakırlı **Şeyh Mahmud** ile dedesi Urumiyeli **Kaşab**'a, tüm diğer şeyhlerden daha çok yer verir.[139]

Genelde Rumiye Şeyhi ya da *Hadrat-ı Aziz* olarak bilinen Şeyh **Mahmud**, 1639'da başarılı bir İran seferi sonunda Diyarbakır'dan geçen Sultan IV. Murad tarafından idam edilmiş. Ve *"Mehdici ayaklanma"* planladığı söylenmiştir. Ancak Şeyh Mahmud'un idamı, etkisini azaltmadı; oğlu **İsmail Çelebi** makama oturdu. Rumiye Şeyhi **Mahmud Efendi**'nin mürid sayısı 10 yıl içinde 400 bine ulaşıp İran içlerine kadar uzanmıştı. Tebriz, Erzurum, Revan, Musul, Ruha (U fa), Van gibi yerlerden büyük tüccarlar bile eteğine yüz sürmeye gidiyorlardı. Evliya Çelebi'ye göre Şeyh Mahmud'un emrinde ölüme hazır 40 bin kişi vardı.[140]

Şeyh **Mahmud**'un tarikatına bağlı *Urmevi* dalı; daha çok Hindistan'daki müceddid (din yenilikçisi) Ahmed Serhendi'nin Sufi etkilerinin altındadır. *Vahdet-ül Vücud* felsefesini andıran dini ayinleri de çokça içeren *Urmevi* (özgün adı Urumiye/ Urmiye) dalı, bağnaz Sunniliğin katı uygulayıcısı Osmanlı Nakşibendilerinin hoşuna gitmez. Dolayısıyla Diyarbakır'da pek tutunamayan bu Urmevi kolu, diğer Nakşibendilerden kendini ayırabilmek için **Tarik-i Khwacagan** (Xewacagan, yani Erenlerin Yolu) veya **Tarik-i Xewacagan-i Nakşibendi** adını alır. Kürdistan'ın Van ve Urmiye kentlerinde Diyarbakır'da oturup sonra idam edilen Şeyh Mahmud'un atalarının birçoğu

138) Nokta, 19-25 Aralık 1993. Ayrıca Tempo, ags; El, ags.
139) M. van Bruinessen, Kürdistan Yazıları, İletişim, s. 53-54.
140) Bruinessen, age, s. 57-58.

bu yolu öğrenmiş ve öğretmişti. **Koçağa Sultan** ve **Şuni** (veya Şevri Sultan)[141] bunlardan iki önemli ismi temsil eder. Bu fikriyatın, İranlı Kürtler arasında derin izleri olmuştur.

İran Kürdistanı, aynı zamanda, birçok farklı din ve mezhebin (Hıristiyanlardan Ermeniler ve Asuriler, Şia'lardan İranlılar ve Azeriler, Kürtler'den Şiiler, Ehl-i Hak ve Sunniler vs) bulunduğu, kargaşa dönemlerinde mutlaka dini/etnik çatışmaların çıktığı bir alan olarak bilinir. Bu yüzden istikrarsız bir bölge olma özelliğini hep koruyagelmiştir. Dolayısıyla İran'daki Kürt milliyetçiliği, esasında ulusal temelde mücadele ederken, zaman zaman dini çatışmalara (ezen İran ulusunun resmi mezhebi Şia-Caferilik'e karşı) girebilmektedir. Kaldı ki, geçen yüzyıllarda da bölgedeki etnik toplulukların dini inançlarında istikrarsızlık vardır. Sözgelimi Evliya Çelebi'ye göre Afşar ve Batı Azerbaycan'daki diğer Türk toplulukları Sunni/Şafii idiler. 16. yüzyılda bir miktar Şii Kürt vardı.[142] Fakat 19. yüzyıl başlarında Azerbaycan'daki bütün Kürtler Sunni, bütün Türkler ise Şii oluvermişti.[143]

1881'de Nakşi Şeyhi **Ubeydullah**, ayaklanmaya başladığında, sınıfsal açıdan devlet denetimi altına alınmak istenen tipik bir köylü hareketinin başını çekmişti.[144] Ama O, 5 Ekim 1880'de Urmiye'deki bir Amerikalı misyonere şu mektubu yazdı: "Kürt milleti, kendi başına millet'tir. Ayrı bir dini var."[145] İran veya Azerilere karşı saldırırken ve özellikle Mehabad kentini ele geçirirken, "Şiilere karşı Cihad ilan" edebilmiştir.[146] Din ve milliyetçilik iç içedir. Tepki hem milli hem de mezhebi niteliktedir. Şii İran yönetimi de mezhepsel baskıyı sürdürüyordu. Sözgelimi çok sayıda Sunni Kürt, *Ömer* adını almışken, Şiilerin sevmediği (hatta tiksindiği) bu ismi sonradan *Emir*'e[147] çevirmeye zorlanmıştır. Yine 1946'da Mehabad Kürt Cumhuriyeti'nin Sunni Ulema'dan Kadı Muhammed başkanlığında kurulması, bölgedeki ayrıcalıklarını kaybetmekten korkan Şii İran ve Türk topluluklarını ürküttü. Karapapaklar ile Kürtler çatışmaya girdiler,

141) age, s. 66-67-68.
142) age, s. 264; Evliya Çelebi Seyahatnamesi, c. II, 279; c. IV, s. 300, 309, 319, 364'ten alınmıştır.
143) Bruinessen, age, s. 264.
144) age, s. 270.
145) Jwaideh: 1960, 227'den aktaran Bruinessen,a ge, s. 269.
146) Bruinessen, age, s. 270 (Wilson, 1900, s. 111'den alıntı).
147) age, s. 276.

Azeriler mezhepdaşları olan Karapapakların yardımına koştular.[148]

İran'daki Sunni Kürt şeyhleri, Şii karşıtı duygulara sahiptir. Her durumda İran'daki Sunni Kürtler, azınlıkta olduklarından ve mezhepsel/ulusal açıdan ezildiklerinden, elverdiğince Tahran Şii yönetimiyle işbirliği yapmaktan kaçındılar. Ayrıca İran, Kürt milliyetçiliğini İslami söylem ve Fars şovenizmiyle ezmeye çalıştığından, Kürtler arasında dini duygular çok güçlü olmasına rağmen İslami hareketler ortaya çıkmamıştır. Çünkü oradaki İslamın, Kürtleri neden ezdiğini (Özellikle Humeyni'den sonraki İslam Cumhuriyeti) kimse tatmin edici biçimde açıklayamamıştır. Kaldı ki, bölgedeki dini uyanışın ve örgütsel yapılanmanın merkezlerinden birisi de İran olduğundan, bu ülke Mollalarının kendilerine karşı İran Kürdistanı'nda İslami bir hareket oluşturacak halleri yoktu. Bu durumda, dini Kürt şahsiyetlerinin ön plana çıktığını görürüz.

1) Şeyh İzzeddin Hüseyni: 1922 yılında doğan **İzzeddin Hüseyni**, *seyyid*'lerden (soyu peygambere ulaşan) dir. Mehabad ve Bokan'daki medreselerde 35 yıl dini eğitim gördükten sonra mezhebi tebliğatta bulundu. Kendi ifadesine göre hayatı boyunca iki şey için çalıştı: **Bir;** İslam dinini mezhepçilikten ve tarikatçılıktan temizlemek. **İki;** parçalanmış ve hakkı yenmiş Kürtlerin mücadelesine katkıda bulunmak." Evli olup sekiz çocuk babasıdır.[149] İran İslam yönetiminden sonra Maocu çizgideki KOMALA Kürt hareketinin manevi önderliğini bir süre yapan ve bu arada İranlı muhalif hareketlerle Kürt hareketleri arasında arabuluculuğa soyunan İzzeddin Hüseyni,[150] sonradan bu işlerden vazgeçti. İran İslam yönetiminin ilk yıllarında Ayetullah Hüseyin Muntazari ile Sakız kentinde görüşüp "Kürtlere verilmesi gereken haklar konusunda anlaşan" Şeyh **İzzeddin**, Tahran yönetiminin bu vaadine sadık kalmaması üzerine, 1984'e kadar yoğun biçimde mücadeleyi sürdürdü. Bu tarihten sonra İsveç'e giderek Kürt topluluğu içinde yaşadı.[151] Son dönemlerde Suudi Arabistan ile iyi ilişkiler içine girdiği yolunda yaygın bir kanaat var.

148) age, s. 282-83. Nitekim Kürt dini şahsiyetlerden Şeyh İzzeddin Hüseyni, bu yüzden, "hayatım boyunca İslamda mezhepçilik ve tarikatçılığı temizlemekle uğraştım" demiştir. (Bkz. RaffetBallı, Kürt Dosyası, Cem yay, 1991, istanbul, s. 519.)

149) Rafet Ballı, Kürt Dosyası, Cem yay, İstanbul, 1991, s. 519.

150) Bruinessen, age, s. 43, 287.

151) Suudi yanlısı El Mecelle dergisi, 20-26 Şubat 1994, s. 24.

Önceleri "İslam sosyalizmi" ya da "marksizm-İslam benzerliği ve ortaklığı" konusunda fikir üreten Şeyh **İzzeddin Hüseyni,** bu nedenle "Kızıl Şeyh"[152] lakabını almıştı. Şimdilerde ise "sosyalizm, materyalizm ve kapitalizme pek ilgi duymuyor". İslamın liberal bir yorumundan yana olan İzzeddin, "*Şeyh* lakabının aldığı ilimden kaynaklandığını, yoksa herhangi bir dini cemaat lideri olmadığını, zaten İran Kürdistanı'ndaki tarikat etkilerinin giderek azaldığını"[153] ifade ediyor.

2) Ahmet Müftüzade: 1935'te Senendec kentinde Kürdistan Müftüsü Mahmud'un oğlu olarak doğdu. *Kürdistan*'daki İran **Ehl-i Sünnet Cemaati** önderlerinden olan Allame **Ahmed Müftüzade,** Şah döneminde Kürtlerin haklarını savundu. Kürdistan adlı bir gazete çıkardı. İslami faaliyetlerde bulundu. Bu nedenle defalarca tutuklandı.[154] Iran İslam devrimine aktif biçimde katılıp, onu coşkuyla selamlayanlardandır. Aynı zamanda İran İslam yönetiminin Kürdistan'daki temsilciliği görevini üstlendi. Merkezi hükümetin Senendec kentindeki dini örgütlenmesinin başını çekti. Bu Kürt kentinde Şii azınlık yaşamasına rağmen, kurulan İslam Devrim Komitesi'ndeki birinci sorumlu İranlı Hüccettülislam Safdari iken, emrindeki kişi de Kürt Sunni tutucu bu din bilgini **Ahmed Mütfüzade** idi.[155] *Uzun süre* Tahran yanlısı İslami bir çizgi izleyen Müftüzade'nin yandaşları Barzaniler ile orta halli çiftçilerdi. Şeyh İzzeddin Hüseyni ile Ahmed Müftüzade yandaşları arasında Kürdistan meselesinde ağır çatışmalar çıktı.[156] Müftüzade, Tahran yanlısı siyasetten ötürü Kürdistan'a idari özerklik verilmesini istemiyor, Ümmet temelinde sorunun çözümünü istiyordu. Bu yüzden Kürtler tarafından tecrit edildi. Hükümetle işbirliği yüzünden birçok taraftar kaybetti. Ağustos 1979'da İran Devrim Muhafızları'nın harekatı sırasında kenti terketti. Kürtlere yaranamadığı gibi, çok tuttuğu Tahran yönetimince de sonradan "münafıklarla işbirliği yapmak, Suudilerle bağlantısı olmak, Kürt ayrılıkçılarıyla bağlantı kurmak" gibi suçlamalarla karşılaşıp, uzunca bir tutukluluk ve gözaltı dönemi yaşadı.[157] Bir kaynağa göre, Müftüzade, Partiya İslamiya Kurdistani üyesiydi.[158] Görüşleri İran

152) Yazarın özel notu.
153) Ballı, age, s. 522-524.
154) YeniZemin dergisi, Nisan 1993, İstanbul, s. 46-47.
155) Bruinessen, age, s. 43.
156) age, s. 288.
157) age, s. 43; Yeni Zemin (İstanbul), Nisan 1993, s. 47-48.
158) Rafet Ballı, Türkiye'de İslamcılık.

eski cumhurbaşkanı Beni Sadr'ınkine yakındı. Kürtlere kültürel haklar verilmesinden yanaydı.[159]

Humeyni'ye yazdığı bir mektup (Sünnet Merkezi Şurası'nın oluşturulması hakkındaki öneriler paketini içeriyordu) ve ***Ehl-i Sünnet Uleması***'na çağrısıyla ünlenen **Müftüzade,** Mart 1993'te öldü.[160]

Hemen belirtmek gerek: İran İslam yönetimi, gerek mezhepsel gerekse ulusal güdülerle Beluci, Kürt gibi Sunni azınlıklara yoğun bir dini baskı yapıyor. Din alimlerini tutukluyor, Sunni camii ve mescidlerini tahrip ediyor.[161]

Öte yandan Kürt-İslam milletvekilleri[162] aracılığıyla, Bane ve Senendec gibi geleneksel dini merkezleri, kendi siyasetleri doğrultusunda İslamlaştırmaya ve İslami kültür merkezleri yapmaya çalışıyor.

Irak Kürdistanı: Gelişen İslamcı Örgütler

1) Sipah-i Rizgari: Irak yönetiminden kaçıp İran'a sığınan Duru'lu yaşlı Şeyh **Osman**, Nakşibendilerin İran'daki en etkin lideri durumundaydı. Oğlu **Madeh** ve öteki akrabaları, İran'ın açık desteğiyle **"Sipah-i Rizgari"** (Kurtuluş Birlikleri) adıyla birkaç yüz kişilik bir milis gücü oluşturdular. 1980-88 İran-Irak savaşı yıllarında, İran birlikleriyle dayanışma içinde Irak'a karşı gerilla faaliyetlerinde bulundular. Geniş izleyici kitlesinin olduğu Havraman'daki genç müritlerden oluşan bu gerillalar, gün geldi İran'daki Kürt hareketlerine (Komala gibi) karşı da kullanıldı.[163] Sonradan etkisi giderek azaldı.

2) Kürt Hizbullahı: İdris ve Mesut Barzani'nin kuzeni ve hâlâ Barzan şeyhi olan ve pek sevilmeyen 80'lik bir ihtiyar olan **Muhammed Halid** (Şeyh Ahmed'in oğlu), İran'dan açık destek alarak bu hareketi kurdu. İran'ın amacı, milliyetçi Kürt örgütlerini bu hareket aracılığıyla hizaya getirmek ve ileride kurulacak bir Kürdistan'da kendine sıkı sıkıya bağlı bir yapı oluşturmaktı. **Kürt Hizbullah**'ının peşmergeleri, Barzani ailesine sadık İran'daki Kürt mültecileri arasından devşirildi. **Hizbullah**, başta KDP olmak üzere Kürt milli hareketler ile sol kanat Kürt örgütlerini tehdit eder hale geldi. Irak Kürtleri

159) Bruinessen, s. 43.
160) Y. Zemin, ags. s. 46-49.
161) El Mecelle (Londra), 20-26 Şubat 1994, s. 25-28.
162) Tevhid (İstanbul), 26 Şubat 1992, "İran Kürdistanı", s. 65.
163) Bruinessen, age, s. 39.

arasında ömrü uzun olan tek İslami örgüt durumunda. Talabani örgütünün (PUK) bir kurucusu olan **Abbas Şabak** ile ünlü Berzenci ailesinden **Necib Berzenci** de İran tarafından teşvik görüp mali destek ve silah alarak İslamcı örgütler kurdularsa da, yayılma ve tutunma imkanı elde edemediler.(164)

Kürt Hizbullahı'na verilen İran desteği, Şeyh Muhammed Halid'in dini otoritesini güçlendirdiği gibi, Irak Kürtleri arasında dini boyutun gelişmesine de yaradı ve Barzani ailesindeki laik kanadın önü kesilmiş oldu.(165)

Şeyh **Muhammed Halid,** iyice silahlandıktan sonra 1985'lerde Irak Komünist Partisi ile Kürdistan Sosyalist Partisi'ni "kendi nüfuz bölgesinden" atmıştı.

İran desteğiyle kurulup ayakta duran **Hizbullahi Soreşgeri Kurd** (Kürt Devrimci Hizbullahı)'un başkanı da Şeyh Muhammed Halid'in oğlundan başkası değil.

3) Kürdistan Islami Hareketi: Hareketin Suudi Arabistan'daki ünlü Mina Mescidi toplantısında (1980) alınan kararla **Hizb-ul İslami Fi Kurdistan** çerçevesinde düşünülüp kurulduğu sanılıyor. Hareket, Irak'ta 1987'den itibaren faaliyete geçmiştir. Kürtçe adı, **Bizutnaveyi İslamiya Kurdistani Irak**'tır. Kurucusu ve manevi önderi Şeyh **Osman bin Abdülaziz** olup, önder kadrosu Irak Kürdistanı başkenti Erbil'deki Betawa mıntıkasında karargah kurdu. Şura Meclisi'ne bağlı olarak kültürel, siyasal, askeri vs kolları bulunuyor. Hareketin önderleri arasında şu isimler yer alıyor: Şeyh **Ali bin Abdülaziz** (Genel Mürşid Yardımcısı ve Askeri Komutan), Şeyh **Abdullatif Berzenci**. Şeyh **Muhammed Berzenci** Şura Meclisi Üyesi. **Ali Bagir** örgütlenme sorumlusu, Şeyh **Abdülgani Taha** enformasyon, **Hasan Ali Kerim** ise dışilişkiler sorumlusudur.(166)

Sadece Kürdistan'da değil, Irak genelinde İslam devleti kurulmasından yana olan, bu yüzden El Hareket-ül İslamiyet-ül Fi Kurdistan (Kürdistan İslami Hareket) adını alan KİH'in biri maaşlı asker, diğeri milis gücü, üçüncüsü Irak içlerinde faaliyet gösteren gerilla olmak üzere üç silahlı birimi bulunuyor.(167)

164) Bruinessen, age, s. 40-41, 317-318. Yazar, Barzani önderlerinin yakın akrabalık ilişkilerine bakarak Kürt Hizbullahı'nın kuruluşunun, İran'dan siyasi yardım almak amacıyla KDP tarafından "paravan" bir örgüt olarak düşünülduğünü ima ediyor. Yine sıradan bir köy mollası olan Necib Berzenci'nin "Müslüman Kürt Savaşçıları" ile Abbas Şabak'ın 1980'de kurduğu "Kürt Müslüman Ordusu" (1983'te KYB tarafından dağıtıldı) da böyle görülmeli. Bu düzlemde bkz. Serdar Çelik, "Birakuji," Özgür Ülke (İstanbul), 21 Haziran 1994.
165) age, s. 41.
166) Yeni Zemin, Şeyh Osman ile söyleşi, İstanbul, Haziran 1993, s. 44-47.
167) agd, s. 44.

"Müslüman olduğu için Irak'taki Kürt Federe Devleti"ne karşı çıkmayan KİH, her durumda iktidarı çeşitli yollardan zorlayıp İslami mecraya sokmaya çalışan bir tutum içinde.[168] Bu nedenle olacak ki; Kürt sosyal demokratlarının lideri Talabani'nin milisleriyle Aralık 1993'te kanlı çatışmalar içine girdiler. Ranya, Halepçe, Süleymaniye'de gayet güçlüydüler. Ancak PUK milisleri, KİH milislerini bastırıp liderleri Şeyh **Osman**'ı bir süre için rehin aldı.[169] 1994 KDP-YNK çatışmasında, Mesut Barzani gerek KİH gerekse Hizbullah güçleriyle birleşerek, Talabani birliklerine ağır zayiat verdirdi. Kürt İslamcıları, bu iç çatışmalarda, İran'dan çok yönlü (para, silah, milis, asker) destek gördüler.

KİH'in Kürdistan'daki askeri ve ideolojik karargahı, başlangıçta Halepçe idi. Yayılma oradan başladı. Sonradan Ranya, Erbil ve Duhok gibi kent merkezlerinde giderek güçlendiler. Halepçe, hâlâ bu hareket ile İran arasındaki bağlantının stratejik geçiş noktasını oluşturuyor. Duhok ise Suudi Arabistan güdümlü **Rabıtat-ül Alem-ül İslami**'nin (ünlü Rabıta kuruluşu) çeşitli yan kuruluşlarıyla ortak faaliyet içinde. Özellikle okul, hastane, medrese, camii inşaatı ile dini/İslami kültürel yayınlar ve birtakım sosyal hizmetler de bunlar arasında. KİH, zaman zaman İran ile Suudi Arabistan arasında tercih yapmakta zorlanıyor.[170] Talabani'ye göre, son çatışmanın arkasında İran-KİH ortak ittifakı vardı.[171] Ancak KİH'in Ihvan eğilimli ve Suudi merkezli İslamcılarla (bu arada Türkiye'deki PİK ile) bağlantısı da söz konusu. KİH askeri birimleri arasında İran ve Afganistan'da eğitim görmüş, azımsanmayacak sayıda Mücahid bulunuyor.[172]

1992 seçimlerinde üçüncü parti olarak çıkan KİH, Kürt hükümetine ortak olmak için Eğitim, Vakıflar gibi bakanlıkları istemişti. Eğitim-öğretimin İslamileştirilmesinde baskıcı rol oynayıp sonuç alabiliyor. Dini faaliyetler için özel Fetva birimleri de bulunan KİH'in *Denge Baver*, *Raye Din* adında iki dergisi ile *Bizovatnava Islami* adlı haftalık bir gazetesi yayın faaliyetini sürdürüyor.[173]

168) agd, s. 45-47.
169) El Hayat, 27 Aralık 1993; El Vasat dergisi, 10 Ocak 1994, s. 27-30.
170) Yazarın 1993 gezi notları ve gözlemleri. Ayrıca Serdar Çelik, "Birakuji", Özgür Ülke, 21 Haziran 1994.
171) El Vasat, 10 Ocak 1994.
172) agd, Ayrıca yazarın 1993 gezi gözlemleri.
173) Yazarın Kürdistan gezi notları ve gözlemleri. (1993)

Mevcut yoksulluk ve siyasi istikrarsızlık ortamında, ideolojik mücadele temelinde kendi açısından tutarlı bir muhalefet yürüten **Kürdistan İslami Hareketi**'nin, Irak Kürt bölgesinde fırsatı yakalayarak yükselen muhalefetin önderliğine oturması muhtemel. Çünkü toplumsal psikolojik ortam buna elverişli. Ayrıca marksist örgütler de dahil, hemen tüm Kürt hareketleri (İslamcı olmayan laik, milliyetçi, demokrat vs) İslamcılarla ideolojik/siyasi mücadelenin önemini henüz kavramış değiller. Hatta onların gücünü küçümseme yönünde bir eğilim ve anlayış var. KİH'in gücünü, alınan oylarla ölçme gibi yanlış bir eğilim göze çarpıyordu. İdeolojik uzlaşma, siyasi başarısızlıklar ve ortamın istikrarsızlığına ek olarak İran ve Suudi Arabistan gibi iki güçlü ülke tarafından desteklenmek (mali, askeri vs) KİH'e önemli atılımlar yapma olanakları sağlayabilir.[174]

Irak Kürdistanı'nda daha küçük çaplı tabela örgütlerin (İslami Cihad gibi) kitle tabanları olmadığı gibi, çarpışan güçlerin yarattığı siyasi istikrarsızlık ortamında, bunların mutlaka büyük partilere dayandıkları gözden kaçmıyor.

4) İslam Kürt Birliği Teşkilatı (Kürt Rabıtası): 1988 yılında Irak yönetiminin Halepçe kentine kimyasal gaz atmasından sonra kuruldu. Kurucuları Kürt aydın ve gençlerinden oluşuyor. Kurucusu Prof. Dr. **Ali Karadağı,** 1949'da Süleymaniye'de doğup, Bağdat Üniversitesi Şeriat Fakültesi mezunu. Mısır'daki El Ezher İslam Üniversitesi'nde doktora yapıp, Katar Üniversitesi öğretim üyeliği görevini aldı.

Siyasi olmaktan çok kültürel bir örgüt görünümündeki İKBT, Kürdistan'ın hemen her yerinde faaliyet yürütüyor. 17 bin öğrenciye burs verip, 54 mescid inşa ettirmiş. İslam Ümmeti içinde bir Kürdistan istenmesine rağmen, Kürdistan için "çok hastadır, beklemeye tahammülü yok" görüşünden hareketle bir Kürt devleti kurulmasını istiyor. Kürt Federe Hükümeti'yle ortak noktası "Kürt topraklarının savunulması", ayrıştıkları nokta ise sistemin İslami olmaması. Türk, İran ve Arap milliyetçiliğinin bulunduğu yerde Kürt milliyetçiliğinin olmasını doğal görüyor.[175] Suudi Rabıta örgütüyle yakın temasta olduğundan buna Kürt Rabıtası da denir.

174) Yazarın 1993 Kürdistan notları ve gözlemleri.
175) Yeni Zemin dergisiyle söyleşi, İstanbul, Kasım 1993, s. 62-65.

E) TÜRKİYE

İslamcılık Damarı

Türkiye'de İslamcı akımın çıkış noktası, tartışmalara yol açmıştır. Bunu, 19. yüzyılın ikinci yarısından başlatanlar olduğu gibi daha geç bir dönemde oluştuğunu saptayanlar da bulunuyor. Osmanlıcılık cereyanının devamı niteliğinde olup Tanzimat devriyle başladı, diyenler de az değil. Ancak sorun, neyin İslamcılık olup neyin olmadığının belirlenmesinde yatıyor.

Her durumda, İslamcılık akımının, **İttihad-ı Anasır** (Etnik topluluklardan oluşan Milletler Birliği) ile **İttihad-ı İslam** (İslam Birliği) gibi bir kavram tartışmasıyla başladığı söylenebilir. İkinci Meşrutiyet döneminde, uzun süre Sadrazamlık yapmış olan **Prens Said Halim Paşa**'nın, mevcut rejime yönelik sert eleştirileri de İslamcılık fikriyatı ve akımı için bir başlangıç oluşturur. Hatta 1839'da Gülhane Hatt-ı Hümayunu yayınlandığında; "Artık Türk unsuru azınlıktır. Müslüman müteessir olmuş; gayri müslim memnun olmuştur," diye yakınan **İsmail Hakkı Danişmend** bile Batıcılığa karşı geleneksel müslüman tepkinin bir uzantısıdır.

Namık Kemal'in 1872 tarihli *Ibret* ve 1868 tarihli *Hürriyet* gazetelerinde Arap harflerinin bırakılıp latin harflere geçilmesini savunan **Ali Suavi** ile Şeriat tartışması, *Sebilürreşad* gazetesinin İslam'da liberalleşmeyi ve modernleşmeyi (içinde kadın hakları) savunan Kürt **Abdullah Cevdet** ile dini polemikler yapması, bu arada dönemin Şeyhülislamlık kurumuna, "Abdul-lah Cevdet kadınlara hak verilmesini istemekle fuhuş belgesi dağıtıyor. İslamı rencide ediyor, vs" diyerek şikayette bulunması da İslamcılık akımının başlama vuruşu sayılır.

31 Mart Vakası olarak bilinen, 13 Nisan 1909 tarihli ayaklanmanın fikir öncülerinin İslamcılardan oluşması (*Volkan, Sebilürreşad* gibi İslamcı yayınlar) ve **Derviş Vahdeti, Said-i Nursi** gibilerinin teorik/pratik önderliğinde başlatılan ayaklanma da İslamcılık akımının bir kanıtı kabul edilir. Tartışmalar arasında Meşrutiyet rejiminin eleştirisi, *Kanuni Esasi*'nin (Anayasa) Şeriat'le ilgili hükümlerinin eleştirisi veya savunulması, Batılılaşmaya tepkiler, Türkçülük akımına karşı görüş ve tepkiler, okullarda Türkçe, felsefe, coğrafya, tarih gibi bilimlerin öğretilmesi, çok kadınla evlilik, düello'nun haram olup olmadığı, sigorta, güzel sanatlar (özellikle heykel yapımı), alafranga saat meselesi gibi konuların İslama uygunluğu ya da aykırılığı, vs bulunur.(1)

Kuşkusuz, o dönemde devlet-din ayrımı yapılmakta ve ***Dar-ül Hikme*** kurularak İslamcılar tatmin edilmek istenmektedir. Birtakım Batılı tarz sivil kurum ve kuruluşlara tepki olarak ***Ittihad-ı Muhammediye, Tarik-i Salah Cemiyeti, Cemiyet-i Müderrisin, Cemaati İslamiye İhzar Cemiyeti, Cemiyeti İlmiye İslamiye, Cemiyeti Sufiye, Hürriyet ve İtilaf Fırkası*** gibi İslamcı (veya İslam motifli) dernek ve kuruluşlar ortaya çıkmaktadır.

İlk bakışta, Türkiye'de İslamcılığı mayalayan önde gelen temsilciler şöyle sıralanabilir: **İsmail Fenni Ertuğrul, Babanzade Ahmet Naim, İsmail Hakkı İzmirli, Mehmet Ali Ayni, Ahmet Hamdi Akseki, Hamdi Yazır ve Bediüzzaman Said-i Nursi.**(2)

Osmanlı Devleti, "hilafetle idare olunan bir İslam devleti" (Dar-ül İslam) olduğundan, en azından böyle varsayıldığından, İslamcılık akımının kimi zaafları da buradan başlamıştır.(3)

a) Her şeyden önce, Osmanlı'daki İslamcılık, "sistemi hedef alan ve onu alaşağı etmeyi" düşünen bir akım değil, tersine "Osmanlı Ali'yi nasıl düzeltirim de ihya ederim" düşüncesinden hareket ediyordu. Yani siyasal, toplumsal ve fikri bir dönüşüm hareketi olmayıp, reformcu bir muhalefet şeklindeydi. "Devletin elden gittiği" düşüncesiyle hareket eden

1) Tartışma ve görüşler için bkz. Mümtazer Türköne, Siyasi ve İdeolojik Olarak İslamcılığın Doğuşu, İletişim yay, İstanbul, 1991; Tarık Zafer Tunaya, İslamcılık Cereyanı, İstanbul, 1962; İsmail Kara, Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi 2 cilt, 1987; Ahmet S. Ertürk Türkiye'de İslami Hareketin Gelişim Süreci, Dünya ve İslam, Yaz/1990; İslami Hareket, Yeni Zemin, Kasım/1993.

2) GencayŞaylan, İslamiyet ve Siyaset, Ankara 1987; 2000'e Doğru, sayı 11, 1990.

3) Saptamalarda, önemli oranda, Ahmet S. Ertürk'ün Türkiye'de İslami Hareketin Gelişim Süreci" yazısından yararlanıldı. Dünya ve İslam, Yaz/1990, s. 101-108.

İslamcılar, "devleti" kurtarmayı", birincil görev sayıyorlardı. Amaç çöküş ve gerileyişi durdurarak, Batı'ya karşı durmak ve bölünmeye engel olmaktı.

b) İslamcılık akımının öncülüğünü, daha çok resmi Ulema ya da aristokrat kentsoylu aydın yapmaktaydı. Bürokrat İslamcıların kafasındaki model ise çok kalıplaşmış, resmi, kodlanmış bir modeldi. Çöküşe giden Osmanlı devletinin bir kopyasıydı.

c) Merkezdeki bu donukluğa karşın, çevrede yani sıradan insanlar ve kitle örgütleri arasındaki İslam düşüncesi daha canlıydı. Ancak halk dindarlığının aydını, düşünürü, teorisyeni yoktu. İslam dininde ıslahat yapacak (kişiyi ve toplumu ıslah edecek) bir *müceddid* (yenileyici) olmayınca, yönetime karşı ayağa kalkan kitlelerin kalkışması, ister istemez anlık oluyordu. *31 Mart Vakası* bunun tipik örneği sayılır. Özetlersek; İslamcı bürokratların kitle tabanı ve canlılığı yokken, sokaktaki kitlelerin "halk dindarlığı" çok sıradan olup, teoriye gereksinim duyuyordu.

İslamcı akımın karşılaştığı bu ikilem, onu, ister istemez Osmanlı aydınlarının reformcu tutumunu benimsemesine yol açtı. İslamcılar, bu noktadan itibaren kendilerini resmiyetten ve devlet'ten koparamadılar. Sadece devletten değil sistemden de kopuş sağlanamayınca, İslamcılığın doğal uzantısı kendini bugünkü resmi kurum olan Diyanet İşleri'nde somutlaştırdı. İslamcı fikriyatın devletle özdeşleşme tutumu, onun muhalefetinin içini boşalttıktan başka, toplumsal temelini de ortadan kaldırdı.

Ulema, otorite ile çatışmaktan sürekli kaçındı. Bu, biraz da İslam nizamında emredilen *"fitne çıkarmama"* kuralından ileri gelir. İslamcı Ulema, "anarşi, fitne, ayaklanma, isyan" gibi toplumsal çalkalanmalardan ürkerek, son tahlilde devletin yani düzenin yanında yer almakla kalmadı. Onun fıkhi gerekçelerini (dini kitabına uydurdu) açıklayıp kitle hareketlerini bastırma yönünde tercih kullandı.

d) Batıcılık akımına karşı tepkisinde veya mücadelesinde, belli kalıplar içinde kaldı. Sözgelimi "ileri-geri, ilerleme-gerileme, teknolojiyi alıp-almama" gibi bir çerçeveye sıkıştırdı. Bu arada kendisi de Batıcılık akımından ve modernizmden önemli oranda etkilendi. İslamcılık, Batıyla mücadele eder

görünürken, ondan kopamayarak Batıcılık'ın bir parçası haline geldi. Sözgelimi "İslam terakkiye mani değildir" söylemi, tipik Batıcı düşüncenin İslamca dile getirilmesidir.

Daha çok 19. yüzyılın ikinci yarısından sonra sahneye çıkan ve Batılıların pan-İslamizm diye adlandırdıkları ***İttihad-ı İslam*** (İslam Birliği) anlayışının tarihsel radikal öncüsü, Hindistan'daki **Seyyid Ahmed Han**'dır. Ancak **Cemaleddin Afgani**'nin öğrencisi ve izleyicisi Mısırlı **Muhammed Abdu**, bunu daha sistemli biçimde dile getirmiştir. İslamın temel kaynaklarına ve ilk dönem pratiğine dönüş (*Selefiye*) ile İslamın üstünlüğünü akılcı terimlerle ifade etme (*modernizm*) dönemin İslamcı akımının iskeletini oluşturur.*

Hint-Pakistan ekolü (Seyyid Ahmed Han) ile Mısır ekolü (Muhammed Abdu-Reşid Rıza) çizgisinde gelişen bu akımın belirleyici özelliği, Kur'an ve Sünnet yolunun akılcı bir yaklaşımla ele alınmasına dayanan bir modernizm olmasıdır. Kuşkusuz bu akılcı yaklaşımın İslam tarihindeki kökenleri *Mutezile ve Ihvanüssafa* hareketine kadar uzanır. Bu hareketlerin 19. yüzyıldaki türevi ve Batı'ya karşı meydan okumadır. Batıya verilecek İslami cevapta *adaptasyon* (tatbikat/uyarlama) eğilimi ağır basar. Böylece İslam tarihindeki gizemci eğilimin egemenliğine bir tepki de ortaya konmuş olunuyor.

Osmanlıda görülen bu *Selefi* (modernist) akımın iki damar halinde yürüdüğü saptanmıştır.

1) Batı pozitivizminin adaptasyonuna (uyarlama/tatbikat) dayanarak, zamanla *laik-reformcu* bir çizgiye oturan akım ki; Türkiye'deki temsilcileri İzmirli **İsmail Hakkı** ve **Şemseddin Günaltay**'dır.

2) Geleneksel İslam kültürünü kurtarmaya çalışırken, giderek köktenci bir tutuma yöneliş ki; Osmanlı'daki öncüleri ***Mehmet Akif Ersoy, Babanzade Ahmed Naim*** ve benzerleriydi.[4]

Siyasi açıdan ***"İttihad-i İslam"*** söylemine yapışan İslamcılar, 20. yüzyıla girerken bu coşkusunu da kaybederek daha milli ve resmi bir çizgiye oturdu. Bunun da iki nedeni var. **Bir;**

* Türk araştırmacı Mümtaz'er Türköne, pan-İslamist düşüncenin Afgani ve izleyicileri tarafından değil, Osmanlı aydınlarından Namık Kemal ve Ali Suavi tarafından başlatılıp daha derinlikli işlendiğini ileri sürer. Bkz. Siyasi ve Ideolojik olarak İslamcılığın Doğuşu, 1991, İstanbul, s. 34-42.

4) A. S. Ertürk, agy. Dünya ve İslam, Yaz)1990, s. 1x2.

Osmanlı imparatorluğu içindeki milletler, ulus temelinde ayaklanarak İslam *Ümmeti*'nin temsilcisi *Halife*'yi terkediyorlardı. Bu durum, Osmanlı İslamcı hareketini, giderek "müslüman din kardeşleri"nden soğutup bu devlete sahip çıkan milli akımlara yaklaştırdı. Çünkü imparatorluğun parçalanıp elden gitmesini istemeyenler *"milli unsurlar"* idi. **İki;** ister istemez çevre yerine merkezi devletle bir daha bütünleşme gereği duyan İslamcı hareket, özellikle **İttihad ve Terakki** hareketinin gizli/açık destekçisi oldu. Ardından Kuvay-ı Milliye ve Türkiye Cumhuriyeti'nin laik-milliyetçi çizgisiyle uzlaştı.[5] İslamcı akımlarda bugün, "devletin ve miletin bölünmez bütünlüğü" ya da "Orta Asya'daki Türki kavimlerle, Azerbaycan, Bosna Hersek ile dayanışma, birleşme vs" söylemleri, Tanzimat'tan kalan "Hasta Adam Osmanlı'nın çöküşü, devletin elden gidişi, dış tehlikeye karşı devletin bekası" zihniyetinin bir devamıdır.

İslami olduğu varsayılan Osmanlı Halifeliği, tarih sahnesinden çekilip yerine modern Türkiye Cumhuriyeti (laik, demokratik, halkçı vb ilkelerle) devletinin kuruluşu, İslamcı hareketi çok hazırlıksız yakaladı. Çünkü Abdülhamit, *pan-İslamist* bir siyasetle, İslamcı hareketi kendi güdümündeki ikilem içine sıkıştırmış; adeta devlete sımsıkı bağlamıştı. İslamcılar, Abdülhamit'in *pan-Islamist* politikasına bir türlü muhalefet edemiyorlardı. Benzer şey, Milli Kurtuluş Savaşı yıllarında da yaşandı. Çünkü Mustafa Kemal, başlangıçta "Hilafet ve saltanat" için, *"gavur"*a karşı mücadele ettiğini vurguluyordu. Gerçekten de Mustafa Kemal, söz ve davranışlarıyla 1919-24 arasında İslami motifleri kullanıyor, İslami bir yönetim kuracağı yolunda izlenim yaratıyordu. Bunu gören İslamcılar, ister istemez, Kemalist yönetime destek verdiler. Ancak Cumhuriyet rejimi kurulur kurulmaz, giderek muhalefet dozunu artıran ve İslami bir yöneliş içine giren İslamcılar, Kemalist yönetimin ağır darbesini yediler.[6] M. Kemal, ardı sıra gerçekleştirdiği reformlarla (Hilafetin kaldırılması, latin alfabesine geçiş, tekke ve zaviyelerin kaldırılması), İslamcı harekete nefes aldırmadı. Kimi girişimler de anında bastırıldı.

5) A. S. Ertürk, agy, *s.* 104.
6) agy, *s.* 105.

Kuşkusuz bazı aykırı oluşumlar meydana geldi. Örneğin Şeyh Said olayında *Sebilürreşad* adlı İslamcı gazete çevresinin kıpırdanmaları, resmi din kurumlarına karşı cemaat örgütlenmesine giden Süleymancılar'ın etkinlikleri oldu. Ancak bunların hem fikri temeli zayıftı hem de kitlesel güçleri yoktu. Ayrıca örgütlü olmadıkları gibi, muhaliflikleri de su götürür tarzdandı. **Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası** (1924) ile **Serbest Fırka** (1930) gibi İslami öğeler taşıyan siyasi partiler de, olgunlaşıp yaygınlaşmadan İstiklal Mahkemeleri'nin (daha doğrusu Takrir-i Sükun Kanunu) hışmına uğradılar. Yönetim tarafından derhal kapatıldılar.[7]

Yeniden Toparlanma Dönemi

1940-50'li yıllar, hem Türkiye'nin çok partili hayata geçişine hem de bastırılan İslamcı çevrelerin gizli/açık biçimde iktidara rakip sağ partilere destek vermelerine tanık oldu. İslamcılar, örgütlerini kurma girişiminde bulundular. ***(Milli Kalkınma Partisi, Sosyal Adalet Partisi, Arıtma Koruma Partisi, İslam Koruma Partisi, Türk Muhafazakar Partisi, Toprak, Emlak ve Serbest Teşebbüs Partisi gibi İslami partiler kuruldu).*** Demokrat Parti'nin kurularak dini söylemleri sıkça kullanması, hem İslami cemaatleri bu partiye çekti, hem de İslamcı tarikat/cemaat örgütlenmesini hızlandırdı. Malatya olayı (1952), Bursa Ulucami'deki Nakşibendi olayı (1957), ek olarak 1949 ve 1950'lerin başından itibaren meydana gelen Ticanilik olayları, Konya DP İl Kongresi olayı, İslam Demokrat Partisi olayı, Yaylacılar olayı, Menderes/Anayasa'yı dini temelde değiştirme girişimleri de giderek ortamı kızıştırdı.

1950'lerin sonunda ise tarikatlar yeni yeni toparlanmaya başladı. Vakıf ve dernek hareketleri ortaya çıktı. Ancak ciddi bir İslamcı seçkin zümresi yoktu ve İslamcılar hâlâ örgütsüzdüler.[8]

1960'lı yıllar, Adalet Partisi'nin çatısı altında kimi İslamcı şahsiyetlerin toplanma dönemidir. Süleyman Demirel de açık dini motifler kullanıp gerekli işaretleri veriyordu. AP, İslamcı

7) agy. s. 105; Doç. Dr. Davut Dursun, "Müslümanlar Siyasetin Neresinde?", Yeni Zemin (İstanbul), Kasım/1993, s. 12; Sadık Albayrak, İrtica'ın Tarihçesi/4: Devrimler ve Gerici Tepkiler, 2. baskı, 1990 İstanbul, Araştırma yay.

8) Davut Dursun, agy. KorkutÖzal: "Refah'ın kökü 1950'lere uzanır", Milliyet, 8 Temmuz 1994.

akım, cemaat ve tarikatlar için "sığınak" durumundaydı. Demirel, bunları istediği gibi kullanabiliyordu. Sözgelimi Süleymancılarla Nurcular, Demirel'in baş destekçileriydiler. Kürt Nakşi şeyhleri de öyle.[9]

Demirel'in başlatıp hızlandırdığı camii ve İmam-Hatip okulları yapma hamlesi, 1980'lere vardığında şu rakamlara ulaşmıştı: 1984-85 öğretim yılında toplam 228.973 İmam-Hatip öğrencisi vardı. 1988-89 arasında 267.478'e yükseldi. 1991-92 eğitim yılındaki sayı ise 347.276'ya ulaşmıştı. Toplam 68 bin camii yapılmış; 450 bin İmam-Hatipli mezun edilmişti.[10] Diyanet İşleri Başkanı **Said Yazıcıoğlu**, Kasım 1990'da açıkladı: "Türkiye'de 65 bin camide toplam 80 bin personel çalışıyor. 7 bin dolayında personel açığı var."

Her şey bir yana; sonradan İslami ağırlıklı Milli Nizam/Milli Selamet/Refah Partisi başkanı olacak **Necmeddin Erbakan**'ın Konya gibi muhafazakar dinci bir ilde büyük oy toplayarak seçilmesi, İslamcı hareketlerin siyasileşme eğilimlerini hızlandırdı.[11]

Aynı yıllarda **Sezai Karakoç**'un *"Edebiyat"* çizgisi, İslami alanda bir derinleşmeyi, irdeleyip sorgulamayı da gündeme getirdi. *"Diriliş"* ve *"Edebiyat"* çevresi, özellikle kültürel mirasları uğruna arayış içine girerek, tasavvufi metinlerin incelenmesinden tutun da belli düşüncelerin eleştirisine uzanan bir yelpazede fikir yürütüyorlardı. **Sezai Karakoç**'un önemi, arayış içinde olan İslami kesimi, yaşadığı çevrenin düşünsel, siyasal ve toplumsal sorunlarına karşı duyarlı kılmasında yatar. Ama O'nun öncülü de söylemde bir hayli radikal, özde ise gelenekçi bir üslubun sahibi olan **Necip Fazıl Kısakürek**'tir.[12]

Türkiye'deki İslamcı akımı asıl ön plana çıkaran Ortadoğu'daki nesnel koşullardır. Buna, Mısır'daki Ihvan önderlerinin (Hasan El Benne, Seyyid Kutup) ile Pakistan'lı İslamcı teorisyenlerin (Mevdudi gibi) fikri eserlerinin Türkiye'de yayımlanması, İran Devrimi'nin etkileri, Hizbullahi ve Cihadi akım-

9) Dönemin CHP Başkanı İsmet İnönü, 1986'da "Demirel, Said-i Nursi'nin halifesi mi olacak?" diye soruyordu. Bkz. Çağlar Kırçak, Türkiye'de Gericilik, İmge yay, 2. Baskı, 1993, s. 193.
10) İlhan Selçuk, Cumhuriyet (İstanbul) 3 Mart 1994; 1989 verileriyle Türkiye'de her 857 kişiye bir camii düşüyor. Bkz. Diy. İş. Bşk. broşürü, s. 6.
11) Davut Dursun, agy.
12) Ahmet S. Ertürk, agy, s. 107-108.

ların yükselişi, Afganistan'daki Mücahitlerin Türkiye İslamcılarıyla yakın bağlantı kurması gibi etkenler dahildir.

Cumhuriyet döneminde başlayan geri çekilmeden sonraki gelişmeyi şöyle özetleyebiliriz:

1) Milliyetçi Kemalizmin ümmetçi İslamiyet ve feodalite ile hesaplaşması temelinde kurulan cumhuriyet, esas olarak tek parti yönetimi döneminde İslami faaliyetleri yasakladı ve bu faaliyetleri kültürel boyutta sürdürmek isteyenleri de baskı altına aldı.

2) Cumhuriyet ideolojisi ile İslam ideoloji arasındaki mücadele, bir kaç yerel isyan dışında, esas olarak kültürel ve kurumlar zemininde sürdü. Bir kısmı ise biçimsel ama simgeseldi. Arap harflerinin kaldırılıp yerine latin harflerinin konması, tarikatların kapatılması, ezanın arapça okunmasının yasaklanması bunlardandı.

3) Tek parti yönetiminin doğası gereği ve cumhuriyetin kurumsallaşmaya olan ihtiyacı nedeniyle, İslam uzun süre siyasal alanda devredışı bırakıldı. Siyasal temsil olanağı bulamayan İslam, bir yerde küserek kendi kabuğuna çekildi ya da yurtdışına çıktı; Osmanlı geleneğinin kültürel birikimini yeni devlete aktarmayarak, intikam alma yolunu denedi.

4) Bunu, gizli ama kültürel temelde kurulan cemaatleşmeler izledi. Geleceğin muhalefet odakları olması bakımından bu tarikat ve cemaatleşme olayı dikkat çekici olmalı.

5) İslam, aralıklı olarak ama dolaylı biçimde birtakım yasal siyasi partilerde faaliyet yürütmeye çalıştı. Ancak özellikle o dönemdeki Kürt isyanlarından **Şeyh Saîd** ve benzeri ayaklanmalar, aynı zamanda İslami kesimlerin de hırpalanmasına ve baskı altına alınmasına yol açıyordu.

Burada hemen belirtmek gerek: yönetimin baskısı altında olmasına rağmen İslam, devletin Kürtleri asimile etmesi çerçevesinde Türkiye Cumhuriyeti'nin amaçları açısından olumlu, Kürtler açısından olumsuz bir işlev gördü.

6) Çok partili döneme geçiş, İslami odakların, **Demokrat Parti** çevresinde toplanmalarına yol açtı. Türk İslamcı aydınlarından **Ümit Aktaş** şu saptamayı yapıyor: "1950'deki Demokratik Devrim sistem açısından da radikal laiklik sürecini tersine çevirecek; giderek daha ılımlı bir politika izlenecektir

İslam karşısında... **Demokrat Parti** geleneği, o güne değin sistem muhalifi olan bir kısım İslamcı grupların sisteme eklemlenmesinin ve müslümanların aktüel politikaya katılma geleneğinin başlatıcısı olmuştur." (13)

7) 1960'larda DP'nin devamı olan **Adalet Partisi (AP)**, yine tarikatlara tavizler temelinde oy aldı. Türkiye'de İmam-Hatip okulları ve Kur'an Kursları'nın furya halinde açılması, o döneme rastlar. Bu furya, 12 Eylül döneminde devam ettirilmiştir. AP ve lideri **Süleyman Demirel,** o tarihlerde yükselen sosyalist ve devrimci harekete karşı dini ve bağnaz kesimleri kullanıyordu. Siyasete katılan ilk İslamcı gruplar, "Ürkek ve mahçup" davrandıkları için "ucuz oy potansiyeli" idiler ve "İslamcı siyaset teorisine bir tartışma boyutu kazandıramadılar." (14)

8) 1960 sonları ve 1970 başları, AP içinden çıkan taşra burjuvazisi ve mutegallibe temsilcileri, İslami söylemleri henüz çok belirsiz, sıradan insanların günlük hayatta kullandıkları dinsel lafızları tekrarlayarak ortaya çıktılar. O zaman bile Amerika'ya çok yakın duran iktidar partisi AP ile daha sonra İslamcı kesimin örgütü durumuna gelecek **Milli Nizam Partisi** arasında ne din ne de milli düzlemdeki ayrılıklar net değildi. 1968'de Odalar Birliği Başkanlığı'nı kazanan **Necmettin Erbakan**'ın AP listesinden milletvekili olmak isteyip, bu teklifi **Demirel** tarafından reddedilince, **Erbakan** muhafazakârlığıyla ünlü Konya kentinden bağımsız aday oldu. Dönemine göre 40 bin gibi çok yüksek sayılan bir oy alınca, dikkatleri üzerine çekti. Bunu iyi kullanan **Erbakan,** sonraki yıllarda İslami söylemleri giderek daha açıkça telaffuz etmeye başladı. İşin ilginç yanı; **Milli Nizam Partisi**'nin oluşumuna yol açan AP'den kopma sürecinde, ayrılık noktası din ve İslamiyet üzerine değil, Anadolu sermayesi ile metropol sermayesi üzerineydi. Sanayileşen Türk toplumundaki işlevsel bu bölünmeye rağmen; basın ve kamuoyu, bu partiyi, siyasal yollarla Türkiye'de İslamiyetin destekleyicisi olarak niteledi.(15)

Özellikle **"Nur Talebeleri"** olarak bilinen kimi İslami çevrelere göre, **Erbakan**'ın AP'den ayrılması ve bağımsız bir

13) Yeni Zemin, Ocak 1993.
14) Ü. Aktaş, agy.
15) Ali Yaşar Sarıbay, Türkiye'de Modernleşme, Din ve Parti Politikası, "MSP Örnek Olayı", Alan yay. 1985, İstanbul, s. 99. Ayrıca bkz: 20.1.1970 tarihli MNP kuruluş bildirisi.

aday olarak ortaya çıkması, dış destekli idi. Aynı dış destek, **Erbakan**'ın **Milli Nizam Partisi**'ni kurma ve AP'den adam ayartma sürecinde de sürdü. Bu bakımdan, **Erbakan**'ın bu faaliyetlerine öteden beri kuşkulu bir girişim olarak bakılıyor. İşin ilginç yanı şuydu: Demokrat Parti ve AP kanalıyla sisteme eklemlenen bir kısım İslamcılar, paradoksal biçimde daha gelenekçi bir söylemi üstlenerek, MSP'yi, "laik partilerle birlikte dini siyasete alet etmek" ile suçladılar.(16)

9) 12 Mart faşizmi, görünüşte "hem sosyalist ihtilalcilere hem de İslamcı mürtecilere karşı askerin ilerici kılıcını" temsil ediyordu. Ama o ortamda, İslamcılar akıllı bir geri çekilişle saflarını yeniden düzenleyip, çok geçmeden yeniden siyasal arenada **Milli Selamet Partisi** olarak boy gösterdiler. Burada bir noktaya dikkat çekmek gerek: 12 Mart darbesi sırasında 163. madde gereğince Anayasa'ya aykırı bulunan **Milli Nizam Partisi** tüzük ve programı, 1974 yılında normal düzene geçiş sürecinde **Milli Selamet Partisi**'nin aynı tüzük ve programını oluşturunca, iktidar çevreleri, özellikle darbeyi yapan ordu çevresi, buna ses çıkarmadı. Tersine, o dönem, görünüşte darbecilerin **irtica**'ya karşı olan en sert kanadını temsil eden Orgeneral **Muhsin Batur** (bu iddiayı reddediyor) ile devletin "çelik çekirdeği" nin temsilcisi Orgeneral **Turgut Sunalp**, İsviçre'ye giderek oraya sığınmış bulunan **Erbakan** ile görüşmeler yaptılar. Kendisini ikna ederek Türkiye'ye dönmesini sağladılar. İslamcı kesimler, bizzat **Refah Partisi** içinden gelen kimi insanlar, bu noktanın da "bir hayli karanlık" olduğunu belirtiyorlar. **Milli Nizam** ve **Milli Selamet Partisi** önderliği, ikinci kuşak müslümanların sistem muhalifliğinden sisteme eklemlenme sürecini başlatarak, o güne kadar rejime muhalif güçleri (özellikle Nakşiler) aktüel Türk siyasetine soktu.

Devrimci yükselişle birlikte İslamcı temelde radikal örgütlenmeler, 1970'lerin ortalarında başladı. Bu arada İslamcılar, ilk kez, kendilerini aşırı milliyetçi **Ülkücü** kesimden ayırarak, Ortadoğu'daki çeşitli İslami örgütlerle uluslararası bağlantılar içine girdiler. O güne kadar tecrit oldukları dünyayı yeniden algılamaya ve tanımaya başladılar.

16) Ümit Aktaş, agy.

10) 12 Eylül 1980 cuntası, tüm siyasal parti ve örgütleri kapatırken, İslamcılar da bundan zarar gördüler. Ama toplumda maya tutmuş, kurumsal temelleri ve uluslararası bağlantıları, devletle girift ilişkileri vb; İslamcıların gerilemesine değil, gelişmesine yol açtı. Her şeyden önce tıkanan Kemalist devlet, diktatörlüğünü sürdürebilmek için, Türk–İslam sentezi çerçevesinde İslami ideolojiden yardım aldı. Bu düzlemde toplumsal muhalefeti sindirebilmek ve uyutmak için, İslamı, dalgakıran olarak kullandı. Kürt mücadelesine karşı da dini bir birleştirici ve kurtarıcı olarak kullanmaya çalıştı. Bütün bunların bir sonucu olarak tarikatlar, laik cumhuriyet sistemine ters biçimde, su yüzüne çıktılar. Devletin önemli kademelerinde söz sahibi oldular. Cumhurbaşkanı Özal bile **Nakşibendi** gibi bir tarikatın mensubuydu ki; resmiyet açısından bakıldığında bu, Cumhuriyet tarihinde görülmemiş bir şeydi.

Dini Tepkilerden Refah Partisi'ne

Kemalist reformların dini ilgilendiren yönlerine dönersek özetle şu noktaları anmak gerekir: 1921 yılında Ulusal Egemenlik ilkesine dayanan 1921 Anayasası'nın kabul edilmesi. 1922'de Saltanat düzeninin kaldırılışı. 1923 yılında Cumhuriyet rejiminin ilan edilmesi. Bir yıl sonra Hilafet düzeninin kaldırılışı ve eğitim alanında yeniliklerin getirilmesi. (Sözgelimi Tevhid-i Tedrisat kanunu yoluyla ulusal eğitim sisteminin birleştirilmesi). Hemen ardından Tekke ve Zaviye'lerin kapatılması, şapka devrimi ve benzeri kıyafet düzenlemelerine ilişkin yasaların çıkarılması. 1928-37 arasında laiklik ilkesinin Türk hukuk düzenine ve Anayasa sistemine sokulması...

O dönemde yapılan Kemalist reform ve düzenlemelere karşı en örgütlü tepki, 1924 yılı sonlarında kurulan **Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası**'ndan gelmiştir. **Ra'uf Orbay, Ali Fuat Cebesoy** ve **Kazım Karabekir** gibi hem İttihad ve Terakki'nin uzantıları hem de Mustafa Kemal'in Kuvay-i Milliyeci arkadaşlarının başını çektiği bu parti, "Cumhuriyet rejiminin ilanını zamansız bulup,[17] hilafetin kaldırılmasına çok dolaylı biçimlerde direnmiştir. Özellikle de "dine saygılı olmayı"[18]

17) Tarık Zafer Tunaya, İslamcılık Cereyanı, s. 168.

18) age, s. 168; bkz. ilgili programının 6. maddesi; Kazım Karabekir, Paşaların Kavgası, Emre yay.

parti programı haline sokarak, bu noktadan laiklik ilkesine karşı çıkmışlardır. 1925 Şeyh Sait ayaklanmasının başladığı ortamda *Takrir-i Sükun Kanunu* (Olağanüstü Sus Yasası) kabul edilince, Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası, "irticaı istismar edici faaliyetten" ötürü kapatılmıştır.[19]

Basın alanındaki düzenli muhalefetin sesi ise 1908'de adı *Sırat-ı Müstakim* ve *Volkan* iken, bu tarihten sonra *Sebilürreşad* olarak çıkan gazetedir. 1925'te kapatılan *Sebilürreşad*, daha çok laiklik karşıtı yayınları ve Türkiye'nin hızla batılılaşmasına eleştirel yaklaşımlarıyla tanınıyordu.

Diğer tepkiler ise yerel ve kısa sürelidir. Sözgelimi 25 Kasım 1925'te "hükümetin zorla şapka giydireceği, kadınların çarşaflarını açacakları" yolundaki söylentiler, 25 Kasım 1925'te Nakşibendi tarikatı mensuplarının öncülüğünü yaptığı olaylara neden olmuş; silahlı ayaklanma Rize, Trabzon (Of) ile Giresun çevrelerinde yankı bulmuştur. Benzer bir olay, Erzurum'daki **Muhafazai Mukaddesat Cemiyeti** ile **İslam Teali Cemiyeti** kurucularının başını çektiği bir mevlut sonrasında (Ocak 1925) yaşandı. Maraş'taki tepki, Camii Kebir'den çıkan kalabalığı yönlendiren Süleyman oğlu **Mahmut**'un elinde bayrak "Şapka giymeyeceğiz" bağırışıyla başlamıştır. Çerkeş (Ankara)'te ise şapka karşıtı bir bildiri cami kapısına yapıştırılmıştır.[20]

Şapka'ya tepki olaylarında tanınmış isimler arasında **İskilipli Atıf Hoca** (*Frenk Mukallitliği ve Şapka* ile *Tesettürü Şer*'i kitaplarını yazan) ile **Ömer Rıza Doğrul** bulunmaktadır. Kurulan İstiklal Mahkemeleri'nde **Atıf Hoca** idam edildi.[21]

Devlet nezdinde en büyük tepkiyi toplayıp en sert önlemler alınmasına neden olan olay, Menemen (İzmir) ilçesinde yaşandı. 22 Aralık 1930'da **Derviş Mehmet** ve arkadaşlarının başını çektikleri dinci kalabalık, hükümet konağına yönelip bazı eşyaları tahrip etmişler; bu arada kendilerine engel olmak isteyen bir yedek subayın da kafasını kesmişlerdi. Hilafet isteyen ve cumhuriyeti aşağılayan sloganlar atan kalabalık bastırıldıktan sonra, Menemen, Manisa, Balıkesir ve Antalya'da yapılan tutuklama furyasında toplam 2200 kişi yakalanmıştır.

19) age, s. 169; T. Z. Tunaya, Türkiye'de Siyasi Partiler, s. 612, not 39.
20) T. Z. Tunaya, İslamcılık Cereyanı, s. 178. Ayrıca bkz. Sadık Albayrak, Devrimler ve Gerici Tepkiler, Araştırma yay, İstanbul.
21) age, s. 179. S. Albayrak, age.

Kurulan Askeri Mahkemede toplam 28 kişi idam edilmiştir. [22]

Nakşi tarikatı mensubu **Kozanlı İbrahim** ve yandaşlarının Şubat 1933'te Bursa'da gerçekleştirdikleri kalabalık bir yürüyüş, Türkçe ezan okunmasına bir tepki olarak meydana geldi.[23]

Siirt'in Eruh ilçesi Kayıntar köyünde oturan Nakşi Şeyhi **Halit**, kendini *Mehdi* ilan ederek müritlerini köylere propaganda için dağıtmıştı. 1935'teki olay devlet tarafından bastırılmıştır. Şeyh Halit'in oğlu **Abdülkuddüs** dağa çıkarak silahlı ayaklanma düzenlemiş, bu yolla tarikatçı görüşlerini yaymıştır. Sonradan Suriye'ye kaçmıştır.[24] Her durumda gerek **Şeyh Halit** gerekse oğlu **Abdulkuddüs**'ün ayaklanmalarını, sadece dini bir isyan olarak sayıp "irtica" diye nitelemek eksikliktir. Olayın baskıya karşı çıkan milli (Kürt) yönü de bulunmaktaydı.

1936 Ocak ayında, Nakşi tarikatından **Kayserili Ahmet Kalaycı**'nın önderlik ettiği İskilip Olayı ilginçtir. Amacı tarikatını yaymak olan bu Nakşi Şeyhi, aynı zamanda dini kurallarda da değişiklik yapmayı öngörüyordu. Sözgelimi namaz ve oruç farz değildi. Şeyh ilahi bir kişiliğe sahip olduğundan, ona tapınmak gerekirdi. Olay, kısa zamanda bastırıldı.[25]

Devlet, yaptığı reformlara tepkinin geleceğini önceden hesaplamasa da, belli önlemler aldığı kesindir. Nitekim 1924'te kaldırılan Şeyhülislamlık Makamı'nın yerine Diyanet İşleri Başkanlığı kuruldu. Diyanet, "hem dinin resmileştirilmesi hem de Kemalist reformların dini yönden onaylanması anlamına geliyordu."[26]

Öte yandan devlet, İslam ile ideolojik mücadeleden çok siyasi (iktidar mücadelesi) bir kavgaya girdi. Dolayısıyla kaçınılmaz biçimde polisiye önlemlere başvurdu. Örneğin Kur'an öğrenmek ve öğretmek polis ile kültür çevirmenliğinin denetimi altında yürütülmeye başlandı. Polis memurlarıyla kimi müfettişler, 1930'lu yıllar boyunca camiilerde vaizleri ve Cu-

22) age, s. 184-186. İslamcılar bu olayın devlet tarafından tertip ve provoke edildiği iddiasındalar. Bkz. Faik Bulut, EP dergisinin 32 sayfalık özel eki: "Osmanlıdan Günümüze İslamcı Hareketler ve Şiddet", İstanbul, 11-18 Temmuz 1993.

23) T. Z. Tunaya, age, s. 186-187.

24) age, s. 187

25) age, s. 187-188.

26) Sadık Albayrak, İrtica'ın Tarihçesi-5; Tek Parti Dönemi ve Batıcılık, 2. baskı, Araştırma yay, İstanbul, 1990, s. 107-120. İştar B. Tarhanlı, Müslüman Toplum, Laik Devlet, Afa yay.

ma hutbelerini dinleyerek resmi rapor veriyorlardı. Dini görevlilerin bir kısmı, tek parti yönetiminin siyasal işlerinde de faaliyet gösteriyorlardı. Dini eserler yazmak sıkı denetime tabiydi ve cesaret işiydi.[27]

Türkiye'de tek parti yönetiminden çok partili sisteme geçilirken (1946) en belirgin kıpırdanma din alanında yaşandı. Özellikle **Demokrat Parti** ile **Millet Partisi**, Cumhuriyet Halk Partisi'nin yıllar süren diktatörlüğünü "sağ popülist temelde" yıkmaya çabalarken, en çok muhtaç olup kazanmaya çalıştıkları kesim İslamcılardı. Ya da genel anlamıyla dini biraz politika biraz kültür biraz da cemaat olarak gören müslüman çevrelerdi. Bu nedenle hemen her parti, kendi programına, "din-laiklik" ilişkisi üzerine mutlaka bir şeyler koydu. Sözgelimi DP'nin programında şunlar yazılıydı: "Partimiz, laikliği, devletin din ile hiç ilgisi bulunmaması ve hiçbir din düşüncesinin kanunların tanzim ve tatbikinde etkili olmaması manasında anlar. Din hürriyetini, diğer hürriyetler gibi insanlığın kutsal haklarından tanır... Dinin siyaset aleti olarak kullanılmasına, devlet işlerine karıştırılmasına, başka dinler aleyhine propaganda vasıtası yapılarak kardeşler arasındaki sevgi ve tesanüdü bozmasına, serbest tefekküre karşı taassup duygularını harekete getirmesine asla müsaade olunmamalıdır. [28]

DP'nin din/laiklik meselesini ele alış tarzı, dönemin tek partisi CHP'ninkinden pek farklı değildir. Nitekim dini çevreler bu noktaya şöyle değiniyorlar: "DP büyük kongresinden din hürriyeti hakkında gönüllere ferahlık verecek neticeler bekleyen millet, inkisarı hayale (düş kırıklığına) uğramıştır..."[29]

Millet Partisi ise o dönemde (1946-48-50) daha tavizkardır. "Hak, bizim için yalnız ameli bir takdir prensibi değil, ahlaki bir gaye ve bir iman unsurudur.. Parti, anayasamızın hakiki demokrasiye uymayan hükümlerinin ve bilhassa CHP siyasi um-

27) age, s. 120-157.

28) DP programının 14. ve 15 maddeleri.

29) Sebilürreşad gazetesi, "Dine Karşı Takip edilecek Siyaset", Haziran 1949, c. 2, sayı 50, s. 397. O dönemde Cumhurbaşkanı **Celal Bayar**'ın dine bakışı, resmi ve ürkekti. Başbakan **Adnan Menderes** ise dini taleplere karşı daha popülist ve hoşgörülü bir siyaset izlemekteydi. Bkz. "Korkut Özal Anlatıyor", Milliyet, 8 Temmuz 1994.

delerini devletin ana vasıfları haline sokan ikinci maddesinin kaldırılmasını ister. Parti, din müesseselerine ve milli ananelere hürmetkardır. Parti, içtimai nizamın teşekkülünde itikadların, ahlakın, geleneklerin, örf ve adatlerin büyük hislerini tanır. Bunlar sık sık değiştirilmezler ve devletin nüfuz sahasının dışında kalırlar. Parti, cemaatlerin, dini maksatla teşkilatlanmalarını ve vakıf kurmalarını onaylar."[30] **Milli Kalkınma Partisi** Programının 19. maddesinde şu yazılıydı: "Maarifte (Milli Eğitim) herşey, ahlak ve milli anane (gelenek) esasına göre ayarlanacaktır."[31]

Aslında İkinci Dünya Savaşı yıllarında potansiyel muhalefet kitlesi hazırdı. 1945 yılında, Türkiye'nin tercihini kapitalist kamptan yana yapması, ister istemez çok partili sisteme geçişi dayattı. Bu ortamda yükselip gelişen Demokrat Parti (DP), "tek parti yönetimine karşı olan geniş hoşnutsuzluğu ilkel bir madde olarak kullanmasını" bildi.[32] Bunun içinde dini kitle de bulunuyordu. Meşrutiyet'ten beri süren İslamcı damarı, daha doğru bir deyimle, Meşrutiyet İslamcıları, değişik bir ortamda değişik bir akım olarak ortaya çıkmaya başladılar.[33] *Sebilürreşad* gazetesi bunlardan. 1925'te kapatılan gazete 1948'de şunları yazıyordu: "Sebilürreşad kapanalı tam 22 sene oldu. Bu müddet içinde nice hadiseler cereyan etti. Dine karşı o günden itibaren başlayan baskı hareketi, zaman oldu ki en şiddetli dereceyi buldu. Bütün din kurumlarının kapılarına zincirler vuruldu. Din dersleri kaldırıldı. Bütün halkevlerine din kitapları girmesi men edildi. (Masonluk) Laiklik nikabına bürünerek Kemalizmin temellerini kurmaya kalkıştı. Delalet rüzgarları bir semmi katil (öldürücü zehir) gibi ortalığı kasıp kavurdu..."[34]

"Din hürriyetine, vicdan hürriyetine ve demokrasiye ve laikliğe aykırı ne kadar kanun varsa hepsi tadil olunacak (değiştirilecek). Müslüman Türkler de ibadetlerini, ezanlarını, tekbirlerini istedikleri lisanda yapacaklar. Büyük Millet Mec-

30) MP programının 5, 7 ve 12. maddeleri.
31) Sadık Albayrak, Türk Siyasi Hayatında MSP Olayı, 2. baskı, Araştırma yay, İstanbul, 1989, s. 12.
32) T. Z. Tunaya, age, s. 190.
33) age s. 190.
34) Sebilürreşad, "Allah'ın İnayetiyle Sebilürreşad'a Başlıyoruz", Mayıs 1948, c. 1, sayı 1, s. 2-3.

lisimiz, din üzerindeki baskı mahiyetinde olan bütün kanunu, gayri kanuni kayıtları bertaraf edecek..."[35]

Sebilürreşad'ın yazdıkları, bir temenni olmanın ötesinde, dinci çevrelerin DP'yi desteklerken beklentilerinin ne olduğunu da ortaya koyuyor. Nitekim gelişmeler de bu yönde seyretmiştir.

Dini yönü güçlü olan **Milli Kalkınma Partisi** 1945 yılında kurulurken programının esasını, *"Islam Birliği-Şark Federasyonu"* projesi oluşturmuştur. 1946 yılında resmileşen **Sosyal Adalet Partisi**'nin amaçları arasında, "dünya müslümanları birliğini desteklemek" maddesi de vardı. Aynı yıl kurulmuş **Çiftçi ve Köylü Partisi**, "ananelere bağlılığı" parti ilkesi haline getirmişti. **Arıtma Korunma Partisi**-ARK ise tüzüğünün birinci maddesinde "dinci siyasi parti olduğu" ibaresini yazmıştı. Bu arada İslam adıyla kurulan **"İslam Koruma Partisi"**, partiden çok dernek niteliğinde olup, dilekçesinde amacının "İslamın yükselmesi, kuvvet kazanması, dayanışması" gayesini güttüğü yazıldı. 1947 tarihli **Türk Muhafazakar Partisi**, İslami öğeler taşıyan bir partiydi. 1949 yılında kurulmuş bulunan **Toprak, Emlak ve Serbest Teşebbüs Partisi** de aydın dindarlığı, dini cemiyetlerin varlığını ve örgütlenmesini desteklediğini açıklamıştı.[36]

Henüz muhalefette iken 1949'da topladığı ikinci büyük kurultayında DP, saflarındaki İslamcı fikirlerin kendini göstermesine yolu açan söylem ve edimlerde bulunmuştur. DP lideri **Celal Bayar**, "laiklik ile dine hürmet" esaslarını birleştirerek şunları söylemiştir: "Türk milleti müslümandır ve müslüman olarak Allah'ına kuvaşacaktır.[37] DP'nin İslamcı söylemleri 1950'den sonra artarak devam edecektir.

16 Haziran 1950'de ezan'ın Türkçe okunmasını öngörüp Arapçasını yasaklayan TCK'nın 526. maddesi değiştirildi. Aynı dönemde TCK'nin 163. maddesinin değiştirilmesi önergesi verildi. Ek olarak Türkiye'den çıkarılan ve mallarına el konulan Halife ve Sultanların mallarının hesabı soruldu. Kur'an'ın

35) ags.

36) T. Z. Tunaya, İslamcılık Cereyanı, s. 191-192.

37) Nazmi Sevgen, Celal Bayar Diyor ki (İstanbul 1951), s. 352. Aynı konuda İskenderun konuşması (Vatan, 9 Ocak 1949)

Türkçe değil de Arapça okunması yolundaki öneriler de TBMM'ye sunuldu. Bunu, CHP'nin laiklik ilkesinin eleştirisi izledi. *Sebilürreşad* gazetesi de, dönemin Cumhurbaşkanı İsmet İnönü'den, partisinin (CHP) din konusundaki tutumunu değiştirmesini istedi.[38]

"Medrese'den yetişmiş din alimi" diye tanıtılarak göreve getirilen **Şemsettin Günaltay**'ın 1949'da Başbakan olması da, İslamcıları az buçuk umutlandırmıştı. Prof. **Fuad Başgil**, Arapça harflerin kaldırılmasını "memleketin tefekkür hayatına indirilen ağır darbe" olarak nitelendirmiştir. 7 Ocak 1949 yılında Ankara Üniversitesi'ne bağlı İlahiyat Fakültesi'nin açılış kararı alınmıştır. 1925'te kapatılan Tekke, Zaviye ve Türbeler'in yeniden açılması için bir yasa tasarısı verilmiştir.[39]

Bu dönemde **Kemal Pilavoğlu**'nun şeyhliğini yaptığı **Ticani** tarikatı yandaşları, Ankara (Çubuk ilçesi) ile Çorum (Şabanözü ilçesi) gibi illerde yayılmaya başlamışlardı. 1951 yılına kadar da bu tarikat mensupları, çeşitli yerlerdeki Atatürk heykellerini yıkmış ya da yıkma girişimlerinde bulunmuşlardı.[40]

27 Ağustos 1951 yılında ilk kez İslam[41] adıyla bir siyasi parti kurulma dilekçesi sunulmuştur. **Cevat Rıfat Atilhan** ile 19 kurucunun imza attığı dilekçeden sonra **İslam Demokrat Partisi**'nin programındaki amaç şöyleydi: "İDP, Türk milletinin bütün tarihi boyunca canla başla bağlı kaldığı bilumum kudsi, ahlaki, harsi ve içtimai (bütün kutsal, ahlaksal, kültürel ve toplumsal) prensip ve akidelerin ve yine milletin ananelerine, milliyetine ve mukaddesatına olan bağlılığın her türlü görünür görünmez tecavüz ve müdahalelerden uzak kalmaya çalışacaktır..."[42] İDP, Cemiyetler Kanunu'nun 33. maddesine göre 20 Ekim 1952'de kapatıldı.

Bu arada Millet Partisi'nin 14 Nisan 1950 tarihli İstanbul İl Kongresine "fatiha" okunarak başlandı ve "laik devlet" sert biçimde eleştirildi. 5 Mayıs'ta yapılan İzmir İlk Kongresinde

38) T. Z. Tunaya, age, s. 199-200, 204.
39) T. Z. Tunaya, age, s. 204, 206, 219.
40) age, s. 220-221. Pilavoğlu'nun adı 1973'de Bozcaada'da bir fiili livata olayına karıştı.
41) Sadık Albayrak, Türk Siyasi Hayatında MSP Olayı, s. 19-29. Ancak "İslam" adıyla ilk kurulan partinin "İslam Koruma Partisi" olduğunu daha önce gördük. Bkz. T. Z. Tunaya, age, s. 191-192.
42) İDP programı 1. maddesi.

yapılan bir konuşmada "iktidara gelirsek, dine ilişkin tüm kısıtlayıcı yasaları kaldıracağız" denildi.[43]

Şair-yazar ve düşünür **Necip Fazıl Kısakürek**'in çıkardığı *Büyük Doğu* gazetesi, dini ve İslamı övücü yazılarından ötürü 22 Mart 1951 yılındaki öğrenci gösterileriyle protesto edilirken,[44] daha sonra **Büyük Doğu Cemiyeti** gün yüzüne çıkacaktı. İslamcı *Serdengeçti* gazetesi de fikir alanında önemli çekim merkezlerinden biri oldu.

Tam da o dönemde Samsun'da çıkan *Büyük Cihad* (sahibi Mustafa Bağışlayıcı) haftalık dergisi, "Bir daha bu milletin başına Siyonist ve Farmason'u hakim kılmayacağız"[45] diye manşet atmıştı. Derken Türk basınında "masonluk-İrtica" tartışması alevlenmişti. *Vatan* gazetesi başyazarı **Ahmet Emin Yalman**; *Sebilürreşad* gazetesi sahibi **Eşref Edip**, *Serdengeçti* gazetesi sahibi **Osman Yüksel**, *Büyük Cihad* gazetesi sahibi **Mustafa Bağışlayıcı**, **Said-i Nursi** ile *Büyük Doğu* gazetesi sahibi **Necip Fazıl Kısakürek** ve benzerlerini "mürtecilik" (gericilik) ile suçlamış; karşılıklı polemikler giderek kızışmıştı. Sözgelimi **Yalman**'a göre *Büyük Doğu* (gazetesi, cemiyeti ve partisi) hareketinin lideri **Necip Fazıl**, "profesyonel bir kumarbaz ve teşkilatı da her taraftan para temin etmek için kurulmuş bir şebekeydi. İslam Demokrat Partisi kurucusu **Cevat Rıfat Atilhan**, Kudüs Müftüsü Hac **Emin El Hüseyni** ile yakın işbirliği yapan eski Nazi ajanı emekli bir yüzbaşıydı. Nurculuk Partizanları lideri **Said-i Nursi**, 1909 yılında Genç Türklere karşı mürteci bir ihtilalin savunucusu ve Kürdistan'da ayrılıkçı bir hareketin teşvikçisi idi. Halk eski Said-i Kürdi lakabını unutsun diye onu Said-i Nursi'ye çevirmişti."[46]

Bu tartışmalar, nihayet 1952 yılı Kasım ayında **Ahmet Emin Yalman**'ın liseli bir genç tarafından tabancayla yaralanmasıyla

43) Çağlar Kırçak, Türkiye'deGericilik 1950-1990, 2. baskı, İmge Kitabevi, İstanbul, s. 31.
44) age, s. 31.
45) Yıl 2, sayı 53, 14 Mart 1952'den aktaran S. Albayrak, age, s. 30.
46) S. Albayrak, age, s. 30-35. Öte yandan Filistin ayaklanmasının dini lideri Kudüs Müftüsü Hac Emin El Hüseyni'nin Ankara'daki ajanı Osman Kemal Haddad olup, Alman Büyükelçisi Franz von Papen ile temaslarını "Ali El Şakir" takma adıyla yürütüyordu. (Bkz. Philip Mattar, Kudüs Müftüsü Hacı Emin El Hüseyni, Akademi" yay, İstanbul, s. 153) Yalman'ın sözettiği işbirliği, Cevat Rıfat Atılhan-Ali El Şakir-Franz von Papen arasında olabilir.

sonuçlandı. Olay, **İslam Demokrat Partisi**'nin "Yahudi aleytarlığı'na denk düşen 19. maddesine uygundu.[47]

Başbakan **Adnan Menderes,** Kasım 1955 yılında parti milletvekilllerinin bir toplantısında "Siz, isterseniz hilafeti bile geri getirebilirsiniz"[48] dedi. 1957'de Menderes'in söylemlerinin dini dozu iyice artmıştı: "Allah münafıkların (CHP lideri İsmet İnönü ve diğer politikacılar-FB) şerrinden hepinizi korusun". İstanbul'u ikinci bir Mekke, Eyüp Sultan Camisini de ikinci bir Kabe yapacağız."[49]

1956-57 arasında Bursa Tavşanlı'da, ama özellikle Temmuz 1957'de Ulu Cami'de dinci kesimlerin gösterileri meydana gelmiş; belinde kılıç minbere fırlayan bir dinci kendini *Mehdi* ilan ederek İmam ile bir polisi yaralamıştı. Olay, kentte büyük yankı yaratmıştı.[50]

DP döneminde *Sebilürreşad, Hür Adam, Serdengeçti, Büyük Cihad, Islamiyet, Fetih, Türk Düşüncesi, Büyük Doğu* gibi İslamcı basın, Kemalist reformlara ve laik devlete veryansın ederken, DP de "sağ popülizm" temelinde güç toplamak için ***Milli İman Cephesi/Vatan Cephesi***'ni kurmuştu. Dönemin İslami fikirlerinin savunucuları arasında şu isimler vardı: Necip Fazıl Kısakürek, Peyami Safa, Ali Fuad Başgil, Hamdullah Suphi Tanrıöver, Ömer Rıza Doğrul, Eşref Edip, Cevat Rıfat Atilhan, Osman Yüksel, İsmail Hakkı Danişmend, Nurettin Topçu, Hikmet Tanyu, Mustafa Kentli, Ömer Nasuhi Bilmen ve Hüseyin Saruhan.

Başbakan Adnan Menderes, Eyüp Sultan (İstanbul) türbesini açtırarak, DP'yi "İslamı kurtaran parti" biçiminde göstermeyi başarmıştır. DP kadroları içinde Abdullah Aytemiz, Münip Hayri Ürgüplü, Fehmi Ustaoğlu, Şevket Ustaoğlu, Sait Bilgiç, Ahmet Gürkan gibi milletvekilleri, Meşrutiyet dönemi İslamcılarının görüşlerini, TBMM'de aynen tekrar edebilmişlerdir. Bunlara göre Türkler, "Allah ve Kur'an iradesini tümüyle kabullenmek zorundadırlar." Fahri Ağaoğlu ise "devletin dini İslam olsun" önerisinde bulunmuştu.[51]

47) T. Z. Tunaya, age, s. 231. Parti Başkanı C. Rıfat Atilhan, İslam ve Beni İsrail (Aykurt Neşriyat, 1957) adıyla kitap yazarak Müslümanların Musevilere karşı bağnaz tutumunu sergilemiştir.
48) Ç. Kırçak, age, s. 53.
49) age, s. 57-58.
50) T. Z. Tunaya, age, s. 232.
51) F. Bulut, "Osmanlı'dan Günümüze İslamcı Hareketler ve Şiddet", EP dergisi özel eki, 11-18 Temmuz 1993, İstanbul, s. 8.

Aynı dönemde **Nur Cemaati** ile **Süleymancı Cemaat**, 1946'lardan itibaren Kur'an kurslarının yeniden serbest bırakılmasından yararlanarak gelişen bir örgütlenme içine girdiler. Süleymancılar açısından çok sonraları **"Kurs ve Okul Talebelerine Yardım Dernekleri Federasyonu"**[52] halini alacak olan bu kültürel/cemaatsel örgütlenme, *"Süleymanilerin Inanç Esasları"* adlı belgenin çerçevesinde gerçekleşiyordu. "Sonuncu evliya **Süleyman Efendi**'nin müritleri, *Mehdi*'nin ordusudurlar. **Süleyman Efendi** ise 300 bin kişiye şefaat etme hakkına sahiptir."[53] Başlangıçta gizli ve seyrek yerleşme alanlarında faaliyet gösteren "Süleyman Efendi müritleri", yıllar geçtikçe kent merkezli bir cemaat haline dönüşmeye başladılar. Genelde ise sağ iktidarları (DP, AP, ANAP gibi) desteklediler.

Nurcular, elverdiğince açık siyaset yapmaktan çekinip kaçındılar. Ancak kuruluşundan beri DP'yi (en azından resmi laikliği benimseyen CHP'ye karşı) desteklediler. Çünkü DP, "dine serbestlik veren parti olup, dincilik ve nur lehine çalışmaktaydı. **Said-i Nursi**, *"hissikablelvuku"* (meydana gelişinden önce sezgisel gücüyle algıladığı ve öngördüğü) ile yazdığı bir mektupta, "gerçek (İslam partisinin/hareketinin) *Ittihad-ı Islam* olduğuna, şimdilik Millet Partisi ile Demokrat Parti'nin birleşerek halk tarafından tutulması gerektiğine" işaret etmekteydi. **Adnan Menderes,** bu mektupta övülüyor; *Risale-i Nur*'un serbestleştirilmesi, Ayasofya'nın ibadete açık bir mekan olması, Ticanilere karşı girişilen kovuşturulmalarından DP'nin sorumlu tutulması gibi konulara da değiniliyordu.[54]

1950-60'lı yıllarda İslamcı-Türkçü ya da İslamcı-Gelenekçi çevrelerin tümü, bir yandan iktidarlara sırtını vererek taban örgütlenmesine ve sıkı kültürel faaliyetler içine girerken, öte yandan Batıcı-Laik seçkinlere saldırmaktan çekinmediler. Çoğulcu demokrasiye geçişle birlikte gelişen sol akım ve örgütleri, "batıcı-laik düzenin kaçınılmaz bir ürünü" olarak gördüler. Bu yüzden sol adına ne varsa hemen hepsini komünistlik ile suçlamış; ma-

52) Ahmet Güner, Tarikatlar, Milliyet (İstanbul), 1986, s. 168.

53) Çetin Özek, Devlet ve Din, Ada yay, s. 557.

54) age, s. 557; Ankara Üniversitesi'nde verilen konferans, s. 145; Muzaffer Arslan, Bediüzzaman ve Din Düşmanları, s. 50-61; Nurdan Kıvılcımlar, İstanbul, 1958; Vatan, 17 Ocak 1960; 20. Asır Kur'an Aşıklarına Mektup, İstanbul, 1960, s. 2-5; Büyük Cihad, no 43, s. 3.

sonluk, misyonerlik, siyonizm, komünizm bir sepete konularak, tümü, İslamı yıkmaya yönelik girişimler olarak nitelendirilmiştir. Bu açıdan, İslamın savaşı tüm karşıt ideolojilere yönelik sayılmaktaydı.(55)

Sözgelimi Nurcuların sözcülerinden avukat **Bekir Berk**, şunları yazıyordu: "...Komünizmi durdurmak ve ona karşı tedbir almak iddiası samimiyse; tek çare dine sarılmak, İslam'a kuvvet vermek... Müslümanların ellerindeki ayaklarındaki zincirleri çözmek ve serbest bırakmak gerekir..."(56)

Nurcu, Süleymancı ve Nakşi cemaatlerinin geliştiği yıllar olarak bilinen 1960'larda, İslamcı basın-yayın alanında şu gazete ve dergiler çıkmaktadır: *Ittihad, Bugün, Babıali'de Sabah, Bizim Anadolu, Hakikat ve Yeni Asya.* Aralarındaki küçük görüş ayrılıklarına rağmen esas olarak savunulan görüş İslamiyet idi. Bunlar arasında en kuramcı olup İslami Şeriat temelinde en ilkeli ve sert muhalefet yapan, zaman zaman rakipleriyle hırçınlaşan dergi, Nur Talebeleri'nin fikirlerini yaydıkları ***İttihad*** idi. Türkiye'deki gelişmeleri kendi penceresinden değerlendirirken CHP (ortanın solu), TİP (sosyalist) gibi partileri "dinsizlik" ile suçlayabilmiştir. Buna karşılık *İslam Düşüncesi* ve *İslamiyet* adlı dergiler; İslam fikrini daha çok dini, kültürel ve cemaat temelinde savunmaya çalışıp mümkün olduğunca aktif siyasetten uzak durmuştur.(57)

Dinci-gelenekçi örgütler 1960'lı yıllarda çoğalırken, genelde cemaat ve tarikat yapılarını korudular. Kimi vakıf (Türkiye'de sayısı pek çok olan) çevresinde, kimi de gizli örgüt/dernek çerçevesinde (Müslüman Kardeşler Örgütü, Hizb-ül Tahrir vs) biraraya geldi. Bu, aynı zamanda Suudi Arabistan gibi gelenekçi, liberal ve Amerikancı İslamın merkezleriyle ilişkiye geçmeyi de sağlamıştır ya da Mısır'daki **Ihvan**, Ürdün'deki **Hizb-ül Tahrir** gibi siyasi örgütlerle bağlantıların kurulmasına yol açmıştır.

55) Ç. Özek, age, s. 575; Bekir Berk, "Din Düşmanı Komünizm ile Mücadele İçin Manevi Enerji Lazım" Sebilürreşad, 1948, no. 6; Hüseyin Saruhan, "Komünizme Karşı Duracak Ancak İslamiyet Kalesidir", Sebilürreşad, 148, no. 9; Hikmet Tanyu, "Niçin Komünist Oluyorlar?", s. 32-33-41.

56) İttihad gazetesi (İstanbul), 4 Mart 1965. Konya'daki yeşil sarıklı kalabalığın 22 Temmuz 1968'de, "Emperyalizmi Lanetleme" bahanesiyle öğretmenler lokali, Konya gazetesi ve bazı kitabevlerine saldırması da böyledir. Olayda 14 kişi yaralandı..

57) Ç. Özek, ae, s. 559-560.

Ama Türkiye çapında daha aktif ve daha legal/kurumsal örgütlenmeler de yaşandı: İmam Hatip okulları, Kur'an kursları, dinsel anıtları onarma ve destekleme dernekleri, din adamları dayanışma dernekleri, **İlim Yayma Cemiyeti, Komünizmle Mücadele Derneği**[58] (ki Fetullahçılar cemaatinin lideri **Fetullah Gülen** uzun yıllar Erzurum'daki Komünizmle Mücadele Derneği ileri gelenlerindendi). Nurcu **Bekir Berk** de İstanbul'daki bir benzerinde söz sahibiydi. 1965 yılında Türkiye çapındaki tüm derneklerin %25'ini bu tür gelenekçi, İslamcı kuruluşlar oluşturuyordu.[59] Bu dernek ve örgütler, toplumsal ve siyasal hayatın akışına zaman zaman yön vermeye çalıştı; mevcut sistem adına veya bizzat belli kesimlerin kışkırtmasıyla düpedüz katliama varan provokasyonlara karıştılar. 1968-69 arasında "Allah insanı değil, insanlar Allah'ı düşünceleriyle yaratırlar" diyen Yargıtay Başkanı **İmran Öktem**'in cenazesindeki kalabalığa saldırı, Kayseri öğretmenlerine ait TÖS binasının yakılması olayı, İstanbul'da ***Kanlı Pazar*** olarak bilinen (iki solcu gencin ölümü 200 kişinin yaralanmasıyla sonuçlanan) büyük olay bunlardandır. Sonraki yıllarda 1970-80 arasında Sivas, Malatya, Maraş, Çorum, Erzincan, Sivas gibi il merkezlerinde "İslami sloganlarla Alevi-Sunni çatışmalarının körüklenmesi" de benzer şiddet eylemlerindendir. Temmuz 1993'teki Sivas (37 kişinin yakılarak öldürülmesi) olayının diğerlerinden farkı yoktur. Özetle belirtmek gerek: İslamcılar, Türkiye'de şovenist ve faşist milliyetçilerden bir hayli etkilenerek, kışkırtmaya çok elverişli bir ortama sürüklenmiştir. Düzene karşı başkaldıramayan, tersine devletin hoşgörüsüne sığınan ya da onunla işbirliği yapan İslamcılar, toplu kıyım yapmaya en yatkın bir kesim olarak ön plana çıkmaktadırlar.

İslamcılar, 1960'larda tarikat/cemaat içinde çoğalıp, onlar sayesinde maddi olanaklara da kavuşmuşlardı. Öte yandan, 1968'de Bursa Milli Toplantısı'nda "hakimiyet milletin değil,

58) Ç. Özek, age, s. 560.

59)age, s. 560. Ayrıntılı örnekler verelim: 22 Temmuz 1968'de Konya'da öğretmen lokali, gazete ve kitabevlerine saldırı. İstanbul'daki Kanlı Pazar olayı 17 Şubat 1969'da, İmren Öktem cenazesi olayı (Ankara) 3 Mayıs 1969'da, Kayseri TÖS Kongresi Alemdar Sineması'nın yakılması 7 Temmuz'da gerçekleşti. 6 Eylül 1969; Erbakan: "TCK'nin 163. maddesini değiştireceğiz". 8 Ekim 1969, Konya'da "İmanlı Büyük Türkiye Mitingi". 29 Mayıs 1977, İstanbul'da Ayasofya önünde İslamcı miting. 23-25 Aralık 1978 Maraş'ta Sunni-Alevi çatışması: 105 ölü, 176 yaralı; 4 Temmuz 1980, ÇorumKatliamı: 26 ölü; 6 Eylül 1980 Konya mitingi.

İslamiyetindir" sloganını açıkça telaffuz etmişlerdir-ki bu, İslami bir bakış açısını ya da İslami bir iktidar arayışını (soyut düzeyde) sergilemesi bakımından ilginçtir. 1967'de **Milli Mücadele Birliği** adı altında örgütlenirken,[60] İslami bakış açısı çok belirgin değildi. Ya da *milliyetçi-mukaddesatçı* kesim olarak adlandırılarak "Türkçülük-İslamcılık" sentezini yakalayıp, faşist Pan-Turanistlerle henüz kol kola gittikleri bir dönemden geçiyorlardı. Nitekim **Milli Türk Talebe Birliği** yöneticilerinden olan **Fidan Güngör, Molla Mansur Güzelsoy, Molla Ubeydullah Dalar**[61] gibi isimlerin, 1990'larda **Kürt Hizbullahı** (Menzil grubu) adıyla ortaya çıkıp sırtını İran'a dayayarak bir İslam devletini hedeflemeleri, yeterince açıklayıcı olmalı.

İmam-Hatip Okulları ve Kur'an Kursları

İmam Hatip okullarının açılması olayı, İslami kesime, batılı eğitimden geçmiş İslamcı kadro yetiştirme (aynı zamanda resmi İslam'a gerekli görevliyi temin etme) bakımından örnek olay sayılır.

1951 yılında 7 olan İmam-Hatip okulu sayısı, 1972'de 19'a çıkmıştır. Yıllara göre sırasıyla artışı da şu şekilde devam etmiştir: 1972'de 72, 1975'te 130, 1980'de 372, 1982'de 398, 1993'te 467 okul.[62] Son on yıldaki İmam-Hatip öğrencisi sayısının yıllara dağılımı da aşağıdaki gibidir: 1984-85 (228 073), 1988-89 (267.478), 1991-92 (347.276).[63] 1993 itibariyle İmam-Hatip okullarından mezun olanların toplam sayısı 446.429 öğrencidir. Ortaöğretimdeki İmam-Hatipli öğrencilerin oranı %54'lük bir artış sergilemiştir. Her yıl yaklaşık 4000 mezun, Diyanet İşleri Başkanlığı kadrosunda istihdam edilir. Böylece DİB'teki kadroların %30-35'ini İmam Hatipliler oluşturur.[64] İmam-Hatip lise son sınıfta 1994 yılı itibarıyla 50 bin[65] öğrenci okurken, çeşitli fakültelerdeki (özellikle ülkenin idari amirliklerindeki siyasi kadroları yetiştiren SBF'deki oranları 1992'de %60 idi) İmam-Hatipli öğrenci oranı %40'tır.[66]

60) F. Bulut, "Osmanlı'dan Günümüze İslamcı", s. 9.
61) M. Çetin Demirhan, Nokta (İstanbul) dergisi, 27 Şubat- 5 Mart 1994, s. 9.
62) Belut Ay, En Büyük Bölücülük (Cumhuriyet, 10 Ocak 1994)
63) İlhan Selçuk, Cumhuriyet, 3 Mart 1994; 1993 Devlet İstatistik Yıllığı.
64) Atilla Öztürk, "Refah Partisi Nasıl Güçlendi?", Cumhuriyet, 6 Mart 1994.
65) Cumhuriyet, 16 Mart 1994.
66) Cumhuriyet, 6 Mart 1994.

1930'larda (Kemalist yönetimin radikal olduğu dönemde) yeterli sayıda öğrenci bulunmadığından, İlahiyat Fakültesi 1933'te kapanmıştı. Ankara İlahiyat Fakültesi'nin yeniden açılış tarihi ise 1949'a rastlar. 1951'de İmam Hatip okulları yeniden açılırken, ilkokula dayalı 7 yıllık eğitim kurumuna dönüştürüldü. 1948'de 10 ay süreli İmam-Hatip kursları veriliyordu. 1959'da ise 3 yıl süreli İslam Enstitüsü kurularak 1980'de İmam Hatip okullarına dönüştürüldü.[67]

Kur'an Kursları'nın tablosu de pek farklı değil. 1923-33 arasında sadece 9 Kur'an Kursu'nda toplam 232 öğrenci, 9 görevli vardı. 1940'ta ise 56 ayrı kurs ve öğretme yerinde toplam 1689 öğrenci bulunurdu. 1980'e gelindiğinde kurs sayısı 2.730 olurken devam eden öğrenci sayısı 80 bin kişiyi bulmuştu. Yıl 1990; 5.340 Kur'an Kursu'nda 250 bin öğrenci, 5 bin görevli yer alıyordu. 1993 kayıtlarına bakılırsa Diyanet İşleri Bakanlığı'nın emrinde 4557 Kur'an Kursu, 5029 görevli faaliyet göstermektedir.[68]

Yaklaşık toplamı 400 bin olan olan Kur'an Kursu öğrencisi ile yaklaşık toplamı 400 bin İmam-Hatip okulu mezunu birbirine eklenirse, genel toplam 800 bin ila 1 milyon öğrenci[69] demektir-ki, diğer öğretim kurumlarınınkiyle karşılaştırıldığında (istihdam edilme, kilit mevkilere getirilme, hemen işe alınma, hassas bilgilerle donatılma, idari kadrolarda bulunma vs) Türkiye'deki İslamcılığın verimli bir kaynağı daha bulunmuş olacaktır. Özellikle "Milli Eğitim Bakanlığı gibi bir alanın %80'inde dinci ve tarikatçı, %15'inde ise Ülkücü-milliyetçi kadroların bulundurulması,[70] duruma daha açıklık kazandırıyor.

Menderes yönetiminin Kemalist laiklikte yaptığı değişiklikler, "sağ popülizm temelinde hızla kapitalistleşmeye" yönelik programın, İslamcılarca desteklenip kutsanmasına yarıyordu. Ama temelde iki akımın gelişmesine de zemin hazırlıyordu. Bunlardan birincisi İslamcı akımlar, ikincisi de İslamcı düşüncelerden etkilenen sosyalizan görüşlü ilerlemeciler.

67) Cumhuriyet, 16 Mart 1994.
68) Cumhuriyet, 18 Mart 1994 (Faruk Bayraktar, Din Öğretimi Dergisi'nden alıntı); Oktay Ekşi, "Siz Bunlara Güvenin", Hürriyet, 20 Şubat 1994.
69) Cumhuriyet, 6 Mart 1994.
70) Cumhuriyet, 6 Mart 1994. Ayrıca ayrıntılı bilgiler ve devletin dini faaliyeti yasallaştırmasına ilişkin örnekler için özellikle bkz. İştar B. Tarhanlı, Müslüman Toplum-Laik Devlet; Türkiye'de Diyanet İşleri Başkanlığı, AFA yay, 1993, İstanbul.

Birinci akım, daha 1950'li yıllarda Menderes hükümetinin gölgesinde yavaş yavaş boy gösteriyordu. Sözgelimi Nurcuların egemen olduğu Afyon Emirdağ ilçesinde, Menderes'in ziyareti fırsat bilinerek "yeşil bayrak"larla karşılama töreni yapılıp Başbakan, "aziz veli" ilan edilmişti.[71] *Selamet*, *Sebillürreşad* ve *Türk Yurdu* gibi İslamcı dergiler, "devletin dinsizliğe varabilmek için laikliği perde olarak kullandığını" ileri sürüp, "laiklik" ilkesini çok ağır biçimde eleştiriyorlardı.[72] Aynı zamanda "DP iman ve itikat cephesidir. Ülkenin semalarını Arapça ezanla donatan iktidardır. Elli yıldır baskı altında tutulan müslümanlık, DP sayesinde kurtulmuştur"[73] diyerek Menderes yönetimi övülüyordu. Menderes de bundan etkilenerek, 12 Ekim 1958'de ünlü "Vatan ve İman Cephesi"ni kurarken, buna katılanların *"ehli Iman"*, katılmayanların ise *"ehli Salib"* (Haçlı gavurlar) olduğunu söyleyebiliyordu.[74] Bu akım, 27 Mayıs askeri darbesiyle birlikte yeniden geri çekilmeye (en azından bir süre için) başladı. Gelişmelerin seyri ve devrilen DP iktidarının kaderi bekleniyordu.

İslam Sosyalizmi

İslam sosyalizmi, bilimsel bir terim olmamasına rağmen 1960'lardaki siyasi ortamda bir hayli geçerliydi. Çünkü Türkiye'yi çeviren hemen tüm Arap-İslam ülkelerinde (Irak, Suriye, Mısır vs) çokça tartışılan, teorisi yapılan siyasi bir akımdı. Mısır gibi ülkelerde resmi söylem halini almıştı. Ulusal kurtuluş hareketlerinin yükselip "anti emperyalist milli kalkınma projeleri" ürettikleri Asya, Afrika ve Latin Amerika ülkelerinde (Hindistan, Tanzanya, Cezayir, Kongo, Vietnam) bir "Üçüncü Dünya Kalkınma" modeli gibi algılanmıştı. Bu özgünlük, 1955'teki Bandung Asya-Afrika Konfransı'nda (Türkiye'nin de katıldığı) hemen hemen kabul görmüş gibiydi. Ayrıca dönemin Sovyetler Birliği; "Arap sosyalizmi, Hint sosyalizmi, Afrika sosyalizmi, İslam sosyalizmi" türünden görüşleri, "kapitalist ve sosyalist olmayan üçüncü kalkınma yolu" olarak kutsadı.

71) Faik Bulut, Osmanlı'dan Günümüze İslamcı, s. 9.
72) Çetin Özek, Türkiye'de Gerici Akımlar, s. 198-199, (1964, İstanbul).
73) İsmail Cem, Türkiye'de Geri Kalmışlığın Tarihi, 1974, s. 399.
74) Çağlar Kırçak, age, s. 72.

Türkiye'deki İslam sosyalizmi, dönemin en ciddi dergilerinden sayılan *Yön*'ün, yazılarında bu tür görüşlere yer vermesiyle başladı. Asıl derli toplu görüş, dönemin Fransız komünistlerinden olup *"Sosyalizmin Büyük Dönemeci"* adıyla bir kitap yazarak marksizmden vazgeçip sonradan müslüman olan **Roger Garaudy**'nin, *"Sosyalizm ve Islamiyet"* adlı eserinin Türkçe'ye çevirisiyle ortaya çıktı. O kadar ki, 1970'lerin başındaki sol bir askeri darbenin hazırlığı içinde olup ordu içindeki solcu Kemalistler tarafından pek beğenilen yazar-düşünür **Doğan Avcıoğlu** bile, "İslam sosyalizmi düşüncesini" *Yön* dergisinde bir hayli savundu.(75)

İslam sosyalizmi düşüncesi, 1962'de filizlendi. *Yön* dergisindeki tartışmalarda "Tanrı'nın sosyalist olup olmadığı"(76) ciddi biçimde tartışılırken, "Türkiye'deki sosyalizmi işçi sınıfı ya da halkın değil, dinci-milliyetçi kanadın sosyalist bir teoriyle kurabileceği"(77) öne sürüldü. Görüşün yandaşlarından olan Prof. Cahit Tanyol ise "üretim ve mülkiyetin Tanrı'ya ait olduğunu, Kur'an'da zaten sosyalist düşüncenin bulunduğunu ve dolayısıyla İslamın cennetinin de sosyalizm olabileceğini"(78) ileri sürmüştü. *Doğan Avcıoğlu'na göre*, "sosyalizm, kaynağını sadece Batı kültüründen almayıp, Doğu ülkelerinin katkılarıyla zenginleşerek gerçek hümanizm haline gelecektir."(79)

Her durumda bu akım, 1965'lere kadar sürdü. Doğan Avcıoğlu eski görüşlerinden vazgeçerek, "İslam sosyalizminin sosyal bir şizofreni olduğunu"(80) yazdı. Prof. Niyazi Berkes ise bizzat "İslam sosyalizmi"nin resmi merkezi Mısır'ın başkenti Kahire'de kaleme aldığı yazıda, bu düşünceyi soldan eleştirdi.(81) Yıldız Sertel'e göre "İslam Sosyalizmi" düşüncesi, "laiklik ilkesine bağlı aydınlarca benimsenmedi ve sönmeye mahkum kaldı."(82)

75) Çağlar Kırçak, age, s. 158-159. Bu Kemalist yazar, "İslam sosyalizmi" yandaşlarını, "ilericilerin gericiliği" diye nitelerken (ki bizce haklıdır), İslamcı yazar Sadık Albayrak da bu tür kavramlarla sola karşı bir cephe kurulması çalışmalarının yapılışına dikkat çeker (Bkz. MSP Olayı, s. 44 ve 59).

76) Hilmi Özgen, Türk Sosyalizmi Üzerine Denemeler, 1963, s. 11.

77) Turhan Tokgöz, Gerçekçi Sosyalizm, Yön dergisi, 19 Şubat 1962, sayı 39.

78) Tehlike Çanı V. İslamın Cenneti Sosyalizm, Yön, dergisi, 24 Eylül, 1965.

79) Avcıoğlu, Sosyalizm ve İslamiyet kitabına önsöz, 1965.

80) Yön 1966'dan aktaran Yıldız Sertel, Türkiye'de İlerici Akımlar, 1969, s. 288'den alıntılayan Çağlar Kırçak, age, s. 164.

81) Niyazi Berkes, Sosyalizm ve İslamiyet Üzerine, Yön dergisi, sayı 140, s. 16 (3 Aralık 1965).

82) Çağlar Kırçak, age, s. 166.

İslamcılar Arayış İçinde: Milli Nizam Partisi

1960 askeri darbesinden sonra, Kemalist iktidar bir yandan görece geniş hak ve özgürlükler tanıyan 1961 Anayasası'nı düzenlerken, öte yandan iki akımı gizli/açık rakip bildi: *Kürtler ve Islamcılar*. Bu çerçevede gerek Kürtler, gerekse İslamcılar arasında birtakım tutuklamalar yapıldı. Sözgelimi başkent Ankara'nın Çankırı Caddesi'nde Nurcular arasında **"Aşağı Medrese"** (ya da Küçük Medrese) denilen yere baskın düzenlendi. Said-i Nursi'nin basılmakta olan eserleri ele geçirildi. Diyanet İşleri Başkanlığı'na yapılan baskılar sonucu, İslamcı alimlerden sayılan **Ömer Nasuhi Bilmen** istifa etti.[83]

1965'lerde ise *milliyetçi-mukaddesatçı* kesim içindeki İslamcı kanat, giderek kendini sorgulamaya başladı. Burada bir ayrışmanın sancıları yaşanıyordu. Milliyetçi Cephe içindeki İslamcı kesim hem radikalleşip kendi çizgisini açıklığa kavuşturuyor, hem de **İlim Yayma Cemiyeti** ve **Aydınlar Ocağı** aracılığıyla sürekli kültürel/dini faaliyetler de bulunuyordu. Özellikle gençlere yönelik toplantı, konferanslar yoğundu. Başta **Necip Fazıl Kısakürek, Nureddin Topçu, M. Şevket Eygi, Osman Yüksel** olmak üzere İslamcılar, kendilerini milliyetçi akımdan ayırmanın sancılarını çekiyorlardı.[84] **M. Şevket Eygi**, *"Yeni Istiklal"* gazetesinde kendi İslamcı çizgisini oturtmaya çalışırken, inişli çıkışlı bir seyir izledi. Benzer şeyi *Büyük Doğu* dergisi için de söylemek mümkün. İslamcıların günlük basına ihtiyaçları, *Sabah* ve *Bugün* gazetelerinde somutlaştı. İslamcı kamuoyu yaratma yönünde alim-imam hatipli ayırımı yapılmaya özen gösterildi.[85]

İslamcılar, 1960 ortalarına kadar "laik çevreler" ile kimi teknik/teknolojik tartışmalara da girdiler. "Hoparlör ile ezan okunması" konusu bunlardandır. Ama daha çok "Masonluk-Yahudilik-Kızıl Komünizm" tartışmaları, İslamcı cephenin baş hedefi durumundaydı.[86]

DP'nin devamı AP kurulurken, İslamcı kesimlerin bir kısmı onlara hâlâ umut bağlamış durumdaydı. Özellikle **Nurcular**

83) age,s. 101-102;Sadık Albayrak, MSP Olayı, s. 43.
84) Sadık Albayrak, age, s. 46.
85) age,s. 46.
86)age,s. 48.

bunlardan sayılır. Bununla birlikte **Nurcular** da, giderek politikleşip kendilerini ifade edecek yollar arıyorlardı. Nitekim 1970'lerde AP'nin, DP'nin devamı olmadığını anlayan Nurcular, "ayrı bir yapı kurarak kendilerine ***Hizb-ül Kur'an***" adını vermişlerse de, açık siyasi bir örgütlenmeden kaçınmışlardı.[87]

Ama İslamcıları, bağımsız bir varlık göstermeleri yolunda ciddi ciddi düşündüren başka gelişmeler de yaşanıyordu. Örnekleyelim:

AP Genel Başkanı **Süleyman Demirel**, 1965'te tek başına iktidara geldiğinde Başbakanlık Odası'nda "namaz kılan ilk devlet ricali" ünvanını almış oluyordu. 1966'da Prof. Dr. **Necmeddin Erbakan** Türkiye Odalar Birliği Sanayi Dairesi Başkanlığı'na getirildi. 1967'de isteğe bağlı din dersleri liselere kondu. 1968 Nisan ayının ilk günlerinde **Hizb-ül Tahrir** (merkezi Lübnan ve Ürdün'de olan İslami parti) bir bildiri dağıtarak *"İslam Devleti Anayasası"*nı açıkladı. 12 Kasım 1968'de Türkiye İslam Enstitüleri Talebe Federasyonu, "askeri okullarda din dersi okutulması"nı talep eden bir açıklama yaptı. **Necmeddin Erbakan** aynı yıl Odalar Birliği Başkanı seçildi.[88] 1 Ocak 1969: İstanbul Şehzadebaşı Camisi'nde 20 bin kişiyle sabah namazı kılındı. 10 Ocak: Milliyetçi cephe öğrencileri, Ankara Siyasal Bilgiler Fakültesi'nde İslamcı bir öğrenciyi dövdüler (bu İslamcı-milliyetçi ayrışmasının hızlanmasına yol açan olaydır.)[89] 27 Ocak 1969: İslamcı *Bugün* gazetesi yazarı M. Şevket Eygi görüşlerinden ötürü hüküm giyip sürgün cezasına çarptırıldı. 11 Şubat: Bir kadın öğretmen başını örterek derse girdiği için görevinden alındı. 17 Şubat: Solcu öğrencilere "kızıl komünist" denilerek yapılan saldırı (Kanlı Pazar) ve Beyazit camisinde 15 bin kişilik sabah namazı. 9 Mart: Yalova'da dini kültürel faaliyetlerde bulunan 36 kişi, çeşitli cezalara çarptırıldı. 21 Mart: Okula mescid yapılmasını isteyen bir öğretmen Konya valisince görevden alındı. 26 Mart: İslam Enstitüleri Talebe Federasyonu 3. Kongresi'nde "Diyanet İşlerine özerklik verilmesi" istendi. 3 Nisan: İspartalılar, Kız İmam-

87) F. Bulut, "Osmanlı'dan Günümüze İslamcı...", s. 9.

88) F. Bulut, agy, s. 9; Halil Nebiler, "Şeriatın Kilometre Taşları", Cumhuriyet, 24 Mart 1994; S. Albayrak, MSP Olayı, s. 48.

89) S. Albayrak, age, s. 51-52.

Hatip okulu açılması için harekete geçtiler. 6 Nisan: Ankara'da Din görevlileri Federasyonu kapatıldı. 8 Nisan: AP milletvekili Tekin Erer, "Şeriat'a karşı bir yasa getirilmesini" istedi. 26 Nisan: 10 bin Yahudi ailesinin, Türkiye'deki sanayi, ithalat ve ihracatına egemen olduğu basında haber olarak çıktı. 10 Mayıs: Dini eserler okuyan 49 kişi, Afyon'da tutuklandı. 26 Mayıs: Dinci bir kadın konferans verince, İzmir'deki "ilerici-demokrat kadınlar" tepki gösterdi. 16 Haziran: İstanbul Akşam Yıldız Teknik Okulu'ndaki bir mescid basıldı. 3 Temmuz: İzmir'deki bir camii bombalandı. 29 Temmuz: Prof. Necmeddin Erbakan, "aya iniş ve müslümanların ilme hizmetleri" konusunda bir konferans verdi. 6 Eylül: Erbakan, "Anayasa'nın 163. maddesini değiştireceğiz" diyerek Konya'dan bağımsız aday oldu. 8 Ekim : Konya'daki İmanlı Büyük Türkiye Mitingi'nde, "Hak yol İslamdır" pankartı asıldı. 12 Ekim: Erbakan Konya'dan bağımsız milletvekili seçildi.(90)

26 Ocak 1970: **Milli Nizam Partisi** siyasal yaşamda yerini aldı. 8 Şubat: MNP kuruluş kongresi, Ankara'da "Allahüekber, Amin, İnşallah" nidaları ve tekbir sesleriyle yapıldı. 20 Mayıs 1971: Askeri darbe ortamında hakkında dava açılan Milli Nizam Partisi, Anayasa Mahkemesi tarafından kapatıldı. 17 Ekim 1971: Askeri yönetimce "Kur'an Kursları'nın devletleştirilmesi ve Diyanet İşleri'ne devredilmesi, Süleymancı cemaatına büyük bir darbe vurdu.(91)

11 Ekim 1972: Kapatılan MNP yerine **Milli Selamet Partisi** kuruldu. Başkanlığa **Süleyman Arif Emre** seçildi. MNP davasında hakkında soruşturma açılan N cmeddin **Erbakan** ile MNP milletvekillerinin dokunulmazlıklarının kaldırılması meselesi, bilinmeyen nedenlerle hasıraltı edildi. **Erbakan**, o dönemde kaçtığı yurtdışında *Tek Nizam* gazetesini çıkarmakla meşguldü. MNP dosyası görmemezlikten gelinince, **Erbakan** Sıkıyönetim Komutanlığı'nın gözyummasıyla Türkiye'ye döndü. Ancak Türkiye'ye dönüşünde hemen MSP'ye kaydolmadı. Bir süre geziler yaparak zaman geçirdi. Seçimlere birkaç ay kala MSP'ye resmen kaydolan **Erbakan**, sonradan Genel

90) Bilgiler için bkz. S. Albayrak, age, s. 52-56.
91) Halil Nebiler, agy.

Başkan seçildi.[92] 26 Ocak 1974'teki genel seçimlerde anahtar parti durumuna gelerek, dönemin CHP'si ile koalisyon hükümeti kurdu. Birtakım bakanlıkları aldı. 1975 ve 1977'de ise Milliyetçi Cephe içinde "sağ, milliyetçi ve dinci" koalisyonda yer aldı. 12 Eylül 1980: Diğer siyasi partilerle birlikte faaliyeti yasaklandı ve sonradan tümüyle kapatıldı. 19 Temmuz 1983: Avukat **Ali Türkmen** başkanlığında 33 üyeyle **Refah Partisi** kuruldu. Ancak Milli Güvenlik Kurulu, 27 kurucuyu veto etti. Kasım 1983 seçimlerine katılamayan Refah Partisi'nde Ali Türkmen'in yerine **Ahmet Tekdal** başkan oldu. RP, programını, *"Milli Görüş"* ve *"Milli Şuur"* olarak sundu. Eski siyasetçilere yasakların kaldırılmasından sonra **Necmeddin Erbakan,** RP'nin 11 Ekim 1987'deki kongresinde yeniden genel başkan seçildi.[93]

MSP-RP oyları 1973-89 arasında %7.2 ila 11.8 arasında oynarken, bu oran 1991'lerde %16.9'a kadar çıkmıştır.[94] 1992 yerel ara seçimlerinde %24.9'a yükselerek siyaset arenasında "büyük ve ciddi bir güç" olarak kendinden söz ettirmesini bilmiştir. Mart 1994 yerel seçimlerinde ise şimdiye kadar aldığı genel oy ortalamasının üstüne çıkarak (%19.20) iktidar adayı bir parti olacağının işaretlerini, dolayısıyla "laikler açısından da tehlike sinyalleri"ni vermiştir.

Resmi verilere göre 1 milyon 100 bin dolayında kayıtlı üyesi olan RP yetkilileri, "üye sayılarının 3 milyon ve sempatizan kitlesinin ise 15 milyon dolayında olduğunu ileri sürmektedirler."[95]

RP; Cemaatler, İslamcılar ve Kitle Örgütleri

Refah Partisi, Türkiye'deki İslami birikimin siyasallaşarak, taşra sermayesi temelinde, yasal partileşmesinin üçüncü kilometre taşıdır. Birincisi Milli Nizam Partisi (MNP), ikincisi ise Milli Selamet Partisi (MSP)dir. Ancak her iki partinin devamı niteliğindeki RP hemen hiçbir zaman tüm İslamcıları içine alabilen bir çerçeve olamadı. Kuruluşta büyük rol oynayan Nur-

92) Türk istihbarat çevrelerine yakın olduğu iddia edilen ve "devlet gazetecisi" olarak nitelenen Türk-İslam sentezcisi Altemur Kılıç'ın 12 Kasım 1973'te Devir dergisindeki makalesi, olayın perde arkasını irdeliyor ve haklı olarak bazı karanlık noktaları sorguluyor.
93) Nokta dergisi Özel Ek-3, 13-19 Şubat 1994, s. 6-7.
94) Taha Akyol, "Refah Olayı", Nokta dergi eki, s. 30.
95) Erbakan'ın Mart 1994'teki TV söyleşileri ve seçim konuşmaları.

cuların lideri durumundaki Hüsrev Hoca[96] ile bu cemaatin Fetullahçı kesimine yakın Süleyman Karagülle'nin[97] göze çarpması çok ilginç. Fakat Nurcular, hem Demirel'in AP'sinin siyasi manevraları[98] hem de Üstad Said-i Nursi'nin "DP'ye (dolayısıyla AP'ye) destek verin" yolundaki tavsiyesine uyarak "Ahrar'a" (yani AP'ye) yakın durdu. "Kiminin deyimiyle "AP'yi körü körüne" desteklediler. AP'yi zayıflatacak her türlü kopmaya İslami söylemle karşı çıktılar.

Her durumda Erbakan etkeninin ortaya çıkmasıyla, **Nur Talebeleri** ile MSP önderliği arasındaki görüş ayrılıkları açık suçlamalara ve söz düellosuna dönüştü. Erbakan, başta Nurcular olmak üzere kendine oy vermeyen İslami çevre ve cemaatleri, "Yahudi olmak" ile suçladı. Nurcular ise "Erbakan, 1960 darbeci generallerin eseridir" suçlamasında bulundular.

Türkiye'deki etkisi az olmakla birlikte **Hizb-ül Tahrir** adlı yasadışı ve gizli İslami bir oluşumun, parlamanter yolu seçen Erbakan ile arası hiç düzelmedi. Çünkü **Hizb-ül Tahrir**, Erbakan önderliğini İslami temelde sert biçimde eleştiriyor, deyim yerindeyse onu "modernist, demokratik, yarı-laik ve yarı batıcı" sayıyor.

"İslam ve Sosyalizm" tartışması, Erbakan'ın siyasi-dini bir kişilik olarak ortaya çıkması ve dönemin hızla yaşanan gelişmeleri, *Büyük Doğu* gazetesini çıkaran **Necip Fazıl Kısakürek**, *Hareket*'teki **Nureddin Topçu**, *Türk Yurdu*'ndaki **Osman Turan, Süleyman Arif Emre, Osman Yüksel Serdengeçti** gibi Türk-İslamcı görüş taşıyanları İslami zemine kaydırır.[99] Milliyetçi-mukaddesatçı kesimden ayrılıp İslamcı kanada yanaşan bu isimlerden **Necip Fazıl Kısakürek,** 1934 yılında bir edebiyat dergisi olarak çıkardığı *Büyük Doğu*'yu, 1943'ten itibaren politik bir yayın organına dönüştürür. Dinci, gelenekçi, hanedancı ve Doğu uygarlığını (İslam) savunan Kısakürek,[100] 1964'te 21 yıllık bir bilanço çıkardıktan sonra şunu yazar: "Allah, bütün müslümanlarla beraber, bu her devrin mazlumu, mahkumu ve mahpusu

96) Ali Yaşar Sarıbay, Türkiye'de Modernleşme: Din ve Parti Politikası "MSP Örnek Olayı", Alan yay, 1985, İstanbul s. 207'deki 23 no'lu dipnot. Bu dipnota göre Nurcular, daha sonra kurulan MSP için "uluslararası güçlerin İslamcı yükseliş önündeki sübabı" dediler.
97) Karagülle ile söyleşi, Yeni Zemin, Eylül 1993, s. 38-43. Gazeteci Oral Çalışlar'a göre, Erbakan'a, dini bir parti kurma icazetini İskenderpaşa Cemaati mürşidi M. Zahit Kotku vermiştir. Bkz; Cumhuriyet, Mayıs 1994; "Korkut Özal Anlatıyor", Milliyet, 12 Temmuz 1994.
98) A. Y. Sarıbay, age, s. 202.
99) S. Albayrak, age, s. 59.
100) Ç. Kırçak, age, s. 60 dipnotu.

Büyük Doğu'ya acısın!". Hemen ardından *"halimiz, yolumuz, çaremiz"* diyerek ortaya çıkar.[101] Türkiye'de radikal İslami söylemin (muhtevası boş olsa da) ve çizginin ilk hatlarını çizen kişi **Necip Fazıl**'dır. Necip Fazıl'ı izleyenler, daha sonra **Akıncılar** ve **Milli Mücadele Birliği** içinde örgütlendiler. Bugüne gelen uzantıları ise Türkiye'deki hemen bütün politik/radikal İslamcı örgüt, dernek, hareket, dergi ve çevresinde toplananlardır. Özellikle *Tavır* dergisi çevresi ile İBDA-C örgütü, Necip Fazıl'ın geleneğini sürdürmeye çalışıyor. Necip Fazıl'ı izleyenler, zaman zaman RP ile ittifaklara girseler ya da küçük kümeler halinde bu parti içinde erimiş olsalar da, Erbakan önderliğiyle yıldızı barışmayan bir akım olarak varlıklarını sürdürdüler.

Türkiye'deki radikal İslamcı söylemi, edebiyat temelinde ele alarak geliştiren bir başka politik şahsiyet ise **Sezai Karakoç**'tur. 1933'te Ergani'de dünyaya gelen **Karakoç**, "Üstad" Necip Fazıl'ın başlattığı ***Büyük Doğu*** hareketinin Malatya'daki şubesinde görev aldı. "Üstad"ın çıkardığı *Büyük Doğu* gazetesine yardımcı olmanın dışında, onun en sadık yandaşı, izleyicisi ve omuzdaşı da oldu. *Babıali'de Sabah* ve *Milli Gazete* (Erbakan Hoca'nın yayın organı) gibi İslami gazetelerde yazılar yazan şair-aydın Karakoç, "şiirle İslami mesaj verme yönteminin öncülerindendi."[102] *Diriliş* dergisi'ndeki çalışmaları yanı sıra **Diriliş Partisi**'ni kurmakla, Erbakan önderliğinden farklı bir çizgi izledi ve tek kişilik parti niteliğini korudu.

Türkiye'de muhtevası boş radikal söylem, özellikle müslüman gençler arasında tutmaya başladı. 29 Mayıs 1977'de İstanbul'un fethi yıldönümünde Ayasofya önünde toplanan kalabalık "İslam uğrunda kan akıtılacak günler yakındır" diye bağırırken, 1 Temmuz günü yapılan Dünya İslam Talebe Federasyonu Konferansı'nda, Mısır ve İslam dünyasının tanınmış İslamcı teorisyenlerinden **Seyyid Kutup** (idam edildi)'un kardeşi **Muhammed Kutup** şöyle dedi: "Bir ülkede silahın (İslamın) nizamı hakim değilse, oraya *Dar-ül Harp* denir. Bu durumda müslümanların mücadelesi ferdi değil, cemaatle (ortaklaşa/kolektif) olmalıdır."[103] Bizzat Muhammed Kutup'un İstanbul'daki toplantıya davet edilmesi, Türkiye'deki İslami gençliğin RP'den ayrı bir yol benimseyerek, militan/eylemci İslami bir çizgi (ya

101) S. Al ayrak, s. 59-60; N. Fazıl Kısakürek, Büyük Doğu, sayı 1, 30 Eylül 1964, s. 15.
102) Ihsan Işık, "Bir Portre: Sezai Karakoç", Yeni Zemin, Şubat 1994, s. 66-67.
103) H. Nebiler, agy, Cumhuriyet.

da Cihadi yol) izlemesinin işaretleridir. Nitekim 1979'daki İran İslam devrimi, radikal İslamcı çevrelerle liberal ve modernist RP önderliğinin (o dönem MSP) yollarının bütünüyle ayrılmasına neden olmuştur. 1994 yerel seçimlerinde ise Hizbullah dahil hemen tüm İran yanlısı radikaller, RP'yi desteklediler.

RP önderliğinin (MNP ve MSP'nin devamı olarak) barışmadığı diğer bir kesim ise **Süleymancılar** cemaati'dir. Genelde AP çizgisine yakın bir siyaset izleyen Süleymancılar'ın 1970'lerdeki liderleri **Kemal Kaçar,** AP'den milletvekili olmuştur. Süleymancılar'ın da RP siyasetiyle hemen hiç yakınlığı bulunmamaktadır. Hatta dini ve cemaat temelindeki örgütlenmelerde, RP ile rekabet halinde olduğu bile söylenebilir. RP'nin, Fetullahçı ve Işıkçı denilen cemaatler ile siyasi ittifakları, zemine ve zamana göre değişiklik gösteriyor. Daha çok pragmatik bir görünüm arzediyor.

Nakşibendi İskender Paşa Dergahı lideri durumundaki **Esad Coşan** ile Erbakan arasındaki ittifak, inişli çıkışlı olmuş; zaman zaman rekabete dönüşürken kimi zaman da kopmalara kadar varmıştır. **Coşan,** RP'nin üçüncü kongresinde **Erbakan**'ın karşısına başkan adayı olarak çıkıp kaybetmiştir. 1990 yılında ise iki taraf, bir "vakıf" meselesinden ötürü ilişkileri koparmışlardı.[104] Ancak 1994 yerel seçimlerinde yeni bir yakınlaşma doğdu. Seçim desteği Işıkçı ve Fetullahçı kesimden de geldi.

Erbakan önderliğindeki MSP'nin esas vurucu ve diri gücü, gençlik teşkilatıdır. Faşist MHP lideri Alpaslan Türkeş'in ***"Komandolar"***ına karşılık, Erbakan Hoca'nın ***"Akıncılar"***ı vardı.[105]

1976 yılında ***"Milli Görüş"*** yandaşlarınca, ileride oluşturulması amaçlanan İslam Ordusu'nun öncü gücü olarak kurulan **Akıncılar Derneği,** Türkiye çapında 600'e yakın bir şubeye sahipti. Açtığı kamplarda teorik ve askeri açıdan militan kadro yetiştirmeyi amaçlayan dernek, 27 kasım 1979'da Sıkıyönetim komutanlığınca kapatıldı. Bunun üzerine 7 Mart 1980'de AKDER'in devamı niteliğinde **Akıncı Gençlik Derneği** (AGD) kuruldu. Aynı doğrultuda olmak üzere **Akıncı Memurlar Derneği** 1976'da yasallaştı. **Akıncı İşçiler Derneği** 1978'de, **Akıncı Sporcular Derneği** ise Eylül 1978'de kurulmuştu.[106] 1980 askeri darbesinden sonra hepsi kapatıldı.

104) Nokta dergisi, RP özel eki, 13-19 Şubat 1994, s. 8-9.
105) S. Albayrak, age, s. 64.
106) Türkiye'deki Anarşi ve Terörün Gelişmesi, Sonuçları ve Güvenlik Kuvvetleriyle Önlenmesi, 1982-83, s. 62-63-64.

1977'de yasal AK-DER bünyesinde kurulan **Akıncı Liseliler** ise yasadışı bir nitelik taşıyordu. Dönemin MSP'si (şimdiki RP) ile ilişkileri bulunuyordu.

MSP ile ilişkileri bilinmemekle birlikte, 1980 askeri darbesinden önce faaliyet gösterip adı şiddet eylemlerine karışan İslamcı örgütler ise şunlardı: Türkiye İslam Ordusu (İKO), Türkiye İslam Kurtuluş Cephesi (TİCK), İslam Devriminin Acil Mücahitleri (İDAM), Türkiye İslam Kurtuluş Birliği (TİKB), Dünya Şeriat Kurtuluş Ordusu (DŞKO), Evrensel Kardeşlik Cephesi Şeriatçı İntikam Mangası (EKC-ŞİM), Evrensel İslam Kurtuluş Savaşının Türkiye Mücahitleri (EİK-TM).[107]

Ayrıca bağımsız oldukları söylenen yasadışı (illegal) örgütleri de şöyle sıralamak mümkün: Ak-Güç, İslam Kurtuluş Partisi Cephesi (İKP-C), Türkiye İslam Mücahitleri Ordusu (TİMO), İstanbul Kültür Ocağı/İslam Kurtuluş Ordusu (İKO).[108]

Miting, gösteri, yürüyüş, pankart asma gibi barışçıl eylemlerin yanı sıra karşıt görüştekilerle silahlı/silahsız çatışma, polise mukavemet, bombalı pankart asma, kundaklama, adam öldürme, yangın çıkarma, zorla para toplama gibi eylemleriyle tanınan İslamcı yasadışı veya yasal örgütlerin en belirgin eylemleri Konya, Sakarya ve Tatvan gibi yerlerde kitlesel miting düzenlemedir. Buna ek olarak 13 Ekim 1980 yılında THY'nın bir uçağını kaçırma eylemi sayılabilir.[109]

Milli Görüş-Adil Düzen ve Değişim

RP, Batılı çok partili sistemi uygulamaya koyan Türkiye'de Batı tipi kurulmuş ve azami derecede programını uygulamaya çalışan bir parti.[110] Örgütlenme yapısı İslam adına (zaman zaman İslamcı söylemle) olsa da esasında cemaatçilik'ten ziyade merkezci, devletçi, tekelci bir siyasal karakter sergilemektedir.[111] Daha militan Cihadi örgütlenmelerdeki gibi katı disiplinli (Hizbullah, Afgan Hizb-i İslami, Mısır Cihad vs) ve Allah adına hareket eden "öncü parti" (Hizbullah yani Allah Partisi), popülist

107) age, s. 62-63. Çizilen resm şemada, bu örgütler, Akıncılar'a bağlanmış.
108) age, s. 63. Bu örgütler, AK-DER'den kopmuş gösteriliyordu.
109) age, s. 249. Dönemin resmî belgelerine göre, AK-DER'in toplam 7.420 üyesinden 196'sı polisçe yakalanmış, Süleymancıların 18.306 mensubundan 225'i, Nurcular'ın 3.888 yandaşlarından 8'i yakalanıp gözaltına alınmıştır. (1982 tarihi itibariyle).
110) Olivier Roy, L'echec de L'Islam politique, editions du Seuil, Paris, 1992, s. 68.
111) Hasan Mezarcı, "RP'de Semboller Birleşmeli", Yeni Zemin (İstanbul), Eylül 1993, s. 32.

diktatörlük modelinde değil. Ancak *"komutan, mücahit-ül ekber, karargah, nefer, emir, komuta"* [112] gibi askercil (Cihadi) ve siyasal kavramların dolaştığı bir partinin demokratik olduğu söylenemez. Bu yönüyle "parti'nin bekası ve devletin bekası"nı her şeyin üstünde tutan, "kutsal devlet, kutsal parti" anlayışındaki, "hadim (hizmetçi) değil sahip ve hakim" olan modernist RP önderliği (ki RP'nin mali, idari ve siyasi yapısına tümüyle egemendir) ile "siyaseti ibadet aşkıyla yapan İslamcı/gelenekçi taban arasında bir çelişki"[113] yaşanmaktadır. 1990'lardan başlayarak RP içinde "Gelenekçiler-Yenilikçiler" çelişkisi su yüzüne çıktı. Kuşkusuz bunda RP'nin 1992'deki kısmi yerel seçimlerde İstanbul gibi büyük kentlerde kazandığı başarının da payı oldu. Modernist, dışa açılımcı ve sivil toplumcu kanatlar, "cemaatçilik denen şeyin terkedilmesini, çok hukuklu sisteme (yani müslümanlığı kabul etmeyenlerle birlikte yaşama hukuku) geçilmesini ve kitleselleşerek iktidara gelmeyi" savundular. Gelenekçiler ile İslamcı kanat ise, kitleselleşmenin, "İslamiyetin saf özünden ayrılıp, şekilsizleşme ve dolayısıyla yozlaşma anlamına" geleceğini vurguladı. Öte yandan 1994 yerel seçimlerinde RP'ye oy verenler açısından ilginç bir tablo ortaya çıktı: **Bir**; resmi Refah Partisi mensupları. **İki**; Refah'lı olmayanların gözünde İslam ile özdeşleşmiş RP. **Üç**; sıradan müslüman dindarların gözündeki RP. Siyaset alanında ise üç farklı söylem kullanan RP vardı. Bir; Kürt bölgelerinde ezilen mazlum bir halkın haklarını savunur gözüken RP. İki; Orta Anadolu'da bağnaz mukaddesatçılık ile şovenist Türk milliyetçiliği yapan RP. Üç: Metropollerde zaman zaman liberal kapitalizm ile sol popülizm yapan RP.[114]

Her durumda gerek merkezci önderlik, gerekse modernist kanadın programı, 10 Ekim 1993 RP kurultayında onaylandı. RP, yeni siyasetler doğrultusunda çok yönlü mesajlar verdi. Kendi bünyesindeki gelenekçi muhafazakar cemaatçi'leri küstürmek istemezken, zaman zaman İslamcı kuralları ön planda tutan aydınların fazla uzaklaşmasını engelleyecek önlemler aldı. Söz-

112) agy.
113) agy, s. 32-33.
114) Haber ve tartışmalar için bkz. Ahmet Taha, "RP Dışa Açılma Talebiyle Yüz Yüze" Yeni Zemin, Eylül 1993; Taha Akyol, Milliyet 9-11 ekim 1993; Ruşen Çakır, Milliyet, 10 Ekim 1993; RP Açık Oturumu, Yeni Zemin, Mayıs-Haziran 1994.

gelimi **Erbakan**, 1994 seçim kampanyasını "Cihat" olarak ilan etti, "Cihat ordusu" için çağrı yaptı, radikallere mesajlar verdi.

Yönetimin merkezinde duran **Recai Kutan, Oğuzhan Asiltürk** gibi isimler aracılığıyla kendisine kuşkuyla bakan "devlete güven aşılayacak" davranışlarda bulundu.(115) Kurultay sırasında 30 kadar yüksek rütbeli subayın partiye katıldığı ilan edildi. ANAP döneminde İçişleri Bakanlığı yapmış **Abdulkadir Aksu**, Özal döneminde yabancı sermayenin (özellikle petrodolar) Türkiye'ye girişinin başını çeken **Korkut Özal** ve Odalar Birliği eski Başkanı **Ali Coşkun** ile yakınlaşarak yerli yabancı işadamlarına göz kırptı. Medya eşliğinde "manken, hostes, bayan dişçi", katılımı sağlarken modernist bir görünüm sundu.(116)

RP'nin devletçi görünümü "şaibeli" yollarla sürse de, bu partiye sağdan ve soldan gelen iddiaların buluştuğu bir nokta var: "RP, devletle iç içedir. RP, başlangıçta AP'yi bölmek için devlet tarafından kurdurulmuş, sonradan ABD tarafından gizli destek görmüş bir partidir. RP, devletin öz partisidir ve devletin sıkıştığı yerde imdada yetişen partidir. İslamcı kesimden ya da Kürt çevrelerinden hoşnutsuz kitleleri denetim altına almak için misyonu olan bir partidir. ABD'nin ılımlı İslam projesinden öte bir rol oynanamaktadır."(117)

Her durumda RP, devletçi görünümünü "şanlı bir geçmişten almakta", yani bir anlamda Osmanlı'nın ve hatta İttihat Terakki'nin "kutsal devlet" söyleminin mirasçısı olmaktadır. Bu yüzden RP'ye "bir Osmanlı Beyliği"(118) gibi bakanlar olduğu gibi, bizzat **Erbakan** ve çalışma arkadaşları, "Atatürk yaşasaydı Refah Partili olurdu, RP'nin kökü ta Kuvayi Milliye'ye kadar uzanmakta, kahraman Türk Silahlı Kuvvetleri bizim bağrımızdan çıkmıştır ve canımızın bir parçasıdır. Bize oy verenlerin içinde ordu ve emniyet mensupları da vardır"(119) diye açıklama

115) Ruşen Çakır, "RP'de Kimlik Arayışı" ve "Zirvede Malatyalılar Çekişmesi", Milliyet, 10 Ekim 1993.
116) Bkz. "RP'den Silahlı Kuvvetlere Mesaj", Milliyet, 10 Ekim1993; Cumhuriyet 21 Ekim 1993; "Özel Harpçi Subaylar Refah'ta", Aydınlık, 12 Ekim 1993. Öte yandan devletin hazırladığı gizli raporda "RP, PKK kadar tehlikeli" deniliyor, Aktüel, 9 Mart 1994.
117) Özellikle Nurcu kesimin bizzat yazara anlatımları. Ayrıca MNP kurucusu bir Nurcu sima şöyle demiştir: "MSP, kendisini zararsız hale getiren uluslararası güçlerin Türkiye İslamcıları arasındaki emniyet sübabıdır" bkz. Yaşar Sarıbay, age, s. 207'deki 23 nolu dipnot. Yine bkz, Aydınlık gazetesi "Refah'a Destek Genelkurmay'ı Karıştırdı", *31 Mart 1994*.
118) Hasan Aksay, "RP Birleşmede Öncü Olmalı", Yeni Zemin, Eylül 1993, s. 30.
119) Erbakan'ın yerel seçim sonrası basın toplantısı, 30 Mart 1994, Ankara. Ayrıca Süleyman Arif Emre, "PKK'nin 163. maddesi", Milli Gazete (İstanbul), 26 Kasım 1993; Aydınlık, 31 Mart 1994. Aynı gazetenin 3 Kasım 1993 tarihli nüshasındaki "PKK'ye Karşı Refah" haberinde, *Türkiye Kürt bölgelerinde Milli Güvenlik* Kurulu'nca tavsiye edilen 132 kişinin RP'ye alınarak çeşitli sorumluluklar verileceği yazılıydı.

yaptılar. "Osmanlı parçalanmasın" zihniyetinin devamı olan RP'nin, aynı nedenlerle "Batı klübü/Batı taklitçiliği" diye karşı çıktığı şey, anti emperyalizm değil, din temeline dayalı klasik Batı düşmanlığıdır. Bu kaçınılmaz olarak hemen tüm İslamcı akımlarda görülen, "yabancı parmağı, ehli Salip kışkırtması ve Batı oyunu" söyleminin bir tekrarıdır. Kürt meselesi de "İslam dünyasına yönelik Batı komploculuğu ve kışkırtması"[120] olarak açıklanıyor. Bu yüzden olacak ki **Erbakan,** sık sık, PKK'nin "yabancı icadı bir terör örgütü" olduğunu ileri sürmekte, Kürtlere özerklik verilmesi meselesini, "biz milli birlik ve bütünlüğün teminatçısıyız, meseleyi Adil Düzen içinde hallederiz"[121] diyerek İslami Ümmet çözümüne işaret etmektedir.

RP'nin ikili[122] hatta üçlü bir toplumsal karakteri bulunmaktadır. Kırsallıktan tam sıyrılamamış ama iyice kentli olamamış istikrarsız bir toplumsal kesite hitabetmektedir. Gecekondu yığınlarının arabesk siyasetidir. Köylü hareketi değil ama kentli hareketi de değil. "Sanayileşme sürecinin geçiş toplumu ya da protesto kitlelerinin partisidir."[123] Arayış içindeki istikrarsız tabakaların ve sınıfların sözcülüğünü yapmakta ya da başvuru makamı olmaktadır. "Toplumsal tabanı bakımından ve dindarlığı yönünden RP, bir ölçüde İngiltere'nin sanayileşme sürecinde güçlü ve uzun soluklu bir hareket olan *Püritanizm*'e benzetilebilir."[124] Daha çok da sanayileşmenin, vahşi kapitalist sömürünün, yozlaşarak tüketen toplumun yan ürünlerine veya yan etkilerine tepki gösteren kitleler nezdinde kabul görmektedir. RP, İslami söylemler ve öğeler kullansa da, gerçekte geleneksel Şeriatçı bir parti olmayıp, tersine bu anlamdaki Şeriat uygulamasını (Ulema Şeriatçılığı) ikinci planda ve daha çok siyasi anlamda ele alan "politik bir hareket görünümü" arzetmektedir. Halkı dindarlığa davet etmekten çok (kuşkusuz bunda 163. maddenin yasakçı kuralı etkindir, ancak tayin edici değildir), toplumsal adaletsizliğe eleştiri yöneltip; vergisiz, faizsiz, sömürüsüz düzen vaadi ile puan toplamaktadır."[125] Hatta RP'nin programında "yeni devlet tipi"

120) Bu saptamayı, Fransız İslam uzmanı Olivier Roy da yapıyor, age, s. 34.
121) Ankara'daki basın toplantısı, Aydınlık, 31 Mart 1994.
122) Ahmet Taşgetiren, Zaman (İstanbul), 6 Kasım 1993.
123) Taha Akyol, "Refah Olayı", Nokta dergisi RP özel eki, 13-19 Şubat 1994, s. 30-31.
124) T. Akyol, agy.
125) agy.

söylemi demagojik biçimde de olsa yer almakta, buna ek olarak yeni toplumsal tabakalara uygun yeni "demokrasi" tipi (Şura/Meşveret gibi aslında çok seçkinci bir danışma meclisi tarzı olan bu yöntemin İslami kavramlarla dile getirilmesi) sunulmaya çalışılmaktadır. Sık sık *fazilet toplumundan* söz edilmesi ise gelenekçi/geleneksel İslami toplum gelişim anlayışına uygun düşmektedir. Buna göre bireyin ahlaklı olması, kaçınılmaz olarak müslüman toplumun faziletli olmasına yol açar.

RP, hoşnutsuz ve istikrarsız toplumsal katmanlara sadece "şanlı bir geçmiş" değil,[126] aynı zamanda "muazzam bir değişim" getirecek "umutlu bir gelecek" de vaadediyor ki; bu tipik kitle kuyrukçuluğu ya da "basit ve demagojik bir popülizm"den öteye geçemez. Özellikle de "radikal değişim isteği"yle RP'ye oy verenler, kısa sürede gerçeği anladıklarında karşı tarafa (sözgelimi radikal sol kesime) ani bir kayma[127] göstermeleri pekala mümkün.

Her taraftan kuşatılmış, vahşi sömürünün altında iyice ezilmiş ve kültürel bakımdan kendini yitirmiş kesimlere "ruhen ve manevi anlamda bir kimlik"[128] sunuyormuş gibi gözükmektedir. Ancak bu kimlik, toplumsal gelişmeler ve dönüşümler karşısında uzun ömürlü olamaz. Sadece toplumsal patlamalarda (Kürt ayaklanması, gecekonducuların ve emekçilerin beklenmeyen başkaldırılarında) bir sübap, yenilgi ve umutsuzluk zamanlarında merhem yarası kabilindendir. Bu yönüyle ABD'nin "ılımlı İslamı düzenle bütünleştirmek, yönetime katmak"[129] yönündeki projesine dikkat edilmeli. Zaten Batı'nın Cezayir'deki bunalımdan çıkardığı ders şudur: "RP tabanı (yani siyaseti ibadet aşkıyla yapan kesim) ile çatışmak yerine, bunu sisteme entegre etme (bütünleştirme) yollarını aramak lazım."[130]

Nitekim, RP'nin Türkiye seçmeninden aldığı %10-15'lik özgücü, parti-seçim-parlamento denen düzeniçi mekanizmanın

126) Orhan Tekelioğlu, "Refah Partisi", Nokta özel eki, ags, s. 14-15. Yazar, RP "mutlu bir gelecek sözü vermiyor" yolundaki saptaması bizce doğru değil. Çünkü, Erbakan'ın Adil Düzen programı için 21. yüzyılın partisiyiz (30 Mart 1994 basın toplantısı) demesi bizi doğruluyor.

127) Tekelioğlu'nun bu saptaması yerindedir.

128) Taha Akyol, agy; Nilüfer Göle, "Refah Seçmenine Kimlik Veriyor", Nokta, ags, s. 13.

129) Aydınlık, "Refah'a Destek Genelkurmay'ı Karıştırdı/ABD'nin İslam Politikası" 31 Mart 1994.

130) Yeni Zemin, Eylül 1993, s. 32.

içine kilitlenmiş durumdadır. RP'nin "sık dokulu" ideoloji denilen içine kapalı yapısı kilitlenmiş olduğuna göre, %20'lere vuran seçmen kitlesiyle dışa açılması da sistemle barışık olması ve onunla bütünleşmesi anlamına geliyor.[131]

Bu ikili karakteri, ileride RP'de büyük rahatsızlıklar yaratacağa benziyor. Bölünmeler olabileceği gibi, demokratik-laik dış baskının habire "RP'de somutlaşan İslami cephe'ye yüklenmesi", bu kesimi daha radikal İslamcı bir tutum almaya, kimliğini daha sesli ifade etmeye götürebilir. Aynı zamanda yerel yönetimlerdeki pastanın paylaşımı ve günlük uygulamalar, RP'de birleşmiş görünen İslami çevreleri birbirine düşürebilir.

Tarikat Holdingleşmesi ve Adil Düzen

Buradan RP'nin **"Adil Düzen"** projesine geçmek gerek. Değinmeden önce Türkiye'deki İslami kesimlerin mali portresinin çıkarılmasında yarar var. Üç dönemde incelenebilir. **Birinci Dönem:** 1923-50 arasındaki devredir. İslamcılar, yenilgilerine paralel olarak malvarlıklarından olup neredeyse yoksullaşmışlardı. Kemalist iktidarın hamlelerine karşılık vermekten çok kendilerine savunmaya alarak, mevcut durumlarını koruyup, ellerindekini kaptırmamaya çalıştılar.[132] Siyasal, toplumsal, idari (bürokrasi) ve ekonomik anlamda yaşadıkları şaşaalı geçmişteki konumlarından çok çok aşağıdaydılar. Onun özlemiyle avunuyorlardı. **İkinci Dönem:** 1950-73 arasındaki yılları kapsar. Tek parti iktidarı bittiği gibi, serbest piyasa ekonomisi ülkedeki egemen yaşam tarzı haline getirilmeye çalışılmış, her mahalleden bir milyoner yaratma devri başlamıştır. İslamcıların ellerinden alınan malvarlıklarının ve makamların bir kısmı geri verilmiş, toplumsal/siyasal konumlarını değiştirecek hamlelerin gerçekleştirilmesine müsaade edilmiş ya da göz yumulmuştur. "İslamcılar dönemin kredi kullanma olanaklarından pek yararlanmaksızın; daha çok yerli yabancı burjuvazinin dağıtım temsilciliklerini alarak 'ticari' faaliyette bulunmuşlardır. Orta ölçekli bu zenginleşmenin yanı sıra Diyanet İşleri kadrolarında bürokratlaşmaya doğru da adım atılmıştır. Özellikle 1960'ların ortala-

131) Taha Akyol, agy.
132) Muhammed Taha, "Müslümanlar ve Ekonomik Gelişme", Yeni Zemin, Mart 1994, s. 28.

rından itibaren hizmet, yönetim, organizasyon, teşvik kredi, banka, ithalat, ihracat gibi alanlara"[133] uzanarak yapanlarla işbirliği halinde ya da bizzat bunun başını çekerek bir sermaye birikimi yarattılar. "Küçük ve orta ölçekli işlerin duvarı aşılarak müslüman işadamının büyüyüp kapitalistleştiği bir evre başlamıştır. Bizzat devletin teşvik ettiği ticari kurallar benimsenip, uluslararası sermaye ile işbirliği yapmak için uygun fırsat kollanmıştır.[134]

Üçüncü Dönem: 1973-83 arasında gerçekleşti. Devlet solcularla hesaplaşırken İslamcılar, tüm faaliyetlerini toplumsal, siyasal, ekonomik ve fikri alanda yoğunlaştırdılar. Cemaatler ve tarikatlar halinde ya da bireysel işadamı sıfatıyla servet birikimine başladılar. Niceliksel ve niteliksel sıçrama yarattılar.[135] Ortadoğu'daki Arap-İslam ülkelerine açılma; devletin Türk-İslam sentezi, İslam Ülkeleri Ekonomik Kalkınma projeleri, İslami bankacılık alanlarında büyük bir atılım yaptılar." Küçük ve orta çaplı işletmecilikten dev metal, tekstil, ağaç, gıda, tarıma dayalı sanayi ve inşaat alanlarına geçiş yapması sayesinde gerçekleşti.[136] Hem devletin desteği hem Suudi Arabistan gibi ülkelerin teşviki hem de yurtdışındaki İslamcı örgütlerin yardımıyla Hac organizasyonu gibi çok kazançlı bir alana el attılar.[137] Bu alanda laik veya azınlıklara mensup işadamlarıyla rekabete girdiler. Ticarette, parekende satıştan, toptancılığa geçiş yapıldı. Yine ilk kez çok ortaklı şirketler kurularak serbest rekabet düzeninin tam ortasında yer aldılar. Birtakım başarısızlıklar, bizzat "müslüman kardeşler" arasında küskünlükler ve kırgınlıklar yaşandı. Bazı iflas ve bütçe açıkları ise, *fetva*'lar yoluyla veya İslami bankacılık kanallarıyla akan kredilerle giderildi.[138] Al Baraka-Türk, Kuveyt-Türk, Faisal Finans, Libya-Türk bankacılık sistemiyle gelişen müslüman yatırımcılığı, petro-dolarla buluştu. Aynı zamanda dünya kapitalist tekellerin bir parçası haline geldi. Örneğin 16 ülkede faaliyet gösteren (Türkiye dahil)

133) agy.
134) agy, s. 28-29.
135) agy, s. 29.
136) agy, s. 29.
137) Aydınlık, "Hacı Başına 1500 Dolar Kazık", 12 Şubat 1994; Cumhuriyet, "600 Milyarlık Din Ticareti", 15 Şubat 1994; "SHP'den Suudi Arabistan'a Tepki", 5 Şubat 1994; Yalçın Doğan, Milliyet, 26 Şubat 1994; "RP'ye Soru" Milliyet, 9 Şubat 1994; "Kral Fahd Refah'ı Kolladı", Milliyet, 14 Şubat 1994.
138) M. Taha, agy.

Suudi sermayeli **Dar-ül Mal El İslami**, 26 şirketi denetleyen tipik bir İslami çokuluslu şirkettir. Bu sermaye, Uzakdoğu'daki "kaplan kapitalist"lerin sermayesiyle iç içe girdi. Şimdi de Alman, Amerikan, Suudi Arabistan Kuveyt, İran vb sermayesiyle birlikte Balkanlar'dan Orta Asya'ya doğru yönelmektedir.[139]

Bu anlamda Türkiye'deki cemaat ve tarikatlar (en azından belli bir bölümü), artık "holding'leşmiş müslüman" görünümü sergiliyor. Aynı düzlemde ele alınırsa, Türkiye'deki modernleşme karşısında geleneksel cemaat yapısında büyük bir kırılma yaşandı. İslamcı kesimler, yepyeni bir dayanışma modeli arayışı içindeler. Eski cemaat dayanışmacılığı yıkılırken, yerine biraz da "Meditasyon Klüpleri"ne benzeyen yepyeni bir yapı ortaya çıkmaktadır. Mistik yönü az, köktendinci yönü ağır basan bir özellik kazanmaktadır. *Süleymancı* ve *Nurcu* cemaati biraz da böyledir.[140] *Işıkçılar* ve *Fetullahçılar* cemaati ise (sözgelimi İhlas Holding) "holdingleşmiş tarikat" görünümü veriyor.[141]

Böyle bir tablo karşısında RP'nin bundan soyutlanması mümkün değil. Tersine bu tablo'nun esası, gövdesi veya ressamı'dır, RP. Bu haliyle RP, bir yandan holdingleşen cemaat ve tarikatlar adına (*Şeriat* artı *rant*) peşinde koşmaktadır. **Adil Düzen**, biraz da budur. Yani amaç, devleşen ve çokuluslu bir nitelik kazanan İslami sermayenin önünü açmak, laiklik taslayan sermayenin önünü tıkamaktır. Egemen sermaye grupları arasındaki nöbet değişimi, mevcut **rant**'ın yeniden paylaşımı söz konusudur. "Bugünkü ekonomik dokunu[illegible] alt-yapısını kaydırarak kendisine ciddi mali kaynaklar sa[illegible]layıp taraftar (sermayedar kesimi) kazandırmak istemektedir. Çağdaş ekonomilerin hayat damarı olan kredi kurumunu, kendi kanallarına yarayacak biçimde çalıştırmayı amaçlamaktadır.[142] Faizsiz "ahlak belgesi", ***Selem Senedi*** gibi şeyler (zaman zaman ortaçağ tefeci düzenini ve statik lonca sistemini hatırlatsa da) esasta, kredi mekanizmasının RP tabanına yarayacak biçimde işletilmesini öngörüyor. **Adil Düzen**, aynı zamanda, merkezi ve yerel projelerde gerek metropol burjuvazisinin gerekse taşra

139) Hikmet Çetinkaya, "Al Rajhi Banking"; Cumhuriyet, 1 Şubat 1994; Yalçın Doğan, 9-11-13 Şubat tarihli Milliyet gazetesi.
140) Olivier Roy, age, s. 116.
141) İslamcı bir aydının yazar için özel saptaması.
142) İzzettin Önder, "Refah'a Bakış", Aydınlık, 5 Mart 1994.

burjuvazisinin ihaleler yoluyla RP'ye bağlanmasını hedefliyor.[143] Toplumda sermayedeki bu taban kayması, Erbakan'ın "Adil Düzen'le her şey çözülecek; huzur ve sükunete kavuşuacak" iddiasının tersine bir yön alarak, sermaye kümeleri arasında ciddi bir rekabete dolayısıyla istikrarsızlıklara yol açabilir.

"Adil Düzen'in yoksullara adalet getireceği"[144] türünden söylemler ise anılan sermaye kümeleri arasındaki vahşi kapitalist sömürünün doğal sonucu olarak (*Şeriat* artı *işsizlik*) demektir. Çünkü üretimi değil, spekülasyonu amaçlayan bir liberalizm ve tefecilik devreye girecektir. Belli dozlardaki devletçilik (İran'da olduğu gibi), **Erbakan**'ın sık sık söylediği "sanayileşme hamlesi" (artı *Şeriat*), özünde bir şey değiştirmeyecektir. Hemen hepsi İslami söylemle başlayıp İslami söylemle bitecek yani *"bismillah"* ile söylenip *"elhamdillüllah"* ile hatmedilecek ve *"tamam inşallah"* ile oyalama sürecektir. Böylece "esasında kof, içi boş sloganlarla süslenmiş kapitalist sömürü çarşafa büründürüle-cektir." İslam'da "tesettür" kelimesi "kapanmak, örtünmek, kapatmak, perdeleyip gizlemek"tir. Buradan yola çıkarak şunu söyleyebiliriz: RP'nin Adil Düzen programı, mantıktan uzak ve yer yer Ortaçağ tefecilik ve lonca sistemini de kapsamakla birlikte, esasta **"tesettürlü kapitalizm"**den başka bir şey değildir. Ahlaki nedenlerle "atıl" duran sermayenin devreye sokulmasına ek olarak, iktisadi bakımdan zayıf olan tabana, mülkiyeti yayma (faiz yasaklaması yoluyla) harekâtıdır. Zaten Erbakan, "Adil Düzen, yaklaşık 40 Batılı uzman tarafından gözden geçirilip hazırlandı"[145] derken, sömürünün niteliğini ortaya koymaktaydı.

Kaldı ki Adil Düzen, bütün o umut dağıtan ifadelerine rağmen, kısa vadeli hiçbir çözüm getirmemekte; Türkiye'nin mevcut bunalımına kısa ve orta vadeli cevaplar verememekte, tersine "İslam Birliği, İslam Ortak Pazarı, İslam NATO'su, İslam Parası" gibi uzak erimli ve dışsal hedefleri (daha çok ütopik) dikkati çekmektedir.[146]

143) agy.

144) Adil Düzen tartışmaları için bkz. "Ya Refah iktidara Gelirse" Milliyet, 15 Şubat 1994; Nokta Özel Eki, 13-19 Şubat 1994; Süleyman Karagülle ile söyleşi, Yeni Zemin, Eylül 1993. Öte yandan Süleyman Karagülle, "Adil Düzen, Peygamberler sistemidir; ona ilk kez biz İznik'de Akevler Sitesi uygulamasında başladık" derken, Doç Süleyman Akdemir de "Adil Düzen'in Fikir ba ası benim" iddiasında bulundu, Milliyet, 20 Şubat 1994.

145) Şubat 1994; Yerel seçim için TV konuşması. Öte yandan Türkiye'nin tanınmış kapitalistlerinden Rahmi Koç "Türkiye Refah'laşmayacak, Refah Türkiyelileşecektir" derken de biz at RP'nin nasıl sermaye sahiplerine boyun eğeceğinin yolunu göstermiş oldu. (31 Mart 1994, atv 19.30 Ha er bülteni)

146) Hasan Mezarcı, agy. Öte yandan Adil Düzen çalışmasına katılan İslamcı iktisatçılardan Prof. Dr. Beşir Hamito ulları'nın görüşü şudur: "Adil Düzen'in İslam iktisad ve sistemiyle ilişk si yoktur. Çağdaş ikti at ilebulaşması da yoktur. Teorik dü eyde başarılı bir model-kurgu bile değil. O, adece sloganseviyesinde bir mesajdır." Yeni Zemin, Mayıs-Haziran 1994. Ayrıca Korkut Özal, Milliyet, 18 Temmu 1994.

Adil Düzen ya da genelde İslam ekonomisi, bir göz yanılması, bir yanılsama, bir söylem olmaktan öteye geçmediği gibi; RP'nin iktidara gelişinde uygulayacağı tek şey ahlak ve hukuk normları[147] olacaktır. Yoksa mevcut kapitalist düzeni, doğası gereği değiştiremeyecektir. Nitekim eski MSP beyinlerinden **Korkut Özal**, 18 Temmuz 1994 tarihli Milliyet'e şunları söyledi: "*Adil Düzen*, slogan olarak güzel. Fakat uygulaması belki çıkmazlara götürecek bir sürü fikir. Hatta mehufazakar işadamlarını bile ürkütmüş. Sistemin bütün hepsini kaldırıp, şunu getireceğim izlenimi vermemek lazım."

Zaten Adil Düzen veya İslamileşme, başlı başına bir "dava"[148] olarak ele alınamaz. Tersine bu "geçici bir arayışa alelacele verilmiş geçici bir cevap'tan başka bir anlam taşımaz.

Islamcılar Refah Partisi'ni Değerlendiriyor

Refah Partisi'ne kadar gelen süreçte, **Erbakan**'ın liderlik yaptığı **Milli Nizam Partisi** ve **Milli Selamet Partisi**'nin kısa bilançosunu İslamcı kesimler de değerlendirmeye tâbi tutuyorlar.

Özellikle Mürşidleri **Said-i Nursi**'nin şakirtleri olan **Nur Talebeleri**, kendi liderlerinin "AP'ye destek verin" yolundaki tavsiyesine uyarak, günümüze kadar AP'ye yakın durdular. Kiminin deyimiyle, "körü körüne bu partiyi desteklediler". Bu nedenle AP'yi zayıflatacak her türlü kopmaya, İslami söylemle karşı çıktılar.

Kimi İslamcılara bakılırsa, **Erbakan**'ın AP'ye karşı çıkışı ve ardından **Milli Nizam Partisi**'ni kurması, içeriden CHP dışarıdan ise Batı destekliydi. Çünkü CHP, AP'nin güçlenmesini istemiyordu. Ayrıca devletin sahibi görünen ordu, DP döneminden beri giderek modern eğitim görmüş dindar kadroların devletin kilit mevkilerine yükselerek, karar mekanizmalarına oturduklarını görüyordu. Bu nedenle bu kadrolaşmayı içeriden bozmak ve parçalamak için **Milli Nizam Partisi**'nin ortaya çıkışını teşvik etti.

Öte yandan ABD, her ne kadar AP'yi destekliyor idiyse de zayıf iktidarları her zaman daha kolay yola getirebileceğini düşünerek AP'den dinci kopmaya göz yumdu, belki de teşvik etti. Bu noktada bir örnek de veriliyor: "Nurcu kesimin o za-

147) Olivier Roy, age, s. 9. Mesela Erbakan, "IMF ile anlaşma imzalayacaklarını" söyledi. Bkz. Nail Güreli, "Korkut Özal Anlatıyor", 18 Temmuz 1994.
148) age, s. 10-14.

manki dört önderiyle bir kaç aydın, AP dışında yeni bir parti oluşturmak için 27 Mayıs 1960 askeri darbesiyle devrilen eski Cumhurbaşkanı **Celal Bayar**'a giderler. **Bayar**, kendi mirasını devralmasına rağmen AP lideri **Demirel**'e pek sıcak bakmadığından, bu oluşumu sevinçle karşılar. Ama bu arada şunu da söyler: 'Dinci ve aydın kesimlerin yanı sıra, bu oluşuma bir tane de Mason koyarsanız başarılı olursunuz."

Üçüncü nokta ise sermaye çevreleri, devletten çok yararlanarak kazanç sağladıkları dönemde bile, karşılarında az direnç gösterecek zayıf hükümetler görmek istediklerinden, AP'nin parçalanma sürecini belki de mali yönden destekleyerek sessiz bir memnunlukla karşıladılar.

Aynı çevreler, **Erbakan** etkeninin ortaya çıkışıyla birlikte İslami kesimlerin bölündüklerini ve uzun yıllar kendi aralarında kapıştıklarını da belirtiyorlar. Sözgelimi 1980 öncesi MSP döneminde, **Erbakan**, kendine oy vermeyen İslami çevreleri ve özellikle de **Nur Talebeleri**'ni **"Yahudi olmak"** ile suçluyordu. Buna karşılık veren **Nurcular** ise, "MSP, darbeci generallerin eseridir" suçlamasında bulunuyorlardı. 1983'te MSP varisi olan **Refah Partisi**'nin kuruluşu, Parti ile radikaller arasında, daha çok *Kur'an* ve *Sünnet* ekseninde süregiden bir yığın tartışmayı körükledi. Ancak **MSP**, bu dönemde bile İslami siyaset olgusunu tarihsel bağlamından koparark aktüel bir zeminde yeniden teorize etmeyi beceremedi.[149]

Kasım 1992'deki yerel seçimlerde RP'nin İstanbul gibi bir metropolde beklenenin üstünde oy almaşı, İslamcı kesimler arasında çeşitli değerlendirmelere de neden oldu. **Nurcular**'ın devletle barışmayan bir kısmı, RP'nin, "daha fazla İslamcı söylemle faaliyete geçtiğini söyleyip, İslamcıları kucaklayabilecek bir potansiyel kazandığını, dolayısıyla bu noktadan sonra büyük bir yol ayırımında olduğunu" söylüyorlar.

Bunun tersi görüşü savunanların bir çoğu ise, bir şekilde RP'nin içinde çalışan kadrolar ya da eski Refahçı'lar.

Sözgelimi değişen dünyaya ayak uydurabilmek, hoşgörü ve çoğulculuk zemininde sorunları tartışabilmek amacıyla Ocak 1993'te yayın hayatına başlayan, İslamcı aydınların yönetimindeki ***Yeni Zemin*** dergisi, bir zamanlar radikal İslamcı söylemlerle tanınan Kürt kökenli **Mehmet Metiner**, RP'nin Kürt il-

149) Ümit Aktaş, agy.

lerindeki örgütlenmesinin sorumlusu Kürt kökenli İslam aydını **Altan Tan**, yine RP'den milletvekili adayı olan **Abdurrahman Dilipak**, RP üst düzey yöneticilerinden **Bahri Zengin**, İslamcı aydınlardan **Ali Bulaç** ve **Osman Tunç** "RP'de Değişim Sancıları" başlıklı açık oturumda aşağıdaki görüşleri dile getirdiler:

Abdurrahman Dilipak: "RP'nin (İstanbul'daki yerel seçim zaferi), genel bir İslamlaşma yönelimiyle desteklenen bir konjonktür içerisinde ve zaten RP'nin şanslı olduğu bölgelerde ortaya çıkan bir zaferdir. RP'nin oylarına dışarıdan baktığımız zaman şunu görürüz: Çok dinamik, çok genç, İstanbul'a dışarıdan gelmiş ve yerleşmiş insanlar. **Büyük kentten pay almak isteyen, mücadele eden, çocuğunu okutmak isteyen, Tahtakale gibi iş piyasasına girip çıkmak isteyen insanlar bunlar.** RP, bir yanda kentle uzlaşamayan insanları, öbür yanda da sosyal demokratların üzerinde siyaset yaptığı insan topluluklarını etkilemeyi başardı. Sosyal demokratların bıraktığı boşluk, RP'nin işini kolaylaştırdı. RP'nin bu başarısı, İstanbul'a özgü ve konjonktürel...RP'nin seçim kazandığı bölgeler, İstanbul'da Kürtlerin de yoğun olduğu bölgeler. Son göç dalgasından (Kürt illerinden-FB) etkilenen insanların varlığına dikkat çekmek gerekiyor. RP'ye yönelim, İslami imaj çevresinde oluşan bir bütünleşme, düzene bir tepki niteliğindedir. Eski düzene tepkinin simgesi solculardı, şimdi İslamcı aydınlar öne geçti. İslamcı aydınlar, her ne kadar kendilerini Refah'tan saymasalar da, tüm aktivitelerinin sonuçları, RP'nin kâr hanesine yazılıyor. RP'ye yeni gelen unsurlar yönetimden pay isteyecekler. Çok ilginç; yönetime hem fiilen katılmak isteyecekler hem de fikirleriyle kendi sorunlarına pratik çözümler talep edecekler. Bunun da gelecekte RP içinde çok ciddi yeni oluşumlara sebep olacağını düşünüyorum. RP'deki hızlı büyüme, her zaman sağlık işareti sayılmayabilir. Altyapısı ve sistem iyi kurulmadıysa, **RP bu ağırlık altında ezilebilir.** RP'nin başarı trendi geri tepebilir. Merkezden açıklandı: **'Mustafa Kemal (Atatürk) bile RP'ye oy verirdi'** diye ve buradan başlayan Anıtkabir'de ilk defa hazır olda duran lider **Erbakan** imajına kadar geniş bir perspektif, partinin kendi tabanında tartışılıyor. Bir yandan RP'nin **milliyetçi memleketçi** söylemleri, yani ülkenin birliğine ve bütünlüğüne ilişkin söylemleri, öbür yandan da düzen karşıtı söylemi. Bir yandan sistemin bütünü

içinde varolmayı, onun kurumlarını yönetmeyi kabul eden bir bürokrat anlayışı var RP içinde. RP'nin tabanı da varlık sebebi de, yani başlangıç noktaları da bellidir. Dolayısıyla RP'nin, doğal gelişim süreci dışında bir mecraya sapması, çeşitli tartışmaları ve ayrışmaları beraberinde getirebilir."

Bahri Zengin: "Bir ara RP, camii etrafında kilitlenmişti. Daha önceki MSP hareketi de camii cemaatı etrafında kilitlenmişti. Oysa camii cemaatinin dışında başka topluluklar da vardır. Bu kesimlere RP'yi açmak gerekiyordu. Bunun için değişim gerekiyordu..... RP'nin İstanbul'daki başarısında özellikle kadınların payı büyüktür. Anlayışta değişiklikler var. Yöntemde, üslupta ve davranışlarda değişiklikler oldu. Yargılayıcı ve sorgulayıcı üslup yerine, daha sevecen bir üslup benimsendi. Eğer bu değişme eğilimi bütün Anadolu teşkilatlarına yayılabilirse, zannediyorum bütün Türkiye'de RP'nin oylarında gözle görülür bir artış olacaktır... RP'nin söyleminde değişiklik olmuştur. Şimdi artık sadece müstehcenlik, fuhuş, Ayasofya (müzesinin camii yapılması isteği) gibi dar kalıplardan çıkılmış; sosyal ve siyasal içerikli söyleme geçilmiştir. İnsan hakları, özgürlükler, temel haklar gibi konular artık RP'nin söylemi içinde yer almaktadır. İstanbul'un göbeğinde Halk Meclisleri yöntemiyle halkın doğrudan yönetime katılımı sağlanmış; halk denetleyici ve hesaba çekici bir rol üstlenmiştir. Elbette bütün bunlar dış konjonktürün yanı sıra, RP içinde her alanda başlayan değişim sürecinin seçim sonuçlarına yansımasını beraberinde getirmiştir. RP dışında da İslamcı aydınlarda ve İslamcı kesimde iki farklı anlayış giderek gelişiyor. Bunlar tarihten miras aldığımız kültür birikimini sorgulamadan kabul eden ve bunları uygulamaya çalışan gelenekçi kesim. Birisi de bunları sorgulayan, bunları ayıklayan ve Peygamber dönemindeki doğruları ön plana çeken anlayıştır. Bu iki anlayış, RP içinde ve dışında birer olgu olarak mevcut. İşte RP klasik ve gelenekçi anlayıştan, daha çok yenilikçi anlayışa kaydığı, yani kendisini değiştirdiği ölçüde daha büyük başarılar elde etmeye aday bir partidir."

Ali Bulaç: "Kürtler, taşralılar ve geleneksel müslüman kesimler. RP'nin bu üç tabanla da ilişkisini çok iyi kurduğunu söylemek çok zor. **(Aşırı milliyetçi ve Kürt düşmanı) MÇP ile yapılan ittifakla RP büyük yara aldı ve Kürt tabanını geniş**

ölçüde kaybetti. Acaba RP Kürtlerle tekrar iyi bir diyaloga girdi mi? Bundan emin değilim. PKK'ya yönelik Türk ordusunun düzenlediği operasyon, aslında RP için iyi bir fırsattı. Çünkü bu operasyon sonrasında bölgede ve Kürtler arasında büyük bir boşluk ortaya çıkacaktır. Bu süreçte Kürtler tekrar kimliklerini, taleplerini ve mücadelelerini İslami bir ideoloji ile ifade edebileceklerdir. **RP, tabanıyla merkezkaç konumunda. Fakat tavanı merkez konumunda.** Yani bugün Türkiye'de sistemin içinde yaşadığı çelişkiler, bir de RP'nin kendi içerisinde yaşanıyor. Halk, sürekli olarak RP'yi değişim isteyen bir parti olarak algılıyor. Yeni ufuklar, yeni vaatlerde bulunan bir parti. Halk ile direkt diyaloga giren kadro, özellikle genç kadro böyle bir mesaj veriyor. Yani sürekli halkla temas halinde olan aktif güçler düzenin değişiminden yana olduğundan, buna merkezkaç denir. Fakat piramidin tepesine doğru çıktığımızda, söylemin giderek merkezileştiği ve sistemden farklı politikalar üretmediğini görüyoruz. **Somutlaştırırsak, RP, Balkanlarda, Kafkasyalarda ve Ortadoğu'da hızla gelişmekte olan etnik çatışmalara, milliyetçi savaşların artmasına karşı çözüm üretebilecek bunları durdurabilecek evrensel çözümler getiremedi. Tam aksine, milli ve dini kimliği başarıyla birleştiren, bir parti görünümü verdi.** Bu nedenle Türkiye'yi merkez gören milliyetçi görüşlerin de RP'ye kayması mümkün ki, bu da ciddi bir durum. Uluslararası ve toplumsal değişimlerde, Refah'ın ürettiği projeler somut değil. Yani nasıl bir değişim, bunun hukuki, siyasal ve kültürel modelleri nelerdir? Sözgelimi **"Adil Düzen" kavramı var. İçi boş ve her açıdan komik.** Bir dünya cennetine atıf olarak ortaya çıkıyor. Oysa partinin içerisindeki mekanizmalara baktığımızda, değişimleri yukarıya taşıyabilecek kanallara sahip görünmüyorlar. Somut olarak CMUK (Ceza Muhakemeleri Usulü Kanunu) tartışmalarında Refah'ın en başta bunu desteklemesi lazımdı. Ancak bunun tersine; Refah, DYP ve ANAP ile işbirliği yaparak yasanın asli haliyle çıkmasını önledi. Yine RP, Genelkurmay Başkanlığı'nın Milli Savunma Bakanlığı'na bağlanmasına karşı çıktı. Devletçi ve merkezci ağır bir söylem kullandı. Dolayısıyla RP'yi, İslami hareketlerin dışında tutmuyorum ama İslami hareketlerle özdeşleştirmiyorum."

Altan Tan: RP'nin İstanbul, Türkiye ve başka bölgelerdeki imajları birbirinden farklıdır. İstanbul'daki RP, bir solcu ya-

zarın da tespit ettiği gibi, Sosyal Demokrat Refah Partisi'dir. Çünkü RP, apaçık dini bir söylem kullanmadı. Yalan, talan, hırsızlık, rüşvet, hizmetin götürülmemesi, sistemin tıkanıklığı, yani daha önceleri sol kesimin oy aldığı söylemlerle politika yapıldı. RP'nin sadece parlamento grubunda değil, vitrininde de İslamcı aydınlar gözükmüyor. RP tabanı mevcut iktidarın değil, düzenin alternatifidir.Baskıcı, diktatör, asimileci, jakoben yönetim anlayışına bir tepkinin bileşkesidir. Ama RP Genel Merkez yönetimine baktığımız vakit, bunun tersini görürüz. Dolayısıyla RP, bir müddet sonra dünya ve Türkiye'deki değişimleri kendi tabanına izahta zorlanacaktır. RP'nin giderek daha merkezci politikalar izlemesi manidardır. Şimdi bir ayrışım noktasında ne olur? Çok tehlikeli şeyler olabilir. RP tabanı da komple değiştirebilir. Oy oranı değişmez. Milliyetçi, sağcı, muhafazakâr, devletçi ve statükocu bir kesim RP'ye yönelebilir. MÇP ve DYP'ye oy verenler RP'ye gidebilir. **RP'nin merkezci ve devletçi söyleme kayması halinde, parti Türkçü ve Almancı bir çizgiye oturur. RP'nin merkez politikası, dünyadaki Alman faktörüne toz kondurmamaktadır.** (Altan Tan, burada **Erbakan**'ın Almanya'nın adamı olabileceğini ima eden sözler söylüyor.-FB) Dış politikada İslamcı– ümmetçi bir perspektiften ziyade, milliyetçi bir politika takip edilmektedir. Eski Sovyet kalıntısı Orta Asya cumhuriyetleri liderlerine "kardeşimiz" diyen RP merkez yöneticileri, göstermelik bile olsa meclisini (Irak Kürdistan Meclisi) Kur'an'ı Kerim okuyarak açan **Mesut Barzani** ile görüşmemekte, onu 'Amerikan ajanı işbirlikçi' diye nitelendirmekte. Bu çelişkidir. Çünkü Türkiye'nin Kürtler ve Kürt devleti diye bir sorunu vardır."

Osman Tunç: "Büyük kentlere göçeden insanlarda bir ruh bunalımı, bir kimlik krizi başgösteriyor. Tabii bu insanlarda iktidarın sunduğu resmi ideolojilere güvenmeme hali var. Bu yeni bir arayışın kapısını açmıştır. Yeni açılan arayış kapılarından biri de RP olmuştur. RP, başlangıçta bütün toplumu kuşatan; ırkçı olmayan, ümmetçi bir temele dayanan, şuurlu bir evrensel söylemle işe başlamıştı. **Ama belki de kendi içinde konjonktürün gerektirdiği bir zorlamayla, giderek milliyetçi ve merkezci bir konuma kendini itmeye başladı."**

Öte yandan eski MSP kadrosundan bakan olmuş ve 1993'te vefat eden Cumhurbaşkanı Turgut Özal'ın kardeşi, aynı za-

manda Türkiye'deki İslamcı finans kuruluşlarının ileri gelen temsilcisi **Korkut Özal**, 18 Temmuz 1994 tarihli *Milliyet* gazetesinde RP'yi şöyle değerlendirdi: "RP, bugün kendisi için değil, Türkiye için çok sorumluluk taşıyan bir noktaya geldi. RP, iktidara gelmekle, belirgin hasmı haline geldi. RP artık marijinal değil, yön veren ana oyuncudur. Çok sesli tabanıyla birleşen, daha çok hizmete yönelen, İslamı kategorik yorumlamayan öyle bağnaz kompartımanlara sokmaan bir RP ile ABD uzlaşır.

Cemaatler, Tarikatlar ve Dergiler

Türkiye'de bir "İslamcı hareket"ten söz edilip edilmeyeceği de tartışmalıdır. Kimi uzmanlara göre "camii avlusundan çıkıp sokağa taşmak, İslamcıların hareket olduğunu göstermez." Olagelen şey, giderek, artan ölçüde kentsoylu orta kesimin, kitlelerin, toplumsal gelişmeden nasibini alanların, eğitilmişlerin ve aydınların İslami kimliklerini vurgulamaya başlamasıdır." Yani İslami kimlik artık, o eski "fakir fukaranın, köylülüğün, çağdaşlıktan mahrum olmanın, işsiz güçsüz takımının" sıfatı olmaktan çıkıp, Türkiye'de iş-güç sahibi olanların, aydınların ve orta tabakanın modern kimliği oluvermiştir.[150] Böylesi bir sosyolojik değişimin saptanmasına katılabiliriz.

Ancak Türkiye'deki İslamcı akımların *"siyasi bir amaca matuf"* olmadıkları, dolayısıyla "hareket" diye nitelenemeyecekleri[151] yolundaki görüş, günümüz koşullarına pek uymamaktadır. Nitekim Türkiye'de kimi İslamcı cemaat, grup, örgüt ve akımlar zaman zaman iktidara doğru sıkı hamleler yapmakta; bu amaçla bir çok eyleme imza atmaktadırlar. Bunların küçük olması ve kitleselleşememesi tarihi nesnel ve öznel nedenlerden kaynaklanır.

Kimi, bunu, bir "iman hareketi"[152] olarak niteliyor. Başkasına göre ise "aşırı hareket" sıfatlarını fazlasıyla taşımakta,[153] Hatta İslamcı hareket; pratikte *Haricilik*, itikatta (inançta) *Mutezilik* yapabilmektedir.[154]

Kısa bir bilanço çıkaralım: İran devrimi, Afganistan Mücahit direnişi ve Lübnan'daki Hizbullah olgusu, Türkiye'deki İslami uyanışı hem hızlandırdı hem militanlaştırdı. 1980-90 arasında İran, Pakistan, Afganistan ve Lübnan'a gi-

150) Prof. Dr. Nur Vergin, Yeni Zemin, Kasım 1993, s. 15.
151) agy.
152) Mustafa Sungur, Yeni Zemin, Kasım 1993, s. 17.
153) Ahmet Ertürk, Yeni Zemin, ags, s. 24.
154) Altan Tan, Yeni Zemin, ags, s. 11.

derek askeri, siyasi ve ideolojik eğitimden geçen militan sayısı 15 bin kadardır. Ancak İslamcı militanlar, bir gerilla hareketi yaratmak yerine, kendi aralarında 300'den fazla gruba (franksiyona) bölündüler. Derken Kürdistan ve İstanbul gibi yerlerde **Hiz-bullah** adı altında faili meçhul cinayetlere imza atanlar oldu. Bu arada **Çetin Emeç, Uğur Mumcu, Turan Dursun, Muammer Aksoy** ve **Bahriye Üçok** gibi aydınlar vuruldu.

Her durumda Türkiye'de yaşanan olgu, *Cihadi/Hizbullahi* (eylemci-devrimci) akımların örgütsüzlüğü, dağınıklığı, siyasetsizliğinde somutlaşıyor. Kitlesellikleri de pek bulunmuyor. 1980'lerden beri geleneksel biçimde yapılan *"Şehitleri Anma Toplantıları"*nın, 1994'ten itibaren radikallerin tekelinden çıkması ya da hemen hiç yapılmaması da, Türk militan İslamcı kesimlerinin inişe geçtiğinin önemli bir göstergesi sayılabilir. İran'daki radikalleşmenin durması, bu İslam cumhuriyetinin devlet olma yönünde istikrar kazanması ve dolayısıyla radikal İslamcılarla eskisi kadar içli dışlı olmaması, Türkiye'de Şeriat temelinde örgütlenip siyaset yapmanın yasak olması gibi etkenler de *Cihadi* akımların hızının kesilmesine yol açmıştır. Ayrıca öznel düzlemde bu gibi hareketlerin plansız/programsız şiddet eylemleri yapmaları, birbirleriyle ölümüne çatışmaları, halkta tepki toplayan ölüm, cinayet, suikast, ve kundaklama (sözgelimi Kürt illerindeki Hizbullah eylemlerinin devletle işbirliği içinde gerçekleştirilmesi) olayları, devletle olan birtakım karanlık ilişkileri (İstanbul'daki *Islami Hareket Örgütü* gibi) vs de eylemci İslamcı hareketin tecrit olmasına ve inişe geçmesine neden olmuştur. Burada tarikat, cemaat ve gelenekçi Ulema (Fetullahçılar gibi) çevresiyle resmi dini kuruluşların radikal İslamcı örgütlerine karşı çıkışlarının rolünü de unutmamak gerek.

Buna karşılık Türkiye'deki gelenekçi Ulema, cemaat ve tarikat örgütlenmesi hem kitlesel hem de çok yaygındır. Açıktan siyaset yapanlar olduğu gibi, mevcut sağ/milliyetçi siyasi partiler içinde *"sığınak"* bulup dolaylı yollardan politikaya karışanlarını da bulmak mümkün.

Bu cemaat ve tarikatların en tipik özellikleri, Türkiye'deki basın-yayın hayatıyla yakından ilgilenmeleri ve adeta dergicilikle adlarının özdeşleşmesidir.

1) Işıkçılar: Cemaat'in manevi önderi **Hüseyin Hilmi Işık**'tır. 1911 yılında doğan Işık, Kuleli Askeri Lisesi'nde kimya öğretmenliği yapmış eski bir eğitimci ve meslekten ec-

zacıdır. Nakşi tarikatına bağlıdır. Tarikat büyüklerinden Kürt **Abdülhakim Arvasi**'nin* öğrencisiydi. Nakşi alimlerinden **İmam-ı Rabbani**'den esinlenerek (*Mektubat*) *"Saadet-i Edebiyye"* kitabını yazdı. *"Tam Ilmihal"* adıyla bilinen bu eser, günümüze kadar 60 baskı yaptı. Kitap birçok yabancı dile çevrildi.[155] **Işık**'ın *"Vehhabiye Nasihat"* adlı eseri ise Selefi görüşe karşı Sufilik fikriyatını savunur. Gelenekçi ve muhafazakar bir görüş taşıyan cemaat için "teknolojik eşyaları ibadethanelerde kullanmak bid'at'tır. Çalgı, ney gibi şeyler iyi değildir. Müslümanlıkta çalışmak esastır. Yabancı kız ve kadınlara selam verilmez. İçki içip, şarkı söyleyenlere de selam verilmez.[156] Kadına kapalı cemaat olarak bilinen **Işıkçılar**'ın şimdiki önderi, **H. Hilmi Işık**'ın damadı ve sualtı biyologu **Enver Ören**'dir. 1990'lara kadar esas olarak yayıncılık faaliyetleriyle uğraşıyordu. *Made in Turkey, Fuar Gazetesi, Medikal Gazete, Türkiye* gibi gazetelerin yanı sıra *Insan ve Kainat, Türkiye Çocuk Dergisi, Tekstil Teknik, Türkiye Takvimi* gibi dergilerin (genelde her sektöre uygun yayın yapan girişimcilik ilkesine bağlıdırlar) sahibi **Enver Ören**, *TGRT* gibi bir TV kanalını da elinde tutuyor. Ören, "gayemiz ticaret değildir", demesine[157] rağmen, "kimseyi küstürmeyen bir işadamı" olarak bilinir. Bu yüzden İHLAS Holding gibi Türkiye çapında iş çeviren ve yaklaşık 30 firmayı içinde barındıran bir tröstün sahipliğini de yapıyor. Türkiye'de Uzakdoğu mekanik, otomotiv ve elektronik aletlerinin temsilciliğini üstlenmiş. Bu yanıyla, geleceğin **"komprador burjuvazisi"** olmaya adaydır. Işıkçılar, Türkiye'nin en kalabalık ve en zengin cemaatlerinden sayılır. Üniversite gençliği arasında yandaşları çoktur. Kitap tercümesi ve Vakıf alanlarında etkindirler. Zaman zaman Diyanet ile tartışmaları olur. Genelde ANAP için çalışmakla birlikte RP ve DOĞRU YOL'u da ihmal etmiyorlar.

2) Süleymancılar: Cemaat'in manevi önderi 1888'de Silistre kentinde doğan **Süleyman Hilmi Tunahan** olup, Fatih Dersiamlarından Ahmed Hamdi Efendi'den ders aldı. 1946'da ilk kez açılmasına izin verilen Kur'an Kurslarını kullanarak veya evdeki halkalar yoluyla din eğitimi verip yandaş kazandı. Amelde *Hanefi*, itikatta *Maturidi*, meşreben *Nakşi* olan **Tu-**

155) Ahmet Güner, Tarikatlar, 1986 Milliyet, s. 187-188.
* Resmi raporlarda "Arvasi Grubu"olarak netelenirler.
156) age, s. 189.
157) age, s. 1

nahan, İstanbul'daki **Dar-ül Halife Ekolü**'ne mensuptur. Bu nedenle ıslahatçı, Selefi, Vahhabi ve Baasçı akımlara karşıdır. **Tunahan,** *"Yepyeni Usul ve Tertiple Kur'an Harf ve Hareketleri"* adıyla bir eser yazmıştır. 1959'da ölünce, hangi mezarlığa gömüleceği, siyasi bir tartışma konusu oldu ve hükümet kararıyla Karacaahmet Mezarlığı'na gömüldü. **Süleymancılar,** "bir tarikat değil cemaat olduklarını, teokratik bir düzen için çalışmadıklarını ve Atatürk'e düşmanlıklarının sözkonusu olmadığını ileri"[158] sürüyorlar. Süleymancıların yurtdışı ve yurt içinde yaygın camii, Kur'an Kursu, öğrenci yurdu ve işyerleri bulunuyor. Sadece Avrupa'da 300'e yakın *"Islam Kültür Merkezi"*ne sahipler. Kendilerinden olmayan cemaatleri müslüman saymadıkları gibi, "baş düşman" gördükleri Diyanet İşleri'nin İslamla bağdaşır yanının bulunmadığını ileri sürerler. Özgün yönleri kesin disiplin ve itaattir.[159] Atatürk ilkelerine karşı tutumları muğlaktır. Zaman zaman bunları "düşman" ilan ederler, kimi zaman da karşı olmadıklarını belirtirler. Devlet ve millet aleyhine faaliyetlerde ise denge unsuru" rolü oynarlar. Türkiye'yi *"Dar-ül Harp"* (savaşılması gereken kafir diyarı) ilan ettikleri söylenir. Bu yüzden Türkiye'de *faizciliği* haram saymazlar. *"Essamünaleyküm"* derler. **Tunahan**'ın damadı **Kemal Kaçar,** geçmişte AP milletvekili olmuştur. 12 Eylül 1980'de askeri yönetimce tutuklanmış, sonradan beraat ederek çıkmıştır. TIR filosuna sahiptir.[160] Ege ve Akdeniz'de örgütlü cemaatin Mersin kolu lideri eski DP milletvekili Hilmi Türkmen'dir. Şimdiki liderleri **Hüseyin Kumaş** olup, *"Kurs ve Okullara Yardım Dernekleri Federasyonu"* (şimdiki adı Kurs ve Okullara Yardım Derneği) adı altında faaliyet gösteriyordu. Yurtiçinde yaklaşık 1000 kadar öğrenci yurtları var. Gerektiğinde Kilise ve *Mason Locaları* ile yazışmaktan çekinmezler. Önceleri *Ufuk* adlı bir dergileri vardı. *Fazilet* Neşriyat adıyla yayınevleri bulunuyor. ANAP ile DYP'yi (duruma göre) destekliyorlar.[161] Bazı liderleri: Hüseyin Kaplan, Mehmet Arıkan, Halit Beşer, Mustafa Çırpanlı, İsmail Sarı, Kadir Balcı, Arnavut Mustafa, Ali Ak, Mustafa Doğanbey, Hilmi Bilge, Mustafa Özaltın, Abdullah Sağlam, Abdullah Beşinci vs. 1980 yılında lider kadrodan ayrılan **Hüseyin Kaplan,** "ce-

158) age, s. 163 167.
159) Nokta dergisi (İstanbul), 19-25 Aralık 1993, Cemaatler Savaşı, s. 14,15.
160) A. Güner, age, s. 173. Ayrıca 2000'e Doğru dergisi, 11 Mart 1990, İstanbul.
161) age, s. 169-170; Nokta, ags; Aydınlık (İstanbul) 13 Mart 1993.

maatın doğru yoldan saptırıldığını" iddia etti. Şimdi İstanbul ümraniye'de 11 adet pansiyona sahip. Resmi raporlara göre Süleymancı ar "Şeriat devleti" istiyarlor.

3) Nurcular: Kürdistan bölümünde ayrıntılı anlatıldığı gibi manevi liderleri ve Üstad'ları **Said-i Nursi**'dir. Üstad'ın ölümünden sonra *Nur Şakirdleri*, İzmir'de *Zülfikar* adlı gazete çevresinde toplandılar. Zülfikar'ın toplatılmasının ardından *Uhuvvet* gazetesi çıktı. Üstad'ın yakın talebesi **Zübeyir Gündüzalp** ile akımın sözcüsü **Bekir Berk**, 1967'de **İttihad** gazetesini çıkardılar. Cesur dini söylemleri ve polemikçi demagojik anti komünist çıkışlarıyla ünlenen *Ittihad* 1971 askeri yönetimince kapatıldı. Nurcuların günlük gazete projesi 1970'de başladı: *Yeni Asya*. Gazete 1980 kapatıldı. Yerine *Yeni Nesil* çıktı. *Yeni Asya* kümesinin lideri **Mehmet Kutlular**, Nurcuların (yazıcılar) kesiminden olup, İstanbul *Ilim Kültür Vakfı* başkanıdır. ANAP-DYP yandaşlığı temelinde bölünen Yeni Asya (ANAP'ı destekleyenler *Yeni Nesil* gazetesini çıkardılar) grubu da, 1992'de **Mustafa Kaplan, Burhan Bozgeyik** ve **Bünyamin Ateş** gibi aydınların kopuşuna tanık oldu. Daha önce *Yazıcılar* adıyla ik kopuşu yaşayan **Hücrev Altınbaşak** grubu, zaman içinde eridi: "Demokrat misyon" çerçevesinde **A. Tevfik Paksu, Sudi Reşat Saruhan ve Gündüz Sevilgen** AP'yi desteklediler. AP'ye destek verilmesine karşı çıkan Mehmet Kırkıncı Hoca ise Ankara Nurcularını yanına alarak ANAP'ı destekledi. *Yeni Nesil* çevresi: **Safa Mürsel, M. Emin Birinci**. Bu cemaatin Said-i Nursi'den sonraki temsilcisi Avukat **Bekir Berk** ile **Gültekin Sarıgül** komünizm düşmanlığı ile ünlüydüler. Suudi Arabistan'daki basın-yayın kuruluşlarında uzun süre çalıştı. İstanbul'daki *Bugün* gazetesinde 1960'larda anti komünizm kışkırtıcılığı yaptı. 1993'te vefat etti. *Yeni Asya* gazetesinden bir Türk fraksiyonu daha koparak küçük çaplı yayıncılık yapmaya başladı. Şimdiki durumda altı gruba bölünen Nur Cemaati, İstanbul ve İç Anadolu'da (Burdur-İsparta, Afyon, Kastamonu, Denizli, Manisa vs) güçlü. Esas kanat, DOĞRU YOL'u destekleyip bu parti içinde politika yapıyor.[162] 11 Mayıs 1992 tarihli sosyalist *2000'e Doğru* dergisine göre beş ayrı kümeye ayrılmış Nurcular şunlar: Said-i Nursi'nin eserlerini özel yöntemle ezberleyip, Arap harflerinin kullanımında ısrar eden *Yazıcılar grubu* (liderleri Hüsrev Altınbaşak ile Hüsamettin Akmumcu); Nur Risalelerinin latin harf-

162) age'lerden derlendi.

leriyle basımından yana olan *Okuyucular* grubu (önde gelenleri Bekir Berk, Şeref Kayalar, Sait Özdemir, Albay Hacı Hulusi); aktif siyasetten uzak duran *Zafer* dergisi çevresi (ki Fetullahçı kanada meyletti); hiçbir gruba bağlı olmaksızın Said'i Nursi'yi okuyan *Bağımsız Dersaneciler*; Nurcuların siyasetten uzaklaşmalarına bir tepki olarak 1970'lerde ortaya çıkan İzmir kolu *Fetullahçılar*. Yayınları: *Can Kardeş, Köprü, Bizim Aile, Cihan yayın.*

4) Fetullahçılar: Nur Talebelerinden kopan Nakşi kolunun lideri **Fetullah Gülen,** Ahlat kentinde doğup orada büyümüş; sonraki yıllarında Erzurum'a giderek bir süre anti-komünist milliyetçi derneklerde faaliyet göstermiştir. **Gülen** Hoca, Üstad Said-i Nursi'nin vasiyeti gereği siyasetle pek ilgilenmiyor. Bununla birlikte 1970'li yıllarda, sıkı Demirel ve ABD yanlısı olarak bilinen Nurcuların **Okuyucular** grubu denetimindeki *Yeni Asya* çevresinin hizipçiliğine ve siyasetsizliğine bir tepki olarak hareket geçti. 12 Mart 1971 ve 12 Eylül 1980 askeri yönetimlerde dini vaazleri nedeniyle gözaltına alındı, tutuklandı veya kovuşturmaya uğradı. Ancak beraat etti. 1978'de İzmir'deki Türkiye Öğretmenler Vakfı yayın organı *Sızıntı* dergisiyle, sonra *Zafer* dergisiyle önplana çıktı. 1970'lerden beri Türki-ye'nin batı kesiminde, özellikle de İzmir-Manisa çevresinde öğrenci yurtları, Kur'an kursları, gençlik eğitim kampları yoluyla faaliyet gösteren Fetullahçıların, *"Zaman"* adlı bir günlük gazeteleri, *Sızıntı, Zafer, Sur, Bizim Aile* gibi dergileriyle *Samanyolu* isimli bir TV kanalları bulunuyor. Esasında Sufi olan cemaat lideri **Fetullah** Hoca, İslam radikalizmini kınıyor. Radikal Ak-Doğuş, İmza dergileri ise Hoca'yı ABD ve devletle işbirliği yapmakla suçluyorlar. Fetullahçıların ordu içinde örgütlenmesi olduğu yolunda görüşler mevcut. Ayrıca Arnavutluk, Azerbaycan, Orta Asya'daki müslüman cumhuriyetlerine kadar uzanan bir kesimde dini, kültürel ve ticari faaliyetlerde bulunuyorlar. Büyük idealler uğruna "taviz vermekten" çekinmezler. Sempatizanlarına "kapalı devre" *tebliğ* yaparlar. Şifreli bir konuşma dili kullanırlar. Kaset ve video yoluyla propagandaları gelişmiştir. Avrupa ile ABD'de ise kimi zaman eğitim kampları, kimi zaman da eğitim kursları düzenlerler. Devletle sıkı işbirliği içinde olup, Kürtlere antipatiyle bakarlar. ANAP, DYP ve RP destekçisidirler. [163] 1500 kadar özel okul ile büyük sermaye

163) Adı geçen kaynaklar ile Cumhuriyet ve Özgür Gündem gazetelerinin 1993 tarihli çeşitli nüshalarından derlendi. Ayrıca 1994 yılı boyunca Kemalist Cumhuriyet yazarlarından Hikmet Çetinkaya'nın İslamcı Zaman başyazarı Fehmi Koru ile konuya ilişkin tartışmaları.

sahibidirler. Resmi raporlara göre, "Fetullahçıların İstanbul'daki himayedarı **Ali Katırcıoğlu** ile damadı **Mehmet Demircan**'dır."

5) Kadiriler: Lideri **Haydar Baş** ile **Abdülkadir Şaşmaz.** Resmi yazışmalarda **Misbah Ermenkul** ile **Zeynelabidin Burak** adlı kişiler tarikatın İstanbul'daki liderleri olarak sınıflandırıyor. Trabzon, Tokat, Elazığ, Ankara ve İstanbul'da güçlüler. Bunun *Eşrefiyye* kolu ANAP'ı, *Islamiye* kolu da DYP'yi destekliyor. *Icmal* ve *Öğüt* adlı iki dergileri var. Radikal İslamcı gruplardan kaçınırlar. Milliyetçi-muhafazakar kesimlerle samimidirler. "Parlamenter demokrasiyi ve gerçek anlamda "laikliği" destekliyorlar. Anti komünist ve Türkçü-İslamcı bir çizgi izleyip milli sanayi hamlesini benimsiyorlar.[164]

6) Çarşamba Cemaati: Kurucusu **Ali Haydar Efendi** Faaliyet alanı İsmailağa Camii olup, cemaat postnişinliğini **Mahmut Ustaosmanoğlu** devraldı. Resmi yazışmalara bakılırsa, İstanbul vaizlerinden **Ahmet Vanlıoğlu, Abdullah Vanlıoğlu, İlyas Vanlıoğlu, Abdullah Ustaosmanoğlu, Cemal Terzi** cemaatin faal elemanlarıdırlar. Fatih semti ağırlıklı İstanbul ile Karadeniz'deki kadın ve erkekler arasında etkililer. Nakşibendiler içinde *"Muhammedi"* (peygambersel) yaşantıya en çok özen gösteren geleneksel bir akım. Kur'an kurslarına çok önem verirler. Yetiştirdiği hafızlar, dini yarışmalarda çok iyi derece alırlar. Refah Partisi'nden yanadırlar. *Mektup* dergisini çıkarıyorlar.[165] Mahmut Efendi'nin adı, 1981'de bir cinayete karışmıştı.

7) İskender Paşa Cemaati: M. Zahit Kotku manevi önderi (kutb) idi. Yerini Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi profesörlerinden ve Kotku'nun damadı olan **Esad Coşan** aldı. Devletin kuşatılarak içeriden ve dışarıdan İslamileştirilmesini savunuyor. Tüketim toplumuna karşı çıkmakla birlikte, sanayileşmeden yanalar. Yayınları arasında *Islam ve Kainat, Kadın ve Aile, Ilim ve insan* dergileriyle. *Seha ve Vefa* yayıncılık bulunuyor. *Hakyol Vakfı, Simin Hanımlar Derneği* (İzmir), *Temel Hak ve Hürriyetler Derneği* (Adana) bunlara ait. İstanbul, İzmit, Kayseri ve Adapazarı'nda etkinler. Önceleri Refah Partisi'ne oy verdiler. Desteklerini çektiler.[166] 1994'te RP ile yeniden uzlaştılar. Cemaati kontrol edemeyen Coşan, müritlerini, siyasi faaliyette serbest bırakma taktiği istiyor. Zaman zaman İslami parti kurma çalışmaları oluyor.

164) Nokta, 19-25 Aralık 1993; Aydınlık 13 Mart 1994.
165) Nokta, ags; yazarın özel notları. Mektup cemaatin yayın organı değil, ona meyledendir.
166) Nokta. ags; 2000'e Doğru, 11 Mart 1990.

8) Kıbrisi Cemaati: Lideri Şeyh **Nazım Kıbrisi** olup, daha çok Kıbrıs Türk kesiminde yaşıyor. Türkiye'den çok yabancı ülkelerde tanınır. Budist ve Hıristiyanları müslümanlaştırmakla ünlüdür.[167] Bu arada Kıbrıslı bir Türk işadamı olan **Asil Nadir** ile görünmeyen ilişkiler içinde. İngiliz sermayesiyle arası iyi. Uzakdoğu'dan Kıbrıs ve Avrupa'ya kadar uzanan kaçakçılık ağının içinde yer aldığı ileri sürülüyor. Ayrıca Mısır'daki sansasyonel İslami bankercilik olaylarının perde arkasında parmağı olduğu yolunda iddialar var. Son dönemlerde Refah Partisi'ni desteklemeye başladı. Nakşi ve Fetullahçılar ile de dost.

9) Erenköy Cemaati: Manevi önderi olup vefat eden **Mahmut Sami Ramazanoğlu**'nun izinde yürüyor. 1983'te vefat edince, yerini Yüksek Mühendis bir yakını aldı. Resmi kayıtlara göre, bu cemaatin lideri Musa Topbaş'tır. Şimdi üçe bölünmüşler. Tasavvuf disiplini içinde iman hakikatlerini pozitif bilimlere başvurma gereği duymadan açıklarlar. İçki, kumar ve fuhuşa şiddetle karşılar. Maddi olanakları geniştir. İstanbul'da etkin olup RP'yi destekleyen bu kesimin *Altınoluk* dergisi ile *Erkam* adlı yayınları var.[168]

10) Necip Fazıl Kısakürek ve İBDA-C: Şair-düşünür olan **Necip Fazıl Kısakürek** (1905-1983), Nakşi Şeyhi Kürt Seyyid **Abdülhakim Arvasi** ile karşılaşınca ondan etkilenip, "nazara geldi". 1934 yılında Şeyh Sohbetlerine katılıp mistik bir hayat yaşar. **Büyük Doğu** çığırı, işte bu etkilenmeyle başlar.[169] **Büyük Doğu** hareketinin en önemli özelliği, o zamana kadar uzlaşmacı, uysal ve pasif bir konumda bulunan İslamcılara radikal, atak ve aktif tavır almayı öğretmesiydi. Ataklık pratikte ve özden çok sözdedir. O dönemde DP ve AP'ye destek vermesine rağmen, kullandığı dil çok keskindi. İslama bir hayatiyet kazandırmaya çalışır gibiydi. **N. Fazıl Kısakürek**, "üslup yenilenmesi" tutumuyla birlikte sorgulama eğilimini de güçlendirdi. Kur'an ve Sünnet'e dönüş istedi. Ancak bunu birey olarak değil de, alimlerin eliyle yapmayı önerdi. Bu Sufilik'ten kaynaklanan bir düşünceydi. **Necip Fazıl**'ın *Büyük Doğu* ekolü boş muhtevasına rağmen, İslamcılar arasında derin izler bıraktı.[170]

Pratikte ise 1968-71 yılları arasında *"toplu namazlar"* fa-

167) Nokta, ags; 2000'e Doğru, ags.
168) Nokta, ags; yazının özelnotları.
169) A. Güner, age, s. 182-183.
170) Ahmet S. Ertürk, Dünya ve İslam, Yaz/1990, s. 106

aliyeti görüldü. Bu namazları, daha önceden düşünüp, sahibi olduğu *Bugün* gazetesinde yazan kişi **Mehmet Şevki Eygi** adlı muhafazakar,[171] gayet saldırgan bir dil kullanan ve yeminli anti komünist birisidir. Önerisini 1966-71 yılları arasında yineleyip durdu. Toplu "Sabah Namazları", bir ara hükümetin bile dikkatini çekecek kadar genişlemiştir.

Diğer yanıyla "toplu namazlar", Türkiye'de toplu katliamları da başlatan bir gelenek olmuştur. 1969'da İstanbul'da meydana gelen *Kanlı Pazar* olaylarının kışkırtıcısı **M. Şevki Eygi** olarak bilinir. Camiden çıkan bağnaz dinci cemaat, solcu öğrencilerin üzerine yürüyüp öldürme ve yaralama olaylarına sebebiyet vermişti. Bu gelenek 1979'ların ikinci yarısında Sivas, Malatya, Maraş gibi yerlerde sürdürülüp kitlesel kıyımlara kadar vardırılmıştır. Son olarak 1993 Yaz mevsiminde Sivas'daki bir otelin yakılmasında 37 laik, demokrat solcunun ölümüne neden olmuştur.

Necip Fazıl'ın Büyük Doğu geleneğini, İBDA-C (İslami Büyük Doğu Akıncılar Cephesi) adlı eylemci bir örgüt sürdürmeye çalışmaktadır. Önderinin, **Salih** (İzzet Erdiş) **Mirzabeyoğlu** olduğu söylenir. 15 yaşında "dava"ya gönül verip, 18 yaşında şair **Necip Fazıl Kısakürek** ile tanışınca, onun "sadık izleyicisi" olmuş 45 yaşındaki **Mirzabeyoğlu** örgütü içinde "kumandan" olarak çağrılır. 30 kadar kitap yazmış olup, 1975'te MSP'nin yan kolu Akıncılar Derneği'nden koparak Ak-Doğuş hareketini kurdu. **Mirzabeyoğlu**, MSP'yi "pasifikle" suçlamasına rağmen Erbakan ile ilişkisini uzunca bir süre sürdürdü. Bir grup genç *Gölge* dersini çıkarıp, *Akıncı Güç* akımı başlattı. **Necip Fazıl**, ilkin bu akıma soğuk baktı.

İBDA-C, radikal İslami bir çizgi izlerken eski MHP (aşırı milliyetçi) kadrolarından epeyce taraftar da devşirdi.

1970'lerdeki eylemci marksist fikir ve örgütlenmelerden bir hayli etkilenen İBDA-C (Büyük Doğu Akıncılar Cephesi), 1980 öncesi İslam Kurtuluş Partisi-Cephesi girişimine sıcak baktı. Sırasıyla *Tavır, Öfke, Son Karar, Oluş, Elif, Kararlı Genç Adam, Ak-Doğuş, Ak-Zuhur* ve *Taraf* dergilerini çıkardı. Hareketin lider kadrosu arasında (resmi kayıtlara göre) **Mustafa Saka, Sinami Orhan, Hayrettin Soykan, Kazım Albayrak, Mehmet Fırat** yer alıyor. örgütsel şemadaki *Eğitim Kadrosu*'na üç birim

171) A. Güner,age,s. 183.

bağlı: **Ak Zuhur, Taraf, Kıvam Hukuk Bürosu**. Aynı şemadaki Eylem Karar Kurulu'nun iki sorumlusu var: **Kazım Albayrak** ve **Ali Osman Zor**. Yine *Islam Kısaş Kıtaları* alt düzleminde üç ana *Eylem Birliği* birimi bulunuyor. İran'a karşı aşırı tutumlarıyla tanınan İBDA-C hareketi, Ülkücü kesimle geçici fölürt edebiliyor. Federatif bir İslam devleti kurmaya amaçlarken; Türkiye'deki laikliğe karşı çıkıyor, İslam devrimini savunuyor. Kürtlere, İslam devleti içinde özerklik ve Fetullah Hoca'yı devlet işbirlikçiliği" ile suçluyor. Kürt kökenli **Mirzabeyoğlu**'nun babası, **Molla Barzani** ile ilişki içindeydi.

11) Diğer oluşumlar ve Dergiler: 1967'de *Mücadele Birliği* dergisiyle ortaya çıkan **Aykut Edibali; Yavuz Argon** ve **Kemal Yaman** ekibi Milli Mücadeleciler olarak bilinir. Edibali şimdi İslamcı-Türkçü, ılımlı Islahatçı Demokrasi Partisi başkanıdır. Türkiye'deki *Müslüman Kardeşler* (Ihvan)hareketinin başını çeken isim, Hizb-ül Tahrir'den ayrılan **Zekeriya İyilik**'tir. Suriye- Mısır (S.Kutub ile S. Havva) çizgisindeler. *Dergah Kitabevleri* çerçevesinde kümelenenlerin başını **Hüseyin Topçu** çekiyor. Bunlara **Hareket Grubu** adı veriliyor. **Erdem Bayazit** yönetimindeki *Mavera* dergi çevresinde **Rasim Özdenören, İsmet Özel** vs.var. Artık folklorik bir nitelik alan, Cerrahi tarikatı (kurucu Nurettin Cerrahi) şimdilerde **Muzaffer Özak** tarafından temsil ediliyor. Çok sayıda ses sanatçısı mensubu var. Rufailik temsilcileri ise şunlar: **Mehmet Muharrem Dişkıran, Mustafa Balpınar, Celal Sormaz, Halil Çakır, Adem Kenar, Kemal Özceylan, Ahmet Pehlivan**. *Atılım* dergisinin yönetmeni **İsmail Nacar**, sıkı bir tarikatçılık karşıtı. Nakşibendilerle çatışıyor. Sağ- sol kavgası yerine din sömürücüleriyle mücadeleden yana. Kürt meselesine olumlu yaklaşıyor. 1970' te kurulan **Aydınlar Ocağı**, sağ iktidarlara yakın bir fikir ve siyaset klübü niteliğinde. Türkiye'nin hemen her ilindeki **Milli Gençlik Vakfı**, RP'nin gençlik kolu gibi. Ayrıca **Alparslan Türkeş**'in MHP'si ile **Muhsin Yazıcıoğlu**'nun BBP'si Türk-İslam sentezini benimsiyorlar.

Yeryüzü/Tevhid çevresinde toplanan İslamcılar İran'a en yakın kesimler. *Iktibas*'dergisi sahibi **Ercüment Özkan**, Hizb-ül Tahrir'in Türkiye'deki temsilcisi sayılır. 1969'da aynı adlı

örgütün Türkiye kanadını kurmakla suçlanmıştı. 1976'ya kadar Özkan'ın yanında Av.Selçuk Gündüz ile Cuma Canpolat yer aldı. Bu tarihten sonra ikisi ayrılarak İslam Partisi adıyla bir oluşum başlattılar. 1967 yılında Hizb-ül Tahrir mensubu olmaktan yakalananlar: **Ali Nihat Eskioğlu, Turhan Özyılmaz, Bekir Yıldız, Ali Yıldız.** 1980'de yakalanan Ürdün uyruklu dört kişinin yanısıra Habes Esad Mustafa MAnsur, **Aydın Algan** ve **Mustafa Ballıoğlu**. *Yöneliş* yayınları ile *Dünya ve Islam* (ardından *Haksöz*) dergisi sorumluları **Rıdvan Kaya** ve **Hamza Türkmen,** bir ara İktibas ile yakınlaştı. Sonradan ayrışma başladı. *Değişim* dergisi, **"Malatyalılar Grubu"** diye bilinen bir kesimin olup temsilciliğini, **Ahmet Ağırakça** (İstanbul Üniversitesinde Doçent), **Beşir Eryarsoy** ve **Mehmet Güney** yapmakta. Radikal bir çizgi izliyorlar. *Yeni Dünya* dergisi ise Neo-kapitalist denen İslamcı kesimin yayını.

Bunların dışında üniversite gençliğinden oluşan **Müslüman Gençlik,** daha çok *Şafak, Rahmet, Tohum, Haftaya Bakış* gibi yayınların çevresinde bulunuyor. En fazla taraftarı olan da birincisi. *Bilgi* ve *Hikmet* dergisi, İslamcı sivil toplumculara ait. *Hilal* ise Faisal Finans grubu diye bilinen **Salih Özcan**'ın idaresinde.

Denge yayınları sahibi **Mustafa İslamoğlu** çevresinde toplanan radikal genç İslamcıların şiarı: *Cihad-Tebliğ-Iran*'dır. *Yeni Zemin* dergisi ise daha hoş görülü ve liberal denilecek ılımlı bir çizgi benimsiyor. *Izlenim* dergisi çevresi, çoğunlukla Refah Partisi'nin yan kültürel kolu olup dışarıya açılmayı öngören kanadı.

Bunun dışında kişisellikten arındırılmış bir İslam yorumunu temel alan *"Mealciler"* çevresinin önemli üç ismi şunlardı. Malatyalı **M. Sait Çekmegil** ile damadı **Hikmet Zeyveli** ve 1979'daki tefsirleriyle bu çevreyle arasına set çeken **Ali Bulaç**. İran devrimiyle birlikte güç kazanan *Mealcilere* katılan önemli bir aydın **Yaşar Kaplan** oldu. 1986'da çıkan Kelime dergisi bu kesime yakın bir çizgi izledi. *Mealciler* 1988'de *Kalem* dergisiyle boy gösterdiler. **Şeref Çavdar, Süleyman Kalkan, M. Ali Boltaşı**. Hindistan-Pakistan kaynaklı olup 1967'de Türkiye'ye giren Sufi İslam misyonerleri niteliğindeki **Tebliği Cemaati**'nin ilk önderleri **Mühibullah Işıklar, Süleyman**

Kuşçulu, Fehmi Bilge, Yusuf Çelik'dirler. *Hayrat Vakfı* çevresinde toplanıp İstanbul Sultançifliği'nde *Mescid-i Selam* etrafında kümelendiler. Ayrıca Ankara'da Nurettin Hoca, Konya'da Can Baba, Sakarya'da Mustafa Kılıç, Rize'de Mehmet Durmuş, Antep'te Mustafa Bağrıyanık, Kırıkkale'de Mustafa Topçu bu cemaattendir. (Bkz: Ruşen Çakır, Ayet ve Slogan, Metis yay. ile resmi kayıt ve raporlar.)

MUSİAD (Müstakil İşadamları Derneği), Mazlum-Der (insan hakları savunucusu) gibi kitle örgütleriyle yüzlerce Vakıf da İslamcılara ait. İşçiler arasında ise HAK-İŞ ve TEZ-İŞ sendikaları var.

Kimi resmi kayıtlara inanılırsa, merkezi İran'ın Kum kentinde bulunan ve Türkiye'li öğrencileri tarafından *Türkiyeli Talebeler Konseyi* adlı "yasadışı" kuruluşun lideri Habil Şeriati kod adlı **Muzaffer Kalaycıoğlu** ile 15 arkadaşı 1981 yılında İstanbul'da yakalandılar. Ancak beraat ettiler.

Türk İslamcıları Başarısız

Daha önce de açıklandığı gibi, "devlete sahip çıkma", onu "yabancı güçlere ve bölücülere karşı koruma" geleneği, İslamcı kesimde artarak büyüyen bir milliyetçiliğin benimsenmesine de yol açtı. Devlete sahip çıkma, İslamcı hareketin giderek milliyetçi, muhafazakar ve reformist bir çizgiye oturmasını sağladı. Bu bir yana, İslamcıların Türkiye'deki değerlendirmesini şu noktalar da toplamak mümkün.

1) 1960'lardan sonraki özgürleşme ortamı İslamcıların birdenbire çok merkezli olarak ortaya çıkmasına neden oldu. Merkez yok, yerel örgütlenmeler vardı. "Müslüman 68'i" diye adlandırabileceğimiz kuşakta; bir yanda **İsmet Özel** somutunda sadece Batılı kültür değil, onun araçları da küçümsenip yadsınma yarattı. **Ali Bulaç** somutunda din ve modernizm meselesine yol açtı, **Abdülkadir El Sufi**'nin söyleminde ise (Cihadi çağrımız) İslam anarşizmine zemin oluşturdu. Şeyh, tarikat, cemaat otoritesinden kurtulup İslamcı aydın ve birey olmanın tadını alan İslamcılar, ben merkezcilik yapmanın yollarını aradılar.[172]

2) İslami hareketin parçalanmışlığı (çok merkezliliği, mo

172) Ergün Yıldırım, Yeni Zemin, Kasım, 1993, s. 26-27.

dern tekkeciliği) yerelleşmede ifadesini bulurken, dini "saf ve arı haliyle" anlama gayreti de "mealci" bir anlayışa vardı. Böylece eleştiri geleneği de "görecelik" kurumına uygun biçimde işledi. Kendine çok güvenen, dar pratikçi anlayışlar İslamcı akımı bölük bölük etmenin dışında atomize bir hale soktu.[173]

3) Dünyadaki ve bölgedeki İslami yükseliş ve hızlı siyasallaşma, İslamcı hareketi, sanki yarın iktidara gelecekmiş gibi bir "proje üretme" durumunda bıraktı. Bu da gündelik (siyasal parti ve toplumsal dernekler için) sosyo-ekonomik reçeteler üretmeye götürdü.[174]

4) Kendine güvenme; tüm toplumsal endişelerden ya çok uzak ya da çok yakın bir konumda tamamen soyut, yer yer spekülatif, kimi zaman gizemci/mistik ve özellikle kariyerist bir yaklaşıma neden oldu.[175]

5) Proje üreticiliği, o zamana kadar vesayeti altında yaşadığı siyasi yönetimin kötü bir kopyacılığına kadar götürdü.[176]

6) Türkiye'deki cemaat, tarikat ve tekkecilik yer yer protestanlıkla benzerlikler taşıyan modern dünyanın içinde, ibadet ve ahlak ağırlıklı muhafazakar bir anlayış geliştirdi. Bu hareketler, önemli oranda Batıdan etkilenip modernist özellikler taşımaktadırlar.[177]

7) Radikal hareketler ise gelenekçi modernizme karşı alternatif bir proje üretemeden, tepkisellik düzeyinde kaldılar.[178]

8) Türkiye için özgün siyasi analizlerden uzak, daha çok Mısır, Pakistan-Ürdün-Cezayir ve İran modellerinin kopyası çekildi, taklitçilik yapıldı.[179]

9) Bir yandan 1400 yıllık öze dönüş söylemi, öte yandan onu dışlayarak yeni zemin arama çabası hem çelişkiye neden oldu hem de radikalleri gelenekçilerden kopardı.[180]

10) Halkın mevcut sorunlarıyla ilgilenme yerine, soyut slo-

172) Ergün Yıldırım, Yeni Zemin, Kasım, 1993, s. 26-27.
173) agy.
174) Ahmet Ertürk, Yeni Zemin, ags, s. 24.
175) agy.
176) agy.
177) Altan Tan, Y. Zemin, ags, s. 11.
178) agy.
179) agy.
180) agy.

ganlar ve coşkulu şiarlar tekrar edildi. (Kürt sorununa yaklaşımdaki olumsuzluk ve kaçınma ya da inkarcılık, toprak meselesi, işçi-sendika sorunları).[181] Aslında İslamcı akımların bunlarla uğraşması da tarihi akışa ters düşmenin yanı sıra, onların pek harcı da değil. Ama siyaseten ve takiyye gereği olsa da söylenen gerçekleşmedi.

11) Radikal İslamcılar tarikat sufiliğine karşı çıkıp, mezhepçilik ve cemaatçiliği reddederken çok katı, kuru ve ruhsuz bir öneriyle ortaya çıktılar. Öyle ki; oluşturulması düşünülen İslami toplumda dayanışma, merhamet, aşk, sevgi, vefa, tevekkül, sabır, teslimiyet, zühd ve takva gibi İslami kavramlarla gelenekler silinip gidecek, yerine mekanik ve baştan aşağı siyasi bir toplum gelecekti. Aşırı politikleşme, radikalleri cemaat tabanından uzaklaştırdı. Çekim merkezi olamadı.[182]

12) Radikal İslamcılık, esasen kır kökenli olmasına rağmen, modern kentli bir söylemi ve anlayışı geliştiremedi.[183] Oysa Cezayir'de bunun tersi oldu. İslamcı basın bile köylülükten kurtulup kentli kesime hitabedecek yayın düzeyini yakalayabilmiş değil.

13) İslamcı basın, çok yerel ve cemaat temelinde yayın yaptı. Ulusal düzeyde sorunlarda en azından bütün İslami kesimleri kucaklayacak bir çizgi tutturamadı. Gerçi bu, bizzat İslamın içinde var olan mezhepçilik, tarikatçılık gibi vasıflarından kaynaklanır.

14) Modern kenti reddedip ona alternatif üretememe, klasik örgütlenme yoluna giderek herşeyi denetim altına alma ve yönlendirme gayreti de radikal İslamcılar açısından önemli bir yanlıştı.[184]

15) Gerek radikal gerekse gelenekçi İslamcılar, Türkiye'de toplu kışkırtma ve öldürme (Sivas, Maraş, Çorum, Malatya, Erzincan olayları, Kanlı Pazar vs) olaylarında aktif rol alarak sürekli kitle terörü estirdiler. Buna karşılık öğrenci, Kürt ve işçi meselelerinde devletin yanında yer aldılar. İç ve dış kışkırtmacılık/yayılmacılık için, devletle zaman zaman özdeşleştiler. Bu da önemli bir kusurları sayılır.

16) Bütün bunlara rağmen, son 10 yılın en çok okuyup araştıran, dünya ve Türkiye meseleleriyle yakından ilgilenip

181) agy.
182) agy.
183) agy.
184) agy.

tartışan kesimi İslamcılardı. Başlangıçta sadece yurtdışındaki İslami yayınları çevirip okumakla yetinen İslamcılar arasında, fikir üreten bir aydın kesimi doğdu. Canlı fikir ortamında 200 İslamcı yayınevi açıldı ve 600'ü aşkın dergi yayınlandı. Kitap vitrinlerinde 6000'e yakın kitap türü bulunuyor. Günlük okunan İslamcı gazete-dergi trajı 1980'de 3 milyon 100 bin iken, 1994'te bu oran 4 milyona çıktı.[185] 71 Özel TV kanalından 19'u İslamcılara aitken, yurt çapında yayın yapan 41 özel/yerel radyonun sahibi de İslamcılardandı.[186]

185) İslamcı yazar Abdurrahman Dilipak ile söyleşi, Nokta dergisi özel eki, 13-19 Şubat 1994.
186) Milliyet, 21 Nisan 1994.

SEKİZİNCİ BÖLÜM

BATI'DAKİ İSLAM

A) ALMANYA

Dünyanın birçok yerindeki İslam din alimleri, İslam uzmanları ya da İslam aydınları sık sık Batılı ülkelerde bulunurlar. Dört nedeni var:

Bir; çalışma amacıyla yurtdışına gitmiş ve bulunduğu yerde ya İslami görüşleri benimsemiş ya da zaten daha önceden benimsediği İslami görüşler doğrultusunda oralarda çeşitli siyasi ve dini faaliyette bulunanlar. Türkiye'den Almanya ve Fransa gibi ülkelere çalışmak amacıyla giden işçi ve ailelerinin oluşturdukları din merkezli kuruluşlar (Milli Görüş Teşkilatı vs) bunlardandır. Benzer şey özellikle Fransa'daki Cezayirli ve Tunuslular ile İngiltere'deki Pakistan ve Hindistanlılar için de söz konusu.

İki; ülkesindeki siyasi faaliyetler nedeniyle yurtdışına çıkmak zorunda kalan, bir bakıma siyasi mülteci durumundaki İslamcılar. Almanya'da siyasi faaliyetlerini sürdüren Türk kökenli radikal İslamcı görüşleri benimseyen **Cemaleddin Kaplan,** şu anda turist sıfatıyla ABD'de yaşayan Mısır **Cihad** örgütünün manevi lideri **Dr. Ömer Abdurrahman,** yine ABD'de yaşayan ve radikal görüşleriyle tanınan Filistin **İslami Cihad** hareketinin manevi lideri **Şeyh Abdulaziz Awde,** İsviçre ile Almanya arasında mekik dokuyan Cezayir **Selamet Cephesi** sözcüsü **Rabıh Kebir** ve İngiltere'de bulunan Tunus **El Nahda** hareketi lideri **Raşid El Ğennuşi** bunlardan.

Üç; esas olarak ülkelerinde bulunan İslami aydınların, zaman zaman Batı'daki İslam kuruluş ve örgütlerinin davetlerine uyarak katıldıkları konferans, panel ve sempozyumlar çerçevesindeki ziyaretleri.

Dört; İslami konularda uzman ancak mevcut iktidarlarla anlaşamayıp (siyasi veya mali nedenlerle) ABD, İngiltere, Fransa ve Almanya gibi ülkelerdeki öğretim kurumlarında görev alan kişiler. Türkiye'den **Şerif Mardin**, Pakistanlı **İştiyaq Ahmed**, İranlı **Seyyid Hüseyin Nasır**...vs.bunlardan.

Sadece bu nedenlerle Batı'daki İslamı incelemek yeterli değil. Başka olgular da olmalı:

Verilere bakılırsa, 2000 yılında Avrupa'nın %25'ini müslümanlar oluşturacak.[1] Ek olarak Alman ***Askeri Enformasyon Akademisi,*** "Soğuk Savaş'ın bitiminden sonra, Avrupa'nın yanıbaşında olduğu halde gölgede kalmış ve barbarlığı kapıya kadar taşıyan kriz bölgeleri"nden söz etti.[2] Rapora göre, müslümanların yayıldıkları Kuzey Afrika'dan Ortadoğu ve Körfez bölgesine, oradan da Orta Asya ve Uzakdoğu'ya uzanan hattın adı *"kriz kuşağı"* veya *"kriz bölgesi"*dir. Bu çerçevede *"Mağrib' (Kuzey Afrika)ten Körfez'e kadar uluslararası politikanın lanetli bölgesi"* saptandıktan sonra, şöyle denilmektedir: "Bu lanetli bölgelerde yaşayan tehlikeli etnik grupların ortak yönü İslam'dır."[3] Kuşkusuz "lanetli bölgeler" içinde Rusya Federasyonu ve BDT'de yaşayan müslüman cumhuriyetler veya azınlıklar da bulunuyor. [4]

ABD, Soğuk Savaş'ın ardından "İslami köktendinciliği", neredeyse "baş hedef" ilan etti.[5] 1992 yılında Almanya'da yapılan çeşitli kamuoyu yoklamalarında, toplumun %80'inin, "Müslüman ülkeler dünya barışını tehdit ediyor"[6] dediği ortaya çıktı.

İslami Örgütlenme Ağı

Türkiye'deki resmi belgeler, Avrupa'daki Türk-İslam örgütlenme ağının şemasını şöyle sunuyor:

Almanya: İslam Kültür Merkezleri (24 adet), Milli Görüş Teşkilatı, Batı Berlin İttihat Basımevi.

Fransa: Frankreich ve çevresi İslam Kültür Merkezleri (2 adet).

Avusturya: Türk Kültür ve Yardımlaşma Derneği (8 adet),

1) EP (İstanbul) dergisi, 13-20 Haziran 1993, s. 15.
2) Alman Askeri Enformasyon Akademisi'nin İslam Raporu, aktaran EP dergisi, ags, s. 24.
3) agy, s. 25.
4) Agy, s. 24.
5) ABD Dışişleri Bakanlığı'nın yarı resmi organı Foreign Affairs dergisinde Robin Wright imzalı makale bkz. Aydınlık, 2 Nisan 1994.
6) EP, agy.

Milli Görüş Teşkilatı.

Danimarka: İslam Kültür Merkezi.

İsviçre: Schweiz ve çevresi İslam Kültür Merkezleri (8 adet).

İsveç: İslam Kültür Merkezi.

Belçika: İslam Kültür Merkezleri (2 adet), Milli Görüş Teşkilatı.

Hollanda: İslam Vakfı ve İslam Kültür Merkezleri (14 adet), Milli Görüş Teşkilatı. [7]

Ancak bu, Avrupa'daki Türkiyeli İslamcı örgütlerin çok genel ve tek yanlı, hatta eksik bir şemasıdır. Çünkü İslamiyet'in Almanya'da 260 yıllık[8] tarihine bakarsak şu tabloyla karşılaşırız:

1) Almanya İslam Arşivi:[9] Dünya İslam Kongresi'nin talimatıyla kuruldu. Berlin'deki Suriyeli Müslüman **Muhammed Çelebi**'nin girişimiyle, 1927'de kurulmuş bulunan ilk **İslam Arşivi**'nin devamıdır. Kuruluşa katılanlar arasında Suriyeli, Hintli ve Alman müslümanlar vardı. İlk yönetici Suriyeli'ydi. 1944-45 savaş yıllarında büyük ölçüde tahrip edildi. Belgelerinin büyük bir kısmı yağmalandı ve savaş ganimeti olarak ABD'ye götürüldü. Pakistan'ın Karaçi kentinde toplanan **Dünya İslam Kongresi**, 1971'de Boşnak müslümanlarından **Salim Abdullah**'ı, *Alman Arşivi*'ni kurmakla görevlendirdi. 1981'e kadar çalışmalarını Saarbrücken kentinde sürdüren Salim Abdullah, 1981-82'de Soest'e taşındı. Vakıf'a dönüştürülmek istenen dernek, Almanya'daki müslümanların her türlü ihtiyacının giderilmesi ve çıkarının korunması amacıyla çalışıyor. "Kamu Yararına Çalışan Dernek" olarak kaydı yapılan **İslam Arşivi**'nin şube açma, din eğitimi verme, dini raporlar sunma, dini yorumlar ve belgeler hazırlama, dini ibadetler ve pratiklerde bulunma, İslam kültürünü yayma, müslüman azınlık haklarını koruma ve onların manevi hayatını yönlendirme türünden geniş tanımlı bir faaliyeti bulunuyor. Kuzey Ren Westfalya gibi 500 bine yakın Türkiyeli'yi barındıran bir eyalette çalışması da dikkate değer. Alman

7) Türkiye'deki Anarşi ve Terörün Gelişmesi, Sonuçları ve Güvenlik Kuvvetleriyle Önlenmesi, Ankara, 1983, s. 169.

8) Oral Çalışlar-Dilek Zaptçıoğlu, "Almanya'da Refah Partili Şeyhülislam", Cumhuriyet, 9 Aralık 1993, İstanbul.

9) Bilgiler için bkz. Oral Çalışlar - Dilek Zaptçıoğlu, agy.

Arşivi, Dünya İslam Kongresi'ne bağlı olmasına rağmen, tüzüğü yönünden özerk bir kuruluş. 1984 yılına kadar bağışlarla mali kaynak elde edildiği belirtilen İslam Arşivi, bu tarihten sonra **"İslam Arşivini Yaşatma ve Koruma Derneği"** yoluyla mali kaynaklarını temin ediyor.

18 yaşından büyük herkesin üye olabileceği bu dernek, üyelerinden ödenti almıyor. Özellikle çocuklar ve gençlerin kamplarda eğitilmeleriyle yakından ilgileniyor. Kız çocuklar üzerine yoğunlaşıyor. *Islam Haberleri* adıyla bir bülten yayımlıyor ve *Moslemische Revue* adıyla bir dergi çıkarıyor.

Aynı zamanda Hıristiyanlık ile İslam arasında diyalog kurup geliştirmeyi hedefleyen İslam Arşivi'nin Başkanı Salim Abdullah, babası tarafından müslüman olarak yetiştirilen, Edebiyat Fakültesi-Kütüphanecilik bölümü mezunu Boşnak bir müslüman. Başlangıçta günlük gazetelerde muhabirlik yapan **Abdullah,** Almanya'dan yurtdışına yayın yapan resmi radyo *Deutsche Welle*'de 22 yıl boyunca İslam dünyası haberlerinden sorumluydu. Almanya İslam Konseyi'nin seçimle işbaşına gelmiş yöneticisi. Aynı zamanda 6 yıl boyunca merkezi Viyana'da bulunan Dünya İslam Kongresi'nin BM nezdindeki temsilciliğini yaptı. 64 yaşındaki Alman uyruklu bu Boşnak'ın iki yıl sonra bitecek başkanlık görevine, Alman **Hasan Haacke**'nin gelmesi bekleniyor.

2) İslam Konseyi: 1986 yılında dört İslami cemaatin kuruluş bildirgesine imza atmasıyla oluştu. Bunlar Süleymancıların denetimindeki **İslam Kültür Merkezleri Birliği,** Almanya'daki Nurcuların örgütü **Cemaat-in Nur,** Alman ve Avrupalı başka müslümanlarca oluşturulmuş **İslamın Dostları Derneği** ile **Dünya İslam Kongresi**'nin Almanya şubesidir. Çok geçmeden, Süleymancılar, Konseyi tanımadıklarını açıklayıp çekildiler.[10] Çünkü bu kuruluşa destek verenler arasında Refah Partisi yanlısı **Avrupa Milli Görüş Teşkilatı** Genel Sekreteri **Ali Yüksel** ile çok sayıda yandaşı bulunuyor. Buna rağmen, Konsey'in üye sayısı, Haziran 1991'de 6'ya çıktı. 1993'te ise (aralarında Bosna Hersek'ten bir adet olmak üzere) 14'e yükseldi.[11]

10) Oral Çalışlar - Dilek Zaptçıoğlu, agy, Cumhuriyet, 6 Aralık 1993.
11) Ergun Gümrah, Ali Yüksel ile görüşme, EP dergisi, ags, s. 17.

İslam Konseyi'nin *başkanlığına* 10 *yıllığına* seçilen kişi, aynı zamanda Alman Arşivi Başkanı Salim Abdullah. **"Ruhani İşler İdare Kurulu"** başına da Türkiye'den **Ali Yüksel** seçilmiş. Yürütme Kurulu üyeleri arasında, Türk devletinin Almanya'daki resmi kuruluşu olan **Diyanet İşleri Başkanlığı Türk-İslam Birliği** (DİTİB)'in Dortmund'daki görevlisi **İsmet Özengi** ile Avrupa Milli Görüş Teşkilatı (AMGT) Genel Sekreter Yardımcısı ve Ali Yüksel'in sağkolu **Hasan Özdoğan** bulunuyor. 1993 yılında Fedaral Alman Parlamentosu "Temsili Kuruluş Bölümü" Lobi Listesi'nde kayıt yaparak "müslümanları resmen temsil edebilir" sıfatı kazanan Konsey,[12] hükümetten alınan, dini kurumlara yardımların yanı sıra çok yönlü mali kaynaklara sahip. Almanya'daki tüm müslümanları temsil etme iddiasında olan Konsey'in seçmesiyle *birlikte* **Ali Yüksel** "resmi Şeyhülislam hilatı"nı 1993 Haziran ayında giydi. Hacc organizasyonundan kız kolejlerine, oradan müslüman gençlik spor kuruluşlarına ve okullardaki İslami müfredatı düzenlemeye, ya da medeni hukuk alanındaki günlük fetva ve dini belge vermeye kadar her alanda yetkili görünen **Konsey**, ülkedeki 1 milyon 800 bin müslümana seslenebilecek biçimde örgütleniyor. Fakat DİTİB, bu Konsey'i "resmen" tanımıyor.[13]

3) Alman Müslüman Ligi: Hamburg'ta kurulmuş bir dernek olup, özellikle Alman müslümanlarının çıkarlarını gözettiğini açıklıyor.[14]

4) Avurapa Milli Görüş Teşkilatları (AMGT): 1970'lerde Milli Selamet Partisi'nin gençlik örgütü **Akıncılar**'ın bir kolu olarak kuruldu. 22 Kasım 1976'da **Avrupa Türk Birliği** (Türkische Union Europes) adıyla kurulup kayda geçti. 19 Aralık 1982'de **Avrupa İslam Birliği** (Islamische Union Europas)'ne dönüştü. MSP lideri Necmeddin Erbakan'ın *Milli Görüş* başlıklı kitabından esinlenerek bugünkü ismini aldı. 20 Mayıs 1985'de de resmen AMGT adıyla tescil edildi.[15]

12) Oral Çalışlar - Dilek Zaptçıoğlu, agy. Cumhuriyet, 6-7 Aralık 1993.
13) agy; ayrıca EP, ags.Oysa gazeteci Orhan Gökdemir, şunu yazıyor: " Türk Askeri İstihbaratının bir yan kolu olan ve Genelkurmay'a bağlı TİB (Toplumsal ilişkiler Bölümü) DİTİB ile işbirliği içinde, Avrupa'daki İslamcı faaliyetleri hem destekliyor hem denetliyor." bkz.Nokta, 15-21 Mayıs 1994.
14) agy; 7 Aralık 1993.
15) O. Çalışlar - D. Zaptçıoğlu, agy, Cumhuriyet, 7 Aralık 1993; EP, ags. s. 16; Hasan Basri Aydın, "Federal Almanya'daki Aşırı İslam-Türk Örgüt ve Tarikatları", Şubat 1980. (Alman Sendikalar Birliği/Yabancı İşçiler Dairesi-Merkezi Türk Bürosu için özel rapor).

Doğrusu, konuya ilişkin resmi bilgiler hayli çelişkilidir. Sözgelimi 1993 tarihli bir kayıtta şöyle deniliyor: "1973 yılında **Ali Özdemir** isimli şahıs liderliğinde kurulan **Türk Birliği Derneği**, AMGT'nin ilk nüvesidir." Başka bir tutanaktaki ifadelerde ise şunlar yazılı: "Merkezi Köln şehri olan ve 400 kadar şubesi bulunan AMGT, 1980 öncesi şeriat yanlılarının Avrupa'ya kaçarak bu teşkilatın üst kademesin iele geçirmesine pararel olarak irticai bir mahiyet kazanmış; TC'yi devirip İran benzeri bir düzen kurmayı amaçlayan bir örgüt halini almıştır. AMGT kadro yönetimi şu isimlerden oluşur: Dr. Zeynel Abidin, Haldun Alkan, Cemalettin Kaplan, Hüseyin Kamil Büyükgezer, Ahmet Polat, Hasan Damar, Akgün Erbakan, Cemal Kamacı, Abdullah Yüksel, Mustafa Gül. Her yıl ortalama 1500 kişiyi Avrupa'dan Hac'a taşıyan AMGT, KAR-BİR adlı bir şirkete sahip olup Şevket Kazan'ın **Z**emzem adlı şirketiyle işbirliği yapar.

Başlangıçta bir hayli radikal söylem tutturan AMGT[16] kuruluş yıllarında bayram namazı kılabilmek için stadyum kiralayacak kadar paralı ama herhangi bir tesis (bina, merkez, camii, mescit) sahibi olmaktan uzaktı. Alman verilerine göre 1981'de üye sayısı 3000 iken, 1984'te 19.000 ve 1993'te 30 bine yükselen AMGT yetkilileri, üye sayılarının 60 bine vardığı iddiasındalar. Bağımsız kaynaklara bakılırsa AMGT'nın 220 camisi, 25 bin üyesi ve 85 bin sempatizanı bulunuyor. Üyelerin aylık aidatı 20 mark. 80 kent ve 220 kasabada ise en az bir cemaati var. Kur'an Kursları'nda asgari 70 bin çocuğa dini eğitim veriliyor. Aynı zamanda bir federasyon olan AMGT bünyesinde 200'ü aşkın kadrolu dini hoca çalışıyor. 1977'de 126 şubeye ek olarak **"Avrupa İslamcı Gençlik Birliği"**ni de kurmuştu.[17]

AMGT, hukuk danışmanları aracılığıyla, bulunduğu ülkelerin laik anayasalarından yararlanarak "İslami hakları" ha-

16) 8 Nisan 1979'da Duisburg Rhein-Ruhr Halle'de yapılan ve yaklaşık 4000 kişinin katıldığı toplantıda "Allah için ölmeye, İslam için vuruşmaya geldik" sloganları atıldı. Türkiye'deki İslamcı şahsiyetlerden Kadir Mısırlıoğlu Hoca toplantıda çok rağbet görürken, Avrupa İslamcı Gençlik Kültür Kolu Temsilcisi Şevket Zengin, "sahip olduğumuz dava uğruna ölebilmeliyiz" diyordu. Dönemin dernek yetkilisi Hasan Damar, "Gurbetteki mücahitler, bir Sünneti icra ediyorsunuz" diyerek 1978 Maraş katliamını savundu. (Bkz. Hasan Basri Aydın, agy.)

17) Veriler ve bilgiler için bkz. O. Çalışlar - D. Zaptçıoğlu, Cumhuriyet, 7 Aralık 1993; EP, ags, s. 19; Hasan Basri Aydın, agy; İsmail Tabak, KANAL 6 TV (İstanbul), 15 Şubat 1994 tarihli sabah bülteni.

yata geçirmeye çalışıyor. Kadınların başörtülü olarak günlük işlerine devam etmeleri, imam nikahı kıyılması, okullarda kız çocuklarının karma beden eğitimi derslerinden muaf tutulması vs. AMGT'nın şimdiki Genel Başkanı **Osman Yumakoğulları**, federasyonun, Avrupa'daki müslümanların yasal temsilcisi olma yolundaki hedeflerini açıklıyor. Aynı zamanda çeşitli derecelerdeki kültür ve eğitim kuruluşları (kız kolejleri, İslami bilimler okulu, İslam koleji) kurup işletmenin yanı sıra, video şirketleri aracılığıyla dini propaganda yapıyor. Sayısız ticari şirketlerin yardımıyla Hac organizasyonundan, cenaze ve defin işlemlerine kadar her türlü alanda faaliyet gösterilip mali kaynak sağlanıyor. "Hiçbir mali sıkıntısı olmayan" AMGT,[18] Türkiye'deki Refah Partisi'nin bilinen ve bilinmeyen finansörü durumunda. AMGT, Refah Partisi'nin yurtdışındaki bir yan kolu gibi çalışıp etkinlik göstermesine rağmen, "RP ile organik ilişkisini reddediyor." Ancak, üyelerinin rahatlıkla RP siyasetini benimsediğini; çünkü RP'nin dini istismar için değil, dini prensiplerin topluma yararlı olacağına inanarak çalıştığını söyleyen, AMGT yetkilileri de çoğunlukta.[19]

AMGT, Bosna Hersek'deki İslami faaliyetlerle yakından ilgileniyor ve oraya giden lojistik yardımlarla tek tek veya kolektif gönüllülerin organizatörlüğünü yapıyor. Bu alanda RP ile sıkı bir işbirliği içinde çalışıyor.

İslam Konseyi tarafından beş yıllığına Şeyhülislam seçilen **Ali Yüksel,** AMGT Genel Sekreteri görevinde olup, buradan ücret alıyor. 1949 doğumlu olan **Ali Yüksel**, İstanbul İlahiyat Fakültesi mezunu; Antalya ve Çatalca (İstanbul)'da müftülük yaptıktan sonra 1973-75 yılları arasında Diyanet İşleri Başkanlığı Olgunlaştırma Dairesi Müdür Yardımcılığı görevinde bulundu. 1978'de ihtisas için Almanya'ya giderek Ruhr bölgesinde sorumluluk aldı. 1985 yılında AMGT Genel Sekreteri seçildi.

---

19) EP dergisi, Ali Yüksel ile söyleşi, ags. Öte yandan Ankara Devlet Güvenlik Mahkemesinde hazırlanan bir güvenlik raporunda, RP-AMGT arasındaki organik bağ vurgulandıktan sonra, "RP, PKK kadar tehlikeli" saptaması yapılıyor. Bkz. Aktüel (İstanbul) dergisi, 9 Mart 1994. Alman Konrad Adenuar Vakfı'na göre AMGT, "aşırı örgüt"tür. Bkz. Cumhuriyet, 18 Şubat 1994.

18) O. Çalışlar - D. Zaptçıoğlu, agy, Cumhuriyet 7 Aralık 1993; RP-AGMT arasındaki ilişkiler ve karışık mali transferlere ilişkin haberler için bkz: Yalçın Doğan, "500 bin Dolarlık Çek RP'ye Nasıl Ulaştı?", "Erbakan'ile Libyalı Ajan Ludwigsburg'da Yan Yana", Milliyet, 11-13 Şubat 1994; Cumhuriyet, "Milli Görüş, Masonlarla El Ele" 21 Şubat 1994; Aydınlık, "Hacı Başına 1500 Dolarlık Kazık", 12 Şubat 1994; Cumhuriyet, "600 Milyarlık Din Ticareti", 15 Şubat 1994.

Türk-İslam sentezcisi Ülkücü (Türk faşist teşkilatları) kuruluşlarının rekabetiyle karşılaşan AMGT, elindeki cemaat ve camileri kaptırmamak için büyük bir mücadele verdi. AMGT'nin Avrupa'daki baş rakipleri **Süleymancılar,** bu rekabette MHP'li **Ülkücüler** ile ittifak yaptılar. AMGT'nin *Milli Görüş* ve *Tebliğ* adlı yayınları var.

5) Nurcular ve Fetullahçılar: Başlangıçta "medrese" adını verdikleri, yasal olarak kurulmayan, çeşitli lokal ve evlerde faaliyet gösterdiler. Uzun süre ön plana çıkmayarak "ketum" davrandılar. Fakat daha sonra **"Cemaat-in Nur"** adıyla AMGT ile yakınlaştılar. İslam Konseyi'nde temsil edildiler. Ayrıca DİTİB kadroları içinde görev yapmaktalar.

6) Süleymancılar: İslam Kültür Merkezi (İKM) adıyla örgütlenip Avrupa'nın çeşitli ülkelerinde bu ad altında etkinliklerde bulundular. Almanya'daki İKM, ilk kez 1974'te çeşitli kentlerde kurduğu camiler kanalıyla halkın önüne çıktı. İlk İKM ise 1975'te Köln kentinde kuruldu.[20] Ancak Alman hükümetince "müslümanların temsilcisi" olarak kabul görmesi amacıyla verilen dilekçe tarihi 1 Mart 1979'dur. Bu dilekçe, **Büyük Mason Locası** tarafından desteklenmiştir.[21]

1980 başlarında Almanya'da toplam 150 şubesi (sadece Kuzey Ren Westfalya eyaletinde 63 idi) bulunan İKM'nin 250 camisi, 20 bin üyesi ve 60 bin de sempatizanı var.[22] Camiler, aynı zamanda Süleymancılar tarafından cemaate yandaş kazanma ve dernek için üye kaydetme mekanı olarak da kullanılıyor. Hemen her caminin 100 ila 300 arasında mensubu ya da üyesi bulunuyor.[23] Böylece Cemaat Mürşidi ve kurucusu **Süleyman Hilmi Tunahan**'ın, "her kardeş, gittiği yerde Kur'an Kursu açmalı ve beş kursun da açılmasını sağlamalıdır"[24] yolundaki tavsiyesine uyan Süleymancılar, "Avrupa'yı ağ gibi saran 215 İslam Kültür Merkezi'ni barındıran bir örgütün varlığı"yla[25] övünebiliyorlar.

20) Hasan Basri Aydın, adı geçen rapor, s. 11-14.
21) İsmail Tabak, Kanal 6 TV, 15 Şubat 1994 (İstanbul, Sabah bülteni).
22) H. B. Aydın, ags; İ. Tabak, adı geçen söyleşi.
23) agy'lar.
24) H. B. Aydın agr.
25) Kurs ve Okullara Yardım Dernekleri Federasyonu'nun İstanbul'daki 21 Mayıs 1979 tarihli Genel Kurul toplantısında Süleymancı lider Kemal Kaçar'ın konuşması.

Süleymancıların denetimindeki Kur'an Kursları'nın sayısı pek bilinmemekle birlikte, Almanya'daki 1979-80 eğitim yılında "Kur'an Kursu"na devam edeceği için okula gidemeyeceklerini beyan eden ve bu yolda belge götürenlerin sayısındaki artışa bakarak bir fikir edinilebilir.[26] Süleymancıların 12 üst düzey sorumlusu Avrupa'da (çoğu Almanya'da) yaşamaktaydı. Belçika ve Avusturya'da resmen tanınan İslam dininin gereklerini yerine getirebilmek için, TC Diyanet İşleri Başkanlığı'nca onaylanan din görevlilerinin yanı sıra çok sayıda MHP, MSP, Süleymancı din adamı da tanınmış kuruluşlarca getirilip görevlendirilmektedir.[27] Sözgelimi İKM Başimamı olarak kabul edilen **Harun Reşit Tüylüoğlu,** Diyanet İşleri eski görevlisi olup, Süleymancılık propagandası yapmaktan ötürü azledilmiştir.[28] Genelde İKM, din görevlilerine 1500 mark aylık bağlanmaktadır. Dini münasebetlerde önemli miktarlarda para toplayan Süleymancılar, kimi davalarda ve dini meselelerde "kadılık görevini de ifa ettikleri" için ayrıca belli bir ücret almaktadırlar. Ayrıca Libya'daki kimi İslami kuruluşların maddi ve manevi desteğini aldıkları yolunda iddialar da sözkonusu.[29]

Süleymancı İKM, Refah'çı/Erbakan'cı AMGT ile sıkı bir rekabet halindedir. Bu alanda yoğun bir kavga ve mücadeleden sözetmek mümkün. AMGT kuruluşlarından "mezun olanlar", Süleymancıların nazarında "müslüman değiller". Aslında Süleymancılar, kendi dini eğitim/öğretim merkezlerinden olmayan hemen herkesi "müslüman değil" diye dışlamaktadırlar. Refahçı AMGT'na karşı, MHP'li Türk-İslamcı Ülkücülerle işbirliği halindeydiler.[30] Süleymancı camilere sosyal sorunlarının çözümü için başvuran müslümanlara, MHP derneklerine gitmeleri salık verilirdi.

---

26) H. B. Aydın, agr.
27) H. B. Aydın'a göre 1980'e kadar DİTİB'in sadece 26 din görevlisi varken, MSP'nin 150, MHP'nin 100 ve Süleymancıların 150 din hocası bulunuyordu.
28) H. B. Aydın, agr.
29) agr.
30) Agr; iddia Ali Yüksel tarafından dolaylı biçimde doğrulanmaktadır. bkz. Cumhuriyet, 8 Aralık 1993. Öte yandan H. B. Aydın'ın bir iddiasına göre (agr, s. 7) Süleymancılar, 2. Dünya Savaşı sırasında şu propagandayı yapıyordu: "Hitler gizli bir müslümandır. Türkiye'ye girip İnönü yönetimini devirerek İslam devleti kuracak" Yine iddiaya bakılırsa, Süleymancıların bir kısmı, Alman Nazi birliklerinin yanında Yugoslav komünistlerine karşı savaştı.

Süleymancı İKM, Refahçı AMGT'nı şöyle suçlar: "Onlar politika yapıp belli partileri (eskiden MSP şimdi RP) tutuyorlar. Oysa biz, politika ve partilerle ilgilenmeyiz. Dinimiz bütün partilerin ve devletlerin üstündedir. Seçim sırasında, hangi partiye oy vermemiz gerektiği söylenir, biz de gider denileni yaparız."[31]

Zaman zaman dini faaliyetlerde Mason Locaları'nın[32] desteğine mazhar olan **Süleymancılar**, *"Dar-ül Harp* (müslümanların azınlıkta olduğu veya yönetemediği topraklar)'te olmanın avantajlarından yararlanmaktalar. Çünkü İslam diyarında pek kabul görmeyen gayri müslimlerle sıkı işbirliği veya haram kabul edilen "faiz" gibi şeyler, *Dar-ül Harp*'te[33] (Kafir Diyarı) kerhen de olsa kabul görmektedir.

İKM'nin açıklanmış amaçlarını şöyle özetlemek mümkün: "Diğer din ve inanç gruplarına karşı anlayış ve hoşgörülü olmak. Federal Almanya Anayasası'nı olduğu gibi benimsemek. Federal Almanya'da yaşayan Türklerin, toplumla uyum içinde olmalarına karşı çıkanların milliyetçilik veya İslamiyetle bir ilgileri yoktur. Gerek Türkiye, gerekse Almanya'daki demokratik temel özgürlükler ile hukuk sistemi olduğu gibi makbuldur. Modernleşme ve yenileşmeye karşı olmamak, bilimsel kuralları olduğu gibi benimsemek gerekir."[34]

İKM'nin resmi yayın organı niteliğindeki gazetenin adı *Anadolu*'dur.

7) İslami Cemiyet ve Cemaatler Birliği: Aralık 1981'de Almanya'ya giderek AMGT içinde yer alan **Cemalettin Kaplan** (Hocaoğlu), 13 Ağustos 1983'te buradan ayrılarak **İslami Cemiyet**

31) H. B. Aydın, agr. Parti tutnama söylemi Süleymancılara yandaş kazandırmak için önemli bir koz.
32) İsmail Tabak, Kanal 6 TV, 15 Şubat 1994 (1 Mart 1979 tarihli dilekçeye destek veren Alman Büyük Mason Locası vs.)
33) 2000'e Doğru (İstanbul) dergisi. "Bütün Yönleriyle İslamcı Örgütler" 11 Mart 1990, s. 8-11.
34) H. B. Aydın, agr, s. 14. Öte yandan Süleymancı İKM Başimamı Harun Reşit Tüylüoğlu, "Türkkavmi, sultan kavimdir; daimi ipi çekip katarı sürükleyendir." (Anadolu, 29 Aralık 1978) diyeyazmıştır; "Komünist, anarşist, siyonist ve formasonlara alet olanları, gafiller" diye nitelemiştir (Anadolu, 13 Temmuz 1979). İKM München Başimamı Ahmet Şimşek "Şeriatsız din, dinsiz Şeriat olmaz" demiş (Anadolu, 5 Ocak 1979) ve "suç işleyenlere İslam şeriatına göre ceza verilmesini" (Anadolu, 21 Aralık 1979) istemiştir. Aynı kişi, "Ehli imanın, ehli Küfr'ü (müslümanın gavuru-FB) sevmeleri caiz değildir" (Anadolu, 18 Ocak 1980) diyebilmiş, "diğer milletlerin dinleri batıl, mensupları kafirdir" (Anadolu, 4 Ocak 1980) yolunda fetva verebilmiştir. İKM Stuttgart Başimamı Mehmet Gaye ise "kadınların yalnız dolaşmalarını, balık dışında deniz ürünü yenmesini" yasaklamıştır. (Anadolu, 23-30 Kasım 1979)

ve Cemaatler Birliği (İCCB)[35] adıyla radikal bir örgüt kurdu. Başlangıçta 5000 kadar yandaşı olan örgütün 10 bin kadar taban kitlesi olduğu sanılıyor. 1993 itibarıyla Almanya'da 98 camisi, 1200 kadar üyesi ve 3000 dolayında sempatizanı kaydedildi.[36]

İCCB yandaşlarına, önderleri **Cemalettin Kaplan**'a istinaden, "Kaplancılar" da deniliyor. Bu örgütü; Refahçı AMGT, Süleymancı İKM, Nurcu ve Ülkücü İslamcılardan ayıran en önemli şey, "İslam dinini, hem devlet ve siyaset, hem de ibadet" olarak görmesi, Türkiye'de İslami bir devlet (İran modeline çok yakın biçimde) kurulmasını amaçlamasıdır. Bu amaçla **"Anadolu Federe İslam Devleti"** kurulduğu ilan edildi ve başlangıçta "İCCB Emir'i" (örgüt genel başkanı) ünvanını alan Kaplan, sonradan "halife" seçildi. Bu kurala göre devlet, "Emirül Müminin" (İnananların Lideri) veya "halife" tarafından idare edilir. Seçim ve yönetim istişare (danışma) yöntemiyle olup, Halife müslüman diyarını yönetip karar alırken *Şura* ilkesini benimser. Halife, bir kere seçildikten sonra demokrasilerdekinin tersine bir konumda bulunur. Sık sık değiştirilemez. Amaç, Hz. Muhammed ve Dört Halife'nin yaşadıkları ilk dönem İslam toplumu olan Asr-ı Saadet'e dönmektir. İzlenecek yöntem, zaman zaman savaş ve **cihat** zorunlu olsa da, **tebliğ**'dir (yani barışçıl davet ve propaganda). Ama şartlar elverirse Cihad (Allah uğrunda dini savaş)'tan vazgeçilmeyecektir. Hedefe ulaşmak için hemen her araca başvurulması mümkündür.[37] Kaplan, Türkiye'deki mevcut siyasi partilerin (İslami öğeler taşıyan Refah ve Türk-İslamcılar dahil) **Kemalizm** ile özdeşleşip bu ideolojiyi putlaştırdıklarını ileri sürüyor. Günümüz tarikatlarının da bozulduğunu iddia

35) Alman WDR'nin Cemalettin Kaplan ile söyleşisi, 27 Ocak 1987. Öte yandan 1926 Erzurum (İspir) doğumlu Kaplan, 1961'de Ankara vaizi oldu. 1965'te Diyanet İşleri müfettişliğine atandı. 1966'da Adana Müftülüğünde görevlendirildi. Nisan 1981'de emekliye sevkedildi. Gittiği Almanya'da AMGT'nin Fetva Komisyonu Başkanı oldu.

36) Dr. Fulya Atacan, "Kara Ses, Kimin Sesi" Cumhuriyet, Aralık 1992; Girişim (İstanbul) dergisinin Kaplan ile söyleşisi, Haziran 1989; İsmail Kalkan, Kanal 6 TV (15 Şubat 1994 Sabah bülteni).

37) Cemalettin Hocaoğlu (Kapla), Mesajlar, 1989, Köln, 9-11-13-14-36-37-38-39-76-77-83-103-131. sayfalar vd. Öte yandan Kaplan'ın "halife" ilan edilmesi, rakiplerinden Ali Yüksel'in "Şeyhülisam" seçilmesinden sonraya denk düşer ki burada Halife'nin Şeylülislam'dan büyük olduğu yolunda mesaj verilmiştir. Olayın esası, örgütsel rekabettir.

ediyor.[38] Bunların, İslami bir düzende düzeleceğini öngörüyor. İran'daki İslam yönetimini makbul gören, ona sempati duymanın olağan olduğunu savunan **Kaplan**, Suudi Arabistan'ı çok sert eleştiriyor. Bu yüzden Suudi yönetimi, Kaplan yandaşlarına Hac kotası vermiyor.[39] Dünya çapındaki İslamcılardan Afgan Hizb-i İslami lideri Gulbeddin Hikmetyar, Lübnan'da İran yanlısı Hizbullah, Mısır'da radikal Cihad, Filistin'de HAMAS gibileriyle yakın ilişkileri bulunuyor. Bosna Hersek meselesine de sıcak bakıyor.[40]

Türkiye'de fiili yandaşı olmadığı sanılan (veya kitlesel tabanı az olan) Kaplancılar, toplumsal açıdan Almanya ve Batı Avrupa'daki getto'larda yaşayan, düşük statülü işlerde çalışan veya uzun süredir işsiz, bulundukları kesimlerde en alttakiler konumundakiler'den oluşuyor.[41] Sıkı disiplin altına alınmış çekirdek bir örgüt görünümü veren İCCB, şiddet yoluyla Türkiye'deki yönetimi devirmeyi amaçlıyorsa da, "terörist örgüt olmadığını, silahlı mücadeleyle uğraşmadığını; tersine tebliğ denen barışçıl yollarla (yayın, kaset konuşmaları, video gösterimi, konferans, panel ve camii hutbeleri vs) faaliyet gösterdiğini sık sık tekrarlamak durumunda kalıyor.[42]

Resmi makamlarca da fazla ciddiye alınmayan İCCB mensubu **44** kişi, 1993 yılı içinde yasadışı faaliyetten ötürü İstanbul, Bursa ve Konya'da yakalandı.

Başlangıçta İran yönetimiyle sıkı ilişkiler kuran ve bir kere (1985'te) Tahran'ı ziyaret eden **Kaplan**, 1992'den beri İran yönetimiyle arasına belli mesafe koymuş durumda. Bunda birtakım suçlamaların ve henüz bilinmeyen (karanlık ve karmaşık?) ilişkilerin rolü olduğu sanılıyor. İran'la mesafeli olmanın bir nedeni de mezhepçilik (Sunni-Şii ayrılığı) olabilir.

İCCB'nin Almanya ve Avrupa'daki yerel amacı da şöyle

38) Gazeteci Uğur Dündar'ın 20 Ocak 1987 (Köln) tarihli sorularına yanıtlar. Ayrıca Kaplan, Mesajlar, s. 27-39-181-184-214-215 özellikle "İslam'da Partiyi Destekleme Yoktur ve Günahtır" başlıkla yazıya bakınız.

39) C. Kaplan, age, özellikle "Suud İdaresi ve Hac Ambargosu", s. 274-278, 286-287. Ayrıca Girişim (ags) dergisiyle söyleşi.

40) Dr. Fulya Atacan, agy; C. Kaplan, Mesajlar, s. 245 vd.

41) agy.

42) Alman WDR ile söyleşi, 27 Ocak 1987; ZDF'nin 13 Nisan 1988 tarihli yayınına karşı açıklama.

özetlenebilir: "Müslümanları dini yönden aydınlatmak, ibadet yerlerini ve olanaklarını hazırlamak, çocukların kültürünü geliştirmek, onlara dini eğitimle birlikte örf ve adetlerini öğretmek. İslam dininin Avrupa'da tanınmasına (kamuoyu ve devlet nezdinde) çalışmak, müslümanların ve cemaatlerin ortak çıkarlarını korumak, toplumsal ve kültürel yönden müslümanlara yardımcı olmak; camii, Kur'an okulları, kültür merkezleri açmak, vaaz, seminer, konferans vs düzenlemek."[43]

İCCB'nin *Hicret, Avrupa'da Hicret, Tebliğ ve Ümmet* adıyla çıkan yayın organları, özellikle Cemalettin Kaplan'ın konuşma ve görüşlerini içeren, *"Tebliğcinin El Kitabı, Tebliğ ve Metod, Tebliğ Mahiyetinde Açık Mektuplar ve Hicri Yılbaşı, Mesajlar, Devlete Gidiş Yolu Parti mi, Tebliğ mi?"* gibi broşür ve kitapları da bulunuyor.[44]

12 Eylül 1980 askeri darbesinin cunta lideri Kenan Evren'e açık mektup yazarak, onu "İslam'a davet eden" Kaplan, genellikle yönetim yanlısı Türk basınınca "Kara Ses" olarak küçümsenip suçlanıyor. Aynı zamanda diğer İslami kesimlerce pek ciddiye alınmayıp eleştiriliyor.

Bu arada Kaplancılar ile özellikle Refahçı AMGT ve diğer İslamcılar arasında sık sık şiddetli kavgalar meydana geliyor. Taraflar, sık sık birbirlerini, "paraları zimmetine geçirmek, başkasının parasına el koymak, cemaati kandırmak, dolandırmak, kirli işlere bulaşmak" ile de suçlarlar...[45]

43) WDR ile söyleşi, 27 Ocak 1987.

44) İslamcı aydınlara göre Kaplan'ın "İslam devleti programı, İran Anayasası'nın bir çevirisinden ibarettir" bkz. Fulya Atacan, agy; O. Çalışlar - D. Zaptçıoğlu, agy; EP Dergisi (ags.)

45) Bunun ipuçları "Mesajlar" adıyla çıkan Kaplan'ın söyleşi, makale ve konuşmalarını içeren kitapta bulunabilir. Özellikle "Mühim Bir İkaz" (s. 119-123), "Yanlış Yorumlar ve Cevaplar" (s. 106-110), "Basın Bildirisi (s. 89-94), "İftiralara Cevaplar" (s. 245-252) "Laf Değil Yazı, Kulis Değil Hodri Meydan" (s. 271-274) başlıklı konulara bakınız.

B) AMERİKA

Amerika'daki İslam'ın varlığı, bu yeni kıtanın Batılılarca bulunup işgal edilmesine kadar uzanabilir. Kristof Kolomb'un mürettebatı arasındaki İspanyol müslümanlar, Engizisyon mahkemeleri korkusundan veya başka nedenlerle Hıristiyanlaşmış (ya da öyle görünen) kimselerdi.[1] Endülüs İslam devletinin kültürünü taşıyorlardı. 1529 yılında Faslı biri, İspanyol keşif ekibi içinde yer alarak Kuzey Amerika'yı dolaşmıştı. Fas Sultanı'nın, Amerika'nın bağımsızlığını ilk tanıyanlardan olduğunu da belirtmek gerek. Osmanlılar açısından, Philedelphia'da açılan fuara bir ticari heyetle katılma tarihi ise 1876'dır. O sırada Osmanlı uyruğunda bulunan Lübnanlı ve Suriyeli Arap tüccarların, yeni kıtaya doğru açılmalarını izleyen göç dalgaları, özellikle Güney Amerika'da *"Turcos"* (Türkler) olarak adlandırılmalarına neden olmuştu. Osmanlı uyruğundan olup da Amerika kıtasına göçenlerin %90'ı genelde Hıristiyandı. Ama sonraki yıllarda Osmanlı imparatorluğundaki siyasi/ekonomik/askeri istikrarsızlık göç olayını etkilemiş; çok sayıda müslüman da bu uzak diyara göçmüştür. Sözgelimi 1908'de mecburi askerlik yasası çıkınca, sayısız müslüman Arap, Amerika'ya göçmeye karar vermiştir.[2]

Genelde işçilik, işportacılık yapıp geç dönemde fabrikatör veya tüccar olan müslümanlar, kendi gelenek ve kültürlerini de ABD'ye götürerek yeni sorunların çıkmasına da neden olmuşlardı. Sözgelimi 1890'larda Amerikan Kongresi, çok kadın-

1) İan Williams, "Amerika'da Müslümanlar: Yükselen Güç", El Vasat dergisi (Londra), 14 Mart 1994.
2) agy.

la evliliği (müslümanlarca mübah olan) yasaklayan bir kanun çıkarmıştır. Yine ırkçı nedenlerle, buğday tenli bir Arap müslümana vatandaşlık kimliği verilmek istenmemiştir.[3]

Müslümanların ilk camiyi kurmalarının tarihi (North Dacota'da) 1911 olup, 1989'da yıkılmıştır. ABD Göçmenler Dairesi, 1924'te 100 Suriyeli göçmen saptarken, 1965 kayıtlarına göre, ABD'de yaşayan 200 bin Arap müslüman vardı. 1830'larda Fas ve Hint müslümanlarına rastlanırdı. Bunun yanı sıra Arnavut, Boşnak, Türk, Tatar ve siyahi müslümanlardan da söz edilmeli. Özellikle iki büyük dünya savaşı arasındaki dönemde ABD'ye göçen Arnavut ve Balkan müslümanları, 1915'te ilk camilerini, 1919'da ise ikincisini kurmuşlardı.[4]

Günümüzde ise her renk ve ırktan, sayısı 600 bin ila 10 milyon arasında değişen müslüman bulunuyor.[5] Bunların yaklaşık %12'si dinamik olup, %75 kadarı ise zaman zaman dini ibadetini yapıyor.[6] Hemen her ulusun kendine ait camisi bulunduğu gibi, her cemaatin de devam ettiği bir camii var. Ayrıca ortak kullanılan camilere de rastlanıyor. Müslümanlardan siyasi olanların çalıştıkları dernek, kültür merkezi, eğitim kampları ve özel okul gibi kuruluşları da saymıyoruz.[7]

İlk Amerikalı Müslümanlar: Bilaliler

ABD Savunma Bakanlığı, 1856 yılında Arap deve'lerinin getirilip Arizona çölünde kullanılmasını kararlaştırılınca, müslüman deve eğiticileri de ithal edilmiş oldu. 1893 yılında ise ABD'de İslam dinine ilgi başladı. **Muhammed Alexander Russel Web**, Beyaz Amerikalılar arasında ilk müslüman olan kişi diye bilinir.

3) agy.
4) agy.
5) agy. Öte yandan Wall Street Journal gazetesinin 1990 itibariyle verdiği müslüman sayısı 4 milyon idi. Chicago'daki İslam Bilgi Enstitüsü'ne göre 3.5 milyon, Ana Britannica'ya göre 5.6 milyon, Newyork Times gazetesine bakılırsa 5 milyon, İslam Ümmeti hareketi lideri Varisüddin Muhammed'e göre ise 9 milyondur. Olay bir hayli karmaşık olduğundan verilen tümü de tahminlerden ibarettir.
6) Washington Islam Konseyi sorumlusu Ferid Noman'ın incelemesi, aktaran Ian Williams, agy, s. 14. Ayrıca aynı araştırmaya göre New York'ta yaklaşık 50 cami bulunuyor, Chicago'da 60, Los Angeles'te 25, San Fransisco-Los Angeles hattında 200 cami var. Ülke çapında toplam 600-1200 cami olduğu sanılıyor. İlk imam atanma tarihi ise 1973'tür.
7) Sözgelimi Hizbullah'ın biri Los Angeles, diğeri Houston'da olmak üzere iki camisi var. Şii camileri az. Cumhuriyet gazetesi, Türkiye'deki tarikatçıların Pennsylvania'da özel okul ve kamplarından söz etti, 25 Ağustos 1993.

Siyahiler arasındaki ilk inancı yayan kişi, 1889 yılında ABD'nin dört bir yanını dolaşıp "İslam ile Kur'an'ı Kerim, siyah adamı korur ve bağımlılıktan kurtarır" yolunda propaganda yapan **Edward Bladin**'dır. 1913 yılında ise Fas Sultanı tarafından görevlendirilen **El Nebil** (Timothy) **Drew Ali,** kültürel faaliyetlerde bulunmuştur.

En başarılı Amerikan İslam hareketi, aslı pek belli olmayan **Wallace D. Fard**[8] adında bir siyah tarafından kuruldu. 1930 yılında ansızın Detroit'te meydana çıkan **Fard,** adını **Wallace Muhammed** diye değiştirdi. "İslam sadece bir din değil, yüzyıllarca köle bir hayat yaşayan siyahların kurtuluş ideolojisidir" söylemiyle çokca taraftar topladı. Ona göre "Beyaz Adam şeytan ırkından gelmiştir, buna karşılık Siyah Adam'ın mensup olduğu ırk yüce ve temizdir." W. Muhammed, ortaya çıktığı gibi aniden ortadan kaybolunca[9] yerine **Elijah Pool** (Alijah Muhammed adını aldı) halife oldu. **A. Liyah Muhammed** 1959'daki Hac ziyareti sırasında Suudi Arabistan'ın dışında Türkiye, Habeşistan, Sudan ve Pakistan'ı da gezdi.

Cezaevi'ndeki **Molcolm X** (sonraki adı Malik El Şahbaz), "ezilenlerin ideolojisi haline gelen İslamı benimseyip, ona yeni bir yorum daha kattı. Özellikle 1963'te Suudi Arabistan'da Hacc ziyaretini tamamladıktan sonra, *"Büyük İslami Akım'a katılma"* çağrısı yaptı. Ayrıca **Alijah Muhammed**'in öğretisine de kuşkuyla yaklaştı.[10] Siyahi ırk ile İslam dinini özdeşleştirme (Beyazlar şeytan ırkı, siyahlar yüce temiz ırk gibi) görüşünü ırkçılıkla suçlayıp, **Ehl-i Sünnet Cemaati**'ni kurdu.[11] Şubat 1965'te bir suikaste kurban gitti.

Lwis Farrakhan ise 1950 yılında müslüman olup, Malcolm X'ten boşalan New York 7 nolu şubedeki yerini aldı. İyi bir hatip yazar ve hoca olan **Farrakhan,** Libya lideri Albay Kaddafi ile ilişki kurdu. Siyahların siyasi ve sosyal haklarını elde ederek bağımsız bir devlet kurmasını savunmaya başladı.[12]

8) Günümüz Din ve Fikir Hareketleri Ansiklopedisi, Milletlerarası İslam Gençlik Konseyi (WAMY) yay, Türkçe çevirisi Risale yay, 1990, İstanbul, s. 35. Ancak Ian Williams, Fard'ın babasının Arap, annesinin Avrupalı olduğunu ve Mekke kentinde doğduğunu belirtiyor bkz. El Vasat, agy, s. 16.

9) Kimine göre 1933, kimine göre ise 1934'te sırra kadem bastı.

10) Ian Williams, agy, s. 16.

11) WAMY, age, s. 35-36.

12) age, s. 35-36.

Wallace W. Muhammed (Varisuddin Muhammed), 1958-60 arasında Philedelphia şubesinde eylem başkanlığı yaptı. 1967'de Hacc'a gitti. 1964 yılında hareketten ayrıldı. Ancak 1975'lerde **Mol-colm X**'in görüşlerini önemli ölçüde benimseyip *"Kuzey Amerika Topraklarında Kaybolmuş Islam Ümmeti'ni Buluş"* akımının başını çekti. 1980'de ise adını **"Amerikan İslam Dirilişi"** koydu.[13]

Wallace Fard döneminde, **"İslam Ümmeti"** veya **"Kaybolup Tekrar Bulunan Ümmet"** adıyla kurulan hareketin kadın ve erkek teşkilatlanması farklıydı (*Müslüman Kızlar Eğitimi*/MGT ile erkekler için *Islamın Meyvesi* gibi). Başlangıçtaki amaç örgütün varlığını korumak, siyasi ve sosyal haklar elde etmekti. **Alijah Muhammed**'in halife seçildiği sırada, fikirsel ve kültürel faaliyetlerde canlılık başladı. Aynı zamanda İslam fikrine çok sayıda Batıni mezhep öğretileri de karıştı. Sözgelimi **Alijah**, kendine, *nübüvvet* (peygamberlik) makamı verdi. Yandaşlarına kumar, sigara, fazla yemek, kadının başka erkekle birarada olması gibi şeyleri yasakladı. Hissiyat dışında başka şeye değer vermedi. Oruç, namaz gibi ibadetlerde bazı değişiklikler yaptı. **Varisuddin Muhammed** zamanında örgütün adı **Bilali**'ler[14] (1975'te) olarak değiştirildi. Çünkü ilk ezan okuyan kişi Habeşli siyahi Bilal-i Habeşi idi. Bir kısım müslüman ise, "gerçek peygamberin Bilali Habeş olduğunu" iddia edecek kadar ileri gitti. Aynı zamanda ilk kez, müslüman beyazlar da siyahların yanında örgüte kaydolup faaliyette bulundular. *Muhammed Konuşuyor* gazetesinin adı da *Bilalian News* olarak değiştirildi. İslami ahlak kuralları sıkılaştırıldı, kadınların tesettürlü olması sağlandı. Özellikle İslam dinini, Amerikalı mahkumlar arasında yayma girişimi başlatıldı. **Fard** ve **Alijah Muhammed** zamanındaki "yanlış kavramlar" düzeltildi. 25 Mayıs 1985'te ise, **Varisüddin,** cemaati feshedip her şubenin kendi başına çalışmasını istedi. Detroit, Chicago ve Washington'da bir hayli etkili olan Amerikan İslam hareketi,[15] ilk cumhurbaşkanı **George Washington** tarafından,

13) I. Williams, agy, s. 16.

14) WAMY, ae, s. 36-37.

15) age, s. 38. Toplam 35 milyon Amerikalı siyahtan sadece 1 milyonu müslüman olup, camilerine "tapınak" adı verilir. İslam eğitimi veren 60 kadar okul, 80'den fazla dernek şubesine sahipler. Cezaevlerinde ise 160 bin kadar siyah, müslümanlığıbenimsemiştir.

"dikkat edilmesi gereken bir tehlike" olarak nitelendi. Birçok hak mücadelesinden sonra, **Eisenhower**, ilk İslam Merkezi'nin (Washington'daki binasının) açılış törenine katıldı.[16] O gün bugündür İslam ile barışık yaşayıp, onları 1950-80 arasında anti komünist ve anti Sovyet amaçlar için kullanmaya çalışan Amerikan yönetimi, özellikle Rus ordusunun 1979'da Afganistan'ı işgal etmesiyle birlikte ülkedeki müslüman ve İslamcıları, "kamplarda eğitti, uluslararası düzlemde onlardan yararlandı. Kendi ajanları aracılığıyla çok sayıda İslamcı ya da müslüman hareketi yönlendirdi."[17]

İran-ABD mücadelesi, Lübnan Hizbullahı-Batılı rehineler olayı, İsrail'e karşı direniş gibi eylemlerden sonra İslami akımlara sertlik temelinde yaklaşan Amerikan yönetimi, Sovyetik yapının çökmesinin ardından yeni bir saptama yaptı: "İslam köktendinciliği tehlikelidir." Saptama, ABD yönetiminin, ülkedeki birçok İslami akımı yakından izlemesine, Mısırlı kör Şeyh **Omar Abdurrahman**'ın gözlem altına alınması ve New York işmerkezindeki kundaklama olayında olduğu gibi, İslamcılarla sürtüşmesine yol açtı.

1993'ten itibaren ise "acılı İslam yerine ılımlı İslamla işbirliği, uzlaşma, İslami hareketleri mevcut ülkelerin yönetimine ortak etme"[18] gibi bir yönelim ağır basıyor. Amerikan-İslam uzlaşmasının köprübaşlarından birisi de bu ülkedeki çeşitli milliyetlerden insanlardır.

Bunun yanı sıra son zamanlarda radikal ve anti emperyalist söylemleriyle dikkati çeken birçok İslamcı aydın ya da hareket liderinin ABD'ye ziyaretleri de gözden kaçmıyor. Örneğin Ürdünlü

16) I. Williams, agy, s. 16-19.

17) Fransız L'express (Paris) dergisi, "CIA, İslamcıları Silahlandırınca", 2 Aralık 1993; Kaddafi, "Batı İslamı Kullanıyor", 3 Şubat 1994 tarihli haber bültenleri. Ayrıca ABD yönetimi ve istihbarat ajanlarının İslamcıları örgütleyip Afganistan-ABD hattında istihdam etmelerinin ilginç öyküsü Suudi El Mecelle (Londra) dergisinin 12-18 Aralık 1993 tarihli nüshasında okunabilir. Bu yazı, İslamcıların nasıl oyuna getirildiklerinin öyküsüdür. İslamcıların Afganistan-ABD-Mısır hattındaki karışık ilişkilerine önderlik eden CIA ajanları arasında Şeyh Abdullah Azzam ile Mustafa Şelebi'yi saymak gerek. İstihbarat, kundaklama, Afganistan'da CIA gözetimindeki askeri eğitim alma, bağış toplama gibi faaliyetlerin öyküsü için bakınız. El Vasat (Londra) dergisi "Amerika'daki Cihat Hikayesi." 6 Eylül 1993, s. 24-27; El Mecelle; Graham Fuller ile söyleşi, 6-10 Kasım 1993; El Hayat, 20 Ocak 1994.

18) Tartışmalar için bkz. El Hayat, "Richard Norton Raporu" 9 Haziran 1993; El Mecelle G. Fuller ile söyleşi, 10 Kasım 1994; El Hayat, "ABD ve İslamcılar" 2-6 Ekim 1993; Aydınlık, 1-2 Nisan 1994; "KorkutÖzal Anlatıyor", Milliyet, 18 Temmuz 1994.

Ihvan akımından **Dr. Ahmed Newfel,** Sudan **İslami Milli Cephe** lideri ve Afrika ile İran arasındaki köktendinci İslamcıların simgesi durumundaki **Dr. Hasan El Turabi** bunlardan. **El Turabi,** tedavi amacıyla 1992'de gittiği Amerika'da bazı Kongre üyeleri önünde bir konuşma yaptı. Ayrıca Kanada'yı da ziyaret etti.[19] Bu ziyareti sırasında Mısırlı radikal **Cihad** örgütü manevi lideri **Dr. Ömer Abdurrahman,** kendisine eşlik etti ve yapılan konuşmalar sırasında "radikal ifadeler" kullanıldı. Kafirlere karşı Cihad ilan edildi.[20]

Bir kısım Arap basının ise gözlemi şu: "Büyük Şeytan" olarak ilan edilen ve "kafir devlet" diye nitelenen Amerika'da, İslamcıların faaliyet alanı, 1980'den beri giderek genişliyor. Ortadoğu'daki İslami uyanışla birlikte zemin bulan radikalizm, ekonomik ya da toplumsal nedenlerle göçen işçi, öğrenci ve öğretim görevlileri aracılığıyla Batı'daki İslamcı kuruluşları da yakından etkiliyor. İşin ilginç yanı, bu radikalizm çerçevesinde giderek toparlanan İslamcı akımlar, ABD'nin de belli eyaletlerinde yoğunlaşıyorlar. Sözgelimi California, New York, New Jersey, Virginia, Florida, İlinoi, Arkansas, Massachusset, Michigan, Oklahoma bunlardan. Hayat pahalılığına rağmen California; Filistin, Sudan, Avrupa ve Ortadoğu'dan giden İslamcıların derlenip toparlandıkları bir merkez haline gelmiş. Aynı zamanda İslam şahsiyetleri, alimleri ve aydınlarının da zaman zaman giderek konferans, panel türünden etkinliklerde bulundukları bir yer oluvermiş. Bu bölgelerdeki çoşkulu İslamcı gençler, bıkmadan usanmadan Amerikan halkına İslamı açıklamaya ve anlatmaya çalışıyorlar. Bu düzlemde Amerikan kitle iletişim araçlarının kötü göstermeye çalıştıkları İslamiyet gerçeğini anlatmak için çabalıyorlar. Başarılı olduklarını da söylemek gerek.[21]

Hemen belirtelim: ABD'deki dini faaliyetlere tanınan geniş yasal olanakları sonuna kadar kullanan İslamcılar, hala milli temelde (Türk, Arap, İranlı, Ürdünlü, Pakistanlı vs) dernek kurup, kendi soydaşlarından olan İslamcı aydınları, konferans ve panel gibi etkinliklere çağırıyorlar.

19) El Vatan El Arabi, 19 Temmuz 1992.
20) El Vasat, 14 Aralık 1992.
21) El Vatan El Arabi, ags.

Müslüman Arap Gençler Birliği

California'dan sonra ikinci merkez olarak Texas eyaleti geliyor ki, daha çok radikal İslamcı öğrencilerin yoğunluğu var. Bununla birlikte, İslamcıları destekleyip koruyan kurum, kuruluş, örgüt ve dernekler olmadıkça, bunların böylesine güçlenmeleri olanaksızlaşırdı. Örneğin çoğunluğunu Mısırlı ve Ürdünlülerin oluşturduğu **Müslüman Arap Gençlik Birliği** (Rabıta-tul Şebab-ul Muslim-ul Arabi), Ortadoğu ülkelerindeki birçok İslam alim ve şahsiyeti ABD'ye çağırır; gezilerini örgütleyip finanse eder.

Adı geçen Birlik'in 1991 Aralık ayında yapılan olağan kongresine, çeşitli yerlerden onbinlerce İslamcı ile başta Mısır, Ürdün, Irak, Yemen olmak üzere farklı ülkelerden onlarca tanınmış İslamcı düşünür, aydın, alim ve şahsiyet katıldı. Katılanların çoğu, Ortadoğu'daki **Ihvan** (Müslüman Kardeşler) mensubu. Arizona eyaletinde yapılan 1992 Aralık ayındaki kongreye gidenler arasında şu ünlü isimler vardı: İslamabad Siyasi Araştırmalar Enstitüsü Müdürü ve Mısır kökenli **Dr. Kemal El Helbawi**, Mısır Ihvan önde gelenlerinden **Dr. İsam El Uryan**, Ürdün Ihvan üyesi ve milletvekili **Dr. İshak El Ferhan**, Mısırlı din adamlarından **Yusuf El Kardawi**, Tunus El Nahda mensubu olup İngiltere'de bulunan **Prof. Muhammed El Haşimi El Hamidi**, Irak İslami hareketi önde gelenlerinden olup Birleşik Arap Emirlikleri'nde oturan **Prof. Muhammed Ahmed El Raşıd**, Kuveytli **Dr. Nasır El Sanıu**, Ürdün İslami Hareketi yayın organı ***El Rubat*** Yayın Yönetmeni **Kemal Reşid, Şeyh Yusuf El Ğadaban**, Mısırlı İslamcı El Amel Partisi yayın organı ***El Şaab*** Yayın Yönetmeni **Prof. Adil Hasan.**[22]

Davetliler arasında olup bir şekilde Kongre'ye katılamayanlar da vardı: İslami Milli Cephe lideri **Hasan El Turabi** (Sudan), **Raşid El Andaşi**, (?), İslami Toplum Hareketi (HAMAS) lideri **Şeyh Mahfuz El Nehnah** (Cezayir), **Ahmed El Qattan** ve **Casim El Muhellıl** (Kuveyt).....[23]

Müslüman Arap Gençler Birliği (MAGB) yönetim kurullarında bulunan isimlerin, Amerikan toplumunda belli bir

22) agd.
23) agd.

ünvan sahibi olarak saygınlık kazandıklarına dikkat çekmek gerek. ABD'deki bir üniversitede Tıp öğrenimi gören **Dr. Usame Qandil**, Oklahoma Üniversitesi'nde İdari Bilimler dalında doktora hazırlayan **Prof. Nebil El Sadun** bunlardan. **El Sadun**, kuruluşun amacını, " Müslüman gençleri İslami kökenlerine bağlamak, Müslüman Arap gençlerine dünya işlerinde yardımcı olmak, Amerikan toplumundan soyutlanmamak için gereken ilişkileri geliştirmek", diye tanımlıyor. **El Sadun**, bu kuruluş çatısı altında biraraya gelenlerin herhangi bir siyasi amaçlarının olmadığını da ileri sürüyor.

ABD ve Kanada Filistinli İslam Federasyonu ise 1979'da İslamcılar tarafından kurulmuş. Özellikle de HAMAS yanlılarının denetimindeki kuruluşun, siyasi ve ideolojik faaliyette bulunarak Filistin'de İsrail işgaline karşı mücadele veren HAMAS programı uyarınca etkinlikler düzenlediği göze çarpıyor. Federasyon'un, ***Müslüman Filistin*** (Filistin El Muslime) adıyla yayınlanan aylık bir dergisi de var. Daha çok akademik bir düzey yakalamaya çalışan dergi, diğer akımları eleştiriyor ama sözlü saldırılarda bulunmuyor.

Buna karşılık aynı Federasyon'un çıkardığı ***El Zeytune*** adlı dergi daha dar kapsamlı ve daha siyasi. ABD'deki Araplara bedava dağıtılan bu dergide; İslami olmayan her şeye ağır saldırılarda bulunuluyor, eleştiriler yapılıyor ve alaylı çizgiler yer alıyor. HAMAS, kendine yakın İslamcı şahsiyetleri çağırarak ABD'de düzenlenen çeşitli konferanslara katıyor. İntifada'nın 3. yılında düzenlenen şenliğe, işgal altındaki Gazze bölgesinden davet edilen ve HAMAS'a yakınlığıyla bilinen **Dr. Mahmud El Zahar** ateşli konuşmalar yaptı. Bunun üzerine bir kısım Filistinli, **El Zahar'ı**, "İsrail basınını kullanarak Filistin yurtsever hareketiyle İslamcı hareketin arasını bozmak" ile suçladı. İşin dikkat çeken yanı şuydu: **El Zahar**, ABD'deki konuşmalarında, elverdiğince işgalci İsrail'i eleştirmekten kaçındı. Yine ABD'nin Filistin'in işgalindeki olumsuz rolüne de değinmedi. Buna karşılık FKÖ önderliğini şiddetle eleştirdi. [24]

Federasyon, benzer bir daveti de Ürdün Üniversitesi görevlisi, Ihvan mensubu ve "Ürdün islami hareketinin di-

24) agd.

namosu" diye adlandırılan **Dr. Ahmed Newfel**'i, ABD'ye çağırdı. Konuşmalarında hayli sert, polemikçi ve popülist olan **Newfel**, FKÖ önderliğine İslami cepheden saldırdı. **Arafat**'ı "hiyanet" le suçladı. Dahası, İsrail ile barış görüşmelerinde Filistin heyetinin sözcüsü Hıristiyan bir aileye mensub olan **Dr. Hannan Aşrawi** için, "Müslüman Filistin halkı, **Mihail** adını taşıyan bir babanın soyadını alan Hıristiyan bir kadına, kaderini nasıl teslim edebilir?" diyerek, din ayrımı yapmaktan bile çekinmedi. Böylesine radikal İslamcı konuşmalar yapan **Newfel**'in her yıl üç kez, "Büyük Şeytan" ABD'yi ziyaret etmesi de anlamlı değil mi?[25]

Filistin İslami Birliği tarafından ABD'ye davet edilenler arasında HAMAS önderlerinden **Dr. Muhammed Sayyam** ile **Cemil Hemami**'yi de saymak gerek.[26]

El Vatan El Arabi, bütün bunlardan sonra ortaya aşağıdaki soruları atıyor: "Doğrudur; Amerikan anayasası, dini inançlara ve faaliyetlere geniş özgürlükler tanımış. Fakat aynı Amerika, kendi ulusal ve uluslararası çıkarlarına ters düşen faaliyetlere uzun zaman tahammül edemez. Kaldı ki, Amerikan istihbaratı, İslamcıların faaliyetlerini geniş biçimde gözleyip izliyor. Haklarında dosya tutuyor. Özellikle de bu İslamcılar, Amerika'ya ve siyasetine düşman olduklarını açıkça söylüyorlar. Belki de Amerikan yönetiminin bu düşmanlarına karşı alabileceği en basit önlem, ülkeye girmek için (İslamcılara) gerekli olan vizeyi vermemek, genel çıkarlarını tehlikeye düşürebilecek gösteri yapmalarını ve konferans düzenlemelerini engellemek olacaktı. Ancak **Hasan El Turabi**'nin ABD'yi ziyareti sırasında akla gelebilecek ilk soru şu olmalıydı: 'ABD'nin İslami hareketlere karşı siyasetlerinde ne tür bir değişiklik oldu ki, daha önce vize verilmeyen **El Turabi**, birden vize alarak Amerika'ya gitti?' **El Turabi** ABD'de ilk konferansını verdikten sonra, kendisini yakından tanıyanların gözünden kaçmayan bir nokta daha vardı: Daha önce Amerikan siyasetlerine sert ve radikal eleştiriler yönelten **El Turabi**, İsrail'e destek veren ABD'yi neden eleştirmekten kaçındı ve neden emperyalizmi eleştirmedi?"

25) agd.
26) agd.

Bu arada *Los Angeles Times* adlı Amerikan gazetesinin Ortadoğu muhabiri **Kim Murphy**, **El Turabi**'nin ABD'yi ziyaretinden biraz önce, Sudanlı bu İslamcı liderin kişiliği ve ideolojisinin boyutlarını, kişisel yeteneklerini, zor durumlardan kaçınabilme gibi esnekliğini, kendi ülkesindeki siyasi olgularla yaşama beciresini irdeleyen bir yazı kaleme aldı. **Murphy**, Etiyopya'daki siyah derili Yahudilerin (Falaşa) İsrail'e kaçırılma operasyonu sırasında İslamcı **El Turabi**'nin, İsrail ile yaptığı işbirliğini, yine FKÖ lideri **Arafat** ile iyi geçinirken aynı zamanda Filistin İslamcı HAMAS hareketiyle de sağlam ilişkiler oluşturmasını, bu arada Arap dünyasında Cihad fikrini işleme kabiliyetini de sergiliyor. **Murphy**, aynı makalesinde şu sonuca varıyor: "**El Turabi**, bağnaz ve köktendinci İslami bir teorisyen. Ama ortamdan yararlanmasını ve fırsatları kendi çıkarları için kullanmasını iyi bilen bir pragmatist. Ortama uyabilen, istemlerinden vazgeçmeden ateşkese razı olan kişidir. **El Turabi**, kendi şakirtlerine, başkalarıyla birlikte yaşama olanağı bulan köktendinciliğin başka bir yöntemini öğretiyor. Kendi fikirlerini korurken, tecrit olmalarına yol açabilecek gelişmelere hızla uyum gösterebilme yöntemidir bu."

Zaten İlinoi'de **El Turabi**'yi dinleyen Kongre'deki ilgili komite üyeleri, "**El Turabi**'nin tutumu, sahibinin deha ve kurnazlığını gösteriyor" diyerek beğenilerini dile getirdiler.

İslamcılar Amerika ile Uzlaşıyor mu ?

Aslında **El Turabi**'den önce de, Sudan **İslami Milli Cephe** önderleriyle Amerikan yetkilileri arasında bir takım görüşmeler başlamıştı. Özellikle de Amerikan istihbarat elemanlarıyla başkent Hartum'daki hassas devlet kademelerindeki İslamcılar arasındaki diyalogdan söz edenler vardı. Gözlemciler, **El Turabi**'nin Amerika ziyaretinin, kişisel olmaktan öte bir anlam taşıdığı yolundaki görüşü paylaşıyorlar. Belki de radikal İslamcılarla Amerika arasındaki diyalogun ilk adımları.[27]

Hemen hatırlatalım ki, Cezayir'deki **İslami Selamet Cephesi** temsilcilerinden bazılarının, 1992 Kasım ayında ABD ile temas kurdukları da Arap basınında yer aldı. Bu Cephe'nin Al-

27) agd.

manya'daki sözcüsü **Rabıh Kebir**, "Alman siyaset adamlarıyla görüşüyoruz, ama adlarını veremem" derken, Arap ve Fransız basını, Fransa'nın, **"Cezayirli İslamcıları desteklediğini"** yazıyor. Türkiye'deki RP lideri **Erbakan** da, 1991 yılı sonunda "İslamı daha iyi anlatmak için", İngiltere üzerinden ABD'ye gitmiş; resmi olmayan çeşitli temaslar yapmıştı. ABD temsilcileri Filistin HAMAS ve Mısırlı Ihvan yetkilileriyle de uzun süre görüşme yaptılar.

Bu arada hatırlatalım: Batılı ülkelerde sığınmacı olarak kalma, çalışma, akademik ve siyasi çerçevedeki ziyaretler, yetkililerle görüşme ve temaslarhemen şu sonuca götürmez: Sözkonusu örgütler veya şahsiyetler, Batılılar ile uzlaşıyor, işbirliği ya da ittifak yapıyorlar. Bu indirgemeci bir mantık olur.

Yine de biz; **El Turabi** somutundan örnekler verelim. Fas'ta oturan Sudanlı bir yazar, **El Turabi**'nin ABD ziyareti hakkında, 24 Eylül 1992 tarihli ***El Hayat*** gazetesine şu değerlendirmeyi yaptı:" **El Turabi**, Amerikan Kongresi'ndeki Afrika Komitesi önünde yaptığı konuşmada, kendi İslamcı ideolojisine ters düşen bir profil sundu. Her şeyden önce, and içme anlamında el hareketi yaparken parmaklarına İslami geleneklere göre değil, Batı geleneklerine göre biçim verdi. Ayrıca Komite önünde defalarca liberalizm, modernlik ve modern elit (seçkin) kesimden söz ederek gelenekçilik, enternasyonalizm, kişisel hak ve özgürlükler ile sosyalizm türü ifadeler kullanmaktan özenle kaçındı. Hatta, İslamcıların bile genelde reddettikleri **fundamentalizm** deyimini, nezaket babından ve bolca kullanarak bunun korkulacak radikalizm türünden bir şey olmadığını; tersine, İslam'da uyanış ve tecdid anlamına geldiğini söyledi. Daha da ileri giderek köktendinciliğin Avrupa'daki *Aydınlanma*'ya denk düşen **Renaissance** anlamında kullanıldığını bile ileri sürdü. Bu düzlemde fundamentalizmin toplumda ıslahı öngören İslami fikirde *tecdid ve tecedüd*'e tekabul ettiğini, geleneksel toplumlardaki katı dogmaları içermediğini; dolayısıyla irticai ve muhafazakâr bir niteliğe sahip olmadığını bile söyledi. İslami fikirleri bireylerin kişisel kimlik arayışları biçiminde yorumlayan **El Turabi**, İslamcı köktendinciliğe siyasi bir özellik vermekten kaçınarak

onun kültürel niteliğini ön plana çıkardı. İslamcı fikirlerin toplumu değiştirmekten çok ıslah etmeyi amaçladığını belirten **El Turabi**, hedeflerden birinin de Batı'ya açılmak ve Batı uygarlığına yetişmek olduğuna işaret etti. **El Turabi** ayrıca, **İslami ekonomi programının özünde liberal olduğunu vurgulayarak, bu düzlemde Batı ile İslam arasında ortak noktalar bulunduğuna, her ikisinin de sosyalizme karşı olduğuna değindi.** Sudanlı İslamcı lider, İslam'ın milliyetçilik gibi sınırlarını kapatmadığını ve sınırlarının Batı'ya açık olduğunu da açıkladı."

Genelleme yapmasak da, sanırız, kimi radikal İslamcıların "biz hiç bir zaman Batı ile uzlaşmayız" diyerek İslam dünyası adına konuşmalarının ne kadar yersiz olduğu, bu örnekten kolayca anlaşılabilir.

Ayrıca, Batı ile radikal İslamcı diyalogu hemen başlamaz. Başladığı sırada da düz ve yükselen bir çizgi izlemez. Zikzaklar ve gerginlikler, yer yer çatışmalarla dolu olarak seyreder. Son örneği Somali'ye Amerikan çıkarması. Afrika boynuzunun Batılılarca işgal edilmesinin bir nedeni de, İran-Sudan ittifakı çerçevesinde, bölgedeki İslamcı faaliyetlerin çembere alınmasıydı.

C) FRANSA

Fransa, Avrupa ülkeleri arasında sayısal bakımdan en çok müslümanı barındıran ülke olarak biliniyor. Bu ülkedeki müslüman varlığının tarihi 1850'ye kadar uzanır. Fransa'daki **İslamcı Örgütler Federasyonu** (İÖF)1980'li yılların başında doğdu. 1982'de yasal hazırlıkları yapılırken, 1983'te de resmen ilan edildi. O zamana kadar ülkede 13 ayrı İslamcı dernek vardı. İÖF, günümüzde 150 dernekten fazlasını bünyesinde toplamış bulunuyor.

İÖF'ün, farklı etnik kökenden, farklı kültürlerden ve çeşitli kesimlerden 6.5 milyon müslümanın (2.5 milyonu Fransız müslüman) çoğunu temsil ettiği ileri sürülüyor.Şimdiki Başkanı **Abdullah Bin Mansur**.

Daha çok İslam dininin kabul edilmesi, gereklerine uyulması, camii ve mescid yapılması, Kur'an kurslarının düzenlenmesi, imamların dağılımı, İslami nikah, müslümanlara özgü hastane, müslüman mahkumlarla ilişki gibi toplumsal ve kültürel temelde faaliyet gösteren İÖF, aynı zamanda Fransa'daki müslümanların yazıp ürettikleri dinsel ve fikirsel ürünlerin basım,yayım ve dağıtımını da üstlenmiş durumda. İÖF, resmi düzeyde Fransız hükümetiyle ilişkileri düzenleyen bir temsilci heyete de sahip. Bu arada, açılan dini medreselerde müslümanlara "dini eğitim veriliyor ve Arapça öğretiliyor." İÖF, bağış toplayarak ya da Fransa'daki mali kaynaklarını seferber ederek Yugoslavya (Bosna Hersek) ve Doğu Avrupa'daki müslümanlarla bağlantılar kuruyor. Çeşitli yollarla

adı geçen yerlerdeki İslami kuruluş ve elamanları destekliyor. İÖF, hemen her kesime hitabedebilecek (gençlik, çoçuk, kadın, erkek) ayrı ayrı dergiler yayınlıyor. 1993 için 50 bin adet İslami takvim dağıtılması planlandı. 1975 yılında Fransa'da, toplam 200 olan camii ve mescid sayısı, günümüzdeki İÖF yönetiminde 1300'e yükselmiş bulunuyor. Daha önce Türk, Tunus, Fas, Cezayir vs kökenlilere özgü camiiler, İÖF yönetimi altında birleştirildi. Fransa'da Yahudi lobisine karşı **İslami lobi** oluşturmayı hedefleyen İÖF, bu ülkede yargılanan müslüman ailelere yardım edeceklerini de söylüyor.[1]

İslami uyanış, son yıllarda Fransız kamuoyu ve basınını iyice meşgul etti. Öncelikle Türkiye'de yanlış biçimde türban olarak adlandırılan İslami örtünme biçimi, çokca tartışıldı. Kamuoyunda yapılan bir anket sonucunda Fransızların %53'ü kadınların İslami örtünmesine karşı olmadıklarını söyleyince, tartışmanın seyri biraz yavaşladı.[2]

1) El Muslimun gazetesi.
2) El Arab gazetesi, 2 Kasım 1992.

D'İNGİLTERE

İngiltere ve İrlanda'da 185 derneğin birleşmesiyle **İslami Örgütler Federasyonu** adıyla kuruldu. Son zamanlarda İngiltere'nin başkenti Londra'da toplanarak Bosna Hersek olayları konusunda , Avrupa'ya önemli bir mesaj ilettiler. Bu arada Irak'a uygulanan ambargo, İngiltere'de yaşayan İslami kuruluşların hükümet tarafından tanınması gibi güncel olaylar da gündeme geldi.[1]

1) El Arab, 21 Eylül 1992.

E) BOSNA-HERSEK

Doğu Avrupa'daki bürokratik kapitalist sistemlerin çöküşü sonrasına denk düşen dini ve etnik boğazlaşmaların en önemlilerinden biri de, dünyaya "yeni bir düzen" vaadeden Avrupa'nın ortasında çıktı. Orta yerde toplama kampları, katliamlar ve etnik temizlik var. Lübnan, Ortadoğu'daki bölgesel ve uluslararası güçlerin hesaplaşma arenasıydı. Dağılan Yugoslavya ise, bölgesel ve uluslararası güçlerin kozlarını paylaşma alanı haline geldi. Özetle ifade etmek gerekirse Almanya, doğal Cermen imparatorluğunu kurmak için Orta Avrupa'nın bir uzantısı olan Hırvatistan'ın bağımsızlığını desteklerken, hem *rakibi* hem de Birleşik Avrupa projesindeki ortağı Fransa, Sırbistan ile iyi geçinmeye bakıyor. Buna karşılık Makedonya Cumhuriyeti'nin kurulmasından ciddi zarar görecek; belki de toprak kaybına uğrayacak Yunanistan, şimdiki Karadağ-Sırbistan ortaklığına dayanan yeni Yugoslavya'yı destekliyor. Yunanistan ile sürtüşme halindeki Arnavutluk, Kosova'daki Arnavutlar nedeniyle Yugoslavya'ya karşı Türkiye ve Bulgaristan ile ittifak yapıyor. Gerek Makedonya, gerekse Bosna Hersek siyasi oluşumunu destekleyen ve tarihi yayılmacılık güdülerini de bu temele dayandıran Türkiye de hem Balkanlar hem de uluslararası alanda insancıl ve İslami söylemlerle, askeri müdahale dahil çeşitli girişimlerde bulunuyor. Bulgaristan ise "Makedonya'dan bir parça koparır mıyım ?" düşüncesiyle Batı ve Türkiye ile işbirliği içinde. Öte yandan Romanya ve ötedenberi Sırp yönetimiyle iyi ilişkiler kuran İsrail, Yugoslavya'yı destekliyorlar. ADB'deki Yahudi *lobisi*, Amerika'nın Sırbistan'a müdahale etmemesi konusunda ilişkinin

vargücünü kullanıyor. Derken NATO ve Avrupa'nın, kısa süre için bile olsa, Sırbistan'a müdahalesi gündeme geliyor. İslam dünyası ise, meseleyi, bir "Hıristiyan-Müslüman" ya da "Kafir -Müslüman" çerçevesinde işlemeye devam ediyor. İslam ülkelerindeki çeşitli İslami örgüt ve kuruluşlar, Bosna Hersek için açık/gizli yardım kampanyaları başlattılar. Afganistan Mücahitleri, Lübnan İslamcı grupları ve Batı'daki İslamcı militanlar, gönüllü birlikler halinde Bosna Hersek'e gittiler. İran'ın fiili desteğiy ve Türkiye'nin 1912'den beri ilk kez oraya asker göndermesi dikkat çekici. Yardım kampanyaları çerçevesinde Türkiye gibi ülkelere getirtilen Bosna Hersekli çocuklar, tarikatların himayesi altına alındılar. Bir kısım İslam Mücahidinin Bosna Hersek'te çarpıştığı söylendi.*

Islami Manifesto

Bu kargaşa ortamında Bosna Hersek ne yapıyor? Siyaseti nedir? Nasıl bir dünya tasarlıyor?

Bosna Hersek denilince ilk akla gelen İslam şahsiyeti, **Ali** (ya da Boşnakların telaffuzu ile Alija) **İzzetbegoviç**'tir. 1925 Bosna doğumlu **İzzetbegoviç**; hukuk, sanat ve bilim konularında eğitim görmüş, yazı ve konferanslarıyla İslami hareketin içinde yer almıştır. İkinci Dünya Savaşı ve sonrasında Yugoslavya'da İslami faaliyetlerde bulunan **El Hidaye** (Hidayet) teşkilatına bağlı **Genç Müslümanlar Örgütü**'ndeki çalışmaları yüzünden 1949'da beş yıl ağır hapse mahkum edildi.

Mahkumiyet süresi bitince, Saraybosna Üniversitesi'ndeki görevine döndü. Ziraat Okulu'ndaki master derecesini 1956'da aldı. 1963'te ise avukatlık sınavını verdi.

Emekliliğinden sonra kendini hepten İslami faaliyetlere verdi. Ünlü *"Islami Manifesto"* bildirisini, 1970'de kaleme aldı. Türkiye'de aynı adla yayımlanan *"Doğu ve Batı Arasında Islam"* adlı

*Bosna Hersek'le ilgilenenler arasında olan Refah Partisi ile Almanya'daki Avrupa Milli Görüş Teşkilatı'nın adları, çeşitli spekülasyonlara konu oldu. Sözgelimi RP'nin, Türkiye'de Bosna için topladığı yüklü miktarda paraları göndermeyip, kendi çıkarları için harcadığı; bir kısmını ise AMGT aracılığıyla Bosna'da yandaşı olan kuruluşlara aktardığı yazılıp çizildi. 1993 sonu ve 1994 başlarında ise RP'nin gizli mutemet ve has emanetçilerinin (Süleyman Mercümek gibi) yolsuzluklarına ilişkin haberler basında yer aldı. RP lideri Erbakan ise, "toplanan paralarla Bosna'da bir roket fabrikası kurulduğunu, ancak fabrikanın bir Sırp bombardımanında imha edildiğini" söyleyecek kadar gülünçleşti.

eserini ise 1980 yılında tamamladı. 1983'te bu kitabın basılmasından ötürü 12 İslamcı aydınla birlikte dönemin Yugoslav makamlarınca tutuklanıp, 14 yıl hapse mahkum edildi. Uluslararası baskılar sayesinde, 1989'da cezası bağışlanıp serbest bırakıldı.

Aynı yılın sonlarında **İzzetbegoviç; Muhammed Çengiç, Cemalüddin Latiç** ve **Ömer Behmen** ile birlikte, başta müslümanlar olmak üzere Bosna Hersek'teki tüm etnik grupları kucaklayan **Demokratik Hareket Partisi** (Stranga Demokratik Actia /SDA)'ni kurdu. Haziran 1990 seçimlerinde, SDA birinci parti oldu.1992'deki halkoylaması sonucu da işte o zaman çıktı.

İzzetbegoviç, yazılarında, algıladığı İslami fikriyatın çerçevesini çizer: "İnsanın şahsiyetini alçaltan, onu eşyayla bir tutan her şey gayri insanidir. Yaptıklarından ötürü kişiyi sorumlu tutup cezalandırmak insani; ondan eski tutumunu değiştirip uslanmasını ve pişmanlık duymasını istemek veya onu bağışlamak gayri insani'dir. İnsanlık muafiyet değil, mükellefiyet demektir. Dolayısıyla Allah, insana iki yoldan birini seçtirmek ve onu ağır cezalarla tehdit etmek suretiyle kişiyi güçlendiriyor. İnsan, Yaratan'ı taklit ederek güçlenir. Kur'an edebiyat değil hayattır. Ona, bir düşünce tarzı olarak değil bir yaşama tarzı olarak bakılınca, her güçlük ortadan kalkar.

İlim aramak ile ilim sahibi olmak arasında fark vardır. Birisinin maksadı dünyayı kavramak, diğerininkiyse dünyadan istifade etmektir. Ruh varsa, insan da vardır. Maneviyat ve ahlak olmaksızın insan hayatı manasızdır. En yüksek şekli, ruhmadde, birliğinde tecessüm etmiş İslam'dır. Din, ahlakta kuvvetli tevik bulur. İyi insan olmak için imana gelmek lazım. Allah, iyilik yapmakla bulunur. Dünya, aslında genç-yaşlı, hepimizin. Ama şimdiki uygarlık, dünyayı sadece gençlere sunuyor. "güzel hayvan" yapmıştır. Bilhassa "analık" duygusunu küçük düşürmüş; kadını, ailesi ve çocuklarından koparmıştır. Oysa anne ile aile, dini dünya anlayışına aittir. Şuur ve faaliyet azalınca, Kur'an'a aykırılık başlar. İslam dini ile devleti bozulup, sapkınlık içine girer. Kimi tahrikatlar, İslamın Hıristiyanlaşmasına dönüşür."

Bütün o güzel söz ve retoriğine rağmen, İzzetbegoviç de tüm İslamcılarla aynı dili konuşuyor.

Bosna Hersek lideri **Ali İzzetbegoviç**, 1970'te ***İslami Manifesto*** adını taşıyan bir kitap yazarak görüşlerini dile getirdi. 1990'da Sarayova'da basılan 120 sayfalık ve iki bölümden oluşan kitabın ilk bölümünde herhangi bir isim ve imza bulunmuyor. Ancak ikinci bölümde **Ali İzzetbegoviç**'in, 1983 yılında Bosna'da "Ülkedeki anayasal düzeni yıkacak siyasi faaliyetlerde bulunmak" suçlamasına karşılık yaptığı savunma metnini içeriyor.

Birinci bölümde ***İslami Manifesto*** başlığını taşıyan ve Bismillahirrahmanırrahim duasıyla başlayan kısımda, "Bu Manifesto, pratik için ilham kaynağı ve bir program oluştursun" temennisi yer alıyor.Kitapta başlıklar halinde şunlara yer veriliyor: "Müslüman halklar ve İslam imanı için yöntem tektir. **Hedef**: Müslümanların İslam'a dönüşüdür. **Sloganımız**: İman ve Cihad."

İzzetbegoviç'in kitaba yansıyan görüşlerini şöyle özetleyebiliriz:" İslam alemi 1970'ten önce büyük bir parçalanmışlık içindeyken İslam birliği fikri, yeni bir şey değil. Fakat madem ki kardeşiz; böylesi bir birliğin gerçekleştirilmesi, sadece örgütlenmeyi gerekli kılmıyor. Ayrıca İslam birliği için **Cihad**, cesaret ve fedakârlık gibi kavramları da gündeme getirip ruhuna uygun davranışlar göstermek gerekiyor. Çünkü İslam Ümmeti'nin kaderi ve geleceği ortaktır. İslam dünyası şimdilerde değişim ve doğum sürecini yaşıyor. Değişimlerin sonu ne olursa olsun, bundan böyle İslam dünyası şimdiye kadarki durumundan farklı bir konumda olacaktır. Batı ve Doğu, askeri olmayan yollarla İslam dünyasını kullanarak kendi amaçlarını gerçekleştirmek ve bu dünyayı geri bırakmak için çalışıyor. **İslami Cihad**'ın kökenleri tarihi derinliklere kadar uzanır. **Cahiliyye** döneminde İslam toplumunu gerçekleştirmek için onlarca şehit düştü. Günümüz İslam dünyası da, sağlam bir birlik oluşturmak için zorunlu her türlü sorunun üstesinden gelecek fedakârlıklar göstermelidir. Çünkü Müslümanların, 'geri kalmış, yoksul ve başkalarına güvenen' diye tanımlanan kısır döngüden kurtulmasını istiyoruz. Her şeyden önce, kendi efendimiz olalım. Eski yaratılıcığımızı yeniden yakalayarak, **Sıratül Müstakim**'i izleyerek özlenen o hedefe yaklaşalım: İslamı, hayatın her alanında; birey, aile ve toplumda,

kuralım. İslam akidesine egemen kılalım. Kur'an'ı Kerim'e dayanalım. Çünkü Kur'an'ı Kerim sadece dinsel bir kitap değil aynı zamanda müslümanların günlük hayata geçirdikleri bir yol ve yöntemdir. Müslüman, hiç bir zaman yok olmayacak bir uygarlığın kaynağı olan Kur'an'ı Kerim'i okumaksızın eğitim yoksulu sayılır. Fas'tan Endonezya'ya uzanan devasa bir İslam toplumu yaratalım.

Günümüz İslam ülkelerinden bazılarının geri kalmışlığının nedeni, İslam'dan uzaklaşmasından kaynaklanıyor. Sözgelimi Türkiye, İslami geleneğin aleyhinde bir davranışla sırf Batı'ya yamanmak için Kur'an harflerini değiştirdi ve kaybetti. Türkiye'nin geri kalmasının esas nedeni **Atatürk**'tür. **Atatürk**'ün Türkiye'ye getirdikleri, yüzyıllar boyunca Türklerin yaşayıp ve yaşattıkları kültür ve geleneklere yabancıydı. Ayrıca **Atatürk**'ün Türkiye'ye getirdikleri İslam dünyasını da böldü ve Kur'an temelinde birleşmesini olanaksız kıldı.

İslam dünyasında muhafazakârlar ve yenilikçiler (müceddid) gibi tanımlamalar bir şartla mümkün: İnsanların din konusunda cahil kalmalarını önleyecek her türlü faaliyette bulunmaları. İslam alemi paramparça, ama ne yazık ki, müslümanlar buna karşı ilgisiz davranıyorlar. Müslüman halkların ortak kaderde birleşmeleri için İslami uyanış ve bilince ihtiyaç var. Ama İslami birlik için aşırılıklara sapılmaması gerekir. Çünkü İslam akidesini aşırı biçimde kullanmak, yarar yerine zarar getirir. Gerçek İslam'a bağlılık nedeniyle müslümanlar idealist olarak tanımlanıyorlar. Ancak Kur'an ilahi bir fikir olup, her dönemde kendini yenilemektedir. Tam da bu nedenle Müslüman, muhafazakâr ya da müceddid, her dönemde kendini, Kur'an'da belirtilen İslam'ı korumak için mücadele etmelidir.

İslam birliği için her şeyden önce 'birleşik din ve birleşik toplum' gerekir. Uluslararası toplum için üç noktada yoğunlaşmak gerek:

1) Uluslararası bir toplum için en iyi ve tek sistem, İslami düzendir.

2) Böyle bir sistem dışarıya açık olmalı; bilimsel görüşleri kabul etmeli, insanlığın zirvesini içermeli ve İslam dini ile bilim arasındaki ilişkide dürüst olmalı.

3) Böyle bir sistem, aynı zamanda din ile bilim, siyaset ile ahlak, birey ile toplum, maddiyat ile maneviyat arasındaki

doğrulanmasıdır. İslam bu alanlarda çok yaratıcıdır, çünkü bunların bütününü içermektedir.

Buradan yola çıkarak denilebilir ki; İslami toplum, sadece ekonomik ve siyasi ilişkiler temelinde değil, aynı zamanda maneviyat zemininde de yükselerek bireyi topluma bağlar.

Ayrıca İslami toplum eşitlikçi ve adil bir toplumdur. İslam'da kardeşliği savunmalı, çözümde tek yolu İslam'da görmeli.

İslami gelişme, dini temelden başka bir temelde gerçekleşmediği gibi İslam devrimi olmaksızın da mümkün değildir. İslami uyanış için yeni bilinç ve yeni muhabbet gereklidir. İslami uyanış çerçevesinde iki noktayı hatırlamalıyız: Bir; bir kavim kendisini değiştirmezse Allah o kavmi değiştirmez. İki; **Hz. Muhammed**'in İslami toplum için mücadele ettiği ve kavga verdiği gerçeği. Sonuç babından söylenebilir ki; İslami uyanış bizi hedefe götürebilir. Ancak bunun için fedakârlık gerekir. İslami uyanış, İslami hükümler olmadan mümkün değil. İslam devleti vatandaşı, her şeyden önce müslüman, mümin ve mücahid olmalı.

Pakistan'daki İslami devlet tecrübesi, temeline oturduğu kavram düzleminde, başarılı değil, Çünkü tümüyle İslam hükümlerini yerine getirmedi. Halkı İslami hedef çerçevesinde eğitmedi ve İslam alemini cezbedebilecek bir kutup da oluşturmadı."[1]

Örgütler: Bosna Hersek'te faaliyet gösteren şu örgütlerinden söz edilebilir: **1) Hançer Division:** 70'lerde kuruldu. Bihaj merkezli. Osmanlıcılık'tan yana İslamizan bir kuruluş.500 kişilik bir milis gücü bulunuyor. **2) Müslüman Snake** (Müslüman Güçler Birliği): İlkine oranla daha İslami bir çizgide. Seniça merkezli bu örgütün 5000'e yakın paramiliter gücü var. **3) TEOBİH** (Teritoryal Bosna Hersek Sivil Güçleri): 1993 yılına kadar milis iken şimdiki Bosna Hersek ordusunun çekirdeğini oluşturdu. **4) ARMİYABIH:** Bosna Hersek ordusu. İçinde Sırplara karşı çarpışan 50 bin Hırvat da dahil 300 bin kişilik güçte. **5) Milad-i Müslümani** (Genç Müslümanlar): 1940' lardan beri faaliyet gösteriyor. Şimdiki devletin ana gövdesi. **6) Müslüman Strango Güçleri Birliği**(MOSS): Lideri **Adil Zülfükar Pasij**. Örgütte Sırplar da var. İslam -Sosyalizm karışımını savunuyor. **7) Karakuğular** örgütü.

1) El Hayat gazetesi, 16 Eylül 1992.

F) ULUSLARARASI İSLAM

İngiltere'de Arapça yayınlanan haftalık ***El Vasat*** dergisi 16 Ekim 1992 tarihli nüshasında, güvenlik konusunda uzman üst düzey bir Arap yetkilinin anlatım ve belgelerine dayanarak, radikal İslamcıların bölgesel ve uluslararası faaliyetleri konusunda ilginç bilgiler yayınladı. Derginin pek ilgilendiği radikal İslamcılara ilişkin bilgilerin çoğu, Arap resmi kanallarından ya da istihbarat kaynaklarından derlenerek 14 Aralık 1992 tarihli nüshasında bir dosya halinde yayımlandı.

Buna göre, İslam dünyasındaki radikal İslamcı örgüt ve hareketlerin faaliyetlerini koordine etmek üzere **Yüksek İrtibat Komitesi** (Lecne-tül İrbitat El Ulya) kuruldu. Bu Komite (YİK), Sudan **İslami Milli Cephe** lideri **Hasan El Turabi**, Tunus El **Nahda** hareketinin lideri olup şimdilerde İngiltere'de bulunan **Raşid El Ğannuşi**, Cezayir **İslami Selamet Cephesi**'nin ülkede tutuklu lideri **Abbasi Medeni**, Filistin HAMAS hareketi temsilcisi ve Mısır **El Cihad** hareketi manevi lideri ve şu anda ABD'de bulunan Dr. **Ömer Abdurrahman** tarafından kuruldu. Gerek YİK üyesi örgütler, gerekse YİK ile diğer İslami hareketler arasındaki eşgüdümü de İranlı bazı yetkililer sağlıyorlar.

YİK kurulmasına ilişkin projenin ana maddeleri şöyle sıralanıyor:

a) **Hasan El Turabi**'nin formüle ettiği **İslami Proje** çerçevesinde "radikal bir cephe" oluşturulmasına karar verilmiş olup, Arap dünyasındaki, iktidarlara muhalif İslamcı kesimleri kapsamayı hedefler.

b) Arap dünyasındaki şiddet yanlısı İslami cemaatler arasında bağlantı kurmayı amaçlar.

c) Birçok ülkedeki İslamcı hareketlerin önderliğine yükselebilecek ve İslamcı muhalefeti harekete geçirip yönlendirebilecek elemanları hazırlamayı amaçlar.

d) Radikal hareket ve akımlar, Ihvan hareketi kökeninden gelmelerine rağmen, kurulacak İslami muhalefet önderliklerine ve eylemlerine Ihvan mensuplarının alınmaması tercih nedenidir. Her hareket, taktik ve hedeflerinde bağımsızlığını koruyabilecek. Bu cephe içinde yer alacak olan bütün hareketlerin İran devrimini örnek model olarak almaları gerekir. Çünkü İran deneyimi, alınması ve uygulanması gereken bir modeldir.

YİK , iki alanda yoğunlaşmayı hedefliyor:

Bir, açık ve yasal biçimde İslamlaşma çağrısına uyabilecek her türlü faaliyet ve etkinlikte bulunmak.

İki, gizli ve illegal bir örgütlenme bağlamında, iktidarı hedefleyen bir şiddet çizgisini benimseyerek buna uygun askeri ve milis örgütlenmesi içine girmek. Uzmanlar ve yetkinler gözetiminde silah kullanmak, şiddet eylemleri ve suikastler gerçekleştirmek, illegal çalışmaya uygun şifreli haberleşme ağı kurmak, eylemcilere kod adları takmak ve yasadışı olan ama islami açıdan meşru, her yola başvurmak.

Bu arada Toplumsal kargaşa çıkarmak için de sık sık yasaları ihlal eden davranışlarda bulunmak, ülkedeki hedef kitleyi harekete geçirmek üzere karşıt cemaatlerle (Hıristiyan, Yahudi ve laikler vs) sürtüşmeler yaratmak, mallarını helal kılmak, zengin işyerlerini soymak, resmi evrakları tahrif etmek, sahte belgeler kullanmak, İslami akımların yaygınlığını göstermek ve devletten kaçabilmek için sık sık değişik örgüt adlarıyla ortaya çıkmak (Mücahidler, Devrimciler, Cihadcılar, Hizbullahçılar..vs)

YİK projesi çerçevesinde üç ana alanda yoğunlaşma isteniyor:

1) Müslüman kitleleri kazanmak ve ilk teması kurmak için en ideal mekanlar, camii ve mescidler. Buralar, aynı zamanda İslamcıların ilk mesaj yerleridir.

2) Mevcut yönetime aktif protesto merkezleri olarak üniversite ve okullar. Çünkü İslamcıların taban kitlesinin en faal olanları, gençler ve özellikle öğrenciler arasında bulunuyor. Rejime karşı en hızlı ve etkin tepki merkezleri de üniversiteler.

3) İktidar mekanizması içinde ya da dışında yer alan baskı grupları ile sivil toplum kuruluşlarına (sendika, meslek kuruluşları, dernekler, yerel yönetimler) yönelerek, buralardaki örgütlü kadroların İslami hareketlerle temas kurmalarını sağlamak.

Arap düşünürleri ve siyasi çevreleri YİK hakkında ilginç görüşler ileri sürüyorlar: Mısır İçişleri eski Bakanı **Hasan Abu Paşa**, "**El Turabi**, İhvan'ın gelenekçi kesiminden geliyor. **Ömer Abdurrahman** ise daha çok şiddet eylemleriyle tanınan **El Cihad** örgütünün önderi durumunda. İkisi arasındaki işbirliğinin uzun süreceğini sanmıyorum. Bununla birlikte YİK'in arkasında uluslararası bir örgüt ve yapı var." diyor.

Sosyalizan Mısır **El Tecemmu Partisi** Genel Sekreteri Dr. **Rafet El Said**, "YİK, din maskesi altında İran etkisinde bölgede kurulmaya çalışılan 'İslamlaşmış bir enternasyonalizm' anlayışının ürünüdür. Kendi görüşlerini benimsetmek için zor kullanarak ve İslamiyeti bahane ederek İran egemenliğinde yapılar oluşturulmak isteniyor. Başlangıçta ılımlı olan Tunuslu lider **Raşid El Ğennuşi**, devlet başkanının uçağına füze ile saldırı planını örgütledi. **Hasan El Turabi**, önceleri parlamento yoluyla iktidarı hedeflerken, 1989 askeri darbesiyle birlikte pek savunduğu demokrasiyi bir tarafa bırakarak, 'demokrasi konusundaki fikirlerini değiştirdiğini' açıkladı. Dr. **Ömer Abdurrahman** ise, 'Şeytan' diye nitelediği Amerika'ya giderek faaliyetlerini sürdürdü. Dolayısıyla YİK, hem demokrasiye hem de temel insan haklarına ve İslam'a aykırı bir oluşumdur." yolunda görüş belirtiyor.

Müslüman Kardeşler örgütü, "Şiddet yanlısı örgütlerle ilişkimiz yok. Çünkü İslam Şeriatı, şiddet yöntemleriyle uyuşmuyor. Ayrıca **El Turabi**'nin, şiddet kullanmaktan söz ettiğine tanık olmadık. Dr. **Ömer Abdurrahman**'ın ise terörist eylemler yapmaya çağıran kitaplarına rastlamadık. İhvan, aşırı ve sapkın görüşleri benimsemiyor. Kimsenin kanının dökülmesinin helal olduğunu sanmıyoruz" diye açıklama yapıyor.

Aynı tarihli ***El Vasat*** dergisi, "Köktendinci İmparatorluğu" diye tanımladığı YİK oluşumu hakkında **Hasan El Turabi**'den şu açıklamayı aldı: " Benim, 'köktendinci bir imparatorluk' kurma çabasında olduğum yolunda sözleri işittim. Bu sözler,

Sudan'ı çembere alıp kuşatmak isteyenlerin çıkardıkları laflar. İran-Sudan ilişkileri ise Mısır'ı tehdit edecek boyutta değil. Bizi İran ile birleştiren ortak şey, devletin İslamlaştırılması sürecindeki deneyim ve kazanımlarımızdır."

Benzer suçlamaya muhatap olan Tunuslu İslamcı lider **Raşid El Gennuşi**, "uluslararası İslami bir hareket kurdukları" yolundaki iddiaları kabul etmeden şunları söylüyor: " Resmi olarak orta yerde İslam enternasyonalizmi, diye bir şey yok. Ancak İslamcılar arasında sempati ve tanışmalar var. İslamcıların birbirlerini yakından tanımaları, birbirleriyle bağlantı kurmaları ve saflarını birleştirmeleri de en doğal hakları."

Öte yandan evrensel İslamı da dörde ayırmak mümkün. **1) Direniş İdeolojisi:** Dış ya da iç düşmana karşı *Cihad* ilan edip savaşır. Afganistan, Mısır, Filistin ve Cezayir İslamcıları böyleydi. **2) Yayılma İdeolojisi:** Özellikle İran, Sudan ve Lübnan Hizbullah'ı örneklerinde görülüp dalga dalga çevreyi etkilemeye çalıştı. Afganistan ve Tacikistan'da da yeni durum biraz böyle. **3) Devlet İdeolojisi:** Özgün biçimi Libya'da görülür. Benzeri durum Sudan, Suudi Arabistan ve İran'da da var. **4) Azınlık İdeolojisi:** Hindistan, Avrupa, Filipinler, Güney Afrika'daki müslümanların durumu budur.

DOKUZUNCU BÖLÜM

İSLAMİ KAVRAMLAR VE İSLAMIN TOPLUMSAL ZEMİNİ

A) FUNDAMENTALİZM, RADİKALİZM VE İSLAMİ UYANIŞ

Batılılar, kısa ve öz deyimlerle konuşmayı pek severler. Buna, bir çeşit slogan konuşmacılığı ya da sloganlarla ifade etme de denilir. Bu tür az ve öz ifadeler, tarihsel ve toplumsal gelişim süzgecinden geçtiği için, kuşkusuz ileri özellikler taşırlar. Bu bağlamda dikey olarak değil, yatay düzlemde çok zengin olan Arapça (sözgelimi deve için 700 sözcük aslan için 400 sözcük kullanılır), İslamiyeti, anlam ve kavramlar bütünü açısından önemli ölçüde etkileyerek, yüzyıllar boyu zaman zaman karmaşa yaratacak tartışmalara da neden olabiliyor. Arap dilinin bu zenginliği karşısında, ünlü bir siyasi fıkra bile anlatılır: "Neden Arap siyaset adamları böylesine tutarsız? " sorusuna şu yanıt verilir: "Çünkü Arapça, siyaset adamlarının kaypak sözcükler ve deyimler kullanmalarına yarayacak kadar, ince fark ve ayrıntılarla doludur." Kuşkusuz Arap dünyasının toplumsal, ekonomik durumunu gözönünde bulundurmadan, sadece Arapça üzerine kurulacak bu tür saptamalar, büyük yanlışlara götürür.

Buradan yola çıkarak bir kavram tartışmasına girmek istiyoruz. Batılılar, kapitalist tüketim ekonomisini ve kapitalizmin ünlü otomatizasyonu açısından, hem kitlelerin beyinlerini sloganlarla bombardımana tâbi tutmak, hem de sömürüye ayıracakları zamanı fazla harcamamak için, kısa ve öz deyimler kullanmaya pek özen gösterirler. Reklam ve ilanı yapılan her malın, artık bir sloganla tanıtılması da bunun belirgin bir örneği.

Siyasi açıdan bakıldığında da, Batı'nın İslam radikalizmi ve köktendinciliği için sloganlaştırdığı deyim ise **Fundamentalizm**'dir. Oysa gelenekçisinden radikaline kadar hemen bütün İslamcılar (Mısır Ihvan sözcüsü **Şeyh Memun El Hudeybi** ve Lübnan Hizbullah manevi lideri **Şeyh Fadlallah** gibi), " **Fundamentalizm** deyiminin, Batılılar tarafından kendilerine yöneltildiğini, bu deyimin biraz aşağılama biraz da öcü gösterme anlamında kullanılarak, bütün İslam dünyasının töhmet altında bırakılmaya çalışıldığını" söylerler. Nitekim bu gerçeği kabul eden Amerikalı İslam uzmanı **Bernard Lewis**, ***"fundamentalizm*** sözcüğünün çok titiz bir deyim olmadığını; zaman zaman birbiriyle çelişen ve çok çeşitlilik gösteren dinsel militanizm anlamında algılandığını" ifade eder.[1]

Bu nedenle, Latince'de **Fundamentalizm** olan köktendinciliğin Arapça karşılığı olan **El Usuliyye** sözcüğü, İslamcılar tarafından kullanılmaz. Arapça anlamıyla **El Usuliyye**, köke dönmeyi; aslına rücu etmeyi ifade eder. İslamcılar açısından toplumsal ağırlıklı siyasi (bir kısmı meselenin siyasi yönüne vurgu yapıyor çünkü) bir kavram olarak da, **Hz. Muhammed**'in yaşadığı **Asr-ı Saadet** toplumuna dönmeyi ya da ona benzer bir toplum kurmayı amaçlar. Kuşkusuz İslam fundamentalizminde, özellikle gelenekçi yaklaşıma göre, günümüzdeki toplumlarda uygulanan siyasetler yozlaştırıcı bir özellik taşır. Dolayısıyla, bunun yerine daha kapsayıcı olan; kültürel, toplumsal, siyasal ve örgütsel alandaki nesnel canlanmayı da içeren *Islami Uyanış* ya da *Islami Yüceliş* anlamına **El Sahwa El İslamiyye** deyimi tercih edilir. Hatta aynı anlamı taşımakla birlikte daha çok milliyetçiliğin şafağındaki *Aydınlanma* kavramına daha yakın olan **El Nahda** (Uyanış, Diriliş) sözcüğü bile kullanılmaz.

İslamiyet araştırmacılarından Lübnanlı **Taha Aluli**, her iki kavramı şöyle irdeler:"

El Sahwa (Uyanış), basit bir ifadeyle, tüm İslam Ümmeti'nin uyanışı, gökkubbe altında ve yerküresi üzerinde yaşayan tüm müslümanların silkinişi; tembellik, hımbıllık ve kusurlarından kurtularak uygarlık, ilerleme ve sürekli çağdaş gelişmeyi ya-

1) Libération (Paris), 6 Ocak 1993.

kalaması anlamına gelmektedir. Buna karşılık **El Usuliyye** (fundamentalizm) ise şu demektir: Tek bir İslam Ümmeti'nin ayrılıp bölünmesi; çeşitli örgütler, akımlar, hareketler adı altında parçalanarak, süreç içinde şahıs adlarını taşıyan kanat, hizip ve gruplara dönüşmesidir. Öyle ki; her grup, kendisinin en doğru, diğerlerinin ise en büyük sapkınlık içinde olduğunu ileri sürer."[2]

Bu tanımdan sonra **Fundamentalizm** deyiminin nasıl ortaya çıktığına bakalım: Tanımın ABD'de halk arasında kullanılması 1920'lere rastlar. ABD'de 1910'dan itibaren yayımlanan ve modernlikle her türlü uzlaşmayı reddeden Protestan Tanrıbilimcilerinin, 90 ayrı makalesinden oluşan 12 ciltlik *The Fundamentals* (Temeller) serisiyle ortaya çıktı. İki kardeş işadamı tarafından finanse edilen *The Fundamentals* üç milyondan fazla kişiye parasız dağıtılıyordu.

Ancak **Fundamentalizm** terimi, esas olarak Scopes Olayı'ndan sonra tartışmalı bir anlam kazanıp, Amerikan gündelik diline girdi. Tenesse eyaletindeki bir lisede biyoloji öğretmeni olan **John. T. Scopes**, canlıların gelişimleriyle ilgili bir kitabı derste okutarak, "insanın yüce yaratılışını yadsıyan teorileri" yasaklayan eyalet yasalarını çiğnemişti. 1925'te yargılandığında, davası Amerikan fundamentalist alt-kültürünün davası haline gelmişti: Olay, **Scopes**'e karşı olanların kaba delilleriyle gülünçleştirilmeye çalışıldı, ne var ki bilim adamları ve entelektüellerin **Scopes** lehine tanıklık etmeleri bunu önledi.

Protestanlarca ifade edildiği gibi, "modernizm ve liberalizme karşı" kendini gösteren fundamentalizm, ilk olarak *İncil*'in yanılmazlığına mutlak inancı gerektiriyor; yani Gerçek'in (özellikle ahlaki ve etnik zorunluluklar, siyasi-toplumsal buyrukları içeren her şey) yerine geçiriliyordu.

İkinci olarak ise İsa'nın yüceliğine, yaşamla ölümün yararlı etki(leşim)ine ve İsa'nın dirilişiyle ruhun selamete ereceğine inanılıyordu.[3]

İslam dünyası için **Fundamentalizm** deyimi, 1979'da İran devrimiyle gündeme geldi. Doğu Avrupa'daki sistemlerin

2) El Hayat, 31 Aralık 1992.
3) Gilles Kepel, Din Dünyayı Yeniden Keşfediyor: Tanrının İntikamı, İletişim yay, İstanbul, s. 133-135.

çöküşü ve ardından ABD önderliğindeki Batı'nın, Yeni Dünya Düzeni çerçevesinde, İslami uyanışı (Batılıların deyimiyle İslam fundamentalizmi), muhtemel düşmanlardan biri olarak tanımlamasından sonra, yeniden ve daha çok da siyasi anlamda gündeme girdi.

Batılı düşünürlerden **Fred Halliday**, İran modelinden hareketle **Fundamentalizm** deyimini irdeliyor. Örneğin diyor ki: "İran Devrimi'nin yeniliği konusunda uygun bir vurgulama, karşılaştırmalı bir uyarı ile dengelenebilir. Şöyleki, İran'da ortaya çıkan durumun her yönüyle eşsiz **(sui generis)** olmadığı ve birçoklarının öne sürdüğü gibi dışarıdan kavranılması güç bir olay olmadığı öne sürülebilir... İran Devrimi hala sonucuna ulaşmaktan oldukça uzaktır. Devrim, **ancien regime**'in (eski düzenin) yıkılışı olarak düşünülebilecek dar anlamıyla tamamlanmıştır; ama devrim öncesi rejimden devrim-sonrası rejime geçiş olarak düşünülebilecek geniş anlamıyla, süreç halen tamamlanmış olmaktan uzaktır....Bu nedenle, eğer çözümleme kendisini **ancien regime**'in yıkılışıyla sınırlayacak olursa, İran Devrimi'nin yeniliği, ilk olarak bu devrim sırasında dinin oynadığı rolle ve özel olarak da genel anlamda **dinci fundamentalizm** veya gelenekçilik terimleri bağlamında yerli yerine oturmaktadır. Modern tarihte (yani 1789'dan beri) ilk olarak egemen ideolojinin, örgütlenme biçimlerinin, yönetici kadroların ve açıklanan amacın tümünün de görünüşte ve düşüncede dinci olduğu bir devrim gerçekleşmiştir. Bu olgu kendi başına, İran Devrimini, modern çağdaki diğer devrimlerden ayırmaktadır. İslamın, toplumsal yaşamın tüm alanlarını yasalarla düzenleme arayışına girdiği görümü verilmeye çalışılan bu durum, aslında dinci baskılarla İran'da yasa, kültür, idare biçimi ve sosyal etkinlikler açısından MS 7. yüzyılda yaşanmış olan bir modele uygun düşecek bir dönüşüm sağlama çabalarından başka bir şey değildir....ilk özellik, İranlıların gelişme fikrini reddetmeleridir: **Ayetullah Humeyni,** açık seçik bir biçimde sosyal ve siyasal etkinlikler açısından geçmişte yaşanmış olan bir modele geri dönüşü savunmakta ve çağdaş dünyada kabul görmüş olan hemen her şeyin reddedilmesini önermektedir. İran'daki bu durum, bütün

devrimci programın temelini oluşturmaktadır. En uygun deyimiyle, İran Devrimi, bu niteliğiyle kapsamlı bir reaksiyoner (tepkisel) devrimdir.

Bunun sonucu olarak **ikinci** bir özellik ortaya çıkmaktadır: İran Devrimi'nde ekonomik ve maddi etmenler ile ayrıca yüksek amaçlar rol oynadığı halde, önderler bunu anlamakta isteksizdirler ve maddi gelişme fikrini reddetme eğilimine girmişlerdir.

Üçüncü olarak, İran Devrimi hak arama ve reddetme gibi milliyetçi temaları ortaya çıkarmış olmasına rağmen, evrenselci bir din adına devrime el konulmuş ve ulusal bir birlik olarak İran'a görece daha az önem verilmiştir.

Bunu izleyen **dördüncü** bir ideolojik özellik, tarihin reddedilmesi olarak tanımlanabilir. Diğer devrimci ve milliyetçi hareketlerin yöneldiği daha önceki kuşakların kahramanlarını ve direnişçilerini övme tavrının tam tersine, **Humeyni,** ister laik ister dinci olsun, İran'ın geçmişteki direnişlerinin hemen hemen tüm önderlerini, 7. yüzyılın İslami önderleri olan **Muhammed** peygamber ile Şii tarikatının (mezhep-FB) kurucuları üzerine kurduğu kendi meşruiyetine karşı bir engel olarak görür gibidir.

Bu dinsel meşruiyet İran Devrimi'nin **beşinci** ideolojik özelliğini açıklar: Bir kitlesel ayaklanma sırasında gerçekleşmesine rağmen, bu devrim demokratik bir devrim olarak kabul edilemez. **Humeyni**'nin yazıları ve İslam Cumhuriyeti Anayasa'sı, nihai gücün, tüm seçimle gelen organları çiğneyip geçebilen ve inananlara görüşlerini dikte ettirebilen, ilahi ilhama sahip dinsel otoritenin, yani **Fakih**'in elinde olduğunu açıkça ortaya koyar.

Yine de bu **fundamentalist** dinci nitelik, üstelik görünüşte bile, sanıldığı kadar her alana yayılmış değil. Önce, **Humeyni**'nin görüşleri , her şeyi kutsal metinlere dayanarak açıklama iddiası nedeniyle fundamentalisttir, ama bundan yola çıkılarak **Humeyni**'nin bakış açısının geçmişten miras alındığı sonucuna varılamaz; bu anlamda **Humeyni**'nin görüşleri **fundamentalist** veya gelenekçi değildir. Gerek bu görüşler, gerekse bunların siyasal ve toplumsal etkileri, açıkça atıfta bulunulmasa bile, çağdaş toplumsal koşullardan ve çağdaş siyasal tartışmalardan kaynaklanan ve bunlara dayanan yeni olgulardır.

İkinci olarak, herhangi bir dizi radikal görüş kitlesel bir destek gördüğünde ve tarihsel bir etki gösterdiğinde, ortaya

çıkacak olan sorular, tartışılabilir sorulardır. Hangi toplumsal gruplar bu görüşleri desteklemiş ve hangi nedenlerle bunu yapmışlardır? Hareketin gerekli olduğu anda güçlerini toparlamayı başarmasını sağlayan söz konusu ülkenin tarihindeki belirleyici faktörler nelerdir? Bu muhalefetin kurulu düzeni yıkabilmesi neden mümkün olabilmiştir? Onun başarısına ne tür toplumsal ve siyasal değişimler eşlik etmiştir? İslam devrimcileri, bu sorulara, çoğu zaman Allah'ın hikmetine bağlayan cevaplar vermektedirler.

Bir an için dinsel niteliğinden soyutlayarak ele alacak olursak, İran Devrimi bize anlaşılabilir görünür: Bu devrim, desteğini devlet memurlarının ve esnafın muhalif kesimlerinden ve yoksul kırsal nüfusun büyük bölümünden alan, geniş çaplı bir toplumsal gruplar ittifakı tarafından başarılmıştır. Bu insanlar, diktacı bir siyasal rejime karşı karizmatik bir önder ve bir devrimci meşruiyet ideolojisi ile seferber edilmişlerdir. Bir başka deyişle, İran Devrimi, başka birçok Üçüncü Dünya ülkesinde popülist hareketlerin ortaya çıktığı düzlemde belirmiştir. Hatta tarihsel bakış açısından devrimin dinsel niteliği bile, pek de eşi görülmemiş değildir. Tarih, ölümlü yöneticilere karşı Tanrı adına kafa tutan isyancı hareketlerle ve bu tür hareketleri örgütleyen ruhani önderlerle doludur. Dünya üzerinde kutsanmış bir düzen kurma isteği, ortaçağdaki Avrupa, Ortadoğu ve 19. yüzyıldaki Çin'de (bu arada Anadolu'da **Baba İshak** ve **Şeyh Bedrettin** isyanları gibi-FB) hep var olmuştur.

İran'daki ayaklanmanın benzersiz oluşu, onun ön plana çıkan özelliğinin geleneksel oluşundan kaynaklanıyorsa, bunun tam tersi bir nedenden dolayı da aynı şekilde bir eşsizlik **(sui generis)** sözkonusudur: Olayın modern niteliği.

İran Devrimi yönelim açısından dinci olan ilk modern örnek ise de , o, aynı zamanda şimdiye kadar gerçekleşen ilk modern devrimdir de. Bu modernlik dört açıdan söz konusu:

1) Devrim sosyolojisi açısından 1917 Rusyası ve 1949 Çin'de olduğundan daha fazla gelişmiş bir toplumda ortaya çıkmıştır. Devrimi yapanlar **sans–culotte**'lar (baldırı çıplaklar) değil, hızlı bir kapitalist modernleşme sürecinde ekonomik olarak çıkar sağlamış insanlardır.

2) Savaş sonrası dönemdeki tüm Üçüncü Dünya devrimlerinin tersine, İran Devrimi kentlerde gerçekleşmiştir. Devrime katılanların çoğu köylü (yani kırsal kökenli) olsa bile, bu olay 1970'lerde belli başlı kentlerdeki koşulların bir sonucu olarak ortaya çıkan kentsel bir olaydı.

3) İran ayaklanması silahlı çatışmalarla değil, siyasal tartışmalarla başarılmıştır.

4) Eski rejimin yıkılışı, normal olarak otoriter rejimlerin ortadan kalkması için gerekli olduğuna inanılan dışsal çatışmaların kendisini güçsüz bırakması nedeniyle olmamıştır. İslam devrimcilerinin gelişimine, ne savaştaki yenilgi, ne ciddi bir uluslararası ekonomik baskı yardımcı olduğu gibi, kendileri de kayda değer bir dış yardım almamışlardı. Bu nedenle devrimin özgünlüğünün, ne onun geleneksel ne de modern özelliğinden değil, ama bu ikisinin etkileşiminden kaynaklandığını söylemek mümkündür.[4]

Fransız İslam uzmanı **Olivier Roy** ise kavramı şöyle irdeliyor:

Fundamentalizm oldukça farklıdır. Bu başlık altında toplanan birçok olgunun gerçekten değişik noktalara sahip olması çok doğal. **Gelenekçi İslam,** hiçbir tutarlı siyasi programı içermez; tümüyle geçmişe yönelik nostaljik değerlerle bezenmiş olup, kaçınılmaz biçimde politik muhafazakarlığı içerir. Ekonomik alanda ise sosyal adaletten ziyade nostaljik olarak ahlaki değerlere yakındır. Kadınların peçe takması, evladın ebeveyne saygısı, büyüğe itaat gibi biçimselliklerle uğraşır. Dayandığı toplumsal tabaka ise toprak sahibi ve orta kesimdir.[5]

Fundamentalistler ise gelenekçilerin gelenekleriyle kararlan yolu temizleyerek , kutsal metinlere birinci elden dönmek isterler. Bu birincil meseledir. Kutsal metinleri tekrar tekrar tarayarak bir önceki devlet düzenine geri dönüş için (Asr-ı Saadet toplumu) çıkış yolu ararlar. Onlar için düşman, çağdaşlık değil geleneklerdir. Ya da başka bir deyişle, Peygamber Sünneti'nden başka, her şeydir. Bu ise gerçek bir ıslahat (insanı ve toplumu ıslah etme anlamında) hareketidir: **İslami Selefilik**'tir. Kutsal metinlere (nass) dönüş, **medrese fundamentalizmi** olarak değerlendirilir. Çünkü sözkonusu

4) Fred Halliday, İran Devrimi: Din, Anti Emperyalizm ve Sol, Belge yay, s. 11-18, İstanbul, 1993.
5) Olivier Roy, Afganistan'da İslam ve Direniş, s. 15.

olan, kutsal metinlerdeki (Kur'an ve Hadis çalışmaları) emirleri harfiyen yerine getirmektir. Şeriat kanunlarına geri dönüş ise, **Ulema fundamentalizmi** olarak ortaya çıkar. Şeriat'ın kesin anlamda topluma uygulanması biçiminde değerlendirilecek *fıkıh*, binlerce yıllık incelemenin, defalarca yorumlamanın ürünüdür. Böylece yorum ön plana çıkarken, esas metin gözden kaybolmuştur. *Islamcı ideoloji* ile *Şeriat* arasında kesin bir ayrım yoktur. Ancak *Şeriat*, İslamcı ideolojinin siyasi teori ve pratiğinde ikincil bir konuma düşmektedir.[6]

Biz yukarıdaki görüşlere esas olarak katılmakla birlikte bazı yönlerden farklı düşünüyoruz. Görüşlerimizi daha sonra açıklamak üzere, canalıcı bir noktaya dikkat çekelim: İran Devrimi, Mısırlı ünlü yazar **Muhammed Hasaneyn Heykel**'in de doğru biçimde tanımladığı üzere, "dış kabuğu açısından İslami, özü bakımından toplumsal bir devrimdi."

İran Devrimi ile Afganistan direnişi, İslam dünyasına, Batı'dan kaynaklanan **fundamentalizm** deyiminin ortaya çıkmasına neden olmanın yanı sıra, İslamcı görüşlerin dar ve içine kapalı pasif cemaatler olmaktan çıkıp, sokaklara dökülen aktif muhalefet ve iktidarı hedefleyen hareket ve akımlara dönüşmesine yardım ederek, İslami radikalizmi de kazandırmıştır.

Nedir bu radikalizm?

Mısırlı İslamcı aydınlardan **Yusuf El Kardawi**, radikalizmi ya da aşırılığı şöyle tanımlıyor:"Aşırılık, ortanın ötesinde bir yerde bulunmaktır. Bu haliyle, tehlikeye daha yakın ve güvenli olmaktan uzak tutumdur. Görüntüsü ise, kişinin görüşünde bağnaz olması ve karşısındakinin fikirlerini kabul etmemesi, halkın çıkarlarıyla sıradan insanın amaçlarını anlamakta zorluk çeken bir dogmatizme düşmesidir. Kuşkusuz İslam, böylesine abartılı bir tutumu sevmez ve bundan sakınır. İslam yöntemindeki en önemli şey; muamele, inanç ve yasamada orta yolu izlemektir. Bu yöntem, Allah'ın ***Sıratul Mustaqim*** diye adlandırdığı yoldur. Davet; muamelede şiddet, sertlik ve kabalığa yer vermez. Ayrıca radikalizm başkalarının masum olduğunu varsaymaz, onların canlarını ve mallarını helal kılar. Müslüman kitleleri İslam'dan çıkmış sayar ki, bizzat bu yöntemleri uygulayanlar ***Hariciler*** (İslam'dan sapmışlar) dir."[7]

6) age, s. 17-21.
7) El Arab, 24 Aralık 1992.

Batılı İslam uzmanı **S. R. Humphreys**'e göre **fundamentalizm**, "değişmiş bir çevreye hitap etmeye çalışır... (ancak) değişimin geleneksel değerler doğrultusunda gerçekleşmesi gerektiğini savunur." **J. O. Voll** için **fundamentalizm**, "açıklığın tersine özgünlüğü, çeşitliliğin yerine birliği, Allah'ın eşya ile iç içe olmasının aksine O'nun aşkınlığını vurgular."

Lübnan'daki aşırı sağcı Hıristiyan (Maruni) Falanjist Partisi yayın organı *El Amel* Yayın Yönetmeni, gazeteci ve yazar **Jozef Abu Halil** ise **Fundamentalizm**'e başka bir boyut kazandırıyor:" Fundamentalizm bir meseleye cevap ya da çözüm olmaktan çok, o meselenin özünü anlamaktaki çaresizliğe cevaptır. Yaşadığımız dünyada, sadece camii ve mescidlerdeki ***İslamcı fundamentalizminden*** değil, aynı zamanda kiliselerdeki ***Hıristiyan fundamentalizminden*** de söz edebiliriz. Bu fundamentalizm, her alanda ve tümüyle Allah kelamına teslimiyete yakın bir şeydir. Bunun başında da Allah'ın gerçek olduğuna iman etmek gelir."[8]

Fundamentalizm–Reform İlintisi

Türkiye'deki İslami kesimden bir akademisyen olan Prof. Dr. ***İsmail Süreyya Sırma*** kendi açısından olayın tarihsel gelişimini ve kavramın içeriğini şu sözlerle irdeliyor:"19,yüzyıl, hatta 20. yüzyılın başlarında dahi, müslümanlar arasında bu tabire (fundamentalizm) pek rastlamıyoruz. Müslümanları, sözkonusu dönemde daha ziyade meşgul eden kavram, reformizm kavramıdır ki, müslümanlar arasındaki adı **Selefiye**'dir. **Selefiye** ise, İslam'ın ilk dönemini örnek alarak yaşamak demektir. İslam tarihinin çeşitli dönemlerinde **Selefi** hareket gündeme gelmiş; Müslüman aydınları, içerisine düştükleri sıkıntılardan, ancak ilk dönem İslam'ına dönerek kurtulabileceklerini, dolayısıyle ilk kaynaklara göre İslam'ı yaşamak gerektiğini anlatmışlardır. Bilindiği gibi, bu hareketin 19. ve 20. yüzyıldaki temsilcileri **Cemaleddin Afgani** ile talebesi **Muhammed Abdu**'dur. Aynı görüşleri paylaşan Hoca ile öğrencisi, 1883 yılında Paris'te **Yeni Selefilik** diyebileceğimiz hareketi başlatarak, bu konudaki görüşlerini ***El Urvetul Vuska*** adındaki neşir organlarında yaymaya başladılar. Aslında özellikle 19. yüzyılda gerileyerek Batı'nın sömürgeleri

8) El Hayat, 28 Aralık 1992.

olmaya başlamış bütün müslüman aydınları, bu düşüşün sebepleri üzerinde kafa yoruyor, hal çareleri arıyorlardı. Nitekim Hindistan'daki Selefiye hareketi de bu tarihlere rastlar."(9)

Radikal **Selefiler** olarak adlandırabileceğimiz kesimler şunu ileri sürmektedirler:

"Donmuş olan İslam değil; Sunnilikte aldığı şekil, sistemleşmiş teoloji ve sosyal savlarıdır. Modernizmin yaygınlaşması, İslam'da reformun sonsuz olarak ileriye bırakılamayacağını anlatan bir ihtardır. Dini çağa uydurmak isteyenler, İslam düşüncesini verimli alanlara yöneltmek şöyle dursun, onu romantik hayallere daha sıkı bir şekilde bağlamış ve tarihin, yaşanılan anın kararsız itişlerine göre anlamlandırılmasını teşvik etmişlerdir...."(10)

Biz, yine **İ.S.Sırma**'ya dönelim: "Bu Selefi hareketi bazı müslümanlar eleştirdiler/eleştiriyorlarsa da, kanaatimizce bu zevatı suçlamak, fevkalede yanlış bir hareket olmuştur. Maalesef, bu tutum, bazı çevrelerce bugün de devam etmektedir. **Afgani** de, **Muhammed Abdu** da birer beşerdiler. Haberleri olmadan, kafaları laik kültürle yoğrulmuş olan ve masonluğu şüpheli olan **Afgani**'yi küfürle*, zındıklıkla karalayan kalem sahipleri, günümüzde masonlukları ayyuka çıkmış laik liderlere kul olurlarken, hiç mi hata yapmıyorlar? Bediuzzaman **Said-i Nursi**'nin de beğendiği **Afgani**'nin görüşleri, o zaman İslam dünyasının her tarafına yayıldı. **Muhammed Abdu**'ya gelince, İngiliz işgaline uğrayan Mısır'ın bu durumuna son vermek için Londra'ya gitmiş, kimse ona iltifat etmeyince, o kinle Paris'e geri dönmüştür. Emperyalizm gerçeğiyle karşı karşıya kalan **Abdu**, ümidsizliğe düşmüş ve Batı kaynaklı fikirleri bir yana bırakarak, Batı emperyalizmine karşı ancak şuurlu hocalar yetiştirebilecek biçimde dinde ıslah yapılması kanaatine varmıştır.... İslam dünyasındaki aydınlar, her gün biraz daha kendilerini yok etmekte olan Batı emperyalizmine

9) Yeni Zemin dergisi, Ocak 1993, İstanbul.

10) A. Faruk Yanardağ, Yeni Zemin, Ocak 1993; Gibb Har, Les Tendances Nadines de L'Islam (1949)'dan alıntı.

* Öldürülen İranlı din alimlerinden ve İslamcı teorisyenlerden **Murtaza Mutahhari, Cemaleddin Afgani** konusunda farklı düşünüyor. Ona göre **Afgani**, Müslümanların batılılaşmasına karşıdır. İngiliz İmparatorluğuna karşı mücadele edip, Batı hayranlığı yerine öz İslam ümmetine dayanarak müslüman milletlere gerçek kimlik kazandırmıştır. **(İslam Devrimi, Akademi Yayınevi, s. 53-54).** Türkiye'de Afgani'ye karşı olan İslamcılar, Mezhepsizler adlı kitaba sarıldılar. Araştırmacı Mümtazer Türköne ise, Afgani'yi yüzeysel bulur. Bkz: bu kitabın Mısır başlıklı bölümü.

karşı yürütülecek stratejiler üretmeye başlamış; Hindistan'da **M. İkbal**, daha sonraları **Muhammed Hamidullah** ve **Ebul Ula El Mevdudi**, Mısır'da **Hasan El Benne** ve **Seyyid Kutub**, Cezayir'de **Malik Bin Nebi**, Afganistan'da **Haydar Bammat** ve Türkiye'de **Mehmet Akif, Said-i Nursi** ve **Mustafa Sabri**... Bu zevatın hepsi, İslam için olmuşlar, yerli ve dış kaynaklı emperyalistlerle canları pahasına mücadele etmişlerdir. Hepsi İslamı tavizsiz ve eksiksiz uygulamak isteyen köktenci, yani **fundamentalist** müslüman aydınlardır.

Bugünkü İslam dünyasındaki **fundamentalizm** anlayışına gelince: Kanaatimiz odur ki; Müslümanlar için kullanılan bu tabiri en iyi anlayanlar, dinsizler/laikler; onu anlamayanlar, ya da anlamak istemeyenler de müslümanlardır. Yukarıda bir nebze bahsettiğimiz gibi, **'dini fundamentalizm'**; dini, asıl kaynaklarına dayanarak ve de (hiç bir şekilde inançta olsun amelde olsun) taviz vermeden yaşamak istemektir. Laikler/dinsizler bunu çok iyi anlıyor... Dört-beş yıl öncesine kadar radikal diye adlandırılan, bu, İslam'ı tavizsiz yaşamak isteyen müslümanlara, bir kaç senedir; **fundamentalist** denmeye başlandı. O halde müslümanların dışındakiler, onları, fundamentalistler diye tanımlarken, 'İslamı en mükemmel ve mümkün olduğunca tavizsiz ve eksiksiz yaşayan müslümanlar' demek istiyorlar. Müslümanların bir kısmı ise, başkaları tarafından kendilerine **fundamentalist** denildiğinde, bunun ne anlama geldiğini kavrıyamamakta; meseleyi idrak edemediklerinden, Allah'ın kesin emrine rağmen, haklarında konuştukları müslümanlara ilgili hiç bir ciddi araştırma da yapmadan, onları, **fundamentalist** tabirini kullanarak sair müslümanlar yanında suçlu gibi kavrayabilmekte ve indi hükümler verebilmekteler."[11]

Kimi radikal İslamcılar, hem kendilerini hem de İslam alimlerini (Seyyid Kutub, Mevdudi, Ali Şeriati gibi) **fundamentalist** olarak adlandırabilmektedirler.[12]

Her durumda, İslamcılar arasındaki iç tartışmalar açısından, **fundamentalizm** biraz da radikal ve devrimci şiddeti benimseme ve hayata geçirme düzleminde "tavizsiz İslam" anlamında kullanılmaktadır.

11) İ. S. Sırma, age, s. 74.
12) İ. S. Sırma, age, s. 74.

Bir örnek daha:" Radikalizm ile fundamentalizm, dini-siyasi köktenciliğin adıdır ve dini akımlar için kullanılan bir adlandırmadır. ...Fundamentalizm, Türkiye'de radikalizm ile çoğu eşanlamlı olarak kullanım alanı bulmuş ve daha ziyade dini içerikli siyasal söyleme bulaşmış grupları ayırd etmek için kullanılmıştır. Garip bir şekilde radikal İslamcılar, pejoratif yüklü bu kavrama pekala sempatiyle yaklaşmış ve kendilerini bu şekilde tanımlamaktan da hoşlanmışlardır..."[13]

Amerikalı araştırmacılardan **Martin E. Marty** ile **R. Scott Appleby**'ın görüşlerine göz atalım: "Hangi tür hareketler fundamentalizm olarak adlandırılmaktadırlar? İlkin, dini fundamentalizmler doğrudan ve yarı bilinçli bir tarzda, modenliğe birer tepkidirler. Aydınlanma'nın dinin kaderine ilişkin kabulü, 20. yüzyıldaki Fundamentalizmlerin dinamizmiyle yanlışlanmıştır. 20. yüzyıl başlarında Protestan fundamentalistler kendilerine karşı geldiklerinde, Amerikalı modernistlerin yaptığı en büyük hata, bu hareketi (fundamentalizmi-FB) işlevini kaybeden bir organ gibi görmek oldu. Şimdilerde Sihlik ve Budizm'de, Hinduizm ve İslam'da fundamentalizmin oluştuğu bir zamanda, seküler rasyonalistler, hâlâ onu kültürel Neandarthallar olarak reddetme çabasındalar. Oysa fundamentalistler, Aydınlanma temelli modernliği bütünüyle reddetmiyorlar. Onlar manevi olanı savunur, dini restore ederler." (bkz. The Glory and the power, Bedcon Press, Boston, 1992, s. 8,10)

Kahire Üniversitesi Arap ve İslam Araştırmaları Fakültesi öğretim görevlilerinden Mısırlı Prof. Dr. **Zeyneb Rıdvan**, ***Dini Hareketler ve Aşırılığın Kimliği*** adlı incelemesinde, radikalizme başka bir yorum getiriyor: "Olayları ruhsal açıdan ele alanlar, aşırılık ya da radikalizm olgusunu kişilerin bilinçaltında yatan bastırılmış duygularına; düşünce ve davranışlarına yansıyan psikolojik etkenlere bağlıyorlar. Meseleye sosyolojik açıdan yaklaşanlar ise, toplumdaki çelişkilere dikkati çekerler. Bu düzlemde İslami dirilme hareketi, genelde toplumun uygarlık bunalımına düştüğü dönemlerde kendini gösterir ki, çoğunlukla kültürel ve dinsel yanları bulunur. İslamı diriltme hareketi, çökme tehdidiyle karşı karşıya bulunan toplumu, içindeki durumdan kurtarma çabası olarak

13) A. Faruk Yanardağ, Yeni Zemin, ags.

sayılabilir. Ancak İslam tarihi incelendiğinde, İslamı diriltme hareketlerinin bir defaya mahsus olmadıkları görülür ki, bu da izlenmesi gereken birçok etkeni de beraberinde getirir. Özellikle de İslamı diriltme hareketinin, toplumun karşılaştığı bunalımla birlikte gündeme gelmesi dikkati çekiyor. Sözgelimi İslam toplumlarındaki laiklik, o zamana kadar egemen olan İslami kültür ve değerlerle çatıştı. İslami değerleri derinleşen bireyler, laiklik'e tepki göstermeye başladılar. Yine (Sedat dönemindeki Mısır'da) 1970'lerde izlenen *Dışa Açılma Politikaları* (Siyasetül İnfitah) sonucu, Mısır'da, futürsuzca tüketim toplumu değerleri yerleşti; sınıflar arasındaki kazanç farklılıkları arttı, o zamana kadar görülmemiş asalak zengin bir sınıf ortaya çıktı. Sınıfsal farklar ve çelişkiler açık biçimde belirince, bu olgu, görece sosyal devletten yana olan dini değerlerle çatıştı. Böylesi bir ortamda, dinsel olmayan ve sol muhalefetin zayıf olduğu durumlarda, muhalefetin İslami olması ve İslamcı hareketlerin tepkisel toplumun ön saflarına fırlamaları çok olağan. Özellikle de mevcut yönetim ve iktidarların, bir yandan dini cemaatlerin ideoloji ve siyasetlerini telaffuz edip sergilerken, öte yandan reddedilip tepki duyulan bu toplumsal olgunun her türlü görüntüsünü korumaya yönelik çabalar göstermesi, dinsel grup ve cemaatleri, alternatif arayışlara sürükler. Bu da, genellikle, reddedilen toplumun değiştirilmesi yönünde şiddet kullanmayı gündeme getirir.

Bunun yanı sıra, İslamı diriltme hareketi barışçıl yollardan da mümkün. Yeter ki, dinsel seçkinlere kendilerini ifade etme imkanları tanınabilsin.

Sonuç babından, toplumların tarihsel tecrübeleri de radikalizme ve şiddete başvurulup başvurulmamasında önemli bir rol oynar. İslami diriliş hareketi belli bir dönemde hedeflerini gerçekleştirmekte başarısız oldukça, gerginlik ve huzursuzluk da artar ki, bu da sistemden umudun kesildiği noktada şiddete dönüşür."[14]

İslami cemaatlerin fikri temelini oluşturan ideolojik kaynaklar da, radikalizmde baş etken olabilir. Örneğin Mısır'da ılımlılığıyla tanınan Ihvan cemaati içindeki çeşitli fikirsel

14) ags. Öte yandan Amerikalı araştırmacılardan M. E. Marty ile R. S. Appleby'e göre fundamentalistlerin alameti farikası, modernliğin kendilerinden aldığı alanı geri almak için mücadele etmek, saldırmak ve savaşmaktır. Bunun içine, kafirlere karşı tedhiş uygulamak ve şiddet kullanma da girer. Bkz, The Glory and the power, s. 8-10.

tartışmalar ve ayrışmalar da, tarihsel olarak, Ihvan'ın şiddete yönelmesinin ve dolayısıyla "suskun aşırılık" denilen bir konuma gelmesinin baş etkeni sayılabilir. Benzer biçimde İslam düşünürlerinden **İbn Teymiyye** ve Pakistanlı **Ebul Ula El Mevdudi**, Mısırlı **Seyyid Kutub**'un "zor ve şiddet kullanma", İslami deyimle söylersek "Cihad'ı yorumlama" yönündeki içtihadları da günümüz radikal İslamcı örgütlerin şiddete başvurmasında önemli dürtülerden biridir.

Tarihsel gelişme temelinde düşünülürse; **Ihvan**'ın 1948'deki birinci yenilgisi ve 1954'ten sonraki ikinci yenilgisi de sonraki İslamcı kuşağın aşırı tutum almasında rol oynadı. Özellikle **Ihvan** tarafından, güzel sözlerle toplumu yola getirme çabası; bu arada ortamı ve koşulları farklı değerlendirerek girişilen başarısız suikastler, İslamcı cemaat önüne şu soruyu getirdi: Gerçekten mevcut yönetimlere İslam diyebilir miyiz? İslam ülkeleri, gerçekten **Dar–ül İslam** mı? Öteden beri Müslüman diye tanımlananlar, müslüman toplumu mudur? Yoksa müslümanlar, **Ihvan** gibi İslamcı örgütler mi?[15]

Belirtilmeli ki onyıllar önce tartışılan bu meseleler, o dönemde Hindistan'a bağlı Pakistan kökenli **El Mevdudi**'nin kurduğu **İslami Cemaat** bünyesinde daha da yoğunlaştı. Kurucu **Hasan El Benne**'nin yokluğunda ise Mısır'daki Ihvan arasında tartışıldı.

Bir de Mısır toplumundaki şiddet olgusuna ilişkin araştırma verilerine göz atalım: 1952–1987 arasında dini cemaatler ile üniversite öğrencilerinin yaptıkları gösteri sayısı 51. Belli bölgelerdeki işçilerin başvurduğu şiddet olaylarının sayısı 13. Aynı dönemde 12 şoför grevi gerçekleşti. Bu arada biri **Sedat** diğeri de din alimi **Şeyh El Zehebi** olmak üzere iki önemli kişi suikast sonucu öldürüldü. Devlet güçleri ise karşı bir hamle olarak 5 büyük operasyon düzenleyerek çok sayıda İslamcı, öğrenci, Hıristiyan militanı, aydın, siyasi militan ve işçiyi tutukladı.

Ocak-Mart 1992 polis kayıtlarına bakalım: 17'si turistlere yönelik olmak üzere 98 şiddet eylemi. Polise saldırı olayı 38. Tam 21 kez Hıristiyan Kıptı azınlığa saldırı. 9 kez eğlence yerlerine saldırı. 6 gasp ve soygunculuk olayı. Şiddet eylemleri sonucu: 116 ölü, 220 yaralı.

15) Türkiye'deki türevi için bkz. 2000'e Doğru (İstanbul) dergisi, sayı 11 1990'daki tartışmalar.

Radikalizme Bir Eleştiri

Türkiye'de gelenekçiliğin dışına çıkmaya çalışan İslami kesim tarafından yayınlanan aylık ***Yeni Zemin*** (Ocak 1993) dergisinde yazan **A. Faruk Yanardağ,** Türkiyeli İslamcıların pratikleri somutunda radikalizmi eleştiren bir makale yazdı. İslam dünyasındakine uyarlanabilirliği açısından önemli gördüğümüz yazıyı şöyle özetlemek mümkün:" (Türkiye'de mevcut sistem her kesim tarafından etkin ve çok yönlü tartışılmakta ve alternatif öneriler sunulmaktadır.–FB)...Peki, İslami çevrelerden, toplum gündemine sunulan herhangi bir model ya da siyasi proje var mıdır? Bildiğimiz kadarıyla sayın **Ali Bulaç**'ın (bağımsız bir İslam aydını-FB) uzun süre üzerinde çalıştığı ve büyük mesai sarfettiği *Medine Vesikası–Bir Çoğulcu Toplum Projesi* adlı çalışmasından başka, elde derli toplu bir çalışma yok. Gariptir, bu ve benzeri çalışmaları sürdüren İslamcı aydınlar, çalışmaları dolayısıyla teşvik ve takdir görecekleri yerde, İslamcı radikal çevrelerden çok sert eleştiri ve tepkiler almaktadırlar. Bir siyasal hareket olarak İslam'ın, yaşanılan sorunlara ciddi ve köklü çözümler önerme iddiası var mıdır? En azından mevcut haliyle bu akımın, toplumda bir ümit ve güven kaynağı haline gelmesi imkan ve ihtimal dahilinde midir? Ben bu sorulara kendi adıma kocaman bir 'hayır' diyerek cevap veriyorum.

Radikalizm, aslında bir siyasal tutumun, bir tavır alışın, bir duruşun ifadesidir ve bu haliyle hiç de İslamcılara özgü bir olgu olarak değerlendirilemez.....

Kanaatimce, radikal İslamcılığın tükenip tüke·ımediğinden ziyade, onun büyüme sınırlarına ulaşıp ulaşm ıdığı önemli. Niçin radikal İslamcılık, toplumda siyasal açıda ı ciddi bir iddianın sahibi olamamıştır? Bu soruya verilecek cevap, 'radikal İslam'ın büyüme sınırlarını' göstermeye yetecektir. Radikal İslam'ın ulaşabileceği azami sınır, sahip olduğu karakteristik özelliklerle belirlenmiştir. Bunlar;

a) İman–Bilgi Özdeşliği: Sorun temelde zihinseldir. Radikal İslamcılığın zihinsel problemlerinin başında **İman–bilgi özdeşliği** yer alır. İslam dünyası artık tarih olmuş uygarlığının zirvesine, şüpheci düşünme yöntemiyle varmış; zihinsel sıçramaları bu sayede gerçekleştirmiştir. Çöküşün başlangıcı ise, bilginin putlaştırılması, şüpheciliğin terkedilmesi ve **İman–bilgi** özdeşliğinin benimsenmesinden sonradır. Farklı iddialarına rağmen,

radikal İslamcılık da bugün aynı tutumu benimsemiş görünmektedir. 1980'li yıllar boyunca gündemi uzun süre meşgul etmesine rağmen, kaynağa dönüş hareketinin salt bir gelenek düşmanlığı ile sonuçlanması bu bakımdan oldukça anlamlıdır... Bir yaşam boyu sürmesi gereken bilgilenme süreci, belli bir noktada kesilmekte ve o zamana kadar edinilen bilgi, radikal İslamcılığın sabitleri haline gelmektedir. Artık bilgi ile iman aynı şeydir. Asıl felaket bundan sonra başlamaktadır. Sağlıklı ve verimli bir tartışmanın zemini yok edilmiştir. Bu, özellikle farklı düşüncelere ve önerilere gösterilen hırçın tepkilerle kendini belli eder. Radikal İslamcı, kendisini 'hakikatın temsilcisi' olarak görürür ve o 'mutlak hakikatın tek temsilcisi benim' iddiasındadır. İman ile bilgiyi ayırmayan, onu aynı şey sayan düşünce tarzının gelip varacağı nokta, hakikatı arayanları suçlamaktır.

b) Kutsanmış Totaliter İdeoloji: Radikal İslamcı akım, ideolojiyi aşırı derecede önemser ve bütün hadiseleri bu ideolojinin sınırları içinde algılar. Radikalizmin ideolojisi bir önyargılar demetinden oluşur. Her şeyi ihata etmeye çalışır. Totaliterdir. Konjonktürel verilerden kurulan bir ideolojiye yöneltilen her eleştiri (ki çoğu zaman haklı eleştirilerdir), İslam'a yöneltilmiş eleştiriler olarak algılanır; öfkeli tepkiler gösterilir. Çünkü artık olan olmuş, ideoloji din gibi işlev görmeye başlamıştır. Kutsallık kertesine ulaşmış her ideoloji tehlikelidir. (Bu zaten kendine kutsallık atfeden İslam ideolojisi için çok daha geçerli–FB) Bu konuda radikal İslamcı akım tam bir tıkanma halindedir. Geleneğe karşı menfi tavır alması nedeniyle de radikalizm nev zuhur (yani türedi-FB) bir ideolojiyi temsil etmektedir.

c) Koyu Muhafazakârlık: İlk bakışta radikal İslamcı akıma muhafazakârlık yakıştırması garip karşılanabilir. Ama meselenin ilk bakışta göründüğü gibi olmadığını ve o radikalizmin arkasında güçlü bir muhafazakârlığın bulunduğunu göstermeye çalışacağım. Radikal İslamcı akım politik radikalizmine rağmen, sosyal meselelerde oldukça muhafazakârdır. Bu muhafazakârlık, en çok da sosyal münasebetlerde kendini göstermektedir. Çoğu radikal tutumun geri plandaki yönlendiricisi, geleneksel değerlerdir. Bugün açıkça ortaya çıkmıştır ki, radikal İslamcı akım, şehir kültürü ve yaşam tarzı karşısında bir gerileme içindedir. Şehirli insana aktarabileceği ne siyasi bir ufuk ne de önerebileceği bir toplumsal ilişki tarzı vardır... İslamcılar, topluma açılmak şöyle dursun, kendi içine dönük, aşiretçi ilişki biçiminden kurtulamamışlardır.

d) Dini İnhisarcılık: Dini tekelcilik, iman-bilgi özdeşliğinin bir doğal sonucu olarak ortaya çıkar. Radikal İslamcı, mutlak hakikatı yalnızca kendisinin temsil ettiği inancındadır. Halbuki kimse mutlak hakikatı temsil edemez. Bu tutum, dini inhisarcılığın doğmasına ve yerleşmesine kadar varır. Radikal akıma göre, dini konularda herkes fikir beyan edemez. Dinin yorumlanması kendilerine aittir. Bu tutumun doğurduğu sonuçlardan en önemlisi, Türkiye'de dini düşüncenin giderek fakirleşmesi olmuştur. İyi eğitim almış değişik formasyonlara sahip kişiler, din üzerinde kafa yorduklarında, hiç de olumlu tepkiler almamaktadırlar. Bir çeşit afaroz müessesesi harekete geçirilmekte, farklı görüşler açıklayanlar ağır ithamlar altında bırakılmaktadır.

e) Seçkincilik: 1980'li yılların radikal hareketleri tamamen **elitist** bir görünümdeydi. Bugün de durum pek farklı değildir. Radikal hareketler; halkçı ve toplumcu sloganlara rağmen, siyasi fikirleri itibariyle halka karşı bir tavır içindedirler. 'Öncü Müslümanlar' vb argümanlarıyla halka tepeden baktılar. Halkın sosyal yaşantısında dinin, davranışlara ne ölçüde yön verdiğini derinlemesine analiz etmeden kesin yargılarda bulundular. Bu yüzden de dindar kalabalıkları, kendi halinde vatandaşları, çoğu yanlış ifade edilmiş siyasi sloganlarla ürküttüler. Halkı, inançları ve yaşantıları düzeltilecek yığınlar olarak gördüler. Ve amaca siyasi güç kullanarak, politik topluma el koyarak, **cebr** yoluyla ulaşmayı hedeflediler. Radikal İslamcılar, hiç bir zaman bugüne ilişkin bir şey söylemediler; hep gelecek vaaddettiler. İktidarı devraldıklarında, halka rağmen iş yapıp yapamayacakları konusuna açıklık getirmeye yanaşmadılar.

f) Politik Mecburiyet: Politik obligasyona, aşırı siyasallaşan sosyal gruplarda oldukça rastlanır. Her hadiseye kafşı tavır alma, her konuda görüş sahibi olma zorunluluğu diye tanımlayabileceğimiz bu kavramın Türkçe tam karşılığı **'politik mecburiyet'**tir. Politik görünümü daha çok, 'vatan,devlet, millet, din kurtarma' şeklinde ortaya çıkar. 'Askerlerin devlet elden gidiyor' endişesine kapılarak darbeye teşebbüs etmesiyle, kimi radikal çevrelerin 'din elden gidiyor' diyerek ortaya çıkması aynı şeydir. Radikalizm, başlıbaşına bir politik mecburiyet halidir."*

* İslamcı radikalizme yönelik değişik bir eleştiri için kitabın Türkiye başlıklı bölümüne bakınız.

Bu eleştirilere ekleyecek fazla sözümüz yok. Ancak eleştiri sahibinin de paylaştığı genel ideolojiyi sorgulamalıyız: Acaba, yukarıdaki eleştiriler sadece ve sadece radikal İslam fikriyatı ve zihniyeti için mi geçerli, yoksa İslam ideolojisinin özünde varolan şeylerden mi kaynaklanıyor? Ya da daha hafif bir ifadeyle, İslam ideolojisinin, gelenekçi İslamcılar (radikal olmayan İslami akımlar) üzerindeki etkileri, yukarıda belirtilen eleştirilerle ne oranda özdeşlik gösteriyor? Bizce iki akım arasında önemli ölçüde fark yoktur. Başlangıcından beri, özellikle iktidarda olduğu dönemlerde geleneksellik kazanan ve resmileşen İslam, eleştiri yöneltilen günümüz radikal İslamcı akımların teori ve pratiklerden pek farklı değildir.

Sufizm, Mehdizm ve Modernizm

İslamcılar arasında modernizm ve gelenekçilik, bunun alt bağlamında **Sufizm** de çok tartışılan konulardan biri. Kimi İslamcılar, modernist hareketi, "İnsanın Allah'tan uzaklaşmasının kabulü" olarak yorumlar.[16] Bunlara göre **Cemaleddin Afgani** (1839-1897), modern İslami aktivizmin öncüsüdür. Çünkü İslami ihya (canlandırma) hareketlerinin ilgi alanlarını tamamen bu dünyaya yöneltenlerden biridir. Geçmişteki gelenekçi dini hareketler, maddi zenginliği ve başarıyı amaçlamadılar. Üstelik maddi refaha ulaşıp bu nedenle bozulan rejimlere karşı ayaklandılar. Modernist müslümanlar ise, bunun tam tersine İslam'ın, ümmetin bu dünyadaki refahını ve başarısını istediler. Çünkü ümmeti mevcut zilleti ve fakirliğinden kurtarmanın tek yolu olarak bunu gördüler. Bu nedenle İslamcı modern aktivistlerin çoğu, yazılarını, İslam'a ya da herhangi bir dine inanmayanlara hitabedecek biçimde kaleme almışlardır. [17]

"Tarihin Sonu" ve aklın üstünlüğüne dair post-Hegelci söylemler, İslamcılar arasında da tartışılıyor. Günümüzde "din sonrası dönemi İslamı" diye bir ifade kullanılıyor ki, bu İslamiyet'in kendini yarattığına ilişkin bir anlayışın ürünü. Bu anlayışın temel mantığı şudur: Hz. Muhammed son peygamberdi. O'nun vefatından sonra Allah, bir daha insanla yüz yüze gelip hitap etmeyecektir. Doğrudan hitap dönemi bit-

16) Abdulvehap El Efendi, Dünya ve İslam, (İstanbul) Bahar/1992, s. 89.
17) agy.

tiğine göre, gökten (semavat'tan) mesaj artık gelmeyecektir. Modernist ve hümanist bir anlayışı temsil eden bu görüş, giderek dinin, hayatın dışına itilmesi kehanetini kabul eder.[18] Bu bağlamda, İslamcılar arasında kitleleri harekete geçirmek için kullanılması gereken dil ve söylem de değişiklik arzediyor. Sözgelimi Cezayir yerel seçimlerinde (Haziran 1990) bazı camii imamları, İslami söylemi ön plana çıkarıp, bu dünyada hiçbir şey vadetmediklerini, "Allah'ın vadettiği mükafatı müjdelediğini" söylerken, daha ılımlı ve modern İslamcı önderler, kendilerini bu tür yaklaşımdan uzak tuttular.

Buna karşılık daha bağnaz ve gelenekçi İslami gruplar, Allah'ın sesini duyabilecekleri güne umutla baktılar. "Mistikler" diye tanımlayabileceğimiz bu kesim, kalplerini ve kulaklarını, Allah'tan gelecek mesaja açık tuttu. Kimi daha da ileri giderek, sık sık bu mesajı duyduğunu hissetti. Fakat **Sufi** mistiklerin çoğu, bu "mesajları" kişisel olarak algıladılar. **Ebu Hamid El Gaza** bu mesajları almayı "olumlu bir günah" olarak düşünmüştü. [19] Bu tür büyük Sufi aktivistlerin sonuncusu Sudanlı Mehdi (öl. 1885) **Muhammed Ahmed** idi. O tarihten beri *Mehdilik* inancı zayıfladı. İslami aktivizmin yeni-Sufi dalgası olan **Mehdizm,** bir anlamda son noktasına erişmiş; dayanakları daha çok bu dünyaya yönelikti ve müminlerin ruhuna hitabetmekten öte bu dünyadaki hayatlarını etkilemeye çalışıyordu. **Ayetullah Humeyni,** ortaya koyduğu yaklaşımıyla, bu eğilimi tersine çevirmiş sayılabilir. Aslına bakılırsa **Humeyni**'nin söylemleri ve tavırları, günlük yaşamdaki uygulamalara kayıtsız kalma derecesinde ruhaniliği yansıtıyordu. Çünkü **Sufi** geleneğinde **irfan** konusunda bir otorite idi.[20] Fakat bu hususta **Humeyni,** ruhani Ayetullah'ı, hem kendi içinde hem de İran Devrimi içinde soyutladı. Adeta hapsedip "İslam siyasettir", diyerek dünyevi yönü ön plana çıkardı. Yine de siyasi temalar bile **Mehdizm** halesine büründürülebiliyordu. Dünyevi hayata olan genel eğilim, modern islam aktivizminde

18) agy.
19) El Munkız Mine'l Dalal, 1980, s. 140, Kahire.
20) age. Mehdicilik'in farklı bir değerlendirilişi için bkz: Olivier Roy, Siyasi İslamın İflası, Metis yay, 1994, İstanbul. Ayrıca Sudan bölümündeki irdelemeye bakınız.

uç noktalara, iktidar kavgalarına ve zaman zaman saray entrikalarına vardırılarak; Mehdilik inancının bu genel eğilim içinde kaybolup gitmesine yol açıldı. Ilımlı siyasi aktivizmi hesap edenler hemen hemen ortalıktan silinirken, Mehdilik Halk İslamı'nın temel ama hiç gerçekleşmeyen umut öğesini oluşturdu.

John Voll'e göre İslam'ın yenilenmesi ve ihya edilmesinde iki farklı yaklaşım var: Bir; **mesaj** eğilimli olup, insanı arka plana iterek Kur'an ve Sünneti vurgular. İki; **lider** eğilimli tarz olup, yenileşme sürecinde insanın karizmasını (cazibesini) daha çok vurgular. Bunu İslamcı aktivizme uygularsak şunu görürüz: Vahye akılcı yollardan yaklaşan ve vahyi daha geniş (ve dinden uzak) insan topluluklarına entegre etmeye çalışan aktivistler, genellikle mesaj eğilimli kesimde yer alırlar.[21]

Ancak bunun istisnaları vardır. Örneğin İran lideri **Humeyni**, lider eğilimli tarz içindeydi. Buna karşılık Mısır Ihvan lideri **Hasan El Benne** (1906-1949)'nin öncülük ettiği hareket, Pakistanlı **Ebul Ala El Mevdudi**'nin (1903-1979) kurduğu Cemaat-i İslami hareketine göre daha Mehdivari bir akımı temsil eder. Kuşkusuz iki hareket arasında zaman farkı (Ihvan, 1928; Cemaat, 1941) olduğu gibi o dönem İngiliz sömürgesi altındaki Pakistan, Batı kültüründen daha fazla etkilenerek özelliklerini değiştiriyordu. Bu durum, her iki harekette de "rasyonalistlerin" ön plana çıkmasını sağladı.

İki hareket arasında önemli bir fark daha vardı: **El Benne**'nin eğilimi, aşamalı bir yöntem uygulayarak, hareketini toplumda tamamlayıp, toplumu içten değiştirme yönündeydi. **El Benne,** mızrağın sivri ucunu, Batılı aydınlara ve yabancı destekçilerine (bu arada iktidardaki seçkin gruba) yöneltti. Mehdi inancına sahip Sufilerden geriye kalmış kişi olarak, Sufi iyimserliğini taşıyordu. Ama bu arada (özellikle de ölümünden önceki dönemde) dünyevi işlere karışmaktan geri kalmıyordu.

Buna karşılık Pakistanlı **Mevdudi**, mevcut toplum hakkında çok kötümserdi. Mısırlı **Seyyid Kutub** gibi, toplumu **Cahiliyye** olarak niteliyor; toplumdan ayrı bir cemaat kurup şiddet yoluyla değişim istiyordu.[22]

---

21) age.
22) age.

B) İSLAMCI GÖRÜŞE İLGİNİN TOPLUMSAL TEMELLERİ

Mısır'ın dünyaca ünlü gazetelerinden ***El Ehram*** bünyesindeki Stratejik ve Siyasi Araştırmalar Merkezi görevlisi **Ziya Rışwan,** [1] İslami şiddetin siyasi iktidarın değişimindeki önemi üzerine bir yazı yazdı.

Rışwan'a göre, Mısır gibi tek parti yönetimi geleneğinden (Krallık ve Nasır dönemi) gelen ülkelerdeki biçimsel açıdan demokrasi ve çok partililik, iktidarın el değiştirmesine, yani çoğulcu sistem içinde bir partiden diğerine geçmeye imkan tanımıyor. İktidarın el değiştirmesi ya da yazarın deyimiyle "İktidarın dolaşımı" gerçekleşmeyince, bu kez "iktidarın değiştirilmesi" gündeme geliyor. Bu da o an en diri ve en örgütlü güç olan muhalefetin siyasi programını oluşturuyor. Mısır'daki muhalefet, gerek uzun mücadele geçmişi, gerek beslendiği ideoloji ve gerekse örgütlenerek iktidarı alma perspektifinden hareket etmesi açısından, günümüz İslamcı hareketlerin bütününü kapsıyor. İktidar derken, ister istemez, evrimci yol, devrimci yol; ya da yazarın deyimiyle, şiddet kullanıp kullanmama gündeme geliyor.

Devlet, yönetim zemininde meşruiyeti gözetmeyince, yani iktidarın dolaşımını sağlamayınca, bu kez İslam'ın iktidarı zorla değiştirme gibi yasal olmayan yöntemi, sadece bu işi yapanların gözünde değil, tersine toplumun gözünde de haklı ve meşru kılabiliyor. Meşruluk ile yasallık arasındaki bu çatışma, olağandışı olmaktan çıkıp Mısır toplumunda olağan ve makbul olaylar haline gelebiliyor. Dolayısıyla her iki taraf da ister is-

1) El Hayat, 2 Ağustos 1992.

temez, şiddeti birbirleriyle temasın merkezine oturtuyorlar. Siyasi mücadelenin ekseni zor ve şiddetten oluşunca, çatışmanın sıradanlaşması da kolaylaşıyor. Kuşkusuz bu çatışmanın siyasi, toplumsal, kültürel, bölgesel ve uluslararası boyutları vardır.

Yazar daha da ileri giderek şunları söyleyebiliyor: "Mevcut düzenin aydınları, günümüzdeki İslam olgusuna klasik ve dogmatik yaklaşımlar içindedirler. Basmakalıp sözler ve beylik tanımlamalarla, 'irtica' türünden tanımlarda bulunuyorlar. Oysa pratiklerden yola çıkıp devlet ile İslam arasındaki kopukluk, İslamcı kesimin yöneticilerden uzaklaşması, İslam devleti, İslam toplumu uğruna iktidarın zorla değiştirilmesi olgusunu yakından incelemek gerek. Toplumdaki seçkin aydınlar zümresi, böylesi olguları incelemediğinden, 'laiklik' deyip durmaktadır. Ama , ne o çok dayandıkları topluma ne de günün bunalımlarına çözümler getirebiliyorlar. Dolayısıyla da seçkin aydınlar zümresi, her şeyden önce kendisi, açık bir perspektife sahip değil. Kendi içinde tutarsız ve çelişkilidir. Toplumu ve gelişmeleri yorumlayamamaktadır. **İkinci** çelişki, bu seçkin zümrenin, iktidarın dolaşımı ya da el değiştirmesi gereğini yeterince algılıyamamasıdır. Yani özünde demokrasi ve çoğulculuğu kavrayamamasıdır. Demokrasinin tarihselliğini ve boyutlarını unutmasıdır. **Üçüncü** çelişki de, bu seçkin zümrenin arasındaki görüş farklılıkları. Görüş ve çözüm önerilerinin bir bileşkeni yoktur. **Dördüncü** çelişki ise, mevcut düzenden yana olan seçkin zümrenin dayandığı fikirsel zeminin yüzeyselliği ile iktidar değişikliği isteyen kesimin (İslamcılar) dayandığı zengin tarihsel birikim arasındaki derin farklılıktır. Seçkin zümrede görüşler net değil, diğerinde hedef açıktır."

Rışwan, seçkin zümreye ağır eleştiriler yöneltmekle birlikte, iktidar değişikliği isteyen İslamcı radikalizmin de, şiddeti sadece devlete karşı değil, aynı zamanda toplumun belli kesimlerine karşı kullandığına da dikkati çekiyor. Örneğin köktendinciler, Mısır'ın kıyı kentlerinde özellikle Hıristiyan Kıpti cemaat mensuplarına saldırıyor ve İslam-Kıpti çatışmasını körüklüyorlar. Araştırmacıya göre, temel neden, radikal İslamcılardaki iktidar perspektifinin ve siyasi mücadele programının yeterince açık olmaması.

Biz, köktendinci İslamcıların açık, kapsamlı ve aşamalı siyasi bir programları olmadığı yolundaki görüşe katılmakla birlikte, başka dini cemaatlerle çatışmanın taktiksel yanlışlıklardan değil, bizzat temel alınan dini ideolojinin (İslam) özünden kaynaklandığı kanısını taşıyoruz.

Toplumsal Nedenler

Kuşkusuz, mevcut yönetimin çözümsüzlüğü, siyasi ve toplumsal sonuçlar doğurur. Mısır gibi bir toplumda siyasi, ekonomik, toplumsal sorunlar bunalıma dönüştükçe, hükümetler İslam'a sarıldı. İslam da bu hükümetleri kollarına alarak, iktidarı hakedenin kendisi olduğunu ifade etmeye başladı. Bu kez yöneticiler, iktidar isteyen İslam'a karşı, iktidar istemeyen ama devlet içinde yuvalanmayı esas olan İslamı yaratmaya çalıştı. Bu amaçla birçok camii, medrese ve benzeri kuruluş açıldı. Ancak radikal İslamcılar, yaratılan bu kuruluşlara itibar etmeyip, haklı olarak, **sahtesinin yerine gerçeğini** kurmaya başladılar.

İslam'a ilginin büyük bir nedeni daha var: Ekonomik bunalım. Mısır toplumu giderek yoksullaşmakta. Bu da toplumsal değişimi dayatıyor. Değişim isteyen güçler ise, "İslam tek çözümdür" gibi demagojik bir söylemle ortaya çıkmaktadırlar.

Somut örneklere bakalım:

1) Şiddet hareketlerine katılanların büyük çoğunluğu, küçük denecek kadar gençtir. Esas olarak öğrenci olan bu kesim, ya gecekondu ya da kırsal alanlardan kentlere göçen yoksul kitlenin çocuklarıdır.

2) Askeri Teknik Okulu'na saldıran (1974) Dr. **Salih Sırriyye**'nin **Muhammed Gençliği** adlı örgüt elemanlarının %90'ı Kahire, İskenderiye ve Delta'nın yoksul semtlerinden gelen genç öğrencilerdi.

3) El Tekfir Vel Hicra adlı örgütün %80'i genç öğrenci ya da esnaftı.

4) Mısır **Cihad** örgütünün yüzde 70'inin yaş ortalaması 21–30 idi.

5) Cezayir **Selamet Cephesi**'ndeki genç oranı ise %65.

6) Filistin **İslami Cihad** elemanlarının tümü,

7) Filistin HAMAS örgütünün ise yarısından çoğu gençlerden oluşuyor.

8) Fas'taki **İslami Gençlik Örgütü** (1969'da ve Abdulkerim Mutia önderliğinde kurulan) tümüyle;

9) Tunus'ta **İslami Hareket** akımının tümü (Reşid El

Ğennuşi'nin değil) gençtir. Öte yandan 1992 resmi rakamlarına göre, 350 bin işsiz vardı ve bu oran aktif nüfusun %15.8'ini oluşturuyordu. İşsizlerin %70'i; 30 yaşın altındaydı.

İslam'a ilginin diğer nedenleri arasında mevcut hayat tarzına ayak uyduramama yatıyor. "Yükselen değerler sistemi" denilerek kişiye ve topluma dayatılan kapitalist/emperyalist kültüre yabancılaşma, insan yerine konmama, devlet tarafından ezilme, ağır ekonomik koşulların yükü altında ezilme..vs sayılabilir.

Tüketim toplumu sadece kapitalist Batı'nın dayattığı bir olgu değil; aynı zamanda Mısır gibi yoksul **ülkelerden zengin Arap ülkelerine giden işçilerin; kazandıkları petrodolarlar sayesinde Amerikancı İslam kanalıyla tüketim ve seks manyaklarına dönüşmeleri** de, toplumdaki işssizler arasında tepki topluyor ve giderek radikalleşmelerine yol açıyor. Kısaca petrodolar, toplumu ahlâki açıdan yozlaştırdıkça, geçmişe özlem; radikal Selefilik gelişiyor. Benzer şey, 1960'lardan beri ülkeyi yöneten Cezayirli asker-sivil bürokratların rüşvetçiliğine gösterilen tepki için geçerli: Tunus'ta Burgiba tekelciliğine ve kibirliliğine gösterilen tepki de farklı değil.

Radikalizmin İslam'dan kaynaklanmadığına somut bir örnek daha: Esasen ılımlı ya da halim selim diye bilinen Mısır gibi bir toplumda, toplumsal şiddet, tarihinde görülmedik boyutlara ulaşabiliyor. Cinayetler (erkeklerarası kavgalar nedeniyle) ya da karı-koca cinayetleri tırmanıyor. Kız kaçırmalar, tecavüzler ve fidye karşılığı adam kaçırma olaylarında da yükselişler meydana geliyor. [2]

Kısacası, çivisi çıkmış bir toplumda korumasız ve çözümsüz kalan birey, çaresiz İslam'a sarılıyor.

Toplumsal– Siyasal Bir Örnek

İmbabe semti, Mısır'ın başkenti 11 milyon nüfuslu Kahire'nin 1 milyon 250 bin nüfuslu bir banliyosu. Oysa 1967'deki nüfusu 150 bin idi ve kendi halinde kırsal özellikleri ağır basan bir belde olarak biliniyordu. Tek ünü, Ihvan hareketi kurucusu **Hasan El Benne**'nin 1950'lerde bu semtin eski bir mahallesinde oturmuş olmasından ileri geliyordu.

2) El Arab, 4 Eylül 1992. Londra Birkbeck College öğretim görevlilerinden Arap asıllı Prof. Dr. Sami Zubaida da benzer görüşleri savunuyor. Bkz: "İslamın Yükselişini Kavramak", İktisat dergisi, Mayıs-Haziran 1994, İstanbul.

1970'lerin ortasındaki Dışa Açılma Siyaseti'nin yan etkilerinden biri olarak kırsal kesimlerden kentlere göçün yoğunlaşması sonucu, başkent Kahire'de çarpık bir yerleşim başladı.

İmbabe ve El Munira gibi yerleşim bölgelerindeki toplumsal ortam (yoksulluk, altyapı tesisleri ve belediyecilik hizmetlerinin bulunmaması, toplumsal ihmal edilmişlik vs) siyasileşmiş dini hareketlerin buralarda yerleşip gelişmesine yaradı. Her şeyden önce Kahire'nin bunun gibi gecekondu semtlerinde devlet diye bir şey yoktu. İslamcı hareketler, bağış toplamakla işe koyulup muhtaç kimselere yardım ederek faaliyetlerini sürdürdüler. Derken, halk arasındaki anlaşmazlıklarda arabulucuk ve hakemlik rolünü oynayarak devletle halkın bağlarını mümkün olduğu kadar azalttılar. Bu aşamadan sonra siyasal örgütlenme ve radikal muhalefet olmak hedeflendi.

İslamcı cemaatler mantar gibi ortaya çıkarak yoksul semtlerin hemen her köşesine egemen oldular. Hemen her evin bodrum katında bir mescid yaptırılarak devlete ait camilerde halkın namaz kılması önlendi. Şiddet, İslamcı cemaatlerin tek yöntemi haline geldi. Özellikle üç ana cadde (El Aksar, El İtimad ve El Basrawi) tümüyle İslamcıların denetimindeydi. Salı günlerindeki akşam namazını izleyen hutbelerde caddeler binlerce kişinin devlete karşı slogan attığı mekanlara dönüşüyordu.

Denetim altına alınan semt ve mahallelerde, video, meyhane, birahane, tiyatro ve benzeri eğlence yerlerinin kapatılması ya da dini içerikli yayınlar ve faaliyetlerde bulunulması için baskılar yapıldı. Böylece İstanbul'daki **Fatih/Çarşamba** semtindekine ya da bağnaz Yahudilerin oturduğu Kudüs'teki **Mea Şarim** ve Tel Aviv'deki **Beni Burak** semtlerindeki gibi, Kahire'nin **Yeni** ve **Eski İmbabe, El Munira,** ve **Varak El Arab** semtleri "İslamcıların Kurtarılmış Bölgeleri" oluverdi. Kimine göre, başkent Kahire'de İslamcıların denetiminde "Bağımsız İmbabe Cumhuriyeti" fiili olarak kurulmuştu.

Öyle ki, **İslami Cemaat**'ın İmbabe'deki önderlerinden **Yahya Ali**, "Devlet İmbabe'ye girerse bu semt kan gölüne döner. Bütün bir mıntıkayı havaya uçururuz "diye konuştu.

Bunun üzerine, Mısır İçişleri Bakanı General **Muhammed Abdülhalim Musa**, "Uzlaşma yok. Aşırılar mutlaka cezalandırılmalı" şeklinde sert bir demeç verince, 1992 Aralık ayı ortasında

14 bin asker, 800 subay ve onlarca zırhlı araç İmbabe'de büyük bir operasyon yapıp, yer yer çatışmalardan sonra 250 İslamcıyı yakaladı.[3]

Neden İslam ?

İslami Cemaat'ın bölge emiri (önderi) **Şeyh Cabir** (Cabir Reyyan), İmbabe'nin gerçek hakimi sayılıyordu. Halkın gözünde ise efsane durumundaydı. Hükümet onun peşindeydi ve bir türlü yakalayamıyordu. Nihayet, Mısır televizyonu yayını keserek, "İmbabe Hakimi olarak bilinen aşırı köktendinci **Cabir Reyyan**'ın, eşinden boşanmış bir kadının evinde yakalandığını " haber verdi.

25 Aralık 1992 tarihli ***El Vatan El Arabi*** ise konuyu şöyle ayrıntıladı: "**Cabir Reyyan**'ın, üçüncü evliliğinden sonra dördüncü kez İslam nikahıyla evlendiği **Fatın**, eşinden boşanmış bir kadındı. Kendisini bırakıp zengin Arap ülkelerine giden kocasından olan çocuklarıyla başa çıkamayınca da, devletin olmadığı bir yerde başvuru mercii olarak İslamcı lider **Cabir Reyyan**'ı gördü. **Cabir, Fatın**'ın sorununun çözüm sürecinde kadının kendisiyle evlenmesini istedi. **Cabir**, operasyon sırasında bu kadının evinde yakalandı. Aynı **Fatın**'ın, daha önce **El Cihad** bölge sorumlusu **İmad Mutevelli**'ye başvurduğu ve onun tarafından aldatıldığı da mahalle sakinleri arasında çok bilinen bir hikaye."

Sorgulama sırasında **Cabir**'in verdiği ifade özeti şöyle:" "Bölgede 1000 kadar İslamcının mensup olduğu hareketin Güvenlik Komitesi'ni yönetiyorum. Emir'imiz olan **Muhammed Abdülmecid**'den talimat alıyordum. Tahsil görmedim. Daha önce bir müzik grubunda davulcuydum. Sonra tövbe ederek İslami Cemaat üyesi oldum."[4]

El Vatan El Arabi başka ayrıntılar da verdi:" Başlangıçta müzikhollerde ve eğlence yerlerinde darbukacı/davulcu olarak çalışan **Cabir**, İslamiyeti seçtikten sonra, özellikle radikal İslamcı önderlerin kuryeliğini yaptı. Cesareti ve gözüpekliği sayesinde kısa zamanda yükseldi. Güvenlik birimi sorumlusu olarak **El Seko–Seko** adlı vurucu bir birim kurdu. Bu birim karate ve teakwando yanında çöldeki bir yerde askeri eğitim de gördü. Öyle ki, semt içinde makineli tüfek, RBG roketleri ve mitralyöz kullanabiliyorlardı. Başlangıçta İslami toplantı ve konferans-

3) El Mecelle, 29 Aralık 1992.
4) El Mecelle, 29 Aralık 1992.

ların güvenliğini koruma görevini alan birim, daha sonra **Şeyh Cabir** sayesinde 200 kişiden oluşan gönüllü çocuklar birliğine dönüştü. Her çocuk, devlet güçlerinin hareketleri hakkında getirdiği bilgiye karşılık ama yaşına göre 50 ila 25 kuruş arasında para alıyordu. Koruma görevi, giderek esnaftan haraç almaya dönüştü. Örgütün birinci dereceden sorumlusu **İmad Mutevelli**, bir kıza tecavüz etme suçundan görevinden azledilince, örgütün birinci Emiri **Şeyh Cabir** oldu. O günden sonra, her salı akşamı İslami Şuralar toplanıyordu. Çevresinde topladığı her yaştan çocuk ve ergenler ordusu sayesinde halkı terörize etmişti. Şeriat hükümleri gereğince devletle işbirliği yapanlar, uluorta cezalandırılıyorlardı. Örneğin halkın gözleri önünde işbirlikçilerin ellerine kamçı ya da sopa vuruluyordu."[5]

İmbabe'nin arka sokaklarından gelerek siyasete bulaşan ve iktidarı hedefleyen siyasi İslam'ın önemli bir mevzisinde görev yapan **Şeyh Cabir**'in anlattıkları, aynı zamanda İslamcı görüşlerin niçin kitlesellik kazandığının bir özeti sayılır: **Toplumun ve mevcut düzenin çok yönlü bunalımı ve çözümsüzlük.**

Bu düzlemde birçok uzman, toplumsal ve ekonomik olguların, anormal biçimde kentlere eklemlenen kırsal kökenli gecekondulular arasındaki radikalizm ile bağlantılarına dikkat çekiyorlar.

Kuşkusuz radikal islamcıların bu tür semtlerde barınmalarının nedenlerinden birisi, bu bölgelerin devlet denetiminden uzak ve güvenli yerler olması. Ancak, toplumsal sefalet, bireyin aşağılanarak kent toplumunun dışına itilmesi, yabancılaşma ve yozlaşmanın doğurduğu kimlik bunalımı bu semtlerde daha belirgin. Birleşmiş Milletler örgütünde görevli Mısırlı Sosyolog **Dr. Nadiye Farac**, yoksul semtlerdeki yoksulluk oranının yüksek olmasıyla radikal duyguların gelişimi arasında paralellik kuruyor. Özellikle de gençliğin İslamcılar tarafından örgütlenmesi, böyle bir ortamda daha kolay. İşsiz gençler ile günübirlik çalışan işçiler de radikalizme rağbet eden kesimlerden.

Kahire'deki Yüksek Sosyal Hizmetler Enstitüsü kadın görevlilerinden Prof. Dr. **İkbal El Emr**'ın araştırmalarına göre, İmbabe semtindeki 87 bin gencin yaş ortalaması 25'ten aşağı ve 77 bin kişi ise 15 yaşının altında. Okullara gitmeyen ya da bu

5) El Vatan El Arabi (Paris), 25 Aralık 1992. Bu derginin yazdıklarını ihtiyatla karşılamak gerek.(FB).

tür kurumlardan kaçanların oranı El Münira semtinde % 71, semt sakinlerinin %86'sı ise geçim durumlarından şikayetçi.

Londra Birkbeck College görevlisi Prof.Dr.Sami Zubaida'nın Mısır toplumuna ilişkin gözlemleri ilginç: "İslam iktisadi ve sosyal sektörleri, bazen hayır dernekleri olarak, fakat çoğu zaman mütevazi ücret karşılığında, devletin aciz kalıp boş bıraktığı alanlara hizmet ve yardım götürüyorlar. Banka, yatırım şirketleri ve ticari işletmeler olarak bir İslami sektörün varlığı, geniş yığınlar için iş, meslek ve ilerleme anlamına geliyor. Dini ortodoksçuluğu ve İslami siyasal hareketlenmeyi sağlamak için bu hamilik (patronage) ilişkisi çok gerekli. Bu; Mısır, Sudan, Ceyazir, Tunus ve Filistin'de pek yaygın. Yaratılan bu toplumsal İslam, hem İhvan hem de Cihad örgütleri açısından önemli bir eylemlilik alanı. Böylece hem cemaatsel ilişkiler yoluyla bir denetim mekanizması kuruluyor, hem de düşman (laikler, devlet) karşısında güvenli mevziler elde edilmiş olunuyor...

Bu da, siyasal amaçlı cemaat otoriterliğinin kitleler üzerinde kurulması demektir." (6)

Devlete bakılırsa, radikal İslamcıların %90'ı tasfiye edildi; geriye kalan sadece % 10 gibi bir azınlık. Ancak uzmanlar ve Mısırlı aydınlar, bu görüşün doğruluğundan kuşkulular. Sözgelimi Mısırlı aydınlardan yazar **Enis Mansur**, "ülkedeki dinsel aşırılığın yükselişe devam ettiğini" söylüyor. **Mansur**'un verdiği örnekler şöyle: 1974 yılında radikal İslamcılardan yargılananların sayısı 91 iken bu oran iki yıl sonra 258'e yükseldi, 1981'de ise 578'i buldu ve 1992'de 620'ye fırladı.(6) Bunlar, suçları sabit görülüp yargıya sevkedilenler. Bir de devletin keşfedemedikleri var.

Aydınlar, "başkalarını suçlama kolaycılığından kaçınılması" gereğine işaret ederken, "İslamcı terörü ezdik ve belini kırdık" türünden resmi açıklamaların yaratacağı iyimserliğe kapılmamaya özen gösteriyorlar. Nobel ödüllü yazar **Necib Mahfuz**, İslam radikalizminin toplumsal ve ekonomik nedenlerden kaynaklandığını belirtirken, "dış mihrakların böylesine kitlesel bir olaya neden olamayacaklarını" savunuyor. **Mahfuz'a** göre, ya-

6) "The Politics of Islamic Investment" (İslami Yatırım Politikası), BRISMES Bulletin, 17 Şubat 1990; Islam, State and Democracy: Contrasting Concep ions of Civil Society in Egypt (İslam, Devlet ve Demokrasi: Mısır'da Farklı Sivil Toplum Kavramları) MERIP, no 179, Kasım-Aralık 1992.

bancı devletler, sadece varolan radikalizmi kendi çıkarlarına alet etmek isterler; yoksa onu yaratamazlar. Bu nedenle "terör" olgusunun nedenlerini dışarıda aramak yerine içeride aramak gerek. Radikalizmi ne yaratır? **Mahfuz** yanıtlıyor: "Toplumsal yozlaşma, yarına güvensizlik, istikrarsızlık, ekonomik zorluklar, yasalara ve devlete güven duygusunun sarsılması, devletin insan haklarını yoğun biçimde ihlal etmesi ve toplumu baskı altına alması.Yasal kanalların tıkanması."

Mısır'ın ve Arap dünyasının en ünlü gazetelerinden ***El Ehram*** Yayın Müdürü **Selame Ahmed Selame** ise şunları söylüyor: "Şiddet olayları dış kökenli' türünden basit ve ucuz söylemlere kanmamak gerek. Aynı biçimde 'dünya alem müslümanlara karşı ve birliğimizi istemiyor' gibi düşüncelere de kolay teslim olmamalıyız. Buna inanarak şu sonuca varabiliriz: Biz, başa çıkamadığımız büyük güçlerin komploları ile karşı karşıyayız! Oysa toplumdaki şiddet ve terörün toplumsal, kültürel, ekonomik, siyaset ve uygarlık yönüyle nedenlerini araştırmalıyız."

Kahire Üniversitesi Siyasi Araştırma ve İnceleme Merkezi Müdürü Dr. **Alaaddin Hilal**, Mısır'daki İslami şiddet olaylarını dört nedene bağlıyor. **"Bir;** Afganistan'da eğitim görüp dönen gençlerin askeri bilgilerini günlük hayata uygulamaları. Böylece İslam'ın silaha sarılarak iktidarı hedeflemesi gündeme gelmiş oldu. **İki;** Cezayir'de İslamcıların zaferi kazandığı genel seçim sonuçlarının iptal edilerek, yasal kanalların kapatılması, radikal İslamcılarda 'bu iş parlamenter yolla olmaz' düşüncesini doğurdu. **Üç;** İslamcılar, hükümetin askeri çözümde ısrar etmesine rağmen bu yola başvurmaktan çekinmesini, devletin zayıflığına bağlayarak ciddi bir tahlil hatası yaptılar. **Dört;** siyasi radikalizmi doğuran ağır ekonomik ve toplumsal koşullar, devletin yasakladığı politik faaliyetlerle birleşince, gençlik kendi çözümünü kendiliğindenci yollarla aramaya koyuldu ki, önünde İslamcı seçenekten başka yol yoktu. Ülkede büyük bir siyasi bunalım vardı; iktidar ve muhalefet partilerinin, çözümsüz halka sunacakları herhangi bir programları yoktu. Apolitizim , ister istemez, İslamcı kesime yaradı. Bunların yanı sıra, devlet, süregiden şiddetin gerçek nedenlerini kavramaktan aciz kaldı. İslamcı şiddeti küçümsedi. Devlet, şiddetin ciddiyetini Ağustos 1992'de kavradı. Özellikle Kıpti cemaatinden 12 kişi İslamcılar tarafından öldürülünce, hükümet için dönüm noktası oldu bu."

Böylece şu sonuca varabiliriz: Hemen herkes, İslam dünyasındaki İslami Uyanışını ve İslam radikalizminin kökenleri, nedenleri ve amaçlarının araştırılması konusunda aynı görüşte.

Ancak İslami uyanışı nasıl ve nereden irdelemeli? *

Sosyal Dinamikler

a) Öğrenciler ve Eğitilmiş Gençlik: 1970-80 ve hatta 1990'a uzanan zaman diliminde İslami hareketler hakkında yapılabilecek en iyi genellemelerden biri, üniversite mezunlarıyla öğrencilerin, bu hareketlerin aktif destekleyicileri oldukları yönündeki saptamadır. İran'da lise ve üniversite öğrencileri, 1978–79 devriminde hayati bir rol oynadılar. Suudi Arabistan'da ayaklanan **Cuheyman**'ın izleyicilerinin çoğu Medine İslam Üniversitesi öğrencisiydiler.[8] Mısır'daki İslamcı liderlerin bazıları teknik Sovyet yüksek okullarında eğitim görmüşlerdi. Afganistan'dakiler de politeknik okul ya da Kabil üniversitesi mezunuydular. Günümüz Türkiyesi'ndeki üniversitelerde, türban mücadelesinden uluslararası İslami sorunlara uzanan konulara (Filistin, Bosna Hersek, Azerbaycan) ilgi gösterip siyasal gösteriler düzenleyenler, yine İslamcı öğrencilerdi. Türkiye'nin Kürt illerinde mücedele eden PKK ve Kürt yurtseverlerine karşı mücadelede İslami bir unsur olarak kullanılan Hizbullah yanlılarının çoğu da lise öğrencileri. Siyasete ilgi, İslamcı öğrencileri arasında daha fazla.

1970'lerde Mısır'da hapsedilen İslamcı grupların 34 üyesinden 29'u yani %85'i üniversite mezunu ya da öğrenciydi. Suriye'deki Ihvan içinde yer alanlar da öyle. Çoğu, laik okullarda eğitilip mühendislik, tıp ve ziraat gibi bilimsel alanlarda öğrenciydiler. Görece medrese talebeleri bile, İran ve Suudi Arabistan'da aktiftiler. Böylece, İslam'ın, gençliği keşfetmesine tanık oluyoruz ki, bu toplumbilim açısından incelenmeye değer bir olgu.

Öte yandan, bu hareketlerin çoğunun öğrencilerden oluşması, İslamcı eylemciliğin öğrenciler tarafından yapıldığı anlamına gelmiyor. Tersine, okullardaki laik, demokrat, sosyalist ve liberal öğrencilere karşı saldırılar (el ele tutuşanlara ve

* Her ülkenin özgülü incelenirken, yer yer bu soruya ayrıntılı cevaplar verildi. Bu yüzden önceki bölümlere bakınız.

8) Henry Munson, Jr. Ortadoğu'da İslam ve Devrim, Akademi yay, s. 135, İstanbul.

oruç tutmayanlara saldırılar gibi) öğrenci kitlesini, İslamcılardan uzaklaştırdı. Ayrıca öğrenciler, esas konuları bırakıp yan meselelerle (türban, İslami kıyafet..vs) uğraşınca herhangi özel bir politik gündemle meşgul olamadılar. Kaldı ki, marksist ve milliyetçi akımlar da üniversitedeki varlıklarını, azalarak da olsa, sürdürdüler. Bunu başka bir biçimde ifade edersek, öğrenciler kendi kitlelerinden çok, yoksul halkın ve özellikle orta tabakalar ile kır kökenli kent gecekonducuları denilebilecek **yarı köylü yarı kentli** kitlelerin dikkatini çektiler. Bu kesimden taze kan aldılar ve militan buldular.[9]

Köktendinci öğrencilerin toplumsal ve sınıfsal kökenleri nedir? **Henry Munson Jr**, bu soruyu şöyle yanıtlıyor:" Tipik olarak geleneksel burjuvanın, başka bir deyimle küçük mağaza , dükkan sahibi ve sanatkârların çocukları. İran'da , radikal İslamcılar, daha çok tüccar ve ulemanın çocuklarıydılar. Mısır'dakiler ise daha çok yeni orta tabaka denilen bir temele dayanırlar... Eğitim görmüş gençlerin yanında, İslam dünyasındaki orta sınıfın daha yaşlı mensupları da İslami hareketlere katılmıştır. Bunların bir zamanlar üniversite öğrencileri oldukları düşünülebilir. Mesela Mısır'da 1940'tan 1980'e kadar Ihvan'ın destekleyicileri işadamları, işçiler ve hükümet bürokratları idiler.[10]

1970'lerden sonraki radikalleşmeye rağmen, Ihvan mensuplarının çoğu, uluslararası alanda (en azından İslam dünyasında) büyük oynamaya başlayan bankerler, işadamları, ihracat-ithalat firma sahipleri, tüccarlar, hizmet ve kültürel alanlarda ticaret yapanlardan oluşuyor. Suriye'deki Ihvan'ın temelini de daha fazla liberalleşmek ve Batı ile ticari ilişki kurmak isteyen işadamları ve sanayiciler oluşturuyor. Türkiye, Pakistan, Mısır, Ürdün gibi ülkelerde "faizsiz bankacılık" sloganlarıyla Faisal Finans, Al Baraka, Kuveyt Bank türünden Batı sermayesiyle içiçe geçmiş, bu nedenle kuruluş merkezleri ve hesapları Suudi Arabistan yarımadasında değil de kapitalizmin vergi cennetlerinden olan Bahama, Karaib gibi uzak okyanus adalarında bulunan tefeci petrodolar bankaları çerçevesinde İslam/Arap sermayesinin dünya çapındaki ortakları, Mısır ve Ürdün **Ihvan** mensupları, Pakistan'da **Tebliğ** cemaati yandaşları ve Türkiye'de ise gelenekçi İslamcılarla ra-

9) age.
10) age, s. 138-139.

dikallerin bir karışımı olan yasal **Refah Partisi** mensuplarıdır. Türkiye'deki gelenekçi tarikat çevresi de, kendince orta tabakayı ilgilendiren yatırım alanlarına yoğunlaşmakta, Vakıf gibi yollarla da mali bakımdan pek göze çarpmayan önemli bir alanda faaliyet göstermektedir.Aynı çevrelerden bazıları, İslam'daki demagojik söylemlerinin tersine, borsa ve faiz/tefecilik alanlarında da faaliyet göstermektedirler. Küçük çaplı atölyeler (hazır giyim, dericilik vs) İslamcıların etkin olduğu sektörlere girer. Artık uluslararası sermaye ile giderek bütünleşen bir tarikat holdingleşmesi olgusu yaşanıyor. Özellikle İran, Pakistan, Azerbaycan ve Afganistan ile yeni bir umut gibi görülen Orta Asya cumhuriyetlerinde hayli geçerli olan "müslüman olmanın" avantajlarını kullanan, birçok gelenekçi İslamcı, bu ülkelerde yatırımlar yapmıştır.

20. yüzyılın bitiminde İslami hareketlerin, tüccar ve esnafa yöneldiği ileri sürülür. Bu sınıfın, modern İran'daki İslami hareketlerde aktif olduğu doğru. Suriye'deki dükkan sahipleri; Pakistan'da **Cemaati İslami**'yi destekledikleri gibi Mısır'da **Ihvan**'ı da desteklerler. [11]

b) Sunni Ulema: Sunni ulemanın tersine Şia ulema, son yılların en önemli köktendinci hareketlerine önderlik etti. Çünkü Şia ulemanın muazzam dini otoritesi vardı. Yine de ılımlılığına rağmen Sunni ulemanın çoğu, Sunni ülkelerdeki ılımlı köktendinci hareketleri açıkça desteklemiştir. Azınlıkta da kalsalar, Sunni ulemanın bir kısmı, İran devrimi modelini savunarak şiddet yoluyla iktidarı hedeflemektedir. Türkiye'de bazı dergilere önderlik eden İslamcılar, Almanya'da Türk kökenli **Cemaleddin Kaplan**, Mısır'da Cihad lideri **Dr. Ömer Abdurrahman**, Lübnan'da Tevhid lideri **Şeyh Sait Şaban**, Cezayir'de Selamet Cephesi lideri **Abbasi Medeni** bunlardandır.

c)Emekçiler ve İşçiler: İslam dünyasının işçi ve emekçileri, 1970-80 arasındaki İran Devrimi'ne katılım dışında, genellikle İslami hareketlere katılmadılar.[12] Bu dikkat çekicidir. Bununla birlikte Mısır özgülünde bir zamanlar adı **İşçi Partisi** (Hizb-ul Amel), Türkiye'de **Hak-İş** Sendikası, Cezayir'de **Selamet Cephesi** içindeki bazı küçük işçi grupları ve Tunus'taki tek işçi federasyonu içinde belli bir dönem kanat olarak örgütlenip

11) age, s. 139.
12) age, s. 141. İslamcı örgütlenmeye mecburkalan Pakistan işçilerinin durumu istisna bir örnektir.

seçimlerde kaybeden azınlık dışında fazla örnek bulunmaz. Bununla birlikte, işçiler de zaman zaman İslamcıların demagojik biçimde ortaya attıkları "Adil Düzen" gibi erdemli bir topluma sempati duymaktalar.

d) Kır Doğumlu Kent Yoksulları: Düzensiz, evsiz barksız ve işsizler ile eğitim ve kültürel yönden yeterli bir düzeye ulaşmamış kırdan göçmüş yoksulların, göç sonucu kaybettikleri güven duygusunu yeniden kazanma vesilesi olarak İslami hareketlere katıldığı öne sürülebilir. Bu iddia bell ölçülerde doğrudur.[13] Nitekim Türkiye'deki büyük kentlerin kenar semtlerindeki kırsal kökenli etnik grupların (Kürtler), durumlarından memnun olmayan cemaatlerin (tarikatler), ekonomik konumlarından sızlanan kır kökenli küçük esnafın Türkiye'de RP'ye (Kasım 1992- Mart 1994) oy vermesi dikkat çekicidir.

Bu olguya rağmen, köylü ve aşiret mensuplarının İslami hareketlere yoğun katılımları gözlenmedi. Afganistan'daki istisna ise o ülkenin feodal milliyetçilikle karışık etnik ve dini özelliklerinden kaynaklanmaktadır.

Daha çok taşra kenti, kasaba ve belde sakinlerinin İslami hareketlere katılımlarının yoğunluğu, daha gerçekçi bir tahlil olabilir. Mısır'daki İslamcı militanların %74'ünün kamu görevlileri ve esnaf çocukları olduğu tezi daha doğrudur. Militan İslamcıların % 62'si, köyde ya da küçük kasabada doğup üniversitelerde okuyan öğrenciler arasından çıktı.[13] İran Devrimi'ne katılanlar ve iktidar sonrasında kurulan **Devrim Muhafızları** (Pasdaran) da gecekondu ve kenar mahalle çocuklarıydılar. Türkiye'de Konya, Sıvas, Adapazarı, Erzincan, Erzurum, Bingöl, Elazığ, Urfa, Tokat gibi kentlerde gelenekçi İslamcıların (RP) güçlü olması, metropollerde ise radikal İslamcı söylemlerin kabul görmesi de dikkate alınması gereken bir göstergedir.

e) Ordu: İki istisnanın dışında, İslam dünyasında ordu daha çok İslami hareketlere karşı koydu. Aynı zamanda da İslam ideolojisini kullandı. İran Devrimi sırasında ordu İslam'a karşı olmakla birlikte, esas olarak tarafsız kalmaya özen gösterdi. Devrim arefesinde ise dağıldı. Cezayir'deki **İslami Cephe**, ordu içinde bazı unsurlara sahip olmasına rağmen, Üçüncü Dünya ülkelerinde tarihsel olarak iktidar ortağı olan ordu, İslamcılara

13) age, s. 142.

karşı sert ve kesin bir tutum aldı. Tunus'ta ordunun komutanı **General Bin Ali,** bizzat **Burgiba**'ya karşı yaptığı darbeyle, İslamcılarla çatışma zeminini yumuşattı. İktidarını sağlamlaştırınca ve bu arada yeni bir çatışma kaçınılmazlaşınca, ordu İslamcıları bastırdı. Libya'da ordu zaten yönetimde ve İslamcılara karşı. Mısır'daki ordu da radikal İslamcılarla sıcak çatışma halinde. Her şeyden önce Devlet Başkanı **Hüsnü Mübarek,** eski bir ordu mensubu. Fakat ordu, resmi İslam'ı, günümüzde çatıştığı radikal İslam'a karşı sıkça kullanıyor. Ürdün'deki ordu, doğrudan **Kral Hüseyin**'e bağlı olduğundan, son zamanlardaki radikal İslamcı kıpırdanmaya karşı bizzat gözdağı veren bir kurum oldu. Türkiye'de 12 Eylül darbesi, İslamcı ideolojiyi uygulayıp İslamcı faaliyetlerin yayılmasına katkıda bulundu. Ancak , ideolojinin gerçek sahipleri olan islamcılar iktidarı isteyince, ordu burada İslamcıları baskı altına aldı. Türban olayında olduğu gibi, meselenin özüyle değil biçimiyle uğraşarak İslamcıların yükselişini engellemeye çalıştı; ya da kendi bünyesindeki İslamcı kadroyu (subay/assubay, askeri öğrenci) tasfiye etti.

Pakistan ve Sudan'da ise, tersi bir durum yaşandı. Rüyasında, "ülkeyi kurtarma yolunda Allah'tan buyruk aldığını" ileri sürerek, sosyal demokrat Başbakan **Ali Butto**'yu devirip idam ettiren **Ziya ül Hakk,** daha sonraları, İslam şeriatı ile ülkeyi yönettti. Bu despot, dünyanın hemen bütün İslamcıları tarafından desteklendi. Pakistan ordusu Benazir Butto'yu (1990'da Başbakan idi), İslamcılarla ittifak halinde iktidardan uzaklaştırdı.

Sudan'da 1969'da "sosyalist" bir darbeyle iktidara gelen Arap milliyetçisi **Cafer El Numeyri ise,** halk desteği azalınca, ülkede bir hayli güçlü olan İslamcılardan (Ihvan, İslami Milli Cephe) destek istedi. İktidar kavgasında, onları "sahte müslümanlar, gerçek kafirler" diye suçlayan **El Numeyri,** kendisine karşı yapılan askeri bir darbeyle devrildi. İslamcılar yeni iktidarla da uzlaşma yolları aradılar. Derken 1989'da İslami görüşleri benimseyen **General Ömer El Beşir,** yeni bir darbe yaparak iktidar koltuğuna oturdu. Şeriat uygulamasına geçti ve bütün partiler feshedilmesine rağmen, **İslami Milli Cephe** yöneticilerinden destek ve akıl almaya devam etmektedir.

C) MODERNLEŞME VE İSLAM

Yukarıda sayılan nedenlerin dışında, İslamcıların teknolojik ve ekonomik modernleşmeye karşı çıkmadıklarını belirtelim. Kendileri, ne kadar tersini söyleseler de, sistem içi bir yönetim önermektedirler.

Toplumsal anlamda modernleşme, sadece eskiyle yeninin yer değiştirmesi değil; din, aile ve cinsiyet gibi doğuştan gelen özelliklerin insanların toplumsal ve hukuki statülerini tespit ettiği bir toplumdan, insanların kendi çabalarıyla toplumsal ve hukuki statülerini belirledikleri bir topluma dönüşüm demektir. Bu düzlemde modernleşme, bireyin hayatında olmasa bile, toplum ve devlette dinin işlevinin azaltılmasıdır.[1] Kapitalist üretim tarzı, zamanı daha verimli kullanmak için geleneksel topluma böylesine hoşgörülü davranamaz. Ayrıca yabancılaşma olgusu da, o zamana kadar süregiden değerler sistemini altüst ediyor. Kaldı ki, doludizgin kapitalist modernleşme, hatta Üçüncü Dünya ülkelerindeki çarpık kapitalistleşme, toplumdaki kültürel ve ahlaki değerlerde onarılmaz tahribatlar yaratmaktadır. Bu nedenlerle İslam köktendincileri, modernleşmeye ve laikleşmeye kesinlikle karşıdırlar.

Modernleşmenin yıkıcı etkilerinden biri, hızlı ekonomik büyümede somutlaşır: Yeni toplumsal gruplar ve sınıflar doğar; özellikle yeni orta sınıfın gerçekleşemez istekleri belirginleşir ve dayanılmaz arzular halini alır ki bu da geleneksel toplumsal

1) H. Munson, age, s. 152.
2) age, s. 156.

bağları kemirir;[2] dayanışma azalır, orta sınıf giderek yoksullaşır. Kırsal kökenliler, kentlerin varoşlarında toplumsal yozlaşmaya maruz kalırlar.

Kırdan kente göç; bireyleri geleneksel yaşamlarından zımnen kopardığı gibi devrimci hareketlere duyarlı hale getirir. Bu da modernleşmenin yıkıcı etkisi sayılır.[3] Buradan hareketle, kırdan kente göç, başlı başına modernleşmenin yarattığı yıkıcı sonuçlardan biridir diyebiliriz, ancak bu olguyu genelleyemeyiz.

Modernleşmenin sonuçlarından biri olan **eğitimin**, kökten dinci hareketlere katılımda, göçten daha can alıcı bir etken olduğu düşünülebilir. Geleneksel müslüman aileler, Batı tarzı modern bir eğitime maruz kalınca, göçten ziyade bu kesimde yabancılaşma konumunu ön plana çıkarırlar. İster kent isterse köyde olsun, modern eğitim alan öğrenciler, iki farklı kültür arasında kalarak bocalarlar.[4]

Milli meselenin olduğu (Kürt, Filistinli, Beluci, Azeri) yerlerde bu eğitim inkar temeline dayandığından, daha da parçalanmış bir kişilik ortaya çıkar. Kent yoksulları da, kırdan göç edenler gibi, büyük bir kültürel bombardımana maruz kalmış olurlar. Ani ve yığınlara yönelik modern eğitim, kısa vadede ve çeşitli derecelerde siyasi dengesizliğe neden olabilir. Bu tip eğitim, öğrencileri ve eğitim görenleri, daha önce sorgulamaya cesaret edemedikleri değerleri ve korktukları siyasi iktidarı sorgulamaya itebilir. Bu eğitim sayesinde, eğitimsiz yoksullar, hiç bir zaman duymadıkları oranda, devrimci siyasi ideolojilerin etkisine açık hale gelir.[5]

Modernleşmenin getireceği kentleşme ile eğitimin kitle iletişim araçlarına dönüşmesi, kolektif üretim temelinde, mevcut iktidarlara siyasi katılım isteği ve bilinci yaratabilir- ki, genelde İslam dünyasındaki siyasi iktidarlar, bu tür katılımcılığa karşıdırlar. Yasal kanalların kapalı olması, toplumu, radikal yollarla iktidara sahip olma arayışına itebilir.

Kapitalist ya da bu sistem çerçevesindeki çarpık modernleşme, belli ölçülerde ekonomik gelişmeyi sağlamakla bir-

3) age, s. 157.
4) age, s. 158.
5) age, s. 159.

likte, kitleler nezdinde büyük umut ve beklentilerin doğmasına yol açar. Özellikle milliyetçi söylemlerle, ulusal kurtuluş sonrası sömürge toplumlarında iktidara gelmiş kesimler, "büyük ve müreffeh , sınıfsız, imtiyazsız ve kaynaşmış bir toplum" (Mustafa Kemal modern Türkiye için böyle söylüyordu, Baas ve Nasırcılık da benzer yoldaydılar) yaratmayı amaçladıklarını söyleyerek halkı büyük bir beklenti içine sokarlar. Hızlı bir ekonomik süreci izleyen kötü ekonomik durumun, önceki gelişmenin ortaya çıkardığı beklentilerin suya düşmesi sonucu devrimler doğar. Bu düzlemde **Tocgueville** şöyle der: "Görünüşte kaçınılmaz olan felaketlere sabırla dayanılır. Fakat bir kez bunlardan kurtulma ümidi ortaya çıkınca, artık çekilmez olurlar."

D) DÜNYADA DİNSEL UYANIŞ

İslamcılar, dünyadaki İslami Uyanışı sık sık ön plana çıkarırlar. Hemen her yazı ve makalede bu konuya vurgu yapılır. Gerek İslamcı kesimlerin çıkardığı fikirsel, kültürel ve siyasi dergilerde, gerekse kimi zaman popülist, çoğunlukla günün moda eğilimlerine göre asparagas haberler yapan bulvar gazetelerinde sık sık şu başlıklara rastlarız: **"Güzel Anna İslamı seçti... Hans Müslüman Oldu.".** Bir zamanların komünist düşünürü **Roger Garaudy** ile İngiliz şarkıcı **Catt Stevens'**in İslamiyeti benimsemeleri, Türk ve Arap basınında hemen her ünlü şahsiyetin İslamiyeti seçtiği yolunda asılsız bir propagandaya da yol açtı. Sözgelimi Amerikalı astronot **Armstrong** ile Fransız araştırmacı Kaptan **Causteau'**nun da, uzay ve denizaltı dünyasında karşılaştıkları ama çözemedikleri tabiat sırlarının cevaplarını Kur'an'ı Kerim'de bulunca, İslamiyet'i benimsedikleri yolunda düzmece yazılar ve hikayeler kaleme alındı.

Bu gerçeğin altını kalın çizgilerle çizmek, sadece İslamcıların cemaat bencilliğinden kaynaklanmıyor. Özellikle de" ilmi– siyasi" yayınlar yaptıkları iddiasıyla ortaya çıkan birtakım İslami dergiler, dünyadaki genel bunalımın sonucu fikir boşluğu içinde bocalayan gençleri, bu biçimde saflarına katmayı amaçladılar. Bu propagandalar o denli etkili oldu ki, 1983-89 dönemine kadar Türkiye'nin İslamlaşmasına kol kanat geren ANAP hükümetinin ardı sıra gelen Milli Eğitim Bakanları, aslında dinle karışık efsane ve batıl inançlardan oluşan mistik bir dünyanın bölük pörçük görüşlerini yansıtan bu tür Tarikat sözcüsü dergileri; ilk, orta ve yüksek dereceli okullarda "fay-

dalanılması gereken bilimsel kaynaklar" diye tavsiye etmekten çekinmediler. TC tarihinde ilk kez açıkça **Nakşibendi** tarikatına mensup ve namaza giden **(alnı secdeye gelen)** bir Cumhurbaşkanı'nın annesi, (tarikatlarla devlet ilişkisini yasaklayan maddeleri özel bir kararnameyle değiştirerek,) bir tarikat şeyhinin yanına gömülebiliyordu. Buna karşı değiliz; sadece bir saptama yapıyoruz.

Burada soru şudur: Acaba, dünya halklarının dine ilgisi, İslamcıların çoğunca iddia edildiği gibi sadece İslamiyet'e midir? Ya da yerkürede sadece İslami Yükseliş mi yaşanıyor? Bir kere, dünya halklarının tümü aynı dine inanmadıkları için, orta yerde sadece İslamiyet'in olması mantık dışı.İkincisi, mesele, insanların durup dururken İslamiyet'e yönelişinden değil, genel olarak dinlere yönelişinden kaynaklanıyor.

Neden?

Bu cevabı, somut olarak Türkiye ve Mısır'daki sanatçıların (tiyatro,sinema, ses) "niçin İslama uygun örtündünüz ya da İslami yolu seçtiniz?" sorusuna yanıtlarından çok özlü biçimde kavradım: Siyasi ve toplumsal bunalım ortamında fikirsel boşluk. Sözgelimi eskiden sosyalist olan bir tiyatro sanatçısı, "Yüksek bir apartmanın balkonundan aşağı bakıyordum, o an her şey bomboş ve anlamsız geldi bana. Büyük bir boşluk gördüm. Hemen karar verdim ve İslami hayatı seçtim," diyordu. İşte işin özü.

Bu sözler, aynı zamanda Fransız Devrimi'yle başlayan din/devlet ayırımının ve daha öncesine tekabul eden Aydınlanma'nın, 1970'lerdeki din-politika ilişkilerinde beklenmedik değişimlerin yaşanmasıyla bir dönüm noktası oluşturduğunun göstergesi. Avrupa'da özel ya da ailesel alanla sınırlanan, toplum düzeninde çok dolaylı bir yoldan gündeme gelen din,[1] kapitalist teknolojik gelişmenin yarattığı yabancılaşma sonucu, dinin yer ve kültürlere göre değişen bir eğri çizmesine ve yeniden yukarıya doğru tırmanmasına yol açtı. 1960'lara kadar din ile şehir düzeni arasındaki bağlar, papazları kaygılandıracak kadar gerileme içindeyken,[2] 1970'lerde yeniden umut ışığı olmaya başladı.

1) Gilles Kepel, Din Dünyayı s. 7.
2) age, s. 7.

Bu durum, Mısır'da 1830'larda **Kavalalı Mehmet Ali** ve **İbrahim Paşa** ile başlayan , 1919'da **Muhammed Abdu** ve **Taha Hüseyin**'lerle süregiden, 1952 **Nasır** ve 1960'larda Baas milliyetçiliği ile doruğa tırmanan Arap Aydınlanmacılığının, 1967 Arap-İsrail savaşında, Arap dünyasının bozgunuyla sona ermesinde somutlaştı.

Aynı şey Türkiye düzleminde geçerlidir: Tanzimat ile çarpık biçimde İstanbul'a giren ; 1908 Meşrutiyet, İttihad Terakki ve Kemalist Devrim (1919) ile yükselişe geçen bir çizginin, 1925 **Şeyh Said** Ayaklanması ve 1940'lara kadar süren 27. Kürt ayaklanmasını kitlesel katliamlar yaparak bastırma harekatları sırasında kırılma noktasına vardı. Ama somut bitiş, 1980'lerde askeri cuntanın devleti ve cumhuriyeti kurtarmak için yaptığı darbeyle gerçekleşti.

Dolayısıyla Hıristiyan aleminde Papa başkanlığında toplanan II. Vatikan Piskoposlar Konssülü 'nde **L'agiornamento** gerçekleşti; yani kilise gün ışığına çıkmıştı. Benzeri durumlar, Protestan dünyasında, hatta İslamı modernleştirme anlayışındaki Müslüman aleminde de görüldü. 1975'e doğru bu gelişme tarzı çökmeye başladı. Toplum düzenini, gerekirse bu düzeni değiştirecek laik değerler yerine, kutsal bir temele oturtmaya yönelen yeni bir dinsel yapı oluştu. Bu görüş, tüm başarısızlıkları ve açmazları Tanrı'dan uzaklaşılmasına bağlıyordu. Artık söz konusu olan **L'agiornamento** değil, Avrupa'nın ikinci kez hıristiyanlaştırılmasıydı. [3]

Günümüzdeki İslamiyeti yerinde incelemek için 10 yılını vermiş **Gilles Kepel**, bu olayın (dini yükselişin), sadece Müslümanlık alemine özgü nedenlerden kaynaklanmadığını söylüyor ve ekliyor:" Bazı Hıristiyan ve Musevi hareketlerinin de Müslüman hareketlerle çarpıcı benzerlikler gösterdiğini farkettim. **İbrani** (Yahudilik, Hıristiyanlık, İslamiyet) olmayan dinlerden **Brahman** ve **Şinto** dinleri de son zamanlarda gelişme gösteriyor... İslam dünyasındaki olaylara Paris ya da New York'tan bakıldığında, entegrizm ve fundamentalizmin Katolik ve Protestan dünyasında doğan kategoriler olduğu düşünülmeden, 'Müslüman entegrizmi ya da Müslüman Fundemantalizmi' olarak ni-

3) age, s. 9.

telendirilmesi mümkün. Ben aksine, bu tür düşüncenin basite indirgeyici ve olaylar hakkındaki bilgilerimizi kısıtlayıcı olduğunu düşünüyorum."[4]

Benzer bir görüş, dolaylı biçimde de olsa, bazı İslamcı kesimler tarafından da paylaşılmakta:" Özellikle sosyalizmin çöküşü ile birlikte kendini açık bir şekilde gösteren modernizmin iflası ve bu iflas paralelinde bütün toplumlarda görülen geleneğe dönüş çabaları, bu süreci hızlandıracaktır. İsrail'in 3000 yıllık Yahudi ideallerini devlet politikası haline getirdiği, Hindu fundamentalizminin bütün dehşetiyle uyandığı, Rusya'da kutsal çarlık ideallerine dönüşün canlandığı, Vatikan'ın katolik liderliği etrafında yeni politik rollere soyunduğu, Alman milliyetçiliğinin yeni Kutsal Roman Germen imparatorluğu çabasına giriştiği, Amerikan ırkçılığının sembolü KKK örgütünün su yüzüne çıktığı bir dönemde, İslam toplumlarını modernist reçetelere bağlı tutmaya çalışmak, hem günlük siyasi pratiğe hem de tarihi gerçeklere uygun düşmez. [5]
1977, 1978, 1979: Bu üç yıl boyunca Musevi, Hıristiyan ve Müslüman dinleri sarsıntı geçirdiler.

Mayıs 1977'de, İsrail Devleti'nin tarihindeki seçimlerde ilk kez **İşçi Partisi**'ne hükümet kurma izni çıkmadı ve **Menahem Begin** başbakan oldu. Uzun süredir ortadan silinmiş Siyonist hareketler, bu fırsattan yararlandılar; özellikle işgal altındaki topraklarda Musevi yerleşim bölgelerini arttırarak, Tanrı ile 'Seçilmiş Halk' arasındaki özel anlaşma adına, olağanüstü gelişme gösterdiler. Birçok İsrailli Musevi kimliğinin anlamını tartışmaya başladı. Antisiyonizmden, ultra-ortodoksluğa (haredim) uzanan dini partiler, geniş duyarlık yelpazesi oluşturarak, Museviliğin basit bir aidiyetle tanımlanmasını reddediyorlardı.[6]

Ekim 1978'de, Kardinaller Meclisi, Katolik Kilisesi Papalığına Polonyalı Kardinal **Karol Wojtyla**'yı getirdi. Böylece kurul sonrası sıkıntılarına son verilmiş olundu. Bu dönemde, anlayamadıkları doktrin ve kuralların "günışığına çıkmasıyla" yönlerini kaybeden birçok Katolik, kimliklerini sorguluyorlardı. Oy-

4) age, s. 9. Ayrıca bkz: M. E. Marty- R. S. Appleby, The Glory and the power, s. 10-18.
5) Dr. Ahmet Davutoğlu, İktisatve İş Dünyası, Kasım/Aralık 1992, İstanbul.
6) Gilles Kepel, age, s. 12.

sa laik toplum, 1968 hareketiyle, kendini dışlanmış görüyordu. Aynı dönemde, Amerikan Hıristiyanlığı içinde gelişen karizmatik gruplar, yaşlı kıtaya yayılmaya başladılar: 1980'li yıllar boyunca Kilisenin bilinci kabul edilen **Catho de Gauche** (Sol Katolik) akımını zorlayarak, Doğu ve Batı Avrupa'da yükselen bir güç oluşturdular.

Müslümanlık için hicretin 15. yüzyılı sayılan 1979 yılı, **Ayetullah Humeyni**'nin şubat ayında Tahran'a dönmesiyle başladı.[7]

İstersek bu sıralamayı uzatabiliriz. 1976'da Amerikalıları Watergate günahından kurtarmak için ahlaki ve dini inançlarını öne çıkaran inançlı bir Babtist, **Jimmy Carter** ABD başkanı oldu. 1980'de rakibi **Ronald Reagan**'ın başkanlığa seçilmesi ise, 1979'da kurulan **Moral Majority** (genelde yönetimlerin politikalarını destekleyen muhafazakâr kurum, örgüt ve çevreler) gibi dini– siyasi kuruluşların inançları doğrultusunda ilerleyen ve iki rakamlı enflasyon oranıyla zayıflamış, Tahran'daki ABD elçilik personelinin rehin alınmasıyla küçük düşürülmüş bunalımlı bir Amerika için, yeni bir Kudüs yaratmak isteyen **Evanjelik** ya da Fundamentalist seçmenlerin eğilimlerine bağlanabilir.[8]

Bu yönüyle bakıldığında dünyadaki dinsel canlanmada şu ortak özellikler görülüyor:

ABD'de Evanjeliklerin kurdukları fundamentalist üniversitelerde tanrıbilim, bilim-iman çerçevesinde eğitim görülüyordu. İsrail'de Zebur Enstitüleri açılırken, benzer durumlar İslam dünyasında Kur'an Kursları ve tarikat yurtlarının peşi sıra kurulması biçiminde kendini gösterdi. Türkiye'de, eğitim kurumlarında, bu arada azınlık okullarında da "mecburi din dersleri" adı altında İslamlığın uygulamalı öğretilmesi devletçe dayatıldı. Pakistan ve Sudan'da ise ilan edilen Şeriat programı çerçevesinde zaten devlet eliyle resmi İslamlaştırma başlatılmış oldu. Bilim ve tekniğin yanında İslam dünyasında ilim-iman özdeşliği yaratıldı. 1979'da Amerika'da yasallık kazanan "inanç kenti"ndeki mucizevi iyileştirme ile tıp arasındaki ilinti kurma, Türkiye'de zakkum'un kanseri önlediği ya da TV programlarında da gösterilen efsun yoluyla iyileştirme ve Medyum programlarıyla gündeme geldi.

7) age, s. 11-14.
8) age, s. 14.

Dinlerin siyasete girmesi, Amerika'da Cumhuriyetçi Parti ile Avrupa'da hıristiyan demokrat partileri hıristiyanlaştırma yönünde etkilerken, Türkiye ve Mısır'da, başta iktidar partileri olmak üzere genel anlamda merkez sağ ve sol partileri etkileyen de İslamiyet oluyordu. İngiltere'de Londra Birkbeck College öğretim üyesi Prof. Dr. Sami Zubaida'nın yerinde saptamasıyla, "İslam, siyasal ifadesinin egemen üslübu haline gelmiş; ben daha müslümanım söylemi İslam ülkelerindeki günlük yaşama hakim olmuştur." [9] O kadar ki, pek laik olduğunu söyleyen DSP lideri **Bülent Ecevit** bile, İslamiyet'in ilk dönemi **Asr-ı Saadet** için "gerçek adil ve eşitlikçi toplum" tanımını kullanabildi. Laikleşmenin Türkiye'deki öncüsü ve İslami kesimce sevilmeyen **Mustafa Kemal** adına İstanbul'da Atatürk Camisi inşa edildi. 1994 yerel seçimlerinde İslamcı Refah Partisi metropol belediye başkanlıklarını kazanınca, TV açıkoturumlarına katılan hemen tüm laik aydınlar, " ben de müslümanım, ailemde namaz kılan var " sözüyle tartışma zeminine giriyorlardı. Cezayir'deki İslami söylem ise 1988-89'dan itibaren sokağa egemen olmuştu.

Komünyon ve Kurtuluş gibi Hıristiyan kuruluşlar, "laik" İtalyan aydınlarını mevcut kültürel konumlardan yoksun bırakarak; yerine "Hıristiyan bir alternatif" koymak isterken, Ürdün, Mısır ve Türkiye'deki gelenekçi İslam, önergeler yoluyla parlamentoda çeşitli Şeriat yasalarının çıkması için mücadele veriyorlar. Ya da bir "Çoğulcu Toplum Modeli" formülasyonu çerçevesinde, henüz iktidara gelmeyen fakat Hicret döneminde farklı dinlere mensup kavimlerin oturduğu Medine toplumunda **Hz. Muhammed** öncülüğündeki Müslümanlar ile diğerleri (Musevi, Putperest, Hıristiyan) arasında imzalanmış "geçici birlikte yaşama belgesi" olan *Medine Vesikası*, Türkiye'de geleceğin bir toplum modeli olarak sunulabiliyor. Türkiye'deki "sivil toplumcu aydınlar", biraz da dünyadaki dinsel yükseliş akımına karşı ideolojik açıdan direnemeyen kesimler, neredeyse "laik" oldukları için utanır hale geldiler.

Gerek Amerikan Protestanlığı içindeki yeniden Hıristiyanlaşma hareketleri , gerek Avrupa Katolikliği, gerekse yeniden

9) S. Zubaida, "İslamın Yükselişini Kavramak", Türkçe çevirisi, Mayıs-Haziran 1994 tarihli İktisat (İstanbul) dergisinde yayımlandı.

İslamlaşma hareketleri, kırsal kesimlerden kentin modernliğine geçen cahil ailelerin üniversiteye giden çocuklarına ulaşıyorlardı. **İslam dünyası ile Amerika'daki koşutluklar, tuhaf biçimde,** bu noktada anlam kazanıyor.[10] Aynı şekilde bağnaz Yahudilik ise, genelde alt-kültür ve katmanları oluşturan; çoğunluğu Arap ülkelerinden İsrail'e göç etmiş Doğulu Yahudiler (Sefaradim) arasında çok daha rağbet buluyor.

Dinin siyasete karıştığı yerde; Mısır'da **Enver Sedat**, ABD'de **Jimmy Carter** ve **Ronald Reagan**, Türkiye'de **Kenan Evren** ile **Turgut Özal** ve İsrail'de **Menahim Begin** gibilerinin iktidara gelmesi pek olağan ortak bir noktaydı.

Avrupa'da Hıristiyanlaşma, İslam ülkelerinde İslamlaşma ve İsrail'de **Teçuva** (Museviliğe dönüş) ile aynı paralelde ve benzer zaman dilimindeydiler.

Aidiyet meselesi, Yahudi dünyasında "Musevi olmak", İran'da Şia kimliği, Türkiye gibi ülkelerde ise "kimliğini haykıran Alevilik" olarak kültürel düzlemde sergilenmiş oldu. Bu konuda çok çeşitli kitaplar yazıldı.

Musevi dünyasında **Haskala** (aydınlanmadan etkilenerek belirginleşen kültürel toplumsal bir akım) ortaya çıkarken, Türkiye'de **"yeni Osmanlıcılık"** olarak ifade ediliyor.

İslam dünyasında **Cihad, İslami Cemaat, Hizbullah** çerçevesinde örgütlenen İslamcılara karşılık, Mısır'da militan Kıpti cemaatçiliği, Lübnan'da ki mezhepsel Maruni şovenizmi, İsrail'de Araplara kinleriyle tanınan **Guş Emunim** (İnançlılar Bloku) örgütlenmeleri yaratılmış oldu.

İslam dünyasında laik yönetimlere karşı verilen türban ve İslami kıyafet ya da tesettür mücedelesi, İsrail Musevileri arasında **teffilin** (dua başörtüsü), **kippa** (Yahudi takkesi) pataugas ya da **tzizit** (dua püskülleri) takma biçiminde gündeme geldi.

İslam dünyasının bir **Seyyid Kutub, Mevdudi** ve **Ali Şeriati**'sine karşılık, Katoliklerin **Papa II. Paul**'ü, Yahudilerin **Moşe Levinger, Meir Kahane** ve **Rav. Z.Y. Kook**'u vardı.

1981 Ekimi'nde **Sedat**'ı öldüren İslamcı grup ile Kudüs'teki Mescid—ül Aksa'ya karşı komplo düzenleyerek İsrail'i çıkmaza sokmak isteyen radikal Museviler arasında ideoloji ve sosyo-

10) Gilles Kepel, age, s. 169.
11) age, s. 209.

kültürel aidiyet düzeyinde benzerlikler vardı. Her iki durumda da aşırı bir yeniden Musevileşme ya da yeniden Müslümanlaşma hareketiyle karşı karşıyayız: Devletin değişimini hızlandırmak için simgesel bir hedefe karşı şiddete başvurma. Musevilerde sözkonusu olan, **"Kurtuluş"** yolunun bulunması ve İsrail Krallığı'nın doğması; Müslümanlarda ise, dinsiz toplumun ya da **Cahiliyye** yıkıntıları üzerine İslam devletinin kurulmasıydı.[11] Hindistan Başbakanı **İndra Gandi**'yi öldüren Sih militanları ile Keşmir'deki Babri Mescidi'ni yıkan Hindu militanlarını da bu kategoriden sayıyoruz.

İsrail'de ya da Mısır'da, her şiddet olayının ortaya çıkarılışına karşı, din adamlarının tepkileri aynı oluyor: Otantik ve tanınmış Kutsal Metin yorumcuları olan hukuk adamlarını, "komplocular"dan (İslamcı-FB) ayırıyorlar; komplocuların katliamları doğrulamak için Kutsal Metinleri ve Kilise'nin Tefsir geleneğini saptırdıklarını, Tanrı sözlerini ve bundan doğan hukuksal demeti kendi başlarına yorumlamaya hakları olmadığını belirtiyorlardı. [12]

Sayılan nedenlerle, dünyadaki genel dini yükselişi sadece "İslami dalga" olgusuna indirgemek, olsa olsa İslamcıların siyasi bağnazlığının ve tek yanlılığının (bu arada bilinçli bir propagandanın) ürünüdür. Batılı birçok gözlemci ve araştırmacı, yeni bir şarkiyatçılık (neo-Oryantalist) zemininde "müslüman toplum" analizi yapıyor. Onlara göre İslam ülkelerindeki mevcut toplumsal doku; zihin ve ahlak anlayışı süregelen tarihsel bir İslamın özünden türemektedir. Bu özselci konumun (yani olagelenlerin İslamın doğasında ve yapısında olduğu yolundaki görüş) belli bir yorumun önemli temsilcisi **Ernest Gellner**'dir. Ona göre, kitabi (seriptural) ve saf (puriten) İslamın Yüksek Kültür'ü, doktrinlerinde ve tasavvurlarında, tüm zamanlar için geçerli olan hukuksal, siyasal ve toplumsal reçeteleri içerir. Modern siyasal İslam bunun gerçekleşmesi yolundaki kitlesel talebin ürünüdür. [13]

Bizce, bu görüşler tümüyle yanlıştır. [14]

12) age, s. 210.

13) E. Gellner, Postmodernism, Reason and Religion (Postmodernizm, Akıl ve Din), Londra, Routledge 1992, s. 4-22. Ayrıca aynı yazarın Muslim Society (Müslüman Toplum) adlı eseri, Cambridge, CUP 1983, s. 66.

14) Neo-oryantalist görüşlerin müslüman topluma ilişkin modern analizlerinin yanlışlığı konusunda Prf. Dr. Sami Zubaida'nın adı geçen makalesindeki görüşlerle hemfikiriz (FB).

E) İSLAM'IN DÖRT DÖNEMİ

Dünya büyük bir değişimden geçerken, bunun alt bağlamını oluşturan İslam alemi daha da çalkantılı siyasi bir sürece tanık olmaktadır. Çünkü 20. yüzyılda İslam siyasasının geçirdiği değişim süreci, hem İslam teorisini hem de tarihi pratiğini yakından etkilemiştir. İslam medeniyetinin tarihi birikiminin getirdiği siyasi kavramlar ciddi muhteva değişikliğine uğramış; siyasi kurumlar, batılılaşma akımının tekelci hakimiyeti ile ya terkedilmiş ya da sembolik ölçülerde korunmuştur. Bu durum bir taraftan, kitlelerin siyasi kültürleri ile kurumlaşma arasındaki çatışma alanlarını genişleterek siyasi süreklilik ve istikrarı zaafa uğratmıştır.[1]

İslam siyasası, 20. yüzyılda dört ana aşamada incelenebilir:

Birinci Dönem: 19. yüzyılın ikinci yarısında teorik ve pratik kaynaklarını bulan ve 1924'te Hilafet'in kaldırılmasına kadar süren döneme denilir. Bu döneme damgasını vuran, esas olarak İslam dünyasının halifeliğini de üstlenmiş Osmanlı İmparatorluğu'dur. Osmanlı Devleti'nin uluslararası sistem içindeki yeri ve gücü, sömürgeci Batı güçleri karşısında, sömürge müslümanlarının hamisi konumunda olmasından kaynaklanıyordu. Bunun içindir ki, Osmanlı İmparatorluğu'nu paylaşarak yoketme konusunda rekabet halinde bulunan Batılı sömürgeciler açısından ilk ve öncelikli hedef, bu ilişkiyi dinamik bir tarzda sağlayan (ve zaafları kutsallık halesiyle örtülü) **Hilafet** kurumuydu. Özellikle Hilafet kurumunun baskıcı gücünü Hindistan ve Mısır sömürge politikalarında hisseden

1) Dr. Ahmet Davutoğlu, İktisat ve İş Dünyası, Kasım/ Aralık 1992, s. 4.

İngiltere, Osmanlı Devleti'ni, uluslararası bir güç odağı olmaktan yerel bir küçük devlet olmaya zorlamanın yolunun hilafetin ilgasından geçtiğini farketmekteydi.[2] Ama İngiltere ya da herhangi Batılı bir sömürgeci devletin ideolojik bakımdan ve prensip olarak bu tür bir kuruma karşı çıktığı yoktu. Çünkü İngiltere bile, kendi başındaki monarşik krallığı atamamıştı. Kaldı ki, özellikle Birinci Dünya Savaşı yıllarında, aynı İngiltere, bu kez İslamiyet'i, Osmanlı'ya karşı kullanıp Arap halklarının hamiliğine soyunarak **Hüseyin Şerif**'i Arabistan'a kral atayacaktı. Bu durumda, mesele, prensipten çok, konjonktürel bir siyasetin sonucuydu ve o anki güç dengelerine bağlıydı.

Bu uluslararası siyasi pratik, İslam siyasasının o aşamadaki temel yönelişlerini de belirlemiştir. Buna karşılık, İslam siyasası, geleneksel kurum, kuruluşlar ile mevcut kültürü koruyarak; çeşitli reformlar yapmayı denedi. Tanzimat bunun bir ürünüdür. Siyasi değişimin odak noktasında, pragmatik anlamda idari ve askeri gücü artıracak bürokratik değişiklikler bulunmaktaydı. Bu dönemde yapısal/bürokratik siyasi reform ile teorik/bürokratik reotorik siyasanın iki ayrı yüzünü oluşturdu. İslam siyasasının değişik kanatları, bu mesele etrafında farklı tablolar ve iniş--çıkışlar çizmiştir. **II. Abdülhamid** yeni bir eğitim anlayışına dayalı yapısal/bürokratik yenilenme ile İslam Birliği teorisini uzlaştırmaya çalışarak, uluslararası sistemin özelliklerini, siyasi kültür içinde süregelen teorik ve kurumsal geleneği ve idari sistemdeki değişimin gerektirdiği insan unsuru ihtiyacını optimize etmeye dayalı bir politika oluşturmuştu. Bu farklı ve hatta çelişkili hedeftir.... Bu çelişik hedefleri uzlaştırma çabaları, diğer unsurlarda da kendini göstermiştir.[3]

İslam alimlerinden Batı reformlarını örnek alan **Cemaleddin Afgani**'nin İslam Birliği fikrinden İslam dünyasındaki milliyetçi hareketlere kadar yayılan çelişik etki sahası, Tunuslu **Hayreddin Paşa**'nın geleneksel kurumlar içinde önerdiği bürokratik reformlar, **II. Abdülhamid**'in merkezi idaresine karşı Şura'ya dayalı siyasi idareye katılımı arttırıcı değişiklikler

2) agy, s. 4.
3) agy, s. 4.

teklif eden ve bu noktada İttihad -Terakki ile yakınlaşan İslami muhalefetin öncüleri olan **Mehmet Akif** ve **Said-i Nursi** gibi modern İslam siyasasının önemli isimleri, daha sonraki dönemde karşı karşıya kaldıkları dogmatik Batıcılığın baskılarına olan tepkileri, İttihad-Terakki dönemi sadrazamlarından olmasına rağmen İslam temelli siyaset ve değişim teklifi getiren **Said Halim Paşa'nın** yaşadığı teori ve pratik çatışması, bu olağanüstü siyasi ve kültürel konjonktürün bir yansımasıdır. [4]

O dönemde İslam siyasası için mesele, diğer dönemlere göre daha berrak idi: **Dar-ül İslam, Cihad, Hilafet, Biat, Şura** gibi geleneksel kavram ve müesseseler, sosyal kültür içinde hayatiyetlerini sürdürmekte idi. Bu da siyasi seçkinler (elit) ile toplum kesimleri arasında ciddi bir köprü oluşturmaktaydı. Siyasi konjonktürün getirdiği problemler ve yarattığı çelişkiler, bu köprü yoluyla aşılabiliyordu.[6]

Aynı dönemde batılılaşma hareketini sistematik bir yapıya kavuşturma çabalarının öncüsü olan, yeni entelektüel hareketin mensupları da pratik siyaset sözkonusu olduğunda bu geleneksel çevrenin temel unsurlarına bağlılığa dikkat etmişlerdi. Paris'te bulunduğu dönemde **II. Abdülhamid** aleyhine yoğun yayın yapan ve Pozitivizmi İslam doktrinine (akide) tercih eden **Ahmet Rıza**, 15 Temmuz 1908'de İkinci Meşrutiyet ilanından hemen sonra, **II. Abdülhamid'e** bir reform paketi sunarken "Efendimize..." hitabıyla başlamıştır. [7]

Ikinci Dönem: Hilafet'in kaldırılmasıyla başlayan ve II. Dünya Savaşı sonrasındaki ulusal kurtuluş savaşlarının patlak verdiği tarihe kadar süren bu dönem, İslam toplumları açısından sadece bu çağın değil, aynı zamanda bütün bir İslam medeniyeti tarihinin en radikal değişikliklerinin yaşandığı bir dönemdir. Ulusal bilincin uyanması ve ilerlemeci milliyetçi düşüncelerin yükselişe geçmesiyle birlikte; İslam ülkelerinde doğmaya başlayan milli burjuvazinin geçmişle, ya da sınıfsal ifadeyle söylersek, geleceği kurmak için gelişmeyi köstekleyen feodal kurum ve kuruluşlarla , zamana ve zemine göre değişen

4) agy, s. 5.
5)
6) agy. s. 5.
7) agy, s. 5.

hesaplaşmalar içine girmesi nedeniyle, geleneksel bütün siyasi kavram ve kurumlar (özellikle İslam'a ait olanlar), pratikte geçerliliklerini kaybettiler. Bu açıdan ikinci dönem, kimi İslam yazarlarınca şöyle tanımlanmaktadır:" İslam medeniyetinin Moğol istilasından sonra yaşadığı belki de çapı itibarıyle ondan daha geniş boyutlu bir fetret dönemini temsil etmektedir."[8]

Dünya çapında bakarsak, bu dönem, ulusal kurtuluşçuluğun yanında sosyalizmin de itibar kazanarak yükselişe geçtiği bir dönemdir.Yaygınlık ve hukuki açıdan devrimci, sosyalist ve ulusal değerler, toplumda egemen değerler haline gelirken, "İslam dünyası, bu gelişmelerden şu ya da bu biçimde etkilenmiştir. Uluslararası hukuk açısından Türkiye, İran ve Afganistan dışında bağımsız İslam ülkesi yoktur. Bu ülkelerden de İran ve Afganistan, yarı-sömürge bir yapı içinde bocalarken, Türkiye kendisini İslam kimliği ve tarihinden soyutlama (ve hesaplaşma-FB) çabası içindeki bir siyasi elit tarafından yönetilmekteydi."[9]

Hilafetin kaldırılması, uluslararası kapitalist sistemin iç yapısı ile bir bütünlük arzetmektedir. "Siyasi açıdan, zaman zaman zor durumlara düşmesine rağmen, hiç bir şekilde kesintiye uğramamış **Hilafet**'in kaldırılması, İslam siyasasının, gerek uluslararası sistem içinde gerekse İslam dünyasının iç bünyesinde kenara itilerek marjinalleşmesinin de bir ifadesiydi. Bu bakımdan Hilafet'in sonu, bir dünya sistemi düzleminde **Dar–ül İslam** kavramının sonu değilse bile, muğlaklaşması anlamına geliyordu. Böylece İslam siyasası, diğer dünya sistemleri karşısında farklı olmanın temel bir dayanağını yitirmiş oluyordu.Sonuç olarak İslam dünyası, ilk kez, dünya siyaset düzleminde odak ya da eksen olmak yerine, iddiasız bir çevre, unsur konumuna indirgeniyordu."[10]

Bu durum, izleyen onyıllarda, İslam inancının bireysel düzeydeki güçlü kimlik duygusu ile, ulusal ve uluslararası düzeyde marjinalleşmesi arasındaki konumundan kaynaklanacak olan psikososyal gerginliğin de temelini oluştur-

8) agy, s. 5.
9) agy, s. 5.
10) agy, s. 5.

maktadır. İslami ideoloji sadece dış alanda değil, toplumların iç bünyelerinde de marjinalleşti. Yine bu marjinalleşme sadece siyaset alanında değil, günlük hayatın bütün cephelerinde de gerçekleşti. İslam, ciddi bir yıpranma sürecine girdi. Bu olgu, İslam ile hesaplaşarak iktidara gelen siyasi/kültürel bir seçkin zümrenin, aydın tekelciliğini oluşturmasına ve toplumsal iletişim ağını denetimi altına almasına yol açtı. Batılılaşma hedefiyle hareket eden bu elit zümre, batı uygarlığı ile İslam toplumları (Türk, Arap, İran,Afganistan vs) arasındaki varolduğunu saydıkları bütün çelişki unsurlarını yok ederek tam bir medeniyet değişimi (ya da tam bir burjuvalaşma ve kapitalistleşme) gerçekleştirmeye çalışmaktaydılar. [11] Ki genellikle çelişki noktasını, İslami dönemden kalma geleneksel alt ve üstyapılar oluşturmaktaydı.

Bu tablo, İslam siyasası ile ilgili temel teorik yönelişleri de etkilemiştir. Bu dönemin teorik ve pratik yönlerini iki ana grupta incelemek mümkün:

1) Hilafet kurumunun tasfiyesini yorumlama ve yeni siyasi yapılanmaya ilişkin yaklaşımlar. Bu meseleyle ilgili temel akımları üç şahsiyet çevresinde ve üç ana yaklaşımda özetleyebiliriz:

Bir; Hilafet'in temelini oluşturan İslam'ın siyasi mesajını ve belirleyiciliğini tümüyle reddeden yaklaşım ki, bunun en önemli simgesi Mısırlı **Ali Abdürrazzık**'ın ***El İslam Ve Usul-ul Hükm*** adlı eseridir. Bu yaklaşım ortadaki çelişkiyi yoketmenin yolunu, tarihi pratik ve teoriyi reddetmekte bulmuştur.[12] Türkiye'deki öncüsü ise **Mustafa Kemal** ve Kemalist uygulamaları teorileştiren **Kadro** (Şevket Süreyya Aydemir, Yakup Kadri, Falih Rıfkı, Ruşeni vs) çevresidir.

İki; başta Hilafet olmak üzere İslami kurumları reforme etmek gerektiğini esas alan yaklaşımdır ki, Lübnanlı Selefi **Reşid Rıza**'nın ***Hilafet*** adlı eseri bu yaklaşımın tipik bir örneği. Hilafet'in kaldırılmasının hemen ertesinde yazılan bu eser, bir yandan Türkiye'deki yeni rejimin saltanatı hilafetten ayırmasını haksız bir sultanın iktidarını sınırlamak olarak görürken, diğer yandan geleneksel kaynaklara başvurarak bu tür bir ku-

11) age, s. 6.
12) age, s. 6.

rumun bazı reformlarla birlikte varlığının gerekliliğini vurgulamaktadır. [13] Mısırlı **Şeyh Muhammed Abdu** ve daha titiz bir ifadeyle **Taha Hüseyin** de bu görüşteydi.

Üç; siyasa meselesini genel felsefi/teorik çerçevenin içinde ele almakta ve prensipte bir yenilenmeyi ön plana çıkarmaktadır. **M. İkbal**'ın *İslam'da Dini Düşüncenin Yeniden İnşası* adlı eserinde yaptığı **Cumhuriyetçi Ruh'un İcma** metodu ile gerçekleştirilebileceği tarzındaki yorumu bu yaklaşıma tekabul eder.[14]

Bu dönem, aynı zamanda, İslami oluşumlar ile devlet arasındaki organik bütünlüğün ortadan kalkmasına paralel olarak, İslami çevrelerin devlete küserek dar anlamda bir sivil toplum seçeneği olarak kendi toplumsal sorumluluklarını devralmaları, belki de ileride yeniden devlete hükmetmenin bir ön adımı olmak üzere **cemaat** örgütlenmesine gitmeleridir. Böylece, İslam tarihinde ilk kez, hem de devlete rağmen, İslamcılar teorinin yol göstericiliğinde farklı kitlesel örgütlenme biçimine yöneldiler. Bir yandan sömürgeciliği karşı miliyetçi/islamcı bir söylemle **Cihad** (Afganistan, Fas, Cezayir,Tunus, Filistin, Irak) mücadele misyonunu üstlendiler , öte yandan ulusalcı iktidarlara (Mısır ve Suriye'de **Ihvan** hareketi, Türkiye'de **Nur Talebeleri** ve **Nakşibendiler,** Pakistan'da **El Mevdudi** çevresinde toplanan **Cemaat–i İslami**) karşı toplumsal bir muhalefet odağı oluşturdular. Bu toplumsal örgütlenme, daha sonraki dönemde, diğer İslam ülkelerinde siyaseti doğrudan etkileyecek düzeye gelecekti.

Aynı dönem için, kenara itilen İslam'ın kendi kabuğunda cemaatleşme deneyimini yaşaması ve bir hamle yapmak üzere geleceğe hazırlanması dönemi diyebiliriz.

Üçüncü Dönem: İkinci Dünya Savaşı sonrasından başlayarak 1980'lere kadar süren bir zaman dilimini kapsar ki, konumuz gereği her ülke özgülünde İslami akımın gelişimini kitabımız boyunca ele alıp inceledik.

Bu dönemde, özellikle Asya ve Afrika'da bağımsızlığına kavuşan ülkelerde, İslam siyasasının temel meselelerinde ciddi bir değişim gözlenmiştir. Bu değişim, **ulus–devlet** oluşumu es-

13) agy, s. 7.
14) agy, s. 7.

nasında uygulanan sosyo–politik stratejilere bir tepki olarak ortaya çıkmıştır[15] ki; İslam siyasasının uzun muhalefet dönemi olarak da adlandırılabilir.

İslam, bu dönemde, yönetimlere ve uygulamalara tepkisel yaklaşmaktadır. Ama ciddi bir muhalefet yapamamaktadır. Çünkü elinde insan malzemesi yok denecek kadar az; veya siyasi deyişle kadrosuzluktan maluldur. Dolayısıyla iktidar, sömürge döneminde modern eğitim alan ve genelde Batı yanlısı siyasi elitin elindedir. Cezayir bunun tipik bir örneği.

Kaldı ki, sözkonusu ülkeler, siyasal bağımsızlığa kavuşmalarına rağmen, ekonomik ve kültürel yönden Batı'ya bağlıydılar. Genel anlamda küresel düzeydeki kapitalist sistemden köklü kopuşu gerçekleştiremediler. Bu bağımlılık ve sömürü ilişkisi, yöneticiler ile halk arasında çok yönlü çatışmalara (toplumsal, siyasal, kültürel) neden oldu. "Arap sosyalizmi, Türk milliyetçiliği, Arap birliği ve sosyalizm, İslam sosyalizmi, Ak Devrim" türünden söylemlere rağmen, iktidarlar halk nezdindeki meşruiyetlerini giderek kaybediyorlardı. Bu farklılaşma, halkın siyasi katılımını asgaride tutmak konusunda ortak bir özellik sergiliyordu. Kültürel kimlik açısından ise 1930'larda başlayan yeni bir aidiyet söylemi ortaya çıktı.[16] Türkiye'de **Ziya Gökalp**'ın *Türkleşmek, Islamlaşmak, Çağdaşlaşmak* tezleri çerçevesinde İslam öncesi Anadolu kimliği (Hitit/Eti), Nasır dönemi Mısır'da Arap/Afrika/İslam kimlikleri, Sedat döneminde **Firavun** kimliği, Lübnan'da **Finikeli** kimliği, Irak'ta **Babil** kimliği ön plana çıkarılmaya çalışıldı.

Bu dönem, hem ortaya çıkarılan kimliklere uygun kültürel ve tarihsel tezlerin öne sürüldüğü, hem de İslam gelenek ve birikimleriyle uzlaşmanın gündeme geldiği bir dönem olarak da göze çarpar.

Özellikle bu gelişme, Pakistan tecrübesinde gözlemlenebilir. **M. Cinnah**, İngiliz siyasetleri sayesinde Hindistan'dan ayrıldığında zaten İslam ve coğrafi temel üzerinde vatandaşlık (siyasi kimlik ve yapılanma) tanımını yaparak, "İslami unsurlarla modern siyasi yapılanmayı uzlaştırmaya çalışan bir çizgi ortaya koydu.

15) agy, s. 6.
16) agy, s. 7.

Ulusal yapı içindeki **ilk İslami siyasi yapılanma** olarak da dikkat çekicidir Pakistan."[17] Bu deney, İslam'ın cemaat kabuğundan çıkarak devlete egemen olma yönünde ilk hamleyi yapması bakımından da dönüm noktası sayılır. Nitekim o tarihten sonra, İslam ülkelerindeki müslüman cemaatler, ilk kez bir seçenek olarak **"İslami Devlet/İslam Devleti"** kavramını İslam siyasetinin merkezine oturtmasını bildiler. Böylece klasik İslam siyasetinde temel kavram olan **Dar–ül İslam**, siyasi otoritenin İslamileştirilmesinden çok, İslami olduğu varsayılan siyasi otoritenin yayıldığı alanı ve fıkhi uygulama sahasını tanımlamak üzere geliştirilmişti. Bu düzlemde **Dar–ül İslam** içinde farklı siyasi otoritelerin olabileceği, son dönem Fıkıh alimlerince de kabul görmüştü. Yine **Dar–ül İslam**, ulusal devlet sistemin bir unsuru olmaktan çok bir alternatifiyidi.[18] Bu nedenle ulusal devletlerin çoğaldığı bir ortamda, İslamcılar yeni bir kavramlaştırma gerekliliğinden hareket ederek, varolan devletin (zorla ya da evrimci yoldan ele geçirilerek) İslamileştirilmesini gündeme getirdiler. Bu da **"İslami Devlet"** sloganında ifadesini buldu. Nitekim Pakistanlı **Ebul Ala El Mevdudi**, Mısırlı **Seyyid Kutub**, İranlı **Ali Şeriati** gibi düşünürler bunun teorisini yaptılar. [19]

Mevcut iktidarların yeni bir meşruiyet zemini oluşturmaktaki başarısızlıkları, İslam toplumlarına karşı çifte satandartlı tepkileri, İslami çözüm arayışlarının kitle tabanı bulmasına da yol açtı.

Daha geniş düşünürsek, 1969'da İsrail işgali altındaki İslam dünyasının ikinci kutsal merkezi Kudüs'teki Mescid-ül Aksa'nın, bağnaz Yahudiler tarafından yıkılmasının ardından Fas'ın başkenti Rabat'da gerçekleştirilen **İslam Zirvesi**'nin başlattığı süreç içinde kurulan **İslam Ülkeleri Konferansı** da, Hilafet'in kaldırılmasından sonra dünya çapındaki İslam kurumsallaşmasının gerçekleştirdiği ilk ciddi adım sayılır.[20] O kadar ki laik olduğunu söyleyen Türkiye bile; Kıbrıs, Afganistan, Filistin ve Bosna Hersek gibi meselelerde İslam dünyasından güç ve destek almaya çalışıyor.

17) agy, s. 7.
18) agy.
19) agy.
20) agy.

Bu dönem, İslam siyasetinde ikinci önemli, siyasi teori ve pratik önderlikteki muhteva değişikliğidir. Dönemin ilk yarısına kadar genelde medrese çıkışlı din alimlerinin yaptığı önderlikler, 1960'lı yıllardan başlayarak modern okullardan mezun olan yüksek eğitimli aydın kesimin eline geçmiştir. Bu bakımdan eski **Fetva** esasına dayalı siyasi çözümlemeler, yerini daha sistematik, iç tutarlılık açısından daha dayanıklı ve bütünlüklü arayışlara terketmiştir.[21] Daha önce marjinalleşmeye itilen İslam siyaseti, bu kez, iflas eden milliyetçi iktidarlar karşısında güçlü iktidar alternatifleri olarak ortaya çıkmıştır.

Aynı dönemde kendi içlerine kapanan İslami cemaatler, toplumda iç dayanıklılığı ve bütünlüğü son derece kuvvetli olan **alt-sistemler** kurmaya yönelten faktörlerle tanıştılar. "Kuşkusuz en önemli etkenlerden biri, mevcut iktidarların bu cemaatlere yönelttiği baskıcı ve çok yönlü şiddet politikalarıdır. Türkiye'de **'halka rağmen halk için'** diye ifade edilen siyasetlere karşı çıkış, İran'da zalim Şah'ın devrilmesi, Afganistan'da dış istilaya karşı Cihad temelinde direniş, Filistin'deki işgale karşı **İntifada** gibi kitlesel örgütlü tepkilerde somutlaşmıştır. Artık İslam, değişime ve yenilenmeye oynamaktadır."[22]

Meselenin bu yanını unutmamakla birlikte, İslamcıların gözden kaçırmaya çalıştığı bir yön daha var. Dünya kapitalist sömürü sisteminden kopamayan milli/milliyetçi iktidarlar, büyük açmazlar karşısında tıkandıkları noktalarda, doğaları gereği geleneksel yapılar ile uzlaşırlar ve zaman zaman bu geleneksel kurum ve kuruluşları imdada çağırırlar. İslam dünyasında bu, İslam ideolojisinin milliyetçi **düşüncelerle harmanlanmasıdır. Türkiye**'de Türk-İslam sentezi, Arap dünyasında **Arap-İslam** sentezi, Şah İranı'nda **Fars-İslam** sentezi bunun somut örnekleri. Türkiye'deki bütün iktidarlar, sosyalizm ve komünizme karşı İslamı dalgakıran olarak kullandılar. 12 Eylül askeri darbesi ise aynı dalgakıranı Kürt halk mücadelesi karşısında kullandı. Mısır'da **Enver Sedat** aynı şeyi yaptı. Sonuçta İslamcılara verilen tavizler yetmedi. Çünkü yüzyılların birikimini

21) agy, s. 8.
22) agy, s. 8. Aslında İslam, modern milliyetçiliğin merkezinde yer al a iddiasında olup (E. Gellner'e göre); Körfez Savaşının etkileri sonucunda siyasal İslam, en güçlü milliyetçilik biçimine dönüşmüştür (Prf. Dr. Sa i Zubaida'ya göre).

barındıran bu ideolojinin gerçek sahipleri, "Madem bizden medet umuluyor, en iyisini biz yaparız. Sahtesini değil gerçeğini seçin !" söylemiyle iktidara talip olunca, iş çığırından çıktı.

Dördüncü Dönem: Günümüz İslamının yaşadığı dönemdir ki, 20. yüzyılın ilk yarısıyla karşılaştırıldığında daha değişik bir görüntü vermektedir. Sömürgeci ve milli yapıların getirdiği psikolojik dürtüler etkisini yitirmiş, İslam kimliği güçlü bir kendine güven duygusu ile pekişerek her kesimden müslümanın günlük hayatını etkilemeye başlamıştır.

Tüm dünyada, bir yandan ekonomik globalleşme (küresel bütünlük), diğer yandan siyasi idealin yerelleştiği ve ciddi bir medeniyet bunalımının görüldüğü bu evrede, İslam siyasası daha yeni ve geniş boyutlu açılımlara yönelebilir.[23] Küreselleşmenin ani hız kazandığı ve modernist dönemin siyasi birimi olan coğrafi sınırlara bağımlı **ulus–devlet** fenomeninin çok ciddi bir kriz süreci içine girdiği bu yeni dönemde, İslam aleminin temel siyasi meselesi, belli coğrafi sınırlara bağımlı **ulus–devlet** temelli İslamileşmenin teorik esaslarını tartışmakla birlikte, ulus–devlet sisteminin gerçekleştiremediği düzen ve adaleti sağlayacak alternatif bir dünya sistemini tartışma gündemine getirmek olacaktır.

Kimi İslami yazarlar, yerel islamileşmeye paralel olarak İslami değer sistemine uygun evrensel mekanizmaların bir dünya-sistemi çerçevesinde ifade edilmesinin kaçınılmazlığından söz etmektedirler. Bizce bu geçici bir ara dönemdir ve uzun vadede İslamın evrensel mekanizmalara dönüşmesi kuşkuludur.

Yine de ulus-devlet olgusunun ciddi bir yıpranma ve kriz içine girdiği söylenebilir. Bulgaristan Türklerinin Türkiye sınırına dayanması, Batı Trakya'daki azınlıkların gizli/açık göçü, Filistinlilerin Kuveyt'te vahşi uygulamalara tâbi tutulmaları, Iraklı Kürtlerin Türkiye ve İran'a sığınmaları, Kafkasya'dan çeşitli yönlere başlayan göç, Karabağ'da **Azeri–Ermeni** çatışması bunların bir sonucudur.

Gerçekte "İslam fenomeni"nin kökeninde iyi bilinen iktisadi ve demografik sorunlarla, bunların iktidarla önüne koyduğu siyasal çıkmaz yatmaktadır.[24] Küresel kapitalizmle bütünleşme yönünde uygulanan liberal ekonomik programların yol açtığı

23) age, s. 8.
24) Dr. S. Zubaida, agy.

toplumsal sorunlar karşısında çaresiz kalmaktadır. Ağır yükü kaldıramayan devlet, aşamalı biçimde sosyo-ekonomik alanlardan çekilip küçülmektedir. Bu olgu çokuluslu sermayenin de talebidir. Ama devletin boşluğu, İslami sosyo-ekonomik güçlerce dolduruluyor.

Krizde olan sadece ulus-devlet olgusu değil, aynı zamanda dinlerarası boğazlaşmadır. Filistin'de İslami HAMAS ile bağnaz Yahudi **Guş Emunim**'lerin özellikle Batı Şeria ve El Halil kentindeki boğazlaşmaları, Mısır'da Hıristiyan **Kıptiler** ile **radikal İslami** cemaatlerin çatışmaları, Irak'ta **Şii-Sunni** çatışması, Suriye'de **Alevi-Sunni** çatışması, Lübnan'da **Hiristiyan-Sunni-Şii** çatışması, Türkiye'de **Alevi-Sunni** çatışması, Bosna Hersek'te **Müslüman–Hıristiyan**, Yugoslavya'da **Katolik–Protestan** çatışmaları bunların birer örnekleri.

Ortadoğu merkez kuşağını , statükocu, doğmatik/totaliter ya da statükocu/monarşik rejimler aracılığıyla kontrol altında tutma siyaseti iflas ettiğine göre, şimdilik ortada görünen alternatif İslami hareketlerdir.[25]

Fakat İslam dünyasının, önemli potansiyel imkanları olmakla birlikte, büyük açmazlar ve çelişkilerle karşı karşıya olduğu da açıktır.[26] Bu açmazların başında eğitilmiş insan/kadro eksikliği gelmektedir. Toplumsal dinamizmin ivme kazandığı kitlesel hareketler değil, belki de dikey kalite unsuru olabilecek bilimsel dinamizm ve önderlik ise İslam dünyasının en büyük açmazı.[27]

Kaldı ki, bütün iddiasına rağmen, son dönem İslam'ın örnek olarak sunabileceği bir toplum/toplumsal modeli ve programı henüz belirlenmiş değil. Suudi Arabistan, İran ve Afganistan'da somutlaşan modeller ise, idealist olarak örneklenebilmekten çok uzaktırlar. Radikal İslamcılar, Suudi Arabistan'ı, **"Amerikancı İslam"** diye tanımlayarak beğenmezlerken, gerek gelenekçi gerekse radikal köktendinciler açısından İran, **"Ehli Sünnet modeli"** değildir. Afganistan'daki İslam ise, bütün iddiasına rağmen, İslami cemaatleri bir araya toplayıp **"Tevhid"** fikrini bile hayata geçirememiştir. Bu da öznel değil, bizatihi İslamın yapısından kaynaklanan nesnel bir durumdur.

24) age, s. 9.
25) age, s. 9.
26) agy, s. 9.

F) İSLAMCILARIN PROGRAMI VAR MI?

Ortadoğu'da gelişen köktendinci akımlar, bu olguyu araştırıp sorgulayan birçok araştırma merkezinin kurulmasını da beraberinde getirdi. Özellikle Arap köktendinciliği inceleniyor. Çünkü kimi ülkelerde iktidarda (İran), kimisinde gölge hükümet gibi (Sudan), kimisinde ise nesnel açıdan iktidara çok yakın (Cezayir). Araştırmalar değişik noktalarda yoğunlaşıyor. Şöyle ki;

* 1990'lı yıllarda Arap dünyasında siyasi yaşamın ana görüntüsü haline gelen politikleşmiş İslamın öne sürdüğü şiarlar ve sloganların tarihsel kökenlerinin saptanması.

* Bazı İslam alimlerinin öne sürdüğü görüşlerin kaynaklık ettiği İslam köktendinciliği ile ideolojisinin yasallaştırılması ve gelişmesi potansiyelinin denenmesi ya da demokrasi veya dinsel Şura kavramı içinde sınırlandırılması.

* İslami devlet adı verilen nesnenin kimliğinin saptanarak, buna karşıt olan **Küfr** devlet kavramıyla karşılaştırılması.

* İslami cemaatlerin konumlarının araştırılması. Sözgelimi **İslami Cemaat** ile **Müslüman Cemaat** kavramları arasındaki farklılıkların ortaya çıkarılması; çağdaş devlet anlayışında buna tekabül eden kavramların irdelenmesi, radikal dinci kesimlerin demokrasi içinde modern devleti reddediş nedenleri (yasamada çoğunluğun görüşü, iktidarın mevcut toplumsal güçler arasında el değiştirmesi ya da çok partililik ilkesi ve çoğulculuk).

* Eski İslamî deyim ve kavramların yeniden yorumlanarak, bilinen anlamlarının dışında anlam ve işlevler yüklenmesinin

nedenlerinin araştırılması. İslami direniş kültürü, Hilafet, Şura, İslamî devlet, Küfr devleti, devrimin askerileştirilmesi, sözel kültür, devletin çöküşü, değişen iktidarın kültürü, siyasi açıklama, enternasyonalizmlerin ve ideolojilerin çöküşü, İslami enternasyonalizm... gibi[1]

* Sudan'daki İslami program 1980'lerden beri uygulanmasına rağmen, ülke daha da geriye gitmiştir.

* Cezayir İslamcılarının (FİS) programı, önceki milli iktidarın uyguladığı "kalkınma modeli"nin tesettürlü biçimidir. Aslında ciddi bir program bile değildir.

* Suriyeli Ihvan programı, bir yanıyla ticaret burjuvazisinin taleplerini içerirken, diğer yanıyla BAAS devletçi kalkınma modelinin kötü bir kopyasıdır.

* Afgan İslamcılarının program hedefleri bile billurlaşmamıştır.

* Türkiye'deki RP'nin "Adil Düzen" programı, hem aşırı liberal kapitalist modelden esinlenmiş, hem de ağır bir devletçi (Üçüncü Dünyacı) söylemi benimsemiş eklektik bir taslaktır. Modern iktisatla uzaktan yakından ilişkisi bulunmamaktadır.

* İran'daki devrimden 15 yıl sonra bile, maslahat (toplumsal çıkar) adına hükümet zaman zaman Anayasa ve Şeriat'ı dışlamaktadır.

* Özetle İslamcıların öne sürdüğü "İslam ekonomisi ve kalkınma modeli" ham hayalden ibarettir.[2]

1) El Hayat, 15. 9. 1992; Le Monde Diplomatique, Şubat 1994, s. 1.
2) Özellikle bkz: Olivier Roy, Siyasal İslamın İnfası, Metis yay, 1994, İstanbul; Faik Bulut, Şeriat Gölgesinde Cezayir, Cem yay, 1994, İstanbul; F. Bulut, "İslamda Adil Düzen Yok", İktisat dergisi, Temmuz 1994; Le Monde Diplomatique, Şubat 1994, Paris.

G) DİNİ PROFESYONELLİK VAR MI ?

Bu bağlamda, İslamî profesyonellik kavramı da çok tartışılan konulardan. Böyle bir şey var mı? Arap araştırmacılarından **Emin El Mehdi,** ***Dini Profesyonellik*** adıyla bir kitap yazdı. Özetle şunlara değindi:

a) İslam'da, dinsel öğreti metinlerinde (nass) ya da mantıksal açıdan, profesyonel din adamı ya da din mesleği kavramı yoktur. İslam bu yönüyle Yahudilik ve Hıristiyanlık'tan ayrılır.

b) (İmparatorluk sınırları içindeki) bir vali, yetki alanı içindeki bir din adamını para karşılığı atayıp görev verince, İslam'da **profesyonelizm** de başladı. Ancak bu olay, profesyonellik deyimi yerine İslam'da **Dinsel Kurum** olarak adlandırıldı.

c) Aynı düzlemde; İçtihad kapısı kapanıp, İslam'da tecdid (yenilenme) ve yaratıcı düşünce aşaması sona erince, daha tehlikeli bir gelişme ortaya çıkmış oldu.

d) Dini profesyonellik, siyasi istibdadın (despotluk) bir görüntüsü olup; devletin zayıflaması, dinsel kurumların egemen hale gelerek kimliği kaybolmuş dış destekli bir aygıta dönüşmesi ve hiç bir ehliyeti (yetkesi ve yetkisi) olmadığı halde fetva veren birtakım din alimlerinin ortaya çıkması anlamına gelir. Tam da bu ortamda birçok din alimi ile fakihler arasında görüş ayrılıklarının başlaması ve hayattaki meseleler hakkında karmaşık fikirlerin öne sürülmesi mümkün olur: Örneğin banka faizleri, sigorta poliçeleri, Ramazan ayında hilal'in ortaya çıkma zamanı. Bu durumda geneli ilgilendiren fetvalar (dini hükümler) kişisel görüş ve bakış açılarından kaynaklanır.

e) Dini profesyonellik, dinsel alanda (şeriat, fıkıh, kelam vs) yetki sahibi ve egemen olmaktan çıkarak, yaşamın ve günlük hayatın her alanında denetim kurmaya doğru yol alır. Bu kez yaşamın pratiklerinden kaynaklanan yeni deyimler türetilir: İslamî tıbb, İslamî ilim, İslamî spor ve basketbol sahasında Kur'an'ı kaldırarak selam verme vs.....

Geçerken belirtelim; **Emin El Mehdi**'nin sıraladığı görüşlere katılmamak elde değil. Ancak yazar, genelde devlet/din; özelde ise İslam ve devlet ilişkisini doğru yere oturtamadığından, açıklama yetersiz kalmaktadır.

Her şeyden önce İslam'ı, insan eli değmemiş ve mükemmel bir kutsal ilahi emirler manzumesi olarak görmekte. Dini de bu anlamda yorumlamakta. Oysa İran lideri **Humeyni**'nin de bizzat söylediği gibi; "İslam, siyasettir". Doğrudur; Kur'an **nass**'larında açıkça profesyonel dinden söz edilmez. Çünkü İslamî deyimle "Kur'an toptan inmedi"; bize göre ise Kur'an bir anda yazılıp derlenmedi. Bir anda yazılsaydı bile devlet olgusu ortada yoktu. Devlet hiyerarşisinin (bürokrasi) olmadığı yerde, profesyonellikten söz edilemez. Devlet, **Hz. Muhammed**'in günlük pratikten çıkardığı teorik yol göstericiliğin ışığında adım adım kuruldu. Zaten toplumsal devrimlerde profesyonellik, amatör ruhu ve pratiği de içinde taşır. Deyim yerindeyse profesyonel devrimciliktir bu. Dolayısıyla Sahabeler ve İslam'a davet için dört bir yana dağılan elçiler, Kur'an'ı ezberleyen **Kâri**'ler ve İslam propagandası için çeşitli ülkelere giden/gönderilen **Dai**'ler (duacı), bir anlamda **dinsel profesyoneller** idiler.

Başlangıçta devletten ayrı bir ruhban sınıfının olmaması, bizzat İslam devletinin başında bulunan din önderlerinin (Hz. Muhammed ve sahabeler) yetkileri kendi ellerine alarak günlük hayata yön vermelerindendir. Çünkü devralınmış bir devlet geleneği ve aygıtı (bürokrasi vs) yoktu. Profesyonel din adamlığı ise devletin artık iyice oturmasından ve İmparatorluk kurulmasından sonra gündeme gelir.

Yukarıda belirtilenlerden yol çıkarak denilebilir ki; **Hasan El Benne, Ömer Abdurrahman, Salih Sırriyye, Şükri Mustafa, Muhammed El Ğazali, Celal Keşk, El Mahellavi, Mutevelli**

Şaaravi gibi radikal ya da ılımlı din adamları arasında çıkar ve taktiksel çatışmalar olmakla birlikte, uzak erimli hedef ortaktır: İslam devleti kurmak. Bu düzlemde konuşursak; artık İslamiyet, **Profesyonellik** aşamasının teorik çerçevesini de aşmış; yani "Ruhban Sınıfı" olma özelliğini de aşarak köktendinci cemaat ve hareketlerin faaliyetleriyle pratik eylemciliğe ve şiddete dönüşmüştür. Camii ve mescidlerde silahlı mücadele ve toplumu zorla dönüştürme yolunda vaazlar verilirken, bizzat eylemci hareket liderleri, "Cihad" ve ya "İslam devrimi" için ajitatif çağrılar yapmaktadırlar. Ruhban sınıfı ya da profesyonel İslamcılar, camii avlularından dışarı çıkarak sokakları denetim altına almayı amaçlamaktadırlar.

Mısır'daki El Ezher Ulema Kurulu'nun, toplumun günlük yaşamına yön veren *fetva*'ları ile laik yazarlara ve düşünürlere yönelik *sansürleri* (özetle kitle iletişim araçları üzerinde kurduğu kontrol mekanizması)[1] sadece *profesyonellik* değil, aynı zamanda *"ruhbanlık"* kurumuna dönüşün işaretleridir. İran'da Humeyni'yle hayata geçirilen Velayet-i Fakih olgusu da[2] hem *profesyonellik* hem de *"ruhbanlık"* olarak adlandırılabilir. Hatta Mısır Ulemasının, "Şeriat demek biz demek"[3] anlayışı ise bu zihniyetin ürünüdür.

1) Dr. Sami Zubaıda, İslamın Yükselişini Kavramak, agd.
2) agd.
3) agd.

ONUNCU BÖLÜM

SONUÇ

ÇOK YÖNLÜ BİR İRDELEME

İslam dünyasının bu tablosundan sonra, fikirsel alıştırma babından ve düşünmeye teşvik etmesi bakımından bir takım kışkırtıcı sorular sormakta yarar var:

Mısır'daki İslamcı örgütlerin bizzat Mısır yönetimi, özellikle **Enver Sedat** tarafından yaratıldığı doğru mu? Türkiye'deki İslamcı hareketlerin 12 Mart ve 12 Eylül'ün yan etkilerinin ürünü olmasına ne dersiniz? Türkiye, Cezayir, Mısır ve Tunus'taki radikal İslamcıların geleneksel İslam'ın (Mısır'da Ihvan, Türkiye'de tarikatlar ve MSP, Tunus'ta Zeytuniyye medresesi çevresi) silahlı milisleri oldukları yolundaki görüşe nasıl bakarsınız? Dini radikalizmi, ekonomik çözümsüzlükler ortamındaki fikirsel boşluğa bağlayabilir miyiz?....

Her şeyden önce belirtilmeli ki, şu ya da bu İslam ülkesinde genelde toplumun, özelde ise gençlerin içine düştükleri krizin evrensel boyutları var. Köklerini de **1968'e** kadar uzatmak mümkün. Çünkü bu tarihte, Kuzey ve Güney Amerika'dan Avrupa'ya, Hindistan'dan Japonya'ya kadar hemen her yerde benzer gelişmeler yaşanmıştı... Ortadoğu'da ise Mısır, Tunus, Türkiye ve Lübnan 1968 kuşağının önemli hareket merkezleriydiler.

Burada önemli olan, mevcut düzenin ve kurumların, dünya çapında siyasi sarsıntı geçirmesiydi. 1970'lerde ise, mevcut sistem, özellikle kapitalist olanı, **"gençlik ayaklanmasını"** massetme ve yumuşatıp özümseme" becerisini gösterebildi. Geriye kalan küçük bir kesim ise, sistem dışına itilip **"terörist, eylemci, şiddet yanlısı"** olarak damgalandı. Japon **Kızılordu**, Alman **Baider Meinhoff**, İtalyan **Kızıl Tugaylar**, Türkiye'de **THKO** ve **THKP-C** geleneğinin alt türevleri bunun ürünü. İlginçtir; o dönemde İslami meşrepten olup gençlik kuşağında rejime karşı çıkma cesareti gösteren tek gençlik örgütü Mısır'dan çıktı.

Nereden geldi bu örgütler?

Dünya kapitalist sistemi, gençlik ayaklanmasını massedip yumuşatmasını ve hatta bunlardan ders alarak, gençlerden aldıkları taze kanla, tıkanan kanallarını açmasını da bildi. Sözgelimi ABD, işgal ettiği Vietnam'dan çekildi, o günkü anlamıyla halklara yararlı olan Kuzey-Güney ve Arap-Avrupa diyalogları başladı. Avrupa Ortak Pazarı uluslararası bir somutluk kazandı. Çin gibi bir ülke BM'ye girmeyi başardı. Öyle bir ortam yaratıldı ki, çağlar boyu sürebilecek bir istikrar yaşanacak görüntüsü verildi.

Ekonomi uzmanları, eski olumlu anlamıyla ve ezilenler yararına olması düşünülen **Yeni Dünya Düzeni**'nden söz etmeye başladılar. İlginç olan şey; 1970'lerde sözü edilen **Yeni Dünya Düzeni**'nin, dünya çapında **"toplumsal adalet"** sağlamayı ve ilerleyen Batı ile gelişmekte olan ülkeler arasında **"denge oluşturmayı"** amaçlamasıydı.

Ne var ki, **Yeni Dünya Düzeni**, kendine teorisyen bulamadı. Oysa 1960'ların bunalımı kendi teorisyenlerini yaratmıştı.. 1970'teki çıkmaz ise, **"yeni marksistler"** ve **"yeni sağ"** gibi yanlış arayışların kıskacında kilitlendi. Çünkü, mevcut bunalıma, doğru cevaplar verebilecek durumda değildiler. Doğru soruya yanlış cevaplar veriliyordu. Dolayısıyla Yeni Dünya Düzeni için Batı'da en fazla yapılan şey, "geri kalmış ülkelerle adil ilişkiler" söyleminde donup kalıyordu. Üçüncü Dünya düşünürlerinin yapabilecekleri en ileri önerme de "Adil Değişim"den (hammadde ile gelişmiş teknoloji arasında) öteye geçmiyordu.

Bu düzlemde 1970'li yıllara damgasını vuran şeyler şunlardı:

* Geri kalmış ülkelerden, özellikle Arap ülkelerindeki petrol enerjisinden elde edilen petrodolarların Batı finans kuruluşlarına yatırılması-ki **Gilles Kepel**, Arap petrol boykotunun da, "Arap halklarının yoksullaşmasında büyük rolü olduğunu" söylüyor.

*Buna karşılık Batı'da delice gelişen bir teknolojik gelişme yaşanıyordu.

* Uzay, ulaşım ve kitle iletişim araçlarında teknolojik bir altüst oluş vardı.

* Mısırlı ilerici (Nasırcı) sol kanat düşünürlerden **Ğali Şükri**'nin çok yerinde bir saptamasıyla, "Batılı kapitalist emperyalist ülkelerin, Üçüncü Dünya ülkelerini çok yönlü istila etmesi (özellikle askeri alanda) düzleminde 'bir çeşit çokulusluluk ya da enternasyonalizm' yaşanıyordu. O kadar ki, 'terörizme karşı ortak eylem' gerekçesiyle Fransız, Alman,

İtalyan, Amerikan ve İsrail uzmanları aynı karargahta plan yapıyorlardı."[1] Yine Fransa, Zaire yönetimini kurtarmak için açıktan açığa savaş uçağı gönderiyordu. *Bu zihniyet, Körfez Savaşı*'nda 36 ülkenin biraraya gelmesinde zirveye tırmandı. Bu düzlemde Körfez krizi sırasında birçok Arap rejiminin konumu da, siyasal İslamın en geçerli milliyetçi güç olarak güncelliğini arttırdı. Kanlı ve laik siciline rağmen, Saddam Hüseyin'in, Batı (haçlı ruhu) işgaline karşı Arapçılığa ve İslama yönelmesi, müslüman kitleler arasında büyük yanlı uyandırdı.[2]

Böylece 1960'ların derslerinden yararlanan Batı, Yeni Dünya Düzeni çerçevesinde, 68 ayaklanmasını kesin başarısızlığa mahkûm etmek, dolayısıyla demokrasiyi de dumura uğratmak için stratejik bir atılım içine girdi. Bu düzlemde, **Yeni Dünya Düzeni**'nin en önemli olgusunun, "demokrasi yokluğu" olduğu söylenebilir. Şili'de **Pinochet** diktatörlüğü, Türkiye'de 12 Mart 1971 ve 12 Eylül 1980 darbeleri, Pakistan'da **Ziya ül Hakk**'ın efsunlu darbesi, Kıbrıs'ta Türk işgali, Lübnan'da İsrail'in ilk işgali (1976-82) ve Arap dünyası için düşünsel bir altüst oluş anlamına gelen İsrail-Mısır yakınlaşmasını gerçekleştiren 1977 Camp David anlaşması.

* Aynı dönem Arap yıllarıydı. Çünkü Arap dünyasının bir numaralı simgesi **Abdülnasır** öldü. Ürdün'de 30 bin Filistinlinin katliamı ve Filistin örgütlerinin sürgünüyle son bulan **Kara Eylül** olayları meydana geldi. **Enver Sedat** Mısır'da devlet başkanı oldu. 1973 Arap-İsrail savaşı meydana geldi. Resmi İslam'ın sözcüsü görevli bir din adamı, **"bu savaşın mübarek olduğunu rüyamda gördüm"** şeklinde fetva bile verdi.

Bu ortamda üç nokta çok önemliydi:

1) 1967 Arap-İsrail savaşında Arapların uğradığı bozgun, sadece Suriye, Ürdün ve Mısır'ın yenilgisi olmakla kalmadı. Tersine Arap dünyasının ve mevcut rejimlerin bozgunu olma özelliğini korudu. Bu aynı zamanda çokca istenen Arap Birliği ütopyasının da yediği bir darbeydi. Aynı zamanda bu bozgun, siyasal ve toplumsal projeleri tükenmekte olan Arap milleyetçiliğini zayıflatırken, Batı ve Siyonizme karşı olan İslam cemaatçiliğinin önünü açtı[3]

1) El Vatan El Arabi, 21 Ağustos 1992, Paris.
2) Prof. Dr. Sami Zubaida, "İslamın *Yükselişini Doğru Anlamak*", İktisat dergisi, Mayıs-Haziran 1994, İstanbul.
3) agy; ayrıca bkz. Bernard Lewis, "İslami Öfkenin Kökeni", Atlantic Monthly, Eylül 1980, Türkçe çevirisi İktibas dergisi (Ankara), Şubat 1994.

2) Aynı dönem, demokrasi açısından tüm Ortadoğu ülkelerinin sınıfta kaldığı bir dönemdi. Kuşkusuz bunun ekonomik, toplumsal, kültürel ve siyasal olumsuz sonuçları da olacaktı.

3) Ortadoğu'daki muhtemel kapışmaların başlangıcı olacak ayrışma döneminin de ilk çıkış noktasıydı.

O kadar ki, 1967'ye geldiğinde **Ortak Arap Evi**, zaten çökmek üzereydi. İsrail'in darbesi sadece bu düşüşü hızlandırıp somutlaştırmış oldu. Bu **Ev**'in çöküşü, Mısırlı **Kavalalı Mehmet Ali Paşa**'dan başlayıp, 1919 **Zağlul** hareketinden geçerek, 1960'larda **Nasırcılık** ile doruğa tırmanan Arap Aydınlanması'nın da sonu anlamına geliyordu. Bu darbe, aynı zamanda Batılı emparyalist burjuvaziyle yatıp kalkan kompradorlar ile feodal mütegallibenin, modernleşmeyi reddederek, yabancıların ülkedeki ajanı olmakla feodal ve güdük burjuvalaşma arasında bir çözüm bulma arayışının da ürünüydü.

Batılı emperyalistlerin, çarpık burjuva sınıfı güdümünde **Ortak Arap Evi** projesini engelleyip; her bir parçayı bir bölgeye ayırma isteğiyle, siyasi açıdan her Arap coğrafyası arasında sınır çizme pratiğinin de ürünüydü bu. Bir yandan Arap ve İslam dünyasında modernleşmeyi önleyici önlemler, diğer yanda toplumsal, kültürel ve ekonomik geri kalmışlığı ebedi kılma planları.

Batı nazarında devlet olma, sadece memurlara maaş veren bir bürokratik mekanizma, uygarlık ise "tarımsal uygarlıktan" başka bir şey değildi. Eski üretim ilişkilerinin sürmesi ise kaçınılmaz olarak demokratik değil, despot yönetimleri iktidara getiriyordu.

Denklem burada kuruluyor: İslam ile batılılaşma arasında uzlaşma denklemi ki yukarıda bunun örneklerini gördük. Mısırlı din adamlarından **Muhammed Abdu, Abdurrahman El Kawakibi, Şeyh Ali Abdurrezzak, Halid Muhammed Halid** İslam'da ıslah düşüncesini ortaya attılar. Bu "reform" sözcüğü bile Batı'dan alınmış bir kavramdan başka birşey değildi. İslam'da reform ise, en basitinden, Batı uygarlığını yakalayabilmek için, **İçtihad** kapısının (çoktan kapanmış olan) yeniden açılarak uygun tefsirlerle İslam'ın yorumlanmasıydı.* Tam da bu noktada, İslam ve Batı kavramları birbirleriyle hem

* Ancak 1979 Devrimi'yle İçtihad kapısını açan İran ve onun etkilediği hemen tüm Hizbullahi ya da Cihadi örgütler, kısmi ilerleme kaydedip belli başarılar kazandılarsa da, esas olarak vaadedilen İslami toplumu kuramadılar. Hele hele sözverilen "mutlu toplum, Faziletli insan, alternatif İslami kalkınma" projesi, *spekülatif tüketim toplumu* yaratmaktan öteye geçmedi. Çünkü İçtihad tek başına sihirli bir formül değildi ve tarihsel açıdan uygulanması mümkün olmayan bir dönemin ürünüydü.

uzlaştılar hem de çatıştılar. Batılılaşma yanlısı kesimler işbaşına geldiğinde ikisi arasında uzlaşma varken, iktidardakilerin Batı ile çelişkileri çıkınca çatışma noktası ön plana çıktı.

Burada belirtelim: 1919 Mısır Devrimi başarısız kılınınca, ardından İslam düşünürü **Şeyh Ali Abdürezzak,** yazdığı *Islam ve Usul-ül Hükm* adlı kitaptan ötürü yargılanmaya başlandı. Yargılayan makamın geleneksel İslam'ın temsilcisi **Ulema** ve **El Ezher** kesimindeki din adamlarından oluşması daha da ilginçti. Kitap toplatıldı ve yeniden basımına izin verilmedi. Benzer biçimde yazar ve İslamcı düşünürlerden **Taha Hüseyin** de 1926'da yazdığı *Cahiliyye Edebiyatı* kitabı nedeniyle yargılandı. Birinci kitabın özü (otokrasi ve ilahi yönetimlere karşı), demokrasiyi öven ve toplumsal sözleşmeyi ön plana çıkaran şeylerden oluşurken, ikincisi "nass'lara bağlı kalmak yerine akılcılığı" savunuyordu. Her iki yargılama, artık burjuva Aydınlanma döneminin bitişini simgeliyordu.

Mısır'daki **Ihvan**'ın tam da bu noktada 1928'de ortaya çıkışı da dikkate değer. [4]

Aydınlanma'ya karşıt ilk kıvılcımlar, burjuva aydınlanmasının kurduğu denklemin çözülmesi süreci içinde yani Batı ile İslam arasında uzlaşma sürecinde oluştu. Mısır'da Ihvan lideri **Hasan El Benne**, bu denklemi bozmak üzere "sadece İslam" söylemini kullandı.[4] Ancak **El Benne**, "temiz ve arı İslamı" telaffuz ederken, **İçtihad** kapısını açmadı. Batı'nın İslam denkleminden uzaklaştırılması, o kuşak içinde yankı buldu. Çünkü burjuvazi, liberal zeminini yitiriyordu. Düzene alternatif işçi oluşumları da öylesine cılızdı ki, kendi fikirsel yapısını kuramadı. **El Benne** buradan yola çıkarak köylülere, eski memurlar ile kırsal alanlardan gelip ordu ve üniversitelere katılanlara seslendi. [6]

Türkiye'de ise devlet, Hilafet ile hesaplaşma sürecinde, askeri gücünü din söylemli Kürt ayaklanmalarına kaydırdığı için, telaffuz babından dini çevrelerle Kürtler, genel anlamda **"Irticai unsurlar"** olarak tanımlandı. Özünde ayrı olan her iki kesimin liderleri fiziki tasfiyeye uğradığından, cemaatler devlete küserek kabuklarına ve yeraltına çekildiler. Devlet her iki kesimi ezerken, 1925–1928 arasında ilk kırılma noktasını yaşadı. Bu kırılma noktası, 1937'lerde Anayasa'ya konan laiklik ilkesiyle giderilmeye çalışılırken yeni bir alternatif oluşumun ze-

4) G. Şükri, agy.
5) G. Şükri, ag dergi, 28 Ağustos 1992.
6) agy.

minini de 1940'larda yaratmış oldu.

1919'da Türkiye ve Mısır, 1925'te Suriye, 1950'lerde Tunus ile Cezayir milli demokratik devrimlerinin yükseliş dönemleri, içerisinde İslami hareketleri de barındırarak Türk ya da Arap kimliklerinin ön plana çıkmasına tekabul eder.

Gözlemlenmelidir ki; 1936'ta Mısır burjuva liberalizminin iflası ve Türk burjuvazisinin 1940–50'lerdeki liberalizminin başarısızlığı, 1970'lerde Tunus liberal ekonomisi ile 1978-88 arasında Cezayir'deki liberalizmin yarattığı sömürü ve düş kırıklığı İslami akımların kabuklarından çıkıp; yükselişe ilk adımlarını atışlarının da tarihidir. Burjuva rasyonalizmi, İslam'ın **"pir– ü pak olma ve arınma"** çağrısına dayanacak güçte değildi çünkü.

Mısır'daki **Ihvan**'ın, Türkiye'deki İslami söylemlerin (Kürt ayaklanmaları biçiminde ya da fırkalar yoluyla), Filistin'de İslami eylemciliğin, Hindistan'da Deoband Uleması direnişçiliğinin, 1930–40 arasındaki faşizme ya da Batılı modernizme özenenler karşısında, kitlelere sempatik gelmesi ve uzun erimde başarı şansının yüksek olması daha mantıklıydı. Ama aynı zamanda gerek Türkiye, gerekse Mısırlı ve Filistinli İslamcı kesimler, yer yer iktidar yanlısı politikaları (**Nur Talebeleri**'nin DP ve AP'ye destek vermeleri, Mısır'da **Ihvan**'ın **Kral Faruk**'a desteği ve bazı Şii Ayetullahların İran Şahlarını desteklemeleri, kimilerinin ise İngilizlerle işbirlikçiliği vb.), zaman zaman Almanlara göz kırpmaları (Mısır ve Filistin'de), zaman zaman İngilizler ile flört edişleri (Mısır'daki Ihvan) ve bütün bu kesimlerin ilerici hükümetler ile sosyalist düşüncelere karşı ortak tutum alışları dikkatten kaçmamalıdır.*

Bu nedenle Mısır'da **Nasırcılık,** Suriye'de **Baasçılık** ve Türkiye'de **Kemalizm** fikriyatı iktidar olduğunda, güdük ve çarpık burjuvazinin liberalizmi ile İslamcı düşünceyi epeyce gerilettiler. Bu da tarihi bir olgu olarak bir kenara kaydedilmeli.

1925'te **Şeyh Said**,1930 **Ağrı** ve 1937 **Dersim** Kürt ayaklanmalarında, **Menemen** ve **Konya** dinsel olaylarında ilk kırılma noktasını yaşayan Türk iktidarları, 1970-80 arasındaki iki askeri dar-

* Somutlarsak: 1920-40 arasında Filistin Kudüs Müftüsü Hac Emin El Hüseyni Nazilerle işbirliği yapmış, Hitler ile buluşmuş; Balkanlar'daki Nazi karşıtı komunist-yurtsever partizanlarla çarpışan birlikler oluşturmuş İslamcı bir liderdir. Suriye kökenli bağnaz İslamcı Şeyh İzzeddin El Kassem ise aynı dönemde İtalya faşisti Mussolini ile irtibat halindeydi. Türkiye'deki Süleymancı tarikatının Hitler hakkında, "O gizli bir müslümandır" diyerek, Balkanlar'daki Nazi ordularıyla saf tutmaları dikkate değer olmalı.

beyle Aydınlanma dönemini kapatırken, 1961 Suriye-Mısır birleşmesinin olumsuz sonuçlarıyla ilk hayal kırıklığına uğrayan *Ortak Arap Evi* projesi, 1967 bozgunuyla birlikte tümden iflas etti.

1967'de Arapları büyük bir bozguna uğratan İsrail Savunma Bakanı **Moşe Dayan**, Arap yönetimindeki Doğu Kudüs'e ayak basarken, " **bugünden böyle inanmayanlar da artık dine inanmalıdır"** diyerek, toplumların ani yükseliş dönemlerinde de dini duyguların yükselebileceğine bir örnektir. Buna karşılık 1967 bozgunu, Arap dünyasında, ani felaketlerin de dini gelişmelere uygun zeminler yaratabileceğini kanıtladı. Kıbrıs işgalinde koalisyon ortağı MSP'nin, Türkiye'deki İslami gelişmeye katkısı nedir? Ya da Hindistan'a yenilerek Bengladeş'i kaybeden Pakistan'da, **Ziya ül Hakk**'ın darbe yoluyla Şeriatı getirmesinin maddi zemini ne idi? Bunların araştırılması da gerekir.

Mısır için şu kadarı söylenebilir: 1967'de İsrail önünde bozguna uğrayan Arap dünyasında, özellikle Mısır'da ilk kez, İslami gelişme için uygun bir zemin doğdu. Hiç uygulanmayan "sosyalizm"in, bozgundan sorumlu olduğu varsayıldı. Uluslararası gerici güçlerin darbesini yiyen Arap miliyetçiliğinin de bozgundan sorumlu olduğu düşünüldü. Çünkü liberalizm (Türkiye'de DP, AP, ANAP; Mısır'da Sedat) Nasırcılık, Baasçılık ve Kemalizm'e bir alternatif olarak yeniden ortaya çıktı.

Bu karmaşa ortamında İslam, o ana kadar başarısız kalmış rejimlerin Ortadoğu çapındaki alternatifi olarak belirdi. Ama dini yükseliş, sadece kendini İslam köktendinciliğinde (Türkiye'de MSP,RP, Nurcu, Nakşibendi, Süleymancı ve Fetullahçılar biçiminde, Mısır'da Ihvan ve sonraları Cihadcı cemaatler) somutlaştırmadı.

Dini radikalizmin diğer yüzü, Lübnan'da **Hıristiyan Maruni** *cemaat şovenizmin*de; Mısır'da Müslüman-Kıptî, Irak'ta Sunni-Şii, Afganistan'da, Sunni-Şii-İsmaili, Pakistan'da Sunni-Şii-Ahmediye, Hindistan'da Sih-Hindu-İslam, İran'da Şii-Sunni-Bahai ve Türkiye'de **Sunni-Alevi** çatışmalarında kendini gösterdi. Bu noktada, sadece İslamcılar için "Müslüman Kardeşler (diğer adıyla Ihvan)" deyimi yerine **"Sünni Ihvan, Alevi Ihvan , Maruni Ihvan, Hıristiyan Falanjist Ihvan, Şia Ihvan, Kıpti Ihvan ve Dürzi Ihvan..."** deyimlerini kullanmak mümkün.[7]

7) G. Şürki,agd. Rus araştırmacı İrène Mélikoff'un "Aleviliksadece Türkler için değil, tüm dünya için bir kurtuluştur" (*Nefes* dergisi, Kasım 1993, Istanbul) demesi de, bir mezhep ve cemaat bağnazlığıdır.

Bu yönüyle aldığımızda **Nasır** modelinin iflası, sadece bir yönetiminin değil Arap milli modelinin çöküşü, **Ecevit** modelinin fiyaskosu da, **M. Kemal** ile başlayan inkarcı Türk milliyetçi modelinin çöküşü anlamına geliyordu. Bu boşlukta, aslında Arap ve Türk bünyelerine pek uymayan Pakistanlı **El Mevdudi,** İranlı **Ali Şeriatı** ile Hindistanlı **El Nedevi** gibi İslam düşünürlerin kendilerine yeşerecek zemin bulmaları pek kolay oldu.

Arap milliyetçiliğinin öncüsü ve merkezi durumundaki Mısır, bu kez, kendi karşıtına dönüşerek karşı-devrim ve daha sonraki aşamada ise İslamlaşma süreci açısından Arap dünyasının merkezi oluverdi.[8]

Dünya, Ortadoğu ve İslam iklimindeki değişimin İslam ülkeleri üzerindeki (özellikle de Mısır, Cezayir, Tunus, Türkiye) yankıları dolaysızdı. Buradaki yankı, **yansıma** anlamında değil, **etkileşim** anlamında algılanabilir. Çünkü adı geçen ülkeler, dünya ve İslam'daki değişimleri sadece alan basit "alıcılar" olmadıkları gibi, İslami cemaatler de daha öncekilerinin birer kopyası değillerdi.

Arap ülkeleri için 1967 bozgunu, askeri açıdan değil ama yakın ve uzak tarihin birikimlerinin patlama noktasına gelmesi açısından bir dönüm noktasıyken, Türkiye'de 1980 askeri darbesi ve 1984'te bunun kofluğunu ortaya koyan Kürt mücadelesi de çürümeyi açığa çıkaran ayna idi. Cezayir'deki yönetici milli sınıfın çürümüşlüğü 1984-88'de ortaya çıktı. Buna karşılık 2000 yıllık Şah diktatörlüğü 1960'lardaki Ak Devrim ve 1970'lerdeki iddialı kapitalistleşme projeleriyle acizlik içine düştü: FKÖ efsanesi de 1982'de bitti. Toplumlardaki ezilmenin yanı sıra, etnik ve dini temelde yabancılaşma ve bölünmenin de başlangıcıdır her iki tarih.

Nasırcılığın ve sosyalist düşüncenin de gerilemesi anlamına gelen 1967 Arap bozgunu, bizzat Nasır hükümetinin girişimiyle; üstelik de bozgunun ertesi günü 7 Haziran'da ve hem de Mısır'ın başkenti Kahire'nin El Zeytune mahallesinde **"Bakire Meryem Ana'nın yeniden görünüşünü kutlama"** gibi batıl bir inançtan medet umdu. Devlet yayın organları bu **"mucize"**nin haberini verip **"Mısır'ın, Hz. İsa tarafından kurtarılacağını müjdeleyecek"** kadar aptallık gösterisinde bu-

6) agy. Burada zaten iflas etmiş milli burjuva ideolojisinin siyasi bir kanadını (Nasır) devrim, diğerini (Sedat) karşı devrim olarak görmek yanlış, biçimseldir.

lundular. Nasır'ın kendi eliyle görevlendirdiği "Bozgun Nedenlerini Araştırma Kurulu (çoğu İslam Uleması'ndan oluşuyordu), şu açıklamayı yaptı: "Biz Allah'ı unutunca Allah da bizi unuttu. Başarılı olmak istiyorsak, mutlaka İslama dönmeliyiz." Artık din, kendi tahta geçip egemenliğini yaymaya başlamıştı. Sadece sıradan insanların beyni değil, bozgun sonrasında dini bir moral aracı olarak kullanmak isteyen yöneticilerin de beyinleri, **"ilahi bir tahakküm"** altındaydı artık. Tam da bu ortamda, 1968 Kasımı'nda ülkenin en gelişmiş kentlerinden biri olan İskenderiyye'de dini cemaatlerin zuhur edişi rastlantı olmasa gerek. Yine böylesi bir ortamda Nasır'ın ardılı olarak seçilen **Enver Sedat,** İslamcı cemaatlerin 1960'larda tutuklanmasını büyük bir hata olarak açıkça telaffuz edebildi. [9]

Bu kadar da değil; **Enver Sedat,** yine böylesi bir ortamda, her nasılsa ilk adlarından birinin **Muhammed** (Hz. Muhammed'e gönderme olarak) olduğunu keşfederek, yönettiği devletin **"bir İman devleti, kendisinin de bir mümin"** olduğunu belirttikten sonra, Mısır Anayasası'na **"İslam Şeriatı, yasamanın ana kaynağıdır"** ibaresini koydurarak, o dönemin yasama organı durumundaki **İttihad–ı İştiraki** (Sosyalist Birlik) Meclisi'nden, kendisine **"Altıncı Halife"** ünvanının verilmesini[10] isteyecek kadar dine taviz verdi.

12 Eylül cuntasının başı **Kenan Evren** ise, bu kadar açık yürekli davranmadı. Ancak yönetimi boyunca gezdiği her il,ilçe ve köyde ayet ve hadislerden parçalar okuyarak, Türk–İslam sentezine uygun davranışlar içine girdi. Alevi köylerine camii yaptırma mecburiyeti koyacak, Alevi çocuklarını Sunni tarikatlerin eline ya da İmam-Hatip okullarına teslim edecek, Hacc'a giden ilk Cumhurbaşkanı ünvanını alacak, azınlık okullarına bile mecburi din dersi(İslamiyet) koyduracak kadar ileri gitti. Süngü zoruyla kabul ettirilen 1982 TC Anayasası'na ise **"Kutsal Türk Devleti..."** ibaresi koydurulup Türk-İslam sentezi pekiştirildi. Sosyalistlere karşı, tarikatlere taviz üstüne taviz verdi. Bu arada biçimsel yönden, Türban gibi boş ve aslında çok gereksiz yasaklamalarla "laiklik"i korumaya çalıştı.

Sedat döneminde, İttihad-ı İştiraki kürsüsünden, "baş düşmanlarımız sırasıyla solcular, Kıptiler ve Yahudilerdir"diye konuşan

9) G. Şükri, agd, 4 Eylül 1992.
10) agy.

"Mümin Başkan"a yakın kişiye karşılık, **Evren** solcu ve devrimcileri yıldırım hızıyla idam ettiriyor; bu arada "asmayacağız da besleyecek miyiz?" türünden laflar ediyordu. Aynı Cunta yönetiminde, 29 Eylül 1984'te İstanbul Sheraton Oteli'nde toplanan Üçüncü İslam Tıp Kongresi'nde "İslamı kötülemiştir" gerekçesiyle bir kitap yakılıyordu. Tunus'ta ise aynı görevi **Hadi El Nuveyra** ve **Muhammed Mızali** hükümetleri üstleniyorlardı. Cezayir'deki yarı cahil İslam fedaisi Ş. Bin Cedid de sol'a karşı İslama sarılmıştı.

Sedat, Suudi Arabistan'a yaklaştıkça Ihvan'a tavizler verirken, Ihvan da **Sedat**'ın "liberalizm ve Batı'ya açılma" yönündeki hemen her adımını destekliyordu. Bu arada petrodolar bankaları (Faisal Finans, Al Baraka vb) da Mısır'da şube üstüne şube açıyorlardı. **Evren** de tarikatlerin desteğine mazhar olurken, yurtdışındaki din adamlarının **Rabıta**'dan maaş almalarına izin veriyor, gizli kararnamelerle Faisal Finans ve Al Baraka gibi bankaları Türkiye'ye sokuyordu. *

Tunus'ta **"laik" Burgiba**, Komünistlere karşı **M. Mizali**'yi başbakan yaptı. Suriye'de ise **"laik ve Alevi" Hafız El Esad** Emevi Camii'nde **"Sunni Müslüman"** oluverdi. Cezayir'in vefat etmiş lideri **Hawari Bumedyen**, İslamcılar'la siyasi ve ideolojik rekabet halinde "En iyi müslüman benim. Yaptıklarım İslam adaletinin tam kendisidir" diyordu. Tüm bunlar Batı'ya açıl-ma ve liberalleşme siyasetleri çerçevesinde gerçekleşiyordu. **

Böylece İslam yönetimlerinde (özellikle Pakistan, Türkiye ve Mısır'da) dincileşme ile toplumsal yozlaşma birarada yürüyordu. Bu da İslami cemaatlerin işine yarıyordu. Nitekim, gerek 1970'ten sonraki Mısır'da, gerekse 1980 sonrası Türkiye'de İslami cemaatleşmenin yanı sıra yayın organlarında şaşırtıcı bir artış vardı.

Sosyo-politik Bir Yaklaşım

Max Weber "sosyolojide, 'yazıktı' demeye gerekecek bir şey yok" der. Acaba?

• Determinist açıdan bakılırsa kabul görebilecek bu görüş, diyalektik olarak da etki/tepki yasasına girebilir.

* Avrupa'daki Türkiyeli İslamcı faaliyetlerinin bizzat Türk Genelkurmay başkanlığına bağlı bir birim tarafından desteklenip yönetildiği iddia edildi. Bkz: Almanya'daki Focus dergisine dayanarak kapak konusu yapan Nokta, 15-21 Mayıs 1994, İstanbul.

** Konuya ilişkin olarak özellikle bkz: Marion Boulby, "İslamın Meydan Okuyuşu: Bağımsızlıktan Bu Yana Tunus", Third World Quarterly, Nisan 1988; Faik Bulut, Şeriat Gölgesinde Cezayir, Cem yay, 1994, İstanbul.

Yine de Batı toplumlarıyla Doğu toplumlarındaki gelişmeleri daha özgün bir zeminde incelemek gerek. Sözgelimi Batı'daki fikirsel gelişimin çeşitli evrelerindeki siyasi düşünce ekollerine bakacak olursak, **"şiddet/zor/ terör"** olarak tanımlanabilecek eylemlere, büyük siyasi görüşlerin (marksizm,anarşizm, nihilizm, bakuninizm vs) eşlik ettiğini görürüz. Buna karşılık, Doğu toplumlarında aynı fiillerin din olgusuyla özdeşleştirilip açıklandığı göze çarpar. Bu Türkiye, Arap dünyası, Pakistan, İran'da İslam; Lübnan'da Hıristiyanlık; İsrail'de Yahudilik olarak tecelli etmektedir.

Neden?

Çünkü Avrupa'daki Hıristiyanlık, Aydınlanma Çağı'nda doygunluk derecesinde köklü bir eleştiriye uğradı. Öyle ki, burjuvazinin, yeni üretim ilişkilerine uygun bir yapılanma içine girerek Kilise'den bağımsız felsefi ve siyasi yol tutmasına olanak verdi ki çoğunlukla burjuvazinin bu siyaseti ve felsefesi, Hıristiyanlık'a karşı bir söylemdi. *İncil*' deki metinlerden Hz. İsa'nın sözlerine kadar hemen her kutsal şey tartışma konusu oldu. Böylece Hıristiyan söyleme karşı, çeşitli siyasi düşünce ve felsefe akımları, toplum ve fikir mücadelelerinin laik alternatifi oluverdiler.

Oysa Ortadoğu toplumlarında İslamiyet'in böylesine bir köklü eleştirisi olmadı. İslam'ın ilk dönemlerinde komünal bir yaşam tarzı öneren **Karamiti**'ler, geride kalmış ilkel komünal toplum özlemiyle hareket eden **Harici**'ler, **İçtihad** dönemi imamlarının görüşleri, Osmanlı toplumunda **Şeyh Bedrettin** söylemi ile Arap ve Türk aydınlanmasının tümü, aslında Kur'an **nass**'ları içinde kalmış yorumlardı. Yani Kur'an metinlerinin çerçevesini aşabilmiş değillerdi. Olsa olsa geleneksel kurumun çizdiği çemberin bir ya da iki adım ötesine taşabilmiş **İçtihad**'lardı. Kaldı ki toplum, tümüyle İslam'ın gölgesinde yaşıyordu. Yükseliş dönemlerinde, akılcılığa ağırlık veren **İbn Rüşd, Farabi, İbn Haldun** gibi İslam alimleri çıktıysa da, gerileme dönemlerinde **"terör ve zorbalık"** her zaman kendine bir uygulama zemini buldu. O kadar ki İslam kurumlarına karşı başkaldıran radikal grup, cemaat ve kitleler, vahşi biçimde bastırıldı.(11)

10) G. Şükri, agy. Mısırlı araştırmacı Dr. Suheyl Zekkar'a göre batini mezheplerden İsmailillik ve Karmatilik karşısında siyasi, felsefi ve ideolojik yönden tıkanan Sunni İslam; çaresizlik içinde bu görüşleri karalamış, mensuplarına karşı terör ve kıyım uygulamıştır. Bkz. Ahbar-ül Karamıta (Karmati Haberleri), Dar-ü Hassan yay, Kahire, 2. basım, 1982.

Türkiye, **Mustafa Kemal** ile birlikte Osmanlı yönetiminden görece demokratik düzene geçişi, İmparatorluk'un çöküşüne denk düşen en sancılı bir dönemde yaşadı.Bunun doğal sonucu olarak din, Kemalist yönetim tarafından "küçümseme ve aşağılama" ile özdeşleştirildi. Kısa vadede Türkiye bunun yararını gördü; ancak Arap ülkeleri, emperyalizmin oyunları sayesinde İslam öncesi **Cahiliyye** dönemine benzer bir ortamda yalnızlığa terkedildiler. Yüzyıllar boyu kendilerini yöneten Osmanlı, kendi kabuğunu çekilip; sadece Anadolu'yu kurtarmakla meşguldu. Arap milliyetçiliği koskoca Arap alemini birleştirecek bir işleve sahip değildi henüz. Böylece ortada kala kala İslam'ın kapsayıcı (en azından görünüşte) şemsiyesi kaldı. Bu ortamda bazı fikir pırıltılarının ortaya çıkmasıyla birlikte, **"her yerde hazır ve nazır İslam" adına terör kullanılması da kaçınılmazdı.** Örneğin Osmanlı, Anadolu'da tarihe gömülürken kendi karşı şiddetini de içinde getirmişti: **Kemalist hareket.** Ya da İttihad Terakki'den Kuvay-i Milliye'ye uzanan jakoben bir çizgi.

Bu arada İslam teokrasisinin toplum içindeki dokuları, Osmanlı sonrası Arap ülkelerininin kültürel ve toplumsal yapısına egemen olurken, modern Arap dünyasını işgal eden emperyalistlerle ortak bir noktada buluşmuş oldu. Kuşkusuz Osmanlı İmparatorluğu döneminde beliren güdük Arap burjuvazisi, ne yeni üretim ilişkilerinde ne de yeni bir felsefede öncülük yapabilecek güçteydi. Toplumdan böylesine soyutlanış, Batı uygarlığı ile (siyaset, felsefe ve fikir akımlarıyla birlikte) İslam uygarlığı arasında giderek açılan mesafeyi kapatacak durumda olmadığı gibi, İslam uygarlığının olumluluklarıyla Arap milli kimliği arasındaki bağlantıyı da kuramadı. Osmanlı Halifeliği yerini modern Türk Cumhuriyeti'ne bırakırken, **M. Kemal** görünüşte İslamiyeti ,milliyet ile; yani dini, ulus ile değiştirdi. Ancak hem kendine (daha az oranda), hem Arap ulusuna (büyük ölçüde) nesnel bir zararı da dokundu. Çünkü Türkiye; kabile, aşiret ilişkileri temelinde orta yerde duran, muazzam bir "Cahiliyye deryası" ile kuşatılmı, "*milli* bir ada" gibiydi. Arap birliğinden söz etmek yerine, Arap Ümmeti'nden söz edilebiliyordu.

Öte yandan Osmanlı Halifeliği, İslam **"bayrağı altında"** bölgesel parçalanmışlığı da pekiştiren bir rol oynadı. Bunun doğal sonucunu yakalayan sömürgeci güçler de, çağdaş "Batı

uygarlığı" bayrağı altında bölünmüşlüğe ebediyet kazandırmak istediler. Arap burjuvazisi, hem **İslam** hem de **çağdaşlık** adına yanlış olan her iki bayrağı kapma yarışına girerek, İslam ve sömürgecilikle kutsanmış bölünmüşlüklere siyasi biçim kazandırdı; Arap coğrafyasında 20 kadar devlet ve devletçik kuruldu. Görüldüğü gibi, Aydınlanma denkleminin bir tarafında hep **İslam** vardı. Öte yanında taht kurmaya hazır olan ise sömürgeci Batı'ydı. Böylece Arap düzeni, (ne kadar laiklik ve demokrasiden dem vurulursa vurulsun) özü itibarıyla dine dayalı **teokratik** bir rejim olarak kalırken, İslamiyetin birleştirdiği Arap dünyası parçalandı; eski İslam uygarlıklarında neredeyse tabanda bir gelenek halini alan yönetime karşı başkaldırı göreneği silinmeye yüz tuttu.[12]

Yukarıda belirtilenlerin ışığında şu söylenebilir: Türkiye'de son zamanlarda türeyen **Neo-Osmanlılık** iddia edildiğinin tersine, birleştirici olmak yerine bölgesel parçalanmışlıkları getirebilir. Ayrıca zaten zımni anlamda Batı'ya dayanarak bölgesel yayılmacılığı da içeren **Yeni-Osmanlılık** , sömürgeci görüşlerle İslam'ın bir sentezi olmaktan öte bir anlam taşımaz.

Bu yüzden denilebilir ki; Arap Aydınlanması'nın azami düzeyde yapabildiği şey, Ortaçağ'daki **Karamiti**'ler ve **Mutezile**'ler (İslamiçi akılcı fikriyat) ile İslam alimlerinin **İçtihad**'larının asgari programı kadardır. Dolayısıyla eski Yunan, Hint, Fars ve Süryani felsefeleriyle tanışıp etkilenen İslam İçtihadı'nı, **"Kur'an'ı yaratmak, akılcı vahiy"** konularındaki ileriye dönük tezlerini sadece fikir alıştırmaları olarak algılamak yerine, toplumsal/ulusal tezlerin tartışılması olarak algılamak daha yerinde bir davranış olur. Aslında bu kapının kapanmasıyla İslam'ın gerileme ve çöküş dönemleri arasında, yine İslamiyet'in yayılış ve çöküş dönemlerinde sürekli başvurduğu zorbalık/şiddet unsuru arasında sıkı bir bağlantı vardır.

Yukarıda sayılan nedenlerle, Batı'daki şiddet olgusuna eşlik eden **siyasi ve felsefi** akımlar, Doğu toplumlarında **dini** kendine korunak yaptı. Çünkü genel toplumsal düzenler, dinden başkasına kapılarını açmadılar. Bunun doğal bir sonucu olarak da, İslam dünyasında, "şiddet, zor ve hatta terör", **İçtihad** ve diyalog

12) G. Şükri, agy.

kapılarının kapalı olduğu toplumlarda, yepyeni bir **İçtihad** türevi olarak ortaya çıktı.[13] Sadece bu kadar da değil; din katkılı liberalizm, din katkılı sosyalizm, din katkılı milliyetçilik ve hatta din katkılı marksizm..... de gündeme geldi İslam ülkelerinde.

Özellikle Arap Aydınlanma döneminde, İslam, diğer fikir akımları arasında sadece bir akım olarak belirmedi. Tersine, belkemiğini tarihin derinliklerinde küllenmiş **toplu bilincin** halkçı ideolojisinin oluşturduğu toplumsal bir doku olarak da kaldı. Öyle bir doku ki, yöneten de yönetilen de ondan taze kan alabiliyor ve hayatiyet bulabiliyor; mevcut siyasi iktidar da, toplumsal ilişkiler de onu aynı zeminde ve birlikte taşıyabiliyorlar. Bu dokuyu sadece İslam'da aramak da doğru değil; daha ötesine giderek yani İslam öncesi Yahudilik ve Hıristiyanlık'ın çöküş gerileyiş dönemlerinde halkı, köleliğe ve zulme teslim olmamaya yönelten isyancı/devrimci halk menkibelerine kadar uzatabiliriz.[14]

Din ve Demokrasi

Siyasi zorbalığın (resmi ya da sivil, örgütlü ya da bireysel), İslam ülkelerinde din ile kamufle edilmiş olması veya siyasi şiddetin dine sığınmasının en önemli nedenlerinden biri, bu ülkelerde demokrasi geleneğinin yokluğudur. Kuşkusuz, biz sadece serbest piyasa sisteminin öne sürdüğü burjuva demokrasisinden söz etmiyoruz. Kaldı ki demokrasi sadece kapitalist sistemin, daha doğru ifadeyle serbest piyasanın olmazsa olmazı (sine qua non) değildir. Aynı demokrasi yokluğu, Ortaçağ Avrupası'nda Kilise ile zorbalığının (dini terörizm) da nedenidir. Papalık ile Krallık tahtları arasındaki ittifakın doruk noktası, **"İlahi hak"** adına halka uygulanan diktatörlük, baskı ve zulümde somutlaşıyordu. İlahi taçların her mücevheratında insanların eti, kemiği ve kanı vardı. *İncil*'in dili ise sadece ruhban sınıfının konuştuğu, buna karşılık halka yasak olan Latince idi. Çünkü halk, "Allah'ın kelamı"nı (ruhban sınıfına göre) ağza almaya layık değildi.

Alman **Luther**'in ruhbanlık pelerinini yırtışıyla başlayan reform hareketi, liberal ekonomiyle sonuçlanırken, yaşamın dünyevi yanı ön plana çıktı. Bununla birlikte Hıristiyanlık ken-

13) agd.
14) G. Şükri, agd. 11 Eylül 1992.

di içinde çeşitli kanatlara ayrıldı. Bir kısmı, maddi hayattaki gelişmeleri görmemezlikten gelerek, "bu gelişmelerin zaten İncil'de var olduğunu" ileri sürdü. Kimine göre ise bu gelişmeler kıyamet alametleriydi. Bu sonuncusu, kökene dönüşü "tek kurtarıcı yol" olarak öne sürdü. Bununla birlikte Hıristiyanlık, toplum içindeki bireylerin genel vicdanına dönüşerek liberal demokrasi çerçevesinde mücadele eden fikir akımlarından sadece birini oluşturdu. Daha sonraki dönemde Hıristiyanlık, komünist ve faşist ideolojiler tarafından ideolojik baskı altına alınacak oranda geriletildi. Faşizmin Avrupa'da bitişi ve **Kruşçev**'in Sovyetler Birliği'nde iktidara gelişiyle de yeniden kendini toparlamaya başladı. Ancak kurumsal olarak halkların hayatına girme çağrısında bulunmadı.[15]

Bu işin bir yanıdır. Öte yandan Kilise; İspanya'da **Franco** faşizmi, Portekiz'de **Salazar** diktatörlüğü ve Latin Amerika'daki despot düzenlerle ittifak içinde demokrasi tekerleğini geriye çevirmeye çalıştı.Buna rağmen, halkların demokrasiye doğru atılımlarını önleyemedi.

Oysa, İslam ülkelerindeki gelişmenin seyri daha başkaydı. İmparatorluğunun egemenliğine yer açmak için, kanlı diziler halinde çöküşe giden Arap İslam devletlerini beş yüzyıl boyunca boyunduruğu altına alan Osmanlı'nın, tahakküm için başvurduğu asıl adreste ise baskı, zulüm, despotluk, zorbalık ve terör vardı. Hem de İslam adına.

Bu da dinlerin toplumsal tarihinin bir cilvesidir. Çünkü Doğu'daki İslam, Batı'daki Hıristiyanlık'ın çok yönlü karşıtıdır. Burada unutulmaması gereken bir nokta daha var: Demokrasi yokluğu, Arap devletlerinin, İslam adına onlara hükmetmeye giden Osmanlı'nın önündeki yıkılışının nedenlerinden biridir. Aynı denklemi, bu kez, Osmanlı'nın diğer halkları tahakkümü altına aldığı yüzyıllar boyunca görecektik.

Bölünmüşlük İdeolojisi ve Kültürel Bölünme

İslam ülkelerine genel bir bakışta; din, teknolojik gelişme, sosyalizm ve milliyetçilik gibi kavramları birarada bulmak mümkün. Mısırlı düşünür **Gali Şükri**, bu kavramları "aynı anda hem var olan hem de olmayan kavramlar" olarak tanımlayarak şuna işaret eder: "Olan ve olmayan, toplumsal tarihsel bir işlemde yıkma ve yapma gibidir. Sadece iktidara bağlı

15) agy.

değildir. Aynı zamanda bütünsel toplumsal/kültürel bir inşa olayıdır. Nasırcı Mısır, Birleşik Suriye, Devrimci Cezayir ve benzeri ülkelerin neredeyse topyekün **radikal İslamcı** akımlarla kuşatılmasının **siyasi liberalizm** denilen şeye tekabul etmesi ilginçtir. Arap toplumlarındaki bozgun, dinin yokluğundan değil, tersine sosyalist yöntem ile ulusalcı fikirlerin toplumsal dokuya işleyememiş olmasından kaynaklandı. Siyonizmin Arap ülkeleri karşısında esas zaferi, bozgundan sonra Arap rejimlerinin birbirine benzer üç yanlış şeye yönelmesiyle başladı: **Dine dönüş, libaralizme dönüş ve Batı teknolojisine dönüş.** Burada ilk büyük parçalanma yaşandı. İkinci büyük bölünme ise, 1967 bozgununa rağmen eski toplumun olgularına yapışanlar ile dinsel, teknolojik ve liberal alternatiflere yönelenler arasında idi. Ancak ikinci bölünmenin ilkinden yöntem olarak farkı, birincisinin **eski** ile **yeni** arasında bölünmesine karşılık; ikincisinin özünde **eski** ile **eski** arasında bölünmüş olmasıydı. O kadar ki, eski *sosyalizm* ve *ulusalcılık* kavramları yerine *Islam, demokrasi ve uygarlık* (Batı'daki iki kavram olarak) arasında kavramsal denklemler kuruldu. Somutlarsak: **Abdülnasır,** yeni değerler adına Arap dünyasının ilk bölünmesine (İlerici-gerici, milli-teokratik) neden olurken; **Enver Sedat** o dönemde *yeni değerler* diye anlandırılan ancak bir sonraki aşamada eskimiş değerlere dönüşen, **Nasır**'ın yarattığı değerlerden uzaklaşma adına ikinci bölünmeye yol açtı. İkinci bölünme 1967 askeri bozgunuyla başlarken, 1970'lerin ortasından itibaren İsrail ile uzlaşma ve dışa açılma siyaseti temelinde sona erdi. Burada üçüncü bölünme yaşandı: **Sedat**'ın 1978'de İsrail'i ziyareti. Böylece Arap devrimi, kendi içinde taşıdığı karşı devrimi, **Sedat**'ın kişiliğinde somutlaştırarak, karşı hamle yaptı. Bu dönem, Arap dünyasının toplu intihar dönemi olarak da adlandırılır ki; İslam, liberalizm ve teknoloji üçlüsünün çıkış noktası sayılır."[16]

Bu hamle nasıl başladı ve kuvvetini nereden aldı? Düzen yanlısı muhafazakâr ve Arap-İslam tezinin savunucularından

16) El Vatan El Arabi, 5 Haziran 1992. Aynı şeyi Türkiye için de söylemek mümkün: İlk bölünme Kemalist yönetimle Hilafet arasındaydı. Eski ile yeni, Birinci Cumhuriyet içinde ayrıştılar. İkinci bölünme 1946-68 yıllarında oldu. Eski (DP ve AP) ile eski (CHP) çatıştılar. 1968-78 eski (topyekün rejim) ile yeni (yükselen sosyalist dalga ve Kürtler) ayrışımına tanık olur. 1980'li yıllar ise eski (mevcut Atatürkçü rejim) ile eski (İslamcı yükseliş, İkinci Cumhuriyetçiler ve yükselendeğerler) arasındaki mücadeleye sahne olurken, aradan yeni bir unsur olarak Kürt mücadelesi çıktı. (FB).

ünlü yazar **Tevfik El Hekim**, 1983 başlarında Mısır ve Arap dünyasının ünlü gazetelerinden ***El Ehram*** gazetesinde yayımlanan *"Allah ile Sohbetler"* başlığı altında bir dizi kaleme aldı. Fakat ülkedeki Fetva kurumunun önde gelen din adamlarından ve Sedat yönetiminin Vakıflar Bakanı **Şeyh Muhammed Mütevali El Şaarawi**, "Allah sadece peygamberlerle konuşur, sıradan insanlarla değil" diye açıklama yapınca, camii ve mescidlerdeki müminler arasında kıyamet koptu. Gazeteye öylesine tepki gösterildi ki, dizinin başlığı *"Kendimle Sohbetler"* olarak değiştirildi. Nasır yanlısı ve **Sedat** karşıtı **Muhammed Hasaneyn Heykel,** *Gazab Sonbaharı* adıyla İngilizce yazıp yurtdışında basılan bir kitabının bazı bölümlerini, ***El Ahali*** adlı muhalif bir Mısır gazetesinde yayımlayınca, yönetim ayağa kalktı ve yazarı mahkum etti. Düzenle İslam adına konuşanların, demokrasi dışı ortak hamlelerinin başlangıcı sayılır her iki olay.

Aslında ilerlemeci ve demokratik düşünceye karşı düzen ile İslam'ın ortak hamlesinin tarihi daha eskiye dayanır: 1970'lerde ise Arap düşünürlerinden **Muhyeddin Bin Arabi**'nin *Mekke Futühatları* adlı kitabı, devlet basımevlerinden birinde basılıp piyasaya sürülünce kızılca. kıyamet koparıldı. Çünkü sekiz yüzyıl önce Mekke'de doğan bir İslam şahsiyetinden nesnel bir dille ve ilk kez ilahi bir sıfat kullanmadan söz edilmişti kitapta. Ünlü Mısırlı yazar ve dinde reformu savunan **Taha Hüseyin**'in *Cahiliyye Şiiri* adlı eseri, bizzat Mısır Halk Meclisi, tarafından "kafirlik aşılıyor" gerekçesiyle toplatıldı. Yine **Abdurrahman Bedewi,** *Islamda Ateizm (Kafirlik) Tarihi* adlı eserinde bir tanrıtanımazın adını simgesel olarak açıkladığı için, yine saldırıya uğradı. Benzer biçimde *Arap Dilindeki Fıkhın Önsözü Üzerine* adlı eseri de sansüre takıldı. Mısır'da şunlar da yaşandı: İslamı eleştirip sorgulayan laik yazarlardan **Farac Fuda,** Temmuz 1992'de İslamcı militanlarca öldürüldü. Bu cinayet, Mısırlı ılımlı din alimlerinden **Muhammed El Gazali**, tarafından "İslamı eleştiren ölümü hakeder" hükmüyle gerekçelendirildi. El Ezher Uleması, kitle iletişim araçları üzerine kurduğu kontrol mekanizmasına dayanarak, İslamı eleştiren bir yazarı "kafir" ilan etti ve karısının, "kafir" kocasından boşanmasını istedi. Cezayir'deki laik yazarların tiyatro oyunları yasaklandı,birçoğu

İslamcılarca katledildi. Türkiye'de ise 1950-70 arasında Kemalist yazar **Cemil Sena**'nın *Hz. Muhammed 'in Felsefesi* ve *Tanrı Fikrinin Evrimi* adlı kitapları, yazarın bizzat, akılcı bir müslüman olduğunu ısrarla savunmasına rağmen, "kafirliği yayıcı eserler "olarak damgalandı. 1984'te, İslamı eleştiren bir yabancı kitap yakıldı. Salman Rüşdi'nin kitabını yayımlayan gazete ve yayınevi 1993'te tahrip edildi. Sivas'ta 37 kişi yakıldı. *1980*'lerde İslam'a esaslı eleştiriler yönelten **Turan Dursun**'un; suçlama, karalama ve tehditlerden sonra öldürülmesini hiç saymıyoruz. İran, İslamı üstü kapalı eleştiren Hintli yazar **Salman Rüşdi** hakkında ölüm fetvası verdi. Bangladeş'te, 1994'te, "Kur'an ayetlerinin günümüze uymadığını" açıklayan **Teslime Nesrin** adlı bayan İslamcıların baskısı altında tutuklandı, ölümü istendi.

Tüm bunlar, kaynağını İslam'dan alan, yöneten ve yönetilen (iktidar ve sivil dinsel kurumlar) arasındaki ortak bir zihniyetin sonucundan başka bir şey olamaz.

Yasa dışına çıkmak ile İslam **nass**'ları dışına çıkmak; kanunları ihlal etmekle dinsel kuralları ihlal etmek arasında fark olmadığını gösteren tipik olaylardır bunlar.[17] Çünkü düzen, gücünü İslam'dan alıyor ve İslam adına konuşarak "İlim ve iman devleti" sloganını ileri sürdükçe, İslamcılar daha fazla oranda **Sedat**'ı destekliyorlardı. **Sedat** iki çelişkili noktanın ortak yüzüydü: bir yandan **Selefi** geleneğine yapışarak din, örf, adet ve anane ile İslamiyet'e yapışmak, öte yandan Batı ile siyonistler önünde eğilmek. Bu olgu Türkiye'de Nakşibendi tarikatı mensubu ilk cumhurbaşkanı ve Amerikan hayranı **Turgut Özal**'da cisimleşti. Süleyman Demirel ise 1960'larda iktidara gelince Başbakanlık'ta namaz kılan ilk zat idi. Nicelik farkıyla daha değişik bir türevini ise Libyalı **Kaddafi**'de gözlemleyebiliriz. Sosyalizm ile kapitalizm arasında "Üçüncü Devrimci Yol"u seçerek, Kızıl Kitap'a karşılık *Yeşil Kitap* yayımlayan **Muammer Kaddafi,** "Suudi Arabistan'daki Kur'an sahtedir, gerçeği bizdedir "diyerek, kendi ülkesindeki ulemaya tefsir ettirdiği Kur'an'ın basımı ve dünyanın dört bir yanına dağıtımı için çömertce para harcadı. Medrese eğitimli ve El Ezher İslam Üniversitesi çıkışlı **Huwari Bumedyen,** "hakiki İslamcı benim" diyerek Arap-İslam sentezinin öncülüğünü, "kültürel devrim" sloganıyla yapıyordu.

İktidar mücadelesi nedeniyle İslamcılara kan kusturan **Kad-**

17) G. Şükri, agd, 26 Haziran 1992.

dafi, bizzat "halkın İmamlığı"na soyundu. Körfez Savaşı'nda ise **Saddam Hüseyin**, birden namazı keşfederek; Irak bayrağının üstüne **"Allahuekber"** ibaresini yazdırdı. Ama her ikisi de, **Bush** yerine **Clinton**'un seçilmesini, havaya kurşun sıkarak kutlayıp, Washington'a kutlama mesajı gönderdi. Ancak söylemleri, **Sedat** ve **Özal**'inkiler gibi gerici ve Batı hayranı kişiliksiz bir söylem değil, görünüşte devrimci bir söylemdi.

Kaddafi, İslam ile Hıristiyanlık'ın kutsal ittifakı için ciddi ciddi uluslararası konferanslar bile düzenleyebiliyordu. **Kaddafi,** Arap dünyasında İslam ve Batı lehine bozulan Nasırcı denklemin son izidir.

Islam Islam'a Karşı

Türkiye, Cezayir, Mısır, Tunus, Libya, Suudi Arabistan ve benzeri ülkelerde yaşanan İslam'ı da birbirinden ayırmak gerek. Adı geçen ülkelerde (her ortama göre) süreleri değişebilen İslamcı akım ve hareketlerin yokluğu, kuşkusuz İslami fikirlerin yokluğu anlamına gelmiyor. Ihvan hareketinin siyasi sahnede henüz görünmemesi, Mısır ya da Suriye'de İslam fikriyatının olmaması anlamına gelmediği gibi; laiklik ilkesine uygun olarak Halifeliğin kaldırılması, tekke ve zaviyelerin kapatılması, hatta 163. madde uyarınca Şeriat yasağının konulması da Türkiye'de İslamcı düşüncenin yokluğu demek değildi.

Çünkü toplumlarda büyük aidiyet ve küçük aidiyetler olgusu vardır. Toplumların hafızaları ve bellekleri vardır. Ancak bir **halkın ya da ulusun hafızası,** mutlaka yöneticilerin siyasi tarihi anlamına gelmez. Tersine halkın/halkların ortak tarihi demektir. Üzerinde yaşanılan toprağın , paylaşılan ve kullanılan değerlerin, kültürel birikimin, yaratılan sanatsal faaliyetlerin, üretilen düşüncelerin, ahlakın ve estetiğin tarihidir bu.[18]

Sözgelimi Hitler faşizmi sırasında Avrupa halklarının en korktukları şeylerden biri de, tarihi eserlerin, barbar Nazilerin elinde yok olmasıydı. Bu, toplumun **ortak hafızasını** çıkarıp mahvetmek gibiydi.

Bu bağlamda, toplumun belleği yazılmış bir kitap ya da ciltler halinde derlenmiş ansiklopediler değildir. Bu bellek, zaman tünelinden geçmiş anonim türkülerden ve artık bir folklor halini almış kırsal lirik şiirlerden, yeni yapılan modern bir filme kadar uzanan duygu ve düşüncelere hitap eden her şeydir.

18) G. Şükri, agd, 24 Temmuz 1992.

Aynı zamanda *ortak bellek*, olaylar dizisinin yarattığı birikimin, toplumsal aklın iç süzgecinden arta kalan tortusudur ki; yaşam devingen olduğundan, sadece canlı tarih kısmı akılda kalabiliyor. Canlı tarih, halklaşma ve uluslaşma ya da ümmetleşme süreçlerinde, egemen güçler tarafından, kamuoyu değilse bile ortak **"toplumsal düşler"** adına dağıtılıp silikleştirilmeye çalışılır.Bu da, toplumların canlı tarihlerini unutmasını hedefler ki, bir yerde tarih sahnesinde kimliksiz ve kişiliksiz bırakılmakla eşdeğerdir. Burada İslam'ın imdada yetiştiğini görürüz. Ulusal kimliği yok edilmeye çalışılan Kürtlerin, kendilerini İslam ile ifade etmeleri ve feodalitenin yanı sıra tarikatlar ve medreseler yoluyla varolma mücadelesi vermeleri, bu bakımdan anlamlıdır. Benzer şey, Cezayir'deki Berberiler yada Sahra Tarikileri için geçerlidir.

Fakat boşluğu dolduran İslam fikriyatının da sadece tek tip olduğunu söylemek hata olur. Kurumsal İslam yani **iktidarın İslamı** ile **halkın İslamı** arasında, yöneten ile yönetilen arasındaki kadar büyük bir mesafe vardır.[19]

Çünkü İslam, kitlelerce paylaşılan bir ideoloji olarak, **toplumsal bellek**'in bir akımında istikrar kazanmaz. Tersine çok yüzer gezer bir özellik gösterir. Dolayısıyla toplumsal değişim ve dönüşüm süreçlerinde, denklemin önemli bir yanını oluşturan ilerici/devrimci (Aydınlanma) akımlar (Nasırcılık, Kemalizm vs), İslam ülkelerinde toplumsal düzeyde pek çekici ve kuvvetli olmalarına rağmen (üretim ilişkileri bağlamında ve ekonomik anlamda), fikirsel düzeyde cılızdırlar. İslam'ın, büyük altüst oluş dönemlerinde (yengiler ve yenilgiler) yeniden ortaya çıkışının bir nedenini de burada aramak gerek.

Böylesi altüst oluş dönemlerinin bir özelliği de şudur: Fikriyat olarak halkın gözündeki İslam ile resmi islam arasında köprü kurabilmek için, "dini reform / dinde ıslahat" çabaları gündeme gelir ki Mısır'da **Muhammed Abdu, Muhammed Halefallah, Ali Abdürrezzak, Halid Muhammed Halid, Emin El Huli** fikriyatı ile Türkiye'de **Namık Kemal, Ali Suavi, Sait Halim Paşa, Mehmet Akif Ersoy,** tarikatlar'dan (Nurcular, Nakşibendiler, Süleymancılar, Fetullahçılar) başlayıp Refah Partisi geleneğini içeren İslam fikriyatı Cezayir'de **Malik Bin**

19) Biz, "halk İslamı" yerine "halk dindarlığı" deyiminin daha doğru olduğu kanısındayız.

Nebi ve Suudi Arabistan'da Selefi Vahabilik'ten sapan El Saud zümresinin güdümündeki İslam fikriyatı, bunların türevleridir. Bu fikriyat, **kurumsal (resmi) İslam** ile **halk İslamı** arasında köprü kurmakla kalmıyor, bu köprüyü yerli burjuvazi ile Batı arasındaki sözleşmelerin meşru (uluhiyet halesine bürünmüş) yolu olarak da gösteriyor. Bu bağlamda **halk İslamı**, çok derinlerdeki bir değişim isteğini yansıtan bir ideoloji (toplumsal sınıfsız toplum ütopyası) olmaktan çıkıp kurumsal İslama dönüşme sürecinde, su yüzünde gezen şamandıralar kadar kof ve hafif oluverir. O kadar ki **Nasır** döneminde "sosyalizmin çok iyi bir toplumsal kurtuluş yolu olduğu ve siyonizme karşı mücadeleden başka bir yol olmadığı" biçiminde fetva verirken, **Sedat** döneminde "bütün belaların başı sosyalizmdir, İsrail'e gitmek şeriatça caizdir" yolunda fetva çıkarır. Benzer biçimde Türkiye'de Kemalist dönemde, "Atamız, ordumuz, milletimiz, milli birlik ve bütünlüğümüz için" Cuma hutbelerinde halkı toplu dua etmeye çağırırken, **Bayar-Menderes-Evren-Özal** dönemlerinde söylemi fazla değiştirmeden, özellikle "Kürt asilere" karşı milli bütünlük vaazlarının dozunu yükselterek "komünizme karşı tek yıkılmaz kale olan İslam'ı tümüyle yaşamaktan ve hayata geçirmekten" söz eder. Benzer hutbe ve dualar **Hafız El Esat**'ın Suriyesi ile **Habib Burgiba**'nın Tunus'unda, Şah ve Humeyni dönemlerindeki İran'da, İngiliz yönetimindeki Hindistan ve şimdiki Pakistan'da okutulurdu. Hem de "laik" denilen bu liderlerin kendi adlarına!.. Körfez Savaşı'nda ise Suudi Arabistan'daki "Kutsal topraklara Batılı askerlerin girmesi, İslam açısından **caiz**" görülecekti.

Bu aynı zamanda, bir dönemin gerileyiş (ilerici devrimci milliyetçilik, sosyalizm) sürecinde hamle yapan İslam'ın, kavmiyetçilik ile son hesaplaşmaya girmesidir. **Sedat** dönemindeki Mısır'da bu; *Batılı güçler, liberalizm ve Islam* üçlüsü tarafından Panarabizmin, özellikle de **Nasır** milliyetçiliğinin öncülük yaptığı ilerici yurtsever milliyetçiliğe karşı ortak fikri, siyasi ve askeri hamlesinde somutlaştı. Türkiye'de, 1980'lere kadar *Atatürkçülük, Batı ve Islam* üçlüsünün saldırdığı ilerlemeci güçler (sol Kemalizm, sosyalistler, anti emperyalist demokrat ve laikler) vardı. Kürt mücadelesi yine bu üçlünün baş hedeflerinden biri haline geldi. İlginçtir; İslam, Batı ve Kemalizm; Kürtlere karşı Türk milliyetçiliğini savunur oldular. Bu aslında İslam ile

Batı'nın, Türk yurtseverliğiyle bir hesaplaşmasıydı. Yine Sovyetik yapının çöküşüyle birlikte , yükselen iki akımdan biri olan Türk milliyetçiliğinin (MHP geleneği) İslamcı söyleme yanaşma sürecinde, Islahatçı Demokrasi Partisi ve Büyük Birlik Partisi ortaya çıktı. İslamla birleşmeyi savundu. Buna karşılık daha da yükselip iktidara yürümek amacıyla, İslamcı akımdan birinin yasal temsilcisi **Necmettin Erbakan**, aşırı Türk milliyetçisi **Alpaslan Türkeş**'in partisiyle seçim ittifakına girerek Kürtlere karşı bir cephe oluşturdu. Kafkasya ve Orta Asya'daki cumhuriyetlerin özgün durumu nedeniyle resmi düzeyde Türk–İslam akımı yükselişe geçtiğinde ise, müslüman **Erbakan** İslamcı yönünü törpüleyerek ve milliyetçi söylemlerle ön plana çıkarak, anti Kürt tutumlarıyla ilerici yurtsever güçlerle hesaplaşma içine girdi. Bu noktada, ne devlet İslamı'ndan, ne liberal batıcılıktan, ne de emperyalist Batı'dan farklı tutumlar aldı.

Körfez Savaşı'na bakacak olursak, görünenlerin yanı sıra, şunu saptayabiliriz: Körfez Savaşı, emperyalizm ile Arap milliyetçiliği arasında bir hesaplaşma olduğu kadar, gerici ve işbirlikçi Arap ülkelerinin sıkı sıkıya sarıldığı İslam kurumlarıyla, emperyalizme teslim olmak istemeyen Arap milliyetçiliği arasındaki ölümcül hesaplaşmadır da. Ve bu hesaplaşmada, şimdiki İslam kazanmıştır. Üstelik eski Arap milliyetçiliğinin yerini ve söylemlerini alarak yapmıştır bunu.

Tam da bu noktada halk-dindarlığı, kurumsal İslam'a güvenini kaybetti. İlerlemeci milli demokratik devrimlerin kazanımlarını, serbest piyasa, yatırımlar, özelleştirmeler, Batı hayranlığı, emperyalizme tümüyle teslim olma, dışa açılma, milyoner yaratma vs ile silip süpürmeye kalkışan iktidarların (Menderes-Bayar, Demirel, Sedat, Kral Hüseyin, Kral Fahd, El Sabah zümresi) bu icraatlarını ve fikri temellerini İslam'a dayandırmaları rastlantı olmasa gerek.

Bu aldatmaca noktasında ve güvensizlik ortamında, **halk İslamı** (toplumsal özdeki değişim isteğinin halk dindarlığı ile siyasal ifadesi -FB)) siyasi İslam'dan başka dayanacak bir şey bulamaz.[20] Çünkü dinde ıslahat başarısızlığa uğradı. Kurumsal **İslam** artık güven vermiyor. İslam'ın yükselişi karşısında ilk apışıp kalanlar; sosyalistler, sivil toplumcular ve aydınlar oldu. O

20) G. Şükri, agd, 10 Temmuz 1992; Biz buna "halk dindarlığı" diyoruz.

aydınlar ki, Amerikancı İslam uzmanı **Bernard Lewis**'in 5 Ocak 1993 tarihli Fransız ***Liberation*** gazetesindeki makalesinde belirttiği gibi, "kendilerini öncelikle dünyadan, ardından ulusal sorunlardan ve daha sonra faaliyet göster-dikleri alandan da (dolayısıyla kitlelerden–FB) soyutlayarak; çok dar, hatta neredeyse dışa vuramayacakları kadar cesaretsiz ya da ikircikli davranıp fazlaca içsel düşünmeye başladılar." Daha da ileri bir noktada şu söylenebilir: Aydınlar minnacık dünyalarından İslam'a hayranlıkla bakarak, İslamiyet'ten özür dileme noktasına geldiler. Bu, sadece fikirsel ve siyasal oportünizmden kaynaklanmıyor; aynı zamanda ortalığı süpürüp götüren akımdan korkmaktan da kaynaklanıyor.[21] Hani birileri "gel de İslamı yaşa " dese, "hayır" demeyecekler.

İslam ülkelerinde devrimci sosyalist ya da ilerici milliyetçilik iktidara geldiğinde, geçmişle hesaplaşmasında, iki sınıfı karşılarında buldu: Komprador burjuvazi ve mütegallibe ile daha alt düzeydeki küçük burjuvazi. Bu küçük burjuvazi, devletçilik ve KİT'lerin olduğu, gümrüklerde ikame duvarlarının bulunduğu bir ortamda, daha çok bavul ticareti gibi yükte hafif pahada ağır yollarla, milli kabuğunu yırtarak dışarıya açılmak isteyen "tüccar sınıfını" oluşturdu. İslami ideoloji zaten buna bir kutsal meşruiyet de vermişti:" **Ticaret sevaptır**". Bu nedenle Mısır gibi toplumlarda ilk İslami hareketler, pratikte ortaya çıktıkları 1967 bozgunu sonrasında, emekçilere dayanmıyordu. Tersine artık kabuğuna sığmayan bir tüccar sınıfına yani zenginlere dayanıyordu. Türkiye'de ise, ilk İslami oluşumun fikri temelde değil de, ticaretin merkezi durumundaki Odalar Birliği'nde **Erbakan Hoca**'nın başkan seçilmesinde ortaya çıkışı rastlantı olmasa gerek. Bu nokta , aynı zamanda **siyasi İslam**'ın **halk İslamı**'ndan ayrışma noktasını da oluşturur. Çünkü siyasi İslam, her zaman denileni yapmaz; kendilerini kabul edecek kitleleri bulamaz.İşin kötüsü siyasi İslam, kendisini kabul etmekten aciz bir resmi İslam ile yüzyüze gelince iki tutumdan birini benimsemek durumunda kalır: Ya devlete ve resmiyete teslim olmak ya da iktidara karşı çıkmak. Genelde İslamcı akımları birleştirici tek yolun şiddet olduğu (Mısır'daki gibi) düşünülürse, siyasi İslam'ın neden çizgi dışına çıkıp mevcut **nass**'ları (kutsal metinler ya da yasalar)

21) G. Şükri, agy.

ihlal ettiği kolayca anlaşılır.

İçinden çıkılmaz bu durum, sanılandan daha karmaşıklık ve çeşitlilik arzeder. Çünkü Batı ile müttefiki yerli iktidar, daha önce ekonomik, toplumsal ve siyasal yönden mahvettikleri eski denklemi, fikirsel düzlemde ortaya süremeyeceklerinin bilincindeler. Bu durumda **"ilim-iman"** özdeşliğinde bir denklem kurulması denenmeye başlanır. Çünkü iman, yeni denklemin bir tarafını oluşturmuyor; tersine **bilim**'in yerini alan **iman**, altın yaldızlı bir slogan halini alıyor ki, halkın güvendiği İslam ile **siyasi İslamı** kendisine (Batı ve iktidar lehine) cezbedebilsin. Bu durumda her ikisi de karşı devrime hizmettir. Dahası; kurumsal İslam'a başkaldırma sürecine giren **siyasi İslam**'ın, karşıt ideolojilere vurması murad edilir. Ancak **siyasi İslam,** bozulmuş eski denklemde yoktur. Yeni denklemde yer almak için de özel bir isteği ve çabası bulunmuyor.. Çünkü kendi kendine yeterli olduğunu düşünmektedir. İslam adına konuşanların ve İslamiyet ekseni çevresinde dönüp dolaşanların; konularında yetersiz, İslam'a yabancı birtakım asalaklar olduğu kanısındadır. Bununla birlikte gerek karşı devrim denkleminin esas yanındaki Batı ile buna pek teşne olan serbest piyasa, gerekse uluslararası İslam, "ilim ve iman devleti, ilim-iman özdeşliği"söyleminde birleşebiliyorlar. Olağan bakılırsa, Siyasi İslam'ın halkın vicdan ve bilincindeki özlemlere daha yakın olması gerekir. Fakat siyasi İslam, (özellikle de radikal olanları) geleceğe ilişkin projelerden tecrit edilmiş olduğundan, tarihsel açıdan sistemin özüne dokunmadan, Batı tarafından yaratılmış o **ucube karşı devrimi** idam etmekle görevlendirilmiştir. Tarihsel işlevi budur. Sözgelimi **Sedat**'ı kurşunlayıp öldürdüğü için idam edilen radikal İslamcı **Halid El İslamboli,** halkın hafızasında bir kahraman olarak kalacaktır. Çünkü siyasi İslam'ın mantığının iç

* İslam ülkelerindeki millici iktidarlar, bilinen iktisadi ve demografik sorunlar (nüfus artışı, işsizlik, iç ve dış borçlar, bozuk eğitim, durgun ekonomi, kötü idare, yozlaşmış sosyal hizmetler vs.) karşısında gerileyerek alan boşaltır. Bu, aynı zamanda milli sınırları istemeyen çokuluslu şirketler ile IMF ve Dünya Bankası gibi uluslararası kapitalist sermayenin hedefidir. Devlet küçülüp kamu alanlarını boşalttıkça, devreye iki sektör giriyor: Bir; artık uluslararası sermayeyle bütünleşmiş tarikat ve cemaat holdingciliği. Ön adımı ise, devletin boşalttığı alanları dolduran İslam hayır cemiyetleri, İslamı bankaları ile yatırım şirketleri. Bu hamilik (patronage) ilişkisi, geniş işsiz yığınlar için yeni iç ve kültürel sığınma alanı demektir. İki; İslam liberalizminin değerini anlayan uluslararası sermaye protestan ahlakı ile İslam iktisat ideolojisini birleştirerek, "sivil toplumculuk ve ılımlı İslam" tezleriyle, milli devletin boş sektörlerinin yerini alıyor. Bkz: Georges Corm, "İslam Ahlaki ve Kapitalizmin Ruhu".

bünyesini aşan bir eylemde bulunarak ilk işareti verdi. Fakat kuruntunun sisi çabuk dağıldı; özünde karşı devrimi idam eden İslam'ın, bizzat infazcı olabileceği ve pek gerici projelere imza atabileceği Mısır pratiğinde ortaya çıktı.[22]

Arap dünyasının tanınmış din alimlerinden Mısırlı **Dr. Muhammed Ammar**, siyasi ve dolayısıyla radikal İslam kavramını çok iyi açıklıyor:"Halkın siyasileşme sürecindeki büyük dönemeçte İslami Uyanış var. İslam, esas olarak ılımlı ve orta yolculuk demektir. Bununla birlikte İslamcı hareketler, geçmişten bugüne öylesine baskı altında yaşadılar ki; radikal İslamcıları, 'İslamiyet'in keskin dişleri ve yırtıcı pençeleri' olarak adlandırıyorum."[23]

Amerikan Princeton Üniversitesi Ortadoğu Araştırma Enstitüsü profesörü **Bernard Lewis** ise, reformcu islam/radikal islam ilintisini şu güzel örnekle açıklıyor:" Orta Asya'daki müslüman cumhuriyetler bloku, artık eskisi gibi değil. Ortadoğu'daki birçok ülke tarafından harekete geçiriliyorlar. Suudi Arabistan, kendi pratiğine uygun olan, İslamiyetin en geleneksel ve en muhafazakâr tefsirinden yola çıkarak, Orta Asya'da İslamlığın canlandırılması için çömertçe para harcamaya devam ediyor. Fazla para yardımı yapamayan İran ise, bu kusurunu, koyu İslamcı ve sadık mümin söylemlerle gidermeye çalışarak ve Orta Asya'ya coğrafi yakınlığını da kullanarak; İslamiyeti en radikal, en mitilan ve en Batı karşıtı söylemlerle süsledikten sonra bu ülkelerde faaliyet gösteriyor. Belli ölçüde şu söylenebilir:Suudi Arabistan, istemese de, İranlıların işini kolaylaştırıyor. Çünkü laik ve modern müslümanlar, genelde İran propagandasına kapılmazlar. Buna karşılık geleneksel İslami eğitim alanlar, İran propagandasına duyarlı ve açıktırlar. Böylece Suudi Arabistan'ın dinsel faaliyetleri, bir anlamda, İslamlaşma sürecinde İran'ın önerdiği yüksek dereceli okula gidebilmek için ilk dereceli okul ya da hazırlık sınıfı konumundadır."[24]

Sonuç babından, dine atfedilen uluhiyyet (kutsallık halesi) örtüsünü kaldırdığımızda, İslamiyet'in anlaşılmaz gizemli ve korkulacak bir ideoloji olmadığını görebiliriz. Yeter ki, biz bu ideolojinin tarihsel, toplumsal ve kültürel köklerini iyi inceleyelim.

22) agy.
23) El Hayat, 4 Ocak 1993.
24) Libération, 5 Ocak 1993, Paris.

Kaldı ki İslam, eskisinden çok daha dünyevidir. Çünkü Suudi Arabistan'da uygulanan ve giderek bozulan tarihsel bir gerçeklik olmasının yanı sıra, günümüzde İran'da en radikal biçimiyle, Sudan'da ise ikisinin ortasında bir yerde hayata geçirilmektedir. Devrimsel açıdan en iddialı konumdaki İran'ın 14 yıl sonra geldiği yere bir göz atalım: Enflasyon oranı, resmi olarak % 30 ama gerçekte % 50; kira fiyatları astronomik biçimde yükselirken işsizlik veba gibi yayılıyor. 1977'deki bir ailenin geliri şimdilerde yarıya indi. Nüfus hızla çoğalıyor. Cumhurbaşkanı **Rafsancani,** karma ekonomiden giderek uzaklaşıyor ve serbest piyasa ekonomisine doğru yol almak için geçmişle bağlarını kopartmaya çalışıyor. İlk elde % 80 oranında devlet tarafından kontrol edilen sanayii sektörünün hızla özelleştirilmesi planlanıyorr.[25] Aynı gazete daha önceki bir makalesinde de, **Humeyni** tarafından "kültür devrimi" niteliğinde konulan İslami kuralların ve anlayışların giderek bir yıpranma sürecine girdiğini; özellikle kadınların yer yer başlarını açarak ve haklarını isteyerek sokaklara döküldüklerini, gençlerin batı sinema ve kültürüne hayranlık duyduklarını, gizlice bu tür şeyleri dinleyip seyrettiklerini de yazdı. İran devrimi sırasında halk insiyatifinin somut ifadesi olan Mülksüzler Vakfı (Bunyad-i Mustaza'afin); 1982 yılında 300 büyük toprak mülkiyeti, 300 fabrika, 100 müteahhitlik şirketi, 200 ticari firma, 91 hayvancılık ve mandra şirketi, 1000 bina ve 5730 büro- apartman katına sahipti. Bünyesinde 90 bin işçi çalıştırıyordu. Devlet hepsine el koydu.[26] 1990 yılında Suudi Arabistan'da araba sürebilmek için kadınların yaptıkları gösteri ve verdikleri dilekçe eylemi, Suudi yönetimince sert biçimde bastırıldı. Afganistan'ın yeni yönetiminde, İslamı benimsemeyenlere her türlü devlet memurluğu yasaklandı. Amerikan ***Wall Street Journal*** gazetesine bir değerlendirme yapan İranlının söylediğine göre, "ülke böylesine bir yoksulluk yaşamadı." Sudan ise 1986'dan beri ülkede açlığı, işsizliği yenemedi. Ne İran, ne de Sudan milli meseleye bir çözüm getirebildi. Sudanlı İslamcı lider **Hasan El Turabi,** İslam ve Batı ekonomik sistemlerinin aynı olduğunu söyleyebiliyor.

Pratiklere bakıldığında, İslam'ın, toplumları nereye kadar ileri götürüp götürmediği de kolayca gözlemlenebilir. İslam, dünyadaki bütün siyasi akımlar ve ideolojilerin daha köklü ta-

25) Libération, 6 Ocak 1993, Paris.
26) Dr. Ergin Yıldızoğlu, İktisat dergisi, Mayıs-Haziran, 1994.

rihi bir benzeridir. Ama nitel bir farklılık değildir bu. Hatta devrimci sosyalizm/komünizm gibi geleceğe ilişkin kapsamlı projeleri olan ideolojilerin yanında, miadını doldurmuş ve toplumsal ve siyasal projeler açısından iddiasız bile sayılır. Burada İslam ve Afganistan uzmanı **Olivier Roy**'un, *Politik Islam'ın İflası* adlı kitabındaki şu değerlendirmesine göz atalım: " İslam, sosyolojik olarak bakıldığında, modern bir harekettir. Ancak iktidar sınavında başarısız kalmıştır."[27] Değerlendirmenin doğruluğu konusunda birinci bölümü için aynı fikirde değiliz. Modern zamana uymuş bir İslam'dan söz edebiliriz ki, bu genelde "Şeriat artı elektrifikasyon" olarak sloganlaştırılmış. Yani Batı uygarlığına yetişebilmek için mevcut tekniklerden yararlanmak. Teknik açıdan zaten İslam, öteden beri böyle bir şeye karşı çıkmamıştı. Fakat toplumsal kalkınmanın teknik yönü ile ideolojik perspektifini birbirine karıştırmamak gerektiğini de belirtmeliyiz. Sosyolojik açıdan modernlik, toplumun altyapısından çok üstyapısını yakından ilgilendirir. Bu yönüyle "İslam modern bir harekettir "demek, fazla abartılıdır.

Ama şu yüzeyselliğe de düşmemek gerek: ***Din halkların afyonudur***. Aslında **Marks**, bu özlü ifadeyi çok doğru biçimde kullanıyor. Fakat teknik bir eksiği vardı: **Marks,** özellikle Hıristiyan ve Yahudi ideolojilerini inceleyerek bu doğru sonuca vardı. Ama İslamiyet'in özgünlüğünü incelemedi. **F. Engels** Doğu toplumlarındaki, özellikle İslam coğrafyasındaki din olgusunu büyüteç altına almakla birlikte bu çabası sınırlı kaldı. **Marks** ve **Engels,** din üzerine felsefi çalışmalarıyla ün salan Alman düşünürü **L. Feuerbach**'ın "toplumdan soyut insanın dini inancı"nı, haklı olarak eleştirdiler. Fakat dine ilişkin yorumlar ekonomik, toplumsal, tarihsel ve sınıfsal genellemelerin ötesine geçmedi. İslam toplumunun incelenmesi bile Yahudilik ve Hıristiyanlık ile eski Doğu toplumlarının tarihsel açıdan yorumlanmasını aşmadı. Dolayısıyla İslamiyet ya da din hakkında varılan (halkların afyonudur) yargı da, biraz Oryantalist, yani bi-

27) Libération, 9 Ekim 1993; Öte yandan Roy'un İslama ilişkin bu yorumu, neo-oryantalist bir anlayışın ürünüdür. O da Ernest Gellner gibi, "İslam Yüksek Kültürü'nün, eşitlikçi ve püriten değerlerinin modernitenin gereklerine çok iyi uyduğunu ve kendini yenilediğini; dolayısıyla merkezileşip, kentleşerek kitleselleştiğini" savunuyor.

raz Avrupa merkezlidir.*

İkinci şey ise, **Marks** sonrası devrimcileri de din olgusu üzerinde fazlaca kafa yormadılar. Orta Asya cumhuriyetleri gibi büyük bir İslam coğrafyasını Sovyetik yapı içine alan Sovyetler Birliği Komünist Partisi'nde, kaç teorisyen ve uzman, İslamı irdeleyip ideolojik olarak çürütebildi. Ya Türkiye'de İslamcıların, karşısına çıkmaya bile cesaret edemediği İslam uzmanı, Aydınlanmacı **Turan Dursun** gibi kaç kişi çıktı? Son yılları saymazsak; Türkiyeli sosyalistler, 1930'ların Kemalistleri kadar bile İslam ideolojisiyle mücadele etmediler. Kemalistler **"din ile milliyet"** arasında bir tercih yaparak, "din yok, millet var" dediler. Fakat Kemalistler söylem ve yöntemde büyük yanlışlar yaptılar. İşin siyasi yönüne ağırlık verip ideolojik yönü ihmal ettiler. Baskıyı ön plana çıkardılar. İdeolojik olarak İslam ile uzlaşırken, tarikatler ile siyasi kavgaya girdiler. Kürtleri de din maskesiyle ezip, asimile ettiler. Sovyet Şarkiyat uzmanlarının çoğu, işi gücü bırakıp materyalizm/idealizm ya da Allah'ın varlığı yokluğu gibi daha soyut şeylerle uğraştılar. İşin kolayına kaçarak dini yasakladılar. Sözgelimi Arnavutluk lideri **Enver Hoca**'nın resmen "ateist" ilan ettiği ülke, çöküşten sonra yoğun olarak İslamcı tarikatlerin kucağına düştü.

Sovyet örneğini taklit eden İslam ülkelerindeki devrimciler de, özgün araştırma yapmadan dine küfretmeyi ve dini küçümsemeyi devrimcilik saydılar. Ya din "halkın afyonudur" kolaycılığına kaçtılar veya "din iktidar sonrasının işidir" gibi ertelemeci bir tutum aldılar.

Üçüncü düzlemde soyut düşünürsek, aslında her ideoloji için, kandırma (ikna etme ve aklı çelme) anlamında "afyondur" yargısına varabiliriz. Çünkü kitleleri birden çoşturuyor ve yer yer histeri düzeyinde taşkınlıklara varabiliyor. Kafkasya ve Balkanlar'daki etnik çatışmalarla milli boğazlaşmaları sadece dış etkenlere bağlamak doğru olur mu?

Buradan hareketle İslamcı veya dini söyleme karşı ters bir açılımda bulunmak istiyoruz. Tek başına kitleleri harekete geçirdiği ya da yüzyıllar sonra iktidarları alaşağı ederek İslami bir devlet kurduğu veya anti emperyalist tutumlar sergilediği için günümüz İslam düşüncesinin devrimci olduğunu söylemek, tarihi

* Bkz. K. Marx- F. Engels, Din Üzerine, Gerçek Yayınevi, 1966, İstanbul. Özellikle Engels'ten Marx'a 1853 tarihli iki mektup ve Marx'un 2 Haziran 1853 tarihli cevabı.

açıdan büyük yanılgıdır. Çünkü devrim, aynı zamanda üstyapı ve altyapıda gerçekleşen niteliksel bir sıçramayla, toplumu mevcut durumundan ileriye götürmektir. Yani ilerlemeci devrimciliktir. Yoksa basit bir yıkma ve devirme ola-yı değildir. Aksi taktirde Afrika'daki iktidar değişikliklerini, sözgelimi Panama ve Haiti'deki diktatörlere karşı Amerikancı söylemlerle ayağa kalkan muhalefeti, Irak'taki Şii ayaklanmasını da ilerlemeci devrimcilik olarak adlandırabiliriz. Oysa bu tür ayaklanmaların hiç birinde, özellikle toplumsal ve düşünsel açıdan, daha ileri bir topluma doğru niteliksel bir sıçramanın damgası yoktur. Yine Doğu Avrupa'daki bürokratik kapitalist sistemlerin, yoğun kitle hareketleri yoluyla yıkılması da, ideolojik ve toplumsal açıdan, ilerlemeci devrimci değil. Tersine devletçi kapitalist bir sistemden, serbest piyasacı bir kapitalist rejime dönüş vardır. Doğu Avrupa'daki toplumlar ilerlememiş; gerilemişlerdir.

Tek başına, kitleleri harekete geçiren fikirlere devrimci fikirler demek, özellikle ilerlemeci devrimci fikirler demek, yeterli değildir. Aksi taktirde Avrupa'yı 20 yıl kasıp kavuran, merkezi Almanya olan faşizm de, İtalya ve İspanya'da kitleleri harekete geçirdi; iktidarları devirip yönetimi ele aldı.

İran'ı zaten saymıyoruz. Çünkü kitleler ayağa kaktı; Şah devrildi, anti emperyalizm yükseldi. Bunlar devrimciliktir. Ama toplumsal ve fikirsel yönden, İran toplumunu, daha geri bir konumdan alıp daha ileri bir konuma getirmemiş; tersine çoğu yerde eski düzenin payandalarını sağlamlaştırmış İran toplumunda göze çarpan köklü değişiklikler yapmamıştır. Mevcut sınıfları korumuş, daha da kötüsü, mevcut egemen sınıflara yeni birini; Ruhban sınıfını (Mollalar) da eklemiştir. İdeolojik yönden gözü ileriye değil, 1400 yıl önce kurulmuş ve devlet olmanın ilk tohumunun atıldığı İslam toplumuna dönüktür.

Aydınların, İslamcıların ve sosyalistlerin bu konuda daha iyi düşünüp tartışmaları sadece bizler için değil, Ortadoğu halklarının geleceği açısından da sağlıklı olacaktır.

****

GÖKHAN MATBAACILIK
501 26 09

İslamcı örgütlerin yapısı, hücre örgütlenmeleri, eylemleri, çalışma tarzları ve liderleri. Cihatçı ve Hizbullahçı akımlar. İslamcı yükselişin toplumsal, siyasal ve kültürel nedenleri. İslam radikalizminin anlamı.

İslamcılar fundamentalizmi nasıl tartışıyor? İslamcılar batıya ve demokrasiye nasıl bakıyor? Türkiye müslümanlarının özgünlüğü ve her yönüyle Refah Partisi, Kürt Hizbullahı, Türkiye'deki bütün tarikat, örgüt ve cemaatler. Avrupa'daki Türk-İslam örgütleri. Pakistan. Irak Şiiliğinin içyüzü. İslamcılar ve uyuşturucu sorunu.

İlk baskısı yoğun ilgi gören İSLAMCI ÖRGÜTLER, genişletilmiş ikinci baskısıyla, islamın son yüzyılının belgeseli özelliğini taşıyor.Kitap, hem güncelliği yakalıyor hem de geniş bir zaman diliminde ortaya çıkan gelişmeleri değerlendirip öngörülerde bulunuyor. Türkiye Kürdistan, Avrupa ve Amerika'daki islamcı örgütlerin çalışma kapsamına alınmasıyla ortaya ansiklopedik bir eser çıkıyor.

Ülkemizde ilk kez tüm islamcı örgütleri ve bu örgütlerin siyasal, kültürel ve ideolojik uzantılarını işleyen bu çalışma, halen süren ve daha uzun süre gündemde kalacağı belli olan bir konuya ışık tutmaktadır.

ISBN-975-7350-05-2
9 789757 350057

tümzamanlar yayıncılık