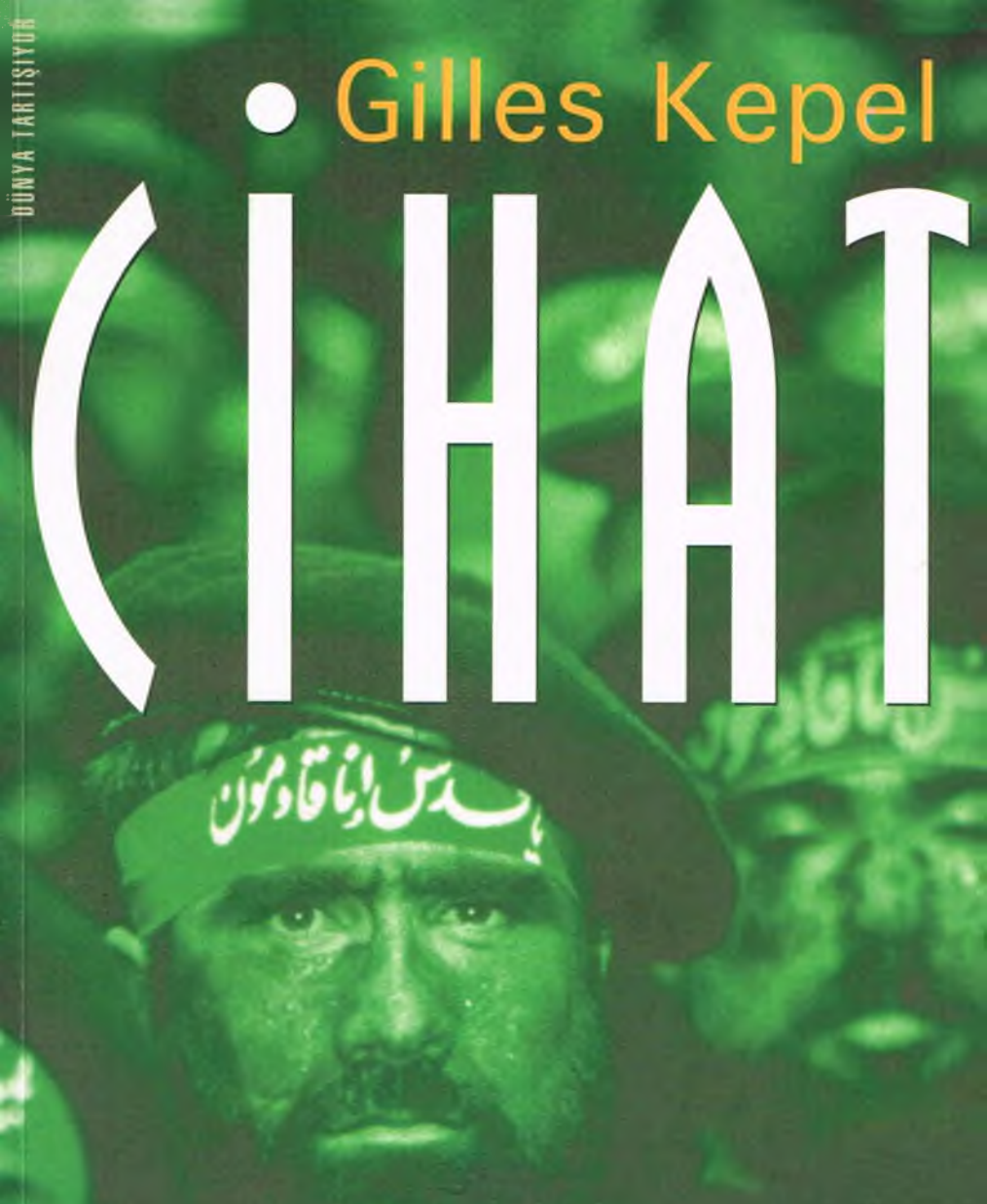
DÜNYA TARTIŞIYOR

Gilles Kepel

CİHAT



İslamcılığın Yükselişi ve Gerilemesi

Çeviren: Haldun Bayrı

2. BASKI

DK DOĞAN KİTAP

DÜNYA TARTIŞIYOR

CİHAT

Gilles Kepel

DK

Cihat

İslamcılığın Yükselişi ve Gerilemesi

CİHAT
İslamcılığın Yükselişi ve Gerilemesi

Orijinal adı: *Jihad, Expansion et déclin de l'islamisme*
© Éditions Gallimard, 2000
Yazan: Gilles KEPEL

Fransızca aslından çeviren: Haldun BAYRI
Yayına hazırlayan: Ruşen ÇAKIR
Türkçe yayın hakları: © Doğan Kitapçılık AŞ
1. baskı / temmuz 2001
2. baskı / eylül 2001 / ISBN 975-6612-16-9

Kapak tasarımı: Dipnot
Baskı: Altan Matbaacılık

Doğan Kitapçılık AŞ Hürriyet Medya Towers, 34544 Güneşli-İSTANBUL
Tel. (212) 677 06 20 - 677 07 39 Faks (212) 677 07 49

Cihat

İslamcılığın Yükselişi ve Gerilemesi

Gilles Kepel

Çeviren: Haldun Bayrı

Ustam ve dostum
Michel D'Hermies'nin
anısına...

Teşekkür

Bu kitap, esas itibarıyla Singer-Polignac Vakfı'nın yardımı sayesinde yapılabilmiş olan beş yıllık bir çalışmanın sonucudur. Bana bu yardımı verenlere, özellikle o sırada CNRS'in (Bilimsel Araştırmalar Ulusal Merkezi) İnsan ve Toplum Bilimleri Bölümü Müdür Yardımcısı olan Jean-Pierre Machelon'a, gösterdiği güven ve verdiği tavsiyeler için teşekkür etmeyi bir borç bilirim. Beni Endonezya'dan Amerika kıtasına kadar yönelten gezilerim boyunca birçok kurumun, özellikle de Tahran (İFRİ), Taşkent (İFEAC), Amman (CERMOC) ve Kahire'deki (CEDEJ) Fransız araştırma merkezlerinin ev sahipliğinden istifade ettim; beni konferanslar vermeye davet ederek, daha sonra saha çalışmalarıyla bu ziyaretleri uzatma olanağı sağlayan Endonezya, Malaysia, Pakistan, Sudan, Fas, Cezayir ve Senegal'deki Fransız büyükelçiliklerinin kültür servislerine de teşekkür ederim. Aynı şekilde, Kazablanka'daki Abdülaziz Vakfı, Rabat'taki Bouabid Vakfı, Dakar'daki CODESRİA, Cezayir'deki İNESG ve ENA, bana bu çalışmadaki konuları tartıştırıp test edebileceğim platformlar sundular. Bu konular, New York Üniversitesi ve Columbia Üniversitesi'nde misafir öğretim üyesi (visiting professor) olarak çalıştığım 1995-96 yıllarında gün ışığına çıkmışlardı. Martin Schain, Robert Paxton ve Richard Bulliet'ye davetlerinden ötürü minnettarım. California Üniversitesi'nden (UCLA) Leonard Binder, beni bu konulara ilk

bir biçim vermem için teşvik etti ve talepleriyle yüreklendirdi. Bu çalışmanın şekillenen ilk taslağını İngilizce yayımladığı için ona, aynı zamanda da Arapça'sını yayımlattıkları için Abdu Filali'ye ve Hasan Aurid'e minnettarım. Siyasal Bilimler Ulusal Vakfı'na, öncelikle de personeli ve sorumlularıyla bana dikkat ve nezaket lütfeden kütüphanesine çok büyük bir borcum var; bu tasarının şekillenmesi sırasında geçirdiği bütün evrelere maruz kalan ve bunları seminerimde tartışarak eleştiren, kişisel deneyimleri ve saptamalarıyla zenginleştiren, "Müslüman Dünyası" doktora programı öğrencilerine de... Bu çalışmayı okuyan ve iyi hakim olmadığım durumları anlamama yardım etmek için zamanını ve enerjisini bana cömertçe sunan o kadar çok meslektaşım ve dostum oldu ki hepsini saymama imkan yok. Bununla birlikte özellikle Ruth Grosrichard, Olivier Roy, Ghassan Salamé, Malika Zeghal, Mariam Abou Zahab, Mahmoud Azab, Naoufel Brahimi El Mili, Xavier Bougarel, David Camroux, Nilüfer Göle, Jean-François Legrain, Yann Richard, Aboul Manaich, İbrahim Gharaibeh, Enes Kariç, Ahmed Rashid, Muhammed Hikam, Andrée Feillard ve Rémy Leveau'ya teşekkür etmek isterim. Ayrıca şu beş yıl boyunca Chevreuse Sokağı'nda bana destek veren herkese karşı duyduğum derin minneti ifade etmek isterdim. Son olarak, Charlotte ve Nicolas, babalarının kitaplar arasında, ya da uçağa atlayıp giderek sık sık ortadan kaybolmasını sabırla kabullendiler. Bilsinler ki mevcudiyetleri ve sevgileri en değerli desteğim oldu; yoksa bu kâğıttan evladı dünyaya getiremezdim.

Giriş

Yirminci yüzyılın son çeyreği, İslamcı hareketlerin ortaya çıkışı, yükselişi ve gerilemesiyle belirginleşti -beklenmedik olduğu kadar çarpıcı bir olguydu da bu. Dinin özel yaşam alanına çekilmesi modern dünyada geri dönüşü olmayan bir kazanım gibi görünürken, İslamî bir devlet kurmak isteyen, bu uğurda Kuran üzerine and içen, Allah davası için kutsal savaş anlamına *cihat* talep eden ve militanlarını kent halkından devşiren siyasî grupların aniden ortaya çıkışı, doğruluğundan kuşku duyulmayan birçok kesin yargıları da sarstı. Bu gruplar ilkin, dehşet dolu bir infiale yol açtılar: İslam dünyasında olduğu gibi Batı'da da, sol aydınlar gözünde, bunlar faşizmin dinsel bir türevini temsil ediyorlardı; liberallere göreyse, Ortaçağvari bir fanatizmin hortlayışını... Sonra, bu hareketlerin önemi arttığı ölçüde, onları eleştirenlerin çoğu şaşkınlığa kapıldı. Sol cenahta, bunların halk nezdinde bir tabanları olduğu keşfedildi. Eski ya da yeni Marksistler, eksikliğini çektikleri kitle içinde yerleşme imkanını burada bulma umuduyla, İslamcıları toplumsal meziyetlerle donattılar, onlarla siyasî diyalog kurmaya çalıştılar, bazen de hidayete erdiler. Sağ cenahtaysa, onların ahlakî düzen, Allah'a itaat, dinsizliğe -yani komünist ve sosyalist materyalistlere- husumet vaaz ettiklerine dikkat çekiliyordu. Yüreklendirildiler. Gerektiği zaman kendilerine cömertçe malî kaynak da sağlandı. Dış dünyanın bakışı genellikle hasmane kalıyorsa

da, sayıları gitgide artan sesler, 2000 yılının çokkültürlü evreninde günümüz Müslümanlarının asıllarına uygunluğunu, uygarlıklarının en üst doğrusunu artık cisimleştirmeyi hedefleyen bir akıma övgüler düzdüler.

Bu yüzyıl içinde komünizm ve nasyonal-sosyalizm bahisleriyle daha önce vuku bulmuş olduğu gibi, İslamcı hareketler üzerine de çok sayıda taraflı yazı, polemik ya da övgü ortaya çıktı. Onlar hakkında yazılan kitap ve makalelerin en görünür kısmı bunlardan oluşmaktadır. İslamcılar üzerine genellikle sıradan bir görüş belirtilir: Tanımak için pek vakit ayırmaksızın değer yargılarının üzerine atlanır. Oysa bu hareketler, yıllar boyunca bir sürü metin, konuşma, risale, bildiri ve vaaz üretmiştir. Bunların çözülmesi zahmetli bir iştir, zira bağlamın, hatta -kendimizi birkaç örnekle sınırlı tutarsak- Malaysia, Pakistan, Cezayir, Mısır, Türkiye, İran ya da Bosna gibi çeşitli diyarların dillerinin bilinmesini icap ettirir. Dev bir veri yumağını ele alan ve çok kaliteli bilgiler içerip, değerli yorumlar da sunan, ama etkisi akademik toplantılarla sınırlı kalan birçok incelemenin malzemelerini de bu hareketler sağlamıştır.

Bu kitabın amacı bu olguyu, geçen yüzyılın son çeyreği sırasında, dünya çapındaki bütünü içinde açıklamaktır. Hem ilk elden ilgilendirdiği ülkelerdeki, hem de Batı toplumları ve devletlerindeki evrimini, farklı bileşenlerinin oyununu ve çevresiyle ilişkilerini gözlemlemektir. Gerçekten de bugün, ilk tezahürlerinden bir nesil sonra bunun gerçek bir bilançosunu çıkarabilmek mümkündür. Artık, örnek teşkil edebilecek de olsa şu ya da bu durumun tahlilinden yola çıkarak oluşturulmuş kutuplaşmaları, meraklılığın yol açtığı ilk izlenimleri düzeltmeyi sağlayabilmek için gerekli mesafe ile yeterince zengin ve çeşitli belgelere sahibiz. Özellikle de geçen süre bize yardımcı olacaktır: Başlangıçtaki ideolojinin, bu süreç içinde siyasî durumun rastlantılarına göre, militanların para ve iktidarla kurdukları ilişkiye bağlı olarak nasıl değişikliklere uğradığını inceleyebiliriz... Son olarak, filozofun tavsiyesine uyup, Kuala Lumpur'dan Cezayir'e, Peşaver'den Tahran'a kadar, "olaylar arasındaki benzerlikleri iyi görmek" için -karmaşık, dağınık ve büyük yoğunlukta bir toplumsal olguyu tahlil etmek için en uygun yöntem- karşı-

laştırmalı bir perspektif açarak, bunu düşünecek zekâyı elde edebiliriz.

Geniş bir zaman ve mekan tayfına yerleşerek, özel bir tecrübenin yarattığı soruları bir durumdan diğerine aktaracağız; böylelikle sorulara karşılıklı olarak ışık tutarken, tek birine yaklaşıldığı zaman karanlıkta kalanı aydınlatacağız. Bu kitabın kökeninde çok basit bir soru yatmaktadır: Bazı İslamcı hareketler iktidarı ele geçirmeyi başarırken neden bazıları (çoğunluk) bunda başarısız oldular? Neden Humeynî İran'da başardı da, Enver Sedat'ın katilleri suikastlerini devrime dönüştüremediler? İki durumu karşılaştırırken, doğal olarak İran devriminde ve Mısır'daki hareketlerde ayrı ayrı hangi toplumsal grupların ön plana çıktığını saptamak gerekmiştir; nasıl bir durumda bir din âliminin kılavuzluğu altında toplanılmış, bir başkasındaysa birleşememezlik ön plana çıkmıştır. Olguların katmanlarını ve karmaşıklığını tespit eden bir toplumsal tahlil, değer yargıları üzerine kurulu olup ülküselleştirilmiş ya da şeytanileştirilmiş bir hareket görüntüsü yaratan, ama önyargıya dayalı ve iyi kurulmamış temsilleriyle içi boş bir fantazi durumuna düşen genelgeçer düşünceyi hepten geçersiz kılmaktadır.

Yirmi yıl önce, buna benzer bir yaklaşım mümkündü. Bugün zorunludur. Gerçekten de tarihî bir safhanın sonuna gelinmektedir: Göreceğimiz gibi, İslamî hareketler 1990 yılları ortasından itibaren hızlanan bir gerileme safhasına girmişlerdir. Bunun nedenlerini yorumlamak, etkisini ölçmek ve sonuçlarını tasarlamak, III. binyılın başında milyarlarca mümini içinde bulunduran -artık Katoliklerin sayısını aşan- bir Müslüman dünyanın yakın geleceği hakkında hayati bir önemdedir. Sonradan bakıldığında, 1970'li yıllarla XX. yüzyılın sonu arasındaki İslamcılık döneminin, bağımsızlıkların kazanılmasından bir nesil sonra, içinde vuku bulduğu evrende yaşanan kaydadeğer ve dramatik altüst oluşların bir göstergesi olduğu açığa çıkmıştır. Bu dönem geniş ölçüde bir önceki dönemin, milliyetçilik döneminin inkar edilme safhasını oluşturmuştur. Bugün, 2000 yılında, İslamcı ideolojinin ve seferberliğin tükenişi, üçüncü bir aşma anının yolunu açmaktadır. XXI. yüzyılla başlayan bu safha, Müslüman dünyanın Batı evreniyle benzeri görülmemiş kaynaşma yolları

uyarınca -özellikle de göçler ve sonuçları, iletişim ve haber devrimi aracılığıyla- modernliğe doğrudan girişini görecektir kuşkusuz. Bunun sonuçlarını önceden doğru kestirebilmek için, geçen dönemin bilançosunu çıkarmak; bazı özelliklerini muhafaza ederek milliyetçiliğin yerini nasıl İslamcılığın aldığını, sonra da İslamcılığın düşüşe geçmesinin, günümüzde temellerini hazırlamakla uğraşan bir Müslüman demokrasiye hangi usullerle yol açabileceğini anlamak gerekir.

1960'lı yılların sonundan itibaren bazı ideologlar (Pakistanlı Mevdudî, Mısırlı Kutup ve İranlı Humeynî) tarafından kuramlaştırılan hareket, ancak on yıl sonra toplumlara sirayet etti. İslamî dönem hakiki olarak, Suudi Arabistan ve diğer petrol ihracatçısı ülkelerin baskın çıktığı -fiyatların benzeri görülmemiş bir oranda arttığı- ekim 1973 İsrail-Arap çatışmasının ertesinde başlar. Bu dönemin ilk safhası olan gelgit aşamasına 1979 İran Devrimi damgasını vurmuştur. Bir yandan Humeynî'nin İran'ı kitleleri coşturup ezilenleri adaletsiz düzene karşı seferber ederek radikal kutba vücut verirken, diğer yanda Mekke ve Medine gibi kutsal kentlerin bekçisi Suudi hanedanı, elindeki muazzam zenginliği toplum hayatının alabildiğine muhafazakâr yorumunun hizmetine sunmuştur. Suudiler, ahlak bağnazlığı yüceltip, bunu benimsediğini ilan edebilecek bütün grup ve partilere malî kaynak akıtmıştır. Böylelikle İslamcı hareket hemen ikiye ayrılmıştır -yorumlanmasındaki en büyük zorluk da burada karşımıza çıkar. Hareketin bağrında, Üçüncü Dünya'daki nüfus patlamasıyla, köyden kente yoğun göçle ortaya çıkan ve tarihinde ilk kez okuma-yazma öğrenebilen yoksul kent gençliğini buluruz. Aynı zamanda burjuvaziyi ve dindar orta sınıfları da görürüz. Bunların bir kısmı, askerler tarafından yürütülen bağımsızlaşma sırasında kıyıya itilen pazardaki büyük tüccar ailelerinin, bir kısmı da o sırada iktidarı ele geçiren hanedanların mirasçılarıdır. Aynı zamanda içlerinde, muhafazakâr petrol ülkelerinde çalışmaya gitmiş hekimler, mühendisler veya iş adamları bulunur. Bunlar çabucak zenginleşmiş, fakat siyaset oyununun dışında tutulmuşlardır. Hırsları ve dünya anlayışlarıyla birbirinden ayrılan bütün bu toplumsal gruplar, bir nesilliğine, ayrı ayrı hayal kı-

rıklıklarının ortak tercümesini ve çeşitli umutlarının aşkınlık düzeyindeki yansımasını İslamcı siyaset dilinde bulacaklardır. Söylemlerini, çoğu zaman üniversitelerin fen ve teknik bölümlerinin çiçeği burnunda mezunları olup siyasal ilhamlarını 1960'lı yılların ideologlarından alan genç aydınlar tarafından dillendirilecektir.

Böylelikle, 1970'li yılların sonundan itibaren, İslamcı hareketliliğin başlıca aktörleri Müslüman ülkelerin çoğunun siyaset sahnesine yerleşmişlerdir. Bunlar, aynı zamanda Suudi Arabistan ile devrimci İran'ın, bizzat İslamcılığa yüklenecek anlamın denetimini ele geçirmek için acımasız bir çatışmaya giriştikleri bir bölgede ortaya çıkmışlardır. Bu iki kutbun arasında, Mısır'da, Pakistan'da ya da Malaysia'da, siyasî iktidarlar, hala canlı olan sosyalizme karşı İslamcı militanları müttefik olarak görüp yüreklendirmekte, ama onların harekete geçirdiği halk dinamiklerini de tam olarak gem altına alamamaktadırlar -Enver Sedat'ın 1981'de Cihad grubu tarafından katledilmesi bunun açık bir örneğidir.

1980'lerin başında İslamcılık bütün İslam dünyasında yayılır ve toplumun geleceği üzerine tartışmalardaki en önemli referans noktası haline gelir: Gecekonduda oturanla sakallı bir kapitalisti birlikte kucaklayan mesajının ikircikli özelliği, yayılmasını kolaylaştırır. Bu ikincisi, baş döndürücü bir yayılma safhasıdır ama aynı zamanda çelişkilerin de keskinleştiği bir safhadır. Onu eninde sonunda sadece öbür dünyada hesap verme durumunda gören dinsel inanç, somut olarak hayata geçirdikleri nazarında ona bir mühlet temin eder. İslamîyet'in ilk zamanlarındaki adalet toplumunu, Hz. Muhammed'in Medine'de kurduğu devleti yeniden kurma vaadinde bulunan İslamcılık, yolsuzlukla, ekonomik ve manevî iflasla, otoriterlikle, hak ve özgürlüklerin gaspıyla -o dönemin İslam dünyasındaki sıradan durumla- erkenden aşınmış rejimlere karşı çıktığı için daha da çekicileşen bir ütopyaya vücut vermektedir.

Bu dikkat çekici seferber etme gücünün denetimi hiçbir bölgesel gücün ilgisiz kalamadığı bir şeydi: Bazıları gemlemeye, başkaları yüreklendirmeye, ama hepsi de onun bağrına müdahale etmeye çabalayacaklardır. Nitekim İran Devrimi bütün yöneticilerin kafasını meşgul etmiştir: din adamla-

rıyla bağları koparan Şah tecrit olmuş ve toplum içinde her tür dayanak noktasını kaybetmiştir. Humeynî'nin kazanması, bastırılamayan bir dinamikle pazarı, yoksulları ve hatta, karizmatik ama bunamış bir yaşlı zannederek onu keyiflerince denetleyebileceklerini zanneden laik orta sınıfları birleştirebilmiş olmasındandır. 1980'li yıllarda iktidarda olan rejimlerin bütün çabası, İslamî hareketin farklı bileşenlerini ayrıştırmaktan ibaret olacaktır. Sık sık tekrarlanan ama yarını olmayan İslamî ayaklanmaların artık yeni İslamî devrimlere dönüşmesinden korkarak, dindar burjuvaziye halk katmanlarından kopması için teminat vereceklerdir. Kültür ve ahlak alanında tavizleri çoğaltan yerleşik iktidarlar, bütüne bakıldığında yeniden İslamîleşme iklimine gerici bir anlayışla kolaylık sağlayacaklardır. Devlete el koymalarına cevaz verecekleri umuduyla, en gerici din adamlarının kovuşturmalarına yem olarak laik aydınları, yazarları ve başka "Batıcı seçkinleri" vereceklerdir. Bu süreçte Suudi Arabistan, bağışlar dağıtarak, yönelim ve bağlılık duygusunu teşvik ederek, o dönemde yapılanmakta olan İslamî bankacılık sistemi tarafından sunulan malî ürünler sayesinde de dindar orta sınıfları kendine "sadık" kılarak merkezî bir rol oynayacaktır.

Uluslararası ölçekte bu on yıl, Suudi monarşisiyle Humeynî'nin İran'ı arasında yaşanan kızgın mücadelenin etkisi altında kalacaktır. Tahran'ın Fransız ve Rus devrimleri modeli üzerinde düşündüğü devrim ihracına, -Soğuk Savaş sırasında Sovyetler'e karşı Amerikan *sınırlama* siyasetinden esinlenen- Riyad'ın engelleme politikası denk düşmektedir. Körfez monarşilerinin hayır duasını ve Batı'nın iyi dileklerini alan Saddam Hüseyin'in 1980'de devrimci İran'a karşı açtığı savaş, Bağdat'ın efendisinin, laik bir partinin başı olmasına rağmen, hasmın tekelini kırmak için dini kendi tarafında seferber edişine tanık olur. Bu sefer de Tahran, güç dengesini kendinden yana çevirmek için, Lübnan'daki Hizbullah aracılığıyla terörizme ve uçak kaçırmalara başvurur ve Mekke'ye yapılan hac yolculuklarında aksamalara neden olur. Ama asıl çatışma alanı Afganistan'dır. Arap Yarımadası'ndaki petrol monarşilerinin ve CİA'in bu ülkede *cihat* hareketine malî kaynak sağlamalarındaki hedef, aralık 1979'da Kâbil'e girmiş olan Sovyetler Birliği'ne, düşüşünü hızlandıra-

cak bir "Vietnam" yaşatmaktır. İslamîyet ölçeğinde de, bütün dünyadaki radikal militanları Amerikalı Büyük Şeytan'a karşı -Humeynî'nin teşvikiyle kızışan- mücadeleden çevirme ve SSCB'ye karşı yönlendirme işlevi görmektir. *Afgan cihadı* dünyadaki İslamî hareketliliğin evriminde temel bir öneme sahiptir. Hem radikal, hem ılımlı bütün militanların özdeşleşebildikleri tam bir kutsal dava haline gelmiştir. Arapların muhayyilesinde Filistin davasının yerine geçip milliyetçilikten İslamcılığa geçişi simgelemektedir. Afganistan'da savaşanlar, bu ülke kökenli mücahitler *(mücahidin)* dışında, Mısır'dan, Cezayir'den, Arap Yarımadası'ndan, Güney ve Güneydoğu Asya'dan gelen ve "uluslararası tugaylar"ı oluşturan "cihatcılar"dır. Çok sıkı gerilla eğitimi almışlardır ve dışa kapalı bir ortamda yaşarlar; İslamcı ideolojinin silahlı mücadele temelli ve aşırı dinsel katılığı beraberinde getiren bir türevini geliştirirler. 1989'a kadar, Suudi, Pakistanlı ve Amerikan özel servisleri, Sovyet Şer İmparatorluğu'na karşı büyük savaşa katılan bu sakallı "özgürlük savaşçıları"nı *(freedom fighters)* denetim altında tuttukları kanaatindedirler ve en taşkın İslamcı davaya, İran Devrimi nazarında bir alternatif sağlarlar. O yıl, hareketin yaygınlaşması doruk noktasına ulaşır: Filistin ayaklanması *(İntifada)* sırasında, FKÖ'nün hegemonyası Hamas tarafından sarsıntıya uğratılır; Üçüncü Dünyacılığın öncüsü Cezayir'de FİS (İslami Selamet Cephesi) doğar - ve bağımsızlıktan bu yana yapılan ilk serbest seçimlerden tartışmasız galip çıkar; Sudan'daki bir darbe, İslamcı ideolog Hasan El Turabi'yi ülkenin efendisi yapar. Afganistan'da Kızıl Ordu -zaferi cihada ve onun Suudi hamisine bırakarak- geri çekilir; bu sırada da Irak'la silah bırakışma imzalamak zorunda kalmış olan Humeynî, İran Devrimi'ni ihraç etmedeki başarısızlığını, Salman Rushdie'nin öldürülmesine cevaz veren ünlü fetvasıyla telafi etmektedir. Bu jestiyle, İslamîyet'in alanını simgesel olarak, Batı Avrupa'dan başlayarak Batı dünyasına yansıtmaktadır: İngiltere vatandaşı Rushdie, bir İranlı ayetullahın ona karşı hükmettiği ölüm cezasının damgasını taşımaktadır. Aynı yıl, Fransa'daki kız lise öğrencilerinin başörtüsü takmaları, göçmen çocukları neslinde İslamcı hareketlerin yükselişini dışavuran bir ulusal tartışma başlatır. Aynı anda, komünist siste-

min çöküşünü başlatan Berlin Duvarı'nın yıkılışı, ümmete siyasî olarak Demir Perde'nin ötesinde, önce Orta Asya ve Kafkasya'nın yeni Müslüman devletlerini, sonra da Bosna'yı -Avrupa'nın tam merkezini- içine alarak yayılma imkânı sağlar. Son olarak da sosyalist mesihçiliğin ortadan yok oluşu, İslamcılığın derinleştirebileceği bir ütopya alanını serbest bırakır gibidir. Fakat o sırada bu ideolojiye ve onun parçası olduğunu iddia eden hareketlere özelliklerini veren karşı konulmaz bir yayılma duygusu, son derece hassas toplumsal temellere dayanmaktadır. İslamî doktrini hazırlayan aydınlar tarafından yoksul kent gençliğiyle dindar orta sınıflar arasında mühürlenen ittifak, yerleşik iktidarlara karşı uzun soluklu çatışmaları kaldıramamaktadır. Yerleşik iktidarlar, hareketi oluşturan iki tarafı, İslam devletini kurma ve şeriatı uygulama konusundaki ortak, ama bulanık niyetlerinin ötesinde, somut beklentileri arasındaki uzlaşmaz çelişkileri açığa vurarak birbirine düşürme işine gitgide artan bir etkinlikle girişmektedirler.

Kimilerinin beklentilerinin, kimilerinin de kaygılarının aksine, yüzyılın son on yılı 1980'lerin vaatlerini yerine getirmemiştir. Sımsıcak bir aktüalite tarafından, Cezayir'de GİA (Silahlı İslamî Gruplar) ve Afganistan'da Taliban gibi aşırı gruplar ya da hiç hesapta olmayan Usame Bin Ladin uluslararası sahnenin önüne çıkarılmıştır. Paris de New York da bu hareketten geldiğini iddia eden militanlar tarafından kotarılan şaşırtıcı saldırılara maruz kalmışlardır. Halbuki İslamcılık -ortak bir ideolojide kenetlenen farklı toplumsal grupların karışımı olarak- çözülmeye başlayacak ve bütünün gerilemesini hızlandıracaktır. 1990'lı yıllara bu tür şiddet hareketleri ve parçalanmalar damgasını vuracaktır.

Bu sürecin ateşleyicisi, ağustos 1990'da Kuveyt'in Saddam Hüseyin'in ordusu tarafından işgal edilmesi olmuştur. Irak'ın efendisi, İran'a karşı sekiz yıllık savaştan harap düşmüş bir halde Kuveyt'teki kasalara el koymak için savaşı başlatırken, petrol monarşilerinin egoizmi ve şatafatlı alışkanlıkları karşısında özellikle mahrumiyet çeken Arapların ve Müslümanların özdeşleşebilecekleri bir davaya vücut vermeyi biliyordu. Suudi Arabistan'ı tehdit ederek ABD tarafın-

dan yürütülen bir uluslararası koalisyonu imdada çağırmak zorunda bırakıyor ve hanedanın dini meşruiyetini geçersiz kılıyordu. Suudi hanedanı, ülkesinin kutsal olduğu iddia edilen toprağını kirleten "kâfirler"i davet etmek zorunda kalmıştı. İslamîyet'in Kutsal Toprakları'nın denetimini elde tutma iddiasını yıkıyordu. Bu nedenle, hareketin tüm radikal kanadı ve kendini onunla özdeşleştiren yoksul kent gençliği, krallığa ve onun denetimi altındaki uluslararası şebekelere sırt döndüler -bu şebekeler içinde genellikle çeşitli Müslüman ülkelerin dindar orta sınıfları da yer almaktaydı. Ta 1991'den beri Suudi topraklarında ortaya çıkan bu Allah adına bölünme dışında, Afganistan'a giden ve artık her tür denetimden sıyrılarak kendilerini besleyen Amerikalıların ve Arapların elini Peşaver'deki üslerinden ısıran "Cihatçılar"ın sürüklenip gidişiyle, İslamcı yığışmanın parçalanması kendini gösterdi. Cihat sarhoşu olan bu gruplar, Sovyetler Birliği'ni tek başlarına devirdiklerine kanaat getirerek, Afgan tecrübesini dünyanın her yerine şablonladılar ve Arabistan dahil olmak üzere Müslüman ülkelerden başlayarak dünyadaki "dinsiz" rejimlerin düşüşünü hızlandırabilecekleri hayaline kapıldılar. Nisan 1992'de Kâbil'in bazı mücahit grupların eline geçmesiyle birlikte, başlıca üç ülkeye dağıldılar: Bosna, Cezayir ve Mısır. Gittikleri her ülkede var olan çatışmayı, kumandasını kendilerinin üstleneceği bir cihada dönüştürmeyi denediler. Bosna'daki iç savaşa İslamî bir boyut vermeyi tam olarak başaramadılar ve aralık 1995'teki Dayton Antlaşması başarısızlıklarının tescili oldu. Cezayir'de, gerillaya katılmaları sayesinde İslamcı savaşçılara savaş tekniği düzeyinde yabana atılmayacak bir katkı sağladılar, ama ucu zulme varan korkunç aşırı bir ideoloji yaydılar, bunun sonucunda kendilerini en çok destekleyen toplumsal çevrelerle bile ilişkilerin kopmasına neden oldular. Mısır'da da, şiddetlerinin ilk göz alıcı etkisi geçtikten sonra, Peşaver çevresindeki kamplarda olgunlaşmış bir doktrini ve eylem biçimlerini benimsemeyen halka yabancılaştılar. Her üç durumda da başarısızlık, 1995'ten itibaren -teknik yetkinlikleri bile faillerinin siyasî niyetlerinin aleyhine işleyen terörist eylemlerden sonra- kendini göstermeye başladı. Fransa'da gerçekleştirilen 1994 ve 1995'teki saldırılardan sonra tutuklanan eylem-

cilerin en iyi yetiştirilmişleri bu "Afgani" kamplarında bulunmuşlardır. Gerçeklikten kopuk "Cihatçılar"la, 1980'li yıllar boyunca İslamcılığın düzenli ilerleyişiyle tercümesini bulan toplumsal, siyasî ve kültürel özlemler arasındaki bu parazitlenme, ilerleyişi durduruverdi. 1996'da Kâbil'de Taliban'ın iktidara gelişi, kadınlara karşı uygulanan zorlayıcı önlemler ve "günahkârlar"ın sorgusuz sualsiz öldürülmesi; dinsizlere karşı duyulan nefretle Pencap'taki Şiî yurttaşlarını ve Hindistan'ın Keşmir bölgesi Hindularını katleden Pakistanlı radikal Sünnî medrese öğrencilerinin fanatizmi, dindar orta sınıfları ürküttü. Türkiye'de İslamcı başbakan Erbakan'ın koalisyon hükûmetinin iş başma geçtiği 1996-97 yılı da, bu orta sınıflarla yoksul kent gençliğinin militan İslamcılık diliyle oluşturduğu ittifakın terk edilmişlik duygusunu hızlandırmaktan başka şey yapmadı.

Aslında 1997 ilkbaharından itibaren, İslamcı koalisyonun birçok toplumsal aktörünün, kendilerini çıkmaza yönelttiği duygusunu taşıdıkları bu koalisyondan çıkış yolu aradıklarını gösteren birçok ipucu vardır. İran'da İslamî cumhuriyetin din adamları kastının iradesi hilafına, ama devrimden sonra doğmuş olan gençliğin ve kentsel orta sınıfların kitlesel desteğiyle, başkanlığa Hatemî'nin seçilmesi, bu değişme iradesinin -ve artık hızla içine girildiği görülen bir eğilimin alt üst oluşunun- simgesel açıdan en çarpıcı örneği olmuştur. İslamcı hareketlerin güçlü olmuş olduğu ülkelerin çoğunda, bir zamanlar gözde olan uzlaşmaz İslamcı ideolojilerin yerini, vaktiyle şeytanla bir tuttukları laik orta sınıflarla varılacak yeni bir toplumsal sözleşme arayışına bıraktığı görülür. Bu, insan haklarına saygı ve demokrasinin (bu "Batılı" terim yakın zamana kadar İslamcı çevrelerce küfürle eş tutulmaktaydı) Müslüman bir biçimine duyulan özlem çerçevesinde dile getirilir. İslamcı entelektüel takımıyla ileri derecede flört etmiş olan Suharto'nun diktatörlüğünün sona ermesinden sonra yerine laiklik yanlısı bir Müslüman başkan seçilen Endonezya'dan, Başkan Buteflika'nın laik militanlarla ılımlı İslamcıları bir araya getiren bir hükûmet kurduğu Cezayir'e, İslamî kesimin hamisi Navaz Şerif'in Atatürkçü olduğunu söyleyen bir general tarafından devrildiği

Pakistan'a ya da rejimin fikir babası Hasan el Turabi'nin bir general tarafından kızağa çekildiği Sudan'a, bir ideolojinin ve bu ideolojinin harcıyla karılan sınıflar ittifakının değer kaybedişini gösteren çok sayıda gösterge vardır. Bu hareketin nasıl bir evrim geçireceğini göreceğiz; özellikle de denetimleri altında tuttukları ülkelerde demokrasiyi ilerletmek için ellerine tarihî bir şans geçirmiş olan iktidardaki seçkinler, bu fırsatı kavrayıp toplumsal zeminlerini genişletmek için gerekli fedakârlıkları mı yapacaklar, yoksa yeni fırtınaların ve yeni yıkımların habercisi olan, devleti babasının malı sanan mantıkta mı ısrar edecekler, göreceğiz.

Başlangıç

Hazırlık

Birinci kısım

Bir kültür devrimi

29 ağustos 1966'da, modern İslamcılığın önde gelen düşünürlerinden Seyyid Kutup, Mısır'da Nasır zamanında asılır. Bu olay uluslararası basının sadece iç sayfalarında ele alır ve çabucak unutulur. Sadece İhvanı Müslim'in (Müslüman Kardeşler Teşkilatı) eski üyeleri ve sempatizanları arasında protestolara neden olur; on iki yıl önce dağılmış olan ve gazetelerin yazılışleriyle elçiliklerde tarihe karışmış olduğu düşünülen bir örgüttür bu. Oysa bu infaz, o sırada hâkim olan (Arap dünyasında ve bunun sosyalist versiyonunda Nasır'ın vücut verdiği) milliyetçilikle Kutup'un ortaya çıkardığı İslamcılık arasındaki kopmayı radikalleştirecektir. Bunu izleyen on yılın sonunda iki ideoloji arasındaki güç dengesi alt üst olacak, İslamcılık da harekete geçirici yeni bir ütopya haline gelecektir. Coşkulu veya mütevekkil birçok kişi, Müslüman dünyanın gelecekteki evrimini bu ütopyayla gerçekleştireceğine inanacaktır. Kutup'un katkısı, diğer iki büyük çehre olan Pakistanlı Mevdudî (1903-1979) ve İranlı Humeynî'yle (1902-1989) birlikte temel bir rol oynayacaktır. Düşünceleri temas halinde olan Mevdudî ve Kutup, etkilerini öncelikle Sünnî dünyasında gösterirler; oysa ideolojisi başka bir sicilde gelişen Humeynî, ilkin Şiî İslamı çerçevesinde iş görür. Her üçü de İslam'ın esas olarak siyasî yönünü öne çıkartmakta ve İslamî bir devlet kurma çağrısında bulunmaktadır. Bu anlamda, 1960'lı yıllarda hâkim olan

dinden bağımsız milliyetçilik kadar, siyasî mücadeleyi mutlak bir öncelik haline getirmeyen geleneksel İslam anlayışlarına da karşı çıkarlar. Ama üç farklı duyarlılığı temsil etmektedirler: Kutup, kurulu düzenden radikal bir kopmayı salık verir ve hem öğrenci, hem de yoksul gençliği kendi yanına çekmeyi başarır; ama orta sınıflarla din adamlarının çoğu onun fikirlerine uzak kalır. İslam devletinin kuruluşunun kademe kademe yapılması gerektiğini düşünen Mevdudî, orta sınıfların bir bölümünü cezbeder ama Pakistan halkını kitle halinde ikna etmeyi başaramaz. Humeynî'ye gelince, hem ezilenleri, hem orta sınıfları, hem radikal aydınları, hem din adamlarını birleştirmeyi başarır. İslam devriminin sadece İran'da zafere ulaşmış olmasını da kısmen bu açıklar.

İlerki sayfalarda, önce, çağdaş İslamcılığın bu üç ideoloğunun her birinin, ancak on yıl sonra toplum içinde somut olarak ortaya çıkacak bir hareketin entelektüel hazırlık safhası sırasında, 1960'lı yılların siyasî ve dinî çevreleri nazarında nasıl tavır aldıklarını inceleyeceğiz. O sırada revaçta olan milliyetçi ideolojilerin eleştirisini nasıl yürüttüklerini göreceğiz. Sonra, kendilerini ona göre tanımlamaları gereken dönemin genel İslamî bağlamını gözden geçireceğiz: hem din adamlarının veya ulemanın seçkin İslamı hem de tarikatlardaki halk İslamı nazarında. Gerçekten de İslamcı ideoloji bir boşlukta ortaya çıkmamıştır; ülkelere ve durumlara göre değişen başarılarla, çelişkili bir biçimde, bazı unsurları yeniden ele aldığı, bazılarını azdırdığı, kimilerini bıraktığı bir geleneğin içine kaydolmuştur.

İslamcılık, topluma ve siyasete yatırım yapmadan evvel, öncelikle en geniş anlamıyla kültür alanında savaş vermiştir. Bu savaş, birinin yerine bir başka dünya görüşü, bir anlam ortaklığı koymak için milliyetçiliğe karşı yürütülmüştür. Bu İslamcı kültür devrimi, 1960'lı yılların sonlarında pek ilgi gösterilmeyen kısıtlı sayıda militan ve entelektüel gruplar aracılığıyla yerine getirilmiştir. Ama bu devrim, on yıl sonra toplumlarda vuku bulacak büyük travmaların bazılarını kendi tarzında önceden görmeyi ve bu olaylara cevaplar bulmayı bilmiştir.

1970'li yılların başına kadar Müslüman ülkelerin çoğunda milliyetçilik kültürü hüküm sürmüştür. Bu kültür, Avru-

pa sömürgeciliğine karşı başarıyla mücadele vermiş olan, ülke topraklarına el konulmasına engel olan (1920'li yıllardan itibaren Türkiye'de Atatürk gibi), ya da ülkelerini bağımsızlığa kavuşturan (İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra öteki ülkelerin çoğu) yerli seçkinler tarafından geliştirilmiştir.

Arap, Türk, İranlı, Pakistanlı, Malaysialı, Endonezyalı ve diğer ülkelerden milliyetçiler, İslamîyet'in tarihi dünyasını (darülislam), basın, kitap ve radyo haber iletişimindeki modern yazı dilinin kullanımı ve yaygınlaşması üzerine kurulu belirgin anlam topluluklarına bölmüşlerdi.[1] Bu dili almış, Avrupa dillerinden çevrilen ya da uyarlanan ülkülerin hizmetine sokmuş, böylelikle de Aydınlanma kültüründen çıkan özgürlük ve eşitlik kavramlarını sömürgeciye ya da emperyaliste karşı çevirmişlerdi. "Ulusal dil" içinde gerçekleştirilen ve onu olduğu gibi yaratan özgürleşme tasarısı, geleneksel olarak yazılı bilgi dili üzerinde kesin yetkilerini kullanmış ve bu dili toplum değerlerinin kutsal ifadesinin vektörü haline getirmiş din adamlarını ve ulemayı sarsma imkânı vermişti milliyetçilere.

Milliyetçi aydınlar ise genel olarak İslam dünyasında açılmış Avrupa tarzı okullarda okumuş kimselerdi. Üstelik üstün niteliklerine rağmen, resmî dili metropolün dili olan sömürge iktidarının denetimindeki orta ve yukarı mevkilere gelemiyorlardı. Siyasî bağımsızlık yolundaki mücadelelerinin bir hedefi de, yerel modern yazı dilini, bağımsız devlet vatandaşlarının yeni kimlikleri bu dilin kullanımıyla kendini göstersin diye, resmî ulusal dil olarak kabul ettirmekti. İktidardaki milliyetçi seçkinler, yazıyı laikleştirdikten sonra, kendi kavradıkları şekliyle ulus, devlet ve modernlik değerlerini ifade etmek için kendilerine mal etmişlerdi. Yılların geçmesiyle bu modern yazı dili, medya ve kitaplar üzerinde yürüttükleri genellikle çok katı sansür nedeniyle otoriter yöneticilerin toplum üzerindeki tahakkümlerinin siyasî propagandası ve meşrulaştırımında kullanılan bir araç haline gelmişti.

Seyyid Kutup ve Mevdudî de tam o sırada işin içine girdiler. Yazılı ürünleriyle bu kez de onlar o dili ele geçirdiler ve bu dili, artık ulus temeli üzerine kurulu olmayan, İslam'a -en azından, kültürel, toplumsal ve siyasî kimliğin kıstası olarak- dinsel bağlılığın yeniden etkinleştirilmesi üzerine

kurulu kendi değerlerinin taşıyıcısı haline getirdiler.

Bu kültürel çarpışmada açılan ilk cephe, tarih ve zaman cephesi oldu. Yeni devletlerin ilan edilmesinden sonra, milliyetçiler artık, geçmişten köklü ve kararlı bir kopuş yaparak, aktörü olacakları bir tarih kurmak istemişlerdi. Türkiye artık Osmanlı İmparatorluğu değildi, Arap devletleri artık Avrupa sömürgeleri değildi, Pakistan Hindistan'dan ayrılmıştı: yeni bir çağ başlıyordu. Seyyid Kutup[2] ve ayarındakiler içinse aksine, bağımsızlıklarından beri Müslüman ülkelerin modern tarihi herhangi bir şekilde bir örnek oluşturma değerinden yoksundur. Hatta Kuran'dan gelen, yedinci yüzyılın başında Hz. Muhammed'in İslam vahyini almasından önce Araplar'ın içinde yaşadığı "cehalet" haline işaret eden cahiliye teriminin damgasını yiyerek değer kaybına bile uğrar. Milliyetçilik çağı Müslümanları, Kutup'a göre, tıpkı ilkel cahiliye dönemindeki Arap putperestleri gibi, İslamîyet'ten habersizdir. Nasıl putperestler taşlara taptıysa, Kutup'un çağdaşları da, ulus, parti, sosyalizm vb. gibi simgesel ilahlara tapmaktaydı. Milliyetçilerin tarihi kurma iddialarını böyle inkâr edip, onları vahiy öncesi karanlıklara atan Kutup'un yaptığı tam da bir kültür devrimidir. 1960'lı yıllarda, sonradan Müslüman dünyanın çoksatan kitaplarından olan en önemli eserlerini (*Fi Zilal-i Kuran* [Kuran'ın Gölgesinde] adındaki Kuran tefsiri ve İslamcı hareketin "*Ne Yapmalı?*"sı olan *Yoldaki İşaretler*) yazdığı sırada Kutup, nasıl Hz. Muhammed ve nesli, yıktıkları Arap putperestliğinin harabeleri üzerinde ümmeti kurmuşsalar, milliyetçiliğin yıkıntıları üzerinde İslamî bir anlam cemaatini çağdaş dünyada inşa edebilecek "yeni bir Kuran nesli"nin ortaya çıkmasını temenni eder.

Kutup, ümitlerini bir "neslin" sırtına yükleyerek, tam da yaşadığı çağın içinden konuşmaktadır: sömürgecilerin gidişinin ertesinde meydana gelen yeni büyük toplumsal dağılımdan ve sömürge artıklarının paylaşımından artık istifade edemeyecek olanlara, bağımsızlıktan sonra doğmuş gençlere hitap etmektedir. Onları ikna edebilmesi için, kendisini, bir yandan onların yetiştirildikleri dilde ifade etmesi ve diğer yandan bu dili altüst etmesi gereklidir. Ulemanın geleneğe yönelik atıflarla dolu ve şerhlerle yüklü karmaşık belagatin-

den uzak, sade ve süssüz bir İslamî yazı biçimi başlatır. Onlar İslamîyet'in değerlerini, uzaktaki bir hakikatin dile getirilmesine özgü arkaik bir üslupla ifade ederken, Kutup modern yazı dili denen o siyasî iletişim aracını ele geçirerek bunu bir vaaz aracı haline getirir ve okurlarının menziline girer.

Bir ülkü olarak milliyetçiliği değersizleştirme amacıyla, Mevdudî'nin icat ettiği bir kavram çiftini kullanır: "hâkimiyet" ve "ubudiyet".[3] İslamîyet ile İslamîyet-dışının, Hayır ile Şerr'in, Hak ile Batıl'ın farklılaşma kıstasını tam da bu noktada kurar. İslam'da tek hâkimiyet Allah'ındır ve insanlar sadece O'na taparlar. Yegâne adil yönetici, Allah'ın vahyine uygun olarak hükûmet edendir. Buna karşılık, hâkimiyet bir ilahın (ulus, parti, ordu, halk, vb.) elinde olduğunda ve bu ilah kalabalığın "tapınma" nesnesi haline geldiğinde (otoriter rejimlerin propagandalarının eşsiz bir biçimde sahnelediği), hüküm süren şerr'dir, batıl'dır - yani İslam'ın karşıtı olandır, *cahiliye*'dir.

Bu akıl yürütme tarzının kuvveti -ve 1970'li yılların gençliğine olağanüstü çekici gelmesi- onların muhayyilesinde köklü bir kopuş yaratmasından kaynaklanmaktadır: Kutup, artık otoriter bir iktîdar sistemine dönüşmüş olan eski ütopyayı, nasıl Hz. Muhammed putları kırdıysa öyle paramparça eder ve bunun yerine İslamîyet'in ütopyasını koyar. Bunu tanımlamaya, programını çıkarmaya hiç gerek yoktur, çünkü İslamîyet zaten vuku bulmuştur: Peygamber'in ve ensarının başlangıçtaki tecrübesine başvurmak ve buradan ilham almak yeterlidir. Bu akıl yürütme tarzının zayıflığı, o tecrübe sırasında neler olduğu konusunda yoruma tanıdığı serbestlikten ve o tecrübeyi XX. yüzyılda yeniden üretme biçiminden kaynaklanır. Kutup, bu nokta hakkındaki düşüncesini belirginleştiremeden ölmüştür ve ondan yetki alarak konuşanlar, İslamcı hareketin bütünü için sonunda dokuncalı olacak bir karışıklık yaratan alacalı bulacalı bir bütün (bütün topluma dinsiz muamelesi yapan meczup sekterlerden, dinsizliği sadece yerleşik iktidarlara müstahak gören militanlara) oluşturacaklardır.

Bütün İslam dünyasında Sünnî İslamcılığın hazırlanışına ışık tutmak için, özellikle Mısır'daki kendi tecrübesi tarafından belirlenmiş olmasına rağmen, Kutup'un katkısı merke-

zidir. Müslüman Kardeşler geleneğinin mirasçısı olarak, çağdaşı Pakistanlı Mevdudî'nin eserlerinden kısmen esinlenerek bu geleneği dönüştürmüş ve daha eylemci ve radikal karakterde olan kendine özgü bir senteze ulaşmıştır.

Müslüman Kardeşler: modern İslamcılığın ana kalıbı

Kutup, 1960'lı yılların ilk yarısında İhvanül Müslimin (Müslüman Kardeşler) Teşkilatı üyesi olduğu için Nasır'ın hapishanelerine kapatılmıştır[4] ve öldükten sonra kendisini çağdaş İslamcılığın en etkili ideoloğu yapacak olan eserlerini de bu sırada kaleme alacaktır. Sömürge dönemi sırasında, 1928'de kurulan ve 1954'te Nasır'ın genç devleti tarafından dağıtılan teşkilat, kurucusu Hasan el Benna'nın (1906-1949) eserleri ve kitlesel örgütlenme pratiği aracılığıyla, yirminci yüzyılın İslamcı düşünce ve eylem modelini geliştirmiştir. Kutup ilk ilhamını buradan almış olsa da, yaşamının sonunda hareketin başarısızlıklarının bilançosunu çıkarma, sömürgeciliğin kalkmasıyla bağımsız ve hasmane yeni bir devletin ortaya çıkışına kendini uyarlama durumuna da gelmiştir.

Bugünden bakıldığında Müslüman Kardeşler'in tecrübesi, Kutup'un ve birçok izleyicisinin düşüncesini konumlandırma imkânı verir; fakat çağdaş İslamcılığın daha az radikal eğilimleri de bu tecrübeden yana olduklarını ilan etmiş ve onun farklı bir okumasını yapmışlardır.

Müslüman Kardeşler, 1920'li yılların sonunda İslam dünyasının yoğun bir karışıklık durumu yaşadığı sırada kurulmuştur. Bu dönem gerçekten de Avrupa sömürgeciliğinin doruk noktasına, ama aynı zamanda Atatürk'ün 1924'te kaldırdığı İstanbul'daki Osmanlı hilafetinin ortadan kalkmasına tekabül eder. Dolayısıyla İslam dünyası hem Hıristiyan güçler tarafından parçalanmıştır, hem de içinde altüst olmaktadır: Dünya üzerindeki müminlerin birliğini simgeleyen hilafetin yerini laik ve Türk milliyetçisi bir cumhuriyet almıştır. Müslüman Kardeşler'in kurulması, bu karışıklığa verilen cevaplardan biridir. Nitekim örgüt, kayıp halifenin vücut vermekle yükümlü olduğu İslam'ın siyasî boyutunu üstlenir. O dönemde bağımsızlık, İngiliz işgalcinin gidişi ve

demokratik bir anayasa talebinde bulunan Mısırlı milliyetçi partilere Müslüman Kardeşler'in cevabı, İslamcı hareketliliğin en gözde sloganlarından "Anayasamız Kuran" olacaktır. Böylelikle, diğer bir formüllerine göre, İslam'ın "tam ve kapsayıcı bir sistem" olduğunu ve toplum düzeninin temelini yabancı kökenli, Avrupalı, yani ayrı değerlerde aramaya kalkmaya hiç gerek olmadığını, çünkü bunun -kendilerine göre evrensel olan- Kuran'da bulunduğunu söylemektedirler. Bu doktrin her tür eğilimiyle bütün İslamî kesime şamildir: Müslümanların yaşadıkları siyasî sorunların çözümü, İslamî bir devletin kurulması ve geleneğe göre halifenin yaptığı gibi şeriatı uygulamasına bağlıdır.

Müslüman Kardeşler birkaç yılda, özellikle kısa süre önce okuryazarlaşmış ve dinsel bir dünya anlayışının izlerini taşıyan mütevazı kökenli kent küçük burjuvazisini etkileyen kitlesel bir hareket haline gelmiştir. Benna ve takipçileri söz konusu dinselliği siyasîleştirmeyi bilmişlerdir: Bu dinselliği, kural ve kaidelerini ifade ettiği geleneksel toplumdan sömürgeci kentsel dünyaya aktarmışlardır. Müslüman Kardeşler'in İslamı, dindarlık ve ibadetle yetinmeyi reddediyor, Avrupa modernliğine karşı "İslamî" bir modernlik öneriyor. Bu deyimin anlamı hiçbir zaman gerçek bir biçimde belirginleştirilmedi -bizzat bu muğlaklık sayesinde de farklı köken ve özlemlere sahip toplumsal grupları bayrağı altında toplama imkânını yakaladı. Aslında modernlik toplumsal, siyasal, dinsel, kültürel, vb. alanların farklılaşması olarak değerlendirilirse, 1930'lu yıllarda Müslüman Kardeşler'in ve günümüzdeki mirasçılarının projesi bu modernliğe zıttı; çünkü bu proje, toplumu, devleti, kültürü ve bütün bunların kaynağı olan dini, "tam ve eksiksiz" bir bütün içinde eritiyordu. Kardeşler'in özlemini çektiği toplumsal düzende çelişki yoktu ve siyasî partiler, ümmetin birliğine halel getirdikleri -böylelikle İslam'ı düşmanları karşısında zayıf düşürdükleri- için hoş karşılanmıyordu. Böylelikle Müslüman Kardeşler, hem siyasî olarak yabancılaşmış, marjinalleşmiş ve gayrimemnun toplumsal kesimlerde, örneğin kent küçük burjuvazisi, küçük memurlar ve öğretmenler arasında iyiden iyiye kök salabilmiş, hem de kendisini laik milliyetçilere kar-

şı yararlı bir denge unsuru olarak gören Kral Faruk'un çevresiyle yakın ilişkiler kurabilmiştir. Hepsine karşı kullandıkları dil, mesajlarındaki ahlakî ve dinî karaktere vurgu yapan, müminlerin birliği diliydi.

Bu karşıtlar birliği, çağdaş İslamcı hareketlerin çoğunda bulunacaktır. Çok erken fark edilmiş ve özellikle sol Arap aydınlarında çelişkili yorumlara yol açmıştır. Geleneksel olarak Müslüman Kardeşler'i, sınıf bilinçlerini sulandırmak için kitleleri bulanık bir din duygusuyla çevreleyen ve kurulu düzenin işine yarayan popülist bir hareket olarak görüyorlardı. Bu tahlilin bazı yerlerinde 1930'lu yılların Avrupalı faşizmleri de zikrediliyordu. Ama 1980'li yıllardan beri, dünkü Müslüman Kardeşler'in ideolojisinin "ilerici" bir okuması ortaya çıkmıştır; bunun yazarları, çağdaş İslamcı harekette bu ideolojinin bir uzantısını görmektedirler. Çünkü Avrupalılaşmış seçkinlerin kültürüne hakim olmayan toplumsal gruplara modern toplumla bütünleşme imkânı veriyorlardır, demokratik süreçten yana çalışıyorlardır: Onlar sayesinde halk, İslamî kültürü aracılığıyla iktidara gelebilecektir. Bu tartışma bugün de sürmektedir.[5] Ama bu iki tahlil, İslamcılığı, tek bir toplumsal grubun nihai çıkarlarının ifadesine indirgemektedir: Bir durumda, popülist bir hareketi kullanan gericiler; diğer durumda da, varsayılan kültürel özgünlüğü aracılığıyla ülküselleştirilen halk vardır.

Oysa, Müslüman Kardeşler'in tarihi, iki savaş arasındaki dönemden itibaren, yüzyılın bu ilk İslamcı hareketinin toplumsal açıdan çok muğlak olan karakterini sergilemektedir -1980'li yıllarda bu hareket en büyük atılımını gerçekleştirdiği sırada da aynı karakter ortaya çıkacaktır. İslamî hareket, kültürel referans olarak İslam'ı almış, birlik beraberlik içinde bir İslam toplumu özlemini dile getirmiş, böylelikle de normal durumda birbirleriyle uzlaşmaz çelişkiler içinde olabilecek toplumsal grupları (kentsel ve kırsal halk tabakaları, öğrenciler, kraliyet sarayı çevresi, vb.) birleştirmeyi başarmış ve sonuçta da güçlenmiştir. Ama farklı bileşenleri çelişmeye başladığı zaman, birliklerini ayakta tutmaya kültürel ve dinsel kimlik yetmemiş ve yıkıma doğru gitmiştir. Bu birlik, Mısır monarşisinin son yıllarına damgasını vuran bir genel siyasî şiddet ortamında, 1949'da, kurucuları Benna öldürü-

lür öldürülmez tehlikeye düşmüştür. Diğer partiler gibi Müslüman Kardeşler'in de bu ortamın oluşmasında payı vardır. Teşkilatın askerî kolu olan "Gizli Örgüt", çekinmeden terör eylemleri gerçekleştirmiştir. Öyle ki, Müslüman Kardeşler ideolojisinin "faşizan" bir okumasını yapanlar, bu eylemlerin kendi tezlerini doğruladığını söylemişlerdir. Oysa onları ilerici olarak değerlendirenler için, şiddete başvurma, hareket içinde marjinal bir eğilimdir, çok da önemsenmesi gerekmez.

"Hür Subaylar", yani Nasır ve yoldaşları, temmuz 1952'de eski rejimi devirip devleti ele geçirdiklerinde, Müslüman Kardeşler toplumsal zeminleriyle ideolojileri arasındaki çelişkiye kapılmışlardır. İlk zamanlarda, üyelerinin çoğunun da benzediği halk çocukları tarafından iktidarın alınışını, ümmeti bölen siyasî partilerin feshedilmesini alkışlarlar ve Nasır Mısır'ında, tüm kalpleriyle diledikleri İslamî düzenin kurulmasıyla temin edilecek tevhidî toplumu inşa etme fırsatını görürler. Fakat Reis'in milliyetçi tasarısı çabucak Müslüman Kardeşler'in İslamcılığıyla rekabete girer. İki taraf da aynı zemine (kent küçük burjuvazisine) göz dikmiştir ve toplumun mutlak birliğini hedeflemektedir. Birbirine paralel bu iki görüş arasındaki çatışma, sonbahar 1954'te Nasır'a yönelik bir suikast girişimi vesilesiyle kanlı bir şekilde son bulur. Örgüt dağıtılır, üyeleri tutuklanır ya da sürgüne gönderilir ve birçok yöneticisi asılır. O dönemde Müslüman Kardeşler'in İslam yorumunun nihai bir tarihî yenilgi aldığı, miadı dolmuş sömürge döneminin bir kalıntısı olduğu düşünülür. Sosyalizme ve Sovyetler'le ittifaka doğru evrilecek otoriter bir milliyetçiliğin bayrağı altında uygun adım modernleşen bir toplumun içinde artık yeri yoktur. Gerçekte, Mısır'da hareketin başı ezilmiş, yirmi yıl sürecek bir çile dönemi başlamıştır; ama bu dönem, harekete yurtdışında geniş bir biçimde yayılma ve özellikle Nasırcılık karşısında uğradığı yenilginin bilançosunu çıkarıp kaynak tazeleme fırsatı verecektir. Bu bilanço ve bundan çıkarılan çelişik beklentiler, en radikalinden en ılımlısına günümüz İslamcılık hareketi içerisinde etkisini sürdüren eğilimlerin çoğunu şekillendirecektir; bunlar daha sonra kendilerini Seyyid Kutup'un geliştirdiği tavırlara nispetle tanımlayacaklardır. Ama Müslüman

Kardeşler'in Nasır'la çatışmalarındaki başarısızlıkları, toplumsal terimlerle, siyasî alaverelerin rastlantıları ötesinde, doğmakta olan Nasırcılığın, militanlar ve sempatizanlar arasında çok sayıda bulunan o kentsel küçük burjuvaziyi, o öğrencileri ve o kırsal kesimi kendine çekebilmiş ve iktidar alınır alınmaz onlara toplumda elle tutulur bir yükselme ve toplumla bütünleşme perspektifleri önerebilmiş olmasına bağlıdır. Bir ideolojinin çekim gücü -ve bunun sınırları- toplumsal bir pratiğe eklemlenip eklenmemesine bağlıdır: Müslüman Kardeşler'den günümüze kadar, XX. yüzyılda İslamcılığın başarıları ve başarısızlıkları, bu hareketi İslam dünyası tarihinin zorunlu varış noktası haline getiren teleolojik (erekbilimsel) yorumların uzağında, bunun açıklamasını verir.

Seyyid Kutup: miras kavgaları

Müslüman Kardeşler'in başarısı, programları etrafında çeşitli toplumsal grupları toplayabilme, örgüt tarafından denetlenen camilerin çevresinde yer alan sağlık ocakları, atölyeler ve okullarda yoğun bir yardım faaliyetine ek olarak yürütülen bir örgütlenme çalışması yapabilmelerinden geliyordu. En çok yayıldıkları dönemde, kendilerini, ideal İslam toplumuna doğru evrildiğini umdukları Mısır halkının gerçek özünün tezahürü gibi algılıyorlardı. Sömürgeciliğin tahakkümü aşağılanıyordu, ama ona bağımlı olan Mısır monarşisi idare ediliyordu: Benna'nın da takdim edildiği Kral Faruk'un çevresiyle sıkı ilişkiler kurulmuştu.

Fakat Nasır'ın baskısı verileri kökten değiştirecektir: Dağıtılan örgütten çıkan İslamcı hareket, köklü bir husumet gösterdiği devletin zulmüne uğrar ve halk nazarında yabancılaşır. Hem fiziksel (kadroları ya sürgünde ya hapistedir), hem manevî bir yabancılaşmadır bu: propagandası ve zorlamaları hesaba katılsa da, Nasır Mısır halkının ezici çoğunluğunun desteğini alır. Halbuki Müslüman Kardeşler'in celladıdır. Kutup'un Cahiliye ve İslam öncesi barbarlığın çehresi üzerine çalıştığı sırada böyle bir durum yaşanmaktadır. Kendilerine Müslüman diyen ülkeler de dahil olmak üzere, çağın dünyasının tümünü bu şekilde vasıflandırır. İslam

devletini kurmak için, tıpkı Peygamber'in ilk cahiliyeyi yok ettiği gibi, modern cahiliyeyi de alt etmek gerekmektedir. Toplumun içinde suda balık gibi olan ve hükümdara karşı hiçbir esaslı hırçınlık hissetmeyen örgütün eski pratiği nazarında, cahiliye kavramının geliştirilmiş olması bir kopmaya işaret eder. Bundan böyle toplumun bünyesini oluşturan unsurlar Müslüman görülmemektedir. "Tekfir" olarak bilinen, birini kâfir ilan etme, İslamî öğretideki en ciddi ithamlardan biridir. "Küfür" kökeninden türeyen bu terimle, Müslüman olan ya da öyle olduğunu iddia eden birisi kâfir ilan edilirek Ümmet'ten dışlanıp aforoz edilir. İslamî yasayı en katı şekliyle yorumlayanlar için, bu tür bir kâfir artık hiçbir yasal korumadan yararlanamaz; dinsel bakımdan "kanı helaldir": ölüm cezasına çarptırılmalıdır.

Halbuki tekfir uygulaması hep en son başvurulan yargılardan biri olmuştur. Uygun hukukî önlemleri aldıktan sonra karar vermeye ilke olarak tek yetkililer, din âlimleri, yani ulema, bu yetkiyi kullanmakta daima tereddüt etmişlerdir; zira tekfir kararı, yersizce ve kısıtlamasız kullanıldığında, müminler arasında nifak ve başkaldırıya yol açmaktaydı. Artık hiçbir önlem almaksızın herkesin birbirini aforoz etmesi ve bunun Ümmet'i mahva götürmesi tehlikesiyle karşı karşıyaydılar. Üstelik Kutup düşüncesini açık bir biçimde ifade edemeden ölmüş, böylelikle cahiliye teriminin kullanımını ve bunun sonucu olan *tekfir*'i, öngörülemeyen etkileriyle birlikte yoruma açık bırakmıştır.

Ona atıfta bulunan ve hapishanelerle çevrelerinde düşüncesini tartışmış olanlar tarafından üç tip Kutup okuması yapılmıştır. En aşırı eğilimliler küfrün, kendilerinin oluşturduğu "hakiki Müslüman çekirdek" dışında her yerde hüküm sürdüğüne karar vermişlerdir. Hapiste kendileriyle birlikte yatanları bile içine alan genel bir tekfir hükmüne varmışlardır. Diğerleri aforozu sadece yöneticilerle sınırlı tutmuş -kâfirdirler, çünkü İslam'ın temel metinlerindeki emirlere göre hükûmet etmemektedirler- buna karşılık mümin kitlesini bu hükümden esirgemişlerdir. Son olarak, salıverilmiş olan ya da Mısır dışında yaşayan ve Benna'nın halefi Hasan el Hudeybi'yi örgütün en yüksek rehberi olarak tanıyan başkaları da, Kutup'un eserlerindeki en tartışmalı bö-

lümlerin istiareli (alegorik) bir yorumunu önermişlerdir. Onlara göre, toplumdan, cahiliyeden kopuş, maddî değil manevî bir anlamda anlaşılmalıydı. Kaldı ki Müslüman Kardeşler yargıç değil vaız olma durumundaydı: Daha iyi İslamîleşebilmesi için toplumu küfürle suçlamak değil, onu aydınlatmak gerekmekteydi.[5]

1960'lı yılların sonunda bu üç eğilim sadece, geniş ölçüde yasadışı bir hareket içinde kendini göstermektedir: Devletle kapışmak, hatta bu "kâfir" devleti pasif bir biçimde kabullenen toplumu cezalandırmak isteyen gençler ile Müslüman Kardeşler'in ana gövdesinden geride kalanlar bu eğilimlerde karşı karşıya gelmektedir. Suudi Arabistan'da veya Ürdün'de[6] iyice kök salmış olan ve böyle bir radikalizmden ürküntüye kapılan kadrolar, devletle çatışma yerine siyasî bir uzlaşmanın imkânlarını aramayı tercih etmektedir; zira Mısır'da 1954'te yaşanmış olan baskı döneminin travmaları hâlâ belleklerde tazedir. Bu kadrolar zamanlarını beklemektedir -haziran 1967'de Arap ordularının İsrail karşısında uğradığı tarihî yenilgiye kadar. Bu savaş, Arap milliyetçiliğinden doğmuş olan devletleri derinden etkiler, önce istifasını verip sonra dramatik koşullarda geri alan Nasır'ı da zor durumda bırakır. Bağımsızlık'tan beri hüküm süren ve iktidarın meşruiyet temelini oluşturan milliyetçi değerler üzerindeki uzlaşma ufalanmaya başlar. Kutup'un açığa vurduğu şekil etrafında yeniden oluşan İslamcı düşünce, diğer muhalif ideolojilerle birlikte, bu kültürel çatlağa dalıverecektir. Oysa bu düşünce, 1970'li yılların şafağında artık sadece Arap bağlamıyla yorumlanamamaktadır. Hint altkıtasından gelen bir katkıyla, Mevdudî'nin katkısıyla zenginleşmiştir.

Mevdudî: İslamcı siyaset adamı

Arabistan İslam vahyinin mekânı, Arapça da Kuran'ın dili olduğu için, çok sık olarak İslam dünyası Arap dünyasına indirgenmektedir -Arap dünyasıyla bir bağımlılık ilişkisi içinde olan "çevresel" bir İslam'ın varlığını kabullenme pahasına da olsa. Halbuki Araplar, XX. yüzyılın sonunda, dünyada yaşayan ve nüfus merkezleri Hint altkıtası ile Güneydoğu Asya'da bulunan bir milyar Müslüman'ın sadece beşte biri-

ni temsil ederler. Buna benzer bir indirgeyici bakışa da, çağdaş İslamcılık ele alındığında sık sık rastlanır: İslamcılık ne Arap dünyasıyla ne de Ortadoğu'yla sınırlıdır. Hindistan ve Pakistan'da da derin köklere sahiptir. Mevdudî aracılığıyla, ya da Taliban'ın yetiştiği Deobandî Okulu gibi daha az tanınan şebekeler aracılığıyla, Urduca'dan Arapça ve İngilizce'ye geniş ölçüde çevrilen metinler, yüzyıl boyunca uluslararası İslamcılığın bütünsel evrimi üzerinde çok önemli bir etkide bulunmuştur.

Sömürge dönemiyle çağdaş dönem arasında bir kopukluk olmasına yol açan Nasır'ın baskılarıyla 1954'te İhvan'ın ezildiği Mısır'ın aksine, Hint altkıtası 1930'lardan bugüne kesintisiz gelişmiştir. Kahire'de infazlarla geçen onyıllar sırasında da Mevdudî'nin (1903-1979)[7] eserleri, İslamcı ideolojiyi "dindışı" bağımsız devletlerin kurulmasıyla ortaya çıkan yeni siyasî koşullara uyarlayacak teori ve kavramları hazırlamak için bayrağı devralır. 1947'den itibaren Pakistan'ı doğuracak olan "Müslüman milliyetçiliğin" zıddında tanımlanan İslam devletinin kültürel temellerini gerçekten de çok erken atmıştır.

Mevdudî, Arap İslamcılarından da fazla, faaliyetini öncelikle küresel anlamdaki kültürün sicilinde konumlandırır. Kendini Kuzey Hindistan'daki Müslümanların yazı dili alanı olan Urduca'ya verir ve önce gazeteci sonra da yazar olarak bu dilin en üretici düşünce adamlarından biri olur. Urduca, önemli sayıda Arapça, Türkçe ve Farsça kelimeyi kabul etmiş olan ve Arap alfabesiyle yazılan, Sanskritçe kökenli bir dildir. Hint altkıtasındaki Müslüman fatihlerin dilinden gelen çok değişik unsurlardan oluşmuştur.[8] 1947'de kurulan Pakistan'ın ulusal dilidir ve Hindî dilini benimseyen Hindistan'a karşı Pakistan milliyetçiliğinin siyasî kimlik simgesidir. Ama bu milliyetçiliğin İslamîyet'le muğlak bir ilişkisi olmuştur: Bunun öncüleri Pakistan'ı Hint Yarımadası'ndaki "Müslümanların devleti" yapmak istemişlerdir, bir "İslam devleti" değil (tıpkı bir yıl sonra, 1948'de yaratılan İsrail'in, laik siyonizm tarafından "Yahudi devleti" olarak değil de "Yahudilerin devleti" olarak düşünülmüş olması gibi). Sınırları çizilmiş bir toprakta altkıtanın Müslümanlarını "sosyolojik" bir zemin üzerinde (dini bağlılıklarının yoğunluğunu hesaba

katmadan) bir araya getirmeyi ve onları geniş ölçüde Britanya modelinden esinlenen kurumlara sahip modern bir ulusun yurttaşları yapmayı diliyorlardı. Bu muhayyile mahsulü ulusun yaratılması, katliamlarla beraber yürüyen önemli nüfus mübadeleleri gerektirmiştir. Ülke, yaklaşık 2 000 kilometre boyunca ayrılan iki belirgin bölgeden oluşmuştur: Günümüzdeki Pakistan (o sırada adı Batı Pakistan) ve sadece dinî aidiyetin ulusal çimento yerini tutması istenen ilk inşanın kırılganlığına tanıklık ederek 1971'de kopacak olan müstakbel Bangladeş (o sırada "Doğu Pakistan"). Böyle bir çerçevede, Urduca (Delhi bölgesindeki Müslümanların, yeni devleti oluşturan topraklardaki sakinler tarafından kullanılmayan kültür dili), iktidardaki seçkinlerin milliyetçiliğinin baş taşıyıcısı olarak birleştirici ulusal yazı dili mertebesine çıkarılmıştır.

Mevdudî, ilk kitabı *İslam'da Cihad*'ı 1920'li yılların sonunda, Benna'nın Mısır'da Müslüman Kardeşler'i kurduğu sırada, Urduca yayımlar. İktidarı milliyetçi seçkinlerin eline verecek olan, sınırları çizilmiş bir "Müslümanlar devleti"ne topyekûn husumet gösterir ve tüm Hindistan ölçeğinde bir İslam devleti savunusunun militanlığını yapar. Ona göre, her tür milliyetçilik *küfür*'dür; hele bir de Avrupa esinli bir devlet anlayışına sahipse durum daha da vahimleşir. Ayrıca, Britanyalı işgalcinin iktidarı ele geçirdiği 1857'den beri gayri müslim bir devleti idare etmekle kınadığı ulemaya karşı sadece kuşku beslemektedir. Mevdudî, hâkimiyetin Allah adına icra edildiği ve şeriatı uygulayan bir devlet sayesinde "yukarıdan aşağıya" İslamîleşmeyi vazeder; siyasetin "İslam imanının eksiksiz ve ayrılmaz bir bileşeni" olduğunu, "Müslümanların siyasî eylem yoluyla gerçekleştirmeye çalıştıkları 'İslam devleti'nin de bütün sorunların çözümü"[9] olduğunu söyler. Ona göre, geleneksel "İslam'ın beş şartı" (kelimei-şahadet, namaz, oruç, hac ve zekât) sadece bir terbiyedir, Allah'ın hâkimiyetini gasp eden kullarına karşı savaşa, cihada hazırlıktır.[10] Onun kaleminde din bir siyasî mücadele ideolojisine dönüşmüştür. Bu cihatı yürütmek için, 1941'de kuruluşuna ön ayak olduğu ve Leninist parti modeliyle epey benzerlikleri olan Cemaati İslamî'nin bağrında, "İslamî devrimin öncüsü"nü örgütler. Ama o esas olarak, ilk Müslü-

manları, yani 622 yılındaki Hicret sırasında Peygamber'in etrafında birleşip, putlara tapan Mekkelilerle bağları koparak Medine'de İslam devletini kuranların "öncülüğü"nü kendisine referans alır. Mevdudî'nin partisinin işlevi de aynıdır. Yıllar önce İslam'ın kurulmasına yol açan bu radikal kopuşu XX. yüzyılda siyasî olarak yeniden kuramlaştıran ve bir eylem stratejisine dönüştüren ilk kişi Mevdudî olmuştur. Bunu yapmak için 1930'lu yılların Avrupalı "öncü" partilerinden esinlenmiştir. Kutup ve takipçileri de aynı yolu izleyeceklerdir. Ama onlar örgütlerini yasadışı zeminde inşa edecek ve kâfir toplumdan kopuşlarını çoğu zaman şiddetli çatışmalarla dile getirecektir; Mevdudî'nin partisi ise bunların aksine, kurucusu ve birçok yöneticisi hapishaneyle tanışmış olsalar bile, tarihinin büyük bölümünde (ve günümüzde) yasal bir mevcudiyet sürdürecektir. İslam devletini inşa etmek için cihat, olgulara çevrildiğinde Pakistan'ın siyasî sistemine katılımla kendini göstermiştir.

1930'lu ve 1950'li yıllardaki Mısırlı Müslüman Kardeşler' den farklı olarak, ama Türkiye'de Refah Partisi ya da Cezayir'de İslamî Selamet Cephesi gibi yüzyıl sonundaki İslamcı partilerden de farklı olarak, Cemaati İslamî nedense kitlesel bir ilgi uyandıramamıştır ve seçimlerde vasat sonuçlar almıştır. Toplumsal zemini, eğitim görmüş alt orta sınıfla sınırlı kalmış, en yoksul kesimlere nüfuz edememiştir -bu kesimlerde Urduca çok az kullanılırken, Mevdudî ve yandaşları bu dili vaazlarının dili haline getirmişlerdir. Özellikle de partinin toplumsal programı çok kapalı kalmıştır. İlke olarak kapitalizme de sosyalizme de karşı olduğunu ilan eden partinin ana hedefinin sosyalizm olduğu ortadadır. Mevdudî, hem "Müslüman milliyetçiler"den, hem de ulema dünyasından kültürel olarak kopmaya öncü rol yükleyen ve bunu ilk kuramlaştıran kişi olarak çağdaş İslamcılığın oluşumuna hayati bir katkıda bulunmuştur. Ayrıca, çok sayıda Arap İslamcının, baskılarla örgütlenmelerinin dağıtılmış olduğu bir dönemde partisinin sürekliliğine ve o sırada baskın çıkan milliyetçiliğin önünü kesmek için ideolojilerini yeniden inşa ettikleri bir sırada bu örgütlenmelerin çoğu üzerindeki entelektüel nüfuzuna dayanır.

1960'lı yılların sonuna doğru Sünnî İslam dünyasında

sonraki on yılın İslamcı hareketinin ortaya çıkışını hazırlayan, Kutup ile Mevdudî'nin çapraz etkileridir. Bunların biri, on dört yüzyıldır her yerinde, kökenleri Avrupa sömürgeleşmesiyle sarsılmayan İslamîyet'in bariz olduğu Ortadoğu'dan çıkmıştır. Diğeri, yaklaşık on yüzyıllık İslam hâkimiyetine rağmen nüfusunun çoğunluğu Hindu kalan Hint altkıtasından gelir. Britanya sömürge imparatorluğu bu İslam hakimiyetini 1857'de devirdiğinde, bu bölgenin Müslümanları, kimilerinde kuşatılmışlık ideolojisini doğuracak bir tehlike hissederler. Mevdudî'ye göre, tehdit altında olan Müslümanlar için tek mümkün himaye, İslam devletidir. Ama bu kültürel kopma sloganı toplumsal devrimi teşvik etmez. Cemaati İslamî, Pakistan'ın kurumlarına katılımını salık verir. İslamcı öncünün toplumdan ayrılmasının, hizipleşmeler, gerilla, ayaklanma ve dağa çıkmayla kendini göstermediğini söyler. Aksine, Seyyid Kutup, Mevdudî'nin İslam devleti kavramını tekrar ele alarak çok daha radikal bir eylem programı çıkarır. Öncü, kâfir devleti yıkmalıdır, ondan derhal kopmalı, kendisinden hiçbir şey beklenmeyen bir siyasî sisteme taviz vermemelidir. Kutup, Mevdudî'de bulunmayan, iktidarın ele geçirilmesi üzerine devrimci bir anlayışın temellerini atar ve radikalleşmiş gençlik içinde buna çok kişi sahip çıkar. Ama ikisi de, söylediklerine toplumsal bir içerik vermez: Kuşkusuz, Kutup İslam'ı kendi kavradığı gibi, toplumsal adalete varma olarak betimler, ama -Şiî devrimcilerinin aksine- açık açık "ezilenler"in sözcülüğüne soyunmaz. Toplumdaki ana bölünmenin İslam ile Cahiliye arasında olduğunu söyler, ama söyledikleri arasında, "ezilenler" ile "ezenler" -ya da İran Devrimi'ndeki "mustazaflar" ile "müstekbirler"- arasında bir çelişki sonucuna vardıracak hiçbir şey yoktur.

Humeynî: devrimci bir din adamının doğuşu

1971'de, İran Şahı Muhammed Rıza Pehlevî Persepolis sit alanında dünya aristokrasisi ve jet sosyetesinin davet edildiği görkemli kutlamalar düzenlemişti. O sırada iktidarının doruk noktasında olan Şah, -babası iktidarı 1921'de ele geçirmiş ve 1925'te taç giymiş darbeci bir subay olmasına rağmen- vârisi olmak istediği İran monarşisinin 2 500. yıldönü-

münü kutluyordu. Şah, binyılları aşıp Büyük Keyhüsrev'in ruhunu dirilterek ebedî bir İran kimliği icat etme ve böylelikle monarşisini meşrulaştırıp ülkesinin İslamîleşmesini bir tarih kazasına indirgeme çabasında olmuştu. Eğer Persepolis'teki davetlilere biri çıkıp da, sekiz yıl sonra, tüm dünyanın hayal gücünü aşan ve ülkeyi kasıp kavuran bir İslamî devrim sonrasında, başı sarıklı bir yaşlı adamın iktidarı alacağını söyleseydi, herhalde çok gülerlerdi. Oysa, aynı anda Ayetullah Humeynî, Şiilerin Irak'taki kutsal kenti Necef'teki sürgününde, 1979'dan itibaren İslam Cumhuriyeti'nin alacağı tedbirlerin özünü kapsayan bir konferanslar bütününü, *İslam'da Devlet*[11] adlı ciltte toplamıştı.

Yayımlandığı zaman neredeyse farkına varılmayan bu kitap, o dönemin Sünnî Müslümanlarında benzeri görülmemiş bir entelektüel devrim yapmıştı: büyük bir Şiî din adamı, modern tarzda yetişmiş İslamcı aydınlar tarafından hazırlanmış fikirleri benimsiyor ve onlara bir fakihin onayını sunuyordu. Mevdudî ile Kutup ise aksine, tam anlamıyla dinsel eğitimleri olmadığı için, eleştirilerini esirgememiş oldukları ulema tarafından fikirlerine karşı çıkıldığını görmüşlerdi. Sünnî militan İslamcılığı da, 1970'li yılların ortasından itibaren toplumsal bir hareket haline gelirken, ulemayla çatışmalı bir ilişkinin sıkıntısını hep hissedecektir. Büyümesini de engelleyecektir bu. İran'daysa aksine, 1970'li yılların başından itibaren, Humeynî'nin şahsında bir din adamı yerleşik düzenden kopuş stratejisi vaaz etmektedir. Modern eğitimli entelektüllerin çekebildiğinden çok fazla taraftar ve müridi böylece seferber edebilmektedir. İran'daki İslam Devrimi'nin Sünnî Arap dünyasında benzeri olmayan başarısının sebeplerinden biri de bu olacaktır.

1960'lı yıllarda, Seyyid Kutup'un Mısır'da hapse atıldıktan sonra asıldığı sırada, İran İslamcılığının doğuşu iki kutup etrafında gerçekleşir. Şiî doktrini, Marksizm'den ve Üçüncü Dünyacılık'tan esinlenen genç militanlar tarafından devrimci bir perspektifle tekrar yorumlanır. Simgeleri Humeynî olan bir kısım din adamı, modernlik aleyhtarı tavırlarla Şah'a karşı çıkar. Ayetullah'ın siyasî dehası, genç militanların özlemlerini üstlenmesi ve fazla geleneksel, hatta gerici bir şahsiyete ayak direyecek modern ve eğitimli kentsel orta

sınıflarda gördüğü ilgiyi artırmasındadır.

Bu militan İslamcı gençliğin en çarpıcı çehresi Ali Şeriati'dir (1933-1977). Ali Şeriati dindar bir ailedendir ve Cezayir'in bağımsızlığı için savaşanlarla da tanıştığı Paris'te üniversite öğrenimi yapmaya gitmiştir. Sartre'dan Guevara'ya ve Frantz Fanon'a, sol aydınlar ile Üçüncü Dünya devrimcilerinde keşfettiği ülküleri Şiî külliyatına sokacaktır. Bunun için, gerici diye nitelenen bir din adamları zümresiyle üzerinde yorum tartışması yaptığı dinsel doktrini tekrar okur. Şiîliğin[12] inanç eksenlerinden biri, Ali'nin oğlu, İslam'ın dördüncü halifesi ve Peygamber'in torunu İmam Hüseyin'in şehadetinin anılmasıdır. Hüseyin, Ali ailesinin yandaşları olan Şiîlerin bir gaspçı olarak gördükleri Sünnî Şam halifesinin orduları tarafından, 680'de Kerbela'da (günümüzde Güney Irak'ta) yenilgiye uğratılmış ve öldürülmüştür. Geleneksel olarak bu seremoni, Şiî "dövünmesi" diye adlandırılan şeyi ifade etme fırsatıdır: Müminler ritüel olarak kendilerini kamçılarlar, Hüseyin ile ailesinin şehadetinin zikriyle gözyaşı dökerler ve ona yardım etmemiş olmanın pişmanlığını çekerler. Tarih boyunca, din adamları bunu dünyadan çekilmenin, özellikle de kötü ve murdar olduğu yargısına vardıkları iktidar ve siyasetten uzak durmanın simgesi yapmışlardır. Üstelik Şiîlerin çoğunluğunun inancına göre, on ikinci imam, Ali'nin soyundan gelme Muhammed el Mehdi 874'te ortadan yok olmuştur ve ancak ahir zamanda dönecektir. "Gaybet" sırasında dünya, karanlıklar ve eşitsizliklerle doludur; ışığı ve adaleti de ancak "mehdi"nin dönmesiyle bulacaktır. Bu yorumlama, siyasî düzeyde "mezhebi sükûnculuk" olarak da tanımlanan suskunluk tavrına kapı aralamıştır. Böylece müminler kötü olarak gördükleri iktidara karşı başkaldırmazlar, ona karşı takıyye diye adlandırılan yüzeysel ve sahte bir bağlılık gösterirler. Hayranlıkları ve gönülleri, kutsal metinlerin büyük yorumcularının ardında hiyerarşik bir biçimde örgütlenmiş ve doğrudan müminlerden alınan zekâtlarla bağımsızlığı temin edilen din adamlarına yöneliktir.

Bin yıllık olan ve imamların şehadetinin matemi ve anmalarına göre düzenlenmiş bu siyasal-dinsel denge Şeriati'nin saldırılarına hedef olmuştur, çünkü öbür dünyadan ve Mehdi'nin dönüşünden ödüller bekleyerek şu fani dün-

yadaki haksız iktidarı idare etmektedir. Ama Marksist dostlarının bütün sistemi halkın afyonu diye niteleyerek reddedecekleri noktada, Şeriati eleştirilerini "gerici din adamları"na yöneltmiş ve onlara karşı, artık kendini kırbaçlamalar, suskunluk ve mesih beklentisiyle değil, haksız iktidara karşı Ali'nin ve Hüseyin'in savaşını devam ettirmeyle dile getirilecek Şiî doktrininin hakiki yorumunu savunma iddiasına sahip olmuştur. Artık Ali ve Hüseyin'in alın yazılarına ağıt yakıp sızlanmak değil, onları örnek alarak, tıpkı onların gaspçı Sünnî hükümdarlara karşı yaptıkları gibi, o günün haksız hükümdarına, şaha karşı silaha sarılmak gerekmektedir. Bu yaklaşım, takipçilerini, Peygamber'in yaptığı hareketi tekrarlamaya, putperest Mekke'yi yıkması gibi kâfir devleti yıkmaya teşvik eden Kutup'un çizgisini hatırlatmaktadır. İki durumda da, dinin "temel mesajı"na dönüldüğü iddiası vardır; taviz diye horlanan her tür gelenek ve görenekten arınılır ve kurulu düzenden radikal bir kopuş ön plana çıkarılır.

Esas olarak İslamî doktrinden çıkmış bir kelime dağarcığıyla kendini ifade eden Kutup'un aksine, Şeriati, Marksizm'in, özellikle de sınıf mücadelesinin etkisini yazılarında ve sözlerinde belirgin bırakmıştır. Her dindar Müslüman'ın "esirgeyen bağışlayan Allah'ın adıyla" (bismillahirrahmanirrahim) diye başlayan bildik formülünün yerine, geleneksel çevreler nazarında küfürle eşdeğer olan "Mustazafların Allahı adıyla"[13] formülünü koyar. Nitekim, Frantz Fanon'un *Damnés de la terre* adlı kitabını Farsça'ya çevirirken, "baskıcılar" ile "baskıya uğrayanlar" arasındaki karşıtlığı Kuran'daki *"müstekbirin"* (kibirliler) ve *"mustazafin"* (acizler, oradan da nasipsizler) terimleriyle vermiştir; bu şekilde, sınıf mücadelesi teorisini İslamî dile tercüme etmiş ve bu teoriye herkes tarafından anlaşıldığı şekliyle dinsel doktrinde var olmayan merkezî bir yer vermiştir.

Şeriati'nin girişimi bir kanaat işiydi -samimi ve derin bir biçimde inanıyordu-, ama aynı zamanda bir isabet işiydi de: Ona göre, genellikle dinsiz olan ilerici hareketlerin 1960-1970 yıllarının İslam dünyasında kitleleri seferber etme ve iktidarı almadaki başarısızlıkları, etkilemek istedikleri halk kesimlerinden kültürel olarak uzak olmalarına ve bu halk

kesimlerinin, evreni din damgası taşıyan düşünce kategorileriyle algılamasına bağlanabilirdi. Bununla birlikte, Şeriati'nin İslamî formülasyonları, seferber etmeyi dilediği kitleleri ikna etmeyi olduğu haliyle başaramayan tuhaf bir karışım yarattı. Doğrudan ya da dolaylı etkisi, olsa olsa İranlı Marksist hareketler, özellikle de Şah rejimine karşı silahlı mücadeleye girişmiş olan, ama militanlarını esas olarak öğrencilerden devşiren ve göz alıcı eylemlerine rağmen halk içinde kök salamayan Halkın Mücahitleri[14] üzerinde hissedildi. Bizzat Şeriati de, konferanslarının başarısına rağmen, nispeten tecrit durumunda bir entelektüel olarak kaldı; devrimci sürecin başlamasından az önce, 1977'de Londra'da sürgündeki ölümü pek tepki uyandırmadı. Gerçekte, devrimden sonra eserlerinin çok sayıda yeni baskılarının yapılmasıyla kendini gösteren şöhreti, fikirlerinin ya da en azından bunların bir bölümünün Ayetullah Humeynî tarafından sahiplenilmesi ve Şeriati'nin aksine halk kitleleri tarafından uzmanlığının tescil ve kabul edildiği geleneksel külliyata eklemlemesi olgusuna bağlıdır.

Mevdudî'den bir ve Kutup'tan dört yıl önce 1902'de doğan Humeynî, 1962'den itibaren, din adamlarının çoğunluğunun mezheb-i sükûncu tavrının aksine Pehlevi Hanedanı'na başkaldıran Şiî yüksek din adamları kastının bir fraksiyonunun başına geçmişti. O döneme kadar, Şiiliğin kutsal kentlerinden biri olan Kum'da hocalık kariyeri yapmış ve muhafazakâr karakterde doktriner metinler kaleme alarak kendini siyasî karışıklıkların kıyısında tutmuştu. Büyük toprak sahibi olan din adamları zümresine zarar veren bir tarımsal reform dışında, kadınlara oy hakkı ve seçilmişlerin yeminlerini Kuran dışında bir kutsal kitap üzerine de yapabilmelerini, sonra da bu önlemleri desteklemek için bir referandumu öngören Şah'ın "Beyaz Devrim" tasarılarına karşı tavır aldı. Humeynî'nin özellikle bu noktaları eleştiren beyanatları muhalifleri fitilledi: haziran 1963'te, Hz. Hüseyin'in şehadetini anma törenlerini iktidara karşı mitinge çevirdiler. Bir sonraki yıl, İran'daki Amerikan askerî danışmanlarına Şah'ın hukukî dokunulmazlık vermesini şiddetle kınadı, onu birkaç dolar için ülkesini satmış olmakla suçladı ve sürgüne gönderildi. Ekim 1978'e kadar Irak'taki kutsal Şiî kenti Necef'e yerleşecek, oradan da,

1 şubat 1979'da Tahran'a muzafferane dönüşünden önce, Paris yakınlarındaki Neauphle-le-Château'ya geçecekti.[15]

Şah'a 1979'a kadar ki muhalefeti özellikle ahlakî ve tam anlamıyla dinî alanda ifade edilmişti,[16] İslam adına rejimin yıkılmasına çağıran devrimci mesajı yoktu. O yıl, daha sonra *Velayeti fakih: hükûmeti İslamî* (İslamî Hükûmet: Fakihlerin Yönetimi, Türkçe'de *İslam'da Devlet* adıyla yayımlandı) adı altında yayımlanacak olan bir dizi konferansı, genel olarak Şiî mezhebi sükûnculuğunun siyasî mantığıyla, ama aynı zamanda Humeynî'nin önceki tavırlarıyla da ipleri koparıyordu. Burada, monarşiyi devirmeye ve onun yıkıntıları üzerinde Şiî fakihlerin rehberliğinde İslamî bir hükûmet kurmaya çağırıyordu. Böylelikle, mesih beklentisi ve din adamlarına itaat içinde kötü bir hükümdarı idare eden her tür entelektüel kurguya son veriyor ve bu din adamlarının iktidarı gerçekten fethetmelerini öneriyordu. Hâkim olan Şiî geleneğinin böyle büyük bir altüst oluşa uğraması, -söylenmese de- doktrinin, en simgesel çehresi Şeriati olan İslamî-devrimci genç aydınlar tarafından yeniden yorumlanmasının yankısını hissettiriyordu. İki durumda da hedef, haksız hükümdarı kovduktan sonra iktidarı almaktan ibaretti. Ama Şeriati'nin gerici din adamlarını horladığı ve "fikri aydınlanmış" (ruşenfikran) entelektüellerde kendi gibi müstakbel devrimin rehberlerini gördüğü noktada, Humeynî bu rolü din adamları sınıfına, *fakih*'e -yani kendine- atfediyordu; bunu da İran İslamî Devrimi ispat edecektir.

Eylemci aydınların düşüncesinin böyle "yeniden kullanıma sokulması", Humeynî'nin 1970'ten sonraki konuşmalarında, önceki kelime dağarcığında neredeyse hiç bulunmayan "mustazafin" ve "müstekbirin" terimlerinin sistemli kullanımıyla da kendini göstermiştir.[17] Böylece kendini "nasipsizler"in (sonunda Şah'a muhalif pazar esnafını da içine alacak olan, epey muğlak bir kavram) sözcüsü yapan Necef'teki Ayetullah, böylece, o dönemde Sünnî İslamında hiç kimsenin başaramadığı şeyi, konuşmasıyla gerçekleştirebilecektir: daima ehliyet sahibi din adamlarının fikrine itaat edecek olan kır ve kent geleneksel çevrelerinin desteğini; Şah ve sarayı etrafında toplanmış olan "kibirli" zalimler karşısında geleceğe gebe toplumsal sınıflar olarak kendilerine değer veren

bir kelime dağarcığına duyarlı olan kentlerdeki modern toplumsal grupların, lise ve üniversite öğrencilerinin, maaşlı orta sınıfların, memur ve işçilerin desteklerini yan yana getirmek.

Ama 1970'li yılların başında, buna benzer fikirler ancak hazırlanış aşamasındaydılar. Hem Sünnî hem Şiî Müslümanlar üzerindeki etkileri sadece militan çevrelerle sınırlı kalıyordu. Baş siyasî şiarları milliyetçilik olan, yerleşik iktidarlara karşı muhtemel muhalefetlerini de o sırada revaçtaki Marksizm'in çeşitli versiyonları oluşturan kent aydınlarının çoğu, bu fikirlerle pek tanışmamıştı. Bu fikirler, Avrupa'da ve ABD'deki 1968 hareketlerinden çıkan "yıkıcı" fikirlerin kampüslerini sarmasıyla uğraşan rejimler tarafından da pek ciddiye alınmıyordu. Son olarak da, kendilerini kabul ettirmeye çabaladıkları İslamî din alanının hâkimleri, rollerini vicdan denetçiliği gibi, hatta ne devirmeyi ne ikame ettirmeyi hayal ettikleri bir iktidarın sansürcülüğü gibi algılayan ve toplumsal açıdan muhafazakâr olan din adamlarıyla, bariz siyasî hedefleri olmayan mistik ya da gelenekçi gruplardı. Oysa İslamcı hareket, 1970'li yıllardan itibaren, İslamîyet'in anlamı üzerindeki hegemonyayı ele geçirerek, kendi değerlerini dayatarak ve dinin diğer yorumlarını marjinalleştirme ya da gözden düşürme çabası göstererek toplumda yer edecektir. Ayrıca, karmaşık ve değişken güç ilişkilerine gireceği din adamları ve gelenekçi hareketlerin bir bölümüyle ittifaklar da yapacaktır. Bunun evriminin aşamalarını anlayabilmek için, militanların ayak basmak istedikleri Müslüman din alanının toplu durumunu ve İslamcılığın ilk ortaya çıkış aşamasında bunun etkenlerinin kimler olduğunu göstermemiz gerekmektedir.

İkinci kısım

1960'lı yılların sonunda İslam dünyası

Fas'tan Endonezya'ya ve Türkiye'den Nijerya'ya, 1960'lı yılların sonunda İslam dünyasını oluşturan ülkeler çeşitli bütünlerin parçalarıdır ve İslam'daki ortaklıkları büyük bir siyasî hedef teşkil etmemektedir. İktidardaki seçkinler için, yerel ya da bölgesel (Arapçılık gibi) milliyetçilik etrafında oluşturulmuş cemaatlere ya da Yalta Anlaşması sonrasında dünyayı paylaşan bloklardan birine aidiyet temel önemdedir. Bununla birlikte, İslamî kuruluşlar, eğitim kurumları, tarikatlar ve çok yoğun bir cami ve mescit ağı, İslam dünyasına özgü bir karakteri ayakta tutmaktadır. Bu dünyayı oluşturan çeşitli ülkeler arasında, insanlar, fikirler, fonlar gidip gelmekte ve bağlar kurarak dinsel doktrinin herhangi bir yorumunu bir diğeri karşısında kayırmaktadır. Hiçbir devlet, denetiminin dışına taşsa da sadece rakip bir devletin yararına ve kendi aleyhine işlemesinden kaçınmak için bile olsa, bu olgulara ilgisiz değildir. O sırada siyasî görüş uzaklığı pek az olan birçok dinsel hareket de, bir ülke, bir bölge ya da İslamî alanın bütünü ölçeğinde, toplumsal düzeyde bir mevcudiyeti ayakta tutmakta ya da geliştirmektedir. İslamcı hareketlerin ortaya çıkışıyla meydana gelecek büyük altüst oluş, on yıl geçer geçmez hepsini ilgilendirecektir; tepkileri ortaya çıktığı zaman da, çoğu durumda militanların toplumda yer bulmadaki başarıları ya da başarısızlıklarını önemli ölçüde etkileyen bir faktör olacaktır.

Aşağıdan yukarıya İslamîleşme

Yirminci yüzyılın başında İslam'ın maruz kaldığı ana travmalardan birinin, 1924'te Atatürk tarafından hilafetin kaldırılması olmuş olduğunu hatırlatmıştık. Bu makam o sırada İslam dünyası ölçeğinde artık hiçbir carî siyasî iktidar icra etmiyordu; ama Avrupalı sömürgeci güçler tarafından parça parça edilmiş olsa da, Müslüman dünyanın manevî birliği ülküsünü ayakta tutuyordu.[1] Birinci Dünya Savaşı sırasında, Osmanlı İmparatorluğu Almanya ile Avusturya-Macaristan'ın müttefikiyken, İstanbul'daki Halife-Sultan, Müminlerin Komutanı sıfatıyla, İngiltere, Fransa ve Rusya imparatorluklarındaki Müslüman kullarını sömürgeci efendilerine karşı cihada çağırıyordu. Bu çağrı, hitap ettiği halk tabakaları üzerinde büyük bir etki yaratmamıştı, ama müttefik karargâhları o kadar endişelendirmişti ki, siperlerde çarpışmaya -ve ölmeye- yolladıkları sipahiler ile yerli askerler arasında Müslüman ibadetini kolaylaştırmışlardı. Mesela, Fransız yetkililerin "Fransa dostu bir İslam"ı kayırma fırsatının bilincine varmaları üzerine, temmuz 1926'da Paris Büyük Camii yapılmıştı.[2] Fransız İmparatorluğu'ndaki İslam'ın, sömürgeciliğe karşı militanlık yapan uluslarötesi dinî hareketlerin hâkim etkisine boyun eğmesine engel olmaya dikkat etmek söz konusu olduğu gibi, tarikatlardaki ve halk sofuluğundaki geleneksel İslam'ı gözlemek ve çevrelemek de söz konusuydu.

Oysa 1927'de, Mısır'da Müslüman Kardeşler'in kurulmasından bir yıl ve Mevdudî'nin ilk kitabını yayımlamasından iki yıl önce, XX. yüzyılın sonunda dünya çapında yeniden İslamîleşme hareketlerinin en önemlisi haline gelecek olan bir akım, Hindistan'da gelişmeye başlamaktadır: Tebliğ Cemaati (kısaca Tebliğ), "Müslüman imanının yayılması için cemaat".[3] Siyasete yabancı kalmak istemektedir. Kurucusu Muhammed İlyas'ın başlangıçtaki hedefi, "yolunu şaşırarak" Hindu kültür çevresinin hâkim etkisine maruz kalmış olan ve İslam'a aidiyetlerinden sadece bulanık bir intisabı muhafaza eden Hint Müslümanlarını, yoğun bir pratikle imana döndürmektir. Bunun için, İslamî meziyetlerin tam anlamıyla cisimleşmesi olan Hz. Muhammed'in yaşamının harfî-

yen ve titizlikle taklit edilmesini salık verir. Müminler ancak böyle bir benzeşme yoluyla, gündelik yaşamlarında İslam'a aykırı olan "dinsiz" alışkanlık ve huylardan arınma imkânına kavuşabilirler. Böylece talip, bir yola girişmeden önce Peygamber'in benzer koşullarda söylediklerini zikredecektir; geleneğin aktardığı şeklinde Hz. Muhammed nasıl uyuyorsa öyle, yani sol yanı üstüne, yer yatağında, bir eli yanağında, yüzü Mekke'ye dönük, mümkünse beyaz bir entari içinde uyuyacaktır. Tebliğ hareketi, aynı anda hem bağlılarını çevrelerinin verdiği alışkanlıklardan kurtarmak, hem de katı bir itaatin geçerli olduğu bir mümin cemaatinin bağrında sarmalamak istiyordu. Bu yaklaşım önce İslam'ın azınlıkta olduğu yerlerde başarıya ulaştı, ardından Tebliğ dünyada yayıldıkça, dinden uzak düşmüş yaşam tarzlarının atadan kalma dengeleri hoyratça sarstığı yeni yerlere doğru göç ya da köyden şehire göç nedeniyle Müslümanların geleneksel ortamlarının dışına itildiği her yerde yayıldı. Var oluşun rastlantılarının ötesine geçen hareket, kesinliklerini sağlamlaştırdı, yerinden oynatılmaz işaret noktalarıyla, hayattan gelen ve huzur veren bir anlam cemaati sundu.

Tebliğ, Mevdudî, Kutup, Humeynî ve halefleri tarafından hayata geçirilen İslam'ın "siyasîleştirilmesi"ne olduğu kadar, tarikatların ve mutasavvıfların geleneksel İslamına da karşıdır (halk sofuluğunda sık rastlanan türbe ziyaretlerini putperestlik olarak kınar). Kurucularına göre, İslam'ın toplumda hayata geçirilmesini devletten değil, kendinden, ötekileri dine döndürmek için gösterilecek çabadan beklemek gerekir. Bu hareket, günümüzde Müslümanların olduğu her yerde mevcuttur ve olağanüstü gelişme göstermektedir. Bu da grubun, iman beyanlarından birine, İlyas'ın deyişiyle yandaşlarını "hareketli bir okul, gezici bir tekke ve bir hakikat ve iyi misal feneri, aynı anda bunların hepsi" olan bir grup haline getirmek için dünyayı dolaşmaya ikna etmesine bağlıdır. Üstelik Tebliğciler, Peygamber'i örnek alıp mümkün olduğu ölçüde yayan yolculuk yaptıkları için, yetmiş yıl boyunca karınca gibi çalışarak menziller ve temas noktalarından oluşan müstesna bir şebeke kurmuşlardır ve buralardan da yeni militanlar dağılmaktadır. 1960'lı yıllarda Tebliğ, harekât merkezini Hindistan'daki Delhi'den Pakistan'da La-

hor yakınındaki Raiwind'e taşımış ve daha o dönemde önemli bir rol oynamaya başlamıştır: dünyanın her tarafında yayılır; yandaşları, yolculukları sırasında geceledikleri camilerde rastladıkları kendi hallerindeki müminlere, kökenini artık Arap Ortadoğu'sunda değil de Hint altkıtasında bulan katı ve birleştirici bir İslamî bakış vaaz ederler. 1970'li yıllardan itibaren Tebliğ, siyasî İslamcılara ister istemez yol açacak bir öncü de olacaktır; bunların bazıları, onun menzillerini, şebekelerini ve eski yandaşlarını kendi özel hedefleri için kullanmayı bileceklerdir. Bununla birlikte o sırada, gösterişsiz bir biçimde tabanda yayılan ve reklamla siyasetten kaçan bu gruba dikkat edenler enderdir.

Akışkan ve gayriresmî karakterde en başarılı ulusaşırı hareket örneğini ve 1960'lı yılların sonundan itibaren en yaygın şebekeyi Tebliğ temsil ediyorsa da, o dönemin İslamî alanını oluşturan birçok başka grup vardır. Çoğunun siyasî amacı yoktur; kendilerine ibadeti ve çoğu zaman toplumsallığı hedef seçerler. Ama önemli sayıda kişiyi kendine bağlar bağlamaz, gerçekte iktidarla bireyler topluluğu arasında arabuluculuk işlevi görürler. Dolayısıyla devletler, onları denetim altında tutmaya, işbirliğine açıklarsa üyelerini istihdam etmeye, husumet ya da ilgisizlik içindelerse de durdurma ya da bastırmaya çabalamaktadır.

Devletler ve İslam: denetim ile baskı arasında

O dönemde, Müslüman devletlerin çoğu bağımsızlığa kavuşmuştur -buna en önemli istisna, bağımsızlığı ancak yirmi yıl sonra yaşayacak olan Sovyetler'deki Müslüman cumhuriyetlerdir (ve Bosna). İslam'a atfen, iktidardaki rejimler, o sırada iki blok nazarındaki katılımları ya da ittifaklarıyla aşağı yukarı kesişen, kabaca iki büyük bütüne ayrılabilir. Bir yanda, Moskova'yla devamlı ilişkiler sürdüren "ilericiler" (Arap dünyasında Nasır'ın Mısır'ı, Baasçılar'ın Suriye'si ve Irak'ı, Kaddafi'nin Libya'sı, önce Bin Bella sonra da Bumedyen'in Cezayir'i ve Güney Yemen ya da Sukarno'nun Endonezya'sı) vardır. Bunlar, geleneksel İslamî kurumları gerici olarak görürler, bu kurumların özerk toplumsal işlevlerini kaydadeğer bir biçimde kısıtlarlar ve iktidarın dinsel alana

sosyalist ideoloji aktarmasının dişlileri haline getirmek için çok sıkı bir denetime tabi tutarlar. Diğer yanda, Batı'yla ittifak halindeki ülkeler vardır. Bunların hükümetlerinin dinsel alan nazarındaki konumu, az veya çok ilan edilmiş bir laiklikle (Türkiye, ya da daha düşük bir derecede Burgiba'nın Tunus'u) rejimin meşruiyet kaynağı olarak İslam'ın kayıtsız şartsız kullanılması (Suudi Arabistan) arasında değişmektedir.

Geleneksel hâkim sınıflar olan kabile aristokrasisi, toprak sahipleri ve pazar esnafı Bağımsızlık'tan sonra güçlü bir konumu elde tutmayı başardıklarında, devlet de monarşik karakterde olduğunda, din ileri gelenleri ilk planda kalırlar. Buna karşılık, modern kentsel gruplar iktidarı alıp paşaları ve eşrafı kovduklarında, cumhuriyeti, hele bir de sosyalizmi ilan ettiklerinde, İslam ileri gelenleri genellikle tasfiye edilmiş ve ikinci plana itilmiştir. Devletleştirme önlemleri onları esirgememiştir: gayrimenkul mülklere (vakıflar ya da habular)[4], müminler tarafından "Allah'a emanet edilmiş", geleneksel olarak dindar vakıfların bakımını ve yöneten ulemanın malî bağımsızlığını temin eden kaydadeğer bir toprak veya bina varlığına devlet tarafından el konmuştur -buna karşılık din adamlarının memurlaştırılması ve maaşa bağlanması sağlanmıştır- bu da bağımsızlıklarını gözle görülür biçimde azaltmıştır.

Dolayısıyla 1960'lı yılların sonunda siyasî iktidarla İslam arasındaki ilişkiler, Suudi Arabistan'da olduğu gibi dinle devletin içiçe geçirilmesinden Türk laikliğine uzanan geniş bir yelpaze oluşturmaktadır. Üstelik İslam dünyasında müstesna bir yer iştigal eden Türk laikliği de, iktidarın Fransız devleti gibi yansız ya da dinî faaliyetler karşısında ilgisiz kaldığı anlamına gelmemektedir. Onlara çizdiği daraltılmış alan içinde, üzerlerinde katı bir denetim uygulamaktadır: Anayasa'nın laik karakterini tartışma konusu edecek her parti ve tarikat yasaklanır, ama aynı zamanda dinin "kabul edilebilir" bir versiyonunu yayan resmî kuruluş tarafından İslamî öğretimin sınırları belirlenir. Atatürk tarafından kurulan cumhuriyetin laikliği, Auguste Comte pozitivizminin mirasçısıdır; ama aynı zamanda, Halife-Sultan tarafından seçilen ve onun fazla işgüzar din adamları ya da vaizler tarafından

tartışma konusu edilmemesine dikkat gösteren bir *şeyhülislam'ın* bulunduğu Osmanlı İmparatorluğu[5] tarafından İslam'ın devletleştirilmesinin evladıdır. "Arap sosyalizmi" ülkelerinde aynen, antiemperyalist, antisiyonist, vb. savaşlar üzerine yoğunlaşmış halkın kafasını pek meşgul etmese de, rejimin dinî meşruiyeti özenli çabalara konu olur. Nitekim 1960'lı yıllarda, Mısır, Suriye ve Irak'taki ders kitapları, çocukların kafalarına sosyalizmin sadece İslam'ın iyi anlaşılmış hali olduğunu sokma derdindedir -o dönemde, İslam'da zımnen bulunan sosyalist karakteri öven bir sürü broşür çıkmıştır.[6] Ama İslam'ın gözetim altında olmasına dikkat edilir.

O zaman modernleşmenin ilerleyişini dinden bağımsızlaşma (sekülarizasyon) ölçüsüne göre değerlendiren "gelişmecilik" teorisyenlerinin hemfikir oldukları yaklaşımın aksine, İslam hiçbir yerde halk kültüründen, toplumsal yaşamdan ya da siyasî düzenden yok olmamıştır. Fakat rejimine göre değişerek, bağımsızlık sırasında iktidarı şu ya da bu toplumsal sınıfın almış olmasına göre milliyetçiliğe çeşitli biçimlerde ayak uydurarak gerilemiştir.

1960'lı yılların sonunda, geniş anlamıyla Müslüman din alanı iki kutup arasında yer alır. Halk İslamı sofuluğu, yapmacıklığı ön plana çıkarır ve Tanrı'yla ilişkisi genellikle "selamet üstatları"nın aracılığıyla kurulur -hayatta ya da ölmüş velilerle: Tasavvuf tarikatlarının kurucu ya da liderleriyle. Ulema İslamı ise tanrısallıkla, Kutsal Metinler'in uzman din adamları yani ulema tarafından okunması ve yorumlanması üzerine kurulu zihinsel bir ilişkiyi ön plana çıkarır. Âlimin çoğulu olan ulema terimi, medrese ya da üniversitelerde özel dinsel eğitimden geçtikten sonra diplomalarını alıp toplum tarafından Hadis ve Fıkıh hakkında bilgi sahibi oldukları kabul edilen kişiler için kullanılır. Tüm İslam tarihinde bulunan bu ikili unvan, mutlak ya da tekelci bir karakter taşımaz: Bazı büyük mutasavvıflar, tıpkı Hıristiyanlık ya da Yahudilikte olduğu gibi, aynı zamanda birer aydındır; bazı din âlimleri de tarikat çevresinden gelmedirler. Ama bu ikili unvan, bütününde, Müslüman olmanın çeşitli biçimlerinin nasıl dağıldığını tasavvur etme, 1970'li yıllardan itibaren İslamcılığın ortaya çıkışıyla salt siyasî boyutuna indirgenmeye

yönelinecek olan o çoğulculuğa yeniden kavuşturma imkânı verir.

Tarikatların sebatı

Tarikatlardaki halk İslamı, 1960'lı yılların sonunda, kırsal dünyayla küçük kent halkını hâlâ birbirine bağlamaktadır. Sonraki on yılda toplumların ağırlık merkezini şehirlerle banliyölerinin yazılı dünyasına doğru kaydıracak demografik alt üst oluşlardan önce, Müslüman ülkelerdeki nüfusun çoğunluğu okuma yazma bilmeyen köylülerden oluşmaktadır. Bu halk dini, çoğu zaman İslam -öncesi dönemlere ait geleneksel inanışlar temeliyle İslam'ın kitabi kültürü arasında anahtar bir arabuluculuk rolü oynamaktadır. Böylelikle, Firavun döneminde ölülere Nil'i gezdiren cenaze kayıklarını hatırlatan ayinleriyle bir Yukarı Mısır tarikatı, Hint altkıtasında ya da Endonezya Takımadaları'nda Hindu ibadetinin birçok simgesini (devasa merdivenler, timsahların muhafaza edildiği kutsal göller, mezarları bir Şiva heykeli gibi süsleyen hintkaranfili demetleri[7]) sergileyen Müslüman ermiş türbeleri ya da Siyah Afrika'da fetişizm mirasçısı büyük murabutlar görülür. Peygamber nezdinde aracı işlevi gören ve müminlere bereket sağlayan yakın ve ulaşılabilir velilere ibadet etrafında düzenlenmiş olan bu halk dindarlığı, birçok alanda önemli çıkarlar temsil etmektedir: bağışları toplar, ama aynı zamanda geniş tarım arazileri işleterek ya da yandaşlarının dünyanın her tarafına yayılmasından istifade eden ticarî şebekeler düzenleyerek (Senegal'deki Müritler[8] tarikatının doruk noktasına vardırdığı olgu) kayda değer bir malî ve ticarî akış doğurur; istihdam yaratarak, para yardımları dağıtarak, hatta evlilikleri destekleyerek toplumsal bütünleşmeyi temin eder; son olarak da, devlet tarafından tarikatların merkezî rolünün tanınması, mülklerine saygı gösterilmesi, vergi muafiyetleri, vb. karşılığında yandaşlarının itaatini garanti ederek yerleşik iktidarlara bir siyasî istikrar biçimi sağlar.

Avrupalı sömürgeciler bunların aracı rolünü hemen anlamışlardı: savaştıktan sonra, bu tarikatlarla anlaşmalar yaptılar. Kuzey Afrika ya da Fransız Siyah Afrikası murabutları-

nın maşlaklarına iğnelenmiş bir Onur Nişanı'yla çekilmiş fotoğrafları, sömürge resimciliğinin klişelerinden biridir.[9] Bağımsızlık'ta, bu örgütlü halk İslamının siyasî kaderi birçok etkene bağlı olmuştur: sömürgeci güce verdiği taviz ya da yöneticilerinin ulusal mücadeleye katılım düzeyi, gücü, yeni rejimle işbirliğine girme eğilimi ve onun kendisine karşı ideolojik düşünceleri. Böylece, Cezayir'de, birçok tarikat şeyhinde Fransız yanlısı duyguların sürmesi (bu nedenle onlara "Beni oui-oui", "Beni evet-evet", Evet-Evet Oğulları lakabı takılmıştır) ve FLN tarafından 1954 ile 1962 arasında sürdürülen Bağımsızlık Savaşı'na zayıf katılımları, askerî üstünlüğü ve silahlı direniş halesini ellerinde bulunduran, bağımsız Cezayir'in sosyalizme doğru yürüyüşüne bir engel olarak gördükleri "gerici" din adamlarının "batıl inançları" ve "hurafeleri"ne de antipatik yaklaşan yöneticileri olan yeni bir iktidara karşı direnebilme imkânı vermemiştir. Tarikatlar dağıtılmış, sahip oldukları topraklara da tarım reformunu gerçekleştirmek için el konulmuştur. Orta vadede, Cezayir'deki dinsel alanda kurumsal bir boşluk yaratacaktır bu. 1960'lı yılların sonunda, benzer bir durum rejim açısından sakıncasız gibidir; bu boşluğun 1980'li yılların ikinci yarısında Cezayir'deki İslamcı hareketin hızlı ve kitlesel gelişmesine nasıl imkân verdiğini daha ileride göreceğiz. Tarikatların kökünün 1925'ten itibaren kazındığı bir ülke olan cumhuriyetçi ve laik Türkiye'de ise, İkinci Dünya Savaşı ertesinde özellikle kırsal kesimde tarikatların yeniden doğdukları gözlemlenir. O sırada şeyhleri, bağlılarının oyları üzerine, yeni kurulmuş siyasî partilerle pazarlık yapmaktadır.[10]

Fakat bağımsızlık döneminde Müslüman ülkelerin çoğundaki yeni rejimler, altüst olmasının taptaze kurulmuş düzene yarardan ziyade zarar vereceğini düşündükleri ve bir toplumsal istikrar unsuru olarak gördükleri halk İslamıyla bir *modus vivendi* (geçici uzlaşma) ararlar. Yandaşlar için, bölgelere göre *şeyh, murabut* ya da *pir* diye adlandırılan tarikat lideri en son yetkiliyi temsil etmektedir: Halk çevrelerinde daha da koyulaşan mutlak bir itaat gösterilir ona. Ayrıca tarikatlar kendilerini genellikle, iktidarın icraatını ya da yasamasını günbegün denetim altında tutamayacak kadar, siyasî çemberden uzak tutarlar -icraatın ve yasamanın Kut-

sal Metinler'deki buyruklara uygun olup olmadığını gözeten ulema İslamının aksine.

Böylece Mısır'da Nasır, Müslüman Kardeşler'e ve İslamcı harekete karşı tarikat dünyasından destek almıştır. Bununla birlikte ülkedeki hızlı kentleşme, okula giden gençlik kitlesini çevrelemekte yetersiz kalan Mısır tarikatlarının etkisini tedricen azaltmıştır. "Tarikatlar cenneti" Senegal'de ise aksine, tarikatlar hem kırsal hem kentsel dünyaları iyi denetleyebilmişlerdir. Senegallilerin çoğunluğunun kendilerini talebe'leri olarak gördüğü Mürid ve Ticani tarikatlarının "genel halife"leri, tarım ve ticaret gelirlerini buyrukları altında tutarlar ve Fransızların gidişiyle siyasî nüfuzun çoğu anahtarını ellerinde bulundururlar. Bu ülkede, 1970'li yılların sonunda İran Devrimi hayranı olan ya da Ortadoğu'daki Arap üniversitelerinden gelen öğrencilerin himayesinde İslamcılık doğmaya başladığında, hemen Murabutların gücüne çarpmış, onların çıkarlarına zarar vermediği ölçüde gelişmesine izin verilmiş, zarar verme ihtimali belirir belirmez de ezilmiştir.

Suudi modeli

Tarikatlardaki halk İslamına karşı 1960'lı yıllarda Müslüman devletlerin çoğu hoşgörülü bir tavır takınmışsa da, tarikatların laik Türkiye'de ya da Cezayir'de olduğundan çok daha ciddi yasaklara konu oldukları bir ülke vardır: Suudi Arabistan. Bu ülkede, dinî söylem tekeli ulemanın elindedir -üstelik ulema, toplumun ve siyasî düzenin merkezi değerleri üzerine tek kabul edilebilir söylemi duyurmaktadır: orada, mutasavvıflar da laik aydınlar da aynı şekilde yüzkarası gibi görülür. Gerçekten de Suudi monarşisi kökenini ve ilk başarısının nedenlerini, 1745 yılında Emir Muhammed İbni Suud ile kökendeki İslam'ı bozmakla suçlu "batıl inançlar"ın düşmanı, katı ilkeli reformcu Muhammed İbni Abdülvahhab (1703-1792) arasında kurulan bir ittifaktan alır. Bu ittifaktan türeyen Vahhabî ideolojisi, Kutup'un ve Mevdudî'nin düşüncesinden çıkan çağdaş Sünnî İslamcılığını anlamak isteyen herkes için büyük bir önem taşır, çünkü onunla doktrinin çok önemli noktalarını paylaşmaktadır -bilhassa

dogmanın insanî yorumlarının ötesindeki İslam'ın temellerine dönme zorunluluğu; hukukî, ahlakî, özel yaşam, vb. alanlarda bütün buyruk ve yasakların sıkı sıkıya uygulanması. Ama İslamcılık hem devrimci hem muhafazakâr toplumsal gruplar tarafından üstlenilebilirken, Vahhabîlik tekelci bir toplumsal muhafazakârlığın taşıyıcısıdır.

Bu yakınlığın Sünnî İslamcılığının oluşumu üzerinde belirleyici bir önemi olmuştur: Nasır tarafından kovulan Mısırlı Müslüman Kardeşler'in birçoğu, 1950'li yılların ortalarından itibaren Suudi Arabistan'a sığınmıştır. Bunlar kayda değer petrol gelirleri elde etmeye başlayan ülkeye, o dönemdeki Suudiler'in çoğundan iyi yetişmiş bir kadro ve entelektüel tabakası sağlarlar. 1961'de bitirilen ve bütün İslam dünyasından gelen öğrencilere Müslüman Kardeşler düşüncesinin öğretildiği bir kurum olan Medine Üniversitesi'nde etkin bir rol oynarlar ve bu düşüncenin yayılmasını kolaylaştırırlar. Birçoğu da, Nasır'ın 1970'teki ölümünden sonra kısmen ülkelerinde yatırım için kullanacakları servetler yapar ve militan hareketliliğe malî kaynak sağlayacak bir İslamî banka sektörünün yaratılmasına katkıda bulunurlar. Böylece, 1970'li yıllardaki ortaya çıkışlarından önce de, Vahhabî ulema ile İslamcı aydınların içiçe olduğu ve "petro-İslam" adı takılabilecek olan bir akım oluşmuştur. Bu akım siyasî, ahlakî, kültürel, vb. alanlarda şeriatın katı bir uygulamasını önerir; ama toplumsalıkla, hele devrimcilikle hiç uğraşmaz ve Arap mizahında *tarva* (zenginlik) İslamcılarıyla *tavra* (devrim) İslamcıları karşı karşıya getirilir. Seyyid Kutup'un iktidarı devrimci yöntemlerle alma tasarısı ve dönemindeki dünyanın tamamını (Arap Yarımadası devletleri de dahil olmak üzere) İslamdışı (cahiliye) diye nitelemesi, bu çevrelerde, Müslüman Kardeşler'in Nasır dönemi cezaevlerinde maruz kaldıkları işkencelere bağlanabilecek bir abartma olarak görülür. Ama eserlerine büyük değer verilir ve Suudi Arabistan'da yaşayan kardeşi Muhammed Kutup tarafından yorumlanan kitapları basılır.

Demek ki 1960'lı yılların sonunda, bu ülkede üslenmiş olan, radikal düşünceye mesafeli kalan, ama onunla hiç hasmane bir ilişki içinde olmayan, ona karşı çıkmaktan ziyade çıkıntılıklarını yumuşatmaya uğraşan, akışkan bir en-

telektüel hareketlilik vardır. Dönemin jeopolitik durumu olan Soğuk Savaş'ta, ABD'nin yakın müttefiki ve Arap sosyalistleri ile Nasır'ın can düşmanı Suudi monarşisinin himayesinde serpilip gelişen bu Vahhabî-İslamcı akımı, Batı Bloku'nun işine gelmektedir. 1970'li yıllar dönemecinde, İslam dünyasının solcu bir muhalefetle karşı karşıya kalan rejimleri, o akımın tezahürü olarak gördükleri sakallı öğrencileri kampüslere bir düzen vermeye teşvik edeceklerdir. On yıl içinde bunların bazılarının, kurulu düzene ana muhalefet gücünü oluşturacaklarını tahayyül edememektedirler.

Gerçekte, o sırada Suudi monarşisi bu hareketliliği kendi uluslararası hedefleri hizmetinde kullanabilecek gibi görünmektedir: 1962'de Mekke'de, dünyadaki İslam'ı "Vahhabîleştirme"yi[11] ve Nasır'ın Mısırı'nın nüfuzuna karşı çıkmayı hedefleyen tutarlı ve sistemli ilk kurum, Dünya İslam Birliği (Rabıta-t-ül Âlemi İslam) kurulur. Bu birlik, din adamları yollama, bu türden düşünürlerin (özellikle İbni Teymiyye ve İbni Abdülvahhab[12]) kitaplarını bedava dağıtma ve özellikle cami yapımlarına malî kaynak sağlamaya yönelik fonlar açıp İslamî derneklere para yardımı yapma yoluna gider. Bunlardan yararlananların kimliğini tespit eder, Arabistan'a getirtir ve onları kraliyet ailesi üyesi, prens ya da basit bir işadamı olan cömert bir özel bağışçının el açıklığından istifade ettirecek "tavsiye" mektubunu sağlar. Örgüt Suudi din kurumu üyeleri tarafından yönetilir, ama Müslüman Kardeşler'den gelen veya onlara yakın olan başkaları ve Hint altkıtasında Mevdudî'nin kurduğu partiye ya da Deobandî Okulu'na yakın olan ulema da bu örgütle dirsek temasındadır.

Gerileme ve sertleşme arasındaki ulema

1960'lı yılların sonunda ulema, dünyanın hiçbir yerinde toplumun merkezî değerleri üzerine kamu söylemini denetleme hakkını Suudi Arabistan'daki gibi muhafaza edememiştir. İktidar nazarındaki geleneksel bağımsızlığından çok şey kaybetmiştir. Genellikle siyasî tercihlerini tasvip eden fetvalar çıkarttırmayı başaran devletin memurları olmuşlardır. Bu tasvip bazen "İslamî olmadığı" hükmüne varılan filanca girişime karşı direnmeye de dönüşebilmektedir.[13]

Ama dinden bağımsız bir eğitim almış olan aydınlarla kesin yetkiyi paylaşmaları gerektiği için güçleri zayıflamıştır. Bu aydınların toplumsal sistemi yargıladıkları kıstaslar, Aydınlanma'nın Avrupa'daki geleneğinden gelmektedir ve yerel dillere çevrilerek uydurulur: Aşkın Hakikat'e değil de temeli insan aklı olan kurallara (demokrasi, özgürlük, ilerleme, sosyalizm, vb.) atıfta bulunmaktadırlar. Ulema ise toplumun örgütlenmesinin İslam'ın kutsal metinlerindeki buyruklara uygun olup olmadığı konusunda hükümde bulunmaktadır. Eğitimleriyle bu alandaki bilgi tekelini, anayasal bir bünye olarak ellerinde tuttuklarını düşünürler ve ehliyet sahibi olmadan bunun yorumuna kalkışacakları kınarlar. Sadece kendi yetkisine bağlı olan istiareli (alegorik) bir Kuran yorumuna kalkışan dinden bağımsız entelektüel ya da daha beteri, dogmanın bir noktası hakkında üzerinde mutabakata varılmış yorumu tekrar ele alıp Kutsal Metinler'in hakaretamiz bir okumasını önererek denklerine ihanet eden eski âlim, onlardan aforoz damgasını yer. Yirminci yüzyılın tamamı boyunca, bu gözü karalar sansürün şimşeklerini üzerlerine çekmek durumunda kalmışlardır. Bazı aşırı vakalarda, böyle parmakla gösterilen aydınlar, bir fanatiğin kurşunlarıyla alaşağı edilmek ya da tehditten kurtulmak için sürgüne gitmek zorunda kalmışlardır. Ama 1960'lı yılların sonunda, İslam dünyasında dinden bağımsız bir tarzda yetişmiş aydınların çoğu, toplumun örgütlenmesinde artık merkezî bir rol oynamadığını düşündükleri dinî meseleleri bir kenara bırakır ve artık temel bir ilgi alanı gibi görmedikleri "İslam'ın bekçiliği" işlevi için ulemayla münakaşaya girmezler.

Dünyanın her tarafından gelen ulemanın yetiştiği bin yıllık bir kurum olan ve ülkeye muazzam bir itibar sağlayan El Ezher'in bulunduğu Mısır'da, Nasır iktidarı, 1961'de yürürlüğe girecek olan büyük bir reforma girişir.[14] Öğretim üyeleriyle öğrencileri bir yönetim altında toplamak ve Nasır sosyalizmi ile İslam'ın birbirleriyle bağdaşabilir olduklarını göstermek için, bu kurumu doğrudan devlet denetimine sokar. El Ezher öğrencilerinin, ordudan subaylar denetiminde ve askeri üniforma içinde uygun adım yürüdükleri bile görülecektir. Öğrencilerin ve öğretim kadrosunun bir kısmı fethedilir, bununla birlikte başka ulema üyeleri, fazla kısıtlayıcı

bir iktidara açıkça karşı çıkamadıklarından, "ayak sürümektedir". Reform Nasır'ın rakipleri tarafından o kadar ciddiye alınmıştır ki, bir yıl sonra Suudi Arabistan tarafından, daha önce zikrettiğimiz Rabıta kurulur. Ama fazlaca doğrudan bir biçimde iktidara bağlanması, El Ezher'i güvenilirliğinden de mahrum eder. 1960'lı yılların sonunda ulema artık devletle halk arasında, halka, kendini düzeltip adaleti hakim kılması amacıyla eleştirdiği devlete itaat önerdiği geleneksel rolünü oynayamayacaktır. Hiyerarşisi siyasî yöneticilere fazla bağımlı görünecek, bu da rejimi serbestçe sorgulama ve ulema eğitimi almamış da olsalar kendi anladıkları şekliyle İslam'ın ülküleri adına eleştirme iddiasında olanlara boş bir alan bırakacaktır.

Din adamlarının yetiştirildiği bin yıllık kurumlara sahip diğer iki Arap ülkesi olan Tunus (El Zeytuniye, kuruluşu 859) ve Fas'ta (Karaviyyin, kuruluşu 859), bağımsızlığın elde edilmesiyle ortaya çıkan rejimler ulema nazarında farklı politikalar benimserler. Tunus'ta, Fransa'daki 3. Cumhuriyet laikliğine göre yetişmiş biri olan Burgiba, modern kentsel orta sınıflara dayanır. Fransız sömürgeciye karşı sürdürdüğü uzun süreli mücadele ona çok kuvvetli bir siyasî meşruluk sağlar. Din adamları tarafından kutsanmaya önem vermez, ulema bünyesini tasfiye ederek El Zeytuniye'nin cevherini boşaltır. Toplumun laikleşmesine damgasını vurmak için çarpıcı şeyler yapmaya başlayacaktır -Ramazan'da televizyondaki bir naklen yayın sırasında limonata içerek ya da Kurban Bayramı'nda bir koyunun kesilmesine engel olarak. Ama bunları dinî açıdan haklı çıkarmaya da itina gösterir: Ona göre, ekonomik kalkınma, Allah yolunda kutsal bir savaşa, başarıya ulaşmasını riske atacak bazı ibadet zorunluluklarından muaf kılan bir cihada dönüşmektedir. El Ezher reformuyla ulema bünyesini daha iyi denetlemeyi ve kullanmayı hedefleyen Mısır'ın aksine, Burgiba'nın Tunus'u ulemayı sahneden siler, böylelikle de "Yüce Savaşçı"ya ihtiyaç duyduğu zaman İslam'ı keyfince kullanma imkânı verir. 1970'li yıllarda İslamî Yöneliş Hareketi çok fazla zayıflamış ulemadan gerçek bir direniş görmeden - ve iktidarı, İslamcı hareketin hakkından gelebilmek için öncelikle baskı kullanmak zorunda bırakarak- dinî alanı çabucak ele geçirdiğinde,

ulemanın bu silinişi kendini hissettirecektir.

Fas'ta, 1957'de Fransız korumasının son bulmasıyla birlikte, V. Muhammed'in sadık kulları olan ulema, krala kent orta sınıflarının muhalefeti karşısındaki iktidarının başlıca kozlarından biri olan İslamî meşruiyeti vermeye dünden hazırdır. Oysa, -Tunus'taki durumun aksine- onlara itibar ve imtiyazlarını veren hükümdar, onları her tür özerklik ve potansiyel olarak eleştirellik imkânından mahrum bırakmaya özen gösterir.[15] Tahta 1961'de çıkan oğlu II. Hasan, İslam hakkındaki her şey üzerinde kendini tek yetkili olarak görür. Hem kendini Hz. Muhammed'in soyundan ilan eder (hükümdarlıktaki "şerif" unvanı buradan gelmektedir), hem de şahsını, onu kutsallaştıran "Emir el Müminin" unvanıyla donatır. Bu haliyle, ulemadan, Peygamber'in soyundan gelenlerden, hanedan mensuplarından bağlılık beyanı (biat) alır; ama kralın anlayışına göre bu bağlılıkta artık rıza boyutu pek yoktur. Dolayısıyla Fas uleması anayasal bir rol oynar; ama bu rolü, Emir el Müminin'in tasarruflarının tasvibiyle sınırlandırır: İslam bahsinde son söz ondadır. 1960'lı yılların sonunda, Fas'ta dinsel alan hem çok yaygın ve meşru, hem de denetim altındadır. Böylelikle, bunu izleyen on yılın başında İslamcı hareket kendini göstermeye başladığında, resmî kuşkulara mahal vermeden, dilini konuştuğu bir ortam içinde rahatlıkla hareket edebilecektir. Toplumda yer etmesi kolaylaşacaktır, ama halkın çoğunluğunun kuvvetle karşı çıkacağı, hükümdarın kutsallığı tabusunu kırmadan, siyasî bir kopma stratejisine geçmesi çok zor olacaktır.

Ulema yetiştirme konusunda hiçbir ulusal gelenek bulunmayan Cezayir'de (ulema geleneksel olarak Tunus'taki Zeytuniye ya da Fas'taki Karaviyyin'den çıkıyordu), 1931'de Konstantin'de, Mısırlı Müslüman Kardeşler'den üç yıl sonra Abdülhamid Bin Badis tarafından kurulan Cezayir Ulema Cemiyeti,[16] doktrinin birçok noktasında Müslüman Kardeşler'le aynı hassasiyetteydi, ama Hasan el Benna'nın hareketinin aksine kitle desteği yoktu ve kentli aydın çevreleriyle sınırlı bir hareketlilik vardı. Başlangıçta dindarlıklarından kuşku duydukları bağımsızlıkçı FLN militanlarına karşı ihtiyatlı davranmışlardı ve ayaklanmaya başlamasın-

dan ancak iki yıl sonra, 1956'da katılmışlardı. Savaşçılarının kendilerini "mücahit" diye adlandırdığı ve kurbanları şehit mertebesinde görülen bir bağımsızlık savaşının İslamî açıdan doğru gösterilmesine katkıda bulunacaklardır.[17] 1962'de bağımsızlığa kavuşulduğunda, bu akım, sosyalist bir militan olan ve tarikatlarla murabutlardan oluşan tüm İslamî hareketlilikle birlikte onlara gerici gözüyle bakan Başkan Bin Bella tarafından marjinalleştirilecektir. 1966'da, Mısır'da Kutup'un idam edilmesini protesto eden El Kıyam (ayağa kalkma-diriliş) adlı bir dernek kapatılır. Bu ve sonraki on yılda Cezayir'de, tek parti olan FLN'in bağrında muhafazakâr bir İslamî akım örgütlenecektir. Ama dinî alanda, tanınmış ulema pek kalmamıştır. Öyle ki, 1980'li yılların başlarında İslamcı hareket ortaya çıkmaya başladığında (diğer ülkelerin çoğuna nazaran on yıllık bir gecikmeyle), iktidar, bunun önünü kesmek için yeni kurduğu Konstantin İslamî Üniversitesi'ne gereken öğretmen kaynağını ülke içinden temin edemediği için kendini Mısır'dan ulema ithal etmek zorunda hissedecektir. FİS'li aydınlar da, karşılarında kendilerininkinden başka bir Kuran okuması takdim edebilen, Kutsal Metinler'in bilgisine ve tefsirine vakıf kişiler, fakihleri bulmadan bu alanı rahatlıkla kuşatacaklardır.

1960'lı yılların sonunda Suudi Arabistan haricindeki Arap dünyasının tamamında gözlemlenen bu genel ulema zayıflaması, bazı farklılıklar taşımakla birlikte, İslam dünyasının artakalan kısmında da görülebilir. Ama çoğu vakada, ülkelere göre değişen önemdeki kurumsal konumları muhafaza etmişlerdir. Türkiye'de, Osmanlı İmparatorluğu zamanında ulemanın yetiştiği okullar olan medreseler, Atatürk'ün cumhuriyeti ilan etmesinden sonra, 1920'li yıllardaki otoriter laikleştirme önlemleri çerçevesinde ortadan kaldırılmıştır. Buna karşılık 1950 ve 1960'lı yıllarda devlet tarafından imam hatip liselerinin kurulduğu ve yüzyıl sonuna kadar bunların dikkat çekici bir biçimde yayıldığı görülmüştür.[18] İlkel, hatta cumhuriyet aleyhtarı gördüğü bir kırsal İslam'ın ayak diremesiyle karşı karşıya kalan Kemalist devlet, doğru anlaşılmış İslam ile Türk laikliğinin pekâlâ bağdaşır oldukları ilkesiyle beslenen ve hem dinî hem seküler bir eğitimden yararlanan "modern" bir vaiz kuşağı yetiştirmek istemiştir. Nasır devleti-

nin 1961'deki El Ezher reformuna yakın görülebilecek bu girişim, siyasî olarak güvenilir ulema yetiştirmeli, ama sınırlı bir yoğunlukta kalmalıydı. Bu iki hedefin hiçbirine gerçekten ulaşılamamıştır. *İmam hatip okulları,* laik liselerin uzağında kalmış olan tüm kırsal gençliğe aniden bir eğitim imkânı açarak dikkat çekici bir başarıya ulaşmıştır. Bu gençliğe, vicdanları laikleştirmenin bedelini ödemeden toplumda yükselme imkânı sağlamıştır. Bu tip eğitimden yararlananlar, başlangıçtaki kültürlerini devletin tespit ettiği hedeflerin önüne geçirmişlerdir. 1970'li yıllardan itibaren oluşturacakları zemin, çeşitli adlarıyla hep Erbakan tarafından yönetilecek olan siyasî partilere taban sağlayacaktır.

İslam dünyasının diğer bir ucunda, Endonezya'da, 1945'teki bağımsızlık ilanı sırasında, devletin temelleri üzerine bir tartışma, -1926'da kurulan *Nahdatul Ulema*[19] örgütünde birleşen- ulemayı ve çeşitli militan İslamî grupları, Atatürk'e hayranlığını gizlemeyen Sukarno[20] önderliğindeki laik milliyetçilerle karşı karşıya getirmiştir. Devlet İslam üzerine değil, biri milliyetçilik diğeri de tek bir Tanrı inancı olan "beş ilke" bütünü (*panca sila*) üzerine kurulmuştur. Gayrimüslim Çinli, Hıristiyan ve Hindu azınlıklarını (nüfusun yaklaşık yüzde 10'u) idare etmeye yönelik bu uzlaşma, takımadanın en kalabalık nüfusa sahip adası Cava'da mevcut eski Hindu pratikleri ve inanışlarının harmanlandığı bir zeminin özelliklerini alan Endonezya İslamı'nın akışkan karakterini de hesaba katmaktadır.[21] Ama *Darülislam* hareketinde toplanan, bir İslam devletinin en ateşli taraftarları, 1949'da Cava'da dağa çıkmışlardır ve -genç subaylarını dinsel karakterde bir ayaklanmaya karşı savaş içinde yetiştiren- ordu tarafından ancak 1962'de sindirilmişlerdir.[22] Ulema hareketine ve diğer militan İslamî gruplara gelince, siyasî partiler halinde örgütlenir ve 1965'te Endonezya Komünist Partisi'nin kanla bastırılmasına etkin bir biçimde katılırlar. 1967'de General Suharto tarafından "yeni bir düzen"in kurulmasını hoşnutlukla karşılarlar. Oysa Suharto, ülkenin denetimini orduya emanet ederek, rejiminin istikrarını tehdit ettiklerini düşündüğü dinî kurumları marjinalleştirmiştir. Demek ki 1970'li yılların başında, Endonezya uleması ve İslam'ı yasama kaynağı yapmak için çalışan çeşitli gruplar,

o sırada 150 milyonu aşan nüfuslu bir ülkede denetimleri altında tuttukları milyonlarca yandaşa rağmen, siyasî zayıflık içindedir. Ama iktidarın hırpalamalarına rağmen, taraftar yetiştirme şebekelerini, dayanışma ağlarını, geniş bir Kuran kursu ve cami ağını muhafaza etmeyi bilecek ve on yıl sonra İslamcı militanlık Endonezya gençliği içinde filizlendiğinde, bu şebekeler merkezî önemi olan siyasî ilgi alanlarına dönüşecektir.

Pakistan istinası

1947'de "Müslüman milliyetçilik" zemini üzerine kurulan Pakistan'da, İngiliz usulü yetişmiş modernleştirici seçkinlerle çeşitli dinî akımları bizzat bu mefhumun tanımı üzerinde karşı karşıya getiren çatışma, ulemaya birçok diğer ülkeden daha önemli bir rol oynama imkânı verir. İyi örgütlenmiştir ve öğrencileriyle eski mezunları kendine güçlü bir taban sağlayan geleneksel din okullarına, *medreseler*'e dayanır.

Günümüzdeki Pakistan İslamı, Britanya İmparatorluğu'nun 1857'de Delhi'deki son Müslüman hükümdarı taht-tan indirdiği sırada Hint altkıtasının özel durumuna tepki olarak doğan hareketlerin mirasçısıdır. Tıpkı dünyanın diğer yerlerinde sömürge hâkimiyeti altına giren dindaşları gibi, Hindistan Müslümanları da siyasî iktidarı kaybetmişlerdir; ama aynı zamanda kendilerini, geçmiş on yüzyıl boyunca kendilerine bağımlı kıldıkları Hindular karşısında açık arayla azınlık (üçte bir oranında) konumunda bulmuşlardır. İslam'ı yeniden vurgulayan bu hareketlerin en önemlisi olan ve Deobandî denen hareket, 1867'de Delhi'nin kuzeyinde bulunan ve ona adını veren Deoband[23] şehrinde kurulmuştur. Arabistan'daki Vahhabî akımına oldukça yakındır ve İslam'ın buyruklarının katı, sert ve muhafazakâr bir anlamda yorumlanmasıyla gündelik yaşamın tüm veçhelerinin bu buyruklara uygun olup olmadığı hakkında *fetva* vermekle yetkili ulema yetiştirmeyi hedeflemektedir. Bu kesin kurallar bütününün ilanı sayesinde, Müslümanlar İslamî olmayan bir toplumda risksiz bir yaşam sürdürebileceklerdir. O dönemde bütün Kuzeybatı Hindistan'da yerleşmiş ve Pakistan'ı oluşturacak topraklarda çok iyi yer tutmuş olan Deo-

bandî medreseleri yüz yıldan fazla bir sürede birkaç yüz bin fetva üretmişlerdir. Hâlâ günümüzde, her önemli medresede, ulemanın bağdaş kurup ellerinin altındaki İslamî külliyata başvurarak gün boyunca kendilerine doğrudan, mektupla ya da telefonla sorulan sorulara cevaben fetvalar kaleme aldığı bir "fetva merkezi" (*darül ifta*) vardır.[24] Deobandîler, bu uygulamayı sistemleştirerek, siyasî ya da toplumsal çevreleri ne olursa olsun yandaşlarına "İslam'a uygun" yaşama imkânı sağlayan özerk bir zihinsel evren oluşturmuşlardır. Ama siyasetten uzak duran Tebliğ Cemaati yandaşlarından farklı olarak, Deobandîler ellerinden geldiği zaman İslam anlayışlarının toplumda yaygınlaşması ve yasamaya girmesi için iktidara baskı yapmaya çalışırlar. Esasen parası olmayan ya da çocuklarını devlet okullarına yollamayı reddeden geleneksel, kırsal ya da kentsel ailelerden gelen gençleri eğiten bir dinî okullar şebekesi etrafında yapılanmışlardır ve Pakistan'ın kurulmasından itibaren hükümetle pazarlık etme durumunda olmuşlardır. Gerçekten de okullarına (halk arasındaki başarılarının sebeplerinden biri de öğrencilerin bedava yerleştirildiği yatılı okullardır) malî kaynak sağlamak için daima artan miktarlarda kaynak talep ederler ve en klasik tarzda öğretilmiş dinî konulardan başka bilgisi olmayan bu okul mezunlarına devletin iş garantisi vermesini isterler. Bu amaçla yasaların, yönetimin, banka sisteminin, vb. İslamîleştirilmesi yönünde militanlık yaparlar; böylelikle öğrencilerin uzmanlıklarını kullanmak, onlara istihdam yaratmak, sonunda da iktidar mevkilerinde yer bulmak mümkün olacaktır.

Pakistan'ın ilk yıllarından itibaren çeşitli dinî partiler ülkeyi İslamîleştirme yönünde baskı yaparlar. Mevdudî'nin 1941'de kurulan ve yukarıda belirttiğimiz gibi nihai hedef olarak siyasî iktidarın ele geçirilmesini ve İslamî bir devletin kurulmasını hedefleyen *Cemaati İslamî*'si yanında, mevcut iktidarı kendileri için istemeyen ama kendi toplumsal-meslekî gruplarının ve öğrenci şebekelerinin özel siyasî çıkarlarını ifade eden, bu nedenle de yönetim ve hükûmet aygıtının İslamîleştirilmesine uğraşan ulema partileri vardır - İslam dünyasında tekil bir olgudur bu. Bunların en önemli iki tanesi, Deobandîlerden türeyen *Cemiyeti Ulemayı İslam* ve

(Deobandîlerin tüylerini diken diken eden) tasavvufla ermişlere tapınma sayesinde daha hoşgörülü ulemayı içine alan *Cemiyeti Ulemayı Pakistan*'dır.[25]

1960'lı yıllarda iktidarda olan askerler ve Batılılaşmış seçkinler, çeşitli dinsel hareketlerin etkisini en aza indirmeye yönelik bir politika uygulamışlardır. Ama bunda ancak kısmen ve muvakkaten başarılı olmuşlardır -örneğin aynı dönemdeki Nasır'dan farklı olarak: Gerçekten de Reis'in, El Ezher uleması gibi Müslüman Kardeşler'in de İslamî göndermelerini göreceleştirmek için başta Mısır ulusal kimliğinin kuvveti olmak üzere birçok sicilde oynayabildiği noktada, Pakistanlı yöneticiler ülkenin kurucu gücü olan "Müslüman milliyetçiliği"nin muğlaklığına çarpıyorlardı. İslamsız Pakistan olmaz: O zaman Hindistan'dan ayrılık varlığını artık hiçbir şey haklı çıkarmaz ve onu oluşturan halkları, Peştular ve Sindleri, Pencablıları, Belucileri ve Hindistan'dan gelen göçmenleri (Muhacirler), bu arada 1971'de ayrılan Bengallileri birleştiren pek bir şey kalmaz. Oysa ulusal kimlik İslamî kimliğin tabiatına doğrudan bağlı olduğu zaman, İslam kimliğini tanımlayanlar bizzat ulusal tutkunluğu koruyabilecek bir güç konumunu elde bulundururlar. Bunun içindir ki ulema, tıpkı Mevdudî ve partisi gibi, 1960'lı yıllarda Mısır'daki Müslüman Kardeşler'in baskı altında ezildiği dönemde kendisine karşı alınan önlemlere direnebilmiştir.

Bu on yılın bittiği sırada İslam'ın genel durumu, o dönemde hâkim olan ve bilhassa bağımsızlık sonrasında iktidara gelen milliyetçi ve modernleştirici seçkinlere dikkat gösteren tahlillerin düşündürdüğünden fazla karşıtlıklarla doludur. Gerçekten de geleneksel İslam dünyası, onun alışkanlıklarıyla derslerinden kurtulmuş ve kendi dünya görüşlerini Batı'da elde edilmiş bilgilerden yola çıkarak inşa eden aydınların fiili tırmanışıyla zayıflamış da olsa, maruz kaldığı saldırılarla yıkılmamıştır. Değişimlerden pek derinlemesine etkilenmemiş olan kentsel ve kırsal yoksul kesimler için ayrıcalıklı bir çıkış kapısı olmayı sürdürmektedir. Bu değişimlerden istifade edenler, milliyetçilikle kendine bir kimlik edinmiş kent orta sınıfları ve küçük burjuvazisi olmuştur. O yoksul kesimler, 1960'lı yılların sonuna kadar siyasî sahne-

de pek görünmezler ve müteakip on yıldakinin aksine toplumsal olarak epey istikrarlı kalırlar. Buna karşılık, hayret verici bir nüfus artışı yaşarlar. 1970'li yıllarda, çocukları yetişkinlik çağına geldiğinde bu kesimler ortaya çıkacaktır. Bu çocukların dünya tasavvurları, yüzeysel ve beklentilerine cevap vermeyen bir biçimde de olsa, tarikatların geleneksel dinî ortamı ya da ulema tarafından şekillendirilecektir. İslam'ın kelime haznesini kullanan, ama onu dönüştürerek nüfus patlaması, köyden şehire göç ve petrol fiyatlarının başdöndürücü artışı tarafından allak bullak edilmiş bir gerçekliğe tutunduran bir söyleme daha çok kulak kesilecekler-dir. Bu söylem, öncelikle bir Kutup'un, bir Mevdudî'nin ya da bir Humeynî'nin etrafında hazırlanmış olan İslamcı ideologların söylemi olacaktır; ama algılandığı çevreye göre, her ülkeye özgü siyasî ve toplumsal çehrelere ve dinsel alanın yapılanış tarzına bağlı olarak, hayata geçirilme biçimleri değişkenlik arz edecektir.

Birinci bölüm

Değişim

Birinci kısım

1967-1973: Arap milliyetçiliğinin yıkıntıları üzerinde

1970'li yıllara, İslam dünyasındaki ülkelerden çoğunda militan İslamcı hareketlerin yükselişi damgasını vurmuştur. Şubat 1979'da Şah'ın "kâfir" devletini yıkan ve bunun yıkıntıları üzerinde Ayetullah Humeynî'nin on yıl önce yerleştirdiği buyrukları uygulayan İran Devrimi'nin zaferiyle, bu hareketler doruk noktasına varmıştır. İran'daki olaylar, İslam dünyasının her tarafında ortak olan tasavvur biçimlerini alt üst etmiştir: daha ziyade muhafazakâr ve gerici olduğu ve modernleşmenin ilerlemesiyle toplumsal ve siyasî basiretinin azalacağı düşünülen bir şey, aniden tüm dikkatlerin, tüm umutların ya da tüm korkuların nesnesi haline gelmiştir. Varlığından pek az kimsenin haberdar olduğu İslamcı hareket de, bizatihi, şekli şemaili belli olmayan ama hem Batı aleyhtarı hem radikal tabiatta görünen bir devrimle birleştirilmiştir.

Oysa İslam'ın bu on yıl sırasındaki siyasîleşmesi, en gösterişli vakası olsa da İran Devrimi'ne indirgenemez. Beş yıl önce, Ekim 1973 Savaşı'nın ertesi, Suudi malî gücünü kabul ettirerek, püriten ve toplumsal açıdan muhafazakâr olan Vahhabî-İslamcı akıma her tarafta yayılma ve İslam'ın uluslararası dışavurumunda kuvvetli bir konum elde etme olanağı vermiştir. Etkisi, Humeynîci İran kadar bariz değildir; ama daha derindir ve zaman içinde yayılır. Bu akım, 1960'lı yıllarda baskın çıkan ilerici milliyetçilik nazarında avantajlı

duruma geçmiş, kendine itaat eden dernekleri ve ulemayı kayırarak dinsel alanı yeniden düzenlemiştir; İslamî alana kayda değer bir malî akış şırınga ederek de birçok bağlı yaratmıştır. Meziyet sahibi bir İslam ile Batı yozlaşmasını kolayca karşı karşıya çıkarmasına rağmen, bu akıma en önemli kaynakları sağlayan Suudi Arabistan, Sovyet Bloku karşısında ABD ve Batı'nın temel müttefiklerinden biri olarak kalmaktadır. Yine 1979 yılı, Tahran'da "Kahrolsun Amerika!" sloganları ve İslamî devrimin zaferiyle başlar ve Afganistan'daki Sovyet istilasıyla son bulur, bunun sonucu da CİA'nın Afgan cihatının topyekûn yanında yer alması olur. Mücahitlere gönderilen Amerikan ve Suudi yardımının büyük bölümü, ateşli bir hayranı olduğu Mevdudî'nin yandaşlarına İslamabad'da bakanlık veren General Ziya ül Hak'ın Pakistan'ı üzerinden geçecektir.

Dolayısıyla, 1970'li yıllarda İslamcılığın ortaya çıkışını, dinsel sloganların ustaca kullanılmasıyla yoksul kitleleri seferber eden bir devrimci ya da antiemperyalist savaşa indirgeyemeyiz -buna karşılık, sadece bir Amerikan-Suudi antikomünist ittifakına da indirgeyemeyiz. Olguyu bütünü içinde değerlendirebilmemiz için, çok sayıda boyutunu tespit etmek; bu on yıla özgü demografik, kültürel, ekonomik ve toplumsal altüst oluşlarla birlikte içinde yaşanan hazırlık aşamasını, içinde oluşan -ve yukarıda takdim ettiğimiz- şebekeleri, ağları, eğilimleri ve fikirleri ilişkilendirmek gerekir. İslamcı harekete bağlanan grupların hangileri olduğu, iktidarı ele geçirmek için ittifak yapıp yapamadıkları, etraflarında geniş halk katmanlarını toplayıp toplayamadıkları ve kimin onlara karşı mücadele ettiği o zaman görülecektir. Neden ve nasıl, bazı hareketlerin yerleşik rejimler tarafından ezildiği; bazı diğerlerinin, içlerinde en ılımlıları seçmeyi bilen devletler tarafından bölündüğü; bazılarının da sonunda devrim yapabildikleri görülecektir. Herkesin kabul eder göründüğü bariz gerçeklerin ötesinde, o sırada ortaya çıkan çeşitli İslamcı hareketlerin karşılaştırılması, bize bunun yapısını anlama olanağı verecektir.

Bu on yıl sırasında İslam dünyasındaki ülkelerin çoğunda, bağımsızlıkla doğan ilk kuşak yetişkinlik çağına gelir. Dolayısıyla bu kuşağın hafızasında, iktidardaki milliyetçi rejim-

lere meşruluklarını sağlayan sömürgecilik karşıtı kurtuluş mücadelelerinin hiçbir yeri yoktur. Bu yeni kuşak kendini, hükümet etmekte olan seçkinler nazarında uyumsuz bir konumda bulacaktır: Nüfus patlaması nedeniyle aşırı kalabalıktır ve büyüklerinin aksine, toplumda yer edinme hakkından, hele bağımsızlığa kavuşulduğu zaman sömürgecilerin gidişi ve mallarının paylaşımıyla açılan müstesna toplumda yükselme olanaklarından hiç yararlanamamıştır. 1955 ve 1970 yılları arasında, İslam dünyasındaki nüfus artışı dikkat çekicidir (ülkesine göre yüzde 40 ila yüzde 50). 1975'te, 24 yaş altındakiler her yerde nüfusun yüzde 60'ından fazlasını oluştururlar ve tıpkı kentleşme gibi okuryazarlaşma da kitlesel bir ilerleme kaydeder.[1] Başlangıcından beri kırsal olan ve okuma tekelini elinde bulunduran sınırlı sayıda kentli seçkinin hükmü altında kalan İslam evreni, şehre yerleşmiş ve okuma-yazma bilen ilk kuşağın temsilcisi bu genç kitlenin gelişiyle beraber köklü bir sarsıntı geçirir. Bu yeni gelenler, çoğu okuma-yazma bilmeyen ana babaları tarafından kendilerine aktarılmış bilgilerin cevaplamakta yetersiz kaldığı her türden meydan okumayla karşı karşıya kalacaklardır. İki kuşağın arasındaki kültürel ve toplumsal kopukluk kaydadeğerdir ve İslam var olduğundan beri bir benzeri yaşanmamıştır. Üstelik 1970'li yılların bu gençliği toplumda yer de edinememiştir: Kentleşmeleri, çoğu zaman şehirlerin çevresindeki eğreti konut bölgelerinde yığılmayla eşanlamlıdır (Mağrip ve Türkiye'deki gecekondular, Ortadoğu'daki *aşvaiyet*,[2] vb.). Özellikle de, ulusal dilde verilen öğrenimle kitle halinde edindikleri bilgiler onları mevki değiştirmeye, toplumda yükselmeye heves ettirmektedir; oysa ataları ve ana babaları, hayatta başka hiçbir şey görmedikleri için, değişmez toplumsal rollere kolaylıkla kendilerini uyarlamış ve köyün sıkı sıkıya kanaatkâr evreninde yaşamışlardır.

Değişim, kent ortamında öncelikle lise öğreniminin, sonra daha az bir ölçüde de yüksek öğrenimin yaygınlaşmasıyla hissedilir: bu sadece yazılı kültüre (gazete okuma) giriş sağlamaz; bunun pratiğine de kapı aralar; haber kaynaklarını seçme ve karşılaştırma, kamuya kendini açık bir biçimde ifade etme, iktidardaki milliyetçi seçkinlerle tartışma ve kendini onlarla entelektüel açıdan eşit hissetme olanağı ve-

rir. Oysa bu kültürel hamle, beklenen toplumsal ilerlemeyi getirmez. Bu hayal kırıklığı, devleti gaspetmekle, bilgi edinmeye yönelmiş gençleri iktidardan ve zenginlikten uzak tutmakla suçlanan o seçkinlere karşı bir hıncı da doğurur.

Böylece, toplumsal ve siyasî hoşnutsuzluğun kendini dışavuracağı yer kültürel alan olacaktır; yerleşik rejimlerin milliyetçi ideolojisi reddedilecek ve bunun yerine İslamcı ideoloji konacaktır. Bu süreç önce üniversite öğrencilerinin dolayımıyla gerçekleştirilir: 1970'li yıllar dönemecinde sol grupların hüküm sürdüğü kampüsler İslamcı hareketlerin denetimine geçer. Bu hareketler, Kutup, Mevdudî ya da Humeynî tarafından geliştirilen, ama o zamana dek kopuş teorilerini benimseyecek kadar hoşnutsuz ve ulusal modern yazı dilini, onları anlayıp kendini onlarla özdeşleştirecek kadar öğrenmiş aracı çıkmadığı için kitlesel bir ilgi uyandıramamış fikirleri yayarlar.

İslamcı entelijansiya o dönemdeki üniversite öğrencileri arasında oluşur. Hedefleri iyi tanımlanmış homojen bir toplumsal grup teşkil etmez. Kültür alanında milliyetçilikle arasındaki bir kopmadan yola çıkarak, İslamcılığı bir siyasî hegemonya savaşı haline getirir. Bu da harekete, sınıf çıkarlarını farklı çeşitli ortamlardan yandaş devşirme olanağı verecektir. İslamcı hareketlenmeye, özellikle öğrenci çevresindeki ideologlar çekirdeğinden iki toplumsal grup duyarlı olacaktır: yoksul kent gençliği -köyden kente göçten ve nüfus patlamasından çıkan, tam tezahürünü Cezayir'deki *hittist*'lerde[3] bulan dışlanmış kitle- ve siyasete giriş yolundan mahrum olup askerî ya da monarşik rejimlerce ekonomik açıdan dizginlenen o orta sınıflar, dindar burjuvazi. Daha ileride de göreceğimiz gibi, şeriatın uygulanmasını ve İslam devletinin kurulmasını bu iki grup bir ağızdan isteseler de, kafalarında bunun tahayyülü aynı değildir. Birinciler buna toplumsal açıdan devrimci bir içerik yüklerler; ikincilerse bunda, toplumdaki hiyerarşileri alt üst etmeden yerleşik seçkinlerin yerini alma fırsatını görürler. İşte çağdaş İslamcı hareketin temelinde bu muğlaklık yatmaktadır. Entelijansiya tarafından yaygınlaştırılan ideolojinin özü, iki bileşenin çıkarları arasındaki uzlaşmaz çelişkiyi gizlemek ve onları iktidarın fethi ortak hedefine doğru yönelterek barıştıran kül-

türel ve siyasî bir dinamiğin içine koymaktan ibarettir.

Ama İslamcı söylemin görünür birliğinin ardında, yoksul kent gençliğiyle burjuvazinin hedefleri arasındaki çelişkiler, hareketin, herhangi bir ülkede ya da uluslararası ölçekte hem sağdan hem soldan çıkar gruplarınca kuşatılmış olmasını açıklamaktadır. İslamcı hareketin yaygınlaşması için en "gerici" monarşi olan Suudi Arabistan'ın yoğun desteği ve Amerikan teşviklerinin hedefi, şeriat uygulamayla toplumsal devrimi bir gören yoksul kent gençliğini iktidara taşımak değildir. Hem Riyad'da hem Washington'da, meşrulukları yıpranmış ve başlıca silahları baskı ve zorlama olan milliyetçi seçkinlerin yapamayacağı şekilde dinsel söz ve simgelerin karşılığını vererek bu tehlikeli sınıfları en iyi etkisiz hale getirebileceği düşünülen dindar burjuvaziye verilen bir destektir bu.[4] Bunun aksine, İran Komünist Partisi (Tudeh) ve eski Sovyetler Birliği'nin İran'daki devrime destekleri, bütün İslam dünyasında epey sayıda eski Marksist'in İslamcı davaya katılması, hatta Fransız komünist belediyelerinin banliyödeki İslamcı gençlik örgütlenmelerine desteği, "kitleler" bu harekete katıldığı için İslamcılığın "ilerici" ve halkçı karakterine vurgu yapmanın ve dindar burjuvazi el atıp devrimci potansiyelini etkisizleştirmeden onu antiemperyalist ve antikapitalist bir hareket haline getirmenin[5] gerektiği inancı tarafından yüreklendirilmiştir.

Bu toplumsal ikiyanlılık, İslamcı hareketlerin ayrılmaz bir parçasıdır (hatta özlerini oluşturur) ve neden dinin ahlakî ve kültürel boyutları üzerine odaklandıklarını açıklar. Ahlak ve bulanık bir toplumsal program üzerine eksenlenmiş bir ideoloji sayesinde yoksul kent gençliğiyle dindar burjuvaziyi birlikte seferber edebilecekleri zaman en geniş tabanı fethedeceklerdir -İran'daki gibi, iktidarı bile ele geçireceklerdir. Dinsel dile özelliğini veren anlam çokluğu sayesinde hareketin her bileşeni bunu istediği gibi anlayıp yorumlayabilir.

Bunun aksine, yoksul kent gençliği ile dindar burjuvazinin ittifakı bozulduğunda, hareket iktidarı ele geçiremeyecek bir hale gelir. İdeoloji federasyoncu karakterini kaybeder: birçok rakip İslamcı söylem ortaya çıkar ve birbirini reddeder. "Radikal" diye adlandırılan bir söylem, yoksul kent gençliğinin kendine has taleplerini benimser; "ılımlı" olan di-

ğeri, dindar burjuvazinin görüşlerini yansıtır. 1992-1998 arasındaki Cezayir iç savaşı, "radikal" GİA ile "ılımlı" AİS[6] arasındaki çatışmayla çığrından çıkmıştır. İslamcı entelijansiya, hareketin iki bileşenini bünyesine alan bir seferberlik ideolojisi üretemeyecek kadar zayıftır. Benzer durumlar genellikle iktidardaki seçkinlere, bir kısım radikalin terorizme kaymasından dindar burjuvaziyi ürkütmek için yararlanarak harekette kalıcı bölünmeler yaratma olanağı vermiştir: Devletin baskı aygıtı yetersiz kalırsa yoksul kent gençliğindeki toplumsal hıncın ilk kurbanı onlar olacaktır. Yine Cezayir'de, 1994-1995'ten itibaren radikal gruplar tarafından ileri gelen bazı İslamî şahsiyetlere şantaj yapılması bu olaya örnek oluşturur. Mısır'da turistlere karşı terörizmin, bu sektörden geçinen yerel orta sınıfların ve sokaktaki adamın gelirleri üzerindeki kötü etkileri, son olarak da Sonbahar 1997'deki Luksor katliamı,[7] devletin tüm İslamî harekete kara çalmasına yardım etmiştir. İslam dünyasındaki devletlerin çoğu da bu bölünmeleri kullanarak, İslamcı entelijansiyanın ve dindar burjuvazinin bir bölümüne iktidarda yer verip günlük yaşantının İslamîleştiğinin gösterişli işaretlerini çoğaltırken, öte yandan 1970'li yılların sonundan itibaren Pakistan ya da Malaysia örneğinin bize göstereceği gibi toplumsal hiyerarşileri değişmeden ayakta tutmayı bilmiştir.

İslamcı entelijansiya'nın ortaya çıkışı, hareketin varlığı için ilk koşuldur. Bu olgu, daha 1970'li yılların başında, Mısır, Malaysia ve Pakistan kampüslerinde kendini gösterir; daha sonra, Vahhabî akımının Ekim 1973 Savaşı'ndan beri elinde tuttuğu malî güçten ve aracılardan istifade ederek Müslüman dünyanın bütününde yayılır. Bu durumların her birinde, milliyetçiliğin yerini alıp başka idealler getirerek kendini kabul ettirir.

Arap milliyetçiliği de İslamcılık da, heterojen toplumsal sınıfları bir araya getirmeyi hedefliyorlardı. İlki, onları yüceltilmiş bir "Arap birliği"nin bağrında çözerek, ikincisi de potansiyel bir ümmet içinde eriterek yapmayı düşünüyordu bunu. Ama milliyetçilik zaman geçtikçe iki uzlaşmaz cepheye bölündü: Nasır'ın Mısır'ı, Suriye ve Irak'ın arkasındaki "ilerici" cephe ve Arap Yarımadası monarşileri ve Ürdün'ün

arkasındaki "muhafazakâr" cephe. Bu "Arap Soğuk Savaşı"ndaki tek uzlaşma etkeni, İsrail'le çarpışmaydı: haziran 1967'deki Altı Gün Savaşı'ndaki yenilgiyle büyük bir darbe aldı. Ama bu savaşın ve olabilecek en beter askeri hezimetin bedelini öncelikle ilericiler, bilhassa Nasır ödemek zorunda kaldı. Yenilgi gecesi Reis'in gösterişli istifası -her ne kadar sonra bunu geri alıp, o andaki rakiplerini tasfiye etmek için kullansa bile- simgesel alanda büyük bir kopmaya işaret eder: Siyonist devlete karşı müstakbel bir başarı vaadi, 1967 felaketiyle hükümsüzleşmiştir. O sırada Arap aydınlarının yaşadığı travma, derin sorgulamalara yol açmıştır. Bunların -laik bir bakış açısıyla- en kapsamlılarından biri de, Sadık Celal el Azm'in[8] *Yenilgiden Sonra Özeleştiri* adlı kitabıdır. İslamcı ve Suudi dostu çevreler sonradan 1967'yi, dinin unutulmasına karşı ilahî bir ceza haline getireceklerdir. Mısırlı askerlerin savaşmaya "Kara! Deniz! Hava!" diye bağırarak gittikleri 1967'deki kaybedilmiş savaşın karşısına, onların silahlarını daha amansız kılan "Allahüekber!" diye bağırdıkları 1973 Savaşı'nı koyarlar.

Yorum ne olursa olsun, yenilgi milliyetçiliğin ideolojik yapısını çökertmiş ve birkaç yıl sonra, o zamana kadar Müslüman Kardeşler çevreleri, hapishaneler ve zindanlarda kapalı kalmış Kutup'un eserlerinden doğan yeni İslamcı fikirlerin topluma nüfuz etmesini kolaylaştıran bir boşluk yaratmıştır. Bu ideolojik yayılmada en önemli rolü Mısırlı üniversite öğrencileri çevresi oynamıştır. İktidara karşı başkaldırının öncülüğü, ilkin İsrail'e karşı husumeti yeniden başlatmaya çalışan ve yenilgiyi askeri rejimin yardakçılarıyla generallere bağlayan sosyalist solun hâkimiyeti altına girmiştir. Şubat 1968'de öğrenciler, Kahire banliyösündeki Heluan sanayi kentinin işçilerinin de desteğiyle ayaklanırlar. Sonbaharda, Nil Deltası ve İskenderiye'deki yeni bir hareketlenme dalgasıyla, henüz çok azınlıkta olan Müslüman Kardeşler'e bağlı bazı öğrencilerin gösteri yaptıkları görülür.[9] Nasır iktidarı için, kendisinin solunda ideolojik bir kutbun oluşması o sırada başlıca tehlikedir. Onun ilericilikten aldığı meşruluğunu bozar. Üstelik aynı anda, Arap devletlerinin milliyetçiliğe vücut vermek için kullandıkları Filistin

davası da ellerinden kurtulur. Yaser Arafat'ın 1969'da FKÖ'nün başına geçmesiyle Filistin örgütleri özerkliklerini elde ederler.

Filistinliler, kendi kaderlerini belirlemeye başlayıp, devletlerin askerî iflası sonrasında İsrail'e karşı Arap direnişine vücut vererek, özellikle öğrenciler nezdinde, Nasırcılığın seferber etmede zorluk çektiği milliyetçi muhayyileye can vermişlerdir. Oysa Ürdün'deki kamplarda yerleşmiş bu örgütler ile Kral Hüseyin arasındaki gerilim, eylül 1970'de kanlı bir çatışmaya kadar varır; Filistinlilere yakın tarihlerindeki en ağır kayıpların verdirildiği, direnişin Kara Eylülü'dür[10] bu. Arap milliyetçiliğinin bu yeni aslarına darbe indiren, Yahudi devleti değil bir Arap devletidir. Aynı ay içinde Arap milliyetçiliğinin en karizmatik çehresi olan Nasır'ın ölümü, fazladan bir darbe olur.

1970 yılında milliyetçiliğin bunalımı, Filistin direnişi tarafından cisimleştirilen ve bazen işçi hareketlerinin de desteğini alan öğrenci eylemleriyle nöbetleşen sol hareketlerin lehine olmuş gibi görünür. Ama bu çiçeklenme kısa süreli olacaktır. Kendini "ilerici" diye adlandıranlar da dahil olmak üzere devletler, Bati dünyasındaki 1968 Olayları'ndan sonra zamanın havası solcu "ajitasyon"a döndüğü için daha da vahimleştiğini düşündükleri bir tehdide karşı kaynaklarını seferber ederler. Diğer yandaki sol, öğrenci dünyasının, kent aydınlarının ve sayıca az bir "işçi sınıfı"nın ötesinde yer bulamaz. Bu solun radikal söylemi orta sınıfları korkutur ve halk kitlesi için anlaşılmaz kalır, zira halkın tahayyül evreninden çok uzak olan Avrupa kökenli Marksist kavram ve formülleri kullanmaktadır.

İslamcılığın başarısı paradoksal bir biçimde kimilerinin ürküntülerini, kimilerinin de hayal kırıklığına uğramış beklentilerini bileştirecektir. İslamcılığı Suudi muhafazakârlığı üzerinden algılayan iktidarlar, kampüslerdeki solcuları yola getirmek için İslamcıları teşvik ederler. Bazı genç solcu radikal ve aydınlar da, kitleler nezdindeki başarısızlıklarının bilançosunu çıkararak, kendilerine daha otantik görünen bir ideolojiyi benimserler.

Amman'daki Filistinliler'in Kara Eylül olayları, askerî yenilgiye uğramış otoriter rejimlere karşı sol güçler tarafından

harekete geçirilen halktaki hoşnutsuzluğun infilaka hazır karakterini göstermiştir. Buna karşılık, Ürdün'deki Müslüman Kardeşler bu zor dönem sırasında Kral Hüseyin'i desteklemişlerdir.[11] Öteki Arap yöneticileri bu dersi unutmazlar. Nasır'ın halefi Sedat'ı, 15 mayıs 1971'deki "Islah Devrimi" sırasında Sovyet yanlısı Nasırcıları tutuklattırarak Mısır'da iktidarını kurduktan sonra Müslüman Kardeşler' den düşünce suçlularının tamamını tedricen serbest bırakmaya iten de bu ders olmuştur.[12] Çabucak kampüsler ayrıcalıklı yerleşme merkezleri haline gelir. 1972-1973 öğrenim yılı başlangıcıyla birlikte, İsrail'e karşı savaşa yeniden başlanması için durmak bilmeyen bir çalkantının damgasını taşıyan ve öğrenci sorununu iç siyasetin merkezindeki bir ilgi alanı haline getiren ilk İslamcı örgütlenme, Kahire'deki teknik üniversitede kurulur. Etkisi, Marksistlere nazaran henüz kısıtlıdır, ama kendi sloganlarını duyurur: Militanlarının hepsi bu işe razı olmasa bile, devletin istihbarat birimlerinin yardımlarından da istifade eder.

Sedat, İslamcı hareketi teşvik ederken, devletin ideoloji üzerindeki tekelinden ve selefinin kurmuş olduğu din dolandırıcılığından vazgeçer. Nasırcı devletin milliyetçilik aracılığıyla kitleleri harekete geçirdiği ve her tür aykırı düşünceyi bastırdığı noktada, Sedat, solu etkisiz hale getirmek için dinsel etkenlerin kendilerini ifade etmelerine izin vererek, öğretisel zayıflığını telafi eder. Din nispeten serbestleşirken, tam anlamıyla siyasî alan sıkı sıkıya denetlenir. Hakiki bir basın özgürlüğü yoktur; İslamcıların dinsel bir söylemle lehlerine kullanmayı bilecekleri camiler dışında, fikirlerin serbest dolaşımı yoktur. Mısır'daki olgunun benzeri, diğer Müslüman ülkelerde de, örneğin Tunus, Cezayir ve Fas'ta da karşımıza çıkar: Buralardaki genellikle Fransızca konuşan solcu öğrencilerin karşısına, benimseyecekleri örnekleri Paris'te değil de Suudi Arabistan'ta aramaya başlayan, Arapça konuşan İslamcılar çıkar.

İkinci kısım

Petrolcü İslam'ın zaferi ve Vahhabî yayılması: 1973

Ekim 1973 Savaşı, bu süreçte büyük bir hızlanma anı oluşturur. 1967'deki aşağılanmayı temizleme ve otoriter rejimlere meşruluklarını yeniden tesis etme olanağı sağlamak amacıyla Mısır ve Suriye'nin girişimiyle başlatılan bu savaşta, Süveyş Kanalı ve Golan üzerinde İsrail hatlarını zorlayan bu iki ülke ordularının taarruzlarında başarılı olduklarına, ama tehlikeli bir karşı taarruza da maruz kaldıklarına tanık olunur. Bu karşı taarruz, petrol ihracatçısı ülkelerin İsrail devletinin Batılı müttefiklerine ambargo uygulama kararı üzerine durdurulur ve o sırada İsrail askerlerinin ulaştığı son nokta olan, Mısır başkentine 101 kilometre uzaklıkta, Süveyş-Kahire karayolunda ateşkes imzalanır. Arap devletleri savaş meydanından simgesel bir zafer elde etmişlerdir: Bu sayede, Sedat da Suriye Başkanı Hafız Esad da, kendilerini "Geçiş Kahramanı" (Süveyş Kanalı'ndan) ve "Ekim Aslanı[1]" diye takdim edebileceklerdir. Ama savaşın gerçek galipleri "petrol" ihracatçısı ülkelerdir, en başta da Suudi Arabistan. Ambargonun siyasî başarısı dışında, bu ülke yakıt arzını azaltmış ve fiyatlarda bir sıçramaya neden olmuştur.[2] Aniden muazzam gelirlere sahip olan petrol devletleri, İslam dünyasında hâkim bir konuma geçmişlerdir.

O zaman Suudi Arabistan, ümmet ölçeğinde sınırsız araçlar elde eder. 1960'lı yıllar sırasında, milliyetçiliğin dinamizmi dinin siyasî önemini izafileştirmiştir. 1973 Savaşı'yla

işler değişir. Yarımada dışında Vahhabî doktrininin, birbirini tutmayan bir uluslararası hareketten yana olduklarını ilan eden katı kuralcı çevrelerde (ya da Selefîler) itibarı vardı: Bu hareket içinde, Arap Müslüman Kardeşler ile Hintli ya da Pakistanlı gruplar, ayrıca Siyah Afrika'dan ya da Asya'dan gelip Mekke'den geçmiş ve "batıl inançlar"dan arındırmak için ülkelerine "Arapça" vaaz vermeye dönmüş Müslümanlar yan yanaydı. Kökleri halk dindarlığında bulunan ulusal ya da yerel İslamî gelenekler, İslam dünyasında Sünnîliğin (Türk bölgeleri ve Güney Asya'da Hanefî, Afrika'da Malikî, Güneydoğu Asya'da Şafî[3]) ya da Şia'nın büyük bölgelerine yerleşik çeşitli fıkıh okullarından olan din adamları, 1973'ten önce her tarafta hâkim bir yer tutuyorlardı. Sekterlikle suçladıkları Suudi esinli katı ilkeciliği kuşkuyla karşılıyorlardı. Oysa o tarihten sonra Vahhabî kurumlar boyut değiştirir ve Sünnî âleminde geniş ölçekli bir yaygınlaşma çabası gösterirler (sapkın mezhep sayıldıklarından, Şiîler hareketin dışında kalır). Hedefleri, hem İslamı uluslararası düzeyde ön planda bir etken haline getirmek ve onu dağılan milliyetçiliklerin yerine koymak, hem de bu dinin çoğul ifade biçimlerini Mekke'nin sahiplerinin amentüsüne indirgemektir. Gayretleri tüm dünyayı sarar, İslam'ın geleneksel sınırlarını aşar ve Suudi yayılmacılığının en çok tercih ettiği hedef kitleyi oluşturan Batı dünyasındaki Müslüman göçmen işçi nüfusa varır.[4]

Ama Riyad'daki yöneticilerin tek amacı imanın yaygınlaştırılması değildir: Dini bağımlılık, dünyadaki Müslümanlara para yardımlarının bölüştürülmesinde bir anahtar, üstünlük iddialarının haklılığı ve Afrika'yla Asya'daki yoksul dindaşlarının oluşturduğu kitle nazarında servetlerinin uyandırdığı doyumsuzlukları dağıtma yolu haline gelmektedir. Suudi iktidarı, muazzam büyüklükte bir iyilik ve hayırseverlik imparatorluğunun işletmecisi haline geldiğinden, Hz. Muhammed'in vahiyle tanıştığı Arap Yarımadası'nda vuku bulduğu için ilahî lütufla özdeşleştirilen bir refahı meşru kılmaya uğraşmaktadır. Bu girişim, hayırsever ve dinî boyutu aracılığıyla dışa yansıttığı kırılgan bir monarşiyi savunma olanağı vermektedir. Ayrıca krallığın korumasının eninde sonunda Amerikan askerî gücüne dayandığını ve kâfirlerle

Batı'yı aşağılayan bir ulemaya sahip olan rejimin sıkı sıkıya ABD'ye bağımlı olduğunu unutturmaya da katkıda bulunur bu. Böyle bir strateji Suudi hanedanını, petrolün debdebeli yıllarında, 1990-1991 Körfez Savaşı dengeleri altüst edene kadar koruyacaktır.

Uluslarötesi Suudi "sistem"i, hem yayılma şebekesi ve para yardımları, hem de çektiği göçmen işgücü akışıyla, Müslüman ülkelerin çoğundaki toplum-devlet ilişkilerine karışır. Sağladığı mali kaynaklarla, bireylere, iktidardaki milliyetçi seçkinlerle olan bağlılık ilişkilerini gevşetme olanağı verir. 1970'li yıllar boyunca bu seçkinler yine de petrolün sağladığı gelirleri bir şans olarak görürler, zira bunlar nüfus patlamasının tehdit ettiği rejimleri geçici olarak yatıştırırlar. Genç diplomalılar ve kıdemli üniversite hocaları, zanaatkârlar ve köylüler, bu on yılın ortasından itibaren, Sudan, Mısır, Filistin, Lübnan, Suriye, Ürdün, Pakistan, Hindistan, Güneydoğu Asya, vb. ülkelerden petrol ülkelerine doğru göç ederler. Körfez devletlerinde 1975'te 1,2 milyon (yüzde 60,5'i Arap), 1985'te 5,15 milyon (yüzde 30,1 Arap ve yüzde 43 Hint altkıtasından -çoğu Müslüman) göçmen işçi vardır. Pakistan'da, 1983'te, Körfez'e yerleşmiş göçmenlerin yolladığı paralar 3 milyar dolar civarındadır- bu ülkeye verilen yabancı yardımının toplamı olan 735 milyon dolarla kıyaslandığında epey yüksek bir meblağdır bu.[5]

Bu göçlerin toplumsal ve ekonomik etkisi çok büyüktür. Her şeyden önce, nüfus patlamasının, köyden şehire göçün ve öğretimin genelleşmesinin ürünü olan bağımsızlık sonrası ilk kuşağın emek piyasasına girdiği hayatî bir dönemde, işsizliği, özellikle de diplomalıların işsizliğini hafifletir. Üstelik, toplumsal hoşnutsuzluğa en hassas kuşak da bunlardır. Sonra, ülkede kalan ailelerine gönderdikleri paralar aracılığıyla ulusal ekonomilere döviz şırınga eder ve yeni zenginlik, mal ve servet dolaşım akışları yaratırlar. Son olarak da ülkelerine statü değiştirmiş bir halde dönen göçmenlerin çoğuna, toplumda hızlı bir yükseliş temin ederler. Dünün düşük maaşlı küçük memuru, yabancı bir arabanın direksiyonunda döner, bir ev "yaptırır" ve kendine bu cins kaynaklar sağlayamayacak olan devletle hiç alıp vereceği olmaksızın tasarruflarından kâr sağlar ya da ticaretle uğraşır.

Petrol eldoradosundan dönen bu göçmenlerin çoğunda, toplumda yükseliş dinî ibadetin yoğunlaşmasıyla birlikte gider. Saygıdeğer zevcesi şık bir şekilde tesettüre girer ve hizmetçisi ona *"Hacı"* diye hitap eder; oysa önceki kuşağın burjuva hanımları uşaklarının kendilerine "Madam" diye hitap etmelerinden hoşlanmaktaydı.[6] Arap Yarımadası'ndaki petrol monarşilerinde yaşamış olanlar, Selefî ya da Vahhabî bir çevrede zenginleşmişlerdir; çoğu, bu çevreyi maddî refahlarının manevî sebebi olarak görür.

1970'li yılların sonundan itibaren, sonra da izleyen yirmi yıl boyunca, Suudi tarzında bir dindarlık sergileyen bu eski göçmenler gitgide daha görünür hale gelirler. Kimilerinin yeni yerleşim banliyölerinde yeşil mermer ve floresan bolluğuyla dikkat çeken "uluslararası Pakistan üslubunda" camileri olan kendi mahalleleri vardır. Petrodolarlar sayesinde inşa edilen "standart" bir cami olsun diye yerel İslamî mimarî geleneklerden bu kopuş, kentsel çevrede Vahhabîliğin öğretisel alandaki uluslararası yayılmasını göstermektedir. Körfez'deki yaşam tarzlarının yeniden üretimi üzerine eksenlenen bir yurttaşlık kültürü de gün ışığına çıkar: Örtünen kadınlar için *shopping center*'lar, Amerikan usulü tüketim ile cinsiyet ayrımı gereklerinin baş başa gittiği Arabistan *mall*'larını taklit eder.[7] Son olarak, bu yeni sosyokültürel tabaka tasarruflarının büyük bölümünü İslamî finans kurumlarına yatıracaktır. Ekimdeki savaştan sonra zenginleşmişlerdir ve faiz hakkındaki İslamî yasaklara -yani sabit faiz oranı uygulamasının yasak olmasına- katı bir biçimde uyulmasından yanadırlar, göçmenlerin petrodolarlarının büyük bir bölümünü çekmeye çalışır (ikinci bölümde göreceğiz). "Dindar burjuvazi"nin bileşenlerinden biri haline gelecek olan bu yeni toplumsal grup, bağımsızlıktan beri iktidarda olan milliyetçi seçkinlere hiçbir borcu olmadığını düşünecektir.

Bu toplumsal değişimlere paralel olarak 1973 şoku, Suudi Arabistan'ın denetimindeki dinî acentaların, Vahhabî davetin artık elinde bulundurduğu tükenmek bilmez kaynaklar sayesinde dünyanın her tarafına yayılmasıyla kendini gösterir. Nasır propagandasının dinî çevrelerde önünü almak için 1962'de kurulan Rabıta, bu tehlike bertaraf edilir

edilmez, dünyada Müslüman yaşayan her bölgede bürolar açar ve derneklerin, camilerin, tasarıların dökümünü yaparak yol gösterici bir rol oynar. Suudi Din İşleri bakanlığı milyonlarca Kuran bastırır ve bedavaya dağıtır; ama aynı zamanda, Vahhabî öğretisel metinlerinin inanılmaz sayıda nüshası da, Afrika savanasından Endonezya'daki pirinç tarlalarına ve Avrupa banliyölerindeki sosyal konutlara, dünyanın bütün camilerine dağılır. İslam dünyasının on dört yüzyıllık tarihinde ilk kez, Ümmet'in bir ucundan diğer ucuna, aynı dağıtım şebekelerinden gelen aynı kitaplar, aynı kasetler bulunmaktadır: Tek bir öğreti bünyesi aynı şekilde somutlaşır - ama tek bir eğilime ait olan çok az sayıda başlık vardır ve İslam'ın çoğulluğunu meydana getiren bütün diğer düşünce akımları dışlanmıştır. Vahhabî nesepli bu yazarlar geçidinin en tepesinde, her eğilimden Sünnî İslamcı hareketin baş referansı olan İbni Teymiyye (1268-1323) bulunur. Riyad'daki muhafazakâr rejimin inancını yayma servisleri tarafından kitlesel dağıtımı, aynı yazarın en radikal akımlar tarafından da kullanılmasını engellemeyecektir. 1981'de Sedat'ın öldürülmesini haklı çıkarmak ya da 1990'lı yılların ortalarında Suudi yöneticileri yerin dibine batırıp, onları alaşağı etme çağrısı yapmak için bol bol bu yazara atıfta bulunacaklardır.

Bu öğretisel tekbiçimleştirme çabasının beraberinde, camiler inşa etmek için para yardımı dağıtımı gelir -sadece Suudi kamu kaynakları, geçtiğimiz yarım yüzyıl içinde yurtdışında bin beş yüz caminin yapımı için gerekli parayı sağlamıştır.[8] 1970'li yılların ortasından itibaren bunların hızla çoğalması, süratle kentleşen İslam dünyasının görünümündeki en bariz dönüşümlerden biridir. Daha sonra, bu camilerde toplanan kalabalıkların ve işittikleri vaazların denetimi, başta devletler olmak üzere hiçbir mercinin ihmal edemeyeceği büyük bir ilgi alanı haline geldiği andan itibaren başka siyasî ya da ekonomik etkenler tarafından kayda değer sermayeler yatırılmış da olsa, Körfez'in bağışları başrolü oynamıştır.

Ucu Körfez'e varan cami yaptırma şebekelerinin çoğu, özel teşebbüsten doğmuştur. Bu işe yönelik bir dernek, tasarıyı yerel müminlerin manevîyat ihtiyacıyla haklı çıkaran

bir dosya hazırlıyordu. Sonra, Rabıta'nın yerel bürosundan, krallıkta ya da komşu emirliklerden birinde bulunan cömert bir bağışçıya verilmek üzere bir "tavsiye" mektubu elde etmeye uğraşıyordu. Bu usuller, yıllarla birlikte, yatırılan meblağların bazı durumlarda konularından saptırılması nedeniyle birçok eleştiriye maruz kalmıştır.[9] Ama bir talep yaratmış ve bundan yararlanma eğilimlerini teşvik etmiştir. Suudi yöneticileri böylelikle Vahhabîliğe birçok sempatizan ve aracı bulmayı umuyorlardır. Aslında, gelecek bölümde de göreceğimiz gibi, 1979 İran Devrimi'nin İslamî çevrelerdeki Suudi hegemonyası üzerinde yıkıcı etkilerini sınırlamada bu politikanın etkili olduğu ortaya çıkacaktır. Buna karşılık, 1990-1991 Körfez Savaşı sırasında monarşinin Batı'yla ittifakını kınadığı zaman Saddam Hüseyin'in İslam dünyasında başlattığı coşkuyu bastıramayacaktır. Burada, krallığın dini yayılma politikasının sınırlarına gelinmektedir: Büyük parasal cömertliği, samimilikten ziyade çıkar güden bir katılım sağlamıştır ve hayata geçirmek istediği "Vahhabîleşme", petrolün varil fiyatındaki değişmelere göre alçalıp yükselmiştir. Ama Suudi Arabistan'ın, dış nüfuz aracı olarak İslamî yayılmadan yana tercihini kullandığı andan itibaren, artık seçim hakkı yoktur. İslam'dan yana olduğunu ilan eden herkese para yardımı yaparken, Riyad monarşisinin hasmı olan devrimci grupları besleme riskiyle karşı karşıyadır.

Göçler ve dünya İslamı'nın Vahhabîleşmesi dışında, 1973 Savaşı'nın üçüncü sonucu da Arap devletleriyle Müslümanlar arasındaki güç dengesini petrol ülkelerinden yana çevirmesi olmuştur. Bu da, Araplar, Türkler, Afrikalılar ya da Asyalılar arasında milliyetçiliğin keskinleştirdiği bölünmelerin ötesinde bir dünya İslamî "anlam zemini[10]" iskelesinin Suudi değneği altında çatılmasına olanak vermiştir. Hepsi, Müslümanlık ortak vasfına ayrıcalık tanıyan ve dil, kavim ya da milliyeti izafileştiren yeni bir kimlik arzının nesnesi olacaklardır. Bu arz, illaki ilgili şahısların bütünündeki bir talebe tekabül etmemektedir. Çoğu zaman -toplumda yükselmeyi, ekonomik ya da siyasî başarıyı vaat ettiği; nüfus patlaması, kırdan kente göç, uluslararası göçler, kitlesel okullaşma ve rastgele kentleşmeyle altüst olan 1970'li yıllarda sabit dayanak noktalar sağladığı zaman- bu talebin yaratılmasına katkıda bulunur.

Çağdaş İslamî anlam zemininin başlangıcı, kurumsal düzeyde, İslam Konferansı Örgütü'nün (İKÖ) kurulduğu yıl ve Arap milliyetçiliğinin bunalımının tam ortası olan 1969'a dayanır. Bu örgüt, Avustralya'dan gelen bir aşırı dincinin iki yıldır İsrail işgali altında olan Kudüs'te, Tapınak Meydanı'ndaki El Aksa Camii'ni yakmaya kalkışmasından sonra, o yılın eylül ayında Rabat'ta toplanan bir İslam zirvesinin devamı olmuştur. Yeni örgütün kuruluşu, İsrail-Arap çatışmasında kaydedilen bir vakayı vesile ederek, bunu, genel olarak İslam'a karşı bir saldırı haline getiriyor ve Araplar dışındaki Müslüman devletlerin tamamını da harekete geçiriyordu. İKÖ'nün kuruluşunda yirmi dokuz olan üye sayısı, Kasım 1997'de Tahran'da yapılan sekizinci zirvede elli yediye ulaşmıştır.[11] Genel sekreterliğin Suudi Arabistan'da Cidde'ye yerleştirilmesi, şiarı itibariyle "üye ülkeler arasında İslamî dayanışmayı gerçekleştirme" ve tüm alanlarda işbirliğini sağlamlaştırma, özellikle de "Kutsal Yerler'in korunması için gösterilen bütün çabalar arasındaki koordinasyonu sağlama, haklarına kavuşmak ve topraklarını kurtarmak için Filistin halkının mücadelesini destekleme" ve "bütün Müslüman halklara, onurlarını, bağımsızlıklarını ve ulusal haklarını koruma kavgalarında güç verme" misyonunu üstlenen bir uluslararası örgüte bu ülkenin ne kadar karıştığının göstergesidir.

İKÖ'nün dünyadaki değişim üzerindeki etkisi, üyeleri arasındaki bölünmeler ve Körfez ülkeleri ile Malaysia haricinde çoğu devletin aidatlarını ödememesi yüzünden zayıf kalmıştır. Fakat davaların tespiti ve İslamî açıdan anlamlandırılması için bir forum hizmeti görmüştür -en başta da, şimdiye kadar sadece Arap milliyetçi kimliğini belirginleştirmiş olan Filistin davası gelmiştir. 1974'te FKÖ'yü üye devlet olarak kabul eder, 1979'da İsrail'le barış antlaşması imzalamış olduğu için Mısır'ı ve 1980'de Sovyet denetimine giren Afganistan'ı ihraç eder. Bu durumların her birinde (ve 1980'li yıllarda İran'a karşı benimseyeceği eleştirel tavırlarda), Suudi Arabistan'ın görüşleri etrafında bir konsensüsü kurumlaştırır. Aralık 1973'te tam petrol fiyatının patladığı anda, İKÖ İslamî Kalkınma Bankası'nı kurma ve merkezini Cidde'de açma kararını alır. Ekim 1975'te çalışır hale gelen banka,[12] en yoksul Müslüman ülkelerdeki kalkınma projelerine malî kaynak ve

özellikle Körfez ülkelerinden İslamî bankacılık sistemi çerçevesinde gelen fonları kullanma olanağı sağlar.[13]

İKÖ'nün resmî çerçevesinin ötesinde, başlıca Suudi nüfuz vektörlerinden biri, dünya üzerindeki Ümmet'in birliğinin ayinsel cisimleşmesi olan Mekke'ye haccın denetimidir. Her dindar için selamet vaadi olan bu yolculuk, günümüzde uçakla taşıma bedellerinin düşmesinden önce, müminlerin büyük çoğunluğunun zorlukla ve nadiren yerine getirebildiği bir girişim olarak kalıyordu. Vaktiyle, hac hiçbir şeyle mukayese edilmez bir itibar görmüştür, ama özellikle dünyanın her yerine serpiştirilmiş olan ve dindar halkın ilgisini çeken ermiş türbeleri başta olmak üzere daha imkânlar dahilinde tali hac yolculukları onu ikame etmişti. Kral Abdülaziz İbni Suud 1924-1925'te Haşimîleri kovduktan sonra Mekke ve Medine'yi nihai olarak ele geçirdiğinde, hacı çekmek için bu yolculuğu daha işlevsel kılmaya çalışmıştır - petrolün işletilmesinden önce krallığın en önemli gelir kaynağı budur. 1926'da sadece 90 000 hacı gitmiştir: 1979'da bu sayı iki milyonu geçer ve o yıldan itibaren her yıl bir buçuk ila iki milyon arasında değişmektedir.[14] Bu göz alıcı büyüme, haccın ülküsü ve somut olarak gerçekleşmesini dünya üzerindeki çok sayıda Müslüman için olanaklı kılmıştır. Ama aynı zamanda bu ibadetin Vahhabîleşmesiyle de sonuçlanmıştır.

Vahhabîler, kutsal kentlere hâkim olur olmaz, onların gözünde kabul edilemez bir putataparlıkla Şiîlerin hayranlık beslediği imamların ve Peygamber'in kızı Fatma'nın türbelerini talan etmişlerdir. Sonra da hac ziyaretini kendi kurallarına göre düzenlemişlerdir. Ağırlama ve kontenjan konusunda, dünyadaki Müslümanların en büyük -ve en kutsal- yıllık toplaşması üzerindeki Vahhabî denetimini daha da vurgulamak için 1986'da "Kutsal Yerler'in Hizmetkârı" unvanını alan Suudi hükümdarı tek yetkilidir. İslamî anlam zemini üzerinde temel bir hegemonya aracıdır bu. Hicri XV. yüzyılın şafağında, önce Suudi muhaliflerin kasım 1979'da Mekke Büyük Camii'ne yaptıkları saldırı, sonra bütün 1980'li yıllar boyunca birçok hac ziyaretini şiddet gösterilerine dönüştüren Humeynî İran'ı,[15] son olarak da 1990-1991 Körfez Savaşı'ndan sonra Suudi rejiminin tüm "radikal" muhalifleri ve Saddam Hüseyin tarafından bu hegemonya aracına şiddetle karşı çıkılacaktır.

Üçüncü kısım

Enver Sedat'ın öldürülmesi ve Mısırlı İslamcılar örneği

Suudi Arabistan'ın 1973'ten sonra ümmet üzerinde hegemonyasını kurduğu sırada, Müslüman ülkelerin çoğunda İslamcı hareketler peydah olmaya başlamıştır. Sünnî alemindeki en güçlü üç hareket, karşıt etkilerle birlikte Mısır, Malaysia ve Pakistan'da ortaya çıkmışlardır. En çok göze batanları Nil Vadisi'ndekiler olmuştur, zira Sedat onlar tarafından öldürülmüştür. Fakat iktidarı alamamış ve İslam devletini kuramamışlardır.[1]

1973'te, Ekim Savaşı'ndan önceki yaz sırasında, üyeleri için düzenledikleri ilk yaz kampları vesilesiyle öğrenci muhitinde *Cemaati İslamîye*'ler (İslami Cemaat) doğmaktadır. Bu kamplarda, sempatizan ve militanlar "saf bir İslamî yaşam"a alıştırılırlar: namazların düzenli olarak kılınması, ideolojik eğitim, vaizliğin ve din yayma taktiklerinin öğrenilmesi, grubun birbirine ısınması, vb. İslamî Cemaat'in kampüslere hakim bir hareket haline gelmesini sağlayan kadro ağı burada oluşacaktır. Soldan gelecek her tür tehlikenin bertaraf edildiğine kani olan Sedat'ın 1974'te demokratikleştirdiği usullerle yapılan Mısırlı Öğrenciler Birliği'nin 1977 seçimlerinde çoğunluğu alırlar.

Başarıları, öncelikle, o sırada Mısır üniversite gençliğinin yaşadığı toplumsal bunalıma karşı çıkarabildikleri "İslamî çözüm"den ileri gelir. On yıl boyunca öğrenci sayısı iki kattan fazla artar ve altyapıda bir ilerleme kat edilmeksizin ya-

rım milyona ulaşır. Bunun sonucu olarak, bilgi edinmenin genel koşulları kötüleşir ve genellikle ailelerinin üniversiteye ulaşan ilk üyeleri olan bu kuşağın özlemleriyle çalışma piyasasına girişin arası açılır. Öğretimdeki modern ve seküler değerler yeniden hesaba çekilir: İslamî Cemaat bu değerleri, toplumsal gerçekliğin suretini çıkaramayan yalancı bir söylem olarak kınar. İslam'a kendi bakışını, dünyayı yorumlama ve özellikle dönüştürmeye yönelik "tam ve eksiksiz bir model" olarak, o değerlerin yerine koyar.

İslamî Cemaat, öğrenci yaşantısının somut durumunda, toplumsal tasarımı "İslamî düzen"in kültürel icaplarına bağlı kılarak, yerine göre hizmetle ahlakî kuralların dayatılmasını bir arada yürütmeyi becerir. Örneğin, ulaşım araçlarında ve tıka basa amfilerdeki iç içelikten rahatsız olan ve en mütevazıları tesettürün icaplarına uymakta harçlık noksanlığı çeken kız öğrencilerin özgül durumlarını iyileştirme çabası gösterir. Kamu taşıma aracı noksanlığından, Kahire'deki İslamcı dernekler, cömert bağışçılardan aldıkları kaynaklarla, kız öğrencilere tahsis edilen minibüs seferleri düzenlerler; talep arzı aştığında da sadece örtünenleri kabul etmeye başlarlar. Böylelikle taşımanın özelleşmesi, toplumsal bir soruna "İslamî bir biçimde" cevap verme yolu olarak ortaya çıkar. Sıralarda cinsiyet ayrımı gözetilmesini dayatırlar -ve ilk zamanlarda kızları rahatlatırlar-, daha sonra da bunu İslamî Cemaat'in kampüslerdeki ahlakî denetimine işaret eden baskıcı bir davranış kuralı haline getirirler. Aynı şey giysiler için de geçerlidir: Kökeni belirsiz kalan yardımlar sayesinde çok ucuz fiyatlarla öğrencilere önerilen "İslamî giyim" (tesettür: başörtüsü, uzun ve bol manto, eldiven), toplumsal bir soruna, yani moda giysilerin pahalılığına verilen bir cevap gibi sunulur. Söz konusu olan, toplumu daha az eşitsizlikçi kılmak için mücadele etmek değil, kampüslerdeki İslamcı kültürel denetimi de dışavuran tekbiçimli bir giysi yoluyla yüzeysel bir eşitlik sergilemektir. İslamî Cemaat'in ideologlarından biri olan genç hekim İssam el Aryan, 1980'de yayımlanan bir makalesinde şöyle der: "Örtünen kız öğrencilerin sayısı arttığı zaman, Batı uygarlığına karşı direnişin bir işareti ve İslam'a kayıtsız şartsız itaatın başlangıcıdır bu." Ona göre güçlü bir İslamcı hareketin varlığının ilk işareti budur -bununla birlikte, erkek

öğrencilerin sakal bırakması, beyaz *cellabe* giymesi ve Mısır'ın bütün büyük şehirlerinde İslamî Cemaat'e binlerce mümini çevreleyerek güç gösterisi yapma olanağı veren şeker ve kurban bayramı namazlarına akın edilmesi de eklenmelidir.

Sedat'ın Kudüs ziyaretinin tarihi olan 1977'ye kadar, Mısır iktidarı ile İslamî Cemaat arasında gerçek bir balayı dönemi yaşanır. Rejim tarafından denetlenen basında övgülerden geçilmez. "İlim ve iman"ın hükümdarlığını kurmak isteyen "mümin başkan", taleplerinde aceleci olan bir gençliği, hükûmetin de bol bol kullandığı dinî terimlerle ifade edilen kültürel ve ahlakî bir kurtuluş yoluyla çevrelemenin yolunu İslamcı öğrenci entelijansiyasında görür. Üstelik Sedat, Nasır tarafından dışlanmış ve Suudi Arabistan'da servet yapmış olan Müslüman Kardeşler'in dönüşüne de ses çıkarmamamıştır: özel sektöre öncelik tanıyan ve 1960'lardan beri Sovyet tavsiyeleriyle devletleşmiş bir ekonomiyi dağıtmak için hayata geçirilen ekonomik açılmada (infisah) onların da payı vardır. 1973'ten sonra Körfez'e göç eden çok sayıda kişinin taklit etmeye çalışacağı başarı modeli onlar olacaktır. Petrol monarşilerinden getirdiği sermaye ve ilişkiler, bu dindar burjuvaziyi, iktidarın işbirliğine çekmeye çabaladığı ve el üstünde tutulan bir ortak haline getirecektir. Bu burjuvazi, Seyyid Kutup'un "radikal" eserlerine pek nadir olarak atıfta bulunan ve Nasır tarafından hapse atılıp 1971'de Sedat'ın serbest bıraktırdığı Ömer Tilmisani'nin başını çektiği "ılımlı" Müslüman Kardeşler kanadını gönülden benimsemektedir. 1976'dan itibaren, *El Dava* adlı aylık dergiyi serbestçe çıkarmaktadır -oysa o sıra- da basın özgürlüğü birçok engelle karşılaşmaktadır.

Sedat'ın, ilerki yıllarda İslam dünyasındaki çok sayıda devlet başkanının da benimseyeceği iddiası, İslamcı entelijansiyaya bırakılan epey geniş bir kültürel ve ideolojik özerklik, dindar burjuvaziye de özelleştirilmiş ekonominin bazı sektörlerine giriş kolaylığı gösterilmesi karşılığında, toplumsal açıdan muhafazakâr olarak algıladığı ve siyasî desteğini alma hesabını yaptığı İslamcı bir hareketin ortaya çıkışını teşvik etmektir. Sedat, toplumsal düzeni alaşağı etmek isteyen radikal grupların sahneye çıkışını engelleme yanlısı olan o revaçta İslamcılardandır.

Bu centilmenlik anlaşması 1977'de son bulur. O yıl, top-

lumsal sonuçlarıyla halkı ürküten ekonomik açılma siyasetine başkaldırılarla başlar. Sonra, radikal bir İslamcı grup olan "Müslümanlar Cemiyeti" (polis tarafından *El Tekfir vel Hicre*, yani "aforoz ve hicret" diye anılır), bir ulemayı rehin alıp öldürerek iktidara kafa tutar. En son olarak da grubun davasından bir ay sonra, ekim ayında, Sedat İsrail'le barış yapmak için Kudüs'e gider; bu da onun İslamcı entelijansiya ve dindar burjuvaziyle kurduğu ilişkilerin hakkından gelir.

El Tekfir vel Hicre'nin siyaset sahnesine girişi, İslamcı hareketliliğin rejim tarafından el üstünde tutulan "ılımlılar"dan ibaret olamayacağını; bu ılımlıların da, gelecek yıllarda büyüdüğü ve terörizme düştüğü görülen radikal bir kanadı kendilerine yaklaştırmayı beceremediğini ortaya çıkarır. Bu grup, aşırı karakteriyle Mısır ötesinde tüm İslam dünyasındaki zihinleri sarsmış ve *tekfirci* ("diğer Müslümanları aforoz eden") tanımlaması, günlük Arapça'da bu hareketin en sekter unsurları için kullanılmaya başlamıştır. 1960'lı yılların sonunda Nasır'ın sürgün kamplarında bulunan, 1965 Temizlik Operasyonları sırasında tutuklanmış öğrenciler arasında doğmuştur ve 1975'teki şefi, genç bir ziraat mühendisi olan ve 1966'da asılmasından sonra Kutup'un düşüncesini sınırına doğru iten Şükrü Mustafa'dır.

Şükrü Mustafa'ya göre çağdaş dünya, *cahiliye*'den, İslamdışı toplumdan ibarettir; bu da, onun müritleri dışında hiç kimsenin Müslüman olmadığı anlamına gelir. Kimin *tekfir* edileceğine karar veren kişi, Kutsal Metinler'i kendi kafasına göre yorumlayan Şükrü Mustafa'ydı: Ona göre kendi bağlıları dışında herkes kâfirdi. İslamî doktrinde *kâfir*'in öldürülmesi de caizdi. Sonra, sadece manevî bir soyutlamayı mı yoksa bütünsel bir kopmayı mı kastettiğini belirginleştirmeden cahiliye'den "ayrılma"yı salık veren Kutup'un fikirlerine aşırı bir yorum katarak, Şükrü Mustafa, yandaşlarının kâfir dünyasıyla bağlarını koparıyordu. Ölüm tehlikesiyle karşı karşıya olduğu putperest Mekke'den Medine'ye doğru hicret ederek İslam'ın kurucu kopuşunu gerçekleştiren Peygamber'i harfiyen taklit etmek istiyor ve yandaşlarını Yukarı Mısır'ın mağaralarına ya da cemaate ait dairelere yerleştiriyordu. Şükrü Mustafa, grubu yeterince güçlendiğinde bu içsel sürgün yerlerinden çıkarak, hakiki İslam'ı kurmak için

cahiliye'yi yıkmak üzere Mısır'ın fethine geçmeyi planlıyordu -yine tıpkı Peygamber'in, kaçmış olduğu Mekke'yi sekiz yıl sonra muzafferane bir girişle fethetmesi gibi.

Cemaat, üyelerini Sedat'lı yıllardaki ekonomik liberalizmin kıyısında kalmış mütevazı çevrelerden devşiriyordu. Yandaşlarına, Mısırlı cahiliye toplumuyla kurulmuş tüm bağlardan, özellikle de evlilikle ilgili sözleşmelerden kopuş özelliğini taşıyan bir cemaat yaşamı öneriyordu. Şükrü Mustafa, izdivaçları keyfince yeniden oluşturuyordu; bunun sonucunda da, kızları, kızkardeşleri ya da karıları "yoldan çıkarılmış" ailelerin şikâyetleri ortaya çıkıyordu; devlet de, marjinal kalan ve kısa vadede tehlike teşkil etmeyen bu harekete müdahale etmiyordu. Kâfir devlete memur olmaları Şükrü Mustafa tarafından yasaklanan müritler, küçük ticaretle geçimlerini sağlıyordu; içlerinden bazıları, çalışmak için gönderildikleri Körfez'den para havaleleri yolluyorlardı. Cemaatin toplumsal pratiğindeki her şey, Nasır sonrası Mısır'ın ekonomik açılma ortamında, üyelerinin yüz yüze kaldığı gerilimlere düzeyi elverdiğince cevaplar öneren küçük insanların derme çatmalığını çağrıştırıyordu.

Dinî otoriteler Şükrü'nün fikirlerini, El Ezher ulemasından bir din adamı olan Şeyh Zahabi tarafından Haricîliğe (İslamiyet'in ilk zamanlarında, günah işlemiş olmakla suçlanan her Müslüman'a karşı tekfir hükmü veren bir doktrin) benzetilerek çürütmüşlerdi. Sonra, Şükrü, cemaatten ayrılan her kişinin fiili olarak İslam'ı da bıraktığına ve mürtetliğin cezası olan ölümü hak ettiğine hükmettiğinden, Müslümanlar Cemiyeti ile onun elinden müritlerini almış olan başka bir radikal İslamcı grup arasındaki çelişki, silahlı çatışmaya dönüşmüştür. O sırada polis bazı müritleri kamu düzenini bozma suçundan tutuklamıştır; Şükrü de onların serbest bırakılmasını sağlamak için Şeyh Zahabi'yi rehin aldırtmıştır. Yetkililerin pazarlığa yanaşmaması sonucunda bu âlim öldürülür; bunun akabinde de Şükrü'nün yakalanması, yargılanması ve idam edilmesi gelir.

Sedat rejimi ile İslamcı hareketlilik arasındaki ilişkilerde, *El Tekfir vel Hicre*'nin davası, yoksul kent gençliğinin taşkınlıklarına karşı tedbir almak için iktidarın İslamî Cemaat'taki öğrenci entelijansiya ile Müslüman Kardeşler'e bağlı dindar

burjuvaziyi birer seçenek olarak elde tutma stratejisinin başarısızlığa uğradığını göstermiştir. Dava sırasında askerî savcı, Şükrü'den başka, genel olarak İslamcıları, hatta öğretim üyelerinden birini kurban vermiş olan dinî kurumu, El Ezher'i suçlar: Gençliğe "hakiki İslam"ı öğretememiş ve böylece onu Şükrü gibi "şarlatan"ların nüfuzuna teslim etmiştir. Bu dava, mahkemeden bir ay sonra Sedat'ın Kudüs yolculuğu nedeniyle bütün İslamî hareketliliğin rejimden kopmasının başlangıcıdır. Reis, bu çevrelerde "Yahudilerle utanç verici barış" diye nitelenen siyasetinin tartışma konusu edilmesini kabul edemezdi. Öğrenciler Birliği feshedildi, İslamî Cemaat'in tüm mallarına el kondu, yaz kampları polis tarafından kapatıldı. Müslüman Kardeşler'in aylık dergisi, uyarı olarak sansürün hışmına uğradı.

Halbuki iktidar ile İslamcılar arasındaki gerilimin arttığı sırada, İslamcılar tek bir birleşmiş cephe arz etmiyorlardı. Telmesani ve arkadaşları saygıdeğer muhalifler olmak istiyorlardı. Aylık dergilerinin Körfez'deki sürgünleri sırasında zenginleşmiş Müslüman Kardeşler'e ait şirket reklamlarıyla dolu ilan sayfalarında, devlet sermayeli şirketlerin de birçok ilanı yer alıyordu. Dindar burjuvaziyle iktidar arasındaki uzlaşmalar ve bu iki gücün birbirini tamamlayıcılığı, siyasî rüzgâr değişimleriyle tartışma konusu edilmiyordu ve dindar burjuvaziyi rejimin şiddet yoluyla alaşağı edilmesi stratejisine pek düşüremezdi. Ama dindar burjuvazi, tavizsiz bir muhalif tutumu olmadığından, daha sonra Sedat'a karşı kendi başlarına mücadeleye kalkışacak öğrenci çevresi ve yoksul kent gençliğinden gelen en radikal militanlarla temasını kaybetti.

1977'den sonra İslamcı muhalefetin radikalleşmesi, önce Cemaati İslamî tabanının yer değiştirmesiyle kendini gösterir: kampüslerdeki vaazlar, Mısır'ın büyük yerleşim merkezlerini çevreleyen yoksul mahallelerdeki yasadışı eylemlere dönüşür (Kahire, İskenderiye, Yukarı Mısır'daki büyük kentler, Asyut ve Minye). Sedat'a suikast ve ekim 1981'deki Asyut Ayaklanması sonrasında tutuklanan zanlıların çoğu bu bölgelerden gelmektedir. Militanlar arasında en çok siyasî olanlar, El Cihad Örgütü adlı bir gruplar yumağında toplanmaktadır. Genç bir elektrik mühendisi olan Abdüssalam Farac teorisyenleridir ve onun yazdığı *Al Farida al Gha'iba* (Gaib

Farz ya da Eksik Zorunluluk), İslam'ı uygulamayan her yöneticiye karşı (Müslüman olduğunu söylese bile) ulemanın cihat ilan etmek zorunda olduğunu ileri sürer. Ona bakılırsa, din adamları ihanet etmişlerdir: elindeki elektrik diploması ve Suudi Arabistan'ın geniş ölçüde dağıttığı bir baskısında zikrettiği İbni Teymiyye'nin eserlerinden beslenmişliği, din adamlarının yerini alma ve "emperyalizm ile siyonizmin masasından çöplenen mürtet" Sedat'a karşı cihat ilanında bulunma yetkisini kendisinde görmesi için yeterlidir. Kutup'un çizgisine kaydolan ve Reis'in öldürülmesiyle doğrudan etkisi görülen bu metin, İslamcı entelijansiyanın içindeki çatlağı dışavurur ve Mısırlı hareket için aşılmaz bir handikap oluşturacaktır. "Kâfir" iktidarı kınaması, onu devirmek için şiddet eylemlerine çağırması ve ulemayı ihanetle suçlaması dışında, İslamcı hareketlilikteki "ılımlı" bileşenin acımasız bir eleştirisine girişir.

Abdüssalam Farac'a göre Müslüman Kardeşler, sisteme yasal muhalefeti iş edinerek onun temelindeki kâfir özelliğini küçümsemekte ve bu sisteme katılarak onu sadece güçlendirmektedir. Farac ve yandaşları İslam devletini kurmak için bir güç gösterisine girişirler: 6 ekim 1981'de Süveyş Kanalı'nın geçişini anma yıldönümündeki askerî geçit töreni sırasında Sedat öldürülür. Onların kafasında, bir "halk devrimi"nin başlangıç aşamasını oluşturacak olan "kitleler" ayaklanmasını bu eylemin başlatması gerekmektedir. Tutuklamaları izleyen sorgularda, sanıklar, devrimin yakın süre önce zafere ulaştığı İran'a atıfta bulunan bu ifadeleri kullanırlar. Ama İranlı İslamcılar, bir din adamı olan Ayetullah Humeynî'nin asası altında, ülkelerindeki yoksul kent gençliğini, pazar esnafını ve hatta laik orta sınıfları yan yana getirmeyi becermiştir. Farac ve arkadaşları ise aksine, Mısır'daki dindar burjuvaziden kopmuş ve Farac'ın saldırdığı ilk hedef olan "Eksik Zorunluluk"ları nedeniyle din adamlarını horlamışlardır. Suikastlarını İslam adına genel bir başkaldırıya dönüştürememiş, "kâfir" iktidara karşı muhalefeti birleştirememişlerdir. Halbuki Sedat öldürüldüğü anda, hapishanelerini ılımlılar da dahil olmak üzere bütün siyasî eğilimlerle doldurmuş olan Reis'in halk tarafından sevilmemesi doruk noktasına varmaktadır; bu da onu paranoya sınırında bir tecride

itmektedir. Onun yerini başkan yardımcısı Mübarek'in aldığı ve Asyut'ta Cihad Örgütü'nün yönettiği bir ayaklanmanın paraşütçüler tarafından bastırıldığı sırada, radikal militanlar yoksul mahallelere sıkıştırılmıştı. Farac ve yandaşlarının fikirlerinin "sapma" arz ettiğini ve kendilerini İbni Teymiyye'ye dayandırmalarının temelsiz olduğunu kanıtlamak için El Ezher hiyerarşisi sonradan büyük çaba göstermiştir. Eylemciler tarafından horlanan ulema, elektrik diploması almış bile olsalar "cahiller"in el süremeyeceği İslamî geleneğin büyük metinlerini yorumlama yetkisinin yalnızca kendilerinde olduğu karşılığını verdiler. Oysa Vahhabî din adamlarının gözdesi olan bu eserlerin okula giden radikal gençliğe ulaşmasında, Suudilerin kitlesel dağıtım politikası rol oynamıştı. Gençlik de bu metinleri Suudiler kadar muhafazakâr bir yaklaşımla okuyacaktı; ama bu okuma, kurulu düzen için çok daha istikrar bozucu olacaktı.

1970'li yılların sonunda Mısır'daki durum, üç bileşeni birbirinden koptuğunda İslamcıların yaşadığı siyasî başarısızlığın ilk örneğidir. Ama aynı zamanda, toplumsal düzeni ayakta tutma umuduyla, özelleştirilmiş ekonomiye girişini sağladığı dindar burjuvaziyle ittifaka girmek ve ahlakla kültür alanını bıraktığı "ılımlı" İslamcı entelijansiyayı kullanmak istemiş olan bir rejimin çıkmazını dışavurmaktadır. Zira, Sedat'ın Kudüs ziyareti ve İsrail'le barışın ardından, Mısır devletinin yönelimleri, ılımlıları da dahil olmak üzere İslamcı hareketliliğin temel değerleriyle çatışmıştır: genel olarak Yahudilere, özel olarak da İbrani devletine karşı husumetle. Rejim böylece kendi tuzağına düşmüştür: sola saldırdığı sürece memnuniyetle kabul edilen İslamcı entelijansiyanın söylemi, muhalefeti birleştirdiği ve radikalleştirdiğinde bir istikrarsızlık etkeni haline gelmiştir. Hareketin burjuva bileşeni, çatışma yoluna girmemiş bile olsa, cihat partizanı öğrenciler ve yoksul kent gençliği grupları tarafından zıvanadan çıkarılmıştır.

Mısırlı İslamcılar, başlangıçtaki başarısızlıklarına rağmen, yine de haberci rolü oynamışlardır. Onların verdiği örnek derinlemesine incelenecek ve -Müslüman Kardeşler'in kurulduğu ve Seyyid Kutup'un yaşadığı ülke olmanın sağladığı itibar sayesinde- Güney Sahra Afrikası'na ya da Orta Asya'ya kadar ki bir alanda militanların rekabete girmesine yol açacaktır.

Dördüncü kısım

Malaysia'da İslamcılık, iş hayatı ve etnik gerginlikler

1970'li yılların başında, Malaysia'da aniden İslamî doğrultuda bir patlama ortaya çıkıverir. İslam dünyasının dış çevresinde olduğu zannedilen bu ülkeye o dönemde yolculuk yapanlar, o zaman kadar daima Güneydoğu Asya'nın geleneksel renkli *sarong*'unu giyen kadınların, artık kasıla kasıla Cemaati İslamî'den kız öğrencilerin Mısır kampüslerinde moda haline getirdiği "tesettür"e bürünmeleri karşısında şaşkınlığa düşerler.[1] Kuala Lumpur caddelerindeki camiler hoparlörlerle donatılarak, sürekli Mevdudî'yi zikreden ve müminleri "daha iyi Müslüman" olmaya teşvik eden Cuma vaazlarını yayarlar. Güçlü bir İslamcı hareket çıkmıştır ortaya. Dakvah (Arapça'da İslam'a davet ve vaiz anlamına gelen dava'dan) adıyla tanınan örgüt, travma dolu bir olay olan 13 mayıs 1969 ayaklanmalarının ardından serpilmiştir. Tıpkı Mısır'da 1960'ların sonunda yıpranmış Arap milliyetçiliğinin altından İslamcı taleplerin uç vermesi gibi, Malaysia'da 1960'da yaşanan sarsıntı da yerel milliyetçi tasarının kırılganlığını gözler önüne serer ve dinin siyasî dışavurumuna yol aralar -bu ülkede din, etnik çatışmalar ve "özbeöz" Malaysialılar ile Çinli göçmenlerin torunları arasındaki eşitsiz zenginlik dağılımıyla iç içe geçmiştir.

Hint ve Pasifik okyanuslarını ayıran stratejik boğazlar bölgesinde yer alan ve 1957'de bağımsızlığına kavuşan bu genç ülkedeki İngiliz sömürgeleşmesi, yığın halinde Hintli,

özellikle de Çinli getirmişti: Hintliler kauçuk ağacı plantasyonlarında çalışıyor, Çinliler de özellikle deniz ticaretinden (sömürge döneminde Malaysia'ya ait olan Singapur, bu ticaretle kendini göstermişti) gelir sağlıyorlardı. Bağımsızlık kazanıldığında, nüfusun üçte birden fazlasını oluşturan Çinliler zenginliğin neredeyse tamamını denetimleri altında tutmaktadır; büyük çoğunluğu Müslüman değildir. Umman ve Hint ticaret gemileriyle boğazlara XIV. yüzyılda gelen ve hepsi Müslüman olan özbeöz Malaysialılar ya da Bumiputralar, modernleşmenin büyük ölçüde dışında kalmışlardır. Yeni ülkenin yurttaşlarının yarısından fazlasını oluştururlar (geriye kalan yüzde 15, bir kısmı Müslüman olan Hintlilerdir) ve çoğunlukla kırsal topluluklar ya da *kampung*'larda yaşarlar.

Bağımsız devletin ilk iddialı hamlesi, hassas bir etnik dengeyi idare etmekten ibarettir: sayıca kuvvetli olan Bumiputralar yeni bir zenginlik dağılımı isterler. Üç topluluğun seçkinlerini sömürge dönemi sonundaki güç dağılımı zemininde bir araya getiren iktidardaki rejim, yığın halinde şehirlere göçen, kırların okuma yazma bilmeyen geleneksel geçim ekonomisi dünyasından, dışa dönük, deniz-aşırı ticareti ve yazılı kültürüyle zenginleşmiş Çin şehrine, bir geçiş dönemi yaşamadan geçen özbeöz Malaysialı gençliğin baskısına maruz kalmaktadır. 1969 ayaklanmaları böyle bir durumda patlar: bir Çinli kıyımına, mağazaların yağmalanmasına dönüşür ve Malaysia devletinin çokkavimli bir toplumu idare etme yeteneğini tehdit eder.

Şehirde okuyan genç Bumiputralar İngilizce'nin baskınlığı karşısında kültürel olarak engellenirler.[2] Taleplerinin merkezinde, Malaysia dilini (Çinlilerin çoğu bu dile pek hâkim değildir) kabul ettirmek için verdikleri mücadeleleri vardır. Ayaklanmaların ertesinde iktidar onlara bu noktada boyun eğecek ve sistemli bir "pozitif ayrım" politikasının yolunu açacaktır: Devlet üniversitelerine girişte ve kamu sektörü ya da sorumluluk makamlarında iş bulmalarında, Çinlilerin aleyhine olarak onlara öncelik tanınacaktır. 1970'li yıllardan itibaren kurulan yeni dengede, Çinlilerin zenginliğinin bir bölümünün Bumiputralara aktarıldığına tanık olunur. İçlerindeki sınırlı sayıda bir seçkin tabakası, verilen yet-

ki ve izinleri, yönetim danışmanlıklarını, vb., denetlemektedir. Çinliler zenginliklerini -daha iyi paylaşmak için- artırmaya teşvik edilir.

Ama 1970'li yıllardaki Malaysia gençliğinin bu siyasî ranttan pay alma yolu pek yoktur. Köyden şehire kaçış, nüfus patlaması ve ani okuryazarlaşmanın iç içe geçtiği çabuk ve dramatik dönüşümlerle karşı karşıya kalan bu gençlik, -Çinliler karşısında ve ülkeye hâkim olma hevesini haklı çıkarmak için- kimliğini tanımlamak zorundadır. Oysa kampung folkloru, karmaşık Çin kent kültürü karşısında yeterli olmamaktadır. Bu işlevi, militan biçimi altında İslam doldu-racaktır. Mısır'da ve diğer yerlerde olduğu gibi, bu on yıla özelliğini veren yapısal alt üst oluşlara cevap verir; bağlılarına, değişime maruz kalma yerine iktidarı ele geçirerek onu denetim altına alma umudu aşılayan bir dil sağlar. Malaysia vakasında, buna bir de etnik özgüllük eklenir: İslamcı kültürel kimliğin kızışması, genç köylü Bumiputralar'ı kent dünyasına iter, şehre daha önce yerleşmiş diğer kavimlerle aynı düzeye koyar. Malaysia İslamcılığı, içine dalanlar için aynı zamanda kimlik farklılığının öncelikli işaretçisidir. Ortadoğu'dan çok daha erken gelişmiş ve kitlesel başarısının yoğunluğunu da bu açıklar.

En önemli hareket olan ABİM (Malaysia Müslüman Gençlik Birliği) 1971'den itibaren etkinliğe geçer. O gençleri "daha iyi Müslümanlar" yapmayı hedefler, Malaysia takımadalarında eskiden yerleşmiş Hinduizmi çağrıştıran bağdaştırmacı inanışların kırsal İslam'ını "arındırmaya teşvik eder -böylelikle de onları "uygarlaştırır". ABİM'de öğrenci çevresinden gelen İslamcı aydınlar, devşirdikleri sempatizanlara yazılı metinler (özellikle de Mevdudî'den Malay diline yapılan çeviriler) üzerine kurulu kentsel bir din sunarlar. İdeal İslam toplumu içinde farklı toplumsal grupların kendilerini bulabileceği bulanık bir kavram haline getiren bir kültürel kopuş söylemini yayarlar. Yandaşları, kurulu düzeni alt üst edebilecekler gibi sağlamlaştırabilecekler de dahil olmak üzere değişken siyasî bağlanmalara açıktır.

Üstelik bu on yıl sırasında hoşnutsuzluk göze batmaya başlamıştır: Malaysia köylü dünyası geriler; en az eğitim görmüş evlatları da, yerel ücretlerin düşüklüğünden çıkar sağ-

layan Çin asıllı Malaysialılar tarafından kurulan Japon, Tayvan ya da Kore ürünlerinin yeni fason imalat fabrikalarında çalışarak zar zor geçinirler. 1974'te, ülkenin kuzey şehirlerinden biri olan Baling'de, proleterleşmiş genç köylülerin şiddet gösterileri olur. Öğrenciler, kentlerin çevresindeki yaşam koşullarını protesto eden ev işgalcileriyle birlikte hareket ederler. Onları ABİM de destekler ve bunun bedelini, o sırada 27 yaşında olan yeni üniversite mezunu lideri Enver İbrahim iki yıl hapis yatarak öder. İktidar bu noktada, öğrenci hareketinden gelen İslamcı aydınların aşmamaları gereken sınırları açıkça göstermiştir. Kırdan gelen yoksul gençliğe dert ortağı ve yardımcı olmak için vaaz verebilir, okul açabilir, cami ağı çevresinde yardım dernekleri kurabilirler; ama hiçbir durumda onun hoşnutsuzluğuna dini bir ifade vererek kurulu düzeni alaşağı etmesine yardım etmemelidirler.

Ülkede ABİM dışında İslamcı hareketliliğin tüm yelpazesi bulunmaktadır -Müslüman Kardeşler'in yerel muadilinden silahlı gruplara ve tarikatlere kadar. Mecliste temsil edilen, bazı koalisyonlara katılan ve başkanının daima chief minister seçildiği Kelantan kırsal eyaletini kalesi yapan Malaysia İslamî Partisi, içinde iyi sınırlanmış bir rol oynadığı sistemin parçasıdır. 1951'de kurulmuş ve dinsiz görünmeme kaygısında olan iktidarın da kendini kaptırdığı açık artırmaya konulmuş bir İslamîleşmeyi sürekli gündemde tutan eski bir partidir. Bu öne doğru kaçış, Malaysia'da siyasî bir kural haline gelmiş ve "kâfir-mengâfir" (birbirini karşılıklı olarak kâfirlikle suçlamak) adıyla tanınmıştır. Bunun sonucunda, İslamîleşme için daima daha büyük kamu fonları ayrılmış, memurların çalışma saatleri namaz ya da iftar saatlerine göre ayarlanmış, örtünme yasalaştırılmış, yiyecekle uğraşan işyerlerinin tüketicilere helal ürünler satması zorunlulaştırılmıştır. Bununla birlikte, 1970'li yıllarda Malaysia İslamî Partisi, içinde *dakvah*'ın öğrenci hareketleri serpilmeye başlayan kent gençliği arasında çok az söz sahibidir.

İslamcı hareketliliğin öteki aşırı ucunda, o dönemde muğlak rolü olan bir tarikat ortaya çıkmıştır. İlham sahibi bir vaiz olan Aşari Muhammed tarafından 1968'de kurulan *Darül Erkam*[3] adındaki tarikat, bir tür saf İslamî inziva yaşamı

kurmuştur. Müritler Arap tarzında beyaz veya yeşil uzun cellabeler giyiyorlardır ve alınlarına geniş bir siyah kuşak sarmışlardır. Masa ve sandalye kullanımı ile televizyon yasaktır. Darül Erkam -Malaysia'da ve bölge ülkelerinde- kırk kadar "İslamî" yaşam cemaati, iki yüzden fazla okul, yardım dernekleri ve özellikle uyuşturucu bağımlısı gençleri "İslamî" açıdan topluma kazandıran özel dispanserler ve helal gıda ürünleri imalat ve satış birimleri kurmuştur. Grup, Mısır'daki El Tekfîr vel Hicre'nin radikalliğine erişmese de, gündelik yaşamda "dinsiz" çevreden kopmayı vaaz etmektedir. Müritlerini, inşa edilecek hakiki İslam devletinin bir prototipi gibi takdim edilen kapalı bir ortam içinde sosyalleştiriyordu. Son olarak da, İran Devrimi'nin ya da Ortadoğu'daki diğer olayların izinde ve yurtdışından dönen daha radikal militanların iteklemesiyle, en radikal militanlar cihat vaaz ederek ve şehadeti yücelterek, diğer yandan da kâfirliğin simgesi Hindu tapınaklarına karşı talim yaparak kendilerini göstermeliydiler. İçlerinde en dikkat çekici çehre, öğrenimi için Libya'da kalan ve Malaysia İslamî Partisi'nin denetlenemeyen genç bir militanıydı -Libya'dan "İbrahim Libya" kod adıyla dönecek ve sonunda 1985'te polis tarafından vurulacaktı.

1969 ayaklanmasını izleyen on yıl boyunca, özbeöz Malaysialı UMNO'nun (United Malay National Organization-Birleşik Malay Ulusal Örgütü) hâkim olduğu üç etnik partinin koalisyonuyla vücut bulan Malaysia iktidarı, sistemin altın yumurtlayan tavukları olan Çin asıllı işadamlarının da içinde bulunduğu ve nüfusun yüzde 40'ını oluşturan diğer topluluklara yabancılaşmadan, Müslümanlara sınıgesel bir ödül ve dinlerinden gururlanma olanağı sunmak için İslamîleşmeyi teşvik çabası gösterir. "Dakvah"ın gayrimüslimleri fazla etkilememesine özen göstermesi gerekmektedir. Böylelikle, radikal vaizlerin yersiz girişimlerinden korunan gayri müslim yurttaşlara "İslamî yasalar" dayatılamayacağından, devlet düzenli olarak seküler karakterinde ısrar eder. Dolayısıyla Malaysia vakasının -paradoksal olarak- merkezî konularından biri, İslamîleşmenin bu "seküler" devlet tarafından yürütülmesidir.

1970'li yılların ikinci yarısında, Malaysia İslamî Partisi koalisyon hükûmetine girer: özbeöz Malaysialı toplumda

İslamîleşmenin daha sıkı yürütülmesi vaatlerine karşılık, bu topluluğun bağrında düzen kurulmasını sağlar. Ama sadece kırsal kesimde yerleşmiş olması yüzünden, toplumsal bunalımın yerleşik çıbanbaşları olan kent çevrelerine ve kampüslere giremez. Oralarda rejimin hizmetinde bir arabulucu rolü oynayamaz ve 1978'de hükûmetten tasfiye edilir. Mısır'da olduğu gibi burada da rejim, toplumsal hiyerarşilerin altüst olmasını engelleyecek ahlakî tedbirleri yaygınlaştırmakta aracılık eden "ılımlı" bir ortağı İslamcı hareketlilikte bulma çabasındadır.

Malaysia İslamî Partisi'nin pes etmesinden sonra, iktidar, ABİM'in genç lideri ve füze gibi yükselişinin sonunda bir komplo sonucu lanetlenmeye uğrayan Enver İbrahim'in şahsında İslamcı jokerini bulur. 1975'te serbest bırakılır. Onun yönetimi altında İslamcı hareket, yeni kentliler, lise ya da üniversite öğrencileri nezdinde olağanüstü bir şöhrete erişir ve karizmasıyla kitlesel katılımlara neden olur. 1982'de Enver İbrahim, Başbakan Mahathir Muhammed'in isteği üzerine hükûmet partisi UMNO'ya katılarak büyük bir şaşkınlık yaratır.[4] Muhammed, onu, ABİM'in rejimini desteklemesini sağlamak için seçmiştir -Enver İbrahim içinse bu durum, devleti içeriden İslamîleştirme amacıyla bürokrasiye kadrolarını yerleştirme ve sisteme sızma fırsatıdır. Daha 1970'li yıllarda bakan olan Mahathir Muhammed, devletin İslamîleştirme politikasında merkezi bir rol oynamıştır. Denetlenemeyen "dakvah" gruplarının İslamîleşme tekelini ellerine geçirmemelerini sağlamaya dikkat etmektedir. Bunun için, devasa camiler dikilmesine, büyük ödüllü hatim yarışmaları düzenlenmesine önderlik etmiş; Mekke'ye hac ziyaretini eline almış, çok sayıda İslamî ilimler ve şeriat fakültesi açmıştır. Enver'in hükûmete girmesiyle, devlet tarafından yürütülen İslamîleşme hızlanır. Her Müslüman lise ya da üniversite öğrencisi İslam üzerine dersleri izlemek zorundadır -önceden kurulmuş şeriat fakülteleri mezunları için de böylece bir istihdam kapısı açılmış olur. 1983'te Kuala Lumpur'da bir Uluslararası İslam Üniversitesi açılır. Başında Enver vardır ve Mısır asıllı bir Suudi üniversite öğretim üyesi tarafından yönetilir;[5] önceden tarif ettiğimiz "Vahhabî-İslamcı" hareketliliğin bir parçasıdır. Öğrenim İngilizce ve

Arapça olarak yapılır; kesin ya da beşerî bütün bilimlerin İslam tarafından yüceltilmiş biçimiyle ilahî vahyi övme işlevi görmesi gerektiğini ileri süren "bilginin İslamîleşmesi" kavramıyla dolu uluslararası İslamcı seçkinler oluşturmayı hedeflemektedir. Körfez'den gelen çok sayıda bursu almış olan bu üniversitenin mezunları, uluslararası muhafazakâr İslamcı ileri gelenleri üretmek için yetiştirilirler. İslamî banka sisteminde, İKÖ'nün yönetim birimlerinde, İslamî NGO'larda (hükümetlerden bağımsız örgütler) vb. istihdam olanakları bulmaları gerekir.

Bizzat Malaysia'da da İslamî banka sistemi[6] 1983'te, Enver maliye bakanı olduğu sırada, Bank İslam'ın kurulmasıyla rayına oturmuştur -ilk hesap da Başbakan Mahathir tarafından açılmıştır. Malaysia iktidarı, "dakvah" ideolojisinden etkilenen ve "yeni ekonomik politika"nın 1969 ayaklanmasından sonra Çinliler'den bazı özbeöz Malaysialılara kapsamlı zenginlik transferleri yaptığı sırada zenginleşen ücretlilerin ve yeni kentleşmiş Bumiputra orta sınıflarının tasarruflarını çekmek istemektedir. Özbeöz Malaysialılar rejime bağlılıklarını -dindar finans burjuvazisinin gözbebeği olan genç "Müslüman bankacılar"ın işletttiği- bu tip helal malî ürünler sayesinde göstermeliydiler. Aynı zamanda bu, dini öğrenimden diplomalılara, işlemlerin ve yatırımların -İslamcı ideoloji tarafından tefecilikle bir tutulan ve yasaklananfaiz uygulamasına göre yürütülmediğini denetlemekle görevli *chari'a boards*'da (şeriat kurulları) iş sağlıyordu.

Böylelikle Enver İbrahim, iktidar koridorlarına kendi şahsı dışında Malaysialı öğrenci seçkinini de getirir -onlar için iktidar ve nüfuz sahibi makamlar elde eder. Bu politikadan yararlanan kişiler, ideolojilerinin devrimci bir yorumunu benimsemekten caydırılır, çünkü aksi takdirde kurulu düzeni sorgulama konusu edebilirler. Halbuki Malaysia'daki İslamî hareketlilikte rejimin hasmı olan ama taşradaki kaleleriyle yetinen Malaysia İslamî Partisi militanları dışında, hükümet tarafından kullanılmadan önceki tatlı sözlere kanmamış olan gruplar direnmektedir. Darül Erkam tarikatı bunlardandır. İçine üst düzeydeki memurlar da katılmış olduğu için Mahathir Muhammed'e bağlı istihbarat birimlerini epey kaygılanmaktadır: özellikle refahtan uzak kent gençliği için-

den kadro devşirse bile, uzun vadede iktidara sızmayı ve onu ele geçirmeyi hedeflediğinden kuşkulanılmaktadır. 1990'lı yılların ortasında, Darül Erkam'ın on binlerce bağlısı ve yüz ila iki yüz bin sempatizanı vardır. Ticarî faaliyetlerinden gelen varlığının 120 milyon dolar civarında olduğu düşünülmektedir. 1988'den beri sürgünde yaşamış olan lideri, İslam adına rejimi yolsuzlukla suçlayan saldırılarını tırmandırmaktadır.

İslamî ekonomi ve bankaları teşvik, ve kent gençliğini sarmalayarak, dindar burjuvaziyi kayırıp desteğini temin etmeye yönelik diğer önlemleri alma politikası taahhüt etmiş olan iktidar için, tarikatın eleştirileri kabul edilemez, zira onun bizzat dinî meşruluğunu hedeflemektedir. Ama İslam'la ilgisi olan her şey konusundaki hassasiyet nedeniyle, hareketin yok edilmesi uzun soluklu bir süreçte gerçekleşmiştir. 1986'dan itibaren, Aşari Muhammed'in bir kitabı hedef gösterilmiştir: yazar Peygamber'le karşılaşmış olduğunu iddia etmekte ve müritlerini mesihin gelişine hazırlamaktadır; kimileri de onu Mesih olarak görmüşlerdir. Yaz 1994'te, Malaysia Ulusal Fetva Konseyi'nin bir açıklaması, tarikatın "sapkın" ve yasadışı faaliyetler içinde olduğunu belirtir. Sığınmış olduğu Tayland'dan sınırdışı edilen kurucusu, televizyondan bir pişmanlık açıklaması yapar; o sırada da polis, grubun eğitim, yardım ve ticaret amaçlı kuruluşlarını bir bir açığa çıkarmakta ve komünlerini kapatmaktadır. Malaysia hükûmeti, Mısır'da da olduğu gibi, başa bela açması muhtemel halk kesimlerine ahlak üzerine vaazlar verdikleri ve yardımcı oldukları müddetçe İslamcı hareketlere geniş bir özerklik tanımıştır. Ama bunların kendilerini karşı-iktidar odakları haline getirmelerine ve aynı dini meşruluğu taşıma iddiasıyla rejimi tehdit etmelerine izin yoktur. Darül Erkam'la 1994'te vuku bulan şey, dört yıl sonra yaşanacak çok daha büyük boyutlu başka bir çatışmanın provasıdır. Bunun kurbanı da Enver İbrahim olacaktır.

Bütün bu tertibat, kırsal kökenli olup şehirde eğitim görmüş yeni dindar orta sınıfı bir yapıya kavuşturacaktır. 1990'lı yılların sonuna kadar ki başarısı, Malaysia'nın tam gelişme halindeki Asya kapitalizmine, bilhassa Çin kavmin-

den girişimciler aracılığıyla sokulmasına bağlı olacaktır. Bu girişimci çevreleri, kendileri aleyhinde olan bu ayrım politikasını fazla tereddüt etmeden kabul etmişlerdir, zira ülkenin yurtdışına açılmasından, bunun mimarları olan kendileri istifade etmektedir. Buna karşılık, İslamîleştirmenin finansmanı aşırı bir yük oluşturmamaktadır. Malaysia üniversitelerine giriş hakkından mahrum edilen genç Çinlilere gelince, topluluk dayanışması sayesinde Avustralya ya da Batı'da okuyor ve yerel olarak eğitim gören Müslüman yurttaşlarından epey üst düzeyde diplomalar alıyorlardır.

1990'lı yıllardaki "Asya mucizesi"yle yükselen Mahathir, ülkesini, katı İslam ile modern kapitalizm arasındaki hayırlı bir izdivacın ürünü olarak sunmaktadır. Ambleminde, ulusal petrol şirketinin minare biçimli ikiz kuleleri ve 1997'de Kuala Lumpur'da rejimin gurur kaynağı olarak açılan dünyanın en yüksek binası vardır. Sadece petrol rantına dayalı bir refahları olan Körfez'deki Arap devletleri karşısında, anlam zeminini hegemonyası altına alma hevesindedir. Müslümanlık ve Üçüncü Dünyacılık davalarının bıkmak bilmeyen takipçisi olan ve "Batılı değerler Batılı değerlerdir, İslamî değerler İslamî değerlerdir," diye düşünen başbakan, Malaysia'daki İslamîleşme modelini dünyaya yaymak için 1992'de bir İslamî Anlayış Enstitüsü (İKİM) kurar. İKİM, özellikle Batı'da çok sayıda kolokyum ve seminer düzenleyerek, bu modelin "modernliği"ni, piyasa ve kavimlerarası ilişkilerle de bağdaşırlığını vurgulamaktadır.

Ama ülke içindeki İslamîleşme ve olumlu ayrıma malî kaynak sağlayan dış piyasalara aşırı bağımlılığından ötürü, Malaysia 1998 Asya Krizi'ne her taraftan maruz kalır. Bu felaketin en çok dikkat çeken kurbanı, Mahathir'in halef ve veliaht ilan ettiği ve İslamîleşmiş gençliğe rejimi benimsetmenin anahtarı olan, İslamcı entelektüel Enver İbrahim'dir. Başbakanın ayağını kaydırmayı istediğinden kuşkulanılan Enver görevlerinden azledilir, hapse atılır ve tutukluluğu sırasında iktidarın boyunduruğundaki bir basın tarafından oğlancılık ithamıyla horlanarak damgalanır.[7] Rejim, ona özel ahlak alanına giren bir sorun üzerinden saldırarak, toplumsal ilişkileri ahlak kurallarına bağlayan bir İslamcı entelijansiyanın ideolojik donanımını tam ortasından vur-

maktadır. Enver ve onun Malaysia gençliği içindeki çok sayıda savunucusu, önce bunun bir iftira olduğunu söylemekten başka yol bulamazlar; zira doktrinleri, "sapkın" olduğu söylenen her tür davranışı suç haline getirmektedir. Böyle sicili olan bir doktrinin, bireyin özel yaşantısının savunulmasına hiçbir başvuru yolu kalmamaktadır, zira topluma ahlakî açıdan totaliter bir yaklaşımı olan bir anlayışa bağlıdır. Ama bu veçhenin ötesinde, Enver'in bertaraf edilmesi, İslamcı entelijansiya ile iktidar arasındaki ilişkiler hakkında aydınlatıcıdır. Başbakan, kent gençliğinin İslamîleşme ve kendi ahlakı tarafından toplumsallaştırıldığını düşündüğü ölçüde ABİM'in eski liderini rahatlıkla başından atmaktadır: toplumun bir bölümü, sayesinde belirli bir toplumsal yükseliş yaşadığı sistemle özdeşleşmiştir. Enver ve arkadaşlarının geniş bir destek kampanyasına rağmen siyasî güçsüzlüğü, her seçeneği elde tutma kaygısının İslamcı entelijansiyayı ilkin harekete geçme kapasitesinden mahrum bıraktığını ispat etmektedir: En nihayetinde rahatlattığı bir otoriter rejim tarafından kendi iç çelişkileri ortaya çıkarılmıştır. Ve rejim, Enver olmaksızın, ekonomik durgunluk ortamında ahlakî yasakların totaliter karakterini sivrileştirerek İslamîleşme politikasını sürdürür. Ocak 1999'da başbakanlık bürosu, Müslüman çiftlerin bundan böyle medenî durumlarını kanıtlayacak elektronik kartlar taşıyacağını açıklar; böylelikle elinde elektronik okuyucular bulunan İslamî polis, birlikte basılan karşıt cinsiyetten iki kişinin evli olup olmadığını denetleyebilecek ve yasadışı "aşırı yakınlık[8]" *(halvet)* suçundan tutuklayacaktır. Rejimin -kasım 1999'da sıkı kontrol altındaki seçimlerle de rahatlayan- diktatör karakteri, kılı kırk yaran kontrolleriyle çok sayıda rezalet çıkmasına neden olan bir İslamî ahlakı yaygınlaştırarak ideolojik bir takviye aramaktadır.[9] Buna tepki olarak da kafalarda, hatta vaktiyle iktidar tarafından şımartılan ve onun siyasetini haklı çıkarmaya hazır olan İslamcı entelektüel saflarda, bir evrim ortaya çıkar. Enver'in uluslararası baskılar sonucunda serbest bırakılan ve Malaysia'dan sınırdışı edilen arkadaşı Münevver Enis, ABD'ye varır varmaz yeni bir tonda açıklamalar yapar. Kendi kurduğu gazetenin sütunlarında dinsiz Batı'ya çatan Pakistan kökenli entelektüel, kendi güzergâhının bir

dökümünü sunar ve Mahathir Muhammed'in zindanlarında yaşadığı kâbusu anlatır: "Müslüman âleminin her yerinde olduğu gibi ben de bütün çocukluğum boyunca her tarafta Batı komploları aradım, bunun tek amacı kafamızı sudan çıkarmamaktı. Halbuki, yaşadığım aydınlatıcı tecrübe sonrasında, Batılı dostlarım beni kurtarmayı başardılar, oysa bir Müslüman olan Mahathir beni yok etmek için her şeyi yaptı. (...) Müslüman olduğunu söylese bile kalbinin her tür merhamete kapalı olduğunu ispat etti. Zorbalık, onun 'Asya değerleri' kavramının vardığı noktadır ve iflasının teyididir. Benim ve Enver'in trajedisi, Batı'yı ve onun dünyadaki rolünü değerlendiren Müslüman dindaşlarımızı koyu koyu düşündürmelidir. XXI. yüzyıldaki ortak kaderimizi inşa etmeye hazırlandığımız sırada, bize hangi değerler yararlı olacaktır? Mahathir'inkiler mi, yoksa Jefferson'ınkiler mi? Mahathir benim yerime karar verdi.[10]" Otoriter bir rejim tarafından araçsallaştırılmanın götürdüğü Faustvari ikilemden çıkmaya çabalayan ve demokrasiyi keşfeden bazı İslamcı aydınlarda görülen bu evrim tarzına, XX. yüzyıl sonunda birçok başka Müslüman ülkede de rastlanacaktır (buna kitabın üçüncü bölümde göz atacağız). 1970 sonrası Malaysia'da, militan İslam'ın söz dağarcığının devlet tarafından uzun bir ele geçiriliş sürecinin sonunda bu evrim hayata geçer; bu sayede devlet Malaysialı yoksul kent gençliğini çevreleme ve etkisiz hale getirme olanağı bulmuştur; bu gençlik, din duygusunun zıvanadan çıkarılmasıyla özdeşleşme hissine kapıldığı bir sistemle ideolojik olarak bütünleştirilmiştir. Böylelikle toplumsal hoşnutsuzluk da siyasî ayrılıklar da İslamî terimlerle ifade edilememiştir. Darül Erkam bunu yapmayı denediği için ezilmiştir. Yeniden İslamîleşen gençliğin gözdesi Enver İbrahim'in iktidara katılımı, yine de onun İslam devletini kurmasına ve yandaşlarının getirmeyi umduğu şeriatı uygulamasına olanak vermemiştir. Enver ve yönetim kademelerine, bankalara, basına ve eğitim sistemine yerleştirdiği İslamcı kadroları, yerleşik toplumsal hiyerarşileri hiç de tehdit etmeden dindar burjuvazinin saflarını kalabalıklaştırmıştır. Uluslararası finans kuruluşlarına ve bazı Batılı yöneticilere telkin ettiği sempatiden güç alan[11] Enver artık vaktin geldiğini düşündüğünde de, tehdit altında olan mutlakıyetçi Ma-

hathir Muhammed onu hiç çekinmeksizin tasfiye etmiştir. Malaysia'daki İslamcı entelijansiya, iktidarla arasındaki mesafeyi iyi ayarlayamadığından, sınanma vakti geldiğinde yoksul gençliği arkasında seferber etme kapasitesini kaybetmiştir. Gelecekte değerler üzerine yeni bir söylem geliştirebilecek midir? Ve bunun bağrında İslam'ın yeri ne olacaktır?[12]

Beşinci kısım

Pakistan'da General Ziya diktatörlüğünün İslamcı açıdan meşrulaştırılması

Malaysia tecrübesi, otoriter bir rejimin İslamcı aydınları nasıl iktidar çevrelerine çektiğini; hassas toplumsal geçişi ve kırılgan bir etnik dengeyi yönetip, toplumsal düzeni bozmadan yerel kapitalizmi dünya pazarına nasıl sokabildiğini göstermiştir. Pakistan, yeterince mukayese kaldırır bir simgesel vaka arz etmektedir, ama Ziya ül Hak tarafından yürütülen İslamîleşme politikası çok daha fazla şiddetle kendini göstermiştir - onun iktidarda geçirdiği yılların da ötesinde sürmüş olan bir şiddettir bu. Temmuz 1977'de Başbakan Zülfikâr Ali Bhutto'yu bir darbeyle deviren Ziya, şeriatı on bir yıllık diktatörlüğünün ideolojik önceliği haline getirmiştir. Dünyada dikkatlerin, kuvvetli bir Batı aleyhtarı vurgusu olan bir İslamî devrimin vuku bulduğu İran'a çevrilmiş olduğu sırada, komşu Pakistan, tam da Humeynî'nin Tahran'a döndüğü yıl olan 1979'da, her tür devrimci hevesten uzak durarak kurulu düzeni rahatlatmak ve ABD ile Körfez devletlerinin desteğinden yararlanmak için, devletin ve toplumun İslamîleştirilmesi yolunda geniş önlemler almaktadır. Üstelik, önce İran'daki olaylar, sonra da aynı yıl Afganistan'ın Kızıl Ordu tarafından işgali karşısında, Mevdudî ve yandaşlarının danışmanlık yaptığı Pakistan, dünyanın bu bölgesindeki Amerikan politikasının temel dayanak noktası ve Afganistan'daki Sovyet kuvvetlerine karşı cihada hayatî bir yardım gönderen Washington'ın da transit durağı haline gelecektir.

Humeynî ve Ziya ül Hak bir yandan aynı davanın adını anıyor, ama ülkelerine dayattıkları İslamîleşmeye iki farklı anlam yüklüyorlardı.[1] Ziya ül Hak, İran'daki İslam Cumhuriyetini doğuran devrim'in karşısına Pakistan'daki İslam devletine doğru evrimi çıkarıyordu. İki olgunun toplumsal boyutu farklıydı. İran'da Şah döneminin yönetici seçkinlerinin şiddet yoluyla tasfiye edilmesi ve yerlerine dindar burjuvazinin konulması, -daha ileride göreceğimiz gibi- yoksul kent gençliğinin seferberliğine dayanıyordu. Bu olgu İranlı İslamcı aydınları, "nasipsizler"den yana olduklarını ilan etmeye zorluyordu. Pakistan'da ise aksine, İslamîleşme, dindar burjuvaziyle İslamcı aydınları, askeri hiyerarşi tarafından temsil edilen yönetici seçkinlerin yerlerinde kaldığı ve Allah adına halk kitlelerini her tür başkaldırıdan caydırdığı bir sistemle birleştirmeya hizmet etmiştir.[2]

İslam dünyasının coğrafya ve nüfus açısından merkezinde yer alan Pakistan, 1970'li yıllara kadar bu dünya içinde marjinal bir konumda olmuştur. Hindistan'la arasında bitmek bilmeyen çatışma, bu ülkeyi altkıtanın özel siyasî ortamına hapsetmiştir. 1970'li yıllardan itibaren birçok etken, ona dünya İslam sahnesinde birinci derecede önemli bir rol verecektir. 1971'de Bangladeş'in ayrılması, ülkenin kalan bölümünü -batı bölümünü- Ortadoğu'ya, özellikle de Körfez'e doğru daha fazla döndürür; 1973'ten sonra milyonlarca Pakistanlının petrol üreticisi ülkelere doğru göçü vesilesiyle bu ülkelerden kaydadeğer malî kaynak transferi gelecektir.[3] Nüfus artış oranının yüksekliği ve 1970 ile 1990 arasında 65 milyondan 121 milyona ulaşması, bu ülkeyi İslam dünyasının çok önünde ikinci büyük ülkesi yapmıştır -Endonezya'dan sonra (1990'da 183 milyon) ve en kalabalık Arap ülkesi olan Mısır (o tarihte 66 milyon) ya da komşusu İran'ın (59 milyon) çok önünde. General Ziya'nın döneminde devlet tarafından yürütülen İslamîleşme politikası, ülkenin İslamî anlam cemaatine intibakını daha da artıracaktır. Bunun en güçlü simgesel örneklerinden biri, 1980'de İslamabad'da General Ziya'nın girişimiyle, Vahhabî'sinden İhvan'ına kadar dünyadaki tüm İslamcı akımların bulunduğu Uluslararası İslam Üniversitesi'nin (Kuala Lumpur'dakinin

aynısı) kurulması olacaktır.[4]

Arap ülkelerinde ya da Malaysia'da olduğu gibi, Pakistan milliyetçiliği de 1970'li yıllar dönemecinde keskin bir bunalım yaşar: 1947'de inşa edilmiş devleti ikiye bölen Bangladeş'in ayrılmasıdır bu. Ülkenin bölünmesiyle birlikte, Pakistan ordusunu etkisiz hale getiren bir Hint askerî saldırısı, 1967'de İsrail karşısında Arapların uğradığı yenilgiyle karşılaştırılabilir boyutta bir felakettir. Ortadoğu'da olduğu gibi burada da, başarısızlığın sorumlusu milliyetçi seçkinlerin hesaba çekilmesi, önce sosyalist fikirlerin güç kazanması, sonra da sahnenin önünü kaplayan İslamcı bir tepkiyle tezahür edecektir. Pakistan'da bu sosyalist evreye, -1970-1977 arasında- Ali Bhutto'nun iktidara gelişi damgasını vuracaktır.[5] Kendisi de büyük toprak sahibi bir aileden gelmesine rağmen, "sosyalizm, İslam ve demokrasi"yi şiar edinen ve kentsel ve kırsal alt tabaka halk kesimlerinden destek bulan Pakistan Halk Partisi'nin (PHP) başındadır. Bhutto'lu yıllar uluslaştırmalar ve tarım reformuyla başlar; ama kötü sonuçları, yolsuzluk ve keyfilik, Mevdudî'nin kurduğu Cemaati İslamî'nin başı çektiği Pakistan Ulusal İttifakı (PUK) içinde toplanan rakiplerin güçlenmelerini kolaylaştıracaktır. Mevdudî'nin ve bir ulema partisinin (JUP) teşvikiyle İttifak slogan olarak *Nizamı Mustafa*'yı (Peygamber'in düzeni), yani İslamî bir devlet kurulması ve şeriat uygulamasını benimser. Bhutto tehlikeyi savmak için kendi programında İslamîleşme yönünde değişikliklerde bulunur: sosyalizm yerine *Musavvatı Muhammadiye*'yi getirir (Peygamber'in eşitlikçiliği), pazar yerine cumayı tatil günü yapar. Herkesi ikna edemese de Mart 1977 seçimlerinden galip çıkar. PHP ve PUK yandaşları arasında sık sık şiddetli çatışmalar çıkarken, Bhutto son önlem olarak alkolü, at yarışlarını, gece kulüplerini yasaklar ve nisan ayında altı ay sonra şeriat uygulamasına geçileceğini açıklar.[6] Bu vaatler, onu temmuz 1977'de devirip nisan 1979'da astıracak olan kendi Genelkurmay Başkanı General Ziya ül Hak tarafından hayata geçirilecektir.

Pakistan'ın bağımsızlığa kavuşmasından itibaren yaşadığı üç askerî diktatörlüğün en uzununu kurmak için, Mevdudî'ye uzun zamandır hayran olan General, İslamîleş-

meyi devlet ideolojisi mertebesine çıkarır. PUK'un sloganını alarak, Nizamı Mustafa'yı, sıkıyönetim üzerine kurulu bir devletin İslamî meşrulaştırılması ve dinî teminatı haline getirir. Bunda başarılı olmak için de İslamcı entelijansiyadan emin olması lazımdır. Cemaati İslamî, bu rejimin ideoloğu rolünü hamaratlıkla benimser: Bunun karşılığı olarak bakanlık koltuklarını, devlete ve üst düzey yönetime sızmanın birçok yolunu, ve kısmen onun aracılığıyla transit geçen Afgan mücahitlerine Amerikan-Suudi yardımının kayda değer bütçesinden komisyon alma olanağını bulur.[7]

General Ziya için, Mevdudî'nin ve müritlerinin terfisi (eylül 1979'daki ölümüne değin), demokrasinin yeniden kurulmasını çıkmaza sokma ve İslam devletinin kurulmasının bir yolu gibi takdim ederek sıkıyönetimi haklı çıkarma olanağı vermekteydi. Diktatörlük yıllarının İslamcı partiyle özdeşleşen dindar orta sınıflar için kârlı olduğu da ortaya çıkmıştır. Körfez'deki göçmen paralarının getirdiği refah (Pakistan'a zengin oldukları kadar da dindar dönüyorlardı), Afgan cihadına Amerikan-Suudi yardımı ve Pakistan ile Afganistan arasındaki çok kârlı kaçakçılık sayesinde, bu toplumsal gruplar önlerinde kâr yolları açıldığını gördüler.[8] İslamcı hassasiyette olan kadrolar ve ücretlilere ise, hükûmette bulunan Cemaati İslamî'den bakanlar sayesinde yüksek kamu görevlerinde hızlı kariyer olanağı verilmiştir. Böylelikle, dindar burjuvazi kalkıp da egemen seçkinleri alaşağı etmek için yoksul gençlerle ittifak yapma eğilimine girmemiştir. Seçkinler onlara da bir yer açmıştır. General Ziya PHP'yi ezmeyi -böylece tüm "sosyalizm" tehlikesini saf dışı bırakmayı-, orta sınıfları idare etmeyi ve Mevdudî'de kendilerini bulan İslamcı entelijansiyayı pohpohlamayı başarmıştır: İçinden askerî hiyerarşiyi çıkaran yönetici gruplara boyun eğmeyi kabul etmişlerdir.

Bu politika, 1979'da alınan İslamîleşme önlemleriyle kendini gösterir:[9] var olan yasaların şeriata uygunlukları incelenir; İslamî bir ceza yasası ve bedensel cezalar ya da *hududi şeriye* (hırsızın uzuvlarının kesilmesi, zina yapan kadının recmi, alkol içenin kırbaçlanması, vb.) çıkarılır; öğretim ve ekonomi İslamîleştirilir. Ama iktidar, "İslamî" adaletin bu alanların her birindeki kararlarında denetimin askerî hiyerarşinin

elinden çıkmaması ya da yerleşik toplumsal hiyerarşilere aykırı gelmemesi için tüm önlemleri almıştır. Böylelikle, yasaların İslam'a uygunluğu konusunda çok sayıda araştırma talebi, 1980'den itibaren, her tür taşkınlığa karşı tedbir almak için federal bir şeriat divanına götürülmüştür. İslamî ceza yasasına gelince, diğer yerlerde olduğu gibi Pakistan'da da, birey özgürlüğünü, özellikle de kadınların özgürlüğünü hiçe sayan bazı örneklik cezalar uygulayarak iktidara bir ahlakî kefillik sağlanmıştır.

Eğitimin İslamîleşmesi ve İslamî vergiler salınmasının uzun vadede daha önemli etkileri olacaktır; bu yolla dinî alanı daha yakından denetleme ve zekât yoluyla yoksullara ilgisini gösterme fırsatı bulan iktidar hesaplarının ötesine geçecektir. Muhtaç olanlara yönelik olan bu "yasal sadaka", "İslam'ın beş şartı"ndan biri, günümüzdeki Müslüman devletlerin çoğunda şahsî tasarrufa bağlı kalmıştır. Ziya'nın devleti ise her yıl ramazan ayında, banka hesaplarının yüzde 2,5'ine el koymuştur. Bu vergi, etkililiğinden ziyade "doktrin gereği"dir: askerî rejimin dindarlığını ve bir toplumsal adalet görüntüsü sergileme işlevi görmektedir; çünkü sadece kentsel orta ve üst sınıfları (sadece onların bankada hesabı vardır), yoksunluk çekenler lehine vergiye bağlamaktadır (aşırılığa kaçmadan). Halbuki on milyonlarca yoksul Pakistanlı bunun yaşam koşullarına etkisini pek hissetmemişlerdir.[10] Buna karşılık, zekâtın dayatılması sonucunda ülkenin dinî alanı dönüşüme uğramıştır. Ziya'nın yönetimi altındaki yılların ötesinde ve hatta günümüze kadar, ülkenin parçalara ayrılmasına ve içindeki şiddetin artmasına katkıda bulunacaktır bu: önce, nüfusun yüzde15 ila 20'sini oluşturan Şiî azınlık, zaten gönüllülük temelinde zekâtlarını kendi ayetullahlarına verdiklerini ileri sürerek devletin din işlerine karışmasına karşı çıkmıştır. İktidar geri adım atmak zorunda kalmış ve Şia'ya karşı hasmane bir tutum içinde olup çok sayıda Pakistanlı'nın vergi kaçırmak için Şiî olduğunu söyleyeceğinden çekinen en tutucu Sünnî ulemanın zararına olarak, Şiîleri muaf tutmuştur. Bu kitabın son bölümünde de göreceğimiz gibi, sonraki on yıl boyunca iki cemaatten militanları kanlı çatışmalarda karşı karşıya getirecek anlaşmazlık noktalarından biri de bu olacaktır.

Ayrıca zekât parası, ulema tarafından denetlenen ve çoğu Deobandî hareketine bağlı olan dinî medreselere[11] malî kaynak sağlamaya hizmet etmiştir. Bu eğitim şebekesinin denetimi kaydadeğer bir ilgi alanını temsil etmektedir: Bağışlar sayesinde, yoksul kökenli gençler kitlesine eğitim, barınma ve yemek temin eder. İnsan hakları savunucusu dernekler tarafından sık sık kınanan sıkışıklık ve disiplin koşulları[12] olan Pakistan medreseleri, öğrencilerine geleneksel ve katı kuralcı bir yaklaşımla dini bilgiler verir ve buna uygun bir dünya görüşü aktarır. Ziya'nın İslam devleti için, muhtaç öğrencilere zekât bağlayarak medreselere kaynak sağlanması, potansiyel olarak tehlikeli bir toplumsal katman ve yaş grubu üzerinde bir denetim başlangıcı sağlamaktır. Aynı zamanda, dini eğitimle devlet eğitimi arasında geçiş sağlanmıştır: bütün öğrenciler için zorunlu kılınan din dersleri, medrese çıkışlılara çok sayıda öğretmenlik istihdamı sağlar. Programlarının modernleştirilmesi kaydıyla onlara ulusal diplomalarla denklik de verilmiştir. Bu önlemler, ulema kuzularına memuriyet kariyerini açarak, okullarının cazibesini ve itibarını artırmış; zekât paraları ve o dönemdeki nüfus patlamasıyla birleştiğinde, 1980'li yıllarda medrese sayısındaki dev artışa neden olmuştur.[13] Bu da ulemaya (bilhassa en katıları olan Deobandîlere) hem Pakistanlı hem de Afgan (zira çok sayıda mülteci çocuğunun bakımını üstlenmişlerdir) yoksul gençlik üzerinde artan bir güç vermiştir. Adları "medrese talebesi" anlamına gelen *Talibanlar* da buralarda yetişmiştir.

Zekâttan gelen sübvansiyonlara rağmen devletin bu girişimi karşısında, belirli sayıda önemli medrese müdürü kendi kaynaklarına bel bağlamayı tercih etmişlerdir. Bu kaynaklar, Ziya'ya hiçbir borçları olmaması ve İslamîleşme yönünde ne kadar gayret gösterirse göstersin bağımsızlıklarının bir general yararına bozulmaması için yeterli olmuştur. Böyle hareket ederek, Deobandî uleması siyasî güçlerini el değmemiş bir halde koruyabilmiştir: Bağlılık göstermeme hakkını kendilerinde görebilmişlerdir, zira toplumsal barışın anahtarı onların ellerindeydi, okullarında toplanan hem kentsel hem kırsal gençliği istedikleri gibi harekete geçirmekteydiler. Afganistan'da da gösterecekleri gibi, öğrencile-

rini, işaret edilecek dava için ölmeye ve öldürmeye hazır cihat militanlarına dönüştürebilmekteydiler. Onların Ziya'ya gerek duymalarından çok Ziya'nın onlara ihtiyacı olmuştur, zira askeri rejimin artık söz geçiremediği, en istikrarsız toplumsal grupları denetlemekteydiler.

Mevdudî'nin müritlerinin, ulemadan farklı olarak, diktatörün başa iş açabilecek dikkatinden kaçma şansları pek olmamıştır. Kitlelerini oluşturan dindar orta sınıfların önemli bir bölümü, yönetimi altında zenginleştikleri rejimle sonunda özdeşleşmiştir. O andan itibaren Cemaati İslamî'nin artık onların çıkarlarına hizmet etmede hiçbir rolü olmamıştır. 1980'li yılların ortalarından itibaren, hareket içinde gerginlikler su yüzüne çıkmıştır. Partinin elden gitmesinden endişe duyanlar ile Ziya'yla sürekli bir işbirliğinden yana olanlar karşı karşıya gelmiştir.[14] Cemaati İslamî, mantar gibi çoğalmakta olan *medreseler*'den çıkan gençler arasında yerleşmiş olmasından istifade eden ulema partilerinin rekabetine maruz kalıyordu. Bu ikileme kapılan ve İslamcı entelijansiyanın en ele avuca sığmaz fraksiyonu olan İslamî Öğrenciler Cemiyeti, İJT içinde toplanan Mevdudîci öğrenciler, gitgide artan bir radikalleşme yaşıyorlardı. Ziya'yla yaşadıkları iki yıllık balayı sırasında solu silah gücüyle kampüslerden sildikten sonra (tıpkı Mısırlı arkadaşlarının Sedat'ın hesabına yaptıkları gibi), hareketin rejimle arasına mesafe koymasını savunmuşlardır. Ama 1985'ten sonra rejim, kitle desteğindeki erozyonun boyutlarını kavrayarak karara vardığında, Cemaati İslamî'nin suçortağı ideolog rolünü oynadığı bir iktidara karşı muteber bir muhalefet zemini oluşturmanın vakti geçmiştir. Ziya'nın ölümünü izleyen ağustos 1988 seçimlerinde, Mevdudî ve yandaşlarının teşvikiyle nisan 1979'da babası asılan Benazir Bhutto'nun Demokrasinin Restorasyonu Partisi (Pakistan Halk Partisi) zafer kazanırken, Cemaati İslamî seçmen tarafından sert bir biçimde cezalandırılmıştır.

Ziya'nın hüküm sürdüğü yıllarda, Cemaati İslamî'nin işbirliği, diktatöre darbesinin ve iktidarının dinî meşruluğunu temin etmiştir. Ayrıca tabanını, kendilerini hareketle özdeşleştiren dindar orta sınıf ve burjuvaziye doğru genişletmesine de olanak vermiştir. Bu sınıflar rejimle ittifaka girmiş ve

ekonomik avantajlar elde ederek Ziya'ya kayda değer bir kalıcılık temin etmişlerdir. Generalin öğrenci koluyla ilişkileri daha az başarılı olmuştur; ama bu kol, şiddetine rağmen büyük bir siyasî tehlike teşkil etmiyordur. Önemli bir kısmı medreselerde ulemanın gözetiminde olan yoksul gençlik kitlesi, zekât paylaştırımından ve yeni iş olanaklarından istifade etmiştir. Ziya ulemayı kendisine, Mevdudî ve müritlerini bağladığı gibi bağlayamasa da, tarafsızlıklarını temin etmiştir. Geleneksel din adamlarıyla modern İslamcılar arasındaki husumetten yararlanarak onları birbirlerine karşı kışkırtmış ve dini zeminin parçalara ayrılmasını sağlayarak hüküm sürmüştür.

Demek ki İslamîleşme politikası bütününde bir başarı olmuştur; diktatörlük de çeşitli toplumsal grupların desteklerini kendi tarafında birleştirmiştir. Bhutto'nun Pakistan Halk Partisi'ne oy veren seküler kentsel orta sınıflar ve halk kesimleri, karizmatik liderlerinin asılmasından sonra, iktidarına yönelik her eleştiriyi İslam'a karşı bir saldırı gibi gören ve acımasızca bastıran Ziya karşısında güçsüz kalmışlardır. Bununla birlikte diktatörlüğün aşırılıkları, Benazir Bhutto'nun başı çektiği muhalif bir akımın işini kolaylaştırmıştır; özellikle de günümüzde bile hâlâ açıklığa kavuşturulamayan ve ağustos 1988'de Ziya'yı yok eden suikastla tezahür etmiştir.[15] Diktatörün ölümü bir rejim değişikliğine olanak vermiştir, ama İslamîleşme politikasının etkileri sürecek ve on yıl sonra, "Afgan cihadı"nın izinde, Pakistan dinî zeminini infilak ettiren şiddet ve çekişmelerin açıklayıcı unsurı olacaktır.

Altıncı kısım

İran Devrimi'nin öğrettikleri

General Ziya'nın Pakistan'da İslamîleşmeyi ilan ettiği 1979 yılı, tarihte özellikle İran'daki devrimin başarıya ulaşması ve İslam Cumhuriyeti'nin kurulmasıyla hatırlanacaktır. Çağdaş İslam dünyasındaki bütün olaylar arasında en çok tahlil edileni[1] ve -failleri de başta olmak üzere- hiç kimsenin öngörmediği bir olgunun sebeplerinin ortaya çıkarılmasına çabalananı olmuştur. Şah'ın İranı devrim öncesi yıllarda, Suudi Arabistan'dan sonra en büyük ihracatçısı olduğu petrolün fiyatındaki artış sayesinde, gerçekten büyük bir refah dönemi yaşamıştır. Dünyanın en güçlü ordularından birine sahip olmakla böbürlenen hükümdar, son derece karmaşık Amerikan askerî teçhizatından yararlanmaktadır: Körfez'in jandarması olan İran, sıcak denizlere doğru Sovyet yayılmasının yolunu kesmektedir. Bu teçhizatın bakımı ve işletilmesi, çok sayıda Amerikalı askerî danışmanın ülkede bulunmasını gerektirmektedir. Bu danışmanların diplomatik dokunulmazlığı, 1964'te Şah'ı ulusal egemenlikten feragat etmekle suçlayan Humeynî'nin saldırısını başlatmıştır. Bu ona on beş yıllık bir sürgüne mal olmuştur; bu yıllar sırasında, müstakbel İslam cumhuriyetinin siyasî ilahiyatını hazırlayacak ve şubat 1979'da devrimin zafere ulaşması üzerine muzafferane bir dönüş yapacaktır.

Ama İran'ın modernleşmesi, Şah'ın dalkavuklarının övdüğü parlak yüzeyin altında çatlaklar arz etmektedir. Mo-

narşinin dikta özelliği, siyasî polis SAVAK'ın sınırsız yetkileri, rejimin yönelimleri üzerine her tür tartışmayı yasaklamıştır. Paradoksal olarak, imparatorluk sistemi komşu ülkelere nazaran daha iyi bir eğitim sistemi sayesinde, kentsel orta sınıfın atılımına yardımcı olmuştur,[2] ama onu her tür siyasî temsilin uzağında tutmuştur. Bu sınıfın üyeleri en iyi ihtimalle imparatorluk düzeninin memuru ve işletmecileri olabilmektedirler; petrolden gelen para da onları hükümdarın hizmetine bireysel olarak sokmaya hizmet etmiştir. Hiçbir ifade özgürlüğünün olmaması, bu orta sınıfta demokratik bir kültürün gelişmesini yasaklamıştır; liberal ya da sosyalizm sempatizanı aydınlarda, 1953'te CİA tarafından kışkırtılan ve Şah'ın mutlak iktidarının yolunu açan bir darbeyle görevden azledilen başbakan Musaddık'ın hareketi Ulusal Cephe'nin anısını yaşatmaya çalışmışlardır. Yöneticilerinin estirdiği rüzgara rağmen pek bir etki yaratamayan bir kulüp oluşturmuşlardır.

Bu demokrasi boşluğu, özellikle üniversite öğrencileri (çoğu ABD'de olmak üzere 1977'de yetmiş bini yurtdışında bulunan yaklaşık yüz yetmiş beş bin kişi) arasında radikal siyasî doktrinlerin serpilmesini kolaylaştırmıştır. Başlıca iki kaynakları vardır: çeşitli biçimler altındaki Marksizm ve "sosyalist Şiilik". İçlerinde Maoizm'den Troçkizm'e, hatta Tudeh (kitleler) Partisi'nin Sovyet yanlısı ortodoksluğuna kadar, uluslararası komünist hareketin bütün nüansları bulunan İranlı Marksistler, Fars toplumunun doğasından ziyade proletarya enternasyonalizminin kitabî kültürüyle haşır neşirdirler; ülke içinde SAVAK'ın sıkı baskısı altındadırlar ve daha ziyade göçmenler arasında yaygındırlar. İran için Guevaracı ya da Maoist modelleri şablon alan Marksist-Leninist Halkın Fedaileri[3] grubu tarafından 1970'li yılların ilk yarısında bir ayaklanma hareketi başlatılması kahramancadır, ama kanlı bir siyasî yenilgiyle sonuçlanır. İslam dünyasının diğer yerlerinde de olduğu gibi, 1970'lerin başında İran'da, Avrupa kültürüyle tanışmış, ama kendi düşünce kategorilerine yabancı olan kitleye nüfuz edemeyen üniversite gençliği içinde Marksist grupların serpildiği görülür.

Karşılarındaki güçlüğün bilincine varan bu genç aydınların bazıları, komünizmin ya da Üçüncü Dünyacılığın mesih-

çi beklentilerini, devrimci bir perspektif ışığında tekrar okuması yapılan bir Şiîlik üzerinde toplamışlardır. Katkısını incelemiş olduğumuz Ali Şeriati, bu yönelimin, hem şöhret hem etki olarak Sünnî dünyasında dengi olmayan en tipik örneğidir. Sınıf mücadelesi üzerinden yorumlanan bu "sosyalist Şiîlik", Sünnî Emevî halifesi tarafından zulmedilen (mazlum) ve öldürtülen İmam Hüseyin'i Şah'ın baskısı altındaki halkın çehresi haline getirmektedir. Bu eğilim, en militanca ifadesini, Halkın Fedaileri'nin 1970'li yılların başındaki eylemlerine benzer şiddet eylemleri yürütmüş olan Halkın Mücahitleri'nin[4] gerilla hareketinde bulmuştur. Onlar da kahramanlıklarıyla rejim muhaliflerinin sempatisini toplamışlardır, ama kendilerini haşince cezalandıran imparatorluk iktidarı için büyük bir tehlike teşkil etmemektedirler ve liseliler ile üniversitelilerin sınırlı çevreleri dışından militan devşirememişlerdir. Modern orta sınıflar, bu kadar şiddetli ve radikal bir kavgaya kendilerini yakın hissetmemektedir. Halbuki, dinî söyleme yabancı olan Halkın Fedaileri'nin aksine, Halkın Mücahitleri on yıl sonra devrimin Şiî dilinin kalıbına girmeyi bilecek ve İslam Cumhuriyeti'nin ilk zamanlarında örgütlerini yeniden yapılandırarak yeni rejimin en tehlikeli düşmanlarından biri haline geleceklerdir; sonra da acımasızca yok edileceklerdir.

Ekim 1973 Savaşı'nı izleyen aşırı fiyat artışından sonra ekonomiye şırınga edilen petrodolarlar sayesinde ülkenin hızlı modernleşmesi, kendilerini kültürel açıdan kararsızlık içinde bulan iki toplumsal kategorinin istikrarını bozmuştur: simgeleri pazar olan geleneksel orta sınıflar ve taşı toprağı altın diyerek kente gelen ama Tahran'ın gecekondularında yığılıp kalan kır kökenli genç göçmenler kitlesi.[5] Bu iki grup, ekonomik büyümeden ancak kısmen yararlanabilmektedirler. Pazar, mal dolaşımındaki artıştan istifade etmiştir, zira malları piyasaya sürmekte ve dağıtmaktadır. Ama piyasadaki payı, sarayla bağlarından dolayı en kârlı işlere, yani silah ve petrol parasına tek ulaşabilen kesim olan yeni modern ticaret seçkinine nazaran azalmaktadır. "Köylülükten çıkarılmış köylülere[6]" ve kentteki halk katmanları kitlesine gelince, geçimlerini köydekinden iyi sağlamaktadırlar ama çoğu için şehrin ışıkları, yaşam koşullarının güçlü-

ğü ve eğretiliği yüzünden kararmaktadır.

Bu iki grup, iktidarın yaydığı modern ve seküler ideolojiye kültürel olarak yabancıdırlar. Dünyayı ve bu dünyadaki yerlerini, din adamlarının tespit ettiği haliyle, Şia'nın zihinsel kategorileri aracılığıyla algılamaktadırlar. Pazarlardaki geleneksel mekân düzenlemesi camiler ve Şiî ibadetinde büyük yer tutan ermiş türbeleri, "imamzade"ler etrafında düzenlenmiştir. Rastgele inşa edilmiş olan kenar mahallelerde, görünürde anarşik olan bu mekânlarda herhangi bir düzen kuran kutuplar, çocukların Kuran okumayı ve imamların kahramanlıklarını sarıklı hocalardan değnek zoruyla öğrenmeye gittiği Şiî ibadet yerleri olmuştur.[7] Burada din sadece öğretisel bir rol oynamakla kalmayıp, pazarcıların karlarına duacı olan ve onların sadakalarını dağıtıp, babaları ve aile büyükleri şehirde ekmek parası kazanmaya giden çocukları eğiterek, toplumsal istikrar ve yönlendirmede merkezi bir işlev görmüştür. Oysa imparatorluk iktidarının bu dini şebekelerle ilişkileri kötü olmuştur: "Kara" (giysilerinin rengi) bir tepki hareketi olarak horlanan mollalar, devletin, özerk ilahiyat okulları olan medreselerin sayısını azalttığını ve kendi denetimi altında modern meslek enstitüleri kurmayı denediğini görmüşlerdir (bu da, sürgündeki Humeynî'nin yıldırımlarını çekmiştir). *Şia*'da din adamları bir hiyerarşiye tabidirler ve en çok saygı görenleri "taklit mercii" olan ayetullahların otoritesi altında örgütlenmişlerdir. Zekâtlar onlara gittiğinden, sadece yüzeysel bir bağlılık gösterdikleri siyasî otorite nazarında çok geniş bir bağımsızlıktan istifade ederler. İktidarın en gözde ulema üyeleriyle sıkı ilişkiler kurduğu, onları çeşitli görevlere atadığı, maaş bağladığı, bunun karşılığında da hayır dualarını aldığı Sünnî İslamı'ndan farklıdır bu. Muhammed Rıza Pehlevi'nin hükümdarlığı altında İranlı din adamları, Şiîlerdeki, iktidarla arasına mesafe koyma geleneğine, Şah'ın mollalara karşı apaçık sergilediği horgörüden doğan özel bir husumet katıyorlardır. 1970'li yılların ortasındaki İran'ın çarşıları ve yoksul mahallelerinde, kimliği saptanabilir olan ve kendilerini göz ardı eden bir devletin ideolojisine kültürel olarak yabancı bir dindar burjuvazi ve yoksul bir kent gençliği vardır. Bunlar, Sünnî ülkelerin çoğundaki durumun tersine hiyerarşisi

içinde güvenilir arabulucuları olmayan bir rejime karşı ilgisiz ya da muhalif Şiî din adamları tarafından güçlü bir şekilde örgütlenmişlerdir.

Ama yine de din adamlarının çoğu, Pehlevi İmparatorluğu'nun yerine en yüksek gücün bir *fakih*'in -İslamî yasada uzmanlaşmış olan ve ardında bizzat Humeynî görünen o din adamının- elinde bulunacağı bir teokrasi (*velayeti fakih*) getirmek isteyen Humeynî'nin devrimci anlayışının arkasında değildir. Büyük Ayetullah Şeriatmedari'nin arkasındaki din adamlarının çoğu buna karşı çıkmaktadır. Mümkün olan en büyük özerkliği ve devletin tecavüzleri karşısında kendi okullarının, toplumsal etkinliklerinin ve malî kaynaklarının denetimini elde tutmayı istemekle yetiniyorlardır; ama ilahiyat açısından -dünyadaki karanlıkları ve büyük adaletsizlikleri nuruyla ve adaletiyle dolduracak mehdinin, gaip imamın dönüşüne kadar- murdar görülen bir iktidarı denetleme diye bir hevesleri yoktur.

Siyasî hoşnutsuzluklara ve hayal kırıklıklarına rağmen, önce 1975'te petrol gelirlerindeki azalma (geçici), sonra da büyümenin düşmesi üzerine rejimin çarşıyı sert bir biçimde etkileyen büyük ölçekli "spekülasyona karşı kampanya"sıyla tepki gösterdiği ekonomik ve toplumsal gerginliklerin ortaya çıkmasına kadar, imparatorluk sistemi büyük bir tehditle karşılaşmadan işlemektedir. Bu kampanya sırasında en tanınmış tüccarlar hapse atılmış ve kamu önünde aşağılanmışlardır. O andan itibaren Şah'a karşı aktif muhalefete kaymışlardır; esnaf, hükümdarı alt etme yollarını açma ve insanları seferber etme açısından amansız bir kanal haline gelecektir. Aynı zamanda hükümdar da şirketleri sermayelerinin bir bölümünü ücretlilerine satmaya zorlayarak -bundan dolayı emekçilerin gönlünü de pek kazanmadan-, modern burjuvaziyi endişelendiriyordur. Şah, bu ara toplumsal gruplar nazarındaki tecridi arttığı anda da, kasım 1976'da Beyaz Saray'a Jimmy Carter'ın seçilmesiyle, iktidarının dışarıdaki temel direğinin sallandığını görmüştür. SAVAK'ın zulmü, yeni Amerikan başkanının insan hakları politikasının baş hedefi haline gelmiştir: siyasî liberalleşme için yapılan baskılarla bu görülmüştür. Orta sınıf tarafından, ABD'nin Şah'a kayıtsız şartsız desteğinin sonu olarak algı-

lanmıştır bu. 1977 yılına, liberal muhalefetin uzun zamandır ilk kez bastırılmayan toplantıları ve gösterileri damga vurmuştur: "Tahran Baharı" olmuştur bu -din adamlarından pek ses çıkmamıştır.[8]

Laik orta sınıflar, siyasî vurdumduymazlıktan ilk çıkanlar olmalarına rağmen, hükümdara muhalefetin başına geçememişlerdir: halk kitleleri, yeni kentliler ya da kapalıçarşı esnafı tarafından anlaşılması kolay sloganlar sayesinde kalabalığı harekete geçirebilecek bir partinin noksanlığını çekmektedirler. Ulusal Cephe'nin yöneticileri, diğer toplumsal sınıfları çevrelerinde birleştirmelerini kolaylaştıracak karizmadan yoksundur. Marksist hareketler de, baskı altında dağılmış ya da sürgünle uzaklaştırılmış olduklarından, çok zayıftır. Bu yetersizlikler, Humeynî tarafından yönetilen din adamları fraksiyonuna serbest alan bırakmıştır.

Şah'ın ülkeden gidişine ve İslam Cumhuriyeti'nin ilanına götürecek olan olaylar zinciri, tüm devrim süreci boyunca İslamcı aydınlarda, dindar burjuvazi ve yoksul kent gençliği arasında hiç aksamayan bir ittifakın sonucu olmuştur. Aynı yıllar sırasında Mısır'da olup bitenin aksine, İslamcı entelektüel alan, iç bölünmeleri en aza indirmeyi ya da ortadan kaldırmayı beceren Humeynî tarafından 1978'de çabucak doldurulmuştur. Mısır'daki benzerleri Sedat dönemi sonunda El Ezher'in uleması tarafından durdurulan sakallı genç mühendisler ya da hekimler, kendini "nasipsizler"den yana ilan ederek Şeriati'nin sosyalist Şiiliği'nin belagatini "ele geçirmeyi" başaran ayetullahın değneği altında sıralanmışlardır. Bu terim Humeynî'nin ağzında, Şah ve saray üyeleri dışında herkesin kendini bulabileceği bir muğlaklıktadır.

İslamcı genç aydınlarla devrimci din adamlarının kaynaşması (bu sonuncuların yönetiminde) bir seferberlik ideolojisi doğurmuştur: şiarları pazarcılar ile halk katmanlarını ortak bir İslam cumhuriyeti ve şeriat uygulaması beklentisinde -karşılıklı sınıf çıkarlarının buna yansıttığı çok farklı tahayyüller ifade bulmaksızın- bir araya getirmiştir. Dindar burjuvazi ile yoksul kent gençliği arasında Humeynî'nin himayesinde oluşan bu ittifakın dinamiği de, kendi kültürel kimliğini vurgulayamayan laik orta kentsel sınıfları kendi dümen suyuna çekmiş ve onları, devrim gemisinde yer bu-

labilmek için hâkim olan İslamcı söylemden geçmek zorunda bırakmıştır.

İran Devrimi'nin kendine özgü karakteri, iktidarın ele geçirilmesine kadar farklı hatta karşıt toplumsal sınıfları birleştirme ve her tür diğer rakip ideolojiye karşı İslamcı siyasî söylemi bu seferberliğin baş aracı haline getirme kapasitesindedir. Toplumsal ayrımlar ancak eski rejimin yıkılmasının ertesinde ortaya çıkacak ve dünün müttefikleri, bu mücadeleden galip çıkan dindar burjuvazi tarafından bir bir dağıtılacaktır.

Şah'a karşı çalkantıyı devrim hareketine dönüştüren ve bu hareketi hemen İslamcıların yönetimi altına sokan coşku anı, ocak 1978'de Tahran'daki bir gazetede, o sırada Irak'taki Necef'te sürgünde olan Humeynî'ye hakaretamiz bir makalenin yayımlanması gibi beklenmedik bir olay vesilesiyle başlayıvermiştir. *Velayeti fakih* doktrinine karşı olan laik orta sınıflar ve din adamları da dahil olmak üzere bütün muhalefet ayetullahın tarafında saf tutmuştur. Ayetullah da kuvvetlerini savaş alanına sürmüştür: çarşı kapanmış ve kutsal Kum kentindeki gösterilerde çok sayıda ölüm olmuştur. Onların kırkı çıkarken[9] de, İran Azerbaycanı'nın metropolü Tebriz'de yeni gösteriler vuku bulmuş ve başka kurbanlar verilmiştir - bir provokasyon, baskı ve dayanışma döngüsüne girilmiş ve Şah'ın ülkeden gidişine kadar bu olaylar artarak sürmüştür. Bu durmak bilmeyen gösterilerle, Humeynî ve yandaşları devrimci hareketin denetimini ellerine geçirmeyi başarmışlardır. Dinî söylemden yararlanarak, polis kurşunlarıyla biçilecek medrese öğrencilerini ve yoksul kent gençliğini yan yana sokaklara çıkarmayı başarmışlardır; çarşı esnafı ise bu sırada kurbanlar ve aileleri için yardım toplamışlardır. Hareketin radikalleşmesi, bu akıma, o zamana kadar Humeynî'nin doktrinine karşı ihtiyatlı yaklaşan mollaların çoğunun onun arkasında birleştiği cami dokusunun bütününü (*tekiye* ve *heyet*'ler)[10] seferber etme olanağı vermiştir.

Ülke çapında, toplanılan, şiarların dolaştırıldığı yirmi binden fazla lokal ve binayla güç kazanan bu şebekenin, laik muhalefette ya da din adamları nazarında serbestlik kazanmak isteyen "sosyalist Şiîler" arasında muadili yoktur. Bu-

radan geçmeleri ve başlıca maddî kaynakları ellerinde tutan ayetullahların nüfuzuna itaat göstermeleri gerekmiştir. Devrimin söz dağarcığı böylece simgeselliğinde gitgide daha fazla "İslamî"leşmeye başlıyordu: yoksul gençlik sinemaları ve alkol satan mağazaları yakıp yıkmaya, din adamlarının "murdar" ilan ettikleri şeyleri hedef almaya başlamışlardır.

Humeynî, bağlılarının da ötesinde taraftar devşirmek için, 1978 yılında siyasî söylemin de uyarlamayı bilmiştir. Din adamları için çok tartışmalı bir konu olan, laik orta sınıflar içinse haberdar oldukları ve bunun sonuçlarını ölçtükleri takdirde dehşet verici görünen *velayeti fakih* doktrininin adını anmamıştır. Buna karşılık, 1970'li yıllardaki söz dağarcığında yer almayan,[11] ama (haziran 1977'de sürgünde ölen) Şeriati'den ödünç alındıktan sonra, din adamlarına karşı daha ziyade sakınımlı olan "sosyalist Şii" öğrenci gençliğinin birlik sloganlarından biri haline gelen "nasipsizler" (*mustazaflar*) ibaresine bol bol başvurmuştur. Humeynî, birçok din adamının taleplerine rağmen[12] yaşamı boyunca leke atmayı hep reddettiği Şeriati'nin kavramlarını kullanarak, modern eğitim almış olan İslamcı aydınların (sakallı genç hekimler, mühendisler, teknisyenler ve hukukçular) çoğunun kararsızlıklarını kaldırmıştır. Üstelik, ekim 1978'de Irak'ı terk ederek son sürgünü olan Paris banliyösündeki Neauphle-le-Château'ya gittiğinde, içinde İslam Cumhuriyeti'nin müstakbel -ve geçici- başkanı Beni Sadr da olmak üzere, bu hareketliliğin birçok çehresini kendi yanına çekmeyi bilecektir.

Bu sayede eski rejimin yıkılmasına kadar İslamcı söylem bölünmeyecek ve destek zeminlerini birleştirecektir. Kasım 1978'de, liberallerin partisi Ulusal Cephe'nin yöneticilerinden biri olan Kerim Sencabi, Neauphle'a gitmiş ve komünist parti Tudeh'in de aynı zamanda rehber olarak tanıdığı ayetullahın bayrağı altına girmiştir. O sırada Humeynî bir açıklama yapmış ve devrimin hedefinin "İran'ın bağımsızlığını ve *demokrasi*'yi (altını biz çiziyoruz) koruyacak İslam cumhuriyetini" kurmak olduğunu belirtmiştir -birkaç ay sonra cumhuriyete ad konduğu sıradaki tartışmalarda İslam'a yabancı olduğunu ilan edeceği bir terimi kullanmaktadır. İslamcı kültürel hegemonyaya genel boyun eğiş, Şiilerin İmam Hü-

seyin'in şehadetini andıkları muharrem ayının dokuzuncu ve onuncu günleri (*tasva* ve *aşure*) 10 ve 11 aralık 1978'de eski rejime karşı büyük gösterilerde doruk noktasına varmıştır. Sokağa çıkma yasağı ilan edilen ülkede yüz binlerce İranlı, Humeynî'nin talimatıyla bu iki gün boyunca Tahran'daki evlerin teraslarına çıkmış ve geceleyin "Allahuekber" diye bağırarak ortalığı birbirine katmışlardır. Bir ay beş gün sonra Şah'ı kovacak olan devrimin ilerleyişi üzerinde İslamcı kültürün zafer kanıtı olmuştur bu.

İslamcı söylemin bu zaferi, Humeynî'nin, başlangıçta Şah'a ve rejimine karşı nefretle güdülenen bir hareketin dini ve hatta laik çeşitli bileşenlerini bir arada tutma kapasitesi sayesinde mümkün olmuştur. Böylelikle her birine, -iktidarın alınmasını izleyen tasfiye sürecine değin- hiç aldanmadan kendi özel siyasî fantazmlarını katma imkânı tanımıştır. Bunun aksine, on yıl sonra Cezayir'deki olaylar sırasında (kitabın son bölümünde), FLN devletine karşı benzer büyüklükte bir seferberlik oluşmasına rağmen, Cezayirli İslamcıların birleştirici bir söylem üretmedeki yetersizlikleri gözlemlenecektir. Laik orta sınıfları hareketten çabucak uzaklaştıracak, daha sonra dindar burjuvaziyle yoksul kent gençliğinin ittifakını dağıtacak ve FİS'in yenilgisini hızlandıracaktır bu. İran'da ise aksine, Humeynî toplumun en modern ve en verimli -ve peşinen elinde olmayan- kesimlerine çok erken dikkat göstermiştir: onların saf değiştirmesi Şah'ın düşüşünde belirleyici bir rol oynamıştır. Örneğin İslamcılığa oldukça kapalı bir çevre olan petrol işçilerinin ekim 1978'deki grevi, imparatorluk rejiminin geçim yollarını kesmiş ve düşüşünü hızlandırmıştır. Ama Humeynî'ye çok yakın olan kapalıçarşı da işçiler ücretlerini alamadığında malî destek temin etmiştir. 1988 sonrası Cezayir'de ise aksine, petrol sektörü tüm çalkantıların uzağında kalacaktır. "Fransa'nın çocukları" diye horlanan laik orta sınıflar da, FLN'e çok bayılmasalar bile, FİS'in iktidarı alması halinde, İslam cumhuriyetinin kefaretini ödeyen kurbanlar olan İran'daki benzerlerinin akıbetine uğrayacaklarını çabucak kaygıyla anlamışlardır.

1 şubat 1979'da Tahran'a dönüşünde Humeynî, kendisine muazzam bir karşılama yapan muazzam kalabalığın

içindeki çelişik özlemleri hesaba katma durumunda olmuştur -öncelikle teokrasi yerleşene kadar tüm müttefiklerini tasfiye etmesi gerekecektir. İlk atadığı ve Fransızca eğitim görmüş dindar bir mühendis olan Mehdi Bezirgân'a emanet ettiği geçici hükûmette, o sırada devleti işletebilecek tek kesim olan Ulusal Cephe'den gelen orta sınıf temsilcileriyle din adamları yan yanadır. Ama gerçek iktidar, Humeynî'ye bağlı bir ulema çoğunluğunu kapsayan ve Ulusal Cephe'yi dışlayan İslam Devrimi Konseyi'nin (gizli) elindedir. Şubat 1979'da kurulan Cumhurî İslamî Partisi'nin (CİP) bir uzantısı olduğu bu konsey, yeni resmi ideolojiyi üretecek olan İslamcı aydınların din adamlarının yönetimi altında somutlaşması olmuştur.

Devrimde halk katmanlarının önemli bir rolü olmuştur,[13] zira 1978'deki gösterici kitlesini onlar oluşturmuştur -hiçbir ifade özerklikleri olmasa bile.[14] Şehir merkezindeki büyük caddeler, üniversite vb. gibi vaktiyle toplumsal baskıyla dışlanmış oldukları yerleri ele geçirmişlerdir. Onlar için Şah'ın devrilmesi, anlık beklentilerin tatminiyle sonuçlanmalıdır: yaşam düzeylerinin iyileştirilmesi, ücret zamları, "yolsuzluğa bulaşanlar"ın konut ve arazilerinin işgali, kenar mahallelerin yaşanabilir hale getirilmesi, "yasadışı" yerleşimlerin yasallaştırılması, kamu hizmetlerinin ücretsizleştirilmesi, vb. Onları İran'a özgü olan ve çoğu camilerle tekiyelerde odaklanan kamu selameti komiteleri aracılığıyla çevreleyen Humeynîci din adamları, bu taleplerin İslamcı dilde ifade edilmesine dikkat göstermişlerdir. Çabucak, komiteler, CİP'in milisi olan *Pasdaran* (mayıs 1979'da kurulan Devrim Muhafızları), devrim mahkemeleri ve İslamî vakıflarla (Nasipsizler Vakfı, Yeniden İnşa İçin Cihat) birlikte ikinci bir iktidarın omurgası haline gelmişlerdir. Bu vakıflar Pehlevi Vakfı'nın malî imparatorluğuna ve ya kaçmış ya da asılmış veya kurşuna dizilmiş olan *tağut*'larla (iblisler) diğer "yeryüzü yozlaşmışları"nın mallarına konmuşlardır. Bezirgân'ın geçici hükûmetinin komiteler üzerinde hiçbir denetimi olmamıştır; düzeni, yani yoksul kent gençliği tarafından haksız bulunan bir toplumsal düzeni yeniden sağlama görevini üstlenmiş olduğu için de saldırılara hedef olmuştur. Bu mercilerde Sovyetleri gören sol hareketler de bu saldırılara katılmışlardır.

Bir halk desteğini seferber etmeyi beceremeyen laik orta sınıflar ile liberallerin yenilgisi, birkaç ay içinde hukukî ve siyasî düzeylerde de görülmüştür. Mart ayında İslam cumhuriyeti için (İslamcıların hâkimiyeti, devletin adını da belirlemişti) yapılan halk oylamasından sonra, ağustos ayında bir Uzmanlar Meclisi seçilmiştir. Ulemanın ve CİP'in hâkim olduğu bu meclis, *velayeti fakih*'i kurumlaştıran ve en yüksek yetkileri Humeynî'nin şahsında rehbere veren maddelerle doruğuna varan Anayasa'yı kaleme almıştır. Liberaller, solun bir kısmı, Kürt azınlık (Sünnî) ve bazı din adamları, ayetullahın sarığı altında diktatörlüğün yeniden kurulması olarak algıladıkları bu anayasaya karşı çıkmışlardır. Bu muhalefet koalisyonu ve yakalandığı kanser hastalığının tedavisi mazeretiyle Şah'ın Amerikan topraklarına kabul edilmesi karşısında, bir CİP sorumlusunun idaresi altında ve "İmam'ın (Humeynî) çizgisinde" beş yüz öğrenci, 4 kasım 1979'da ABD büyükelçiliğini basmış ve diplomatları ocak 1981'e kadar rehin tutmuşlardır. Otoritesini yitiren Bezirgân istifa etmiş ve laik orta sınıfların daha önce sokakta maruz kaldığı hezimeti siyasî düzeye de taşımıştır. Daha sonra, *velayeti fakih*'e karşı çıkan ulemanın başı Ayetullah Şeriatmedari evinde gözetim altına alınmış ve bu durum 1986'daki ölümüne kadar sürmüştür.

Dolayısıyla 1979 sonunda İran'daki siyaset sahnesinde sadece İslamcı aydınlar ile yoksul kent gençliği ve dindar burjuvazi kalmıştır. Rehin alma vakasının sonucu olarak devrim sürecinin hızlanması, Amerikan "casus yuvası"nın basılmasını sevinçle karşılayan "gözü dönmüş" din adamları ve İslamî soldan militanların idaresinde halk kesimlerinden gençlerin faaliyet gösterdiği iktidar mercilerinin ortaya çıkışına yol açmıştır. Elçilikteki gizli dosyaların yayımlanması ve çok sayıda liberal burjuvanın Amerikalılar'la temasta olduğunun kanıtlanması da, rejim değişikliğinin ötesinde toplumsal hiyerarşilerin altüst edilmesi yönünde etki eden yeni üstünkörü davaların açılması, infazlar ve hacizler için bahane oluşturmuştur. Bu süreç çok ileri vardırılır ve yoksul kent gençliği özerkliğini elde ederse, hatta komitelere sızmış olan Marksist gruplar ile Halkın Mücahitleri'nin teşvik ettiği gibi İslamcı ideolojiden uzaklaşırsa, din adamlarının

iktidarına dayanılmaz baskılar olacaktır ve dindar burjuvazinin çıkarları tehdit edilecektir. Oysa çarşı, göç etmiş, hapse atılmış ya da asılmış olan tağut kapitalistlerin pazardaki paylarını ele geçirerek Şah döneminin sonunda yitirdiği ekonomik mevzileri yeniden kazanmaktadır.

İslamcı sol ve "sosyalist Şiiler" yoksul kent gençliğine yaslanarak, 1978 başında mustazaflardan yana olduğunu söyleyerek Şeriati'nin öğretisel mirasını ele geçiren Humeynî'nin denetimindeki İslamcı entelektüel söylemin birliğini bozabileceklerdir. Onları tasfiye etmek için benimsenen strateji, Bezirgân ile liberalleri bertaraf etmede kullanılanla aynı olmuştur: onları iktidarla karşı karşıya bırakmak, sonra da komiteler, Pasdaran ve Humeynîci şebekelerce denetlenen diğer merciler tarafından biçtirmek. Böylelikle, İslamcı solun temsilcisi Beni Sadr, Humeynî'nin desteğiyle ocak 1980'de başkan seçilmiştir. Ama nisan ayından itibaren, kampüsleri elde tutan sol gruplar ve Halkın Mücahitleri, Pasdaran tarafından kovulur. Üniversite, İslamcı kültür devrimi adına, temizlenene kadar kapatılacaktır. Mayıs ayında, CİP'in çoğunluğu alacağı yeni meclis gerçek iktidar merkezi haline gelir ve kendi saflarından gelen bir cumhurbaşkanı ister. Beni Sadr'a karşı bir yıpratma savaşı yürütülür ve Sadr, haziran 1981'de İran'dan Halkın Mücahitleri'nin yardımıyla çıkabilir. Devrimin en kanlı yılı olan 1982'nin sonunda Beni Sadr'ın halefi ve CİP yöneticilerinin öldüğü göz alıcı saldırılarına rağmen, Halkın Mücahitleri'nin başlattığı ayaklanma bastırılır. 1983'ün başında, solun dağıtılma sürecinde en son tutuklananlar olan Tudeh Komünist Partisi'nin yöneticileri, Moskova davalarını hatırlatan bir mizansenle Sovyet ajanı olduklarını itiraf ederler ve İslam'ın Marksizm'den üstün olduğunu kabullenirler.

İslamî solun yok edilmesi, İslamcı aydınların yegâne söylemi içinde her tür ayrık görüşün ifade edilmesini yasaklamaktadır -Humeynî'nin *vahdeti kelime* (söylem birliği) adı altında kuramlaştırdığı şiardır bu. Yoksul kent gençliği, çıkarlarını dini olmaktan ziyade toplumsal terimlerle ifade edecek -ve onu dindar burjuvaziyle karşı karşıya getirerek İslamcı hareketliliğin birliğini bozacak; tıpkı Mısır'da ya da daha sonra Cezayir'de olduğu gibi siyasî başarısızlığa mah-

kûm edecek- her tür sözcüden mahrumdur. Ama entelektüel ifadeden mahrum da olsalar, İran'daki halk sınıfları gündelik taleplerinin tatmin edilmesi beklentisiyle harekete geçmişlerdir bir kere. Şah'ı devirmek için gösteriler yapmış, liberallerle laikleri tasfiye etmek için yardımda bulunmuş ve Humeynî'yi hep desteklemişlerdir. 22 eylül 1980'de İran'a karşı saldırıya geçen Saddam Hüseyin'in ordusu, rejime bir kez daha halk sınıflarını siyaseten tüketinceye değin seferber etme ve enerjilerini şahadet yoluyla harcattırma fırsatı sağlamıştır. Cephede, Irak askerleri için zahmetsiz bir av teşkil eden hazırlıksız gönüllü müfrezelerinde (*besic*) ölen yüz binlerce en etkin ve en istekli genç "sans culottes" (1789 Fransız Devrimi'ndeki birlikler) vatan ve devrim için canlarını verirken, milyonlarca arkadaşları siperlerde kokuşmaktadır. İslam Cumhuriyeti'nin ikinci yılındaki bu askerler iç siyaset sahnesinden silinirken, yoksul kent gençliğinin her tür kendine özgü eylem kapasitesi de ortadan kalkmıştır.

Bu gençlerin büyük bölümünün fizikî ölümü, toplumsal gruplarının da kolektif siyasî etken olarak simgesel ölümü olmuştur. İki düzeyde kendini göstermiştir bu. Öncelikle kendileri için, Şiîliğin siyasî kullanımı anlam değiştirmiştir. Önce Şeriati'nin etkisiyle, sonra da devrim sırasında, İmam Hüseyin'in Kerbela'daki şahadetinin anılması, eski baskıcı halifenin çağımızdaki cisimleşmesi olan Şah'a karşı mücadele etme fırsatı haline gelmiştir. Dinî enerji, dünyayı değiştirmek için dışa yansıtılıyordur -oysa yaygın Şiî geleneğinde, aşure törenlerindeki kolektif kendini kırbaçlama seanslarıyla doruğuna varan mateme ve gözyaşı dökmeye yönelinmiştir. Hiç bitmeyecekmiş gibi gelen (sekiz yıl sürmüştür) Irak'a karşı savaşta dökülen muazzam kan, yoksul gençlerin önceki şahadet geleneğine dönmelerine ve kırbaçlamayı kendini feda etme noktasına vardırmalarına yol açmıştır. Artık, dünyanın dönüştürülmesi değil -devrim olmuştur ve gençlerin beklentilerini doyurucu cevaplar getirmemiştir-, devrimci ütopyanın başarısızlığına ceza olarak ölüm özlemi ve kendi kendini imha söz konusudur. Bu "ölümcül Şiîlik" cephedeki *besic*'lerin fedakârlığıyla kitlesel bir boyut kazanır. Şiî şahadet bilgisinin en çiğ ve en ayrıntılı kelimelerini kullanarak ailelerine bu dünyayı terk etmek istediklerini yazan bu gönül-

lülerin mektupları ve vasiyetleri, bu ölümcüllüğün anlamlı bir ifadesidir. 1980'li yılların İran'ındaki yoksul kent gençliğinin siyasî intiharı, bu mektuplarda dinî kategorilerle dile gelmiştir.

Rejim ise gençlerin şehadetini birçok alanda tören konusu yapmıştır. Bunu, kendi meşruluğunun ana kaynağı haline getirmiştir -1990'lı yılların sonunda bile, Tahran'daki şehit mezarlığında bulunan "kan çeşmesi" gibi ya da isimlerinden kırmızı boya damlayan şehitlerin portreleriyle büyük İran şehirlerinin duvarlarını süsleyen "hiperrealist" üsluptaki saplantılı duvar fresklerinin de hâlâ gösterdiği gibi. İslam Cumhuriyeti, vatan için ölmüş ve İmam Hüseyin'in örneğine yaraşır bir biçimde davranmış olan nasipsizler adına hükûmet etmektedir. Ama bu genç nasipsizler artık örgütlü bir siyasî güç olarak mevcut değillerdir, dolayısıyla onların adına ve yerine konuşmak mümkündür. Bununla birlikte, yoksul kent gençliği kitlesi fiziki olarak ortadan kalkmamıştır, hatta dünyadaki en güçlü nüfus artışı oranlarından birine sahiptir. Dolayısıyla rejim, on milyonlarca genç bireyin katılımını sağlayan girişimlerde bulunmak zorundadır. Bu önlemler, ahlakî ve ekonomik sicilleri bir arada yürütmüştür.

İlkin, çarşafa girilmesi ve "tam İslamî tesettür", nisan 1983'teki yasayla zorunlu hale getirilmiştir -son kalan sol hareketlerin ezilmesinden hemen sonra. Kovalayacak "ateist solcular"ı kalmayan komitelerin üyeleri, faaliyetlerini ahlak zabıtalığına çevirebileceklerdir; günümüzde de yürürlükte olan ve İran'daki kamusal alanlarda afişlerle ilan edilip kadın giysilerinin uzunluğu, biçimi ve rengini saptayan kıstaslara uygun olmayan "kötü örtünmüş" kadınları devrim mahkemelerinin önüne sürüklemişlerdir. Üstelik "kötü örtünmüşler" potansiyel olarak özellikle laikleşmiş ve daha ziyade entelektüel olan orta sınıflardandır ve komitelerse kadrolarını daha alt tabakalardan devşirirler: dolayısıyla halk kesimleri, İslam Cumhuriyeti'nin değerlerinin muhafızı rolünün kendilerine emanet edildiğini görmüşlerdir. Bu vasıfla da, ne pahasına olursa olsun toplumsal statülerini ve kültürel varlıklarını korumuş günah keçileri olan orta sınıflara baskı uygulamışlardır. Yoksulların ahlakla ödüllendirilmesi ve din adına topluma kültürel baskı yapma hakkının verilmesi,

siyasî açıdan dışlanmışlıklarını telafi hizmeti görmüştür.

İkinci olarak İslam Cumhuriyeti, devrimi yapmış ve Irak cephesinde can vermiş olan o yoksul kent gençliğini müşterisi haline getirmek için maddî ve simgesel kaynaklar bağlama mekânizmaları kurmuştur. Şehit aileleri çocuklarını üniversiteye sınavsız gönderebilmiş, din adamlarının yönettiği büyük vakıflar aracılığıyla çok sayıda burs, yurt, sübvansiyonla karşılanan gıda, vb. olanaktan yararlanmıştır. Dolayısıyla bu olanaklardan yararlananların çıkarı, rejimin sürmesindedir; Humeynîci din adamları ve onlara bağlı İslamcı aydınların elindeki iktidarın değişmez karakterini savunmak için de dövüşebilmişlerdir: Bu iktidar, ekonomi alanının artık tamamını ele geçiren ve para yardımlarıyla püritanizmi bir arada yürüterek toplumsal barışı satın alan çarşı kökenli dindar burjuvazinin çıkarlarını temsil etmektedir. Ama son bölümde de göreceğimiz gibi, ekonominin bu toplumsal grup tarafından yönetilmesi rejimi iflasa götürmüş ve İslam Cumhuriyeti'nin bunalımıyla "İslamcılık-sonrası" toplumun doğmasıyla sonuçlanan sert gerginliklere neden olmuştur.

İran'daki İslam devriminin zaferi, 1970'li yıllardaki sarsıntının en çarpıcı simgesi olmuştur. İslamcı hareketliliğin marjinal kaldığı ve birkaç tane az tanınmış entelektüelle yetindiği 1960'lı yılların sonuna nazaran, dönüşüm kayda değerdir. İslamcılık Müslüman toplumlarda karşı konulamaz bir güç haline gelmiş ve siyasî senaryoları altüst etmiştir. Oysa, o sırada bu hareketi elleri makinalı tüfekli mollaların görüntüleriyle sergilenen fanatizmle bir tutan dünya medyasında en yaygın olan tasavvurlardan uzak bir biçimde, çok farklı gerçeklikleri kapsamaktadır. Dini göndermedeki yüzeysel birliğin ardında, karşıt toplumsal gruplar geçici ve kırılgan ittifaklara girmişlerdir. Özellikle de o sırada ortaya çıkan uluslararası İslamî anlam zemini, Sovyet Bloku gibi yekpare bir blok oluşturmamaktadır; hegemonya mücadelesinin katılımcıları karşı karşıya getirdiği çelişkili bir alandır bu. Tüm 1980'li yıllar boyunca, -yeni toplumlara yerleşen ve ilerlemesinin önüne geçilmez gibi görünen- hareketin yayılması, çelişkilerinin de büyümesiyle at başı gidecektir.

İkinci bölüm

Yükseliş ve çelişkiler

Birinci kısım

İran Devrimi'nin getirdiği soluk

Humeynî'nin 1979'da Tahran'da kazandığı zafer, 1969'da İKÖ'nün kurulması ve Ekim 1973 Savaşı'nda "petrol İslamı"nın zaferinden beri Suudi hegemonyası altında olan modern İslam dünyasını altüst eder. İran'ın yeni efendileri, Şia'nın özgüllüğünün de ötesinde İslam'ı en iyi kendilerinin cisimleştirdiklerini düşünmektedirler. Onlara göre, Riyad yöneticileri görünüşteki açık dinî katılıklarının ardında, Batı'nın petrol müteahhidi işlevini gördüklerini, karşılığında da gerici ve toplumsal açıdan muhafazakâr monarşilerine askerî koruma sağladıklarını pek saklayamayan gasıplardır. 1978-79 kışındaki Paris sürgünü zamanında, Humeynî'nin bir yardımcısı Arap bir gazeteciye şöyle demiştir: "Sabırlı olun... Biz İran'a döndükten altı ay sonra Suudilere neler olacağını göreceğiz."[1] Gerçekten de bu olaydan dokuz ay sonra, Hicri takvimin on beşinci yüzyılının ilk günü olan 20 kasım 1979 gününün şafağında, Mekke'deki Büyük Cami'ye yüzlerce Suudi muhalif tarafından baskın düzenlenir ve ancak iki haftalık bir kuşatma sonunda yakalanırlar.[2] Vahhabîliğin uç bir versiyonunu savunan saldırganların Tahran'la temas içinde olduklarına dair hiçbir belirti yoktur; buna karşılık, Büyük Cami işgal edildiği sırada ülkenin doğusunda bulunan büyük petrol bölgesi Hasa'daki Şiî azınlığının çıkardığı daha önemsiz olaylarda Tahran'ın etkisi görülmüştür.[3] Suudi yöneticileri açısından, son on yıl boyun-

ca kurmuş oldukları her şey tehdit altındadır: İslamî meşrulukları bizzat kendi topraklarında açıkça sorgulama konusu edilmektedir ve İslam'ın en kutsal yerlerinin düzenini sağlama kapasitelerinde eksiklik olduğu ortaya çıkmıştır. İran Devrimi'nin propagandası doğrudan halk İslamına hitap etmekte ve Kuran ile şeriatı savunsalar bile yöneticilerin dinsizliğine yüklenmeye teşvik etmektedir. Oysa Suudi politikası, dünyanın her tarafında İslamcılığı daha iyi denetim altında tutmak için kendi finanse etmek (örneğin Rabıta üzerinden) ve toplumsal hiyerarşileri altüst etmek isteyen gruplar tarafından sahiplenilmesini engellemek olmuştur. "İslamî" ve "devrim" sözcüklerinin yan yana gelmesi, tüm tehlikelerin cisimleşmesinin temsilidir. Halbuki bu devrim, Ümmet'in Vahhabî din yayıcılığı tarafından pek denenmeyen ve aracısının bulunmadığı bir bölümünde vuku bulmuştur: Bunun nedeni de Şiî alanının Vahhabî din adamı çevrelerinin çoğu tarafından zındık muamelesi görmesidir.

1979'dan itibaren, İran Devrimi'nin hareketlilik getirdiği İslam dünyasına hükmetme mücadelesinde iki karşıt strateji uygulanmaya başlar. Tahran'dan gelen ilki, Suudi üstünlüğünün yerine Humeynî'nin kesin yetkililiğini getirmeye uğraşır. Yüzde 80'i Sünnî olan İslam dünyasında daha iyi karşılanmak için, Şiî özgüllüğünü silikleştirmeye çabalayacak ve özellikle en radikal kesimlerden olan genç İslamcı aydınları etkileyecektir. Suudi merkezli olan diğeri, Humeynîci gelişmeyi bastırmak için, geçen on yıl boyunca Rabıta ve İKÖ etrafında inşa edilen İslam yayma sisteminin bütününü seferber edecektir. İran'daki olaylar, Vahhabî din yayma çalışmalarının yürütüldüğü çevrelerde bile olumlu bir görüntü yarattığı için, Suudi merkezli harekât çok nazikleşecektir: örneğin Mısır'daki İslamcı basın, İslam devletini kuran ve Amerikan taraftarı bir zorbayı deviren devrim için sempatisini dile getirecektir.[4] İran aleyhtarı tahdit en baştan itibaren iki alanda kendini gösterecektir: Sünnî ortamında özdeşleşmeyi daha güç kılmak için olgunun Şiîlere özgülüğünün altını çizmek, daha sonra da bunu Fars milliyetçiliğinin bir serüvenine indirgemek. Bu son strateji, eylül 1980'de İslam Cumhuriyeti'ne karşı savaş başlatan Irak tarafından geniş biçimde kullanılacaktır. Birçok sebep bir araya gelmiş-

tir: Saddam Hüseyin, devrimci kargaşadan istifade ederek kolay bir zafer kazanmak ve 1975 Cezayir Anlaşması'ndan beri iki ülke tarafından paylaşılan Şattülarab sularının denetimini ele geçirerek Irak'ın dar olan deniz penceresini genişletme olanağı bulmak istemektedir. Bu saldırı aynı zamanda ona toplumu askerileştirerek taze iktidarını[5] sağlamlaştırma ve bir azınlık olan Iraklı Şiilerin İran'ı örnek alarak rejime karşı harekete geçmelerini engelleme olanağı vermektedir. Son olarak da, özellikle, bölgesel ve uluslararası düzeyde, İran'daki olayların endişelendirdiği ve sıçramasından çekinen herkesin teşvikinden yararlanır. Kendilerini en çok tehdit altında hisseden yarımadadaki zengin Arap monarşileri, modern Arap milliyetçiliğini Arap olmayan İran'a karşı seferberliğe sokacak bir savaşı desteklerler (ve büyük ölçüde malî kaynağını sağlarlar); bu arada da göndermelerini, Irak saldırılarına adı verilen 636 yılındaki Kadisiye Savaşı'nda Sasaniler'in elindeki Fars ülkesini alt eden Arap İslamı'nda ararlar.[6] Tahran da bundan aşağı kalmayacak, laik olan, dolayısıyla da İslam "münkiri" olan Baas Partisi'nin başını "imandan dönmek"le itham edecektir. İran saldırılarına da, bundan dolayı, ilk halife Ebubekir'in İslam'dan dönen Arap kabilelerine karşı yürüttüğü savaşların adı verilecektir.[7]

Herkes hakiki İslam'ı kendisinin savunduğunu söyleyerek rakibinin din kullanımını geçersiz kılmak istemektedir: İslam belagatinin denetimi ve söz dağarcığının ele geçirilmesi, merkezî önemde bir iktidar ve meşruluk hedefi haline gelmiştir –İslamî anlam zemininin artık tam anlamıyla simgesel güç yeri olduğunun işaretidir bu. Gerçek savaşın uzantısı olarak ideolojik ve öğretisel alanda bir gönderme ve anakronizm savaşı sürmektedir. Arap devletleri Tahran'a karşı Bağdat'ın arkasında bir blok oluşturmuşlardır (Irak'ın geleneksel rakibi Suriye dışında). On yıl sonra ABD'nin ve Körfez'deki Arap rejimlerinin baş düşmanı haline gelecek olan Saddam Hüseyin de o sırada İran Devrimi karşısında endişeye kapılan Batı'dan diplomatik destek ve Fransa'dan Super Etendard avcı uçakları almıştır. Buna karşılık olarak da İran, özellikle 1975'ten beri iç savaşla yıkıma uğramış olan ve kısmen Suriye ve İsrail işgali altındaki Lübnan'da işlenen bir dizi Batı aleyhtarı terörist eyleme karışacaktır; Tahran,

Lübnan'daki nüfusun üçte bire yakın bir bölümünü oluşturan Şiî cemaati saflarında milis partisi Hizbullah'ı kurmuştur.

Aslında, İranlıların devrimi tüm İslam dünyasına yayma umutlarına rağmen, en ateşli taraftarlarını Arap dünyasındaki ve Hint altkıtasındaki bazı Şiîler arasında bulmuştur. Eylemci hareketleri de ancak devletin yıkıma doğru gittiği Lübnan'da kendi dümen suyuna çekebilmiştir. Irak'ta, Saddam Hüseyin nisan 1980'den itibaren Humeynî'yi örnek aldığını söyleyen en büyük Şiî çehresi Ayetullah Bakir es-Sadr'ı[8] öldürtmüştür; beş ay sonra Bağdat İran'a savaş ilan ettiğinde de her potansiyel militana gaddar bir baskı uygulanmıştır.

Ama katı anlamda onu aşmaya çalışan rakiplerinin ötesinde, İslam Devrimi ilk zamanlarında İslam dünyasının her yerindeki otoriter rejimlerin muhalifleri arasında yarattığı geniş bir sempati sermayesinden istifade etmiştir. Bu devrim, adına işlenen tasfiyeler, infazlar ve hunharlıklar görüntüsünü soldurmadan önce, toplumun geniş katmanlarından çıkan bir hareketin güçlü ve ABD'ye yakın bir hükûmeti alt edebileceğini kanıtlamıştır. İslam'dan az haberli ya da ilgisiz çevrelere kadar, bu dinin devrimci potansiyelinin ciddiye alınmasına yetmiştir bu. Humeynî'nin ötesinde İran örneği, çok sayıda gözlemci ve yöneticiye İslam'ın, vaktiyle milliyetleri, toplumsal aidiyetleri vb'yle tanımlanan halkların başlıca siyasî, toplumsal, kültürel kimlik etkeni haline geldiği duygusunu vermiştir. 1970'li yıllardaki sallantı ancak önceden belli çevreleri etkilemiştir: 1979'dan sonra, İslam dünyasında ve hatta dışında İslamcılık olgusunun yayılmasından habersiz olan kimse kalmamamıştır. Sayısız kolokyuma, esere ve malî kaynağı uluslararası büyük vakıflar tarafından sağlanan araştırma projelerine konu olmuş, daha ziyade en çarpıcı, en şiddetli ya da en paradoksal boyutlarını vurgulamayı tercih eden basının istisnai ilgisinden istifade etmiştir (ya da zararını görmüştür). Yerleşik iktidarlar, İslam'ın söz dağarcığını katarak hoşnutsuzlukları birleştirme ve kendilerini devirme riski taşıyan toplumsal taleplere karşı gerekli önlemleri almaya çalışmışlardır: üzerine kafa patlatılan Şah örneği, İslam dünyasındaki yerleşik rejimlerin

çoğunu, "karalı adamlar"a olan horgörüsünü pek gizlememiş olan bir hükümdarın kaderine uğramaktan kaçınmak için makbul bir dinî çalım satmaya teşvik etmiştir. Hükümdarlara İslamî meşruluk sağlamaları için, milliyetçilikler çağında çok sayıda aşağılamanın kurbanı olan ulemaya yaltaklanılmıştır. Onlar da buna karşılık, rakipleri olan laik aydınlardan rövanşı alarak, ahlak ve kültür üzerinde artan bir denetim uygulamak istemiş, istekleri üzerine devlet tarafından yürütülen yıldırma ve sansür yoluyla da bu aydınların etkisini kaydadeğer bir biçimde azaltmışlardır. İktidarlar ulema aracılığıyla dindar orta sınıflarla uzlaşma yolu bulmaya çalışmıştır; ulemanın kefaletinden, ya da hiç değilse, yoksul kent gençliğini kızıştıran en radikal İslamcı entelektüellere baskı yaptıkları sırada tarafsızlığından yararlanmaya çabalamışlardır. Her iki tarafın da kendi avantajına çevirmeye çalıştığı ve ötekine kendi koşullarını dayatmaya uğraştığı zahmetli bir ortaklık olmuştur bu. Daha ileride göreceğimiz gibi, bütüne bakıldığında ulema bu işten güçlenerek çıkmıştır; hem genel olarak toplum içinde, kural ve değerlerin taahhüt mercii sıfatıyla, hem de 1970'li yılların radikal Sünnî gruplarını yöneten ve şeyhleri pek takmayan sakallı tıp öğrencileri, mühendisler ve bilgisayarcılar nazarında, bizzat İslamî hareketlilik içinde güçlenmiştir.

1979'dan itibaren, Güneydoğu Asya'dan Siyah Afrika'ya, ayrıca bazı sosyalist ülkelerdeki Müslüman kökenli halklardan Batı Avrupa'daki göçmen işçilere kadar İslam dünyasının her tarafından genç militanların yolu Tahran'dan bir geçmiştir.[9] Göründüğü kadarıyla bunların çok azı Şiiliğe geçmiş ve Humeynîci davayı tamamen benimsemiştir. Çoğu, kökenlerindeki Sünnî öğretisel inançlarından sapmadan, o anın eyleme elverişli olduğu duygusuna kapılmış ve İran'daki paradigmanın her ülkenin kendine özgü koşullarına uyarlanması gerektiğini sonucunu çıkarmışlardır. İran Devrimi, tıpkı zamanında Fransız ya da Bolşevik devrimlerinde olduğu gibi, hedeflerine sempati duyan yabancılar için muazzam bir umudun cisimleşmesi olmuştur. Hem Suudi dostu muhafazakâr kurumları hem de geleneksel İslam dünyası ile Batı rejimlerini -özellikle kendi topraklarında, Avrupa'daki göçmen Müslüman işçiler arasında faaliyete geçti-

ğinde- çok endişelendiren araştırma dernekleri, din yayma grupları etrafında ufak militan şebekeleri doğmuştur.

Ama bu öncülerin doğrudan etkisi zayıf kalmıştır. Böylelikle, Fransa'da, esas olarak İranlılardan oluşan "İmam'ın çizgisindeki öğrenciler", Mağripli göçmen işçileri harekete geçirmeye, 1980'li yılların başında özellikle otomobil sektöründeki toplumsal çelişkileri Batılı şeytanlara karşı Ayetullah Humeynî'nin yanında bir cihada tahvil etmeye boşuna çabalamışlardır. Ortak bir kültür ve işçi ortamına yerleşme noksanlığından, bu girişim, grevdeki fabrikaların kapısında birkaç bildiri dağıtılmasından sonra yön değiştirmiş ve hareketin ön planındakiler aralık 1983'te -çeşitli fraksiyonların sokakta ve metroda dövüştüğü, sürgündeki İran topluluğunun da içine düştüğü bir şiddet ortamında- sınırdışı edilmiştir. Bu din yayma çabalarının ikinci etkisi çok daha önemli olmuştur: kamuoyunda ve bazı sorumlularda, genel olarak İslam'ın dışavurumunun İran Devrimi'nin taşkınlıklarıyla bir tutulmasına neden olmuştur. Fransız hükûmeti de böyle bir yaklaşımla, iyi tahlil edemediği bir olgudan paniğe kapılarak, Paris Büyük Camii'nin denetimini ve ülkedeki iki milyon Mağripli arasında gelişen İslam'ın yönetimi ve gözetlenmesini ağustos 1982'de Cezayirli yetkililere vermiştir.[10]

İngiltere'deki Pakistan diasporasının saflarında, İran yanlısı bir grup entelektüel, Muslim İnstitute'un kurucusu olan ve basının ilgisini çekmeye yönelik radikal girişimlerde bulunan Kelim Sıddıki'nin çevresinde toplanmıştır; 1989'daki Rushdie olayının ardından, Westminster'daki meclise karşı koymaya yönelik bir İngiliz "Müslüman Meclisi" kuracaktır. Ama burada da, Pakistan'ın medrese dünyasından çıkan ve çoğunluktaki İngiliz İslamı mercileri nazarında kuşkuyla karşılanan radikalleşmiş bazı aydınlarla sınırlı bir hareketin yer etmedeki zayıflığı, İran'daki İslamî devrimin yeniliği ve revaçtalığı bir geçtiğinde anlamlı bir biçimde taraftarlar bulmasına izin vermemiştir.[11]

Siyah Afrika'da genellikle modern bir biçimde yetişmiş genç aydınlar, Tahran örneğini, sömürgecilik ve emperyalizmle bir tuttukları Avrupaî bir modernlik nazarında mesafelerini korumakla birlikte, bunaltıcı bir sofuluk olarak de-

ğerlendirdikleri geleneksel tarikat İslamını sarsma fırsatı gibi görmüşlerdir. Böylelikle, 1980'li yılların başında Senegal'de, içlerinde en çok Ticanî tarikatından gelen bir murabut ailesinin küçük dalı Niassen'lerin göze battığı, genç aydınların İran'dan dönmesine doğrudan bağlı olan bir İslamcı kaynaşma yaşanmıştır. İçlerinden biri, ocak 1984'te Uolof dilindeki adı *Wal Fadjri* (Arapça fecr'den, "tan vakti") olan militan bir dergi (Fransızca) kurmuştur; bu başlık, "Hz. Muhammed'in ölümünden beri dünyada hüküm süren karanlıklarla dolu uzun geceden sonra ışıl ışıl bir şafağın söktüğünü kuvvetli bir biçimde vurgulayan bir şiardır (...). Dört yıldan beri durum köklü bir biçimde değişmiştir! Allah'a şükür! İslamî toplum projesinin sadece hayata geçirilebilir olmakla kalmayıp, üstelik diğer toplum projeleri karşısında bir alternatif de olduğu ortaya çıktığından beri dünya değişti, bizzat insanlığın temelleri sarsıldı."[12] Bu dergide Humeynî'nin kitaplarından uzun alıntılar, Irak'la savaşta İran'ın tavrının savunması, Şia ile Sünnîliğin birliği üzerine açıklamalar ve Suudi Arabistan ile İKÖ'ye karşı azgın saldırı yazıları okunabilmektedir (örneğin şu başlık: "İKÖ Mısır'ı üyeliğe kabul ediyor: çöplüğe bir pislik daha"[13]). Derginin kurucusunun Dakar'ın güneydoğusundaki Kaolak şehrinde oturan kardeşi, bayrağını yaktığı Fransız emperyalizmi ve onun suçortağı olarak nitelendirdiği geleneksel İslam'ı kınadığı ateşli vaazları nedeniyle "Kaolak Ayetullahı" lakabıyla anılmaya başlamıştır.[14] Ama çabucak hem devlet katında[15] hem de Suudi yanlısı şebekelerde zıtlıklara yol açan bu girişimler, çıkarlarını tehdit ettikleri murabutlarla kafa kafaya gelmişlerdir. Toplumla bütünleşmeyi, tarikatların itaatleri karşılığında taliplerine sağladığı kaynak ve mallara ulaşımı sunmayı başaramamışlardır. Bu radikal hareketler, İran'ın içlerinden bazılarına getirdiği parasal yardıma rağmen, ilk başta coşkularını çekmeyi becerdikleri gençlerin bağlılığını muhafaza etmekte başarısız kalmışlardır. Bazı yöneticiler ve entelektüeller tarikatlar tarafından yutulmuş ve kınadıkları yerel İslamî *establishment* ile bütünleşmişlerdir; diğerleri de militan siyasî girişimlerini başarıyla kârlı ticarî girişimlere dönüştürmüşlerdir. Eski radikal İslamcı dergi *Wal Fadjri*, 1994'ten beri, çok satan liberal eğilimli bir günlük gazetedir;

sırtını bir radyo istasyonu ve hizmet hatlarına dayamıştır, bir özel televizyon kanalı da proje halindedir.[16] İran Devrimi'nin bu tür etkileri 1980'li yılların başında Müslüman ülkelerin çoğunda bulunur: Şiî geleneğinin bulunmadığı Malaysia ya da Endonezya'da, genç İslamcı aydınlar 1979'da Tahran'dan coşku dolu dönmüşlerdir. Ama çoğu, yöneticisi Enver İbrahim Humeynî'yi görmeye gitmiş olan Malaysia'daki ABİM gibi, önceden oluşmuş Sünnî İslamcı grupların militanı olmayı seçmişlerdir.[17] Denetim altında olmayan bir İslamcı progagandanın gelişmesinin önünü alma kaygısındaki hükümetler karşısında, İran Devrimi'nin verebileceği esin, küresel bir İslamî hareketlilik tarafından sulandırılmıştır; bu küresel hareketliliğin içinde Suudi etkisi ve daha geniş olarak da İhvan'ın etkisi hissedilmiştir.[18]

Bu devrimci coşku, Arap Ortadoğu'da esas olarak, şimdiye kadar her biri kendi tarzında Arap milliyetçi davasına vücut vermiş olan ve dinî ideolojinin ancak düşük bir düzeyde etkilediği iki çatışma konusunun tedricen İslamîleşmesiyle açığa çıkmıştır: Filistin ve Lübnan. Filistin sorununun İslamîleşmesinin dolaylı nedenleri arasında, azınlıktaki radikal *İslamî Cihad* hareketinin Humeynî'ye duyduğu hayranlık da olmuştur. Aralık 1987'de patlak verecek olan *İntifada*'ya götüren olayların ateşleyicisi bu örgüttür. Buna karşılık Tahran, Lübnan'da Şiî azınlığın içinde Hizbullah'ı kurarak doğrudan müdahale politikası gütmüştür.

Filistin'de geleneksel olarak FKÖ hem Müslümanların hem Hıristiyanlar'ın özdeşleşebileceği[19] -ve tam "Arap davası"na vücut veren- milliyetçi bir söylem tutturmuştur. Ama 1980'li yılların sonundaki dönemeç, örgüt için güç bir dönem olmuştur: Sedat'ın 1977'deki Kudüs yolculuğu ve 1979'da İsrail-Mısır Barış Antlaşması'nın imzalanmasından beri Mısır'dan koparılmıştır, 1970 Kara Eylül'ün ezilmesinden beri Ürdün'de etkinliği kalmamıştır, İsrail işgali altındaki topraklarda acımasızca baskı görmektedir ve kuvvetlerini Lübnan'da toplamıştır. 1975'ten beri, esasen Marunî olan Hıristiyan Sağ'la kendi özdeşleştiği "ilerici İslamcılar"ı karşı karşıya getiren iç savaşa girmiştir. Bu adlandırma o sırada Lübnan siyasî sahnesinde az temsil edilen İslamcı ideolojiye yapılan bir göndermeye dayanmamaktadır;[20] Fransız man-

dası döneminden (1920-1946) miras alınan Marunî seçkinlerin[21] siyasî hâkimiyetine karşı çıkanların çoğunun inanç aidiyetine dayanmaktadır.

FKÖ, zalimliklerin, haydutlukların ve ittifak değiştirmelerin ilke ve bağlanmaları karmakarışık ettiği Lübnan çatışmasına kapıldıkça, asıl varlık nedeni olan İsrail aleyhtarı cephede pek etkinlik gösteremezdi. FKÖ'nün durumu, İbranî devletinin 1982'de Güney Lübnan'daki Filistin altyapılarını imha eden ve merkezini Beyrut'tan Tunus'a aktarmak zorunda bırakan yıldırım savaşıyla, daha sonra da aralık 1983'te Yaser Arafat ve Trablusşam'daki yandaşlarını ülkeden atan Suriye taarruzuyla daha da vahimleşecektir.[22] Eylem alanından uzaklara sığınan Filistin örgütü yönetimi, artık güçsüzleşmiş ve kitleleri eskisi kadar seferber edemeyen bir davaya vücut vermektedir. Üstelik Afganistan'daki cihat, 1980'li yılların genç Arap kuşağı için, büyüklerinin milliyetçi davasının yerini alan İslamî ideal haline gelmektedir.

Ayrıca Filistin'de, zemin üzerinde, temel olarak Müslüman Kardeşler'in vücut verdiği eski bir İslamcı hareket vardır. Özellikle hayır ve ibadet işleriyle ilgilenmiş ve İsrail'in hoşgörüsünden istifade etmiştir. İsrail devleti bunları, işgal altındaki Filistin halkını hayal kırıklıklarından apolitik bir biçimde uzaklaştırma yolu ve saldırganlaşmadan FKÖ'nün militan milliyetçiliğinin yerini tutabilecek bir oluşum olarak görmektedir. Gazze'de yaygın olan Müslüman Kardeşler her şeyden önce, FKÖ'nün seküler milliyetçiliğine karşı halkı yeniden İslamîleştirilmeyle uğraşmaktadır. Öncelikle Filistin toplumundaki güç dengelerini kendi taraflarına çevirmeleri, daha sonra da, İsrail devletinin üstünlüğüyle karşılaştırıldığında onlara vakitsiz bir dava gibi görünen antisiyonist cephe mücadelesine katılmaları gerekmektedir.[23]

1987'de İntifada'nın başlamasına yol açacak olan yeni zihniyetin ilk tohumları, İran Devrimi tarafından bu genel siyasî güçsüzlük ortamında atılacaktır. İntifada, İslamcıları, Gazze ve Batı Şeria gençliği üzerindeki FKÖ hegemonyasını birinci dereceden tehdit eden bir siyasî etken haline getirecektir. Nitekim, Aşağı Mısır'ın Zagazig Üniversitesi'ndeki Filistinli öğrenciler arasında, hem Müslüman Kardeşler'in sükûneti hem de FKÖ'nün "dinsizliği" yüzünden tatmin olama-

yan bir grup militan, İran'daki olaylarla coşkuya kapılmıştır. Önder çehreleri olan Hekim Fethi Şikaki, *Humeynî: İslamî Alternatif* (*Al Khumaini: al hall al İslamî wa-l badil*) adlı küçük bir kitap yazmıştır. Bu kitap, 1979'dan itibaren Kahire kaldırımlarındaki bütün kitap tezgâhlarında bulunmaktadır. "Bu yüzyılın iki insanı"na; Müslüman Kardeşler'in kurucusu "Şehit İmam Hassan el Benna" ve "Devrimci İmam Ruhullah Humeynî"ye ithaf edilen kitap, İslam devriminin rehberine İhvan cenahından gelen en açık övgüleri yansıtıyordu.[24] Şikaki ve arkadaşları, hem Filistinliler için zemin üzerinde somut hiçbir şey elde edememiş olan FKÖ'nün milliyetçiliğini, hem de Filistin'de vaazda bulunma ve hayır işlerinin rahatlığı uğruna İsrail'e karşı siyasî mücadeleyi feda etmiş olan Müslüman Kardeşler'in silikliğini eleştirmek için, İran'a gönderme yapmaktadırlar: İslam devriminin zaferi, Şah kadar güçlü bir düşman karşısında bile kararlı militanların cihatının tüm engelleri aşabileceğini kanıtlamıştır. Filistin'in kurtuluşu için yol bu olmalıdır: cepheden silahlı mücadele ve İslamîleşme savaşını aynı cihatın içinde kaynaştırarak yürütmek. Bu stratejinin hayata yansıması, kendini İsrail'e darbe vurabilecek ve Filistin'de İslam devletini kurabilecek eylemci ve militan bir öncü olarak tasarlayan İslamî Cihad[25] hareketinin kurulması olmuştur. Bu hareket, Müslüman Kardeşler'in sadece hayır işlerine dayalı çalışmalarıyla Tunus'taki sürgününün ücra konumu yüzünden güç kaybeden bir FKÖ'nün diplomatik girişimleri arasındaki ikili çıkmazdan kurtulmayı sağlayacaktır. Aynı cihat göndermesinin etrafında, özerk grupları içeren bir hareketlilik yapısı oluşmuştur[26]: 1983'ten itibaren göz alıcı güç gösterileriyle, İsrail devletinin yenilmezliği duygusunu kırmak ve korkunun taraf değiştirmesini sağlamak için çok medyatik bazı şiddet eylemlerine girişen bazı militanların kararlılığı sergilenmiştir (ekim 1986'da Kudüs'teki Ağlama Duvarı'nın önünde yemin törenine gelen bir İsrail elit tugayının askerlerine el bombalı saldırı gibi). Bu anlamda, 1987 sonunda patlayacak olan *İntifada* için bir ateşleyici hizmeti görmüştür. Oysa, göreceğimiz gibi, hareketi yönetmeyi başaramamıştır. İsrail baskısı tarafından etkili bir biçimde "hedeflenmiş" ve kendinden güçlü olan FKÖ ve Müslüman

Kardeşler gibi örgütler ayaklanmaya daha baştan el koymuşlardır. Ama 1980'li yılların ilk yarısına damgasını vuran ricat döneminde, İslamî Cihad, yöneticilerinin İran'da buldukları esinlenmeden yola çıkarak Filistin hareketini yeniden başlatma ve İslamîleştirmede temel bir rol oynamıştır. Bu hareketin anlamını geliştirmeye ve o zamana kadar içinde bulunduğu Arap milliyetçiliği davasına güçlü bir İslamcı soluk katılmasına katkıda bulunmuştur.

İslam devriminin Ortadoğu'daki en derin etkisi, Cihad için sadece bir ilham kaynağı olmuş olan Filistin'de değil, komşu Lübnan'da hissedilmiştir. Bu ülke, devrim ihracına görünürde özellikle elverişli bir durum arz etmektedir: haziran 1975'ten beri süren iç savaş, Hıristiyanlar ile Müslümanlar arasındaki dengenin anayasal kefili ve hakemi rolünü oynayamayan devletin otoritesini yok etmişti. Haziran 1976'dan itibaren Lübnan topraklarının bir bölümünün Suriye tarafından barışı yerleştirme bahanesiyle işgal edilmesi, Lübnan devletini tedricen Suriye himayesine geçirecektir. Peşinde iki ülke sınırında İsrail devletinden maaş alan bir Güney Lübnan ordusunun devriye gezdiği bir "güvenlik bölgesi" bırakarak 1983'te son bulan 1982 İsrail işgali de, ülkenin güneyindeki Filistin askerî mevcudiyetini eleyerek güç dengelerini altüst etmiştir. Humeynî yanlısı Şiî hareketi Hizbullah da bu boşluğu dolduracaktır.

1982'den önce Şiî cemaati Lübnan'daki inançlar ailesinde yoksul akrabayı temsil etmiştir. Geleneksel olarak ülkenin güneyindeki verimsiz Cebel Amil bölgesinde ve Baalbek etrafındaki Lübnan ve Antilübnan sıradağları arasında sıkışmış olan Bekaa Vadisi'nde yoğunlaşan Şiî cemaati, 1943'te Marunî Hıristiyanlara cumhurbaşkanlığını, Sünnî Müslümanlara da başbakanlığı veren "ulusal pakt" sırasında dağıtılan siyasî mevkilerden ancak ufak bir parça koparabilmiştir. Dindaş kitlelerinin yaşamından kültürel olarak kopuk bazı ileri gelen aileleri tarafından işgal edilen ve pek bir iktidarı olmayan meclis başkanlığıyla yetinmesi gerekmiştir. Esasen kırsal olan bu cemaat, diğer cemaatlerin seçkinlerine niteliklerini veren ve Beyrut'u Arap dünyasının entelektüel başkenti haline getiren modernleşme ve eğitim dalgasının bütünüyle dışında kalmıştır. Şiî üniversitesinde, di-

nî ileri gelenler önemli bir toplumsal nüfuzu muhafaza etmektedir. Köy geleneklerinin kayda değer gücü ve yoksulluk, diğer cemaatlerin üzerinde bir doğum oranıyla kendini göstermiştir; bu olgu da 1970'li yıllarda, siyasî temsilin üzerine kurulduğu demografik dengeleri -siyasî temsil değişikliğe uğramadan- Şiî cemaatinin lehine altüst etmiştir. Üstelik, toprağın artık besleyemediği yeni yoksul Şiî kuşağının bir bölümü başkentin güney merkezine göç etmiş ve orada, yoksul, kalabalık, bahtından hoşnut olmayan ve Lübnan devletiyle güç özdeşleşen bir kent gençliği oluşturmuştur.[27] Bu olgu, diğer inanç gruplarına nazaran Şiîler arasında kayda değer bir biçimde belirgindir. Bu cemaatte, geçen bölümde gözlemlediğimiz gibi, 1970'li yıllarla birlikte İslamcı hareketlerin ortaya çıkışına olanak veren toplumsal altüst oluşun ana hatları, şiddetlenmiş ve tekilleşmiş bir halde bulunur: nüfus patlaması, kırdan kaçış, kentin ve yazılı dünyanın kıyılarına itilme. İran'dan 1959'da gelmiş bir din adamı olan Musa Sadr[28] da, daha ziyade milis gücü Emel (ümit) ile tanınan Mahrumlar Hareketi'ni *(Hareket el Mahrumin)* 1974'te bu ortamda kurmuştur. Hedefi, cemaatin zor durumdaki gençlerine toplumda yükselme sağlamaktır. Bu hareket, Şia'nın Humeynîci versiyonuna özgü olan dinî radikalleştirme yoluna gitmese de, İran'da Şeriati'nin doğurduğuna benzer bir zihniyet dönüşümünü başlatmıştır: Sünnî Halife Yezid'in emriyle 680'de Kerbela'da öldürülen Hüseyin'in şehadetini konu alan pasiflik, elemcilik ve ağlayıp sızlanmaların yerini, dinî simgeciliğin anlamını değiştiren talepkâr bir hareket almıştır. Bu dinî simgeleri toplumsal adaletsizliğe karşı bir seferberliğin öğretisel zemini haline getirmiştir; bu seferberlik de başlı başına bir siyasî etken gibi kabul edilmeyerek horgörülen Lübnanlı Şiîlere ilk kez saygınlık duygusu vermiştir. Bir yıl sonra iç savaş başladığında, hareket, Sadr komünizme ve sosyalizme husumetini gizlemiyorsa da, "ilerici İslamcı" cenahta yer almıştır.[29] Çok sayıda genç Şiî, ön saflarda çarpışırken ölmüştür. Ağustos 1978'de Libya'ya yaptığı bir yolculuk sırasında İmam Sadr esrarengiz bir biçimde kaybolmuştur. Birçok kişi, -açığa çıkarılamayan nedenlerle- Albay Kaddafi'nin emriyle öldürüldüğünü düşünmektedir; en ateşli taraftarları ise, Şiî gelene-

ğindeki gaip İmam Mehdi gibi onun da zamanın sonunda döneceğine inanmışlardır.[30] Emel'in başındaki yerini, onun karizmasına sahip olmayan bir seküler siyasetçi, Nabih Berri almıştır. Aynı yılın mart ayında, Güney Lübnan'da FKÖ üslerini zayıflatmak için sürdürülen bir İsrail baskını olan Litani harekâtı, çok sayıda Şii'nin Beyrut banliyölerine göçerek yoksul kent gençliğinin saflarını genişletmelerine neden olmuştur. Bu sırada İran'da Humeynîci din adamları, Şah'ı devirecek olan devrimci hareket üzerinde hegemonya kurmaktadırlar.

Lübnanlı yoksul Şiî gençliğindeki toplumsal hoşnutsuzluğa ve şubat 1979 zaferini selamlarken kapıldığı coşkuya rağmen, hem Emel hem de cemaatin ileri gelenleri İran'daki olaylardan bağımsız hareket ettiklerini ileri sürmektedirler. İmam Sadr'ın kaybolmasından beri din adamları artık simgesel çehreler değildir ve Humeynî'nin en kararlı taraftarları, Irak'ta Necef'teki seminerlerde öğrenim yapıp ülkelerine dönen az tanınmış genç din adamları arasından çıkmaktadır. Necef'te velayeti fakih ideolojisiyle tanışmış, sınıf arkadaşlarının Tahran'ın efendileri olduğunu görmüş ve bir İslam cumhuriyeti düşüne kapılmışlardır. Ama birçok inanç topluluğunun yaşadığı Lübnan'da, yerleşmesi mümkün olmayan bir ütopya gibi görünmektedir bu. Bizzat Şiî cemaati de Emel'in şebekeleri tarafından çevrilmiştir ve İran örneğinden çıkarılacak ideolojik denemelerden ziyade Lübnan'daki toplumsal durumun somut hedefleriyle meşguldür. Bu genç din adamlarının etkisi 1982'ye kadar çok az olmuştur. Bu yılın temmuz ayında İsrail, roket atışlarıyla Kuzey Celile'nin Yahudi yerleşimlerini taciz eden Güney Lübnan'daki Filistin askerî yoğunlaşmalarını temizlemek için "Celile'de Barış" harekâtını başlatmıştır. İsrail devletinin ordusu Beyrut'un banliyölerine kadar girer ve FKÖ'yü kovar. İlk zamanlarda, kendilerini Güney'in hâkimi zanneden fedayinlerin varlığından çok çekmiş olan ve onların atılmasıyla rahatlayan Şiîlerin sempatisi kazanır. Ama İsrail işgali sürdükçe bölgedeki güç dengeleri altüst olmaktadır. Bu işgal, Beyrut'ta Batı yanlısı bir rejimden yanadır; FKÖ'den kurtulan ve Suriye karşısında İsrail'den destek alan Marunî yöneticiler İbrani devletiyle bir barış antlaşması imzalarlar.

Lübnan'da İsrail'e karşı konvansiyonel bir savaş yürütecek olanakları bulunmayan Şam, Şiî cemaatinin en uç kesimlerini ortaya çıkararak, Lübnan politikasının girdiği seyre karşı saldırının vurucu gücü haline gelmelerini sağlamıştır. Suriye, yüzlerce İran devrim muhafızı pasdaranın kendi denetimi altındaki Bekaa Vadisi'ne yerleşmelerine izin vermiş, böylelikle de İslam Devrimi'nin Lübnan siyaset sahnesinde doğrudan bir etken haline gelmesini mümkün kılmıştır; devrimini başarıyla ihraç etmesi için de tek somut fırsatı sağlamıştır. Aynı dönemde, Emel saflarında bir ayrılık olmuştur: örgütün sözcüsü Hasan el Musavi, Humeynî çizgisini savunan İslamî Emel'i kurmuştur. 1982'nin ikinci yarısında, İslam devriminin Şam'daki elçisi olan Ayetullah Muhteşemi, Bekaa'da, Güney'de ve Beyrut'un banliyösünde aynı duyarlılığı paylaşan çeşitli Şiî gruplar ve din adamlarını bir araya getirmiş ve İran'daki Humeynîci parti gibi *Hizbullah* (Allah'ın Partisi) diye adlandırılan bir örgüt kurmuştur.[31] Aralık ayında Baalbek'te Lübnan İslam Cumhuriyeti ilan edilmiştir. Bu girişim, "İslam Cumhuriyeti" pulları bastırsa bile, gerçek olmaktan ziyade simgesel bir özelliktedir: Marunî ya da Dürzî milislerinin kendi dağlarını ya da Suriye ve İsrail ordularının ülkenin doğusu ve güneyini denetim altında tutmaları gibi, Lübnan topraklarının bir bölümünün inanca dayalı bir milis tarafından denetim altında tutulmasına tekabül etmektedir. Ama devrimi İran sınırları dışına yayma isteğini de dışavurmakta ve bölgedeki rakipleri için bir alarm sinyali oluşturmaktadır.

1980'lerden artakalan tüm yıllar boyunca Lübnan Hizbullahı ikili bir işlev görmüştür: bir yanda Şiî cemaatinin gitgide artan radikalleşmesinde etken, diğer yanda İran politikasına alet. İran'ın önemli bir lojistik ve malî desteğinden[32] yararlanan kayda değer bir yardım çalışmasının cemaat içinde yürütülmesi, partiye bağlı din adamı şebekesi aracılığıyla kaynakları yoksul kent gençliğine dağıtma olanağı vermiştir. Böylelikle Hizbullah, çağdaş İslamcı hareketlerin iki bileşenini de başarıyla bir araya getirmiştir: kendilerini ideolojiden ziyade toplum ve cemaat açısından bir bakışla seferber eden Emel'le bağlılıkları üzerine çekiştiği genç yoksunlar; bir genç din adamları çekirdeği etrafında toplanmış olan

ve bağlılar kitlesini ateşlendirmeye ve onları ülke gerçeklerinden kopuk bir ideal İslam devleti ütopyasına kaptırmaya yönelik militan söylem ve ideoloji üreten aşırılıkçı aydınlar. Ama Hizbullah, Şiî dindar orta sınıfını, Lübnan toplumunun gerçek dengelerine dikkat göstererek Nabih Berri'nin yönettiği Emel hareketini de hesaba katan cemaat ileri gelenlerini kendine çekememiştir. Geleneksel Şiî ileri gelenleri de Tahran'la aralarındaki mesafeyi korumuşlardır. Hizbullah'ın ilk yılları sırasında, hareketin bağrında, onu finanse ederek toplumsal açıdan daha ılımlı görüşler benimsemesini sağlayacak inançlı bir burjuvazi yoktur. Finansman esas olarak İran'dan geldiği için dış kaynaklı olduğundan, Hizbullah, kendisini siyasî gerçekçiliğe çekecek hiçbir içsel zorunlulukla karşılaşmamıştır ve doludizgin bir radikalizme kapılmıştır. Yoksunların toplumsal şiddetini, Humeynîci hatip vaazlarının yaydığı şehadet hasletini, kendi hedefleri doğrultusunda partili eylemcilerin işlediği terorizmi kullanan Suriye ve İran'ın çıkarlarını iç içe sokmuştur. Suriye için, Lübnan'daki İsrail ve Batı nüfuzunu yok etmek gerekmektedir; İran için de yurttaşlarını rehin tutarak Bati'ya baskı yapmak. Saddam Hüseyin tarafından eylül 1980'de başlatılan sekiz yıllık savaş boyunca Avrupa ve ABD'nin Irak'a verdikleri desteğe engel olma imkânı vermektedir bu. Emel'in daha önce başlatmış olduğu halkı seferber etme yöntemleri yeniden üretilmiş ve daha "Humeynîci" bir anlama çekilmiştir: cemaate bilincini veren İmam Hüseyin'in şehadetinin anılması, Hizbullah değneğiyle dönüşümü sonucunda, "İslam düşmanları"na karşı ateşli gösteriler yapma fırsatı haline gelmiştir. Partinin denetimi altında olan ve mal sahiplerini korumak için artık devlet otoritesinin işlemediği bölgelerdeki arsalar ve binalar işgal edilmiş ve paylaştırılmıştır. Hizbullah'a genç yoksunlar arasında büyük bir popülerlik sahibi olma olanağı vermiştir bu; şehit olmaya hazır militanlar da bu kesimlerden çıkmıştır - tıpkı ölümü Irak cephesinde arayan İranlı besicler gibi -; askeri faaliyetlerini böyle bir dini gayretkeşlikle destekleyemeyen diğer milislere nazaran, harekete müstesna bir darbe vurma kapasitesi vermiştir bu.

1983'te Hizbullah iki görkemli darbe vurmuş ve ön planda bir jeopolitik etken haline gelmiştir. İsrail işgalinin hemen

sonrasında, 15 ve 16 eylül 1982 tarihinde Hıristiyan milisler, başkent civarında Sabra ve Şatila kamplarındaki Filistinli mültecileri, İsrail devleti ordusunun da bilgisi dahilinde ve gözü önünde katletmişti; bu da uluslararası bir rezalete yol açmıştı. Amerikan, Fransız ve İtalyan birliklerinden oluşan bir Çokuluslu Güç, buna benzer vahşet örneklerinin yenilenmesinin önünü almak için Lübnan'a gönderilmişti. Ama bu güç, Şam, Tahran ve diğer yerel müttefikler tarafından ülkede Batı varlığının güçlendirilmesi olarak algılanmıştı. Hizbullah, 23 ekim 1983'te Çokuluslu Güç'ün[33] Fransız ve Amerikalı askerlerine karşı, 4 kasımda da Tir'deki İsrail işgal ordusu karargâhına çok öldürücü ve gösterişli intihar saldırıları başlatmıştır. Kayıpların büyüklüğü, üç ülkeyi birliklerini çekmeye yöneltmiş ve Lübnan devletinin yeniden Batı yanlısı çizgiye girişine son vermiş, Suriye'ye de artık elinden bırakmayacağı bir hegemonya sunmuştur. İran'ın desteklediği (ve Şam'ın yürüklendirdiği) bir halk hareketi olan Hizbullah, böylelikle güçlü Batı devletlerine ve İsrail'e ciddi askeri bozgunlar yaşatabileceğini göstermiştir. Bu sayede Şiî saflarının da ötesinde, Lübnan'daki İsrail ve Batı varlığını istemeyenler için de müstesna bir cazibe kaynağı olmuştur.

Hizbullah, İslam Cumhuriyeti'nin çıkarlarının aleti olarak, siper gruplar aracılığıyla büyük ölçekli rehin almalara 1982 yazından itibaren girişmiştir. Ama özellikle 1984 ile 1988 arasında, Tahran'ın baskı yapmak istediği ülkelerin vatandaşlarına yönelmiştir. Bazı kaçırmalar kötü niyetli ya da yerel çıkarlara bağlı bir özellikte olmuştur; ama çoğu, partiyi İran girişimlerinin taşeronu olarak gören bir mantığa itaat etmektedir -fidye talep eden, rehinelerin infazıyla şantaj yapan ya da "infaz"ları[34] bildiren açıklamaların altına muhtelif gruplar adına atılan imzaları partinin "resmî olarak" hiç üstlenmemiş olmasının açıklamasıdır bu. Kendini, çözüm aranmasını kolaylaştıran, sosyal hayır işleri bölümünün üstlendiği "yetimlere ve yoksunlara" yönelik fidyeler alan bir aracı gibi sunmaktadır kendini.

Bu rehin almalar, dolaylı bir görünümle de olsa, 1980'li yılların ortasında İslam Devrimi ile düşmanları arasındaki çatışmanın en azgın biçimi olmuştur. Tahran'a Irak'la sava-

şın ve Arap ve Batılı devletlerin husumetinin cenderesini gevşetme olanağı vermiştir. İran'a karşı bulunacakları her girişimin bedelinin terörist eylemlerle ödettirileceğinden haberdar edilmişlerdir. Çeşitli ülkelerde bombalama ya da cinayetten tutuklu bulunan İslamcı Şiî militanların serbest bırakılması ya da affedilmesi amacıyla çok sayıda adam kaçırma eylemi düzenlenmiştir. Nitekim, Kuveyt'te, içlerinde bazı Lübnanlılar da bulunan Humeynî yanlısı eylemciler tutuklanmış ve Amerikan ve Fransız elçiliklerine aralık 1983'te düzenlenen saldırılar[35] da dahil olmak üzere birtakım suçlardan idama mahkûm edilmiştir. Fransa'da, İran yönetimine çok bağlı bir Lübnanlı devrimci Şiî entelektüeli olan Enis Nakkaş, Şah'ın son başbakanı ve İslam Cumhuriyeti'nin muhalifi, Paris'te mülteci olan Şahpur Bahtiyar'a bir suikast girişimi sonrasında tutuklanmıştır. Almanya'da, İsviçre'de, terörizm davalarında militanlar tutuklanmıştır. Ayrıca, adam kaçırma kampanyası İran'ın Irak'a karşı verdiği savaşa da dahildir. Fransa, avcı bombardıman uçaklarının en iyilerini bu ülkeye tahsis etmiştir; Şah zamanında üzerinde anlaşmaya varılmış olan ve Eurodif Avrupa Nükleer Projesi'ne bağlı bir borcu ödemeye de yanaşmamaktadır.[36] 4 kasım 1979'da Tahran'daki büyükelçiliğinin işgalinden sonra misilleme olarak tüm İran alacaklarını dondurmuş olan ABD, malzemeleri Amerikan malı olan İslam Cumhuriyeti ordusunun yedek parça ihtiyacının anahtarını da elinde tutmaktadır. Üstelik rehin almalar, ilgili ülkelerdeki kamuoyuyla oynayarak iç politikalarına da etki etmektedir. Fransa örneğinde, 1986 ve 1988 seçimlerinin çok önemli vadesi, teröristlerin ve onlara eylem ısmarlayanların işine gelmiştir. ABD'de herkesin aklında, Tahran'da görevli diplomatların rehin alındığı ve 401 gün süren ilk ve en gösterişli rehin alma eylemini durdurmayı beceremediği için Ronald Reagan'a yenilen Jimmy Carter örneği vardır. Böylelikle 1985'ten itibaren, Lübnan'daki Amerikan askerlerinin serbest bırakılması karşılığında İran'a ordusunun ihtiyacı olan silah ve yedek parçalarını sağlamak amacıyla gizli pazarlığa girilmiştir. 1986'da İran'da bu pazarlığın yapılmasına karşı bir hizbin[37] açıklamaları üzerine görüşmeler kısadevreye uğramış ve Başkan Ronald Reagan'ın başkanlığını uzun süre etkilemiş

olan "İrangate" skandalına yol açmıştır.

İran Devrimi, Hizbullah'ın Lübnan Şiî cemaati içindeki gelişmesi aracılığıyla ihraç girişimindeki tek hakiki başarısını yaşamıştır. Küçük din adamlarının İran'la karşılıştırılabilir konular, sloganlar ve eylemlerle yoksul Şiî gençliğini seferber ettiği bir İslamcı hareket kurmayı başarmış ve terörizm aracılığıyla hasım devletlere şantaj yapmada bundan yararlanmayı bilmiştir. Bununla birlikte bu kazançlar hem zamanda hem de mekânda sınırlı kalmıştır. Nitekim, İslam dünyasının hiçbir yerinde Lübnan Hizbullahı'yla karşılaştırılabilir, doğrudan Humeynî çizgisinden esinlenen bir hareket gelişmemiştir. Devletin çöküşü, ülkenin birbiriyle rakip milisler ve yabancılar tarafından denetim altında tutulan toprak parçalarına bölünmüş olması, elverişli koşulları tek tek oluşturmuşlardır. Sünnî dünyada, öğretisel ayrılıkları aşmaya çalışan küçük militan gruplarının çabalarına rağmen militan İslamcı siyaset kültürünün, kolaylıkla ülkelerin havasına uyduramayacak biçimde Şiî simgelerinin damgasını yemiş olan söz dağarcığına kapalı olduğu ortaya çıkmıştır. Pakistanlı, Hintli ya da Körfez'deki Arap Şiî cemaatlerinde, Lübnan Şiası'nın o toplumsal ve demografik özgüllüğü, yeni kentleşmiş ve 1980'li yıllarda eğitim görmüş yoksul gençliğin diğer inanç gruplarından daha kalabalık ve daha yoksun olması noksandır.

Ama bu on yılın başında, dünyadaki bütün gözlemciler ve siyasî etkenler İran'daki İslam Devrimi'nin şaşkınlığını yaşamaktadır; güçleriyle zayıflıklarını değerlendirebilmek için gerekli görüş mesafesine sahip değillerdir ve çoğu zaman güçlerini abartıp zayıflıklarını ufaltmaktadırlar. Tahran'daki yöneticiler ise bunların çok çabuk bilincine varmış gibidirler. Düzenledikleri uluslararası konferans ve kongreler, aslında sadece marjinal İslamcı aydınları ve pek azı ülkelerinin dini zemininde etkili bir mevkide olan birkaç genç ulemayı çekebilmektedir.[38] Propaganda aygıtı ve çeşitli dillerdeki dergiler, devrimci özlemlerle aynı düzeyde değildir - ve Suudi din yaymacılığının ağır makinalılarıyla baş edemez. Bunun için İran, İslamî popülizm çizgisindeki enerjisini, rakibini zayıf noktasından ve dini meşruluğunun doruğundan, Mekke'ye yıllık hac ziyareti sırasında vurma çalışmasında yoğunlaştır-

mıştır. Tahran'daki yöneticiler, İslam devrimini başarıya ulaştıran kitle yürüyüşlerini iyi idare etmiş olduklarından, iki milyon kişilik bir toplanma sırasında gösterici kalabalığını kışkırtmak için kendilerini iyi donanımlı hissetmektedirler.

Şiî geleneğinde müminler Necef ve Kerbela'daki (Irak'ta), Meşhed ve Kum'daki (İran'da), hatta Seyyide Zeyneb'in Şam'daki mezarı gibi özel ermiş yerlerini, imamların türbelerini ya da Peygamber ailesinden olanların türbelerini kalabalık bir halde ziyaret etseler de, Mekke'ye hac ziyareti muazzam bir itibar kaynağıdır. Ama yeryüzündeki en büyük Müslüman toplaşmasının özel siyasî önemi, devrimci Şiî düşünürler tarafından gün ışığına çıkarılmıştır ve Ali Şeriati bu konuya bir kitap ayırarak, "nasipsizler"in İslam düşmanlarına karşı mücadele etmek amacıyla kendi sayılarının ve kuvvetlerinin bilincine vardıklarında yapabileceklerinin altını çizmiştir. Eylül 1979'da, Devrim'den sonraki ilk hac, İranlı hacıların, iki noktada kızdıkları Suudi yöneticilere karşı kavgayı henüz başlatmadan sadece görüşlerini tanıtmak için fırsat olmuştur. Öncelikle, Vahhabî hac anlayışı Şiî ibadetine aykırı olarak algılanmıştır -zira Mekke'nin sahipleri Medine'deki imamların türbelerini yok etmiştir (geçen bölümde gördüğümüz gibi) ve yüksek surlarla kaplı bir mezarlıktaki biçimsiz yıkıntılardan başka bir şey kalmamıştır.[39] Öte yandan, Suudi monarşisinin her tür taşkınlığı bertaraf etme kaygısı, bu olaya İranlı yöneticilerin devrimci açıdan yaklaşımının tam aksi yöndedir.

İlk ciddi olaylar 1981 haccı sırasında vuku bulmuştur. Mekke'deki yetkililerin uyarılarına ve Tahran'la önceden yapılan görüşmelere rağmen, İranlı yetmiş beş bin hacının bir bölümü, Humeynî resimleri açarak ve Amerika'yla İsrail aleyhtarı sloganlar atarak Suudi monarşisine, dünyadaki İslam zemini üzerinde itibarını ve üstünlüğünü temin eden tertibatın tam yüreğinde meydan okumuştur. Bir yıl önce toprakları Arap devletlerinin en azından zımni desteğiyle Irak tarafından istila edilen İran için hac, ölçülü davranma sebebi kalmayan bir çatışmaya fırsat oluşturmaktadır. Bir yıl sonra, saygınlıklarını daha ciddi bir biçimde lekeleyebilecek olan yeni olaylardan çekinen Suudi yetkilileri, önce

Humeynî'nin temsilcisi -Tahran'daki Amerikan büyükelçiliği baskınını yapan öğrencilerin fikir babası ve bilhassa ateşli bir din adamı- Hüccetülislam Hoyniha'yla hac pazarlığı yapmak zorunda kalmışlardır. Buna rağmen, polisle çatışmalara sebep veren gösterilerde onlarca yaralı ve bizzat Hoyniha da dahil olmak üzere yüzlerce tutuklama olmuştur.

1983'ten 1986'ya, iki rakip, görüntüleri için felakete yol açabilecek bir çatışmadan kaçınma kaygısındaki Suudiler'in zayıflık konumunu ele veren bir uzlaşmaya varmışlardır. İran'ın "ılımlılaşma" yönünde girdiği bir taahhüde karşılık, hacı kontenjanında yüz elli bine[40] çıkarma gibi önemli bir artış yapılmasını kabul etmek ve bunlara devrim propagandası yapma ve düşmanlarını horlama fırsatı vermek zorunda kalmıştır. Riyad monarşisi böylelikle, o zamana kadar kendi egemenliği altında gördüğü bir alanda tavizler vererek görünümü kurtarmaktadır.[41] Bu yıllarda İran-Irak Savaşı Tahran'ın lehine dönmüştür ve Suudilerin temkinliliği bu duruma bağlı olarak ele alınmalıdır.

1987 haccı ise bir faciaya dönüşmüştür: 31 temmuzda izin de verilmiş olan bir gösterinin sonunda Büyük Camii'yi işgal etmelerinden şüphelenilen İranlılar polis tarafından kıstırılır ve çıkan çatışmalar sonucunda dört yüzden fazla Müslüman ölür ve İslam dünyasında büyük üzüntü yaşanır. Olayın tam nedeni aydınlatılamaz, her iki taraf da sorumluluğu diğer tarafın üzerine atar ve dört yıllık nispi yumuşama son bulur. İran kasım ayında, Mekke'yi "Suudilerin pençesinden" kurtarmaya yönelik bir konferans toplar, ama uluslararası katılım İslam devriminin alışıldık yandaşlarıyla sınırlı kalır. İslam dünyasındaki hiçbir önemli siyasî etken Tahran'ın tezini desteklememiştir. Bir ay önce, Rabıta'nın olağanüstü bir kongresinde Suudi versiyonunun tüm yandaşları toplanmıştır: çatışmanın siyasî bilançosu, düzeni yeniden tesis etmeyi ve haccın denetimini ele almayı başaran krallığın lehine dönmektedir. Bir yıl sonra Suudi Arabistan, İKÖ'nün bir oturumunda, her Müslüman ülkenin bin yurttaşına bir kişilik kota tahsis etme tasarısını resmen onaylatır. Kontenjanı üçte iki oranında azalacak olan ve kendisine gösteri yapmanın yasaklandığı anlatılan İran'ın elinde, haccı boykot etme dışında bir yol kalmamıştır -bu da iki ülke

arasındaki diplomatik ilişkilerin kopmasından önce yapılır.[42] Aynı zamanda, askerî cephede Irak saldırıya geçmiş ve 18 temmuz 1988'de İran'ın ateşkesi kabul etmesiyle sekiz yıllık savaş sona ermiştir. Ayetullah Humeynî, devrimi kurtarmak için "felaketin her türlüsüne uğramış", "saldırganı cezalandırmak"tan ve Saddam Hüseyin'i kovmaktan vazgeçmiştir. Suudi rejimi, Tahran'ın zayıf düşmesinden yararlanmış ve avantajını artırarak Mekke'ye haccın tüm denetimini ele almıştır. 1989'da da İran, haccı boykot ederek bu cephedeki inisiyatifini kaybettiğini göstermiştir. Ama 14 şubatta Humeynî'nin Salman Rushdie'yi ölüme mahkûm eden fetvayla inisiyatifi başka bir alanda yeniden ele geçirmiştir. Gösterişli bir yeni girişimle, İslam devrimi düşmanlarının Müslüman dünyanın hem içinde hem dışında set çekmelerine direnme çabası göstermektedir.

İkinci kısım

İslam devrimine set: Afganistan'da "cihat"

Amerikan yöneticileri ve başta Suudi Arabistan olmak üzere muhafazakâr Arap müttefiklerinde, İslam devrimi gitgide büyüyen bir ürküntü doğurmuştur: ilk aylarda, Batı aleyhtarı ve devrimci sloganların sertliği endişe uyandırmıştır, ama ABD Mehdi Bezirgân'ın hükümetiyle teması kaybetmemiştir. Buna karşılık, 1979 yılının sonundaki olaylar hem bir kopmanın hem de devrimin algılama biçiminde bir sicil değişikliğinin tezahürüdür: Tahran'daki Amerikan büyükelçiliğinin 4 kasımda işgali ve diplomatların rehin alınmasının ardından, aralık ayının sonunda Kızıl Ordu Afganistan'a girmiştir. Henüz ikikutuplu olan ve Washington'a güç kaybettiren her şeyin Moskova'nın işine yaradığı bir dünyada, bu iki gösterişli hamlenin hızla art arda gelmesiyle bölgedeki çalkantılar, Yalta Antlaşması sonrasındaki yeryüzünün merkezi jeopolitik ilgi alanlarının göbeğine yerleşmiştir. İslam Devrimi, önceden kestirilemeyen karakteri ve kullandığı şaşırtıcı din dili nedeniyle Batı'yı ve İslam dünyasındaki müttefiki devletleri meşgul etmiş, 20 kasımda Mekke'deki Büyük Camii'nin işgali ise karmaşayı daha da azdırmıştır. Ama ayrıca, ABD'nin yeryüzünün birinci petrol bölgesindeki başlıca askeri müttefiklerinden birinde istikrarsızlığa neden olan devrim, zor durumda kalan komünist Afgan rejimine yardıma koşan Sovyetler Birliği için de bu bölgeye kolay giriş yolu açmaktadır. Bu nedenle, İslamcılık sorunuy-

la büyük Amerikan-Sovyet oyunu birbirine karışmış ve paradoksal bir biçimde bu oyunun sonunu hızlandırmıştır. Aralık 1979'da Sovyetler Birliği'nde işler tıkırında görünmektedir: Kızıl Ordu Kâbil'e girer ve Amerikalılar Tahran'da o zamana kadar hiç yaşamamış oldukları bir aşağılanmaya uğrarlar. On yıl sonra, komünist sistem çökmektedir ve Afganistan'daki bozgun bu çöküşün anahtar etkenlerinden biri olmuştur.

Amerikan hükûmetinin "ayıyı avlamak"[1] için hayata geçirdiği tahdit stratejisi, başlangıçta bütün mücahitler daha geniş çerçeveli bir Müslüman kimliğinden yana olduğundan, önemli bir kısmı özgül olarak İslamcı hareketlilikte yer alan Afgan direnişine büyük miktarda yardıma dayanmıştır. Suudi Arabistan ve Körfez'in zengin muhafazakâr monarşileri Afgan cihatının finansmanına çok cömert katkılarda bulunmuşlardır. Bu ülkeler, ABD'nin peşine takılarak, Sovyetler Birliği'ni kıyılarından uzak tutacak bir girişime katılmış ve Sünnî İslamcılığı tarafından fethedilmiş olup Humeynî örneğiyle coşkuya kapılarak dinsizlerin işini görme hayali kuran militanlara, İran Devrimi kadar radikal, ama ondan ayrı bir kurtuluş çaresi sağlamışlardır. Afganistan'daki cihadı 1980'li yılların en önemli militan davası haline getiren Suudi iktidarı, kendisi de bu kavgaya destek olan büyük Amerikalı müttefikini Sünnî eylemcilerin kovuşturmasından muaf tutarak Sovyetler Birliği'ni günah keçisi haline getirmiştir.

Suudi Arabistan ve Basra Körfezi monarşileri, Tahran'daki sert eleştirmenler karşısında itibarlarını ve meşruiyetlerini tekrar yükseltme hesabı yapmaktadır. Ama ne yapacağı önceden kestirilemeyen müttefiklerle anlaşmaya oturmaları gerekmiştir: önce, içlerinde sadece birkaç fraksiyonu Vahhabî bağlamda yer alan Afgan mücahitlerle; sonra da dünyadaki İslamcı hareketin en aşırılıkçı fraksiyonu olan silahlı cihat taraftarlarıyla. Üç milyon mültecinin büyük bölümünün toplandığı[2] Kuzeybatı Pakistan'ın sınır eyalet başkenti Peşaver çevresinde dağılmış olan talim kampları ve üslerde, uluslararası İslamcılığın bir kültür harmanı oluşmuştur. Bu kültür harmanı içinde, dünyanın hemen her yerinden Afganların yanına gelen diğer Müslümanlar ve Araplar bir aradadır. Burada, farklı mefhumlar ve farklı geleneklerin

taşıyıcısı olan bireyler aynı yerde ilişkiye geçmektedir. Bu küçük dünya her tür etkiye açıktır. Arap finansmanı, Amerikan silah akışı ve eroin kaçakçılığının çakıştığı noktada, gizli servisler, özellikle de Pakistan'ın İSİ'si[3] ve CİA tarafından bu dünyanın içine sızılmış ve Mevdudî'nin kurduğu Cemaati İslamî ve Deobandî medrese ağı başta olmak üzere, Pakistan İslamcılığı'nın büyük örgütleriyle temasa geçirilmiştir. Bu vesileyle yerel saplantılar aşılarak dünya İslam'ına sıçranmıştır. Hiç beklenmedik aşılar, döllenmeler ve melezleşmeler vuku bulmuştur. Bu ortam, kendisine hamilik yapmış olan devletlerin (ABD, Suudi Arabistan ve Körfez'deki komşuları ve Pakistan) beklentilerine, Sovyetler'in iflasında anahtar bir rol oynayarak ve tüm dünyadaki "Cihatçılar"[4] için bir tespit çıbanı yaratarak cevap vermiştir. Aynı zamanda kendine özgü mantıklar da geliştirmiş, ve bunlar 1990'lı yılların başından itibaren aynı hamilere karşı dönmüştür.

Kızıl Ordu, aralık 1979'da Afganistan'a müdahale ederek, tıpkı ağustos 1968'de Çekoslovakya'da "Prag Baharı"na son veren Sovyet müdahalesinde olduğu gibi, öncelikle güç durumdaki bir müttefik rejimin imdadına gitmiştir. Afgan komünistleri iktidarı, görüşlerini benimseyen subaylar sayesinde gerçekleştirilen bir darbeyle 27 nisan 1978'de almışlardır.[5] "Halk" ve "Bayrak" adı verilen iki fraksiyona bölünmüşlerdir. Can düşmanları İslamcılar gibi onlar da Batılı tarzdaki modern öğrenim kurumlarında, şehirde yetişmiş ilk nesilden gelmektedir.[6] Kapıları Moskova'ya açık olan Afgan rejimi ile ABD'nin iki müttefiki Şah İran'ı ve Ziya-ül Hak Pakistan'ı arasındaki yakınlaşmadan tedirgin olan Sovyet yönetiminin rızasıyla, darbeciler aralık 1978'de Afganistan'ı Sovyetler Birliği'ne bağlayan bir dostluk antlaşması imzalamışlardır. Yüksek düzeyde bir tarım reformu, okuryazarlaştırma ve sosyalist inşa politikasını hayata geçirmişlerdir; bununla birlikte binlerce kişinin tutuklanması ve infazı onları halktan uzaklaştırmıştır. En uç grup olan Halk Fraksiyonu, Bayrak'ı tasfiye etmiştir; Bayrak'ın yöneticileri, bizzat Halk yöneticilerinin de etkilendiği bir tasfiye sürecinde Moskova'ya sığınmıştır.[7] Nisan 1979'dan itibaren her tarafta ayaklanmalar başgösterir ve aralık ayında parti artık sadece şehirleri denetleyebilmektedir; terörden ve tasfiyelerden kaçan

kadroların göçüyle birlikte yayılmaya başlayan bir direnişle karşı karşıyadır. 27 aralıktaki Sovyet müdahalesi öncelikle rejimin bizzat "sosyalizmin kurulması"nın[8] temellerini tehdit eden bu intiharvari gidişatına bir son vermeyi istemektedir: Halk'ın başı tasfiye edilir ve yerine Kızıl Ordu cemseleriyle gelen Bayrak'ın başı Babrak Karmal getirilir. Ama olayın uluslararası sahnedeki yorumlanışı çok başka olur: jeopolitik terimleriyle Ruslar'ın Kâbil'e girişi, Çar'ın sıcak denizlere bir çıkış aradığı XIX. yüzyıldaki "büyük Rus-İngiliz oyunu"nun bir devamı gibi algılanır. 1945 sonrası konjonktüründe bunun sonucu, Yalta Antlaşması'ndan çıkan dünya dengesine bariz bir tecavüzdür; Basra Körfezi'ndeki petrol alanlarına yakınlığı ve İran'daki kaos göz önüne alındığında da Bati güvenliği için vahimleşen bir tehdittir. İslam dünyasındaki yöneticilere gelince, onlar olayın nasıl yorumlanacağı ve nasıl bir tavır alınması gerektiği konusunda bölünmüşlerdir. 1979'da, SSCB'nin Arap dünyasında hâlâ, Moskova'nın canını sıkmak istemeyecek birçok müşterisi (Sovyet desteğine bağımlı olan Suriye, Kuzey Yemen, FKÖ, Cezayir) vardır. Böylelikle ocak 1981'de Suudi Arabistan'ın Taif şehrinde toplanan ve Kudüs ile Filistin'in kurtuluşu için üzerinde uzlaşmaya varılabilen bir cihat[9] öngören İKÖ zirvesi, aynı şeyi Afganistan için yapmaktan kaçınmıştır. Bu zirvede İslam devletleri sadece, Afgan halkının mağduriyet durumuna bir son vermek için Birleşmiş Milletler genel sekreteriyle işbirliği yapmaya davet edilmiştir.[10]

Afganistan'da cihat çağrısı ve bunun somut olarak hayata geçirilmesi, tam olarak Müslüman devletlerin değil, uluslaraşırı İslamî dinî şebekelerin bir girişimi olmuştur. Muayyen bir sayıda ulemanın etrafında bir araya gelmişlerdir ve Rabıta gibi daha önce oluşturulmuş, ya da özel olarak kurulmuş ve en geniş anlamıyla muhafazakâr "selefi" hareketliliği içinde, Suudi Vahhabîliği ile Müslüman Kardeşler arasında yer alan örgütlerle ilişkide olmuşlardır. Bu cihat, tıpkı halk İslamı'nı taşkınlaştıran Humeynî'nin rakip mesajı gibi, halk atılımına yol açan toplumların ortaya çıkışı olmak istemektedir. İlk zamanlarda ulemanın, Sovyet müdahalesini İslam topraklarının (*darülislam*) kâfirler tarafından istilası gibi yorumlayan fetvalar ilan eden resmen tanınmış bir ke-

sin yetkiyi ellerinde bulundurmaları gerekmiştir. Geleneksel hukuk doktrininde, tüm ümmet çapında cihat ilan edilmesini olanaklı kılmaktadır bu. Böyle olunca, şeriat kurallarına göre her Müslüman için bireysel bir farz olan savunmaya dayalı bir cihat[11] söz konusudur. Bu operasyonun son derece nazik bir iş olduğu ortaya çıkmıştır; zira bu tarzda ulusaşırı fetvalar, müminlerin, kendi devletlerinin karşı olabileceği (Sovyetler Birliği'ne bağlı olduğu için[12]) Afgan cihadı gibi bir davaya bağlanmalarına yol açarak toplumsal düzen için bir istikrarsızlık tehdidi taşımaktadır. Üstelik, İslamî dinî alana özelliğini veren akışkanlık ve bağrında bir otorite hiyerarşisinin olmayışı (mesela Katolikliğin aksine), örnek yaratma riskini çıkarmaktadır. Daha uzlaşmaz olan ulema, başka yerde cihat ilan eden fetvalar üretmek için bundan gerekçe çıkarabilecektir (daha ileride göreceğimiz gibi, 1980'li yılların sonunda bu da olacaktır). Dolayısıyla, -İran'la rekabette ağırlık kazanabilmek için- dünyadaki tüm Müslümanları Afganistan'da cihada davet eden bu çağrının yeterince yayılması ve titizlikle yönlendirilmesi, bir gün teşvikçilerine karşı dönmesini bertaraf etmek için önemli olmuştur. Operasyonun Suudi elebaşıları için bilhassa dar bir yol olmuştur bu.

İlk bir dönemde, 1980'li yılların ortalarına kadar, uluslararası İslamî dayanışma temel olarak, Afgan mücahitlerine Amerikan askerî desteğini tamamlayan malî bir çerçevede ve yardımı muhataplarına dağıtan Pakistan mercileriyle işbirliği içinde kendini göstermiştir. 1984-1985'ten itibaren, önce Peşaver çevresinde, sonra da bizzat Afgan topraklarında esas olarak Araplardan oluşan yabancı "Cihatçılar"ın gitgide büyüyen mevcudiyeti biçimini almıştır.

Afgan mücahitleri, öncelikle nisan 1978 darbesiyle dayatılan "yukarıdan aşağıya" komünizmin reddini ifade eden ortak bir İslam göndermesinin çok geniş bir tayf alanını kapladığı bir heterojen hareketler bütününden gelmektedir. Geleneksel mistik ya da sufî tarikatlarından Müslüman Kardeşler'e ve Suudi Vahhabîliğine uzanan bir alandır bu. Toplumsal, etnik, siyasî ve askerî terimlerle, mücahit hareketleri birçok bileşeni bir arada toplamaktadır. İlk bir ayrım çizgisi, çoğunlukla kentlerde ve öğrenim çevresinde yerleşik

İslamcı derneklerle, kırsal alanda ve aşiretlerde daha yerleşik olan geleneksel dinî grupları karşı karşıya getirmektedir. İlk grup, Kahire'de El Ezher Üniversitesi'ne giden ve yanlarında yetiştikleri Müslüman Kardeşler'den esinlenen bir güzergâh takip eden Afgan İslamcıları'nın kurucu kuşağıdır. 1958'de Kâbil Üniversitesi'nin İlahiyat Fakültesi'nde ilk kez ortaya çıkan hareket, Seyyid Kutup ve Mevdudî'nin eserlerinin çevrildiği 1960'lı yıllar boyunca yavaş bir hazırlık dönemi yaşar. 1968'de Müslüman Gençlik Örgütü kurulur ve 1970 öğrenci seçimlerini kazanır.[13] Başka ülkelerde de olduğu gibi, fen fakülteleri (teknik, mühendislik vb.) önemli bir adam devşirme zemini sağlamışlardır. Bununla birlikte, aynı dönemde yoksul kent gençliğini seferber etmeye uğraşan Mısır ya da İran'daki İslamcı aydınlardan farklı olarak, Afgan kardeşleri, 1970'li yılların ortasında nüfusunun yüzde 85'ten fazlası hâlâ kırsal olan bir ülkede yaşamaktadırlar. Kırdan şehire göç olmamıştır; tarikat ağlarıyla, geniş ölçüde de aşiret yapılarıyla çevrelenen gençler kitlesi kırsal alanda bulunmaktadır. Aynı öğrenci ve kent çevrelerinden çıkan ve nisan 1978 darbesine kadar orduya yöntemli bir biçimde sızan komünistler gibi, İslamcı militanlar da, iktidarı bir güç gösterisiyle alarak halkın arasında yerleşik olmamalarının eksikliğini telafi etmeye çabalamaktadır. 1975 yazında patlayan bir isyan çabucak ezilir ve hayatta kalabilen eylemciler, İslamcı hareketliliğin ilk önemli bölünmesinin yaşandığı Peşaver'e sığınırlar.[14]

Bu bölünmede etnik boyutla siyasî boyut bir aradadır: El Ezher mezunu Burhaneddin Rabbani'nin yönettiği ve özellikle Farsça konuşanları toplayan[15] Cemiyeti İslamî, aşiret dünyasıyla ve İslamcı olmayan antikomünist entelijansiyayla bir anlaşma zemini bulma çabasındadır. Ilımlı bir İslamcılık yönünde ilerleyecek ve Afgan direnişinin Batılı dostları tarafından sevilecek, fakat Suudi sistemine giriş yolları tıkanacaktır. Bunun aksine, Kâbil Mühendislik Fakültesi'nin eski eylemcisi Gülbeddin Hikmetyar'ın yönettiği ve özellikle Peştular'ı toplayan Hizbi İslamî, siyasî tavizlere karşıdır ve katı bir İslamcı ortodoksluktan yana olması sayesinde Müslüman Kardeşler'in, Mevdudî tarafından kurulan Pakistan Cemiyeti İslamî'sinin ve Suudi şebekelerinin imtiyazlı

muhatabı haline gelecektir.

Dolayısıyla, nisan 1978'deki komünist darbe sırasında Afgan İslamcı aydınları tecrit olmuş durumdadır: toplumda kök salmayı bilememiş ve sürgün yolunu tutmuşlardır. Ama Kâbil'deki yeni iktidarın izlediği, toplumu uygun adım sosyalizme götürme politikası, dinden yana olduğunu ilan eden[16] kitlesel bir ayaklanmaya yol açar; bu da öncelikle, komünistlerin giriştiği kültürsüzleştirme karşısında kimliğini koruma tepkisi olarak algılanır. Bunun sayesinde İslamcılar, isyanların başına geçebildikleri zaman, eksikliğini çekmiş oldukları toplumda yerleşmişliği bulabileceklerdir. Ama Sovyet müdahalesinin bir yıl öncesinde, isyanların çoğu hâlâ aşiretler ya da geleneksel dini partiler tarafından çıkarılmaktadır; İslamcılar arasında da, özellikle Kumandan Mesud'un[17] silahlı kahramanlıkları sayesinde kendini kabul ettiren güç, B. Rabbani'nin Cemiyeti İslamî'si olacaktır.

Kızıl Ordu istilası durumu kökten değiştirir. Afganlar hızla kitle halinde direnişe yönelir; bu yöneliş ya kendiliğinden olur, ya da Sovyet bombardımanları sonucunda köylerin, ürünlerin ve hayvan sürülerinin yok edilmesiyle Afganlar'ın sürgüne zorlanması ve sınıra yakın üslerinden çıkarak operasyon yapan Mücahitler haline getirmesiyle olur. Öte yandan, artık Batı'da özgür dünyanın *freedom fighters*'ı (Özgürlük Savaşçıları), Riyad'da da *ümmet*'in ve *cihat*'ın öncü birliği olarak görülen mücahitlere yapılan yoğun dış malî yardım, davanın eline ölçüsüz olanaklar vermiştir. Aynı zamanda tabiatını da kısmen değiştirecektir bu.

Peşaver'deki direniş, Vahhabî etkinliğine ve Müslüman Kardeşler'e en yakın grupları kayıran bir paylaştırma kıstasıyla kendilerine silah, cephane ve çeşitli yardımlar sağlayan Pakistan otoriteleri tarafından "tanınmış" yedi partinin koalisyonundan oluşur.[18] Bu politika, 1979'da Pakistan'a şeriatı getiren ve Mevdudî'nin kurduğu Cemaati İslamî'ye dayanan General Ziya ül Hak'ın eseridir. Bu parti ayrıca direnişe Arap malî yardımının da müstesna dağıtıcısıdır ve kendine en yakın grup olan G. Hikmetyar'ın yönetimindeki *Hizb*'i kayırır.[19] Pratikte neredeyse temsilcisi olmayan, ama lekesiz bir Vahhabîlik öğreten ve Arap dilinde kuvvetli bir hatip olan şefi Abdülrabb[20] Sayyaf sayesinde Suudilerin iyiliklerine la-

yık olmak amacıyla 1980'de kurulan bir İslamcı partiyle yardımların kaymak tabakası alınır. Böylelikle, üçü "geleneksel" dördü "İslamcı" yedi parti,[21] Hikmetyar ve Sayyaf'ı avantajlı kılan ideolojik kıstaslar göz önünde bulundurularak kendilerine işlevsel araçlar tahsis edildiğini göreceklerdir; daha az gözde olan hoca Rabbani'nin Cemiyeti İslamî'si ise elindeki olanakları, Kumandan Mesud'un Sovyetler karşısında sağladığı ve cihatın zaferlerinden söz etmeyi olanaklı kılan askeri başarılara borçludur.

Partilerin Pakistan topraklarındaki üç milyon mültecinin ortasına yerleşmesi, simgesel mekânlara, toprakla ilgili ibadetlere ve kırsal aşiret dünyasındaki toplumsal hiyerarşilere daha bağlı olan geleneksel İslam'a karşıt İslamcı fikirlerin girişini de kolaylaştırır. Kitlesel olarak kentleşmiş ve okuryazarlaşmış ilk Afgan kuşağı da Peşaver'deki bu mülteci evreninde ortaya çıkar. Okullaşma burada özellikle Hikmetyar'ın Hizb'inin denetimindeki şebekeler üzerinden sağlanır. Artık "aşiret yapısından çıkmış olan" ve göçle birlikte İslamcı ideolojiye açık bir "yoksul kent gençliği"ne dönüşen genç kuşağın içinde bir adam devşirme zemini inşa etmek için, Arap yardımının sağladığı kaydadeğer malî olanaklar kullanılmaktadır.[22] Ama bu okullaşma aynı zamanda tüm Pakistan topraklarına yayılmış olan Deobandî medreseleri aracılığıyla kitlesel bir biçimde yapılmaktadır. Buralarda ailelerinden ve geleneksel çevreleri ya da *kavim*'lerinden[23] uzakta yatılı okuyan Afgan mülteci çocukları, bütün diğer kavimlerden gelen (onlar gibi Peştular, ama aynı zamanda Pencaplılar, Sindhiler ya da Belucîler) Pakistanlı çocukların arasına karışırlar; öğrenim Arapça ve Urduca yapılır ve Deobandî ideolojisi etrafında inşa edilmiş bir "evrensel İslamî şahsiyet" oluşturmaya katkıda bulunur. Bu ideoloji, artık şeriatı uygulayacağına güvenecekleri bir devletleri olmayan genç mültecilerden oluşan bir nüfusa iyi uyarlanmıştır. Deobandî medreselerinde katı ve tutucu bir yaklaşımla üretilmiş fetvalara ya da yasal kararlara itaat yoluyla şeriatı hayata geçirmek için eğitilmişlerdir. O zamana kadar bu işi pek dert etmemiş okullarda cihat ruhuyla beslenen genç Afganların bu mevcudiyeti, karma bir hareket doğurur. On yıl sonra da -bu gençler yetişkin yaşa vardıkları zaman- hem Afganis-

tan'daki Talibanlar'ı hem de, önce Şiîleri katledip sonra Keşmir'e şeriatı getiren Pakistanlı Sünnî aşırılıkçısı militanların *Sipahi Sahabe*'sini (Peygamber'in Sahabesinin Ordusu) doğuracaktır. "Modernliği İslamîleştirmek", yani Batılı teknikleri ve bilgileri evcilleştirerek onları İslam vevletinin hizmetine vermek isteyen Hikmetyar'ın Hizb'indeki İslamcılardan farklı olarak, Deobandî hiyerarşisinden gelen "köktendinciler" bu teknik ve bilgileri reddetmektedir. Ama 1947'de Pakistan'ın kurulmasından itibaren, ve 1980'li yıllarda cihat ruhunun onlara sirayet etmesine kadar, toplum projeleri her tür siyasî şiddete yabancı kalmıştır.[24] Şiddet siyasetinin benimsenmesi, bu on yıl boyunca Güneybatı Asya'da kaynaşan İslamcı kültür karışımının beklenmedik etkilerinden biri olacaktır.

Mart 1979'da Ali Bhutto'yu astırdırdıktan sonra Batı'da kötü gözle bakılan Ziya ül Hak'ın Pakistan'ında, Afgan çıbanı rejimin güçlenmesine yardımcı olur. İran'daki kaostan etkilenen bir bölgede, "saflar ülkesi" ABD'nin en has stratejik destek zemini haline gelir[25] ve Kongre'de oylanan dış yardımda dördüncü ülke olarak yer alır. Ayrıca, Afgan direnişine giden yardım da zorunlu olarak Pakistan aracılığıyla geçmektedir. 1982'de, ABD'den gelen yardım yılda altı yüz milyon dolar civarındadır; bir o kadar da Körfez ülkelerinden gelmektedir.[26] Bu kayda değer para akışı ekonomik etkinliğe canlılık katar ve Ziya'nın rejimine sağlam bir dayanak temin eder. Bunun sonucunda, yardımlara asalak olanlarla suç oranında patlama olur; Ruslar Afganistan'da olduğu müddetçe de herkes buna göz yumar. Ama bunun yıkıcı etkileri, 1980'li yılların sonundan itibaren her tür sapmaya yol aralayacaktır. Örneğin, CİA tarafından teslimatı yapılan ve Karaçi Limanı'na yanaşan muazzam sayıda hafif silahla yüklü gemiler, resmî muhataplarına doğru yola çıkmadan önce yerel piyasayı besleyecektir (ve Karaçi'yi dünyanın en çok şiddet yaşanan şehri haline getirecektir). Dönüşleri sırasında kamyonlara, Afganistan'da ya da Pakistan sınırının "aşiret bölgelerinde"[27] ekilen afyondan üretilmiş eroin yüklenecek ve Karaçi'ye ihraç edilecektir. Direnişe yapılan Arap ve Amerikan yardımından çöplenen suç şebekelerinin yarattığı muazzam açgözlülük ve kârlar, Sovyetler'in çekilmesiyle

birlikte önce ABD sonra da Arap devletlerinin başını cidden ağrıtmaya başlayacaktır; zira denetimlerinden kaçan aşırı silahlı ve yerel kaçakçılıkla beslenen gruplar, yeryüzünde akıllarına estiği yerde cihatı yaymaya başlayacaklardır.

ABD'deki idarî ve hukukî zorunluluklara tâbi olmayan Arap yardımı, hem kamu sektöründen hem de özel sektörden gelmiştir. Humeynîci İran'ın dünya İslamî zemininde güç kazanmasının önüne geçmeye yönelik etkisinin de ötesinde, bu yardım, nazik işbirliği ve bağlantı sorunları da çıkarmıştır. Üç Suudi mercii, Veliaht Turki el Faysal yönetimindeki istihbarat servisleri, Riyad Valisi Veliaht Salman'ın özel destek komitesi ve Rabıta en önemli aktarım kanalları olmuştur.[28] Ama her tür zimmete para geçirmeye ve kaçakçılığa açık bir bölgede, hele söz konusu meblağlar da göz önünde bulundurulduğunda, yardımın, gönderenlerin çıkarına uygun muhataplara ulaşması için o zeminde güvenilir adamlara ihtiyaç olmuştur. İlk Arap gönüllülerinin şimdiye kadar büyük ölçüde habersiz oldukları Pakistan-Afgan evrenine yaptıkları yolculuk böyle bir durumda olmuştur. İlk başta Suudi Kızılay'ının ve o sırada hükûmetlerdışı Batılı insanî yardım kuruluşlarıyla arayı açan İslamî insanî yardım örgütlerinin temsilciliğini yapmaktadırlar. Daha sonra, bu on yılın ortasından itibaren büyüyen bir tarzda, cihat savaşçıları olarak en azından silah talimi yapmak için ya da düpedüz Sovyet askerleriyle çatışmalara girmek için gelmişlerdir.

1980'li yıllarda, sonradan "Afgan Arapları" diye adlandırılacak olan çevrenin en göz önündeki şahsiyeti, Filistinli bir üniversite öğretim üyesi olan Abdullah Azzam'dır. Müslüman Kardeşler'den olan bu zat, bu hareketle Suudi ve Vahhabî çıkarları arasında temasıyla Afgan ve Filistin davaları arasında öğretisel gidiş gelişi temin etmiştir. Aralık 1987'de, işgal altındaki topraklarda *İntifada* başladığı vakit, Filistin davasının İslamî bir perspektife oturtulmasına katkıda bulunmuştur. Son olarak da, 1990'lı yıllarda Cezayir'deki GİA'nın en azgın örneğini teşkil ettiği radikal eylemciler tarafından geliştirilecek olan silahlı İslamî mücadele kavramını yaygınlaştırarak, cihatın en önemli çağdaş öncüsü olmuştur.

1941 yılında Filistin'in kuzeyindeki Cenin yakınında doğmuş olan Abdullah Azzam,[29] 1959-1966 yılları arasında Şam'da şeriat öğrenimi görmüştür. On sekiz yaşındayken bu şehirde Müslüman Kardeşler'e katılmış ve 1960'da Suriye Üniversitesi'ndeki temsilcileri olmuştur. 1967 İsrail-Arap Savaşı'na katıldıktan sonra, Filistinli Müslüman Kardeşler'in eylemcilikten ziyade hayır çalışmalarına önem vermesine rağmen, İsrail devletine karşı silahlı mücadeleye karışan nadir İslamcılardan biri olmuştur. FKÖ'nün Ürdün'de "Kara Eylül"ü yaşadığı yıl olan 1970'de, güçlerini İsrail'e karşı kullanmak yerine Kral Hüseyin'e karşı kullanmakla suçladığı FKÖ merkezinden kopmuştur.[30] El Ezher'deki öğrenimine devam ederek 1973'te doktorasını almış ve Ürdün Üniversitesi'nde şeriat hocası olmuştur; bir yandan da Müslüman Kardeşler'in gençlik kesimiyle ilgilenmiştir. Birkaç yıl sonra üniversiteden atıldığında[31] Suudi Arabistan'a gider ve Cidde'de Kral Abdülaziz Üniversitesi'nde ders verir. Oradaki öğrencileri arasında, alnına çok şeyler yazılı Usame bin Ladin de olacaktır. Aynı zamanda, eğitim bölümü sorumlusu olduğu Rabıta'ya katılır. Öldürülmesinden sonra kaleme alınan ve onu ermişleştiren biyografisine göre, 1980'de Mekke'de Afgan hacılarla karşılaşmış ve anlattıklarıyla duygulanıp, "bunca zamandır aradığı davanın Afgan halkının davası olduğunu hissetmiştir" - asıl Arap davası olarak kabul edilen Filistin davasının taşıyıcısı olduğu için, bu yorum daha da dikkat çekicidir. 1980'li yıllar dönemecinde Filistin davasının çekiciliği, özellikle İslamcı militanların gözünde azalmıştır: Afganlar'ın yanında dindar bir cihada katılma yoluyla, Filistin mücadelesini bu açıdan tekrar düşünme olanağı bulacaktır. Başka kaynaklara göre, onu İslamabad'da 1980'de açılan ve Müslüman Kardeşler'in ağırlıklı olduğu Uluslararası İslam Üniversitesi'nde[32] ders vermeye gönderen, bu üniversiteye kısmen malî kaynak da sağlayan Rabıta'dır. 1984'te Peşaver'e yerleşir. Afgan direnişine yılda altı yüz milyon dolarlık Arap yardımının en önemli kaynakları olan Suudi ve Kuveyt Kızılay'larının himayesinde direnişe destek için yaklaşık yirmi Arap "İslamî insanî yardım"[33] örgütünü bir araya getiren İslamî Eşgüdüm Konseyi'nin 1985'te kurulmasına katılacaktır. Suudi yöneticiler için gü-

venilir bir muhataptır ve kesin yetkililiğiyle, 1980'li yılların ortasında Ortadoğu'ya akın etmeye başlayan, ne yapacakları da önceden pek kestirilemeyen "Cihatçılar" üzerinde güçlü bir etkisi vardır. Bu çevreyi ağırlayıp geçimini sağlamak ve örgütlemek için 1984'te mücahitlere hizmet bürosunu da açmıştır.[34] O yılın aralık ayında, yönettiği *El Cihad* dergisinin ilk sayısı çıkar. Arapça yayınlanmaktadır, abonman ücreti dolar ya da Suudi riyaliyle ödenebilir ve Arap dünyasında bu davaya destek verenleri coşturur. Cephe haberlerinin yanında, Abdullah Azzam'ın öğretisel metinlerine ve başyazılarına yer verir. Bu yazılar daha sonra bütün Arap dünyasına dağıtılan fasiküllerde kopyalanacak, sonra da kısmen yerel dillere ve İngilizce'ye çevrilecektir; yazarının fikirlerini uluslararası İslamî hareketlilik içinde yaygınlaştıracak bir internet sitesine[35] malzeme de sağlayacaktır.

Abdullah Azzam'a göre, öncelikle Afganistan'daki cihatın her Müslüman için bir farz olduğunu göstermek önemlidir. *darülislam*'ın savunulması her birimizin en önemli görevidir başlığını taşıyan en tanınmış broşürünün konusudur bu.[36] Bunun için, başta Suudi Arabistan'ın müstakbel müftüsü Şeyh Bin Baz, ayrıca başka Vahhabîler ve İhvan'dan Suriyeli Said Havva ya da Mısırlı Salah Ebu İsmail gibi, bu mealde fetvalar çıkarmış olan sekiz ulema üyesinin otoritesi zikredilmektedir. Her Müslüman buna ahlaken (*bi-l-nefs*) ve madden (*bi-l-mal*) katılma mecburiyetindedir.[37] Gerçekten de, "eğer düşman Dar ül İslam'a girmişse, bütün fıkıhçılara, meal yazarlarına ve Sahabe'ye göre cihat şahsî bir zorunluluk haline gelir[38]". Bu noktada, Abdullah Azzam bunu sadece "topluluğun zorunluluğu" (*fard kifaya*) haline getirenlere, yükü siyasî sorumluların sırtına atanlara, Müslümanlara Afganistan'a gitmemelerini tavsiye eden ve "bugün, kendini eğitmek cihattan evladır"[39] diye düşünenlere karşı çıkar.

Dolayısıyla bütün müminler Afgan cihadına manevî ya da maddî olarak katılmak zorundadır; katılmamak büyük günahtır[40] ve kendine güvenen her Müslüman'ın, kimseden, eğer müminlerin bir komutanı olduğu farz edilse, ondan bile[41] izin almaksızın, silahla katılma hakkı vardır. Hele bazı Müslüman ülkelerin "dinsiz" yöneticilerinin buna karşı çıkmaya hiç hakları yoktur. Afganistan da, cihat yoluyla yeni-

den fethi zorunlu bir dava olan, kâfirler tarafından gasp edilmiş bir İslam toprağına ilk örnektir: "Bu görev, Afganistan'da zaferle kalmayacaktır ve cihat, Müslümanların elinden alınmış olan her toprak yeniden Müslümanların eline geçene ve orada İslam hüküm sürene kadar şahsi zorunluluk olarak kalacaktır: Önümüzde Filistin vardır; Buhara, Lübnan, Çad, Eritre, Somali, Filipinler, Birmanya, Güney Yemen vardır; sonra da Taşkent, Endülüs..."[42] "Şimdi cihat buyruğunun ve kavgaya bağlılığımızın gerçekleşmesi için Afganistan'da bulunuyor olmamız, Filistin'i unutmamız anlamına gelmez. Filistin bizim atan yüreğimizdir; ruhumuzdaki, gönlümüzdeki, hissiyatımızdaki ve inancımızdaki yeri Afganistan'dan önce gelir."[43]

Abdullah Azzam'ın bu sözleri İslam'da, özellikle Hanbelî Okulu'ndan yazarların -çok sık zikredilen İbni Teymiyye başta olmak üzere- geçmişte tespit ettikleri şekliyle, cihat doktrini geleneğinde yer alır. Yani içerik itibariyle değil, içinde yer aldıkları bağlam itibariyle yenidirler. Başka çağdaş İslamcı yazarlar da ondan önce cihat çağrısında bulunmuşlardır, ama bunun ancak bir belagat etkisi olmuştur, zira bunu hayata geçirebilecek örgütlü bir mümin kitlesi yoktur. Örneğin Kudüs'ün kurtarılması için cihat, Arap devletlerinin siyasî ya da ulusal zorunluluklarla savaş alanının (ve bir ölçüde de FKÖ'nün) denetimini ellerinde tuttukları İsrail'le savaş haline dinî bir kılık giydirilmesinden ibaret olmuştur; aralık 1987'deki İntifada'ya kadar da herhangi bir halk ayaklanmasına benzememiştir. Oysa Abdullah Azzam'ın vaazı bambaşka bir bağlamda olur, zira vaazının etkisi hemen hissedilir. Müslüman dünyanın her yerinden kendi istekleriyle, bir devletin yardımını almaksızın gelen ve silahlarla talim sahalarına ulaşabilen, çoğunluğu Arap (kendi değerlendirmelerine göre sekiz ila yirmi beş bin[44]) eylemcilere hitap eder. Çevresi çok kalabalıktır ve sık sık, CİA'in ve Suudi diplomatlarının teşvikiyle, Şeyh Ömer Abdurrahman'la birlikte Arap savaşçılarını yüreklendirdiği ve onlara cihat vaazları verdiği görülür.[45]

Pratiğe bakıldığında, Kızıl Ordu'yla olan çarpışmalarda Araplar'ın katılımının az olduğu görülür.[46] Söylenildiğine göre özellikle şubat 1989'da Sovyet birliklerinin çekilmesin-

den sonra savaşçı davranışlarda bulunmuşlardır ve bu konu tartışmalıdır. Sonraki ay, Celalabad şehrinin kuşatılması sırasında bir Arap birliği, "ateist" Afgan esirlerini parça parça doğrayıp kasalara doldurarak kendini tanıtmıştır ve Afgan mücahitlerin saflarında infial yaratmıştır.[47] Bu uluslararası "Cihatçılar" için Peşaver'e yaptıkları yolculuk öncelikle İslamcı şebekelere bir giriş fırsatıdır; sonra da bazıları, Suudi hamilerinden daha "aşırılıkçı" militanlar yanında radikalleşirler. 1980'li yılların ortasında düzenlenen "cihat turları"nda, Suudi zengin gençleri birkaç haftalık yaz kampına getirilmekte, sınırötesi gezintiler yapılmakta ve fotoğraflar çekilmektedir. Bazen oralarda, hiç sevmedikleri Avrupalı insani yardım örgütlerinin temsilcileriyle karşılaşmaktadırlar. Daha sonra, halk kesiminden Doğulular, Mağripliler, hatta Fransız banliyölerinden ikinci kuşak göçmen çocukları[48] birkaç haftalığına gönderilmişlerdir; asıl amaçlanan, davayı benimsemelerinin kolaylaştırılması, ülkelerine dönmeden onları zorluklara alıştırmak, tecrübe kazandırmak ve dinsiz yöneticilerine karşı kavga yürütmeye hazır hale getirmektir.[49] Sonuçta, savaşa alışan ve kimileri ülkelerinde hapse atılan eylemciler (ekim 1981'deki Sedat Suikastı'ndan sonra hapse atılan ve cezalarını çektikten sonra 1984'ten itibaren salıverilen Mısırlı İslamcılar gibi), Peşaver civarında toplaşmaya başlamıştır. Bazı özel Arap velinimetlerin onlara duyduğu sempati sayesinde, bir de Afgan dağlarına giderek uzaklaşmalarına sevinen devletler sayesinde varlıkları kolaylaşmaktadır. Eğitim görmüşlerdir, kimileri İngilizce'ye hakimdir ve bilgisayar kullanmayı bilmektedir; bu yüzden de Pakistan ve ABD gizli servislerinin gözde muhatapları haline gelmişlerdir. Suudi Arabistan ve Basra Körfezi'ndeki para babası bir ailenin evladı olan Usame bin Ladin, Suudi sarayından gelen ve dinî gayretiyle ne iş ilişkisinde olduğu bir monarşide ne de kendini komünizme karşı mücadelede bir müttefik olarak gören Amerikan bürolarında endişe uyandıran önemli bir "cihatçı" çehresidir.

Şubat 1979'da Sovyetler'in Afganistan'dan çekilmesiyle birlikte ABD, Afgan KGB'si KhAD'ın eski şefi Muhammed Necibullah'ın kasım 1987'den beri yönettiği Kâbil rejimini yıkamayacağı belli olan direnişe yardımını azaltmıştır. Aynı yıl

içinde Doğu Avrupa'daki halk demokrasilerinde de imparatorluğu çöken ve aralık 1991'de SSCB'nin de yıkılmasına yol açan komünist rejimin sonu, Afgan sorununu Amerikan stratejik ajandasından çıkarmıştır. Suudi Arabistan açısından, dünyadaki İslamî zeminde İran'la rekabet on yıl önceki önemini kaybetmiştir: temmuz 1988'de, Ayetullah Humeynî Irak'la savaşa son verme kararı almak zorunda kalmış, ülkesi zayıf düşmüş ve uygulanan kotadan dolayı İranlı hacılar Mekke'ye gidememiştir. Peşaver'de artık Washington gözüyle *freedom fighters* kalmamıştır. Amerikan Kongresi üyeleri eroin kaçakçılığının vardığı boyuttan duydukları endişeyi ve mücahitlerin bu işlere karıştıklarını dillendirmeye başlamışlardır. Hikmetyar ile Sayyaf, aynen Necibullah gibi "aşırılıkçı" olarak yaftalanır ve her tür Amerikan silahından mahrum bırakılır. Arap devletlerinde ise, Kâbil'in, denetim altında olmayan ve cihatla güçlenmiş sürgünde militanların müttefiki İslamcı gruplar tarafından alınmasından endişe duyulmaktadır. Direnişin önündeki zorlukların en uç noktaya vardığı ve iç çekişmelerle oyulduğu bu durumda, 24 kasım 1988'de, Abdullah Azzam -aydınlatılamayan- bir silahlı saldırı sonucunda ölür. Cihadın öncüsü, İslam dünyasında kendisini desteklemiş olanların bazılarının, Ruslar gittikten sonra kavganın bittiğini açıkladıkları sırada yok olmuştur.

Suudi Arabistan ve Pakistan gizli servisleri yine de Hikmetyar'a yardımlarını artırırlar; General Ziya ül Hak'ın ağustos 1988'deki ölümünden sonra iktidara gelen ve Mevdudî'nin kurduğu, düşmanı Cemaati İslamî'nin bu Afgan müttefikine husumet duyan Benazir Bhutto'nun hükümeti de buna karşı çıkamaz. Ama mücahitlerin bölünmesi, Hikmetyar'ın baş rakibi haline gelen Kumandan Mesud'un Kuzeydoğu Afganistan'da sağlam bir konum elde etmesi ve Necibullah rejiminin direnişi, Hizb'in şefinin Kâbil'i ele geçirmesine ve orada umulan Suudi dostu ve Pakistan'ın müşterisi bir İslam devleti kurmasına izin vermez. Afgan toprakları çok sayıda bölgeye ayrılmıştır; bu bölgelerin yönetimi, şu ya da bu partiden, ama özellikle etnik ya da aşiret bağlarına önem veren ve haşhaş ekimi, afyon ve silah kaçakçılığıyla geçinen kumandanların yönetimindedir. 1990'da cihat her

gün biraz daha fazla yerini fitneye bırakmaktadır. Saddam Hüseyin'in 2 ağustosta Kuveyt'i işgali bu kargaşa ortamında olmuştur -İkinci Körfez Savaşı'na götüren süreci başlatmış ve Suudi Arabistan'ın dünya İslam'ı üzerindeki hâkimiyetine, İran'ın meydan okumasından da ciddi tehlikeler yaratmıştır. Hikmetyar ve birlikleri, ayrıca Arap "Cihatçıları"nın da çoğu, Riyad'a karşı tavır almış, böylelikle en önemli hamilerine karşı dönmüşlerdir. Bu da Afganistan'daki "modern" İslamcıların çanlarını çaldırmış ve bir yandan Taliban'a yol açarken, öte yandan da dünyadaki Arap "Cihatçıları"nın çoğalmasına neden olmuştur.

Üçüncü kısım

"İslamic business" ve Suudi hegemonyası

Suudi Arabistan Afganistan'daki cihadın resmî sponsorluğuna soyunurken İslamcı hareketin en radikal gruplarını, herhangi bir devrimi hayalleyen öğrenci ve aydınları ya da yoksul kent gençliğini etkisiz hale getirmeye çalışmıştır. Dünya İslamı üzerindeki baskın konumunu sağlamlaştırmak için, burjuvaziyle ve dindar orta sınıflarla imtiyazlı bir bağı da muhafaza etmesi gerekmiştir. Hanedana ve aşirete dayalı olan, soy ve doğumun iktidara ve 1973'ten sonra petrol gelirinin sağladığı muazzam zenginliğe ulaşma koşullarını sağladığı bir rejim olan Suudi sistemi, gerçekten de "iyi soydan gelmeyen" o toplumsal grupların eleştirilerini yöneltikleri taraf olmuştur. Riyad'daki yöneticilerle araları soğuk olan İslamcı çevrelerde, Suudi prensleri, dinin mahkûm ettiği lüks, sefahat ve her tür ahlakdışı faaliyet (içki âlemleri, pornografi vb.) içinde yan gelip yatan ve yalancı sofuluk yapan tembeller ve beceriksizler olarak tasvir edilmiştir. Bütün uygarlıklarda sık sık görülen kötü efendiye karşı burjuva eleştirisinin klasik konuları burada bulunmaktadır, ama bu bağlamda son kaynak olarak zikredilen ahlakî gönderme, Kuran'ın kutsal yasasıdır.

İslamî banka ve finans sistemi, "Allah'ın ihsanı olan" petrol rantını elinde tutan Arap Yarımadası'nın aşiret aristokrasisi ile Müslüman dünyanın dindar sınıfları arasında imtiyazlı bir bağ oluşturmuştur. Bir yandan dindarlığa ödüller

vererek, onları ekonomik bir ortaklık içinde birleştirmeyi mümkün kılmıştır. Bu hem ümmet üzerindeki Suudi liderliğini, hem de bir yandan Vahhabî monarşisine bağladığı her ülkedeki dindar burjuvazinin siyasî konumunu rahatlatmıştır. İslamî finans, zekât[1] dağıtımı yoluyla ve konvansiyonel banka sistemine girememiş küçük girişimcilere, ziraatçılara ve tüccarlara malî destek yoluyla, toplumsal ve hayır işlerine dayalı bir boyutu sergilerken, ayrıca bir toplumsal birlik ve bütünleşme etkeni olmak istemiştir. Böylelikle içinde dindar burjuvazinin ahlakî bir meşrulukla donandığı ülküselleştirilmiş bir toplum tasavvurunu yaymıştır. Sonunda, bu finans tipinin ortaya çıkması, aynı anda beliren İslamî insanî yardım örgütlerin ortaya çıkışından ayrılmazdır: hayır işleri bahsinde İslamî bankaların "helal olmayan" gelirlerinin başlıca muhatabıdırlar;[2] onlara "şeriata uygun bir biçimde" çalışma, dolayısıyla da dindar mudiler gözünde temize çıkma olanağı verirler.

Bu finans sistemi, aynı zihniyetin parçası olmalarına rağmen ayrı iki çemberi barındırır. İlki, İKÖ'ye üye devletlerin petrol kârının, 1975'te faaliyete geçen İslam Kalkınma Bankası aracılığıyla kısmî dağıtımı mekânizmasıdır. Bu örgütün, Afrika ya da Asya'daki yoksul üye devletler ile petrol ihracatçısı zenginler arasında İslamî tutkunluğu (ve bağımlılığı) nasıl güçlendirdiğini geçen bölümde görmüştük.[3] İkincisi, özel yatırımcıların ve mudilerin alanıdır. Mısır'daki birkaç denemeden sonra, 1975 yılında Dubai'de ilk örneği görülen İslamî ticarî bankaların kurulmasıyla sonuçlanmıştır. Uluslararası holdinglerin kurulmasıyla bir aşama daha geçilmiştir: haziran 1981'de Arabistan Kralı Faysal'ın oğlu Prens Muhammed el Faysal El Suud tarafından haziran 1981'de kuruluşu ilan edilen DMİ (*Darül Mal el İslamî:* İslamî Finans Evi) ve 1982'de Suudi milyarderi Şeyh Salih Abdullah Kâmil tarafından kurulan Al Baraka (bereket) grubu. Banka etkinliklerinden başka, bunlar yatırım şirketlerdir -İslamî finans sisteminin gerçek bir yayılma yaşadığı 1980'li yıllar da aynı zamanda yatırımlarının çeşitlendiği bir dönem olmuştur. Üç ülkede, Pakistan, İran ve Sudan'da bankalar devlet tarafından otoriter bir biçimde İslamîleştirilmiştir- İran'da devletin elinde kalmışlardır. Başka yerlerde, temel olarak özel giri-

şimler söz konusudur. 1995'te dünyada 144 İslamî finans kurumu tespit edilmiştir;[4] bunların 33'ü hükûmete bağlı, 40'ı özel bankalardır, 71 adet de yatırım şirketi bulunmaktadır.

Doktrinde, İslamî finansın temel bir ilkesi vardır: Kuran tarafından yasaklanan ve tefecilikle (*riba*) bir tutulan sabit faiz oranının kaldırılması.[5] Bununla birlikte tüm ulema - öz anasıyla zina yapmak[6] kadar vahim bir günah olarak değerlendirilen- tefecilik yasağı konusunda anlaşıyorlarsa da, bu günahı sabit faiz oranıyla bir arada düşündürecek mutlak bir konsensüs yoktur: yüksek âlimlerin birçok fetvası (bugün için sonuncusu El Ezher Şeyhi'ninkidir[7]) iki terim arasında ayrım yapar ve bazı iyi müminlerin belirli koşullar altında konvansiyonel banka işlemlerini meşru kılmıştır. Faiz oranının yasaklanması öğretisel kolaylığa kaçarak tefeciliğin yasaklanmasına bağlı görünse de, felsefî temel olarak başka değerlendirmelere dayanır: önceden belirlenmiş bir oran tespit edilerek, gelecekteki rastlantılara karşı tedbir alınmakta ve böylelikle Arapça'daki "inşaallah", "eğer Allah isterse" sözüyle ifade edilen ilahî üstünlüğün elinden kaçmaya çalışılmaktadır. Benzer bir yasaklama da, -Allah'ın istediği zaman başlattığı kaza ya da belalara bağlı risklere karşı önlem alan - sigorta uygulamasını etkilemektedir.[8]

Modern ekonomi, üretken yatırımın şartları olan faiz oranı ve sigorta temeli üzerinde işlediğinden, birçok İslam hukukçusu, dogmanın buyruklarından dönüldüğü görüntüsü vermeden bu uygulamaları mümkün kılan "hileler" (*hiyal*) bulmak için hayli yorulmuştur.[9] İslam dünyasındaki devletler dünya ekonomisiyle iç içe geçtikçe bu gerekçelendirme daha da önem kazanmıştır. Sabit faiz oranlarıyla kazandıkları gelirlerin kendilerini dosdoğru cahanneme götürmesinden endişe duyan müminlerin tasarruflarını çekmek için, ulemadan fetva istemektedirler.

Çağına ayak uydurmaya uğraşan ve 1970'li yıllara kadar geçerli olan bu yaklaşımın yerini, faiz oranını mutlak bir biçimde yasaklayan ve o dönemde siyasî ve kültürel alanlarda meydana gelen yeniden İslamîleşmenin devamı olarak modern ekonomiyi şeriatın kurallarına uydurmaya çalışan yeni bir yaklaşım almıştır. Teknik bir bakış açısıyla, bu "katı"

İslamî finans sistemi temel bir ilkeye dayanır: her tür sabit faiz oranı yasaklanmıştır ve bir yatırımın kârı (ya da zararı), alınan risklerle orantılıdır.[10] Banka sisteminin küreselleştiği bir çağda bu yasağa uyulması, işlemlerin yasallığını inceleyen, bir faiz oranı lekesi taşıyan işlemleri bilançodan çıkaran ve bunları insani yardım faaliyetleri gibi hayır işlerine aktaran ulema[11] ya da *chari'a board*'dan kişilerden oluşan bir denetim konseyi tarafından temin edilir.

İslamî finansın 1960'lı yıllardaki hazırlanma safhası, daha sonra yeni bir dinamikle içi içe geçecek olan birbirine paralel iki gelişme yaşamıştır. İlahiyat düzleminde, Iraklı Şiî Ayetullahı Bakır es-Sadr (nisan 1980'de Saddam Hüseyin rejimi tarafından katledilecektir) 1961'de *İktisaduna* (İktisadımız) adlı bir kitap yayımlamış ve Müslüman ülkelerin dünya kapitalizmiyle bütünleştiği ya da bazılarının Sovyet yönetimi altındaki sosyalist sisteme katıldığı bir dönemde, bazı ekonomik özgüllükler iddiasında bulunmadan sadece İslam'ın ilkeleri üzerine kurulu bir modern ekonomik sistemi savunmaktadır. Es-Sadr'a göre, militanlığını yaptığı İslamî devlet projesinin bir parçası da İslamî ekonomidir; bu alanda Seyyid Kutup'un ya da Humeynî'nin siyasî kavramlarından destek alır. Müslüman olmayan dünyadan bir kopuş gibi düşünülen İslamî ekonominin böylece bir ideoloğu olmaktadır.[12] Ama tıpkı siyasette olduğu gibi, nesnel koşullar imkân verene kadar -yani 1973'ten sonra petrodolarların akmasına kadar- bunun hayata geçirilmesi ertelenmiştir. Diğer yanda, Mısırlı bir ekonomist olan Ahmed el Naggar, ideolojik karakterde olmayan ama devlet bankalarına güvenmeyenler kitlesinin evde sakladığı tasarrufları ekonomik dolaşım içinde harekete geçirmeye uğraşan bir tecrübeye girişmiştir. 1963'te, Nil Deltası'ndaki Mit Hamr'da, Nasır'ın yıldırımlarını üzerine çekmemek için açıkça savunmadan İslamî ekonomik ilkeleri uygulayan bir kırsal tasarruf kasası kurmuştur. El Naggar girişiminin toplumsal karakterini ön plana çıkarmıştır: faiz oranı uygulamayarak, devletleştirilmiş resmi banka şebekesinin dışında kalmış olan halk tabakalarından bütün bir müşteri şebekesine ulaşmaktadır. Hem onların tasarruflarını çekmeyi, hem de içlerinden bazılarına toplumda yükselme olanağı veren projelere malî kay-

nak sağlamayı başarmıştır. En yoksun olanlar, para yatıramadıkları cari hesaplarından faizsiz borç almaktadırlar. Yatırım yapmak isteyen daha önemli mudiler ise, kasanın malî kaynak sağladığı şirketlerin risklerine (hem kara hem zarara) katılmaktadır.[13] Son olarak, kasanın sermayesinin yüzde 2,5'i olarak tespit edilen ve muhtaçlara yardım için tahsis edilen bir zekât fonu kurulmuştur.[14]

Bu tecrübe 1968'de, toplanan önemli fonlara rağmen işletme sorunları yüzünden devlet tarafından durdurulmuştur. Bugün bile hâlâ, toplum ve halkla ilişkilerini vurgulamak isteyen İslamî bankacılar tarafından hatırlatılmaktadır. Enver Sedat, İhvan yöneticilerini hapisten salıverdikten sonra, 1972'de, faizsiz borç veren ve zekâtları toplayarak muhtaç kimselere dağıtan Sosyal Banka'yı kurdurmuştur. Kendini olduğu haliyle göstermeyen (hatta Nasır'dan yana tavır alan) bir İslamî bankadır bu. Hayır ve din işleri alanında müdahale aracı olarak hizmet verdiği devlet tarafından idare edilmektedir. Hayır ve din işleri alanını sempatizan ve militan devşirmede öncelikli faaliyet alanlarından biri haline getirmiş olan İslamcı hareketliliğin elinden almada bu bankanın katkıları olmaktadır.[15]

Bununla birlikte -toplumsal ve dinî idealleri savunsa bile- çağdaş İslamî finansın gerçek atılımı bambaşka bir olguya bağlıdır: petrodolar dopingi, Ekim 1973 Savaşı'nı izleyen fiyat patlamalarından sonra petrol ihracatçısı ülkelerin ellerindeki o muazzam fonlar, tekrar banka sistemi içinde yönlendirilmiştir.[16] Bunu izleyen yıllarda, vatanlarından ayrılıp bu ülkelerde çalışmaya gelenlerin elinde, büyük bir nakit kütlesi birikmiştir. Yeni bir uluslararası Müslüman orta sınıfın ortaya çıkışına olanak veren, benzeri görülmemiş bir finans akışı söz konusudur; bu sınıfın birçok üyesi, petrol monarşilerinde kaldıkları ve zenginleştikleri esnada dindarlaşmıştır. Geldikleri ülkelerde özellikle devlet denetimindeki resmi bankaların el koyması, devletleştirmeler ve diğer haciz biçimlerinin tezgâhlanmasından kuşkulanarak güvence altına almak istedikleri tasarrufları için bir yatırım türü arayışındalardır. Birçoğu, tüketim ihtiyaçlarını tatmin ettikten sonra aynı zamanda riskli de olsa çok kazançlı yatırımlar yapma arzusundadır. Son olarak da geldikleri ülkeyle zen-

ginleştikleri ülke arasında dağılmış olan kendi toplumsal kimliklerine tekabül eden sınırsız bir banka sistemini desteklemeye hazırlardır. Önceden benzeri görülmemiş olan bu malî talebe İslamî bankalar cevap vereceklerdir; aynı anda da mudilerinin bu yeni oluşmuş toplumsal grubunu sağlamlaştırarak, bu grubu Suudi çıkarlarına sadık ve bu çıkarlara bağımlı bir dindar orta sınıf haline getireceklerdir.

1977'de kurulan Mısır İslamî Faysal Finans Kurumu bu tanıma tam uymaktadır. Bankaya bu özel ismi dindar mudileri ve yatırımcıları temin etmek için veren Kral Faysal'ın oğlu, yani bir Suudi veliahtının yönetimindeki bu banka, asgarî mevduat olarak 200 dolar, yani o dönemde Mısır'daki bir öğretim üyesinin aylık ücretinin birkaç mislini tespit ederek, öncelikle tasarruflarını "şeriata uygun bir biçimde" değerlendirmek isteyen döviz sahiplerini, yani yurtdışından gelenleri hedeflediğini göstermiştir. Sermayesinin yüzde 49'u, içinde Bin Ladin ailesi de bulunan büyük Suudi ailelerinin elindedir ve bankaya destek verenler arasında, başta televizyona en çok çıkan Vaiz Şeyh Şeravi olmak üzere Mısırlı din adamları, burjuva İslamcı akımının önde gelen yöneticileri ve ayrıca iktidarla ilişkileriyle ön plana çıkan iş adamları ve yatırımcılar vardır. Bu çok sayıda destek sayesinde, mükemmel bir dindarlık çehresi arzetmektedir ve üstüne üstlük kazanç yemiyle çekilen bir potansiyel mudi sınıfının güvenini kazanacaktır. Ekonomik açılım ve petrolün sonuçları sayesinde tüketimin geliştiği bir anda, tüketime malî kaynak sağlayan çabuk karlılığa sahip sektörlerdeki kısa vadeli işlemlere öncelik tanıyarak, hatta değerli madenler üzerine spekülasyon yaparak, konvansiyonel bankaların faiz oranlarının üstünde kazançlar sunar. 1980'li yılların ilk yarısında İslamî yatırımlara bu bağlanış büyük bir hamle yaşar ve yıllık yüzde 25 mertebesinde yıllık kârlar sağlayan 100 civarında İslamî yatırım fonunun kurulmasıyla görülür. İçlerinden çoğu döviz "karaborsacısı" çevrelerde doğan bu fonlar, çok kârlı işlemleri gerçekleştirmeye engel olabilecek bürokratik takılmaları bertaraf edebilmektedir. Yüksek kâr oranlarının cazibesiyle, konvansiyonel bankaları kınayan ve İslamî yatırım şirketlerini öven fetva çıkarmaları için istihdam ettiği ulemanın teminatını bir araya getirerek kayda değer mevduatlar toplarlar.

Mısır örneğinde, bu şirketler önce, kendilerinde dindar orta sınıfları toplumla bütünleştirme fırsatı gören iktidarın bir kesimi tarafından yüreklendirilmiştir: paralarını buralara yatırıp bundan bol kâr sağlayınca, 1970'li yıllardaki aşırılıkçı hareketleri ve Sedat'ın katillerini doğuran İslamcı aydınların vaaz ettiği radikal muhalefete kaymayacaklardır. Muhalefete katılmak yerine, ekonomik olarak toplumla bütünleşecek ve kendilerine zenginleşme olanağı sağlayan bir siyasî sistemde çıkar göreceklerdir. Bununla birlikte iktidar, 1988'den itibaren bu şirketlerin, elde ettikleri malî güçle denetim altına alınmayan bir merci haline gelmelerinden ve İslamcı muhaliflerin "dinsiz" Başkan Mübarek'in rejimine karşı savaşlarında bir kasa gibi kullanılmalarından korkmaya başlamıştır. Malî kaynakları bu yatırım şirketleri tarafından sağlanan çok sayıda cami, hastane, dispanser, "İslamî kitap" yayını ve hayır işi derneklerine artık hükümetin toplumsal alandaki yetersizliklerini telafi edici araçlar olarak bakılmamaya başlanmıştır. Artık bunlar, rejimin temellerini yıkmak için dindar burjuvazi, İslamcı aydınlar ve yoksul kent gençliğinin işbirliğine girdiği, devlet içinde bir devletin nüvesi olarak görülmektedir. O sırada bu şirketler, vaktiyle kendilerine çok sayıda reklam sayfası açan, sorumlularıyla röportajlar yayınlayan ve onları tavsiye eden din ileri gelenlerinin fetvalarına yer veren gazetelerdeki saldırgan bir basın kampanyasına maruz kalmışlardır. İçlerinden bazılarının aşırılıkçı militanlarla bağları gün ışığına çıkarılmıştır; aynı zamanda da dalavereli işler çeviren şirketler olarak takdim edilmişlerdir. Sonunda yasal yapılarını değiştirmeye zorlanmışlardır. Bu türden önlemler, paniğe kapılan ve paralarını çekmeye kalkan mudilerdeki güven kaybından dolayı bu şirketlerin çoğunun, özellikle yatırımları daha riskli ve spekülasyona dayalı olanların iflasına yol açmıştır.

Mısır örneği, hem iktidarın hem de İslamcı muhalefetin gözlerini diktikleri ve denetimleri altına almaya çalıştıkları İslamî finansın içindeki karşıtlığı sergilemektedir. İlk zamanlarda şerita uygun banka ve yatırım şirketlerine gösterilen kolaylıklara rağmen, özellikle Sedat Suikastı ve Asyut Ayaklanması'na[17] bağlı davalardaki sanıkların serbest bırakıldığı ve polis adaylarının sefil yaşam koşullarına karşı isyanları-

nın Piramitler'e yakın büyük otellerin yağmalanmasına[18] kadar vardığı tarih olan 1986'dan sonra, iktidar bunları büyüyen bir siyasî risk olarak görmüştür. Böylece, Suudi Arabistan'ın kendi nüfuzu altındaki bir banka şebekesine başlangıçta sağladığı toplumsal muhafazakârlık garantilerine rağmen, bu şebekenin çok sayıda yatırım şirketi üzerinden ve denetlenemeyen kişilerin yönetiminde yaygınlaşması, dindar burjuvaziye siyasî özerklik yolunu açmıştır. Radikal bir muhalefete kayıp, suçlanan şirketlerin bazı finansmanlarının gittiği aşırılıkçı militanlarla rejimi yıkmak amacıyla ittifaka girebilecektir. 1988'de alınan yasal önlemlerle İslamî finansın gemlenmesi için hükûmet müdahalesinin nedeni budur -bir yıl sonra da Cumhuriyet Müftüsü Şeyh Tantavi, Mısır'da faizle borç veren konvansiyonel banka sisteminin İslam nazarında caiz olduğunu ilan eden bir fetva çıkarmıştır.

Finans ile militanlık arasındaki etkileşim 1989'da komşu Sudan'da İslamcı hareketin iktidarı ele geçirmesinde önemli bir rol oynayacaktır. 1977'de Başkan Numeyri, Müslüman Kardeşler'in de içinde yer aldığı bir "ulusal uzlaşma" politikası yürüterek rejiminin düştüğü tecriti kırmaya çalıştığı bir dönemde, ülkesinde Faysal İslamî Bankası'nın açılmasına izin vermiştir. İktidar için, Suudi fonlarını (başlangıç sermayesinin yüzde 60'ı) çekmek için bir fırsattır bu.[19] Ama bankanın yönetimi, 1970'li yılların başında Nimeyri İslamcılara takibat yaptırırken Prens Faysal tarafından Arabistan'da ağırlanan bazı İhvan üyelerine verilmiştir. Başka bir yöneticisi de 1989'dan sonra Turabi rejiminin ileri gelenlerinden biri olacaktır.[20] Az sonra kurulan Al Baraka bankası gibi, diplomalı genç militanlara istihdam sağlayarak bu şebeke aracılığıyla toplumda yükselme imkânı vermekle kalmayıp, yurtdışındaki Sudanlılar'ın ve pazar esnafının mevduatını da çekecektir. Bu bankalar, Mısırlı ya da Cezayirli benzerlerinin aksine halk desteği olmayan ve aldığı desteğin çoğu eğitim görmüş genç seçkinlerden gelen bir İslamcı hareketin kalelerinden biri olarak değerlendirilmiştir. İleride de göreceğimiz gibi, zamanı geldiğinde İslamcı aydınlar ve ordu subaylarıyla ittifaka girip 1989'da bir darbeyle (devrim değil, zira yoksul kent gençliği harekete geçmemiştir) iktidarı alacak olan dindar bir küçük burjuvazinin yapılanmasında anahtar rol oynamışlardır.

Pakistan, Malaysia ve Ürdün'de, hatta Türkiye ya da Tunus kadar laik devletlerde,[21] çoğu zaman vergi kolaylıklarıyla beraber gelen İslamî bankaların kuruluşu, zikrettiğimiz Mısır ya da Sudan örneklerindeki gibi, uluslararası ve ulusal çıkarların kesişme noktasında yer almıştır. Suudi Arabistan ve Körfez'deki petrol monarşilerindeki siyasî-malî çevreler için, yerel dindar burjuvazilerle bağları sıkılaştırma fırsatıdır bu. Diğer devletler için de, bu çevreleri çekme ve radikal İslamcı hareketleri desteklemekten caydırma yoludur. Radikal hareketler bu bankalarda, yıkmak istedikleri iktidarın denetimi dışında bir savaş kasası oluşturma olanağı görmüşlerdir. Dolayısıyla 1980'li yıllarda İslamî yayılmanın en önemli etkenlerinden biri bu bankalar olmuştur; zira, onların gidişatı etrafında, dindar orta sınıfların siyasî tutumu da belirlenmektedir. Bu sınıflar her ülkenin özgül konumuna göre farklı tavırlar almışlardır, ama sesini özerk bir biçimde duyurabilme arzusundaki özel bir toplumsal ve kültürel grup haline gelmek için öncelikle bu banka sisteminin ortaya çıkışından yararlanmışlardır. Bu on yıl boyunca gözle görülür bir biçimde burjuvalaşan İslamcılık referansının görünürlüğünü -ve saygınlığını- artırmaya katkıda bulunmuştur; ama bu yeni burjuvazinin militan gayretkeşliği mi, yoksa sadece parasal çıkarları mı ön plana çıkaracağı henüz belli olmamıştır.

Dördüncü kısım

"İntifada" ve Filistin davasının İslamîleşmesi

İran ile Suudi Arabistan arasındaki rekabet üzerinde eksenlenen 1980'li yıllardaki İslam dünyası, Ortadoğu'yu biraz kıyıya itmiştir. Kuvvet çizgileri doğuya doğru yer değiştirmiştir: Irak-İran Savaşı sırasında bu iki ülke arasındaki cephe; *cihat* yılları sırasında da Afganistan ve Pakistan. Arap kimliğini billurlaştıran ve ona en açık anlamını katan Filistin davası, militanlık yeteneklerinin ve çekiciliğinin büyük bölümünü yitirmiştir: işgal altındaki topraklarda İsrail baskısının zayıflattığı FKÖ, Lübnan İç Savaşı'nın dolambaçlarında üstlendiği rolle, mesajındaki açıklığı bozmuştur; 1982'deki İsrail istilası sonucunda da Lübnan'da silah zoruyla atılmıştır. Nihayet aralık 1983'te, Arafat ile bağlıları, örgütün başarısızlıklarıyla önem ve cüret kazanan muhalif Filistin gruplarını destekleyen bir Suriye saldırısının ardından Lübnan'daki Trablusşam'dan ayrılmak zorunda kalmışlardır.

1987 sonunda başlayan *İntifada* ile birlikte Filistin davası bu on yılın başında yitirdiği haleye kavuşmuştur. Arapça'da "ayaklanma" anlamına gelen hareket, "taşlı isyan"la kendini duyurur ve silahsız genç Filistinlileri İsrail işgal ordusunun karşısına diker. Yahudi devletinin uluslararası imajı ve ahlakî kimliğine o denli zarar verecektir ki, bu devletin yöneticilerini FKÖ'yü tanıma süreci tasarlamak zorunda bırakacaktır. Bu süreç 1990-1991 Körfez Savaşı'ndan sonra şekillenecek, eylül 1993'te İsrail-Filistin "ilke beya-

nı"na[1] ve temmuz 1994'te Gazze'de başında Yaser Arafat olan Filistin Özerk Yönetimi'nin yerleşmesine varacaktır.

Fakat Filistin davası, İntifada'yla yeniden itibar kazanırken kısmen de imaj değiştirir. Hem Arap milliyetçiliğine hem de uluslararası düzeyde Üçüncü Dünyacı ve sosyalist harekette yer alan ülkülere vücut vermektedir. Hitabeti en kuvvetli sözcüleri ise İslamî anlam zemininin kategorilerine pek hâkim olmadıklarından, bunun dışında kalmıştır. Bu alanda, Afganistan'daki cihat bir özdeşleşme kutbu olarak, hatta genç Araplar'ın belirli bir kesimi için savaş meydanı olarak onun yerini almıştır -Abdullah Azzam'ın yayınlarında, toprakları "düşman tarafından gasp edilmiş" Filistin'de de, Afganistan'da da dövüşmenin bütün Müslümanlar için aynı bireysel görev olduğu hep hatırlatılmasına rağmen. 1970'li yılların Lübnan'ındaki Filistin kamplarının yerini, sonraki kuşağın tahayyülünde Peşaver'deki cihatcılar almıştır; "Afganistan'daki mücahitlere giden yardımın yüzde 10'unu bile" alsa,[2] örgütünün çok sevineceğini söyleyen bir FKÖ yöneticisinin yakındığı gibi, petrol üreticisi Arap ülkelerinin desteklerindeki malî öncelikler kendini hissettirmiştir. Oysa İntifada'nın başlaması bu algılama tarzında değişiklik yaratır: İslamcıların işgal altındaki topraklarda, özellikle Gazze'de büyük bir görünürlüğe ulaşmalarını sağlar. FKÖ, Filistinliler'in simgesel tahayyüllerindeki tekelini yitirir -hegemonyasını elde tutmak için de sıkı dövüşmesi gerekecektir.

Dövüşken olmasına rağmen dinle ilgisi olmayan bir FKÖ ve dindar olmasına rağmen İsrail'e karşı siyaseten pasif bir Müslüman Kardeşler karşısında, kesin niyetli olan ama kısıtlı sayıda adam devşirebilen ve İslamcı taleplerle İsrail'e karşı mücadeleyi pratikte birleştiren militan grubu İslamî Cihad'ın İran Devrimi'nden nasıl ilham aldığını yukarıda kaydetmiştik. Ses getiren eylemlerle, özellikle de İsrail askerlerinin öldürülmesiyle kendini göstermiştir; ama ne kitle içinde yer edinebilmiş ne de halk arasında derin dayanışma bağları kurabilmiştir. İntifada vesilesiyle güçlü bir İslamcı hareketin ortaya çıkışı temel olarak geleneksel sakin tutumlarını bırakıp ayaklanmanın başlamasından birkaç gün sonra Hamas hareketinin kurulmasıyla işgalciye karşı cihada geçen Müslüman Kardeşler'deki dönüşüme bağlanabilir.

Ayaklanmanın başlangıç tarihi olarak, bir İsrail kamyonunun iki Filistin taksisine çarparak dört kişinin ölümüne yol açtığı 8 aralık 1987 verilmektedir. Bir gün önce, Gazze'de bir İsrailli bıçaklanmıştır ve bu araba kazası, mülteci kamplarındaki genç Filistinliler tarafından fütursuz bir misilleme gibi yorumlanarak çok kalabalık bir kitlenin toplandığı öfkeli mitingler yapılır.[3] Bu hareket, dışarıdaki FKÖ yöneticilerini (ve Müslüman Kardeşler'i) şaşırtarak çabucak dinmeyip kalıcı bir ayaklanmaya dönüşmüştür. İntifada, 1970'li yılların Mısır'ındaki İslamcı hareketliliğin ortaya çıkışını andıran toplu bir toplumsal ve siyasî bağlamda vuku bulmuştur. Tıpkı Mısırlı hareketlerin Nasır'ın 1952'de iktidarı ele geçirmesinden yirmi yıl sonra anlamlı bir biçimde gelişmeye başlamaları gibi, eski rejimde hiç yaşamamış olan ve yerleşik iktidardan hesap soran bir kuşak yetişkinlik çağına geldiği sırada, İsrail'in 1967'de Filistin topraklarını işgalinden yirmi yıl sonra, İntifada vuku bulmaktadır. 1987'deki gençler, işgalden ve direnişin yirmi yıldır FKÖ seçkinleri tarafından yürütülmesinden başka şey yaşamamışlardır. Örgüt, diasporadan, özellikle de petrol monarşilerinden topladığı ve dağıttığı fonlar sayesinde Filistin toplumsal dokusuna imtiyazlı bir biçimde girebiliyorsa da, askerî ve siyasî olarak İsrail'in hâkimiyeti altında ve derin alt üst oluşlar yaşamış bir gençliği çıkmazından çıkaramaz gibi görünmektedir. Nüfusbilim terimleriyle söylersek, öncelikle, işgal altındaki topraklar dünya doğum ve doğurganlık oranları rekorunu elde tutmaktadır;[4] nüfusun yarısına yakını 15 yaş, yüzde 70'i de 30 yaş altındadır. Herkes eğitim alabilmektedir ve 1984-1985'te ülkede ve yurtdışında otuz bin öğrenci olduğu tespit edilmiştir. Bununla birlikte, lise ve yüksek öğrenim mezunlarının sadece yüzde 20'si öğrenimlerinin sonunda bir iş bulabilmektedir. Yüksek öğrenim kurumları arasında, 1978'de Müslüman Kardeşler tarafından kurulan ve yürütülen Gazze İslamî Üniversitesi'nde beş bin öğrenci bulunmaktadır; bunun yanında, Hebron ve Kudüs İslamî enstitüleri vardır.[5] Genellikle mütevazı çevrelerden gelen ve ilk kitlesel eğitim görmüş kuşak olan mezunların çoğu, kendilerini ya işsiz ya da İsrail'de yövmiyeli işçi durumunda bulmaktadır. Bu kadar gergin bir durumdaki toplumsal patlamanın önlenmesi,

uluslararası yardım, petrol üreticisi Arap ülkelerine işçi göçü ve yurtdışında çalışan işçilerin para göndermeleriyle sağlanmıştır. Ama 1986'da petrol piyasasındaki terslikler bu yardımı kaydadeğer bir biçimde kısıtlamıştır; üstelik işgal altındaki topraklardaki Yahudi kolonizasyonu gelişmektedir -Rusya'dan gelen göçmenlerle de teşvik edilmektedir;- bir Filistin bütünlüğünün var oluş koşullarını sağlamlaştıracak her tür ekonomik gelişme ve yatırıma da İsrail tarafından bir sürü engel çıkarılmaktadır.[6]

Bu durum, özerk bir siyasî etken olarak gençliğin ortaya çıkışına elverişli olmuştur. İntifada'nın ilk özelliği bu olmuştur; bütün eğilimlerden hiçbir Filistinli yönetici bunun gelişini görmemiştir. İlk baştaki en şiddetli gösteriler, halkın en yoksun olduğu Gazze mülteci kamplarındakiler olmuştur.[7] Ayaklanmada payı olan diğer toplumsal gruplar (çoğu İsrail'de yövmiyeli işçi olarak çalışan köylüler ve tüccarlar) ancak 1988 başında, bunun süreceği apaçık olduğunu ve içinde yer almamalarının ekonomik ve siyasî çıkarlarını daha çok tehdit edeceğini anladıkları zaman katılacaklardır.[8] Ama ayaklanmanın sürdüğü dört ya da beş yılın tümünde,[9] en şiddetlisi de olsa çatışmada kaybedecek hiçbir şeyleri olmadığına kanaat getirdiklerinden, *şebab* (gençler) merkezi bir rol oynayacaktır.

FKÖ ve Hamas çabucak İntifada'yı yönlendirme rekabetine girmişlerdir. Her biri, bağlılıklarıyla mücadelenin yönünü değiştirebilecek olan şebab'ı kendi çıkarına yönlendirmeyi ve harekete geçirmeyi, özellikle de rakibine kaptırmamayı denemektedir. Hamas'ın elinde önemli kozlar bulunmaktadır: Daha önce belirttiğimiz gibi, 1987'de işgal altındaki topraklarda en uç noktalara varan toplumsal ve demografik gerginlikler, başka yerlerde İslamcı hareketlerin ortaya çıkışını kolaylaştıran gerginliklerle benzerlik arz etmektedir. Ama FKÖ, itibar kaybeden Arap rejimlerinin aksine, gençliğin hırsını çıkarabileceği bir devletin yönetiminde değildir. 1980'li yıllardaki güçsüzlükleri ve başarısızlıklarına rağmen, direnişin ve gelmekte olan bir bağımsızlığın cisimleşmesi olarak kalmaktadır ve Arafat'ın elinde tuttuğu siyasî meşruluk, bölgedeki her Arap devlet başkanınınkinden çok daha üstündedir. Ayaklanma herşeyden önce İsrail işgaline karşı yapılmaktadır.[10]

Bununla birlikte İslamcılarla rekabetin Filistin milliyetçisi örgüt için hayli zor olduğu ortaya çıkacaktır.

9 aralık 1987'de en önde gelen çehreleri Şeyh Ahmed Yasin'in etrafında toplanan Müslüman Kardeşler, ayın 14'ünde, ayaklanmanın yoğunlaştırılması çağrısında bulunan İslamî Direniş Hareketi imzalı bir bildiri dağıtmaktadır.[11] Ama İDH adlı bu örgütü kendilerinin kurduğunu ancak şubat 1988'de kabul edeceklerdir: Arapça'daki kısaltması (HMS, *Hareket el Mukaveme el İslamiyye) Hamas*'a (gayret) dönüşecek ve tüm dünyada Filistin İslamcılığı olarak tanınacaktır. Bu ilk tereddüt ayları sırasında, Müslüman Kardeşler, İsrail baskısının hem hareketi hem de buna katıldığı takdirde kendi örgütlerini ezmesi korkusuyla, yoksul gençliğinin elinden kaçması ve İslamî Cihad ya da FKÖ gibi diğer örgütlere katılması saplantısı arasında kalmışlardır. Bundan ötürü Hamas'a, kendilerinden özerk bir harekât mercii görüntüsünü vermişlerdir. Ama belirsizlikleri, aynı zamanda, din adamları, hekimler, eczacılar, mühendisler ve öğretmenler, yani dindar orta sınıf kökenli aydınlar tarafından yönetilen bir hareketin yoksul gençliğin kendiliğinden ve şiddet dolu bir girişimi karşısında duyduğu rahatsızlığı da yansıtmaktadır. Müslüman Kardeşler'in Hamas'ın kurucuları olduklarını kabul etmeye karar verdikleri şubat 1988, esnafın sahneye çıktıkları andır. Şebab tarafından zorlandıktan sonra, grev sloganlarına uyarak dükkânlarını kapatır ve İsrail polisiyle çatışırlar. Esnaf, geleneksel olarak bu akıma yakın bir toplumsal grubu temsil etmektedir. Orta sınıfların dindar üyeleri ve çarşının ayaklanmaya kaydığı dönemden itibaren, güçlü bir İslamcı hareketin önü açılmış olur. Şaşkınlığa kapılan Müslüman Kardeşler artık gençliği ne yapacağı önceden kestirilemeyen bir siyasî etken olarak değil, din yaymaya en uygun eylem alanı olarak algılamaktadır -üstelik, mart 1988'de İsrail baskısı İslamî Cihad hücrelerini yok etmiş ve siyasî-dinî zemindeki her tür radikal rakipten temizlemiştir. Hamas, bu gençliğin karma ve öngörülemeyen toplumsal öfkesinin önünde kanallar açmaya ve onu kendi özel toplum projesinin hizmetinde dindar bir "gayret"e dönüştürmeye çabalayacaktır. Özel, toplumsal ve siyasî alanlarda rol oynayacaktır. Mesajındaki koyu ahlakî

içerikle yoksun gençleri İslamî bir nev'i şahsına münhasırlığın taşıyıcısı yapacaktır. Bu gençler, serbest davranışları ya da batılılaşmalarını "Yahudi yozlaştırması"nın bir etkisi olarak kınadıkları, dolayısıyla seçkin statülerindeki etik meşruluğu söz konusu ettikleri orta ya da burjuva sınıfların "kötü alışkanlıkları"nı cezalandırmakla yükümlü olacaklardır. "İslamî olmayan" kültürel etkinliklere ve içki satış yerlerine saldırılar, hatta örtünmemiş kadınlara (genellikle orta sınıflardan) asit atmalar, ahlakî olarak lekelenmiş seküler seçkinler karşısında yeniden İslamîleşmiş halk sınıflarını toplum değerlerinin asıl temsilcileri haline getirme mantığının parçaları olmuşlardır. Buna benzer bir olgu, İran Devrimi'ndeki halk hareketi 1978'de din adamlarının denetimine girdiğinde gözlemlenmiştir; daha sonra da Cezayir'deki silahlı grupların gelişimiyle görülmüştür. Ahlakî gönderme, yoksulları gerçek halkın, "yozlaşmış" laik seçkinlere karşı saf ve samimi Ümmet'in cisimleşmesi olarak ateşleme hizmeti görmektedir; böylelikle de onları dindar burjuvaziyle ittifaka itmektedir.

İntifada tarafından hazırlıksız yakalanan FKÖ de bunu siyasî hegemonyasının söz konusu edilmesi gibi hissetmektedir. İntifada'da, kendisine bağlı olan daha yaşlı ve daha yerleşik siyasetçileri kıyıya atan kendiliğinden bir şebab hareketi görür. Ocak 1988'den itibaren, Gazze, Batı Şeria ve Kudüs'te örgütün çeşitli bileşenlerinden (El Fetih, FHKC, FDKC, Komünist Parti) gelen milliyetçi genç kadrolarla, Tunus'ta inisiyatifi yeniden ele geçirmeye can atan sürgün yönetimi arasında karmaşık bir denge kurulur. Birleşik Ulusal Komutanlık'ın (BUK) kurulması, Arafat'ta cisimleşen dışarıdan yönetimle, daha mütevazı kökenden gelen ve ilk kez sorumluluk görevlerine getirilen içteki kuşak arasındaki denge noktasıdır.[12] BUK liderlerinin önünde çeşitli sorunlar vardır: aynı anda hem İsrail baskısına karşı mücadele etmeleri, hem Hamas'ın yükselişini sınırlamaları, hem de Tunus'un mutlak etkisinden kurtulmaları gerekmektedir. Bunun çıkış yolu, şebabı seferber etme, taşkınlık yapmadan açık olarak tespit edilmiş İsrail aleyhtarı siyasî hedefler üzerindeki eylemlere yönlendirme ve onlara rakiplerinin sunduğu İslamcı kimliğin bir alternatifini önerme yeteneklerindedir.

Hamas ve BUK, 1988 yazından itibaren "zorunlu" grev ve iş günlerini farklı gösteren takvimler yayınlayarak, İntifada aktörlerinin bağlılığı üzerinde apaçık bir rekabete girerler. Sürtüşmeler İslamcıların lehine döner ve BUK, kendi takvimlerini önermelerine izin vermek zorunda kalır. Filistin hareketinin tarihinde ilk kez, milliyetçilere kendi isteklerini dayatabilmişlerdir. Eylem alanındaki bu güç kazanımı, 18 ağustosta Hamas Bildirgesi'nin ilanıyla ideolojik alana da uzanır. Bu bildirge, o zamana kadar zorunlu ve tek referans olan FKÖ Bildirgesi'nden ayrılmaktadır. Düşmanlar tarafından istila edilmiş Müslüman toprağı olan Filistin'i kurtarmak için cihatın bireysel bir farz olduğunu hatırlatır -tıpkı Abdullah Azzam'ın Peşaver'den Afganistan (ve Filistin) üzerine benzer açıklamalarının yankısı gibidir: "Filistin sorununun cihattan başka çözümü yoktur. Uluslararası girişimler, öneriler ve konferanslar ise sadece zaman kaybı ve fuzuli işlerdir."[13] Bu bildirge, özellikle, FKÖ "Meclisi" Filistin Ulusal Konseyi'nin 15 kasımda Cezayir'de yaptığı ve bir yandan İsrail'in varlığını kabul ederken, diğer yandan bağımsız Filistin devletini ilan ettiği toplantıda işletilmeye başlanan pazarlık sürecine karşı tarih düşmektedir.

O andan itibaren, İslamcılar ve milliyetçiler bir sürat yarışına girerler: Hamas, FKÖ'yü "Yahudi ikiyüzlülüğü"ne aldanan bir örgüt gibi takdim ederek, diplomatik yollara muhalefeti kendine sermaye yapmaya çalışmaktadır. İsrail'le çatışmadaki her sertleşme, onun stratejisine yardım eder. FKÖ'ye gelince, İntifada'nın sürdürülmesi, Filistin tarafı açısından daha iyi koşullarda pazarlığa getirmek için İbranî devleti üzerindeki baskıyı artırmaya hizmet etmektedir. Bu iki duyarlılık arasındaki rekabette asıl hedef, mahallelerde, kamplarda ya da köylerde kurulan "halk komiteleri"ni kendine çekmektir. Bu komiteler günlük direnişi örgütleyip nöbet sıralarını belirlerler; İsrail askerleri tarafından kırılmış kilitleri ve dükkân kepenklerini tamir ederler; kesintisiz boykot ve grevler, Filistinli memur ve polislerin istifaları, kıtlığa, gelir düşüklüğü ve ekonomik darboğaza yol açmıştır.[14]

1989 yılı boyunca büyüyen maddî güçlükler siyasî tıkanmayla bir araya gelmiştir; zira İsrail, Cezayir Kongresi'nden sonra FKÖ'nün pazarlık tekliflerini reddetmektedir. Bu da

halkın radikalleşmesini İslamcıların etkisinin artmasını kolaylaştırır. Üstelik Hamas, İsraillilerin hoşgörüsünden yararlanmış olan İhvan'ın hayır derneği ve cami şebekesinde etkili noktalardan istifade etmektedir. Eylülde İsrail devleti artık İslamcıların başarısıyla uğraşmaya başlayarak strateji değiştirmiş ve Şeyh Ahmed Yasin başta olmak üzere iki yüzden fazla eylemciyi tutuklayıp mahkûm ederek ilk bastırıcı önlemleri almıştır. Sedat yönetimindeki Mısır devletinin Cemaati İslamî'yi önce üniversitedeki sola karşı yüreklendirip sonra engel olması gibi, İsrail de, BUK'daki milliyetçileri rahatsız ettiği muhakkak olan, ama gitgide daha çok sayıda gencin Hamas'a katılımının baskısıyla İsrail devletinin amansız rakibi haline de gelmiş olan bir hareketi dağıtmaya uğraşmıştır. Bu aşamadaki baskılar, işgal altındaki topraklarda halkın gözünde İslamcı hareketliliğin meşruluğunu artırmaktan başka bir şeye yaramamıştır. Hapse atılan yöneticilerin yeri, daha genç, siyasî olarak daha az deneyimli ve ateşliliğini aşırı şiddet eylemleriyle dışavuran bir kuşak tarafından doldurulmuştur. Seçkinleri İsrail tarafından daha geniş bir çerçevede ve daha uzun bir süredir bastırılan milliyetçi saflarda da benzer bir evrim biçimlenmektedir.

İntifada'nın üçüncü yılı olan 1990'da, o zamana kadar FKÖ yandaşlarının denetiminde olan çeşitli Filistin meslek sendikalarında Hamas'ın nüfuzunun arttığı görülür: İslamcılar sendika seçimlerini ilk kez kazanır ve ücretli orta sınıf içindeki tırmanışlarının işaretini verirler.[15] Bunun yanında, Körfez'den gelen Arap yardımının önemli bir kısmını kapmayı da başarırlar: 1990'da Kuveyt, Hamas'a 60 milyon dolar, FKÖ'ye ise sadece 27 milyon dolar vermiştir.[16] Böylece, Filistin İslamcı hareketi, özellikle Arafat'ın İsrail'e barış teklifinin cevapsız kalmasıyla sabırların taşmaya başladığı kamplarda, hem dindar burjuvaziden hem de yoksul gençlikten unsurları aynı anda seferber edebilmektedir. Bu meydan okumaya cevaben, nisan 1990'da FKÖ Hamas'a -onu çoğunluk kuralına boyun eğecek azınlıkta bir muhalif güce (tıpkı FHKC, FDHC ya da Komünist Parti gibi) dönüştürme umuduyla, Filistin Ulusal Konseyi'nde yer almayı teklif etmiştir. İslamcı hareket Konsey'deki koltukların yarısına yakınını, İsrail'in yok edilmesi isteğinin tekrarlanmasını ve Fi-

listin'in tek kurtuluş yolu olarak cihat ilanını talep etmiştir:[17] bu koşullar kabul edilmiş olsa, Hamas Filistin Ulusal Konseyi'nin hâkim gücü haline gelecek ve aralık 1988'deki Cezayir Kararları'yla doğan tüm diplomatik çaba boşa çıkacaktır. FKÖ bu koşulları reddetmiştir ve eylem alanında iki taraf militanları arasındaki çekişmeler çoğalmıştır. Hamas kendini güçlü konumda hissetmektedir: FKÖ yöneticilerinin Kuveyt ve Suudi Arabistan'a karşı Irak'ı destekledikleri 1990-1991 Körfez Savaşı'nın (üçüncü bölümde ele alacağız) örgüte müthiş bir darbe indirmesiyle daha da önüne geçilmez hale gelen bir dinamik yaratmıştır. Filistin merkezinin güç kaybı, eylem alanında denetlenemeyen şiddet hareketlerinin çoğalması, yüzlerce gerçek ya da zanlı "işbirlikçi"nin öldürülmesi ve artık ayaklanmayı "tutma"yı beceremeyen BUK'un grev çağrılarına pek az uyulmasıyla kendini göstermektedir. Dünyanın diğer yerlerinde olduğu gibi Filistin'de de İslamcıların milliyetçileri sarsmasının koşulları olgunlaşmıştır: İşgal altındaki topraklarda cihat, Filistin davasının simgesel anlamını alt üst ederek, Afganistan'da inişe geçen cihadın yerini alacaktır.

1990'da, Körfez Krizi'nin patladığı sırada Filistin İslamcılığı, yoksul gençlikle dindar orta sınıfları beraber harekete geçiren İntifada'dan yararlanarak siyasî bir dinamik inşa etmeyi ve FKÖ hegemonyasıyla yarışmayı becermiştir. Arap milliyetçiliğinin kendine özgü son davası, Afganistan'dan sonra ve Cezayir ile Bosna öncesinde, simgesel sicil değişimine uğrayarak İslamî anlam zeminine dahil oluyor gibidir. Ama yirmi yıldır nice badireye ve rekabete göğüs germiş olan Yaser Arafat'ın yeni hamleler yaparak olayların akışını değiştirme yeteneği -Üçüncü Bölüm'de de göreceğimiz gibi- bu gidişatı değiştirecektir.

Beşinci kısım

Cezayir: FİS yılları

İntifada'nın başlangıcından bir yıl geçmeden, zamanında Arapçılığa, Üçüncü Dünyacılığa ve antiemperyalizme vücut vermiş bir diğer ülke, siyasî İslam'ın çemberine girecektir: ekim 1988'de Cezayir, bağımsızlığından (1962) beri en ciddi isyanlara sahne olmaktadır. Ulusal Kurtuluş Cephesi (FLN) aygıtı üzerinden iktidarı denetim altında tutan yüksek askerî hiyerarşi tarafından marjinalleştirilen yoksul kent gençliği sokağı ele geçirmiş ve artık başlı başına bir toplumsal etken olacağını göstermiştir. Mısır ya da Filistin'deki gibi, karşı çıktığı rejimden başka bir rejimde hiç yaşamamış olan ilk kuşak bu olaya dahil olmuştur. Burada da, nüfus patlaması fellahların evlatlarını, yoksunluk içinde yaşam koşulları olan şehirlere ve kenar mahallelere doğru savurmuştur. Genç kitlesi, ülke tarihinde ilk kez, önce büyük umut kaynağı olan ama güçlükle elde edilen diplomaların iş piyasasında değersiz olduğu anlaşıldığında da dayanılmaz hayal kırıklıklarına yol açan eğitime kavuşmuştur. 1989'da, 24 milyon Cezayirlinin yüzde 40'ı 15 yaş altındadır; kent nüfusu yüzde 50'yi aşmaktadır; doğum oranı yüzde 3,1'e çıkmıştır ve yeniyetme nüfusun yüzde 60'ı lise öğrenimindedir. "Resmî" işsizlik oranı faal nüfusun yüzde 18,1'idir (muhtemelen gerçekte çok daha yüksektir) - 1995'te de resmî olarak yüzde 28'i geçecektir.[1]

Cezayir'deki yoksul kent gençliği *hittist* lakabıyla alay konusu edilmektedir (Arapça'da duvara sırtını dayayan).[2] Yerel

mizahın bu toplumbilimsel ve siyasî buluşu, bütün gün boyunca duvara dayalı bir biçimde duran işsiz güçsüz gence işaret etmektedir. Güya herkesin iş sahibi olduğu bir sosyalist ülkede, *hittist*'lerin işi, yıkılmasın diye "duvarı tutmak"tan ibarettir. Bu alaycı adlandırma onları, dinî hareketler tarafından *Tarih* ve *Vahiy*'in anlam taşıyıcıları mertebesine yüceltilen ve seferber edilen İranlı "nasipsizler"in (mustazaflar) aksine, kendi kaderi üzerinde etkisi olmayan pasif bir toplumsal nesne haline getirmektedir.

Ekim 1988 günleri aynı zamanda Cezayir'in bu on yıl sonundaki özel durumunun da içinde yer alır: Hidrokarborlar ihracat değerlerinin yüzde 95'ini oluşturmaktadır ve bütçe kaynaklarının yüzde 60'ını sağlamaktadır. Bin Bella (1962-65) ve Bumedyen'in (1965-1978) başkanlıkları sırasında Cezayir devleti bir tür halk petrodemokrasisi olmuştur. İktidar, rantını tekeline almış olduğu petrol gelirleri sayesinde, halkın siyasî pasifliğinin karşılığı olarak ithal tüketim mallarına sübvansiyon sağlayarak toplumsal barışı satın almaktadır. Sovyet modelinden esinlenen rejim, 1954'ten 1962'ye kadar Fransa'ya karşı bağımsızlık savaşını yürütmüş olmanın getirdiği tartışılmaz meşruluğuyla böbürlenen Ulusal Kurtuluş Cephesi'nin (FLN) tek parti yönetiminde her tür muhalefeti yasaklamıştır.[3] Olanlara bakıldığında, FLN etrafında sosyalizm ve "devrimci ailenin birliği" cilasının altında, Bağımsızlık Savaşı'nda ağır bir savaş zayiatı vermiş olan Kabiliyelilerle Orta ve Batı Cezayir halkının aleyhine bir biçimde, iktidarın asıl sahipleri temel olarak parti kadrolarının üst hiyerarşisini oluşturan ülkenin doğusundan gelen[4] Arapça konuşanlardan çıkmıştır.

Sosyalizm ve para yardımlarıyla, baskı ve resmî ideolojiyle kurulan bu güç dengesi esas olarak yüksek hidrokarbon fiyatlarına dayanmaktadır. 1986'da petrol piyasasının tersine dönmesi ve bunun sonucu olarak devlet bütçesinin yarıya düşmesi bu yapının sonunu getirmiştir. Üstelik nüfus patlaması hem gıda alanında hem de kentsel altyapılar, yerleşim, iş vb. alanlarında büyüyen ihtiyaçlar yaratmıştır. Oysa planlı ekonominin işleyişindeki bozukluklar, spekülasyona dayalı fiyatlar uygulayan gayriresmî ticaret sektörü *trabendo*'nun[5] yaygınlaşması ve yolsuzlukların genelleşmesiyle

birlikte, çok sayıda kıtlık doğurmuştur. Özellikle inşaat piyasası talep nazarında kayda değer bir gecikme yaşamıştır;[6] bu da toplumsal patlamaya elverişli bir iç içelik ve yığılma durumu yaratmıştır.

Yoksul Cezayirli gençlerin hırslarını devletin simgelerinden ve kamu hizmetlerinden (otobüsler, yol işaretleri, Cezayir Havayolları acentaları) çıkardığı, ayrıca başkentin tepelerinde zengin ve sosyetik gençlerin buluşma yeri olan görkemli tüketim mekânı *Riyad el Fetih* (Fetih Bahçeleri) ticaret merkezine ve lüks arabalara saldırdığı 4 ocak 1988 akşamı isyanları böyle bir düşüş ve sürekli grev ortamında patlamıştır. Baskı güçlerinin yüzlerce ölüme neden olan şiddetli tepkisi, her akşam devlet televizyonunda İsrail devletinin bastırmaya çalıştığı İntifada'nın görüntülerini seyreden genç göstericiler tarafından "Yahudiler!" diye yuhalanmalarına neden olmuştur. Rejim, Siyonizm aleyhtarı sert açıklamalarının bir gün bu şekilde kendine karşı döneceğini tahayyül etmemiştir. Ekim başkaldırısı geniş ölçüde kendiliğinden olmuştur ve iktidar ideolojisinin alaya alınmasıyla toplumsal öfkenin çok sayıda işaretini vermiştir: *Riyad el Fetih* yakınında, Cezayir bayrağı indirilmiş ve yerine boş bir irmik çuvalı çekilmiştir. Ama bu günler, iktidar temsilcileri ve yorumcular tarafından takdim edildiği gibi, bir "kuskus isyanı" ya da "yoldan çıkan öğrencilerin şamatası"ndan[7] ibaret değildir. Yoksul kent gençliğinin toplumsal etken olarak ortaya çıktığını göstermiştir: Horgörülen "hittistler" artık sokağı ellerinde tutup, kendilerini dışlamış olan ve meşruluğunu kabul etmedikleri bir rejimin temellerini titretebilmektedir.

Bununla birlikte isyanın dışavurumu, yapılandırılmış bir siyasî harekete dönüşememiştir. Yoksul kent gençliği taleplerini kendi başına ön plana çıkarabilecek beceride değildir. Sosyalist terminoloji de iktidar tarafından kullanılmış olduğu için itibar kaybettiğinden, Cezayir solu ayaklanmayı çevrelemeyi ve yönlendirmeyi başaramamıştır. Buna karşılık, bu toplumsal patlama İslamcı hareketlilik tarafından hemen kendi avantajına kullanabileceği olağanüstü bir fırsat olarak algılanmıştır.

Selefî akımının Cezayir'deki kökleri eskiye dayanmaktadır: başlangıç bölümünde kaydettiğimiz gibi, Mısır'da

Müslüman Kardeşler'in doğuşundan üç yıl sonra, 1931'de Konstantin'de Abdülhamid Bin Badis tarafından Müslüman Ulema Cemiyeti kurulmuştur. Hem özel yaşantının hem toplumsal örgütlenmenin ekseni haline getirdiği dine katı bir yaklaşımı benimsemektedir, ama İslam devletini ön plana çıkarmamaktadır, hele milliyetçi kavgadan daha da az bahsetmektedir. Bin Badis ve arkadaşları, Britanya Hindistan'ındaki Deobandîler ya da İsrail işgali altında İntifada öncesi Filistinli İhvan gibi, üstün durumdaki bir sömürgeleşmeye karşı cephe almayı tehlikeli ve nafile görmektedir: Cemiyet'in kurulmasından önceki yıl, Fransa, fethin yüzüncü yılını şatafatlı bir biçimde kutlamıştır. Buna karşılık, hem laiklik hem de Murabutlar'ın "batıl inançları" karşısında kefili ve savunucusu olmak istedikleri İslamî kimliği bozacağı için, Cezayirlilerin Fransa'yla bütünleşme çabalarının her türüne karşı mücadele etmektedirler. Sosyalizmden ve Avrupa fikirlerinden etkilenmiş olan milliyetçilere kuşkuyla yaklaşmaktadırlar; FLN 1954'te ayaklanmayı başlattığı zaman da, onlar katılana kadar iki yıl geçmiştir.

FLN de İslam nazarındaki tutumunda -İslam dünyasındaki milliyetçi partilerin çoğu gibi- bölünmüştür. Batı tarzında yetişmiş seçkinler tarafından yönetilmektedir; bununla birlikte dinde, özellikle kırsal kesimde modern dili pek anlamayan bir halkı bir araya getirmenin ve Hıristiyan sömürgeciden kimlik olarak kopuşu vurgulamanın yolunu görmektedir. Böylelikle, Kasım 1954 Ayaklanması "Allah adına" ilan edilmiş olsa da, FLN dinî bir hareket haline gelmemiştir. 1962'de bağımsızlığa ulaşıldığında, o dönemde[8] yüzünü Mekke'den ziyade Moskova ve Küba'ya doğru çeviren Bin Bella rejimi, İslamî akımı marjinalleştirmiştir. Murabutlar ve zaviyelerinin mülkü olan büyük araziler, tarım reformu çerçevesinde ve sömürgeleşme karşısında fazla teşne davranışlara girmelerinin misillemesi olarak devletleştirmeye maruz kalmıştır. Savaşa geç de olsa katıldıkları göz önünde bulundurulan ulema biraz daha iyi muamele görmüştür, ama her tür özerk fikir beyanı iktidardaki Marksist eğilimin sert karşılığına uğramaktadır -1964'te, gazetelerden biri "şer ulaması" deyişini kullanmıştır. 1963'te, Parti'den bir grup entelektüel ve dindar üye, "Batılılaşma"ya karşı mücadele için ve

Bağımsızlık Savaşı'nın zorunlu sonucu olduğu kanısını taşıdıkları İslam devletinin kurulmasını vazetmek için, *El Kıyam el İslamîye* (İslami Değerler) derneğini kurmuşlardır. Seyyid Kutup'un fikirlerine yakın olduklarından, ağustos 1966'da Nasır'a bir mektup göndererek, idamının birkaç gün öncesinde affını isterler. Dernek kapatılır, ama nüfuzu iktidar çevrelerinde bile artmaktadır: Bin Bella'nın haziran 1965'te Bumedyen tarafından iktidardan uzaklaştırılmasının ardından, bu düşünce akımına eğitim ve kültür alanlarını geniş ölçüde denetimi altına alma olanağı veren bir Araplaşma ve İslamîleşme kampanyası gelmiştir. Okul sistemini Arapça'ya çevirme ve Fransızca'dan uzaklaştırma için istihdam edilen Mısırlı yardımcılar arasında, Nasır'ın baskılarından kaçan çok sayıda Müslüman Kardeşler üyesi vardır. Bunlar fikirlerini geniş ölçüde benimseyen bir öğretmen kuşağı yetiştireceklerdir: İslamî Selamet Cephesi'ne yapılarını sağlayacak olan ve "FİS'in ikinci adamı" öğretmen Ali Benhac'ın simgesi olacağı geniş bir İslamî entelijansiyanın temelini oluşturacaklardır.

Tek parti dışında resmen yasak olan Cezayir İslamcılığı iktidarın bileşenlerinden biridir, ama siyasî tercihlerde gerçekten ağırlığını koyma olanağı olmayıp, kültürel alanla sınırlı kalmıştır. Bu akımın rejime muhalifliğini vurgulamaya başlaması ancak 1982'de, Ortadoğu'daki İslamcılığın sahneye çıkışından on yıl sonra olmuştur.[9] Birden, daha sonra da tutunacak olan iki büyük eğilim kendini gösterir: dağa çıkan ve silahlı mücadeleyi savunan aşırılıkçı bir grup ve toplumsal düzeni altüst etmeden iktidarın kararlarını etkilemeye uğraşan reformcu bir duyarlılık.

Radikaller, 1940'ta doğmuş eski bir bağımsızlık savaşçısı olan Mustafa Buyali[10] tarafından, dinsiz diye nitelediği bir rejimden kopma noktasına getirilir. Belagatli ve ateşli bir vaizdir; şeriatın uygulanmasını ve silahlı cihat yoluyla İslam devleti kurulmasını istemektedir. 1970'li yılların ortalarından itibaren, Seyyid Kutup'u okuyan ve bu yolda o dönemin Mısırlı takipçileriyle karşılaştırılabilir olan taraftarlardan kararlı bir küçük çekirdek oluşturur. Güvenlik servisleri tarafından takibata alınır ve nisan 1982'de illegaliteye geçer; sonra da emiri ilan edildiği bir grupçuklar bileşimi olan Ce-

zayir Silahlı İslam Hareketi'ni (MİA) kurar. 1992'den sonra çoğu FİS'e ve silahlı İslamcı harekete katılacak olan bağlıları arasında, özellikle Ali Benhac dikkat çekmektedir. Bu grup, FLN iktidarına ilk büyük meydan okuma olan cüretkâr eylemler gerçekleştirir -Ekim 1988 Devrimi'nden bir yıl önce, şubat 1987'de Buyali'nin vurulmasına kadar, beş yıl boyunca dağda tutunacaktır. Buyali efsanesi birçok tecrübenin çakışma noktasında yer alır ve hem modern Cezayir tarihinin hem o dönemdeki uluslararası İslamcı tahayyülün çeşitli bileşenlerini bir araya getirir. O Mitice'de cihadını başlattığı sırada, Afgan mücahitleri Kızıl Ordu'yla iki yıldır çarpışmaktadır ve Suudi Arabistan'ın himayesinde İslam dünyasının kahramanları haline gelmiştir. Üstelik Sovyetler Birliği Cezayir rejiminin yakın bir müttefikidir ve askerî teçhizatının en önemli kısmını sağlamaktadır: Radikal İslamcılar için, bunların birine karşı savaşmak diğerine karşı mücadelenin başlangıcıdır. İçlerinden yüzlercesi Peşaver kamplarına gideceklerdir -bunlardan biri olan Abdullah Enes, önce Abdullah Azzam'ın damadı, kasım 1989'da öldürülmesinden sonra da halefi olacaktır. Ayrıca MİA, tam da FLN'in bağımsızlık savaşım yürüttüğü yerlerde dağa çıkarak, onun takipçisi olmakta ve militanların gözünde yerleşik iktidarın Fransız sömürgeci iktidarıyla aynı şey olduğunu simgesel olarak göstermektedir. O dönemde bu olgu ikincil görünmektedir. İslamî Selamet Cephesi ve Silahlı İslamî Grup'un çok daha önemli gerilla örgütlenmelerinin ortaya çıktığı 1990'lı yıllardaki Cezayir İç Savaşı'nın verdiği mesafeyle, Buyali ve hempalarının eylemi, iki Cezayir savaşı arasındaki birleştirme çizgisi olarak tüm anlamını kazanır ve ideolojik göndermelerde milliyetçilikten İslamcılığa geçişi ve yöntemlerde sürekliliği sergiler.

Buyali'nin dağa çıktığı 1982 yılında, aynı zamanda İslamîleşmeyi ilerletmek için -silahlı mücadeleye başvurmadan da olsa- rejim üzerinde baskı kurmaya çabalayan militanların ortaya çıktığı görülür. Kasım ayında, Fransız kültürüne yakın Marksist öğrenciler ile Arap kültürüne yakın İslamcı öğrenciler arasında Cezayir Üniversitesi'nde çıkan olaylarda bir Marksist öğrenci ölür. Olayların kökeninde, rejimin propagandasına ve Arapça'yı yaygınlaştırma önlemle-

rine rağmen Fransızca bilmenin getirdiği avantajla iyi maaşlı işleri tekellerine tutan Fransızcacılar nazarında meslekî kariyer açısından cılız olanaklara sahip olmalarını protesto eden Arapçacıların başlattığı bir boykot vardır. Binlerce kişiyi bir araya getiren bir toplu namazın sonunda, fakültenin FLN'den ayrılmış öğretim üyelerinden biri olan Abbassi Medeni, özellikle yasamada şeriata itaat edilmesi, "dinimize karşı unsurlar"ın devletten temizlenmesi ve kız-erkek karışık eğitimin kaldırılmasını talep eden on dört maddelik bir liste sunmuştur. Tek partinin izin verdiği çerçeveden çıkan ve şiddete dayalı olmayan bir İslamcı muhalefetin örgütlü ve kamuya açık ilk tezahürü olmuştur bu. Hemen baskılarla karşılaşır: Medeni hapishanede iki yıl geçirir ve henüz vaizler ve birkaç üniversite öğretim üyesinden ibaret olan bir hareketin tanınmış çehrelerinin çoğu gözaltına alınır[11] - 1988'den sonra yoksul kent gençliği ve dindar burjuvazinin de etrafındaki bünyeye katılacağı entelijansiyanın çekirdeği bunlarla oluşacaktır.

Din zeminli bu karşı çıkışı ezmek için Cezayir rejimi kendi İslamî meşruluğunu geliştirmeye çabalamıştır. 1984'te Ulusal Halk Meclisi (FLN denetimindeki "Parlamento"), en katı anlayışlardan esinlenen ve kadınların haklarını sınırlayan bir aile yasasını oylamıştır; yoksul mahallelerde serbest vaizlerin fink attığı "vahşi" namaz odalarının gelişmesinin önünü almak için, Diyanet İşleri Bakanlığı'nın denetiminde vaizlerin başında bulunduğu ve malî kaynağı devlet tarafından sağlanan camiler inşa etme politikasına gidilmiştir; son olarak da 1985'te Konstantin'de Emir Abdülkadir İslamî Üniversitesi anıt camiiyle birlikte açılmıştır: Cezayir'e saygın imamlar yetiştirecek bir eğitim merkezi kazandırılmak istenmiştir.[12] İktidarı kutsayabilecek yerel ünlü ulema yokluğunda, 1979'dan itibaren Bumedyen'in halefi Şadli Bincedid tarafından yönetilen hükûmet, Mısır'dan İslam dünyasının en ünlü iki şeyhi olan Muhammed el Gazali ile Yusuf el Kardavi'yi getirtmiştir; bu şeyhler İhvan'ın yoldaşlarıdır ve Arap Yarımadası'ndaki petrol monarşilerinde büyük itibar görmektedirler.[13] Bu düşünce ailesine ait iki imamın ithal edilmesi, Cezayir'in dinî alanındaki boşluk dışında, rejimin, genç kuşağı ve kendilerini iktidarla özdeşleştiremeyen halk

kesimlerini ikna etmeye uğraşan FLN'in milliyetçi ideolosinin dinî boyutunu güçlendirme kaygısını göstermektedir. Ama iki vaiz rejimi sadece yarım ağızla meşrulaştırmış ve toplumda başlamış olan "İslamî uyanış"ı teşvik etmişlerdir. Ekim 1988 ayaklanmalarının patladığı anda, Cezayir'de öğrenci ve öğretmenlerden oluşan ve halk kesimlerinin oturduğu mahallelerde vaaz veren bir İslamî entelijansiya vardır; bunlara karşı devlet, kendine yakın muteber bir ulema çıkaramamaktadır (örneğin Mısır'dan farklı olarak). Mısır'da Başkan Mübarek, Sedat'ın katillerini çelişkiye düşürmek için El Ezher'in başlıca ileri gelenlerini yönetimi altında toplamış ve bu bin yıllık kurumu temsil eden fıkıhçılara derin bir saygı duyan halkın içinde radikal İslamcılığın yayılmasını sınırlamıştır.

Böylelikle, 1980'li yılların sonundaki Cezayirli İslamcı militanların önünde, rakipsiz oldukları boş bir dinî alan vardır. Tek parti içindeki sofu kesimin (yerel mizahın "barbefelen" -sakallı FLN- adını taktığı) onlarla yakın ilişkisi vardır ve 1989'dan itibaren bunların çoğu FİS'e katılacak ya da sempatizanı olacaktır. Tarikatlar dünyası bağımsızlık sırasında dağıtılmıştır. Ayaklanmaların başladığı günün ertesinde yoksul kent gençliğiyle irtibata geçmeye başlayarak, dağınık vaizler etrafında bir araya gelen mümin çemberlerini birkaç ayda bir sel baskını görünümü alan bir kitle hareketine dönüştüren eylemcilerin karşısına iktidarın çıkarabileceği ulema pek kalmamıştır.

Ekim günlerini neyin başlattığı bugün bile açıklanamamaktadır: başkentteki söylentilere göre bu olaylar, hükûmet aygıtındaki iç çekişmelere ve ülkenin yaşamakta olduğu toplumsal kriz karşısındaki siyasî ve ekonomik tercihleri tartışılan Başkan Şadli'yi sarsmak için gönderilen ajan-provokatörlere bağlıdır.[14] İlk kıvılcım nereden çıkmış olursa olsun, "hittistler" ve genel olarak gençlik kitlesini olağanüstü bir çabuklukla sarmıştır. Başkentte vuku bulan büyük ölçekli yağmalama sahneleri karşısında, İslamcı vaizler "kriz hücresi" toplantısı yaparlar. Eski ulema üyesi ve rejime karşı taviz vermezliğin baş çehresi olan 81 yaşındaki Vaiz Şeyh Sahnun, 6 ekim akşamı bir "sükûnet çağrısı" yapar; bu çağrı etkisiz kalır, ama İslamcı entelijansiyayı iktidar ile isyan halin-

deki toplum arasında zorunlu arabulcu haline getirir. 10 ekimde, Kâbil Camii'nden (Belcourt semtinde temeli eski Afganistan "Cihatçıları" tarafından atılan) yola çıkan ve Ali Benhac tarafından yönlendirilen bir yürüyüş sırasında bir silah sesi, muazzam kalabalıkta panik yaratır ve kitlenin hızla dağılması esnasında onlarca kişi ölür. O zaman Benhac halkın özlemlerini siyasî İslamcılığın kelimeleriyle dile getiren bir çağrıda bulunur ve İslamcı aydınları yoksul kent gençliğinin sözcüsü durumuna getirir. Birkaç ay sonra, mart 1989'da İslamî Selamet Cephesi'nin (FİS) kurulmasıyla ittifakın mührü vurulmuş olacaktır.[15]

Reformlar ilan eden Başkan Şadli, 10 ekim akşamı Sahnun, Benhac ve İhvan'ın Cezayir'deki temsilcisi[16] Mahfuz Nahnah'ı kabul ederek onları muhatap alacağını göstermiştir. Ayaklanma son bulur. Başkan, birkaç sorumluyu tasfiye ettikten sonra, aralıkta yeniden seçilir; daha sonra da şubat 1989'da tekparti yönetimine son veren bir anayasayı kabul ettirir. Böylelikle 1962'den beri yerleşik sistemin esasını kurtarmak için çeşitli partiler (milliyetçi, İslamcı, Marksist, Berberî vb.) arasında kendi istediği koalisyonları oluşturmasına olanak verecek güçlü bir başkanlık ummaktadır; ama İslamcıların ekimde harekete geçirdiği dinamiği anlamamaktadır. Bu da rejim bunalımına yol açacak ve ülkeyi iç savaşa sürükleyecektir.

10 mart 1989'da, Cezayir şehrindeki Bin Badis Camii'nde FİS'in kurulduğu ilan edilir. On beş kurucusu, silahlı mücadele taraftarları ve Ali Benhac gibi Buyali'nin yandaşlarından, Abbassi Medeni gibi toplumsal dengelerde değişiklik yapmaksızın rejimi İslamileştirmek isteyen eski FLN'cilere kadar, farklı duyarlılıkları temsil etmektedir. Hareketliliğin tümünden temsilciler yoktur: Kişisel çekişmeler ve öncelik hakları yüzünden, İhvan'dan Nahnah, Konstantinli İslamcı Abdullah Cebellah,[17] yaşlı Şeyh Sahnun ve "Cezayirciler"in[18] önde gelen ismi Muhammed Said parti dışında kalır. İktidar daha sonra bunların bazılarını FİS'in ilerlemesini engellemek için kullanacaktır. Ama varlığının ilk yılından itibaren FİS, -tıpkı 1978 yılındaki Tahran'ı hatırlatan bir sürece ve ritme uygun olarak- farklı toplumsal grupları bir araya getiren müthiş bir gelişme yaşar.

Gerçekten de İran'daki süreçte olduğu gibi, işsiz güçsüz gençlerin, yirmi beş yıl sürmüş bir hareketsizlikten sonra ulaşılabilinirmiş gibi görünen devrimci değişim üzerinden bir toplum projesine katılımlarını, ilk kez rejime karşı kendiliğinden öfkelerinin ötesinde ifade etme fırsatı buldukları sürekli bir seferberlik ortamının ayakta tutulmasını sağlayan, İslamcıların gitgide artan gösteri çağrılarıdır. Bu proje, 1989'dan itibaren, FİS'li aydınların söylevlerinde övdükleri "İslamhî devlet" biçimini alır. Bununla birlikte, çokpartililiğe geçiş yaklaşık elli adet siyasî oluşumun ortaya çıkışına olanak verir, ama vaizler ağı, ülkenin her tarafındaki cami altyapıları sadece FİS'in elindedir ve FLN devletini lanetleyen kitle hareketini yapılandırmasına yardımcı olur. Eski tek parti sadece aygıtı ve kadrolarının elindeki mevziler sayesinde ayakta kalmaktadır ve benzeri görülmemiş bir ahlak bunalımı geçirmektedir. Hem FLN'i reddedip hem de siyasete dinsel olmayan bir anlayış getirilmesini isteyen "demokrat" partilere gelince, ya kavimsel-bölgesel bir temelde (Ait Ahmed'in Sosyalist Güçler Cephesi'nin Kabiliye'de yerleşik olması gibi), ya da Fransızca konuşan orta sınıflarla (örneğin Doktor Saadi'nin Kültür ve Demokrasi İçin Birlik Partisi RCD gibi) kısıtlı bir katmanda kapalı kalmaktadırlar.

Haziran 1990 ve aralık 1991'de, Cezayir'in bağımsızlığa kavuşmasından beri yapılan ilk iki serbest seçimdeki zaferleriyle maddileşen FİS'in başarısı, tıpkı on yıl önce Humeynî gibi, herkesin kendinden bir şey bulduğu ve FLN'in hükmü altından kurtardığı milliyetçi söylemin bir parçasını seçip kendine mal edebilen bir seferberlik ideolojisi üretebilen dinamik bir İslamcı entelijansiya aracılığıyla yoksul kent gençliği ve dindar burjuvaziyi bir araya getirme yeteneğine dayanmaktadır. Hareket başlangıçtaki hamlesini sürdürüp haziran 1991 "başkaldırı grevi"nde olduğu gibi iktidarı hazırlıksız yakaladıkça, partinin iki başlı karakteri bu gücü artırır. 1989'da 33 yaşında olan ve mobiletiyle dolaşarak hem cami Arapçası hem de Cezayir lehçesindeki üstün hatip yeteneğiyle ağlatıp güldürdüğü ya da istediği gibi fanatikleştirip frenleyebildiği "hittistler" kalabalığını elektrikleyen küçük öğretmen ve Buyali'nin eski yandaşı Ali Benhac.[19] Yirmi beş yılın kurnazı bir siyasetçi ve öğretim üyesi olan ve -söy-

lentilere göre Arap Yarımadası'ndaki hükümdarların hediyeleri- lüks Mercedes'lere düşkünlüğüyle tanınan eski FLN'li Abbassi Medeni, esnafa ve ticaret erbabına hitap etmeyi bilmektedir; ayrıca "askeriye yatırımcıları"nı[20] rejimden koparıp, işlerinin geleceği için FİS'i bir teminat gibi görmeye ikna eder. Ama bu biriken etkiler, haziran 1991 grevinden sonra rejim partiye baskı uygulamaya başlar başlamaz tersine döner. FİS'in değişim vaadinin cazibesine kapılmış olan tüccar ve girişimciler onun hakiki projelerinden ve içindeki güç dengesinden kuşku duymaya, ardında kurbanları olmaktan çekindikleri "hittistler"in denetlenemeyen toplumsal rövanşlarını hissettikleri söylem radikalleşmesinden ürkmeye başlarlar. O zaman partinin ikibaşlılığı bir zayıflığa dönüşür -oysa İran'da, aksine, Humeynî sonuna kadar hem çarşıyı yatıştırıp hem de nasipsizleri taşkınlaştıran yegâne çehre olmayı bilmiştir. Cezayir İslamcı hareketi yoksul kent gençliğiyle dindar burjuvaziyi bir arada tutamaz; iç savaş sırasında bu bileşenlerin karşılıklı dışavurumları olan uzlaşmaz hizipler, GİA ve AİS arasındaki kopma da bunu gösterecektir.

Yasal varoluşunun (eylül 1989) ilk aylarından itibaren FİS güç gösterilerini çoğaltır. Haftalık dergisi *El Münkit*'in (kurtarıcı) ekim ayında çıkan ve tirajı iki yüz bin olan ilk sayısında, "dinsiz" adaleti tarafından hapse atılan eski Buyali grubu üyelerinin serbest bırakılması istenmektedir: birden çıta çok yükseğe konmuş olur. Ayın sonunda, Tipasa vilayeti bir depremle yerle bir olur; devletin ihmali karşısında FİS, parti amblemini taşıyan ambülanslarla felaket mahalline gelen kendi hekimlerinin, hemşirelerinin ve ilkyardımcılarının fedakârlığı ve hizmetleriyle ortaya çıkar.[21] Daha kurulmasından bir ay sonra, yetersiz kalan ve yolsuzluğa batmış devletin yerini almaya hazır olduğunu göstermektedir ve halkı çok etkileyen bir "merhamet" göstererek doğrudan kitlesi dışında da övülen bir şöhret kazanmaktadır. 1990 yılının ilk altı ayı boyunca parti, yürüyüş ve mitingleri çoğaltarak iktidarı erken seçim vaadinde bulunmak zorunda bırakır. 12 haziranda belediye ve bölge seçimlerinde zafer kazanır. Ülkedeki kazaların çoğu FİS militanlarının denetimine geçer. Yoksul kent gençliği kitle halinde sandıklara gitmiş ve ilk FİS ileri gelenleri kuşağını seçmiştir. Tabiî ki bu belediye baş-

kanları ve il meclisi üyeleri, partiye kadrolarını sağlayan İslamcı aydınlar, özellikle de öğretmenlerdir; ama doldurulacak koltuk sayısı göz önüne alındığında, aynı zamanda dindar orta sınıfların temsilcileridir. Eski FLN'in müttefikleri müstesna tutulursa, o zamana kadar sadece tek parti aygıtının seçtiği rejim şakşakçıları için muhafaza edilen siyasî sorumluluğa, ilk kez, yerel bir şöhret ve yandaş topluluğu oluşturmuş küçük girişimciler ve tüccarlar gelmektedir. Sadece toplumsal bir bakış açısıyla bakıldığında, FİS'in haziran 1990 belediye seçimlerindeki zaferi Cezayir siyasî sistemini "modernleştirir", zira "gerçek ülke"yi "yasal ülke"ye yaklaştırır. Siyasî olarak, İslamcı hareketliliğin üç bileşeni arasındaki ittifakın mührünü vurur ve FİS'e, yoksul kent gençliğine müstakbel İslam devletinin bir önsezisini vermeye ve bu amaçla onu seferberlik halinde tutmaya yönelik bir hayır faaliyetini büyük ölçekte sergileme olanağı veren "İslamî belediyeler" bütçesi sayesinde, yoksunlara gitgide artan hizmetler verilmesiyle kendini gösterir. O sırada hareketin sempatizanları arasında hüküm süren bu zafer sarhoşluğu ikliminde başvurulan birçok tanıklık, önceden hüküm süren yolsuzluk, dalavere, otoriterlik ve iş bilmezliğin tersine, FİS'ten seçilmişlerin sergilediği bütün sivil meziyetlerden (adalet, hakkaniyet, düzen, temizlik) söz edilmektedir.[22] Bu meziyetler, şeriatın buyruklarına katı bir biçimde uyulması üzerine kurulu bir dini doğruluğa mal edilir ve "İslamî ahlak"ın hayata geçirilmesiyle gündelik yaşama tercüme olur: belediyelerin kadın çalışanları örtünmelidir; içki bayileri, video dükkânları ve diğer "ahlakdışı" ticaret yerleri kapılarına kilit vurmaya ikna edilir; hafifmeşrep (ya da öyle olduğu varsayılan)[23] kadınlar kovuşturma konusu olurlar; kıyı belediyeleri denize girenleri cinsiyetlerine göre ayırır, "edepsizce" giyimleri yasaklar vb. İslamcı hareketlerin hızlı bir yükseliş yaşadığı diğer ülkelerde de olduğu gibi, ahlakî yasakların çoğalmasının ilk etkisi, geleneksel tabulardan kurtulmuş Avrupaî orta sınıflara halk ayıplasın diye işaret edilmesi, modernlik değerlerinin taşıyıcısı olarak gayrimeşrulaştırılmaları ve toplumun seçkin tabakası olarak dindar burjuvazinin onların yerini alması olmuştur. Yoksunluk çeken, horgörülen ve ailelerinin tüm üyeleriyle iç içe yaşamaları yüzünden

cinsel açlığa mahkûm olan gençleri, kendi mahrum oldukları her şeyi murdar gören meziyet kahramanları haline getirmek de mümkün olmuştur böylece.

Cezayir bağlamında, toplumsal ve siyasî çelişkilerin ahlaka böyle tercüme edilmesinin yanında, Mağrib'e has bir dilsel gösterge bulunmaktadır. En sıradan İslamcı propagandada, Fransız diline karşı mücadele bir tür cihatın görünüme bürünmüştür: Batı'nın en beter rezilliklerinin, öncelikle de Aydınlanma ruhunun ve laikliğin taşıyıcısı olarak görülmektedir.[24] Ali Benhac da bundan dolayı , Fransa ve Cezayir'i "entelektüel ve ideolojik açıdan lanetlemeye ve zehirli sütten emmiş olan taraftarlarını başından savmaya" kendini hasredeceğini açıklamıştır.[25] Bu sözler ve FİS'in belediye seçimlerindeki zaferinden sonra söylenen diğer benzerleri, Arapça lise ve yüksek öğreniminden diploma almış olup, iyi kazanacakları bir iş arayışında Fransızca'ya hâkim olan arkadaşları yanında dezavantajlı konumda bulunanların ve "hittistler"in yüreğine su serpecektir. Buna karşılık aynı sözler, FLN'den tiksindikleri için haziran 1990 seçimlerinde FİS'ı desteklemiş olmalarına rağmen "şeytan uydusu" antenlerin aktardığı Fransız televizyon kanallarının akşam 20.00 haber bültenlerini ilgiyle izleyen kent orta sınıflarını ancak endişelendirmektedir. "Şeytan uydusu" deyişi, önce antenleri tahrip etmeye çalışan, sonra da Suudi programlarını veren Arabsat uydusuna çevirmekle yetinen İslamcı militanların ürünüdür. İran'da sekülerleşmiş kent küçük burjuvazisi Humeynî'nin peşine takılmıştır, çünkü Humeynî, iktidarı alana kadar, devrimci projede tüm topluma yer veren bir açıklık söylemi kullanmış ve tüm saldırılarını tek düşman olan Şah'a karşı yoğunlaştırmıştır. Cezayir'de ise farklı olarak, belediye seçimlerindeki başarısından sonra FİS yerel iktidarın esasını denetim altına alır almaz, yoksul kent gençliğine söylevler çeken vaizler, sadece "dinsiz" iktidara sövüp saymakla yetinmemiş, "Fransızlaşma" damgasını vurduğu toplumun bir kısmına yüklenmişlerdir; "hittistler"in toplumsal öfkesiyle kent orta sınıflarının epey bir kısmına tehditkâr bir biçimde işaret edebilecek olan, sınırları bulanık bir mefhumdur bu. Gerçekte, seçim sonuçlarıyla ölçüldüğünde, İslamcı partinin etkisinin doruk noktasına ha-

ziran 1990 belediye seçimlerinde ulaşılmıştır. Bir yıl sonra, aralık 1991 milletvekili seçimlerinin ilk turunda bir milyondan fazla oy kaybedecektir (yine de başta kalmasına rağmen); çünkü artık iktidarı ele geçirmesini kaygıyla karşılayan bir toplum kesimini endişelendirmeye başlamıştır -oysa Humeynî, Şah'ın kaçışı ve kendisinin Tahrah'a dönüşünden önce hiçbir toplumsal grubu ürkütmemeye özen göstermiştir. Üstelik Ayetullah, saldırılarını, kökten temizlemeyi önerdiği monarşi üzerinde yoğunlaştırarak hükümdarın tecritini kolaylaştırmıştır. Cezayir'de FİS yönetimi FLN ideolojisiyle ipleri koparmamıştır: Aksine, FLN'in "hakiki"[26] devamı olduğunu söylemekte ve onu ilk mecrasından saptırmış olan "Fransız çocukları"nın uğursuz etkisi tarafından ideallerinin bozulduğunu iddia etmektedir. İslamcı parti, yayınlarında kendini Bağımsızlık Savaşı'nın meşru mirasçısı olarak takdim eder; bu savaşın İslam devletini kurmak için bir cihat olduğunu ve 1962'de iktidara el koyan komünistler tarafından ihanete uğradığını iddia eder.[27] Böyle bir tarih anlayışı, Medeni gibi toplumsal açıdan en muhafazakâr yöneticilere eski tek partinin sofu ve Arapça konuşan eğilimiyle sıkı bağlarını koruma, Başkan Şadli'ye de günü geldiğinde bir koalisyon hükümetine sokmaktan vazgeçmediği FİS yönetimiyle temasta kalma olanağı vermiştir. Böylece, İslamcı hareketin toplumu birleştirmeyi ve rejimi tecrit etmeyi becerebildiği için iktidarı almayı başardığı İran'daki durumun aksine, FİS, 1990 ortasından itibaren kent orta sınıflarının bir kısmına yabancılaşmaya başlar (en radikal fraksiyonunun baskısı altında). Medeni'nin temsil ettiği FİS yönetimi, "doğru yola getirmek" ve meşruluk sermayesini kendine mal etmek istediği bir FLN'le siyasî orta yol arayışının mahkûmudur. FİS'in daha sonraki siyasî başarısızlığında, rejimle açıkça ipleri koparamamayla birlikte bu aceleci arınma istenci büyük rol oynayacaktır.

Haziran 1990 belediye seçimlerindeki zaferi izleyen yıl içinde, Cezayir iktidarı yine de olaylar üzerindeki hâkimiyetini kaybediyor ve denetiminde tuttuğu kazalardaki sayısız yürüyüşleri, mitingleri ve girişimleriyle sokağı ele geçiren İslamcı partinin inisiyatiflerine cevap vermekle yetiniyor izlenimi vermektedir. Devrim süreçlerinin bir özelliği olan "ikti-

dar ikiliği" Cezayir'e yerleşir gibidir. Ocak 1991'de Körfez Savaşı'nın başlamasıyla Suudi Arabistan'a dayalı ABD'nin yürüttüğü uluslararası ittifakın Irak'a karşı saldırısı, FİS'e sokağı işgal etme ve rejimi zıvanadan çıkarma fırsatı veren dev Bağdat'ı destekleme mitinglerine bahane olmuştur. Başını Afgan giysileriyle Peşaver'den dönen "Cihatçılar"ın çektiği bu mitinglerden birinin sonunda, askerî bir elbise giymiş olan Ali Benhac Savunma Bakanlığı önünde göstericilere bir söylev çeker ve Saddam Hüseyin'in safında savaşmak üzere bir gönüllü kıtasının oluşturulmasını ister. Olayın simgesel anlamı ikilidir. Bir yandan, orduya mahsus alana böyle burnunu sokmak, askerî hiyerarşiye meydan okumaktır -bünyenin bütünlüğü için bir tehlike sinyalidir; genelkurmayı İslamcı hareketlenmeyi ezme kararını almaya da bu itecektir. Diğer yandan, Irak davası FİS'in içindeki kırılma hatlarını görünür kılmaktadır: Parti'ye malî açıdan çok yardım etmiş olan petrol monarşilerine müteşekkir olan Medeni, ilk başta bir süre Suudi yanlısı bir tavrı dışavurur. Ama Saddam Hüseyin'den yana çıkan halkın coşkusunu üzerine çekerek Irak'ı destekleyen Benhac arkasında silikleşmek zorunda kalır. Yoksul kent gençliğinin partiye kendi görüş ve tutkularını dayatabileceğinin ve yönetimin bu gençliğe yön veremediğinin ilave bir göstergesidir bu. "Hittistler"in rövanşından kaygılanan orta sınıflar için yeni bir tasa kaynağıdır bu.

Bir sonraki ayın sonu için öngörülen milletvekili seçimlerinde seçmen bölgelerini parçalamaya ve usta bir "kesmebiçme" yöntemiyle partinin aldığı sonuçları küçültmeye yönelik projenin mayıs ayı sonunda kamuoyuna açıklanmasıyla, iktidar ile FİS arasındaki gerginlik ve FİS'in bağrındaki çelişkiler yeni bir safhaya sıçrar. Kendini ihanete uğramış hissseden Medeni, iktidarı maksadından caydırmak için süresiz genel grev çağrısında bulunur. Ama gösteriler çabucak yoksul kent gençliğinin ön plana fırladığı şiddetli çatışmalara dönüşür. Hükûmet başkent Cezayir'in en büyük meydanlarından birini, yaklaşık bir hafta boyunca burada oturma eylemi düzenleyen FİS'e bırakmak zorunda kalır. İşte tam bu sırada, yerleşmeye başlayan ve ayaklanmaya dönüşebilecek olan iktidar ikiliği durumuna son vermek için Genelkurmay doğrudan müdahale eder. 3 haziran akşamı sıkıyö-

netim ilan edilir, tanklar göstericileri dağıtır ve ordunun atadığı yeni başbakan Sid Ahmed Gazali seçimleri aralık ayına erteler. Ordu, daha sonra FİS iktidarının yerel zeminine saldırarak önceki yıl fethettikleri binalardan "İslamî belediye" tabelalarını söktürür. Benhac ayaklanma çağrısı yapar, Medeni de eğer birlikler kışlalarına çekilmezse cihatı başlatma tehdidinde bulunur. Ama ordu kışlasından çıkmışken ve haziran ayı boyunca partide görülen tereddütler sonucunda halk tabanı metanetini kaybetmişken, bu açıklamaların için vakit çoktan geçmiştir. Artık inisiyatif, ülkeyi doğrudan yöneten genelkurmayın elindedir. 30 haziranda Benhac ve Medeni ayaklanma tahrikçiliğinden tutuklanırlar; daha sonraki olaylar ve iç savaş boyunca da hapiste kalacaklardır.

"Başkaldırı grevi"ndeki dönüm noktası, İslamcı hareketin bağrındaki bölünmelerin sivrileşmesiyle kendini gösterir. Medeni ile Benhac'ın üstlendikleri işlevsel ikibaşlılığın yerini, liderlik mücadelesi veren bir sürü küçük şef alır. Buyali grubu ve eski Afganistan "Cihatçıları"nı çevreleyen silahlı mücadele taraftarları dağa çıkmaya başlar; eyleme geçmeye hazırlardır ve bir aldatmaca gibi gördükleri seçim sürecini reddetmektedirler. Ses getiren ilk eylemleri, Abdullah Azzam'ın Peşaver'de şehit oluşunun ikinci yıldönümü olduğu için seçilen 28 kasım 1991'de Gemmar'daki bir sınır karakoluna yaptıkları kanlı bir baskında "Afganlar" tarafından askerlerin kafalarının kesilmesidir. Mustafa Buyali efsanesi tarafından güncelleştirilen Bağımsızlık Savaşı yöntem ve geleneklerine eklenen ve söz dağarcığı Afgan tecrübesi ve referansı tarafından sağlanan bir cihatın Cezayir topraklarındaki başlangıç vuruşu olacaktır bu.

Silahlı gruplar yığını üzerinde partinin pek hâkimiyeti yoktur; Medeni'nin "politika düşkünü" yolunu eleştiren en "radikal" kuruculardan gidenler olurken, aksine onun zayıflamasında yapısını ele geçirme fırsatı gören "Cezayirci" teknokratlar partiye katılır. 25 ve 26 temmuz 1991'de Batna'da toplanan bir konferans, Medeni'nin çizgisini savunan genç bir mühendis olan Abdülkadir Haşani'ye aygıtı denetimi altına alma ve farklı eğilimler arasında arslan payını "Cezayirciler"e veren bir uzlaşma sağlama olanağı verir. Haziranda tutuklanan yöneticilerin hapiste kalmasına ve artık siyasî

inisiyatifi ele geçirip Haşani'yi ve diğer yöneticileri önce tutuklayıp sonra serbest bırakan ordunun baskılarına rağmen, Haşani, ilk turu 26 aralıkta yapılacak olan milletvekili seçimlerine katılma kararı alır. Seçimde FİS'in karşısına çıkan ve iktidarla temasta olan iki rakip İslamcı parti, Abdullah Cebellah'ın Nahda'sı ve özellikle Mahfuz Nahnah'ın Hamas'ıdır. Ülkenin içine düştüğü bunalım durumundan ürkmeye başlayan dindar burjuvazideki kitlesinin bir bölümünün oylarını elinden alacaklardır. Artık seçimlere inanmayan radikalleşmiş gençlerin çoğu da sandığa gitmez. Gerçekte FİS, haziran 1990'daki belediye seçimlerine[28] oranla bir milyondan fazla seçmen kaybetmiştir (oylarının neredeyse dörtte biri); ama daha ilk turda seçilen on sekiz milletvekili (FLN'in on altı milletvekiline karşı) ve yüzde 47'yi aşan oy oranıyla açık ara öndedir.

Yaklaşık on yıl sürecek bir iç savaşın başlama vuruşu artık yapılmıştır (üçüncü bölümde bunu ele alacağız). Ama İslamî Selamet Cephesi bir İslamcı kitle partisi olarak ömrünü doldurmuştur: ocak ayındaki devlet darbesiyle örgütü dağıtılmış ve buna karşı bir misilleme örgütleyememiştir. İslamcı entelijansiyanın teşvikiyle yoksul kent gençliği ve dindar orta sınıflar arasında oluşturmayı becerdiği ittifak, hareketin tek bir karizmatik çehreyle özdeşleştiği ve bu sayede hem kendi tabanındaki toplumsal bileşenler arasındaki çelişkileri aştığı, hem de rejimi tecrit eden bir devrimci süreç içinde tüm toplumu kendine çekebildiği İran'ın aksine, iktidarı almaya yönelememiştir. FİS, feshedildiği sırada hâlâ ülkenin seçimlerde uzak arayla birinci gücü olarak kalsa da, en yüksek aşaması arkada kalmıştır: Haziran 1990'da belediyeleri fethetmesidir bu aşama. Bu başarı ona zaten ele geçirmiş olduğu katmanlardaki temelini güçlendirme olanağı vermiştir, ama "Fransa'nın çocukları" diye damgalanan ve artık "hittistler"in öfkesinin bedelini ödeyecek ilk kurbanlar olacaklarına kanaat getiren laik orta sınıfları ona yabancılaştırmıştır. Oysa İran'da bu sekülerleşmiş sınıflar, hatta Komünist Parti Humeynî'yle ittifaka girmiş ve dinî ideolojiye pek açık olmayan petrol işçilerinin de iş bırakmasıyla imparatorluk rejimine son darbe indirilmiştir. Cezayir'deki rejim, azınlıkta olan ama destekleri ve FİS'e direnişleriyle hayatî bir

rol oynayan toplumsal grupları bir araya getirmeyi başarmıştır. Genelkurmayı kaynaşmış olan ve iktidara geldikleri takdirde hayatta kalacakları konusunda yöneticileri tarafından kendilerine hiçbir garanti verilmediği için haklı olarak ürküntüye kapılan bir ordunun içindeki dayanaklarını korumaktadır. İran'ın aksine, Benhac'ın 1991'deki isyan çağrılarına rağmen birlikler oldukları yerden kımıldamamıştır. Üstelik rejim, "devrimci aile"deki (Bağımsızlık Savaşı'nda dövüştükten sonra 1962'de kolonların mallarına el koyan eski savaşçılar) geleneksel yandaşlarını muhafaza etmiştir; bunlar, kendileri de zenginleşmek için şiddet kullanmış olduklarından, aynı şiddetin bu sefer kendi aleyhlerine dönmesinden çekinmektedirler. Şah İranı'nda, imtiyazları doğrudan monarşinin bekasına bağlı olan bu kadar kararlı bir toplumsal grup olmamıştır. Son olarak da özellikle sekülerleşmiş kent orta sınıfları, sistemden yararlanmamış ve katı tutumlara, yolsuzluğa ya da torpilciliğe maruz kalmış ve epey vasat koşullarda yaşamış da olsalar, kültür, giyim ya da beslenme alışkanlıklarıyla hedef gösterilmekten korkacakları bir değişimden kaygı duymaya başlarlar. İster istemez, azınlıkta olan ama ülkenin toplumsal ve idarî aygıtında sorumluluk mevkilerinde bulunan bu toplumsal gruplar, darbeye destek vermişlerdir[29] -oysa İran'da Şah'a karşı dönmüşlerdir.

İslamcı korkusu içinde kaynaşmış bu koalisyon karşısında İslamcıların, tam da başarılarına neden olan şeyden takatleri kesilmiştir: Cezayir dinî alanında önemli rakibi kalmayan radikal genç vaizler, bu alanı zahmetsizce ele geçirmişlerdir. Benzerlerinin Sedat Suikastı'nda El Ezher otoritelerine tosladığı Mısır'ın aksine, Şeriati'nin devrimci fikirlerinin Şiî din adamları tarafından kendi yararlarına kullanıldığı İran'ın aksine, Cezayir'dekiler 1988-1992 arasında ülkede İslam söylemini ele geçirmiş ve FİS propagandasında kullanmışlardır. Ama gençlikleri, ateşlilikleri, keskinlikleri ve siyasî toylukları, sekülerleşmiş orta sınıfları ürkütmüş ve hareketin, "hittistler" ve dindar burjuvaziyle birlikte bunların da desteğini kazanmasını engellemiştir. Eski FİS'in dindar ileri gelenlerinin de proleterleşmiş "cihat partizanı" genç çetelerinin kurbanı olduğu iç savaş, İslamcı ittifakın bu terk edilmişlik duygusunu artıracaktır.

Altıncı kısım

Sudanlı İslamcıların askerî darbesi

İslamcı hareketin dünyaya yayılmasında dönüm yılı olan 1989'da, bu temel üzerinde kalıcı bir rejim kurabilecek olay, FİS'in ilk baştaki başarılarına rağmen Cezayir'de olmamıştır. Paradoksal olarak, en büyük başarı Sudan'da Hasan el Turabi'nin yönetimi altında gerçekleşmiştir: içinde hiçbir halk dinamizmi taşımayan bir askerî darbeyle yapılmıştır. Su yüzüne çıkmakta olan dindar burjuvaziyle ilişki halindeki İslamcı entelijansiya tarafından devlete, orduya ve malî sisteme sızmak için yürütülen uzun bir çalışmanın sonucudur.

Sudan'da Müslüman Kardeşler ancak 1944'te, yani bu hareketin Mısır'da Hasan el Benna tarafından kurulmasından on beş yıl sonra doğmuştur.[1] Daha ilk baştan itibaren toplumun orta katmanlarına iyice yerleşen Mısır'daki hareketin aksine, Sudanlı Müslüman Kardeşler 1960'lı yılların ortasına kadar diplomalılar ve aydınlar dünyasıyla sınırlı bir akım olarak kalmıştır. Siyah Afrika'nın diğer ülkelerinde olduğu gibi, burada da Müslüman din alanı tarikatlar tarafından sıkıca denetlenmektedir:[2] İhvan'ın toplumu ve devleti İslamîleştirmeyi hedefleyen mücadelelerini pek benimsememekte ve onların katı ve kent kökenli yaklaşımlarına çok az yer bırakmaktadırlar. Sudan'daki tarikatlar dünyası temel olarak iki kola ayrılmıştır; bunları da iki siyasî parti temsil etmektedir. Ensarlar, 1881'de İngiliz sömürgeciliğine karşı

cihat ilan etmiş olan Mehdi'nin takipçileri olduklarını söylemektedirler:[3] 1956'da bağımsızlığa kavuşulmasından sonra, Ümmet Partisi'yle ülkenin siyasî yaşamındaki yerlerini almışlardır. Geleneksel olarak Mısır'la daha çok bağı olan Hatmiyye ise Demokratik Birlik Partisi tarafından temsil edilmektedir. İki taraf da geleneksel bir siyasî işleyişi ön plana çıkarmak zorunda kalmışlardır: militanların yöneticilerin kişiliğine bağlılığı, güvendiklerine bereket dağıtan ve onları himaye eden Sufi hocaya müritlerin yürekten bağlılığının bir tekrarıdır. El Mehdi ailesinin yönetimi altında olan ve kırsal dünyada önemli yer tutan Ensarlar, ülkenin ekonomisi üzerinde büyük etki sahibidir; El Mirhani ailesinin başını çektiği Hatmiyye ise çarşıda ve ticaret şebekelerinde çok nüfuz sahibi olmuştur. 1960'lı yıllarda sayıları az olan eğitim görmüş kent çevrelerindeki İslamcı hareketlilik, Arap dünyasının en önemli komünist partisinin rekabetiyle karşılaşmıştır. Komünist Parti özellikle üniversitede çok iyi bir yer tutmuştur; ayrıca sömürgecilerin uzun bir demiryolu şebekesini miras bıraktığı ülkedeki demiryolu işçileri arasında örgütlenmiştir. Arap milliyetçiliğinin önde gelen çehreleri de bu ülkededir. Ama Sudan sadece kısmen bir Arap ülkesidir.[4] Esasen animist ve Hıristiyan olan ve az Araplaşmış Güney Sudan, önce Arapçılık sonra da kendi zenci Afrikalı özgüllüğünü yok ederek aleyhine kurulmasından çekindiği İslam etrafında inşa edilen her tür ulusal projeye muhalefet etmektedir.

1989'daki askerî darbeyle Sudanlı İslamcıları zafere taşıyacak olan karizmatik lider, bu cins dayatmaların damgasını taşıyan bir durumda ortaya çıkmıştır. Bereketi emanet almış küçük Mehdi'nin soyundan gelen bir din adamları ailesinin çocuğu olarak 1932'de doğan Hasan el Turabi, avukat çıkacağı Hartum Üniversitesi'nde hukuk öğrenimi görmeden önce geleneksel Kuran eğitimi almıştır. Master için Londra'ya gitmiş (1957), daha sonra da 1964'te Paris'te doktora yapmıştır.[5] Aynı yıl Hartum'a dönüşünde hukuk fakültesine dekan olur; ekim 1964'te, 1958'den beri ülkeyi yöneten askeri diktatörlük devrilir ve sosyalist fikirleri ön plana çıkan bir sivil hükûmet onun yerini alır.

Birçok dil konuşan bu entelektüel, parlak bir biçimde

kullanacağı ikili (geleneksel ve özellikle modern) bir meşruluk iddiasındadır. Batı tarzındaki eğitiminden, Müslüman Kardeşler ana kalıbından yola çıkarak özgün bir İslamcı hareket olan İslamî Yasa Cephesi'ni (Front de la Charte İslamique, FCİ) kurarken yararlanmıştır. Örgütü, baş rakibi Sudan Komünist Partisi'ni şablon almıştır ve FCİ, her şeyden önce dinî vaazı tercih eden Müslüman Kardeşler mantığından kopmuştur.[6] Nisan 1965 milletvekili seçimlerinde FCİ sadece 7 milletvekili çıkarmıştır (ikisi, diplomalılara tahsis edilen kontenjandan[7] ve bu kontenjanın kalan 11 milletvekilini sol çıkarmıştır). Aynı yılın öğrenci seçimlerinde FCİ, oyların yüzde 45'ini elde eden solun hemen ardında yüzde 40 oy alarak üniversitedeki yaygınlaşma çalışmasının ürününü toplar.[8] Meclis'te 76 koltuğu elinde bulunduran Ümmet Partisi'nin hâkimiyeti, yüzde 80'i kırsal kesimde yaşayan bir ülkedeki tarikat dünyasından gelen siyasetçilerin ön planda olduklarını göstermektedir. Bu partinin lideri Sadık el Mehdi başbakanlığa atanmıştır. Onun kayınbiraderi olan Turabi, FCİ'yi Ümmet Partisi'yle ittifaka sokmuştur: böylelikle Müslüman Kardeşler, İslam'ın devlet dini ve şeriatın ana hukuk kaynağı haline getirilmesini önerecek bir anayasa hazırlık komitesine girmiş olurlar. Azınlıktaki bir entelektüel partisi için, Mehdi'nin damgasını taşıyan hâkim bir tarikatın bünyesine girme ve XIX. yüzyıl sonunda Mehdici devlet yönetiminde söz konusu olduğu gibi, güncel dönemde şeriat uygulaması talep etme fırsatıdır bu. Böyle bir taktik sayesinde İslamcı hareketlilik kendi adamlarını siyasî *establishment*'ın bağrına yerleştirebilmiştir. Ama şeriatı Sudanlı kimliğinin merkezine koyarak, asıl olarak güneyde yaşayan gayrimüslim yurttaşların yüzde 30'unu kendine yabancılaştırmıştır. Bunu izleyen ve güneyde iç savaş çıkmasıyla devam eden aşırı gerginlik ortamında yapılan bir askerî darbe, haziran 1969'da, komünistlerin, Nasır Mısırı'nın ve Hatmiyye tarikatının desteklediği General Nimeyri'yi iktidara getirmiştir. FCİ feshedilmiştir ve Turabi yedi yıl tutuklu kalmıştır.

İki büyük tarikata ve onların partilerine bağlı olan halk kitlesi üzerinde nüfuzu olmayan Sudanlı İslamcılar, modern dindar orta sınıfların ve aydınların yetiştiği yer olan öğrenci dünyasını fethetmek için sabırlı bir çalışma yürütmüşlerdir.

Hapisteki Turabi, bir yandan kadınların örtünme zorunluluğunda ısrar ederken diğer yandan kamusal yaşama katılımlarını teşvik eden *İslam'da Kadının Yeri* başlıklı bir risale kaleme almıştır. Bu yüzden en geleneksel çevrelerin husumetini üzerine çekmiştir, ama o zamana kadar serbestleşme özlemlerini hesaba katan bir dünya görüşü kendilerine sadece solcu, laik ve komünist partiler tarafından sunulmuş olan çok sayıda kız öğrenciyi harekete katma olanağı vermiştir. Aynı zamanda, Nimeyri'nin iktidarı ele geçirirken destek aldığı Komünist Parti, örgütünü dağıtan diktatörün himayesini yitirmiş ve altından kalkamayacağı ölçüde zarara uğramıştır; KP'nin hâkim olduğu bilgi seçkinleri dünyasının İslamcıların çekim alanına girmesini de kolaylaştırmıştır bu. Rejimin aldığı destekler, 1977'de ekonomik başarısızlıklar ve ordunun güneydeki taarruzunun yerinde sayması karşısında tehlikeli bir biçimde azalmıştır. O sırada Numeyri, muhalifleri serbest bırakıp sürgündekileri ülkeye döndüren "ulusal uzlaşma" kararnamesini çıkarmıştır. Bu dönemde Turabi ve bağlıları, devlet aygıtını yeniden yola sokmak için kendilerini elzem kılan ve genellikle Batı'dan edinilmiş entelektüel birikimleri sayesinde yönetimin üst kademelerine sızarak önemli bir rol oynamışlardır. Turabi'nin "zaruret fıkhı" adıyla kuramlaştırdığı ve üyelerini ulaşabildikleri her tür iktidar makamına geçmeye iten Sudan İslamcı hareketinin bu "pragmatizmi", örgütün sınırlı ve seçkinci karakterinden ileri gelmektedir. İlk başta halk kitlesine vaaz verme çabası göstermiş olan Mısırlı Müslüman Kardeşler ile Cezayirli, Filistinli ve İranlı İslamcıların aksine, Turabi ve arkadaşları toplumun "yukarıdan aşağıya" İslamîleştirilmesinden yanadırlar (bu yaklaşımlarıyla, Mevdudî'ye ve Pakistan Cemaati İslamî'si ya da Enver İbrahim ve Malaysia'daki ABİM'e daha yakındırlar): "aydınlanmış" seçkin tarafından devletin ele geçirilmesi bu projenin hayata geçirilmesini sağlayacaktır.

Bu amaçla, Ekim 1973 Savaşı sonrasında malî gücünün doruk noktasında olup komünist etkilerden uzak tutmaya önem verdiği büyük göçmen işgücü kaynağı[9] ve Kızıldeniz'de komşusu olan bu yakın ülkeyle bağlarını sıkılaştırmayı dileyen Suudi Arabistan ile Sudan arasında arabulucu rolü oynayacaklardır. Sudan rejimi ise kendi tarafından, diğer tüm

Müslüman yoksul Afrika ülkeleri gibi, Körfez'deki Arap sermayelerini çekmeye çalışmaktadır. Sonbahar 1977'den itibaren, Faysal İslamî Bankası'nın Sudan şubesi açılmıştır; aynı tipte diğer malî kurumlar gibi Al Baraka Finans Kurumu da 1984'te Sudan'a yerleşecektir. Turabi'ye yakın olanlar bu bankalardaki istihdamın büyük bölümünü tekellerine almış ve öğrenci örgütlenmelerinin saflarında militanlık yapmış mezunlara iş ve zenginleşme olanağı sağlamışlardır - Malaysia'daki İslamî banka sisteminde de gözlemlenebilir bir olgudur bu.[10] Bu bankalar aynı zamanda harekete bağlı olan yatırımcı ve girişimcilere çok uygun koşullarla kredi verecek ve ekonomik başarısında siyasî ilişkilerine ve ideolojik esinine doğrudan bağımlı olan bir dindar burjuvazinin su yüzüne çıkmasını kolaylaştıracaktır. Ayrıca kapı kapı dolaşarak, özellikle dışa dönük konvansiyonel bankalara giremeyen yerel tüccarlar arasındaki potansiyel mudileri başarıyla bulmuş ve onları hem ticarî hem siyasî bir müşteri takımı haline getirmişlerdir. Bu süreçte muayyen bir tıkanma yaşanacaktır: 1980'li yılların ortasından itibaren Faysal Finans Kurumu mevduat itibarıyla ülkenin ikinci kuruluşu haline gelmiştir. Sudanlı İslamcılara Suudi malî desteğini ortaya çıkaran bu olgu sayesinde, İslamcılar üniversite ve entelektüel çevreleriyle sınırlı tabanlarını aşabilmiş ve hem dinî olmayan partilerin (komünistler, milliyetçiler vb.) hem de geleneksel tarikatların etkisinden çıkarak belirginleşen dindar ve eğitimli bir burjuvazinin sesi olabilmişlerdir. FNİ aracılığıyla sağlanan Suudi-Sudan bağlantısı, Körfez ülkeleri tarafından paraya boğulan ve 1979'dan itibaren partinin bir üyesi tarafından yönetilen Afrika İslamî Merkezi'yle de kendini göstermiştir. Bu merkezin işlevi, Fransızca ya da İngilizce konuşan Afrika ülkelerinden gelen ve İslam'ın Selefî yorumu içlerine işlemiş olup, Hıristiyan misyonerleri alt etmek ve tarikatların yerini almak için donanmış genç seçkinler ve vaizler yetiştirmektir.[11]

Nimeyri rejiminin son sekiz yılına, bizzat diktatörü söz konusu etmedikleri takdirde devlet aygıtında bölücü çekirdekler oluşturmalarına ses çıkarılmayan Turabi yakınlarının etkisinin büyümesi damga vurmuştur. Diktatör, bunların başını çektikleri, yasaların İslamîleşmesinde, rejimin yol-

suzluklarından ve işe yaramazlığından bezmiş olan halk üzerinde daha sıkı bir denetim kurma ve toplumsal çelişkileri dini zemine kaydırma fırsatı görmektedir. Bu amaçla, eylül 1983'te kararname çıkartılarak şeriat uygulanmıştır: İlk kez hırsızların elleri kesilmiş, zina yapan çiftler ilk kez recmedilmiş, alkol yasaklanmış ve banka sistemi İslamileşmeye teşvik edilmiştir. Ocak 1985'te, İslam'ın bazı dogmaları üzerine yeniden düşünülmesinin savunucusu olan bir entelektüel, Mahmud Muhammed Taha, halk önünde asılmıştır.[12] Martta, "Şeytanî Kardeşler" diye nitelediği Turabi ve çevresinin kazandığı nüfuzdan kaygı duyan Nimeyri, rejiminin çökmesinden bir ay önce onları hapse attırmıştır.

Nimeyri'nin düşüşüyle haziran 1989 darbesi arasındaki dört yıllık demokratik kesinti esnasında, Sudanlı İslamcı hareket konumunu sağlamlaştırmış ve nisan 1986 parlamento seçimlerinde, "diplomalılar"a tahsis edilen yirmi sekiz koltuğun yirmi biri olmak üzere toplam elli bir koltuğu ele geçiren Ulusal İslamî Cephe'yi 1985'te kurmuştur. 1965 seçimleriyle karşılaştırıldığında, toplumun bütünündeki sonuçları Cezayirli türdeşinin aksine halk kitlesi içinde yer edinemediğini göstermesine rağmen, eğitim görmüş orta sınıftan seçmenler arasında açık bir üstünlük sağlamıştır. Buna karşılık, bu yılları askerî hiyerarşiye sızmak (Cezayirli İslamcıların başaramadıkları şey) için kullanmıştır; ülkenin güneyinde ordunun animistlere ve Hıristiyanlara karşı yürüttüğü savaşa cihat cilası çekilerek ideolojik bir gerekçe bulunmuştur. Oysa bu savaştaki başarısızlık, hükümeti güneyli asilerle pazarlığa oturmaya itmiş ve 30 haziran 1989'da, ulusal uzlaşmanın hayata geçirilmesinin bir ön aşaması olarak, yürürlükteki İslamî yasaları askıya almak zorunda kalmıştır.[13]

Aynı gün İslamcı subayların desteklediği[14] General Ömer el Beşir'in düzenlediği darbe[14] bu projenin ölü doğmasına yol açmıştır. Darbeciler, göz aldatmak için bir süre Turabi de diğer siyasî yöneticiler gibi ev hapsine alınmasına rağmen, yeni rejimin "perde arkasındaki başı" olduğunu belli etmişlerdir. 1977'de Ziya ül Hak'ın Ali Bhutto'yu devirdiği ve sonra esin kaynağını Mevdudî'den alarak "İslam devleti" ilan ettiği Pakistan'daki gibi, Sudan'da bu ülkeden etkilenmiş olan

İslamcı aydınlar ve dindar burjuvazi, kendilerinden yana hiçbir halk seferberliği yaşanmadan iktidara gelmişlerdir. İki durumda da askerî hiyerarşinin bir bölümü İslamcı ideolojiyi benimsemiş ve toplumsal talepleri yerleşik düzende her zaman denetim altına alınamayan alt üst oluşlara gebe olan yoksul kent gençliğine başvurulmaksızın hareketin zaferini sağlamıştır. Her iki ülkede de İslamcı ideoloji, ordu tarafından başarısız bir biçimde yürütülen savaşlara (ilk durumda 1971'de Bangladeş'in ayrılmasına karşı, diğerinde güneydeki animistler ve Hıristiyanlara karşı) verimli bir dinî gerekçe sağladığı için, hem Pakistan'daki Cemaati İslamî hem de Sudanlı FNİ genelkurmaylara kolaylıkla girebilmiştir. Son olarak, İslamcı bir diktatörlüğün kurulması, sekülerleşmiş orta sınıflara karşı ilk yıllarda acımasız bir baskıyla kendini göstermiştir. Pakistan'da bu baskının simgesi, Ali Bhutto'nun 1979'da asılması olmuştur. Siyasî teamülleri geleneksel olarak munis olan ve geçici gözden düşmelere maruz kalanlara koruma sağlayan evlilikler ve yönetici elitler arasındaki ittifaklar yoluyla dışa vurulan Sudan'da, 1989 rejimi benzeri yaşanmamış bir şiddet başlatmıştır: tasfiye ve infazlar önce subay bünyesini vurmuştur; sivil ve askerî memurlar ise, kendilerine İslamcı dünya görüşünü benimsetmeye yönelik "yeniden eğitim" stajları yapmak zorunda kalmıştır. Gözaltına alınan ve güvenlik servislerinin "hayalet villaları"na götürülen kişilere yapılan işkenceler, uluslararası örgütler tarafından kınanan alışıldık bir uygulama haline gelmiştir[15] - ama Turabi bunu olduğundan küçük göstermekte ve "Sudanlılar'ın aşırı hassaslığı"na[16] bağlamaktadır. Dernekler, partiler ve bağımsız gazeteler yasaklanmış, sorumluları hapse atılmıştır.

Rejimin ilk yıllarındaki "devrimci" sertlik, FNİ'nin her tarafa İslamcı entelijansiyadan ve dindar orta sınıflardan gelen adamlarını yerleştirerek devlet üzerinde hâkimiyet kurmasını sağlamıştır. Bu sertliğin hedefi, tarikatlara bağlı büyük siyasî partilerden gelen geleneksel hâkim grupların iktidarını yok etmek ve onların yerine yeni bir "modern" elit[17] getirmektir. Aynı zamanda, İslamcı olmayan orta sınıf üyelerine ve entelektüellere karşı daha sert bir baskı uygulamakta, bir alternatif oluşturamamaları için içlerinden çok sayıda kişiyi

sürgüne zorlamaktadır. Son olarak, FNİ halk tabanının zayıflığını telafi etmek için, Batı Afrika kökenli olmasından ötürü marjinal bir durumda kalmış bir etnik grubu (Falaşalar'ı[18]) kayırmıştır - ve Falaşalar'ın içinde, yükselmelerini ona borçlu olan ve iktidar değişimi halinde bunu yitirmekten çekindikleri için sadakatla bağlı ve hatta pis işlerde kullanılmaya hazır bir kesimi emrine amade bulmuştur.

Bu politika sayesinde Turabi ve arkadaşları devleti ele geçirmiş ve on yıl boyunca iktidarda kalabilmiştir. Bunun karşılığında, Arap dünyasında FNİ'yle karşılaştırılabilir hareketlerin çoğunda - özellikle Sudan'ı örnek almış olan Tunus'taki İslamî Yöneliş Hareketi (MTİ) ya da Filistin Hamas'ında[19] - karizmatik lidere hayranlık duyulmuştur; bölgedeki milliyetçilerin, hatta Turabi'nin Hartum'daki yoldaşlarının maruz kaldığı baskı üzerine söylemindeki antiemperyalizmi öne çıkaran bölgedeki sol militanların sempatisini çekmiştir. Yine bir darbeden çıkan ama Afganistan'da Sovyetler'e karşı savaş vesilesiyle ABD'den yoğun destek almış olan Pakistan'daki General Ziya'nın İslamcı yanlısı rejiminin aksine, Sudan iktidarı önce ABD "hiddet"ine uğramış, sonra da bunu işlemiştir. Güneydeki bitmek bilmeyen savaş sırasında ordunun ve milislerin yaptığı çok sayıda zulüm, Protestan ve Katolik çok sayıda Hıristiyan örgütünün rejime karşı çıkmasına neden olmuştur. Bu örgütlerin hem Washington'da hem de Avrupa başkentlerinde ilişkileri vardır; böylelikle Sudanlı yöneticiler, başka ülkelerdeki İslamcı hareketlerin Batılı iktidar merkezleriyle temas kurmalarını sağlayan çeşitli "İslam-Hıristiyan diyaloğu" forumlarına giremişlerdir. Bu anlamda FNİ, bir darbeyle gelmiş ve çoğu İngiltere ya da ABD'de yetişmiş seçkinlerin yönetiminde olmasına rağmen, Humeynî İran'ına karşı yürütülen husumet politikasını andıran bir Amerikan husumetine maruz kalmıştır; iki ülke de terörizmi destekleyen devletler kategorisine sokulmuştur. Ama İran'da olduğu gibi burada da rejim bu husumeti ve buna bağlı yaptırımlar konvoyunu bir meşruluk kaynağına dönüştürmeyi becermiştir. Sudan'da geçen on yıldaki ekonomik yıkımlar[20] için Amerika'yı itham etme ve kutsal birlik çağrısı yapma fırsatı olmuştur bu. Ayrıca, 1990-1991 Körfez Savaşı sırasında Saddam Hüseyin'i des-

tekleyen, böylelikle de Suudi desteğinden geçici olarak mahrum kalan Turabi'ye İslamcı hareketliliğin de ötesinde uluslararası destekler toplayarak, yeryüzünün en yoksul ülkelerinden biri olmasına rağmen, ülkesini emperyalizme karşı direnişin bir simgesi haline getirme olanağı doğmuştur. Nisan 1991'de Hartum'da toplanan Arap ve İslamî halk konferansında, Arap Ortadoğu, Mağrip, İran Afganistan ve Pakistan'dan gelen uluslararası İslamcı kesim dışında, Yaser Arafat ve Mısır İhvanı da bir araya gelmiş ve katılımcıların Irak'la dayanışma içinde oldukları ilan edilerek, her ne kadar aynı olanaklara sahip olunmasa da Suudi nüfuzu altındaki İKÖ'ye alternatif sunulmuştur. Bu konferansın devamı, aynı konu etrafında aralık 1993'te, bir üçüncüsü de martnisan 1995'te yapılacaktır.[21] Bu konferanslar sayesinde Turabi, mükemmel kullanmayı bildiği[22] dünya medya organları aracılığıyla uluslararası alanda kendini vurgulama olanağı bulacak, böylelikle de kendi ülkesindeki hükümranlığını güçlendirecektir. Böylelikle rejim, darbeci kökenini ve halk içindeki mevzi noksanlığını gizlemeyi becermiş ve dünyadaki Müslüman ve ilerici kitlelerin sözcüsü olan devrimci bir iktidar imajı yaymıştır. Böyle bir sahtekârlıkta başarılı olmasının nedeni, sadece 1989'dan itibaren devleti ele geçirmiş olan tek Sünnî İslamcı hareket olması değildir; Hartum darbesiyle biten aynı haziran ayında Humeynî'nin ölümüyle açılan boşluktan istifade etmeyi de bilmesidir.

Yedinci kısım

Başörtüsü ve "fetva": darülislam Avrupa'da

Humeynî 3 haziran 1989'da, dünyadaki Müslümanlara *Şeytan Ayetleri*'nin yazarını öldürme çağrısı yaptıktan yaklaşık üç ay sonra ölmüştür. Bu şaşırtıcı fetva, Ayetullah'ın gerçek siyasî vasiyeti olmuş ve 1989 yılıyla birlikte, 1979'da Tahran'da iktidarın alınmasının yolunu açtığı İslamcı hareketlerin yükseliş safhasını sona erdirmiştir. Bu olay, iki simgesel sicilin çakışma noktasında yer almaktadır. Tahran, 1980-1988 arasındaki uzun savaşı, Saddam Hüseyin'i devirme umudunu kaybederek bırakmak zorunda kalmıştır. Suudi Arabistan, İranlıların karşı çabalarına rağmen, İslam'ın dışavurumu üzerindeki hegemonyasını korumaktadır. Böyle bir durumda, fetva, her şeyden önce bu alandaki inisiyatifi yeniden ele alma denemesidir. Humeynî, onur, din ve kültürlerine saldırı olduğu düşünülen bir romandan infiale kapılan Müslümanların baş öncüsü durumuna gelmiştir –daha öncesinde Riyad ve ona bağımlı örgütler bu kitabın yayımlanmasını engellemek istemiş, ama başarılı olamamışlardır. İkinci olarak, 14 şubat 1989 fetvası, 1980'li yıllar boyunca Güneybatı Asya'da yer alan İslamcı karşı çıkışın kırılma hatlarının yerini, Ümmet'in geleneksel tarihi sınırlarının dışında, Salman Rushdie'nin yaşadığı ve uyruğuna girdiği Batı Avrupa'ya kaydırır. Darülislamı birden evrensel ölçekte genişletir, Müslüman kökenli göçmen nüfusunu buna dahil eder ve gelecek on yıl boyunca Batı topraklarının hakiki bir

savaş alanı haline geleceği tüm dünyayı İslamlaştırma projesini hayata geçirir. Batı'daki Müslüman göçmenler de bu rakip güçler arasındaki kavganın önce rehinesi, sonra da aktörü haline sokulur.

15 şubat 1989, Suudi Arabistan ve ABD tarafından Afganistan'da desteklenen cihadın zafer tarihi olarak damgasını vuracaktır: bugün, Gorbaçov'un inisiyatifiyle Sovyet birlikleri geri çekilmelerini tamamlayacaktır; Peşaver'de üslenen mücahit partileri arasında, Suudi-Pakistan etkisiyle bir koalisyon hükümetinin kurulması ve Kâbil'e yerleşmesi beklenmektedir. Afgan başkentini ellerine geçirmeleri için daha en az üç yıl geçmesi gerekecektir, ama o sırada herkes Suudi Arabistan'ın dünya İslam'ı üzerindeki hâkimiyetini pekiştireceğine emindir - üstelik Afgan Şiî partileri savaş galibi koalisyona alınmamışlardır. Oysa bir gün önce Humeynî'nin çıkardığı fetvaya odaklanan basının yazı işleri odaları, Sovyetler'in geri çekilmesini neredeyse fark etmemiş ve İslam'ın siyasî dışavurumu ve denetimine bağlı tüm hedeflerin bağrına yine İran'ı getirmişlerdir. *Şeytan Ayetleri*'nin yazarı ve yayıncılarını "ölüme mahkûm eden" ve "her gayretli Müslümanı onları buldukları yerde infaz etmeye" çağıran kısa metinle aynı zamanda, 12 şubatta Pakistan'da İslamabad'daki Amerikan Kültür Merkezi'nin yağmalanma görüntüleri dağıtılmıştır. Bu olayda beş kişi ölmüş ve içinde Deobandî Partisi'nin şefi Mevlana Fazlur Rahman'ın da bulunduğu onlarca kişi yaralanmıştır: ABD'nin Afgan cihadına desteği, kurumlarından birinin Salman Rushdie'nin (bu kişinin Atlantikötesi bağı olmasa da) kitabıyla galeyana gelen bir kalabalıktan korunmasını sağlayamamıştır. Fetvayla ilgili olarak hazırlanan programlarda, bir ay önce Yorkshire'daki Bradford'da, Pakistan kökenli kalabalık bir nüfus barındıran şehrin Camiler Konseyi'nin girişimiyle romanın şehir meydanında yakılması sırasında çekilen sahneler yayınlanmıştır.

Kurgu ürünü bir esere karşı böylesi bir şiddetin zincirinden boşanması, İspanyol engizisyonunu ya da Nazilerin kitap yakma törenlerindeki fanatizmi hatırlayan Batı'da hayret ve husumete yol açmıştır. Bradford'daki militanlar ise, Hz. Muhammed'in eşleri olduğu anlaşılan kişileri fahişe gibi tasvir eden bir romanın, İslam'ın şerefine hakaret etmesin-

den ve inançlarını gülünç duruma düşürmesinden yakınmaktadır. Rushdie'nin XX. yüzyılın son çeyreğinde Avrupa'daki büyük yerleşikleşme dalgaları sırasında göçmen Müslümanlarda meydana gelen tasavvur ve nirengi noktalarındaki altüst oluşu konu alan bir roman yazmayı istemiş olması onlar için pek önemli değildir. Müslüman kökenli olması durumunu daha da vahimleştirmektedir. Rakiplerinin gözünde bu, küfürlükten çıkıp mühtediliğe dönüşmekte, yani onu, pişmanlık göstermediği takdirde şeriata göre ölüme mahkum edilen bir suçlu haline getirmektedir.

Rushdie davasının, romanın eylül 1988'de yayımlanmasıyla ocak 1989'da Bradford'daki yakma töreni arasındaki ilk aylarına, Hindistan ve Pakistan'dan, daha sonra da İngiltere'deki temsilcileri U.K. İslamic Mission aracılığıyla Mevdudî'nin müritleri hakim olmuşlardır.[1] Londra hükûmetine baskı yaparak kitabı yasaklatmak için Suudi şebekelerini harekete geçirirler, ama bunun pek bir etkisi olmaz. Kitabın yakılmasıyla fetva arasındaki ikinci dönemde, Deobandî ve Barelvî kuruluşları ön plana çıkarlar. Kitle hareketlerini hep kaygıyla karşılayan Riyad'ın diplomatik mantığının tersine tabanı harekete geçirerek, hem İngiltere, hem Pakistan'da sokağı romana ve yazarına karşı ayaklandırırlar. Son olarak, 14 şubatta Humeynî'nin itmesiyle başlayan üçüncü evrede, halk seferberliği, uluslararası eylem ve terörizm tehdidi iç içedir. Her evrede farklı bir İslamcı eğilim diğerlerini bertaraf ederek kampanyanın yönetimini ele geçirir: 1980'li yılların iki rakibi, bir tarafta Suudi Vahhabîler, Cemaati İslamî ve Müslüman Kardeşler, diğer yanda İran'a, 1990'lı yıllarda uluslararası İslamcılık sahnesinde hep büyüyen ve Taliban'ı doğuran Hint-Pakistan ulema çevresi, özellikle de Deobandîler üçüncü bir rakip olarak eklenecektir.

Şeytan Ayetleri'nin çıkışından neredeyse bir hafta sonra, 3 ekim 1988'den itibaren, Mevdudî'nin manevî mirasçılarının işlettiği Leicester İslamî Vakfı, İngiltere'deki tüm camilere ve Müslüman derneklerine romandan alıntılarla desteklediği bir genelge yollayarak, romanın yasaklanması, satıştan çekilmesi ve yazarın kamuoyundan özür dilemesini sağlamak için bir imza kampanyasına katılmalarını ister. Rushdie'nin doğduğu ülke olan Hindistan'a kitabının girişi-

nin yasaklanmasını hedefleyen Hintli Müslüman politikacıların eylemini destekleyen Madras Cemaati İslamî'sindeki kardeşleri tarafından teşvik edilmiştir. O sırada başbakan olan Raciv Gandhi, Müslüman oylarına ihtiyaç duyduğu (bir milyar Hintli seçmenin yaklaşık yüzde 15'i) zorlu bir seçim kampanyası sırasında, 5 ekimde isteklerine katılmış ve romancıdan zehir zemberek bir cevap almıştır. Bir hafta sonra, olayla ilgili özel olarak oluşturulan ve Londra'da görevli bir Suudi diplomatın evinde toplanan İslamî Eylem Komitesi, dine küfredilmesine karşı İngiliz yasasının (sadece Anglikan Kilisesi'ni koruyan) diğer dinleri de kapsar hale getirilmesi, böylelikle de romanın yasaklanması talebiyle kampanyayı büyütmüştür. Birleşik Krallık'ta ifade özgürlüğüne tanınan hukuksal koruma karşısında bu talepler etkisiz kalmıştır. Buna karşılık Müslüman devletlerin çoğu, Suudi Arabistan'ın baskın bir rol oynadığı İKÖ'nün 5 kasımdaki toplantısında, mahkûm edilen kitabın topraklarına sokulmasını yasaklamışlardır. Ama kitaba karşı seferberliğin ilk evresi düşük yoğunlukta kalmıştır: Deobandîler ve Barelvîlerin baskın durumda olduğu çok iyi örgütlenmiş, ama çoğunluğu işçi olan ve işsizliğin darbesini yemiş bir Müslüman nüfus içinde az yerleşik durumdaki Mevdudî'nin İngiltere'deki müritlerinin hedefi, İslam'ın şerefini savunarak etkilerini artırmak ve noksanlığını çektikleri ahlakî ve siyasî alanlarda kesin yetkililiğe ulaşmaktır. Bu kampanya onlara, tabanlarını işçi göçünden doğan yoksul Pakistanlı kent gençliğine yayma fırsatını sunmuştur: İngilizce'yi iyi konuşmayan ve okuryazar olmayan büyükler kuşağının aksine, bu gençlik İngiliz okullarına gitmiştir ve bu dilde basılan bir kitabın ne gibi bir şeyi temsil ettiğine duyarlı olabilmektedir. Ama aynı zamanda İngiltere kurumlarında kendilerine sağladıkları birçok giriş kapısını da muhafaza etmeye önem vermektedirler. Bu kurumlar onları başvurulabilecek bir İslamî muhatap gibi görmektedir ve uygun kaçmayan girişimler yerine, Suudilerin malî baskılarının etkili kılacağını umdukları diplomatik baskıları tercih etmektedirler. Nitekim bu on yılın başında Riyad, yapımcılığını BBC'nin üstlendiği, Suudi kraliyet ailesindeki bir zina vakasının nasıl hallolduğunu anlatan *Bir Prensesin Ölümü* adlı bir televizyon filminin yayınlanmasını

engelleyerek bir skandala neden olmuştur. Ama *Şeytan Ayetleri,* Suudi diplomatik aygıtını devreye sokmaya ve Londra'yı ticarî misillemeyle tehdit etmeye değecek büyük bir hedef olarak algılanmamıştır. Aralık 1988 sonunda, Birleşik Krallık Başsavcılığı kitabın kovuşturmasına gerek duyulmadığını açıklamıştır.

Kampanyanın ilk aşamasındaki bu başarısızlık, Deobandî ve Barelvî kuruluşlarının kitle gösterilerine yol açmıştır. Bu derneklerin üyeleri, ne alışıldık tasavvur evrenlerinin dışında yer alan ve İngilizce yazılmış bir romanla, ne de jeopolitik mülahazalarla ilgilidirler. İslam'a, yani medreseler tarafından nakledilen katı anlamıyla gündelik yaşantılarında uydukları davranış kurallarına hakaret olarak algıladıkları bir şeye birinci dereceden bir tepki göstermektedirler. Dogmanın el sürülemez ve değişmez özelliğine bağlı olan yandaşlarının mutlak inancına dayalı bir otoriteleri olan dernek yöneticilerine göre, özellikle Batı etkisine daha açık olan genç kuşakların kafasında şüphe uyandırma riski olan her metin bir tehlike teşkil etmektedir. Güçleri, cemaatlerini tüm toplumdan ayıran ve bu topluma girişlerini sınırlayan zihinsel, dilsel ve kültürel kapalılığın derecesine bağlı olan mollaların bu yöneticileri İngiliz yetkilileriyle Müslüman cemaati arasındaki baş aracı haline getirdiği Britanya çerçevesinde bu tehlike daha da zorludur. Eğer *Şeytan Ayetleri*'ne karşı çıkılmazsa, Hintli ve Pakistanlı gençlerin, romandaki kahramanlar gibi geleneksel düşünce şemalarını kırarak Deobandî ve Barelvî din adamlarına itaat ve boyun eğme kurallarına karşı gelmeleri teşvik edilecektir. Rushdie'ye karşı kampanya, onlar için elde edilmiş çıkarların savunulmasını temsil etmektedir; Bradford'da romanı yakarak ve İslamabad'daki Amerikan Kültür Merkezi'ni yakmayı deneyerek adamlarını ateşli bir biçimde ayaklandırmalarının nedeni budur. Ama simgesel de olsa gerçek de olsa, çabucak Suudi çevrelerinde dikkat gösterilen ama sokağa etkisi olmayan Mevdudîcilerin kampanyasının tersine, halk kesiminden çok sayıda kişiyi bir araya getiren bu gösterilerdeki şiddetin doğrudan siyasî uzantısı, güç sahiplerine ulaşma olanağı yoktur.

Humeynî, fetvasını ortaya atarken, İslamabad'daki karı-

şıklıkların ertesinde noksanlığını çektiği siyasî boyutu kattığı bu halk inisiyatifini ele geçirmektedir: anında dünyaya yayılır. O zamana kadar kampanya, bazen Rüşdi'nin öldürülmesini isteyen sloganlar atılsa da, romana karşı yürütülmüştür. Artık, İngiliz vatandaşı bir yazara karşı infaz çağrısında bulunarak sicil değiştirmekte, kitabın yayımlanmasını engelleyemeyen Suudi şebekelerini köşeye kıstırmakta ve 15 şubatta Sovyetler'in çekilmesiyle onaylanan Afganistan cihadındaki beklentileri simgesel bir temettüye indirgenen Riyad'ın ödlekliğine karşı Tahran'daki rehberi, tüm hakarete uğramış Müslümanların tartışmasız kahramanı haline getirmektedir. Son olarak da, özellikle, İslam dünyasının geleneksel sınırlarını tanımamaktadır: gerçekte fıkıh doktrininde, bir fetva, Müslüman bir hükümdar tarafından yönetilen ve ilke olarak şeriatın uygulandığı o evren parçası olan darülislam dışında geçerli olamaz. Oysa Humeynî, parlak hamlesiyle yeryüzünün tamamını kendi yargılama alanı haline getirmektedir: İran topraklarını aşarak kendini simgesel olarak hem Şiilere hem Sünnîlere dayatmakla kalmaz, Avrupa'daki göçmen topluluklarını bir hamlede "İslam alanı"na sokarak kendi yetkisi altına alır. Bu ikili altüst oluşun Müslüman dünyanın bağrındaki güç dengelerinde ve Batı'yla karşılıklı algılamalarında büyük etkileri olacaktır.

İslamî anlam zemininde Humeynî durumunu sağlamlaştırmayı başarmıştır. İran'da, Irak'a karşı savaşın zafersiz bitmesinden sonra yeniden Batı'yla bağlar kurma yolları arayan Meclis Başkanı Haşimi Rafsancanî'nin yürüttüğü "pragmatik" bir akımın kararsızlıkları karşısında, siyasî söz dağarcığını yeniden radikalleştirmiştir. Morali bozulmuş ve hayalkırıklığına uğramış nasipsizleri taşkınlaştırarak, kitleler yoksullaşırken mollalara bağlı çarşının ve dindar burjuvazinin kayda değer bir biçimde zenginleştiği bir ülkedeki toplumsal hoşnutsuzluktan uzaklaştırma hizmeti gören tuhaf bir ahlakî ve dinî kavga sunmaktadır onlara. Yurtdışında, Suudiler ile müttefiklerini bölüp konumlarını zayıflatarak zor durumda bırakmıştır ve bir yıl sonra Körfez Savaşı'nın başlamasıyla bu sürecin sonuna gelinecektir. Afgan cihadına katılmış olan, Riyad'ın kendi yörüngesine çektiğini ve aşırılıkçılığın Şeyh Ömer Abdurrahman (1993'te New York'taki

Dünya Ticaret Merkezi saldırısıyla ün kazanan) gibi Amerikan aleyhtarı ve İran yanlısı versiyonundan uzaklaştırdığını düşündüğü belirli bir sayıdaki eylemci Humeynî'ye destek vermişlerdir. İKÖ'ye üye ülkelerin dışişleri bakanlarının 16 marttaki toplantısından sonra, Arabistan ve "ılımlı" devletler, *Şeytan Ayetleri*'nin yazarını mühtedi ilan eden bir bildiriyi kabullenmek zorunda kalmışlardır. İngiltere'de yaşayan bir İngiliz vatandaşını alenen ölüme mahkûm etmedeki kışkırtıcı karakterden kaçınılsa da - Rushdie'nin hakaretinin İslamî hukuk kategorilerine göre yargılanmasıyla - fetvaya öğretisel bir haklılık sağlama anlamına gelmektedir bu.[2] Humeynî, ölmeden önceki son büyük siyasî manevrasıyla rakiplerini kapana kıstırmayı başarmıştır. İran Cumhurbaşkanı Hamaney (müstakbel halefi) şöyle demiştir: "Müslüman milletinin ve cemaatlerinin Rehber'i odur; sadece İran ulusunun Rehber'i olmayan ona göre, dünyadaki tüm Müslümanlar birbirlerine yürekten bağlıdır. İslam Ümmeti'nin Rehberi olarak haklarını savunması gerekmektedir."[3]

Böyle bir Rehber'in kendini kabul ettirmek istediği "cemaatler", geniş ölçüde Batı Avrupa'ya göçmüş halk kesimlerinden oluşmaktadır. Bazı durumlarda yüzyılın başlarına kadar uzanan bu göç hareketinin nedeni iş arayışıdır.[4] Avrupa sanayileri en düşük maliyette sıradan bir işgücü, göçmen işçiler ise ülkelerine götürebilecekleri nakit bir gelir aramaktadır. Ne inanca ne de inancın yayılmasına bağlı olan bu göçte hiçbir özgüllük yoktur –bunun bir benzeri, iş aramak için Kuzey ülkelerine doğru yola çıkan Güney Avrupalı Hıristiyan kökenlilerde de bulunmaktadır. İkinci Dünya Savaşı'nın bitmesinden sonra, daha sonra da Müslüman ülkelerin çoğunun bağımsızlıklarına kavuştukları sırada, inşaatçılığın ve Marshall Planı'nın hüküm sürdüğü Avrupa'daki büyük işgücü ihtiyacının ve Üçüncü Dünya'daki nüfus patlamasının ikili etkisi altında bu hareket büyümüştür. 1970'li yılların ortasına kadar, o sırada "göçmen işçiler" diye adlandırılanların büyük çoğunluğu erkektir ve işsizdir - gittikleri ülkelerde de işsizlik oranı çok düşüktür. Gittiği ülkede yerleşme süreci daha pek yaşanmamaktadır: ilgililer (ve Avrupalı otoriteler) onları, tasarladıklarını yerine getirdikten sonra evlerine dönecek ve "göç döngüsü"nün düzenli ritmine

uygun olarak yerine yeni gelenlerin konulacağı "yabancı işçiler" (göçmen işçiler değil) olarak görmek istemektedir. Fransa ve Birleşik Krallık özellikle eski sömürgeci imparatorluklarının uyruklarından olanları ağırlamaktadır (Fransa, Mağrib ve Batı Afrika'dan, İngiltere ise Hint Altkıtası'ndan). Almanya'daki göçmen Müslüman işçi kitlesi Türkiye'den gelmektedir. Ekim 1973'teki Yom Kippur ya da Ramazan İsrail-Arap Savaşı ertesine kadar İslam, dikkat çektiğimiz gibi çeşitli versiyonlarıyla milliyetçi ideolojinin hüküm sürdüğü Üçüncü Dünya ülkelerinde henüz epey zayıf bir ilginin konusudur. Göçen insanlar öncelikle, hele Cezayir örneğinde olduğu gibi uzun bir kavga sonucunda yeni kazanılmışsa, milliyetlerine vurgu yapmaktadırlar. Dünyaya dinî kategorilerle bakanlara gelince, onlar Batı Avrupa'yı *darülküfr* (kâfirler diyarı) olarak algılamaktadırlar -evrenin bu bölümü gayrimüslimler tarafından yönetilmektedir ve darülislamın aksine burada şeriat uygulanmamaktadır. Somut olarak, Fransa ve Almanya'da dindarlığın neredeyse hiçbir görünürlüğü olmaması anlamına gelmektedir bu: çok az sayıda cami ve mescit vardır; buralara gelenler de çok azdır. En azından domuz eti yeme ya da alkol (daha ender olarak) yasağına uyulmakta, ayrıca namaz kılınmakta ve ramazanda oruç tutulmaktadır -bu pratiklerin bireysel özelliği ve bir ilgi konusu olmaması yüzünden, ne ölçüde uyulduklarını ölçmek mümkün değildir. İngiltere'deki Hindistan-Pakistan kökenliler bu ilgisizlikte bir istisna oluşturmaktadır: gerçekte, özellikle Deobandîlerin ve Barelvîlerin tecrübeleri aracılığıyla, nüfusun ancak beşte birini oluşturdukları bir yarımadada ve Müslüman olmayan bir hükümetin yönetimi altında, kendi aralarında cemaat halinde ve güçlü bir biçimde ılımlı bir yaklaşımla yaşamaya alışmışlardır (geldikleri ülkede çoğunluk olan, hatta nüfusun tamamını oluşturan Mağripliler, Afrikalılar ve Türklerin aksine). Araya devlet girmeden kendi aralarında şeriat uygulamaktadırlar. İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra İngiltere'ye geldiklerinde de, içlerinden çoğu Hindu çevresinde oluşturulmuş modeli İngiliz ortamına oturtmuş ve yaşam tarzları için gerekli olduğu ölçüde mutlaklaşan bir cemaat içine kapanmışlığa iten yasakları muhafaza etmişlerdir. Böylelikle, dinin kurallarına göre ke-

silmiş (helal) olan ve o dönemde satışta bulunmayan eti tüketebilmek amacıyla, gruplar halinde bir araya gelmeleri, koyunu satın alıp herhangi bir Deobandî ya da Barelvî kuruluşu çerçevesinde dua ederek ve yardımlaşarak hayvanı kesmeleri gerekmiştir. İngiltere'de 1950'li yıllardan itibaren, halkı dini cemaat çerçevesinde örgütleyen ilk bir cami ağıyla, böyle bir Müslüman dernekler dokusu oluşmuştur –aynı dönemde Almanya'daki Türkler ya da Fransa'daki Mağriplilerinkinden çok daha fazla zorlayıcıdır bu.

Suudi yapımı muhafazakâr İslamcılığın atılımında hayatî bir rol oynamış olan Ekim 1973 Savaşı'nın Batı Avrupa'daki Müslüman toplulukların gidişatı üzerinde önceden kestirilemeyen ama epey kayda değer sonuçları olmuştur. Petrol fiyatlarının uçuşa geçmesi sonucunda çift rakamlı enflasyon ve ani ve kitlesel bir işsizlik yaşanmış, ilk başta da kalifiye olmayan işgücü bundan etkilenmiştir; bunların içindeki ilk kurbanlar da göçmen işçiler olmuştur. Avrupa hükûmetleri işsizliği azaltmak amacıyla ve işçi göçünü sınırlamak için kararnameler çıkartmışlardır. İşsiz kalacak göçmen işçilerin ülkelerine dönecekleri ve yerlerine yenilerinin gelmeyeceği hesabını yapmışlardır. Ama bu önlemlerin ters etkisi olmuştur: işsizliğin rastlantılarına rağmen, ülkelerindeki zorluklarla yüz yüze gelmek yerine Avrupa'da kalmanın kendi avantajlarına olacağını algılayan göçmen işçilerin çoğu yerleşmeye karar vermiş ve ailelerini bir araya getirerek bu tercihlerini vurgulamışlardır. Erkeklerin açık ara hâkim olduğu nüfusları birkaç yılda kadınlarla eşitlenmiş ve aralarına, küçük yaşta gelen ya da 1973'ten sonra gittikleri ülkede doğan çok sayıda çocuk katılmıştır. 1980'li yılların sonunda, bir Avrupa ülkesinde doğmuş ya da eğitim görmüş, bu ülkenin dilini konuşan, yerel halk kültürüne aşina, vatandaşlığa geçmiş ya da buna aday olan ilk Müslüman kökenli genç yetişkin kuşağı haline geleceklerdir.

Ekim Savaşı'nın ertesinde yerleşmelerin başlamasıyla 1989 yılı arasında, Avrupa'daki İslam'ın gelişmeleri hâlâ geniş ölçüde yola çıkılan ülkelere bağlı siyasî ilgi alanlarının hükmü altındadır. Göçmen işçilerin geldikleri ülkede özellikle zor bir dönem geçirdikleri durumun toplumsal zorunluluklarına da cevap vermektedir. İşsizliğin her yere yayılma-

sı, iş ve artan meslekî hareketlilik yoluyla toplumla bütünleşilmesini engellediği gibi, bir de alışılmamış bir aile yaşamına sorunlu alışma süreci vardır. Yeni gelen ve dili konuşmadıkları takdirde evlerinde kapalı yaşayan kadınlar, sosyalleşme ve davranışlar konusunda benzeri görülmemiş bir sorun arz etmektedir. Fransızca, İngilizce ya da Almanca okullara giden çocuklar ise tam aksi yönde bir iddiayı temsil etmektedir: çevrelerindeki toplum ile aileleri arasında zorunlu aracılar oldukları için, kuşaklararası hiyerarşiyi bozmakta ve anne-babalarının kültürel sermayesini değersizleştirmektedirler.

Yeni bir İslamî kimlik, geleneksel nirengi noktalarının kullanışlılıklarını yitirmiş, içine gelinen toplumun da kapalı ya da hasmane göründükleri bu sallantılı durumda gelişmiştir. Bilinmeyenle iddialaşmış ve kendi izlerini arayan insanların anlam arayışına cevap vermektedir. Bu talep, az eğitimli olan ve işsizlikten etkilenen kırılgan katmanlarda daha da fazladır – ve ilk zamanlarda, çok şifreleştirilmiş pratiklerle müminlerin günlük yaşantısını çevreleyen ve ona bir çekidüzen verebilen en ılımlı İslamî hareketlerden gelen bir arz yaratmıştır. İngiltere'de Deobandîler ile Barelvîlerin tekrarlanan başarılarına paralel olarak Fransa'da, bağlılarının yaşamını katı bir disiplinle cendereye alan (aslen, Hindu çevresinden kopmaya yardım eden) Hint kökenli Tebliğ hareketi, geleneksel olarak az yerleşik olduğu Mağripli çevrelerde yükselişe geçmiştir. Birçok Batı Afrikalı için, Mürit ve Ticanî tarikatları talebelerini göçün sarsıntısından - işçi yurtlarında gettoyu andıran bir yaşam pahasına - tecrit etmiştir. Almanya'daki Türk dünyasında, Atatürk tarafından kurulan devletin sürdüğü Nurcular, Nakşibendiler ve özellikle Süleymancılar kimliksel bir işlev görmektedirler.

İran'daki İslam devrimine kadar, Avrupalı yetkililerde, İslam'a epey kayıtsız bir bakış açısı hâkim olmuştur. Devrimci ideolojilere ve komünizme karşı, bir gün ülkelerine döndüklerinin görülmesi hâlâ umulan kitleleri dengede tutma etkeni muhafazakâr bir din olarak takdir edilmiştir. Fransa'da 1975 ve 1978 arasında göçmen işçi yurtlarındaki büyük grevler sırasında, yönetim, solculuğa karşı bir panzehir ve toplumsal barışa dönüşün anahtarı gibi gördüğü namaz

odalarının açılmasını sessizce teşvik etmiştir; bunlar da çabucak Tebliğ hareketinin vaizleriyle hizmete geçmiştir. Ama Humeynî'nin Tahran'a dönüşü, İslam devriminin ihracını vaaz eden söylevler, Amerikalı Büyük Şeytan'a karşı ilan edilen saldırının Fransız Küçük Şeytan'a yayılması ve Avrupa üniversitelerinde kayıtlı "İmam'ın çizgisindeki İranlı öğrenciler"e isnat edilebilecek şiddet hareketleri, İslam'ın görüntüsünü baştan aşağı değiştirmiş ve artık Tahran gösterilerinde ellerindeki makineli tüfekleri sallayan mollalarla bir tutulmaya başlanmıştır. Üstelik aynı zamanda, Suudi eğilimli Rabıta, Avrupa'da, parasal bağımlılıklarının Vahhabiliğe ideolojik bağlılığa dönüşeceğini hesapladığı yerel dernekler aracılığıyla, cami yapımlarına malî kaynak sağlamak için bürolar açmaya başlamıştır. Avrupa İslamı'nın doğmakta olan dünyası, 1980'li yılların başından itibaren, dünyadaki İslamî anlam zeminine hükmetme kavgası veren farklı akımlar arasında bir rekabet konusu olmuştur. Ama servislerinin uğraşmaya alışkın olmadığı ve nasıl tahlil edileceğini bilmedikleri bir dinî olgu tarafından hazırlıksız yakalanmış olan ve abarttıkları İran "tehlikesi" gündemlerinin birinci sırasına yerleşen Paris, Bonn ya da Brüksel, İslam'ın idaresini, üzerinde etkilerinin olduğu devletlere ya da yabancı kurumlara devretmişlerdir –kendileri adına düzeni hâkim kılma ve Tahran'dan gelen salgının kökünü kazımayla bunlar görevli olacaklardır. Nitekim, 1982'den beri Fransız yetkililerinin onayıyla Paris Büyük Camii'ni idare eden Cezayir iktidarı, aynı yıl dağlarda Buyali'nin ya da Cezayir Üniversitesi'nde Abbasi Medeni'nin arkasında doğan hareketlerden esinlenen İslamcı akımların, Fransa'daki Müslümanların büyük bölümünü oluşturan kendi vatandaşları arasında gelişmesinin önünü almaya özen göstermiştir. Türkiye'de başbakanlığa bağlı Diyanet İşleri Başkanlığı, ülkede Atatürk'ün sıkı laikliğinin dayattığı temkinlilikten kurtulmak için Alman ifade özgürlüğünden yararlanan tarikatlardan ve Erbakan'ın yönetimindeki İslamcı hareketten esinlenen vaizlere karşı, kendi vaiz ve öğretmenlerini hızla Almanya'ya göndermiştir.

O yıllardaki Avrupa İslamı'nın içinde, İslamcı aydınlar, Müslüman dünyadan gelen öğrenciler tarafından temsil edilmektedir. İçlerinden belirli bir kesim, vaaz verme ve din

yayma çalışmasına atılmıştır, ama yaşam tecrübelerinden habersiz oldukları göçmen işçi ya da işsizleri ikna etmeleri zordur. Göçün ve göç sırasında yaşanan badirelerin izini taşıyan, 1973'ten sonra "mavi yakalı" işleri azalan, ebeveynlerinin hiç etki edemediği bir kültür edinen çok sayıda çocuğun eğitiminden kaygı duyan bu ilk kuşak, dinle ilgilendiği takdirde, İslam devletini vaaz eden, geldikleri ülkelerin hükûmetlerini dinsizlikle suçlayan ve potansiyel kışkırtıcılar olarak ortaya çıkan militanlardan ziyade, ılımlı ve teskin edici biçimlere yönelmektedir.

Bu durum, 1989'da, göçmen işçi çocukları yetişkinlik çağına geldiği zaman dönüşüme uğrar. Hem Avrupa'da kültürlerini yitirmişlerdir, hem de çok sayıda toplumsal zorluklara katlanmış ve okulda sık rastlanan başarısızlıklarla daha da güçleşen iş piyasasına giriş koşullarıyla karşı karşıya kalmışlardır. Avrupa topraklarında ilk kez bunların içinde, Müslüman kökenli yoksul bir kent gençliği oluşur. Radikal İslamcı militanlara anne-babalarından daha açık olacaktır. Bu militanlar, onlarla aynı yaşlarda olan Mağripli, Ortadoğulu, Türk ya da Hintli-Pakistanlı öğrencilerdir; daha yüksek bir entelektüel sermayeleri vardır; kendi ülkelerinin diline ve âdetlerine de hâkimdirler. Göçmen işçi çocukları ise bunlardan ya hiç haberdar değildir ya da çok az haberdardır; ama kendilerine değer kazandıran kökler keşfettikleri bu kültürü çekici bulmaktadırlar. İslamcı ideolojinin bu yeni kuşak içindeki yükselişinde, 1980'li yılların büyük davalarının hayal kırıklığı yaratmış olmalarının da büyük payı vardır. Fransa'da her eğilimden tüm gençliği ırkçılık aleyhtarı büyük bir atılım içinde kaynaştırmayı hedefleyen -ve Başkan Mitterrand tarafından sağı bölmede ve Ulusal Cephe'yi damgalamada kullanılan SOS-Irkçılık Hareketi, göz alıcı ama toplumsal etkiden yoksun girişimleriyle hafızalarda kalmıştır. Mağrip kökenli genç Fransızlara özgü bir kimlik oluşturmaya çabalayan ve kültür güzergâhlarının çakışmasından bir değer olarak yararlanan "Beur" hareketi (Fransızca'da "reubeu" sözcüğünün hecelerinin yerini değiştirerek yapılan ve Verlan argosunda "Arap" anlamına gelen), eğitim görmüş elitlerle kısıtlı bir "beur-juvazi"nin yükselişini kolaylaştırarak, kısa sürede sınırlarına ulaşmıştır. Bu girişimlerin

yarı-başarısızlığı, SOS-Irkçılık "dostları"nın "küçük kardeşleri"nde bir burukluk duygusu bırakmıştır; Fransız kültüründen gelen değerleri benimsemelerine öncelik veren ve İslam'a yapılan göndermeyi kıyıya iten kimlik inşalarına karşı da bir büyü bozumu yaşatmıştır.

İslamcı davaya elverişli bir hale gelen bu zeminde, Müslüman Kardeşler hareketinin, Pakistan Cemaati İslamî'sinin ya da Türk Refah Partisi'nin uzantısı olan ve Avrupa'da yerleşmiş dernekler, mesajlarını, artık din yayıcılığı için olgunlaşmış görünen yoksul kent gençliğine uyarlamışlardır. Bu vesileyle, Fransızca, İngilizce, Almanca, vb. dillerde vaaz verme çalışmaları, öğütler ve cami dersleri, Seyyid Kutup'un ya da Mevdudî'nin eserlerini çeviren risaleler doğmuştur - mesajın iletilmesinde asıl taşıyıcının anadiller olduğu önceki on yılın aksine. Üstelik, 1989'a kadar Avrupa devletleri, ülkelerinde yerleşmiş olan İslamcı akımlar tarafından "tapınaklaştırılmışlardır": Avrupa, dinsiz rejimlere karşı müstahak oldukları tek kavgayı yürütmek için ülkelerine dönecek olan militan ve sempatizanların devşirildiği bir yerdir sadece. Yerel otoritelerle çatışmalardan kaçınmak için her şey yapılmıştır - 1980'li yılların başında göçmen işçiler içinde ajitasyon çalışması yapmak isteyen Humeynîci militanların sınırdışı edilmesi de güç dengelerinin ne derece eşitsiz olduğunu hatırlatmıştır. Avrupa İslamı'nda vaaz faaliyetinin toplumsal ve siyasî boyutları takibe alınmıştır. Gündelik yaşamı ilgilendiren hayır işleri, muhtaçlara yardım ve ahlakî refakat, çocuklara yönelik din dersleri de düzenlenmesi için çaba gösteren konsoloslukların ve "resmî" imamların omuz verdiği apolitik tarikatlar ya da piyetist gruplar tarafından yürütülmektedir. İslamcı hareketlere gelince, Cezayir, Fas, Tunus, ya da Türkiye'deki iktidarlara karşı, Keşmir'deki Hint varlığına karşı ideolojik mücadeleyle adam devşirmektedirler; ama bulundukları ülke devletlerine her türlü baskıdan kaçınmaktadırlar.

Oysa, Avrupa'daki Müslüman kökenli ilk genç kuşakları durumu baştan aşağıya değiştirmiştir. Çoğunlukla yabancı olan anne-babaları yasaları pek bilmemekte, kültürel kodlarda bocalamakta ve çoğu zaman sömürge hâkimiyeti altındaki dönemin zihinsel şemalarının ağırlığını taşımaktadır.

Çocuklar, dilini konuştukları ve uyruğuna girmiş ya da girme sürecinde oldukları ülkelerin kurumlarını hasım gibi görmeye ve taleplerini haykırmaya hazır, haklarından emin bir gençlik oluşturmuştur. Fransız, İngiliz, Alman polisi, adaleti, öğretimi itham edilmiş; okulda başarısızlığın, iş piyasasına girişteki zorlukların, çoğu zaman "faça"ya bakılarak gözaltına almaların, vb'nin sorumlusu olarak gösterilmiştir. Bu sorunlar 1980'li yıllardaki ırkçılık aleyhtarı hareketler tarafından daha önce vurgulanmıştır, ama artık çok daha yakıcı bir biçimde hissedilmektedir, çünkü on yılın sonunda bu gruplar itibarlarını yitirmiştir ve çünkü yeni kuşaklar git gide daha kalabalıklaşmaktadır. Dolayısıyla İslamcı aydınlar bu çatlağa dalıvermişlerdir: Avrupa'nın "tapınaklaştırılması" stratejisini bırakarak Avrupa siyasî alanına müdahale kararı almış ve yeri geldiğinde bir "İslamî cemaat" olarak betimledikleri yoksul kent gençliğinin sözcülüğüne soyunmuşlardır. Bu rota değişikliğinin beraberinde teorik bir düşünce vardır: Müslümanlar Avrupa devletlerinin vatandaşı olduğu andan itibaren, artık bu devletleri *darülahd* ya da "sözleşmeye bağlı barış alanı" kategorisine sokmak mümkün değildir. İslamî doktrinde bu terim, müminlerin barış içinde yaşayabileceği *darülküfr* (darülislamın zıddı olan "kâfirler diyarı") parçasına işaret etmektedir. Eski zamanlarda dar-ül ahd, hükümdarı Müminlerin Kumandanı'yla bir barış antlaşması imzalamış olan toprakları kapsar: tüccar, yolcu ya da denizci olan müminler, bu diyarda huzur içinde işleriyle uğraşabilir. Darülküfrün içinde, Müslümanların cihatla yükümlü oldukları darülharb'in zıddındadır. 1980'li yıllar sırasında, bir tek Lübnanlı Hizbullah'ın militanları, 1985 ve 1986'da Paris'te giriştikleri saldırılarla, sanki Fransa *darülharb*'ın bir parçasıymış gibi davranmışlardır. Bu on yılın sonuna kadar Avrupa'ya yerleşen İslamcıların büyük çoğunluğu, bu ülkeyi dar-ül ahd olarak görmektedir. Oysa, bu "sözleşmeye bağlı barış alanı"nda şeriat uygulamasının istenmesi tasarlanamaz, çünkü hükümdar kâfirdir. Dolayısıyla, "cemaat"lerinin sözcüsü olmak isteyen İslamcı örgütlerin bu çerçevede faaliyet göstermeleri mümkün değildir. 1988'den sonra Avrupa'yı darülislam diye nitelemişlerdir, çünkü çok sayıda Müslüman bu kıtadaki devlet-

lerin vatandaşı olmuştur. Yani şeriat kurallarını uygulayan İslamî cemaat halinde örgütlenebilmeleri ve siyasî düzene bu şekilde müdahale etmeleri gerekmektedir.

Almanya'da, İngiltere'de ya da Hollanda'da, buna benzer öğretisel evrim, hissedilir dönüşümlerle kendini göstermemiştir: Bu devletlerin her biri, kendi kurumsal mantığıyla, "azınlık" denen insanların cemaat halinde örgütlenmesine ses çıkarmadığı gibi, bunu teşvik de etmektedir. Yasaları, orada doğmuş ve eğitim almış da olsa bir Türk'e vatandaşlık hakkını çok zor tanıyan Almanya'da, vatandaşlığa alarak sivil bütünleşme fırsatı tanınmamasının telafisi cemaat mantığında bulunmuştur. Bu insanlar, Alman olma diye bir hasletleri de bulunmadığı için, kendi aralarında yaşamaya, kendi dillerini konuşmaya, bakkallarından alışveriş yapmaya, parklarda gruplar halinde piknik yapmaya ve kadınlarını örtmeye daha çok teşvik edilecektir. "Başkalığı"nın göstergelerini böyle çoğaltarak, "kan hakkı" savunucularını kendi kısıtlayıcı Heimat tanımlamalarında güçlendirmektedirler.

Commonwealth uyrukluların, İngilizce konuşmadan ya da başka bir bağlılık veya kendi kültüründen uzaklaşma işareti vermeden, Britanya tebaası vasfını elde etmelerinin uzun zamandır kolay olduğu İngiltere'de devlet toplumla bireysel bütünleşmenin aksine cemaat olarak bütünleşmeye öncelik tanımaktadır. Böylelikle, Hindular, Müslümanlar ya da Sihlerde siyasî temsilin inanç aidiyetleri tarafından belirlenmesine yol açan ve her cemaatin önde gelenlerini kamu yetkilileri nezdinde dindaşlarının temsilcisi haline getiren Britanya Hint İmparatorluğu'nun "komünalist" geleneğini sürdürmektedir. Böylece, Bradford'da, Birmingham'da ya da başka yerlerdeki cami komitelerine, belediyeler tarafından, işsizliğin idaresi, hayır işleri faaliyetleri vb. konularda cemaatleriyle arabuluculuk yapma yetkisi verilmiştir. Bunun karşılığında imamlar, bağlılarını, Müslüman kız öğrencilerini ayıp görülen karma okullara gitmek zorunda bırakmamak için kız okulları kurulmasını desteklemeyi taahhüt eden, okul kantinlerinde helal yemekler verilmesine öncelik tanıyan bir yemekhane sistemi ve cemaate kapanmayı kolaylaştırıp din ileri gelenlerinin otoritesini güçlendiren tedbirler alınmasını garanti eden İşçi Partili ya da muhafazakâr

herhangi bir adaya oy attırmaktadır.

Laiklik ve Jakobenlik gelenekleri dinin kamu alanına girmesine ve yurttaşla devlet arasında cemaate dayalı her tür yansıtıcıya karşı çıkan Fransa'da ise, İslamcıların istediği yeni akış, okul binalarında kızların örtünmesi etrafında hızla çatışmalı bir duruma dönüşmüştür. Cumhuriyetçi bütünleşme mantığı, okuldaki tüm öğrencilerin, toplumsal, etnik ya da dinî çeşitliliklerinin ötesinde, bilgi kazanma ve yurttaşlığın öğrenilmesi konuları önünde eşit olmasını istemektedir. Ortaklıklar aramak yerine farklılıkları donduracak bir inanç aidiyeti sergilememelidirler. Oysa militanlara göre, Fransa darülislam'a katılır katılmaz Müslüman kız öğrencilere, şeriat buyruklarını Seyyid Kutup ve Mevdudî'nin müritleri gibi yorumlayarak örtünme izni verilmelidir. Bu talebin Fransa'da başını çeken yerleşik hareketler, devletle kontrollü bir kopma süreci başlatma olanağı veren bir slogan tespit etmişlerdir. Bağlıları ve potansiyel sempatizanlar için, "Tanrı'nın yasası", Fransız kolej ve lise yönetmeliklerinin üstünde olmalıdır. Bu yolla, göçten doğan "nasipsiz" yoksul kent gençliğiyle devletin "küstah" kurumları arasındaki kültürel güç dengesi ters yüz olacaktır. İslamcı militanlar, devlete geri adım attırıp laiklik tanımını değiştirmek zorunda bırakarak, kendilerini cemaat muhatapları olarak kabul ettirecek ve böylelikle gençler nezdinde kaydadeğer bir saygınlık kazanacaklardır. Ayrıca, düşüşte olan komünist hareketin toplumsal faaliyetlerinin yerini doldurarak gençler için tatil kampları ve yetiştirme stajları düzenlerler; "saf İslamî yaşam" kurallarının içselleştirildiği Mısırlı İslamî Cemaat'in yaz kamplarını programlarına örnek alırlar.

İlk "türban vakası" 1989 sonbaharında olmuş ve 1990 yılının ortasına kadar birçok başka vaka yaşanmıştır. Fransa İslamî Örgütler Birliği (UOİF) yöneticileri bu olayda başrol oynamıştır. Suudi Arabistan'da gözde olan Müslüman Kardeşler hareketinde yer alan bu birlik, Mısırlı ve Katarlı Şeyh Yusuf el Kardavi'nin yüksek himayeleri altında Avrupa'daki genç Müslümanlara yönelik imamları yetiştirdiği bir şato sahibi olabilmiştir. Her yıl aralık ayı sonunda, dünyadaki İslamcı akımın önde gelen şahsiyetlerinden başka, Fransız üniversite öğretim üyeleri ve din adamlarını bir ara-

ya getiren ve bu kişilerin, özel olarak tutulmuş otobüslerle gelen binlerce banliyö gencine hitap ettiği büyük toplantılar düzenlemektedir. Türban tartışmasına karışırken, yetkililer nezdindeki cemaat arabulucusu rolünü artırma stratejisi gütmektedir. Elde edeceği tavizlere karşılık olarak, yoksun ve potansiyel olarak istikrarsız bir gençlikle ilgileneceğini; suç oranına, uyuşturucu bağımlılığına ve şiddete geçişe karşı mücadele edeceğini ileri sürmektedir.

Fransa'nın darülislam sınıfına katılmasıyla at başı giden bu cemaat mantığı, bu dinin denetimini Fransız siyasetinin ilgi alanlarından biri haline getirmeyi ve onu, Mağrip ya da Kuzey Afrika'da o zamana kadar boyun eğdiği İslamcılar'la iktidarlar arasındaki çatışmalara bağımlılığından kurtarmayı hedeflemektedir. Fransa artık Darülküfr olmadığına göre, kendi toprakları üzerinde hiçbir cihatın başlamayacağına temin edilmelidir –gelecek bölümde göreceğimiz gibi, 1995'te GİA'nın teşvikiyle işlenen terörist saldırılar bu doktrini söz konusu edecektir. 1989'da aktif olan Avrupalı İslamcı ögrütler, her tür şiddet stratejisini dışlayan uzun vadeli bir perspektifle, banliyölerdeki yoksul kent gençliği içine yerleşmeye çabalamaktadır. Şiddeti dışladığı gibi, türban davasının ifade ve inanç özgürlüğü alanına giren bir talep olarak takdim edildiği Fransız toplumunun "demokrat" kesimlerinin desteğini aramaktadır. Böylelikle basın organlarında İslamcı aydınlar başrolü örtünen genç kızlara bırakmışlardır; bu kızlar da, dinlerinin değişmez değerlerine hiçbir halel getirmeden modern eğitimden yararlanma isteklerini ısrarla belirtmişlerdir. Peygamber'i taklit ederek sakal bırakan ve erkekliğin dinî göstergesini sergileyen "kardeşleri" için de bu kızlar için de cemaat modelinin çekiciliği, cumhuriyetçilerin toplumla bireysel bütünleşme konusundaki vaatlerini yerine getirememeleriyle açıklanmaktadır. Öz kültüründen tamamen kopmuş, hatta okul yaşamları aracılığıyla Fransız toplumu tarafından özümlenmiş, kıyıya itilmiş, işsizlikten ezilmiş ve yolundan sapmış olan Müslüman kökenli çok sayıda genci bunun kanıtı olarak görmektedirler. Dışlanmışlara değer veren ve güç sahiplerine kötü gözle bakan İslamcı tarzda bir dinî kimliğin uç noktaya vardırdığı cemaat dayanışması, o zaman birçok göçmen çocuğuna deva gibi görünmüştür

–hatta Fransız, İngiliz ya da Alman kökenli bazı site arkadaşlarında görülen bir din değiştirme hareketini bile başlatmıştır.

Humeynî'nin Salman Rushdie'yi ölüme mahkûm eden fetvası işte böyle bir durumda çıkmıştır. Avrupa İslamı'nın tam bir dönüşüm yaşadığı anda, onu hiç bahis konusu etmeden araya girmiştir. On yıl önceki İran Devrimi'nin Fransa'da ilk camilerin ortaya çıkmasıyla çakışmış olması gibi, bu fetvanın etkisi de daha ziyade uzlaşmaz karşıtlıkları derinleştirmek ve genel olarak Müslümanları fanatizm ve şiddetle bir tutan basmakalıpları yaygınlaştırmak olmuştur. Ama bu fetva, sürmekte olan bir evrime de dahil olmuş, Manş'ın iki yanında sabırlı cemaat oluşturma çalışmaları Avrupalı yetkililere yönelik propagandaya dayanan ve potansiyel olarak saldırganlığa meyilli yoksun bir gençliği idare etme yetenekleriyle güven veren yerleşik İslamcı dernekleri ne yapacağını bilmez durumda bırakmıştır.

İngiltere'de, *Şeytan Ayetleri*'ne karşı ilk kampanyanın kökeninde olan Mevdudî takipçileri ve Bradford'da kitabı yakan Barelvi ve Deobandî grupları, bir romanın sansür edilmesini talep ettiklerini, ama yazarının öldürülmesine karşı olduklarını vurgulayarak fetvayla aralarına mesafe koymuşlardır. Ama işsizlikten bunalmış olan ve cemaat içi yardımlaşma şebekelerinden pek yardım görmeyen Pakistan kökenli bazı gençler bu fırsattan yararlanarak öfkelerini haykırmış ve Rüşdi'nin öldürülmesinin istendiği ateşli gösterilerle yetkililere meydan okumuştur. Bu radikalleşmenin en büyük örneği, İran yanlısı bir eylemci olan Kalim Sıddıkî'nin cemaat olarak kopma mantığını en ucuna vardırarak İngiltere'deki Müslüman müminler adına yasa çıkarma iddiasında olan paralel bir Müslüman meclisi kurmasıyla yaşanmıştır. Fütursuzca kışkırtıcı olan böyle bir azınlık girişimi uzun vadede pek başarılı olmamıştır, ama cemaat kimliklerinin kızıştırılmasının birçok vakada toplumları bölümlere ayırdığını hatırlatmaktadır. Diğer Avrupa ülkelerinde Rushdie davasının İslamî çevrelere ancak zayıf bir etkisi olmuştur: birçok mümin imanlarına hakaret olarak algıladıkları bir kitabı kınasa da, çoğunluk ilgisiz kalır. Son tahlilde bu işle en çok ilgilenenler İranlılar ve Hint altkıtasından gelenler olmuştur. Araplar ve

Türkler, bir Suudi bakanının ancak "marjinal ve hayal ürünü bir kavga" diye nitelediği ve baş etkisi "İslam'ı, ona saldırmak ya da zarar vermek isteyenlerin önünde kolay bir av haline getirmekten ibaret olan bu davayla pek ilgilenmemişlerdir.[5]

1989 yılı, Kutup, Mevdudî ve Humeynî'nin fikirlerinin öğrenciler ve genç aydınlar tarafından devralınmasından yirmi yıl sonra İslamcı yayılmanın doruk noktası olmuştur; önce yeni yoksul kent kuşaklarında sonra da dindar burjuvazide git gide büyüyen bir yankı bulmuştur. İran Devrimi'yle açılan ve Humeynî çehresinin hükmettiği 1980'li yıllar, artık hiçbir şey tarafından durdurulamaz yeni başarıları müjdeler gibi görünen göz alıcı bir bilançoyla biter: 1989'da Rehber son nefesini verdiğinde, fetvanın tüm dünyada yaratmış olduğu fırtına, hareketin seferber etme yeteneğinin aynen sürdüğünü gösterir gibidir. Aynı yıl, Sudan'da İslamcı bir rejim iktidarı ele geçirir ve Cezayir'de kurulan FİS, hemen, kançılaryalarda müstakbel zaferi üzerine tahminler yürütülmeye başlanan bir kitle hareketine dönüşür. Filistin'de, Arap milliyetçiliğinin yaşayan son davası da artık, İntifada'nın başından beri Hamas'taki diri İslamcı bileşeni hesaba katmak zorundadır. Her tarafta, Müslüman dünyasının hükûmetleri, şeriatten yana çıkan ve laik aydınların gerilediği fikirler ve değerler alanını doldurarak desteğinin karşılığını alan ulema nezdinde dinî bir meşruiyet arayan muhalefet güçlerine verdikleri tavizleri çoğaltmak zorunda kalırlar. Son olarak, hareket geleneksel darülislam toplumlarını aşarak, göçmen işçi çocuklarının ilk genç yetişkin kuşağı üzerinden Batı'da yükselişe geçmiştir. Öylesine dinamiktir ki, Fransız laikliği kadar kökleşmiş değerleri bile söz konusu edebilmektedir -Devrim'in yüzüncü yılının tüm toplum tarafından kutlanacağı 1989 da, Fransa tarihine İslamî türban davasının yarattığı çalkantılarla geçecektir. Bu yılın bir başka büyük özelliği de komünizmin çökmesidir: en yaygın simgesi kasım ayında Berlin Duvarı'nın yıkılmasıdır; 15 şubattan itibaren Sovyetler'in Afganistan'dan çekilmesi de Kızıl Ordu'nun cihat karşısında yenik düştüğünü teyit etmiştir. Militanlarının gözünde İslamcılık, ABD'nin yardımıyla da olsa, sadece

komünizmi devirmekle kalmamış, üstelik Moskova'daki iktidarın parçalanmasından sonra önünde açılan yeni topraklar görmüştür: Bosna'dan Çeçenistan'a ya da Orta Asya'ya, ümmete katılan bütün bir dünya vardır. Yirminci yüzyılın son on yılı, dava için vaatlerle dolu bir başlangıca rağmen, yine de militanların umutlarını gerçekleştiremeyecektir.

Üçüncü bölüm

Şiddet ve demokratikleşme arasında

Birinci kısım

Körfez Savaşı ve İslamcı harekette çatlak

İKÖ'ye üye devletlerin Kahire'de toplanmış olan dışişleri bakanları,[1] 2 ağustos 1990 sabahı uyandıklarında Saddam Hüseyin'in Kuveyt'e girdiğini öğrenmişlerdir. Son İKÖ toplantısına ev sahipliği yapmış olan ve örgütün başkanlığını yürüten bir Müslüman devleti, örgütün bir başka üyesi tarafından haritadan silinmiştir. Irak birlikleri, neredeyse silah atmadan emirliği ele geçirdikten sonra Suudi sınırına ulaşmışlardır: Petrol kuyularının yoğun olduğu Hasa eyaleti yönünde birkaç baskın düzenlemişlerdir. 7 ağustosta, "Kutsal Yerler'in Hizmetkârı" Kral Fahd Amerikan birliklerini çağırmıştır. "Çöl Kalkanı" operasyonu çerçevesinde, BM'nin yetki verdiği uluslararası koalisyona üye yüz binlerce gayri müslim asker krallığa gelmiştir; bu durum hanedanı kurtarmış, ama Suudi monarşisinin 1960'lı yıllardan beri İslam dünyasına hükmetmek için nice badireler atlatarak sabırla hazırlamış olduğu tüm yapıyı yıkmıştır.

Suudi sistemi 1980'li yıllar boyunca Ayetullah Humeynî'nin ısrarlı saldırılarına direnmiştir. Afgan cihadını başlatarak en radikal Sünnî militanlar arasında bile itibarını ayakta tutmuştur. İslamî maliye ve banka şebekesi sayesinde tüm Müslüman dünyasındaki dindar orta sınıflarla temasını korumuştur. İKÖ aracılığıyla İslamî devletlerin uzlaşmasını temin etmiştir. Aynı zihniyetle iş gören Rabıta ve diğer uluslararası örgütler, cömertliklerinden istifade edenlere

Vahhabî ideolojisini yaymaktadır: Tahran'ın Riyad'a yağdırdığı hakaretleri tekrarlama riskine, Şiî çevreleri dışında pek kimse yanaşmamaktadır. İyi ve kötü yılların ortalaması alındığında, Sünnî İslamcı hareketleri, yoksul kent gençliğinden gelen "aşırılıkçılar"la "ılımlı" dindar burjuvazi arasındaki ayrılıkları aşmışlardır: Sakallı hekim ve mühendisler herkese, sosyalizmin ve her tür ahlakî ilkeden yoksun bir Batı'nın yıkıntıları üzerinde şeriat hükümdarlığı kurulmasının yakın olduğunu söylemektedirler.

Suudi sistemindeki ve kendi değerleri etrafında inşa ettiği toplumsal uzlaşıdaki infilakın ateşleyicisi, o güne kadar hiç de merhametiyle dikkat çekmemiş bir kişi olmuştur. Saddam Hüseyin'in astırdığı binlerce kişi arasında, XX. yüzyıl sonunun başlıca İslamcı düşünürlerinden biri olan Bakır es-Sadr da vardır. Irak Başkanı, Humeynî'nin aksine, herhangi bir dinî meşruluk sağlayabileceği hiçbir unvana sahip değildir: Kendisini iktidara taşıyan Baas Partisi doktrin olarak laiklikten yanadır ve bu yüzden birçok camiden beddua almaktadır. 1980 ile 1988 arasında İran'a karşı sürdürülen savaş boyunca, kendisini münafıklıkla suçlayan Tahran'ın söylemine karşı dindarlık belagatine el atmaya başlamıştır. Ama İslamî söz dağarcığının ardında daima Arapçılığa göndermeler uç vermektedir: Irak'ın verdiği savaş "Farslar"a karşıdır ve vahyine ilk Arapların mazhar olduğu İslam adınadır.

Kuveyt'in istilasından sonra Saddam Hüseyin, eski düşmanı İranlıların Suudilere yönelttikleri ithamları sahiplenmiş ve Amerikan himayesinde oldukları için Kutsal Yerler'i yönetmeye lâyık olmadıklarını iddia etmiştir. Çatışma sırasında Suudi Arabistan topraklarında yarım milyon Amerikan askerinin bulunması bu gerekçeye haklılık kazandırmaktadır; üstelik bu gerekçeyi artık Şiî Farslar değil, Riyad'ın onca çaba ve masrafla sınırladığı İslamî zeminin bizzat bağrından gelen Sünnî Araplar ileri sürmektedir. Aşırı bağnazlığı ve malî cömertliği sayesinde her taraftan itaat edilen, toplumsal açıdan muhafazakâr bir Vahhabilik etrafında inşa edilmiş ve dindar burjuvaziyle yoksul kent gençliği arasındaki ittifakı uluslararası düzeye yansıtan bu uzlaşı, Körfez Savaşı'ndan sonra artık aynen devam edemeyecektir.

Saddam Hüseyin, cihat çağrılarına popülist bir boyut katarak (öğretisel temel zayıflığını telafi etmek için), İslamcı hareketliliğin iç dengelerini burjuvalarla muhafazakârların aleyhine bir biçimde kırmaktadır. 1980'li yıllardaki birikimin, İslamcı hareketlilik içindeki çeşitli bileşenleri birleştirmeye ve aynı ideoloji içinde ruh birliği edilmesi sayesinde çelişkilerini örtmeye iten etkisi, 1990'lı yıllarla birlikte tersine dönmeye başlar: doktrin, hareketin içindeki toplumsal bölünmeleri git gide daha az gizleyebilecektir. Orta sınıfla yoksul gençlik arasındaki güzergâh ayrılığı büyüyecektir. Orta sınıf, yerleşik hükûmetlerin kendini seçenekleştirme denemelerine hassas davranacak, gençler ise bir şiddet ve terörizm girdabına kapılacaklardır.

XX. yüzyılın son on yılının olayları, yine de olgunun yaygınlaşması ve her tarafta güç kazanması yönünde malzeme sunmaktadır. Hatta laik Türkiye'de İslamcı RP'nin başkanı Erbakan'ın 1996'da başbakanlığa geldiği; komünizmden yeni çıkan Bosna'da da iktidarın, kısa bir süre için, yine aynı çevreden gelen ama çok laikleşmiş bir toplumla uyuşmak zorunda kalan İzzetbegoviç'in eline geçtiği görülür. Radikallerin tarafında, Cezayir İç Savaşı, Mısır'ın turistik ekonomisini geçici olarak yıkan Nil Vadisi'ndeki terörizmin yankısı gibidir; Taliban, ortaya çıkışından iki yıl sonra, 1996'da Kâbil'de iktidarı ele geçirir ve Çeçenistan'daki İslamcı gerilla Moskova'yı 1995'ten beri hezimete uğratmaktadır; Batı'da, 1993'te New York'taki Dünya Ticaret Merkezi'ne yapılan saldırıdan sonra, 1995'te GİA'nın Fransa'daki terörizm kampanyası gelir, sonra da ağustos 1998'de Kenya ve Tanzanya'daki Amerikan elçiliklerini aynı anda yerle bir eden patlamalar olur. Ama gerçekte, İslamcı hareketin birbirinden ayrılmış iki bileşeni artık, İran Devrimi'nde olduğu gibi kalıcı başarıya götüren bir toplumsal hareket yaratamamaktadır. Bu on yılda geri dönen şiddet girişimleri öncelikle bu yapısal siyasî yetersizliğin dışavurumudur. Üstelik, Mevdudî, Kutup ya da Humeynî'nin yerini doldurabilecek hiçbir çaplı ideolog çıkmamıştır; bunların artçıları da uzlaşmaz toplumsal çelişkileri aşabilecek bütünlükte bir görüş sunamamaktadırlar. Aşırılıkçı grupların kendi yayımladıkları bildirgelerde, "doğru yoldan sapmış" kardeşlere karşı mücadele "kâfirler"in kı-

nanması kadar yer tutmaktadır. Dindar orta sınıflara bağlı aydınlara gelince, demokrasiden yana, insan haklarından (hatta kadın haklarından) yana, ifade özgürlüğünden yana tavır almaları gerekir; bütün bu konular hakkında kurucu ataların muğlak ya da hasmane bir söylemi olmuştur. Bu sayede otoriter iktidarlar karşısında laik meslektaşlarıyla ittifaklara girebilmektedirler, ama İslamcı kimliklerinin tanımını zor durumda bırakan ve keskinlerin hıncına malzeme yapan öğretisel revizyonlar yapmak zorunda kalmaktadırlar. Daha ileride de göreceğimiz gibi, hareketin tüm 1990'lı yıllar boyunca sergilenen bu bunalımının derin toplumsal, siyasî, ekonomik ve kültürel sebepleri vardır. Körfez Savaşı'nın açtığı kırılma hattı bu bunalımı açığa çıkarmış, beraberinde de Suudi hegemonyasına karşı Saddam Hüseyin'in ideolojik taarruzu gelmiştir.

Savaşın iki düzeyde etkileri olmuştur. Uluslararası düzeyde, Suudi Arabistan'ın sabırlı bir biçimde elde etmiş olduğu dinî meşruluğa halel getirir ve bunun etkisi Irak'ın askeri yenilgisinden sonra da kalıcı bir biçimde hissedilir. Her Müslüman ülkede İslamcı hareketleri zor durumda bırakır ve içlerindeki ayrılıkları sivriltir –hatta Arabistan topraklarında Suud ailesine muhalif bir İslamcılığın su yüzüne çıkmasını hızlandıracaktır.

Irak'ın daha önce İran'a karşı ilan ettiği savaş sırasında, 1983'te Bağdat'ta, Tahran'ın Saddam Hüseyin'in "münafık" Baas rejimine saldırılarına karşı dini gerekçeler hazırlamak amacıyla bir İslamî Halk Konferansı toplanmıştır. Burada, özellikle Suudi şebekeleriyle teşrikimesaisi olan İslamî şahsiyetler bir araya gelmiştir. 2 ağustos 1990'da Kuveyt'in istila edilmesinden sonra, desteklerini artık yitiren Irak rejimi, İhvan kalıbından gelen ya da onlara yakın olan Sünnî İslamcı hareketleri Riyad'dan koparma çabası göstermiştir. Bu amaçla, kısa süre önce bayraklarını "Allahuekber"le süsleyen ve namaz kılarken filmi çekilen Saddam Hüseyin, Kuveyt'in yağmalanmasını ahlakî ve toplumsal içerikli bir cihat haline getirmiştir. İngiliz emperyalizmi tarafından yaratılmış suni bir devlete hükmeden emir ailesi El Sabahlar, haksız yere zenginleşmek için petrol gelirlerinden yararlanan bir Batı piyonudur. Irak, bu emirliği ilhak ederek, "on dokuzun-

cu" doğal eyaletini tekrar elde etmiş ve denize çıkışını genişletmiştir. Araplar ve Müslümanların birliği için çalışmaktadır; emirlerin kumarhaneler ve saraylarda saçıp savurduğu gelirleri de "nasipsizler"in hizmetinde kullanma taahhüdünde bulunmaktadır. Bu söylem, dogma incelikleriyle pek uğraşmamaktadır: Dinlerin çoğu gibi İslam'a da can veren o ilk adalet atılımına göndermektedir; Arap milliyetçiliği ve Üçüncü Dünyacılığı da birbirine karıştırmaktadır. Kuveyt'teki kara altın sayesinde Irak büyük bir Arap gücü ve yeni Amerikan dünya düzeni karşısında yoksul ülkelerin öncüsü haline gelecektir. Irak propagandası, emirliğin ilhakını haklı göstermek için karma bir söylem imal etmiştir. Müslüman dünyanın tümünde Batı aleyhtarı hoşnutsuzlukları ve hayal kırıklıklarını, aynı popülist soluk içinde uzlaştırmaya heveslendiği milliyetçiler ile İslamcılar arasındaki ideolojik çatışmaları aşarak bir araya getirmeye çabalamaktadır. Ama bu şekilde, dinî meşruluk sermayesini elinden almaya uğraştığı Suudi Arabistan'a karşı saldırıları uyarınca birbirlerine karşı çıkardığı İslamcıları bölmektedir. On yıl boyunca Humeynî'nin Şiî ve Fars marjinalliğiyle oynayarak ve Afganistan'daki cihatın finansmanı pahasına İran'ın benzer saldırılarına karşı koymayı başaran Riyad için, bu yeni meydan okuma çok daha ciddidir. Sünnî Arap dünyasından, birlikleri sınırını tehdit eden komşu bir ülkeden gelmektedir; üstelik beş yüz bin "kâfir" askeri de Arabistan'a yığılmıştır. Vahhabilerin bütünüyle kutsallaştırmış olmakla böbürlendikleri ve bu bahaneyle İslam dışında her türlü ibadeti yasakladıkları bir ülkenin yardımına çağrılan bu askerlerin yanında, papazları ve hahamları vardır.

Geçmişte Nasırcılığa karşı, sonra da İran'ın ideolojik hamlesini bastırmak için mücadeleye hizmet etmiş olan bütün uluslararası örgütler, Saddam Hüseyin'e karşı seferber olmuşlardır. Bununla birlikte, Suudilerin alışılmış muhataplarının bazıları çağrıya cevap vermemiş ya da bunu ayak sürüyerek yapmış ve Irak davasının müminler arasındaki halk kesimlerine çekici geldiğini ve zor durumda kaldıklarını böyle göstermişlerdir. Ekim 1973 Savaşı'ndan bu yana ilk kez, petrodolarlar itaat satın almaya yetmemektedir, zira Arabistan'a ateşli övgüler düzen İslamcı aydınlarla ulemanın

şöhreti solar gibidir. Suudi iktidarı, geçen yirmi yıl içinde malî gücüyle ezmiş olduğunu zannettiği, ama saygınlığını hiç kaybetmemiş olan Kahire'deki El Ezher gibi kurumların desteğini yalvar yakar istemek zorunda kalmıştır. El Ezher'in fikirleri, Vahhabîliğin ideoloğu Şeyh Abdülaziz Bin Baz'ın fetvalarından daha az şaibeli görünmektedir.

Kuveyt'in istilası sırasında toplantı halinde bulunan İKÖ, emirlikle dayanışma içinde olduğunu oy çoğunluğuyla ifade etmiş ve Irak'ın ilhak girişimini kınamıştır; ama Irak dışında beş üye (içlerinde FKÖ, Ürdün ve Sudan da vardır) kararı benimsememiş, iki üye de (özellikle Libya) çekimser kalmıştır.[2] Eylülde, Rabıta Mekke'de Afgan Cemiyeti İslamî Partisi başkanı Burhaneddin Rabbani başkanlığında olağanüstü bir konferans toplamıştır. Çoğu Suudi cömertliğinden nasiplenmiş olan iki yüzden fazla katılımcı istilayı kınamış ve gayri müslim ordularına yapılan çağrıyı İslam adına haklı göstermişlerdir. Ama önemli İslamcı hareketlerin çoğu bu işe bulaşmamaya özen göstermiş, Irak'a doğru meyleden tabanlarıyla Körfez monarşilerinin hep sevinçle karşılanan yardımları arasında bir orta yol bulmaya çabalamışlardır. Mekke Konferansı'nın ertesinde, Ürdünlü Müslüman Kardeşler'in daveti üzerine yöneticileri Amman'da toplanmıştır. Çatışmanın ilgilendirdiği başkentlere ve bir de Tahran'a bir heyet göndermişlerdir. Nihai açıklamada ayrı taleplerine yer verilerek iki taraf da idare edilmeye çalışılmaktadır, ama özellikle İslam'ın Kutsal Yerleri'nde Amerikan ve Batılı varlığı eleştirilmektedir –Suudilere bir taş atılmaktadır.

Irak'a BM tarafından Kuveyt'i boşaltmak için tanınan son tarih olan 15 ocakta yaklaşıldığında, "Çöl Fırtınası" harekâtının başlamasından önce, iki rakip, aynı tarihte, 1983'te Bağdat'ta Tahran'a karşı Suudi desteğiyle kurulmuş olan İslamî Halk Konferansı'nın iki ayrı toplantısını düzenlemişlerdir. Irak başkentinde toplanan konferans, birlikleriyle Mekke ve Medine'nin kutsallığına halel getirmekle suçladıkları Batı'ya karşı cihat çağrısıyla bitmiştir. Katılımcılar, Saddam Hüseyin'in bir araya getirmeyi başardığı popülist destekleri yansıtmaktadır: İslamcılar dışında, topluluklarının coşkularına duyarlı ulema (Marsilya ve Paris camilerinin sorumluları gibi), ayrıca da Arap miliyetçileri bulunmaktadır.

Mekke'de vuku bulan rakip toplantıya, El Ezher şeyhi, İslamcı dünyanın toplumsal açıdan muhafazakâr şahsiyeti Muhammed el Gazali ve ayrıca Suudilerin en sadık müşterileri katılmışlardır: bu toplantıda, Saddam Hüseyin'i destekleyen "yolunu şaşırmış" ulemaya verip veriştirilmiştir. Riyad'ın vaktiyle hâkimiyeti altına aldığı İslamî zemini Saddam'ın kendi lehine parçalamayı başardığının işaretidir bu.

Askerî harekâtların bitmesi ve Irak'ın yenilgisinden sonra, "konferanslar savaşı" başka yerlerde sürmüştür. 25 nisanda, İslamî anlam zeminine hükmetme isteğiyle çekişenleri aynı tarihte bir araya getirme sırası Kahire ve Hartum'a gelmiştir. Mekke'deki meslektaşlarını rahatlatan El Ezher'in merkezi Kahire'de, Arabistan'ın sadık dostları şeyhin bu jestini hatırlamışlardır. Mısır'daki İslam kurumları çeşitli sübvansiyon projeleri hazırlamışlardır. Avrupa ve Arap birliklerinin desteklediği Amerikan ordusu sayesinde Irak'ın ezilmiş olması, halkta bir burukluk duygusu bırakmıştır, bunu haklı göstermiş olan ulemanın da sevinecek hali yoktur. İdeolojide açılan yaraları sarmak için çabucak hayır işlerini faaliyete geçirmek -savaşla kesilmiş olan Suudi yardımını isteyerek de hayır işlerini yeniden yoluna sokmak- gerekmektedir. Aynı gün Hartum'da, Irak'ı alkışlamış İslamcı bir rejimin beyni olan Hasan el Turabi'nin düzenlediği "Arap ve İslam Halk Konferansı"nda, tüm dünyadaki Müslüman Kardeşler ve benzer hareketler, ayrıca Yaser Arafat ve Bağdat'ın yanında yer alan diğer Arap milliyetçileri toplanmıştır. Ocak ayındaki Irak "İslamî Halk Konferansı"nın adını azıcık değiştirip kopya ederek, Müslüman dünyasında Saddam Hüseyin için oluşan sempati hareketini kendine sermaye etmek hedeflenmektedir. Arap milliyetçiliğinin kalıntıları da bir araya getirilirken, özellikle sakallı meslektaşlarına nazaran daha incelik ve görgü sahibi aydınlar çağrılmakta ve bunların hepsi kaynaştırılarak Vahhabî belagatinden daha radikal bir söz dağarcığı kullanan, popülizm ve Üçüncü Dünyacılık tonu taşıyan bir uluslararası İslamcılık akımı yaratılmak istenmektedir. Suudi denetim ve nüfuz mercilerine (İKÖ ve Rabıta gibi) kalıcı bir alternatif haline gelmek hedeflenmektedir; 1993 ve 1995'te de iki ayrı konferans çağrısı yapılmıştır.[3] Hartum, uzun vadede bu iyi işleyen ve çok cö-

merçe donatılmış mekanizmalarla rekabet edemez. Ama Turabi'nin girişimleri, dünya İslamî zemininde her ülkedeki hareketliliklerin yaşadığı toplumsal ve ideolojik bölünmelerin yansıması olan ısrarlı kırılmaya tanıklık etmektedir.

İkinci kısım

Suudi iktidarının kendi tuzağına düşmesi

İslamcı hareketteki çatlak, bizzat ısrarlı bir geçimsizliğin yaygınlaştığı Suudi topraklarına girmiştir. Allah ve Vahhabîlik adına oluşan bu muhalefet ile hanedan arasındaki güç orantısızlığının giderilmesi imkânsızdır -ama bu muhalefet, Müslüman dünyasındaki Suudi üstünlüğünün dayandığı dengelerin kırılganlığını kraliyet toprakları üzerinde sergileyerek iktidarın dinî meşruluğunun sarsılmasına geniş ölçüde katkıda bulunacaktır.

1990-1991 yıllarında ülkeye gelen müttefik ordularının kitlesel varlığı, monarşiye karşı iki tür tepkiye yol açmıştır. İlki, rejimi siyasî açılıma doğru evrilmeye itme umudunda olan liberal orta sınıfların beklentisini dile getirmektedir. Böyle talepleri tüm tehlikelerin kaynağı olarak gören ikincisi ise, bütünüyle Amerikan askerî desteğine bağımlı olması nedeniyle krallığın Batılılaşmasını kınamış ve kraliyet ailesindeki yozlaşmış veliahtların ihanet etmiş olduğu püriten kurucu zihniyete geri dönme çağrısı yapmışlardır. Bu suçlamalarda yeni olan hiçbir şey yoktur: önce Humeynî İranı, sonra da Saddam Hüseyin ve müttefikleri bunu tekrarlayıp durmuşlardır. Buna karşılık, kasım 1979'da Mekke'deki Büyük Camii'ye Cuheyman el Utaybi'nin düzenlemiş olduğu sonuçsuz baskından on yıl sonra böyle bir suçlama ilk kez, örgütlenmiş Suudi uyruklular tarafından sergilenmektedir. Üstelik, bu baskının aksine, bizzat iktidara İslamî meşrulu-

ğunu sağlayan din kurumunun içindeki desteklerden ve şebekelerden yararlanmaktadır.

Liberallerin hareketi iki güçlü dönem geçirmiştir: 6 kasım 1990'da, altmış altı Suudi kadın, kadınlara araba kullanmayı yasaklayan bir yönetmeliği protesto için direksiyonuna geçtikleri arabalarla Riyad'a gelmişlerdir. Kendi devesini bizzat idare eden Peygamber'in eşi Ayşe'nin örneğini zikrederek İslam'dan yana tavır almaya özen göstermiş ve monarşinin iyiliği için hareket ettiklerini açıklamış da olsalar, bir tabuyu ihlal etmişlerdir. Baş Vahhabî ideoloğu Şeyh Bin Baz'ın aksi yönde fetva çıkarmış olmasına rağmen, kutsal bir tarihi örneğe başvurma cüretini göstermektedirler: Dolayısıyla dini otoriteye halel getirmekte ve kamu düzenini bozmaktadırlar. Çok sayıda prens, iş adamı ve üniversite öğretim üyesi bu talepten yana olsa da, kadın otomobil kortejinin neden olduğu "skandal", en geri kafalı çevrelerin kınadığı "komünist orospular"la her tür dayanışma ifadesinin önüne geçmiştir. Bu çevreler, yabancı askerlerin varlığının verdiği hayal kırıklığını ifade etmek için bu fırsatın üzerine atlamışlardır. Sürücü kadınlar işlerinden atılmış ve Irak'a karşı Gİ'lerden ve diğer deniz askerlerinden yardım alınmasını kutsayan fetvalar çıkarmalarını beklediği kendi ulemasıyla bu alanda karşı karşıya gelmek istemeyen rejim tarafından baskı altına alınmıştır. Şubat 1991'de uluslararası koalisyonun taarruzunun en civcivli zamanı sırasında, Kral Fahd'a yeni bir dilekçe sunulmuştur: bir anayasa ve bir Danışma Konseyi talep edilmektedir.

Liberal Suudilerin yürüttüğü bu baskı karşısında, İslamcı akım eksik kalmamıştır.[1] Vaaz kasetleri elden ele dolaşan iki vaiz, yeni Haçlılar olarak değerlendirdikleri Batılı askerlerin varlığına karşı en ateşli eleştirileri dile getirmişlerdir. İlki, Riyad yakınında ve petrol zenginliğinin nispeten kıyısında kalmış bir bölge olan Kasım eyaletindeki Burayda ziraat şehri camiinin imamı Salman el Avda, 36 yaşındadır; diğeri, krallığın önde gelen kabilelerinden bir ailenin çocuğu olan 41 yaşındaki Sefer el-Havali, önce (Müslüman Kardeşler'in ders verdiği) Medine İslamî Üniversitesi'nde sonra da Mekke Üniversitesi'nde öğretim görmüştür ve Suudi dinî kurumunun gelecek vaat eden isimlerindendir. 107 İslamcı vaiz ve

öğretim üyesiyle birlikte imzalaladıkları bir "şikâyet mektubu" (*hitab el matalib*) Şeyh Bin Baz tarafından onaylanmış ve mayıs 1991'de Kral Fahd'a takdim edilmiştir. Ayrıca bir Danışma Konseyi'nin (*meclis el şûra*) atanmasını da istemektedir: kuşkusuz bu meclis, monarşinin keyfiyetini hafifletebilecek, krallığın Vahhabî kurallarına bağlı kalmasını gözetebilecek ve Hıristiyanlar ile Yahudilerin uğursuz etkisine direnebilecek ulemadan oluşmalıdır. İmzacıların eleştirisi, örtülü ifadelerle, hem Suud ailesinin icra ettiği iktidarın tekeline, hem de "kâfir" askerleri tarafından kurtarıldığından beri monarşinin İslamî itibarını yitirmiş olmasma yöneliktir. Tıpkı liberallerin dilekçesi gibi (ama başka bir sicilde), rejimin karar mercilerine, kraliyet ailesinden olmayan eğitimli orta sınıfların da katılım hakkının tanınmasını istemektedir. Bunun için, hanedanın böbürlendiği meşruluğu kuşku konusu etmektedir ve kendini kusursuz bir Vahhabî ve İslamcı çizgide sunmaktadır.

Kral Fahd, Körfez Savaşı'nın kökten biçtiği iktidarının dinî temellerini sağlamlaştırmak için bu istekleri göz önüne almak zorunda kalmıştır. Görünüşü kurtarmak için, bu namenin yazarı olan ve elâleme ilan etmeden ağırbaşlılıkla aktarmak yerine düşmanları sevindirerek kamuya açıklayan genç vaizleri Büyük Ulema Konseyi tarafından azarlatmıştır. Kral, biçimi itham etmiş, ama Şeyh Bin Baz'ın tasvibini almış olan öze saldırmamıştır. Daha sonra kasım ayında bir Danışma Konseyi atamış ve kraliyetin temel yasalarının kaleme alınacağını ilan etmiştir –mart 1992'de olacaktır bu. Kral tarafından seçilen ve hepsi aynı düşüncede olmayan 60 konsey üyesinin çoğunluğu başlıca kabilelerin ailelerinden gelmektedirler. Riyad civarında bulunan ve Suudların beşiği olan Necd bölgesi baskın çıkmaktadır ve danışmanların yüzde 70'e yakını, çoğu Amerika'da olmak üzere Batı'da öğrenim görmüştür. Bu meclisin oluşumu, İslamcılardan ziyade liberalleri tatmin etmektedir. İslamcılar eylül ayında, dinî muhalefetin taleplerinin zeminini oluşturacak olan bir "tavsiye muhtırası"nı kamuoyuna açıklayarak karşılık vermişlerdir. Rejime karşı derinlemesine bir saldırı olan bu muhtıra ise Büyük Ulema Konseyi ve Şeyh Bin Baz tarafından hemen kınanmıştır.[2] Muhtırada Suudi siyasetine karşı eleşti-

riler bir bir ortaya dökülür ve geleneksel olarak ulemanın hakkı olan, hükümdara Kutsal Metinler'deki buyruklara uygun hareket etmesi için nasihat verme geleneğinden kuvvet alınarak, bu siyaseti daha İslamî kılarak iyileştirme yönünde reformlar önerilir. Öncelikle din adamlarının iktidar nazarında gerçek bir bağımsızlığı talep edilir ve onların iktidardan üstün olduğu hatırlatılır; sonra da yolsuzluğa, dalaverecilige, Müslümümanların haklarının ihlaline, vb. son verebilmenin tek yolu olan, yasa ve kuralların bütünüyle İslamîleştirilmesi istenir (özellikle de, faizsiz bankacılık sistemini her tarafa yayan Arabistan'ın bunu kendi topraklarında uygulamadığı hatırlatılır). Körfez Savaşı sırasında Suudi ordusunun yetersizliklerinin katı bir bilançosu, İsrail'deki askere alma modelinden ilham alınmasını, ama gayrimüslim devletlerle her tür askerî ittifakın bozulmasını gerektirmektedir. Dış politika hakkındaki eleştiriler, ABD'ye ilişkileri, İsrail-Arap barış sürecine ve ülkelerinde İslamcı hareketle savaş halinde olan Cezayir gibi devletlere verilen desteği hedef alır.

Muhtıra, keyfiyetin hüküm sürdüğü, dine ancak güç sahiplerinin rezilliklerini örtmek için başvurulan bir krallık görüntüsü vermektedir; bu krallığın dünyadaki İslam üzerinde herhangi bir ahlâki üstünlük iddiasını yıkmayı hedeflemektedir. Otoritelerin kararsız cevabı ayrılıkları yüreklendirmiştir. 3 mayıs 1993'te, dördü "Tavsiye Muhtırası"nı imzalamış olan altı din adamı, camilerde ve kampüslerde gelişmekte olan İslamcı muhalefetin düşünce hareketi ayağını oluşturmak için bir örgüt kurmuşlardır. Yurtdışında İngilizce kısaltması CDLR (Committee for the Defence of Legitimate Rights: Meşru Hakları Savunma Komitesi) adıyla tanınan bu hareket, Arapça'da, sadece şeriatten esinlenen hakların savunucusudur (*Lecnat el-difa' 'en el-hukuk el-şeri'a*). Bir yandan ülkedeki sempatizanları nezdinde daha katı bir biçimde İslamcı konuları geliştirirken, diğer yanda kendini insan hakları savunucusu bir örgüt gibi gören Batı basınını cezbetmek için bu ikili sicili ustalıkla kullanmayı bilecektir. Suudi iktidarı, otoritesine doğrudan halel getiren bu girişime, ABD'de yetişmiş bir fizikçi olan CDLR'nin sözcüsü Muhammed el Massari BBC'ye yankılar uyandıran bir İngilizce söyleşi verip Riyad'daki Amerikan Elçiliği'nden davet de alınca,

sert tepki göstermiştir. İmzacılar ve sempatizanları işlerini kaybetmiş ve hapse atılmışlardır; ama Uluslararası Af Örgütü Massari'yi "düşünce suçlusu" kabul ederek iktidarı onu serbest bırakmaya zorlamıştır. Bu muhalif de Londra'ya gitmiş ve nisan 1994'te CDLR'yi oraya taşımıştır.

Massari iki yıl boyunca rejimin görüntüsünü soldurmaya uğraşmıştır, ama bunu yüzeysel bir biçimde ve sadece medya sayesinde yapmış, ülkesinde bir toplumsal hareket itkisi sağlayamamıştır. Büyük kabile ailelerinden gelen şeyhler olan Havali ve Avda'nın aksine, Massari toplumun üst kesimi tarafından "düşük tabakadan" biri[3] gibi görülmekte ve bu yüzden pek ciddiye alınmamaktadır. Üstelik, uzun süredir münhal olan Büyük Müftü mevkiine temmuz 1993'te Bin Baz'ın getirilmesi ve enerjik bir din adamı olan Abdullah Turki'nin yönetiminde Diyanet İşleri bakanlığının yeniden düzenlenmesiyle rejimin ön saflara çıkardığı ulemanın fetvaları karşısında Massari'nin vasat bir öğretisel dağarcığı vardır. Ama bir iletişim dehasıdır ve Londralı İslamcı çevre tarafından çabucak ileriye itilmesiyle, gazetecileri Suud prenslerinin aleni ve mahrem zaafları hakkında her zaman doğrulanmayan ifşaata boğmuştur. Dur durak bilmez bir faks kullanımı yapmış ve Suudi basın sansürünü bu yolla aşmıştır -tıpkı Humeyni'nin on beş yıl önce kasetlerle Şah'ın radyosunu oyuna getirmesi gibi. Daha sonra, İngilizce ve Arapça bildiriler ve sanal gazetelerin yayınladığı bir İnternet sitesi açmıştır. Medya organları, bir faks modemiyle Suudi monarşisini sarsan bu muhalifin, petrol krallarına saldıran bu sakallı postmodernin hikâyesine bayılmıştır. Ama Massari'nin şöhreti bir muğlaklık üzerine kuruludur: Shakespeare, Uluslararası Af Örgütü ve Microsoft'un dilini konuştuğunda vurguyu insan hakları ihlallerine, yolsuzluk vs.'ye yapmaktadır. Kuran'ın dilini konuştuğunda ise "Suudi devletinin şeriata uymadığının nihai kanıtlarını" (1995'te yayımladığı bir yergi yazısının başlığı) sunmakta, hatta Riyad'ın yasalarına itaat eden Müslümanlar için aforoz anlamına gelen tekfir ilan etmektedir; bu aşırı tavrıyla Cezayirli GİA ve Londra'daki sözcülerine yakınlaşmaktadır. Ama bu tavrı, büyük ulemaya hakaret ve küstahlık yoluyla muamele etmek yerine davaya çekmeye uğraşılan ülkesindeki ayrı-

lıkçıların desteğinden çok şey götürmüştür. Üstelik hükümet eylül 1994'te Havali'yi, Avda'yı ve Burayda'da bir araya getirdikleri birkaç yüz göstericiyi tutuklayarak baskıya yeni bir ivme kazandırmıştır. Bir yıl sonra, özellikle bir polis müdürüne saldıran bir İslamcı militanın halk önünde boynunun vurulmasının damga vurduğu bir baskı ortamında düzenlenen başka gösterilere de çok az sayıda kişi katılmıştır. Kasım 1995'te, Riyad'daki bir saldırıda beş Amerikalı öldürülmüştür: faksın ve İnternetin yerini bombalar, ayrılıkçılığın yerini de şiddet alacaktır. Şubat 1996'da bir hizip ayrılığı CDLR'yi etkileyecek ve Massari medya sahnesindeki yerini tedricen Usame Bin Ladin'e bırakacaktır. Sanal alandaki başarılarını toplumsal bir yerleşikliğe dönüştürememiş ve hüküm süren ailenin iktidarını tehdit edebilecek Suudi dindar burjuvazisini bir araya getirememiştir.

Üçüncü kısım

Afgan "cihadı"nın parçalanması ve bölünerek çoğalması

İçeride kırılganlaşan Suudi monarşisi, Körfez Savaşı'nın ertesinde, 1980'li yıllarda Afgan cihadında dövüşen harika çocuklarından gelen diğer bir aksilik yaşayacaktır. Kendi silahlandırdığı ve para ödediği kişilerin aleyhine döndüklerini görmüştür. Yerel İslamcılığın harika çocuğu, kraliyet sofralarında bulunmaları sayesinde yarımadadaki imar faaliyetlerini hükmü altında tutan bir aileden gelen milyarder Usame Bin Ladin bile bunlar arasındadır.

Sovyetler'in 15 şubat 1989'da Afganistan'dan çekilmesinden sonra, vaat edilen zaferden hayalkırıklığına uğrayan cihatcılarda terslikler görülmeye başlanmıştır. Komünist yönetici Muhammed Necibullah Kâbil'de kalmaktadır (nisan 1992'ye kadar) ve artık Sovyetler çekilmiş olduğu için, Amerikalı müttefik, dünkü "Özgürlük Savaşçıları"nın bazılarını tehlikeli fanatikler ve eroin kaçakçıları olarak tasvir eden seslere duyarlı davranmaya başlamıştır. Direnişin en çok Suudi dostu olan hiziplerinin şefleri Hikmetyar ve Sayyaf'a, Washington tarafından Necibullah'la aynı kefedeki "aşırılar" gözüyle bakılmış ve her tür destek çekilmiştir. Pakistan'da, ağustos 1988'deki bir suikastte General Ziya'nın ölmesinden sonra yapılan seçimlerde başbakan seçilen Benazir Bhutto, 1979'da babası Ali Bhutto'yu idam ettiren eski diktatörün iktidarda pay verdiği İslamcı akıma hiç sempati duymamaktadır. Bu akımın en büyük gücü olan, Mevdudî tara-

fından kurulmuş ve Hikmetyar'ın Afgan Hizb-i İslamî'sine hamilik yapan Cemaati İslamî'yi güçten düşürmeye uğraşmaktadır. Bu çevrelerde, Sovyetler'in yenilgiye uğramasından sonra direnişi uygun adıma getirmeyi kolaylaştırmaya ve İslamcı hareketliliğin atılımını durdurmaya yönelik olan bir Amerikan komplosuyla öldüğüne inanılan (ABD büyükelçisinin de onunla birlikte can vermesine rağmen) General Ziya'nın şehadeti yüceltilmektedir. Bu çevrelerde Amerikan aleyhtarlığı büyümektedir; oysa cihadın Riyad'dan bakıldığındaki hedeflerinden biri, Humeynî'nin Büyük Şeytan'a yağdırdığı lanetlere rağmen Amerikalı korucuyu esirgemek için militanların kinlerini Sovyetler Birliği'ne karşı yönlendirmekten ibaret olmuştur. Bu bağlamda, kasım 1989'da Peşaver'de Arap "Cihatçıları" için Hizmet Bürosu'nu kuran ve Suudi sistemiyle en ateşli eylemcilere aracılık yapan Filistinli Müslüman Kardeşler'den Abdullah Azzam'ın öldürülmesi, bu "cihatçılar"ın hamileri nazarında serbestleşmesini kolaylaştırmıştır. CİA'in dolarları ve silahları akın akın gelirken o anlığına hasıraltı edilen Batı aleyhtarı tavırlar yeniden kuvvetli bir biçimde gösterilmeye başlanmıştır. Peşaver'de Afgan mültecileri arasında bulunan Avrupalı ve Amerikalı insanî yardım kuruluşlarına karşı olaylarla çabucak kendilerini göstermişlerdir.

2 ağustos 1990'da Irak Kuveyt'i istila ettiğinde, bölgedeki İslamcı hareketlerin çoğu, bir Müslüman devletin bir başka Müslüman devleti ilhak etmesini önce hoş karşılamamıştır. Afganlar içinde, Cemiyeti İslamî'nin yöneticisi Profesör Rabbani ve Hizb'in şefi Hikmetyar, eylül ayında Mekke'de toplanan konferansa katılarak istilayı kınamışlardır. Pakistan'da, Cemaati İslamî ve Ulema partileri (JUİ ve JUP) Saddam Hüseyin'den, bir Batı müdahalesine bahane yaratmamak için birliklerini çekmesini istemişlerdir.[1] Ama Batı müdahalesi kısa sürede, çatışmanın tahlilinin baş anahtarı haline gelmiştir: kasımdan itibaren, savaşı Ortadoğu'ya hükmetmek için bir İsrail-Amerikan komplosu olarak gören İslamcı hareketin bütünü Suudi monarşisine karşı tavır almış ve harekete geçmiştir. Siyasî yükselişini Afgan cihadı üzerine inşa etmiş bir Paştu olan Cemaati İslamî'nin şefi Gazi Hüseyin Ahmed'in ve Hikmetyar'ın keskinliği özellikle çarpıcı olmuş-

tur –oysa 1980'li yıllar sırasındaki Suudi-Kuveyt malî yardımından en çok kendi örgütleri yararlanmıştır. Sovyetler'in çökmesi, İran'ın zayıflaması ve Humeynî'nin ölümünden sonra Afgan ve Pakistan davalarının artık stratejik önemlerinden çok şey yitirdiğini düşünen Washington'ın ve bir ölçüde de Riyad'ın cihadı "yüzüstü bırakması"ndan duydukları hoşnutsuzluğu bölge ölçeğinde böyle göstermişlerdir. Bunun ardından, oraya yerleşmiş Arap "cihatçıları"nın tümü de yerel İslamcı partilerle aynı yöne savrulmuş ve Suudi himayesinden çıkarak ona karşı durmaya başlamışlardır.

Cihat eskilerinin bu uluslararası tugayı o zaman yeni bir boyuta ulaşmıştır: Artık bir devletin denetiminde değildir ve dünyadaki radikal İslamcılığın en çeşitli davaları için hazır kuvvettir. Özel bir ülkeye bağlı olağan siyasî işlerden koptuğu için, artık, dışavurumu olacağı bir toplumsal gruba hesap verme zorunluluğu kalmamıştır: militanları bireysel olarak o kesimlerden gelseler bile, ne dindar burjuvazinin ne yoksul kent gençliğinin çıkarlarını yansıtmaktadır. Savaş talimi görmüş ve bu talimi başkalarına da yaptırabilen, Pakistan'da İslamabad'ın otoritesinin pek sökmediği bir kaçakçı yatağı olan "aşiret bölgeleri"nde üslenmiş, ya da Afgan mücahitlerinin kamplarında barındırılan serbest cihat elektronlarına, "profesyonel İslamcılar"a dönüşeceklerdir. En kararlı militanların etrafında, çoğu ülkelerinin otoriteleriyle sorunlu, Batılı konsolosluklar her tür vize vermeyi reddettiği için Pakistan'da kalıvermiş bir sempatizan çevresi, sefil yaşam koşulları içinde bulunmaktadır. Tüm ülkelerden gelen genç İslamcılar da yetiştirme stajları için onlara katılmaktadır; 1995 yılında Fransa'da olacak saldırıların çoğunun faili bunların arasından çıkmıştır. Hizmet etmeyi düşündükleri davanın da ötesinde, bir bağı olmayan aşırılıkçı militanları kullanma peşindeki çeşitli devletlerin özel servislerinin eleman devşirebileceği bir livar oluşturacaklardır.

Toplumsal gerçeklikten kopuk ve dünyayı dinî doktrinle silahlı şiddetin bir karışımı üzerinden algılayan bu ortamda, militanların var oluş ve davranışlarına bir rasyonellik sağlayan yeni ve karma bir İslamcı ideoloji doğmuştur: "Cihatçı Selefilik".[2] Akademik düzeyde "Selefilik" terimi XIX. yüzyılın ikinci yarısında doğmuş olan ve Avrupa fikirlerinin yayılma-

sına tepki olarak "atalar geleneği"ne (Arapça'da selef) dönüşü vaaz eden bir düşünce okulu için kullanılmaktadır. En önemli temsilcileri İranlı Afganî, Mısırlı Abduh ve Suriyeli Rıza[3] olan bu akım, Müslüman uygarlığı içindeki modernlik köklerini gün ışığına kavuşturma arayışındadır -bunu yapmak için de Kutsal Metinler'in epey serbest bir yorumuna başvurmaktadır. Ama militanların kabul ettiği şekliyle Selefiler, Kutsal Metinler'deki buyrukları geleneğin kalıplaştırdığıyla harfiyen aynı şekilde anlarlar; bu gelenek de özellikle Vahhabiliğin baş referansı olan XIV. yüzyılın büyük âlimi İbni Teymiyye'de cisimleşmektedir. Bunlar İslam'ın, sözcüğün asıl anlamıyla "entegrist"leridir; "insanî yorum" diye kınadıkları her tür yeniliğe karşıdırlar. Militanlara göre de iki tür Selefîlik vardır. "Şeyhçiler", Allah'a tapmak yerine, başta El Suud'lar olmak üzere Arap Yarımadası'nın petrol şeyhlerini putlaştırmışlardır. İdeologları, 1993'ten beri Suudi Arabistan Baş Müftüsü ve "saray uleması"nın ilk örneği olan Abdülaziz Bin Baz'dır. Şaşaalı selefilikleri, riyakârlıklarını, gayrimüslim bir güç olan ABD'ye boyun eğişlerini ve aleni ya da mahrem zaaflarını örtmeye çalıştıkları bir maskedir. "Şeyhçi Selefiler"in karşısındaki "Cihatçı Selefiler", harfi harfine aldıkları Kutsal Metinler'e kılı kırk yaran bir saygı göstermekte, ama ilk hedefi imanın baş düşmanı Amerika olması gereken cihada öncelik vermektedirler. Ayrılıkçı Suudi vaizleri Havali ve Avda'nın bu hareketlilik içinde büyük itibarı vardır. Londra'da basılan GİA bültenlerinde takma adları düzenli olarak görülen çeşitli ideologlar da bunlara katılacaktır: Filistinli Ebu Katada ve Suriyeli (İspanyol vatandaşlığına geçmiş) Ebu Musab, ayrıca Mısırlı (İngiltere vatandaşlığına geçmiş) Mustafa Kâmil, namı diğer Ebu Hamza; üçü de eski Afganistan cihadı savaşçılarıdır.

"Şeyhçiler"in hasmı olan "Cihatçı Selefiler", aynı zamanda, Kutsal Metinler karşısında fazla serbest davranmaya yönelten aşırı modernliklerini eleştirdikleri Müslüman Kardeşler'in de hasmıdırlar. Müslüman Kardeşler'in radikal eğiliminin manevî babası Seyyid Kutup'u bile şaibeli bulmaktadırlar; alanında otorite olacak bir tefsir değil de, ilahiyat eğitimi eksik olan bir yazarın şahsi yorumlarının koleksiyonu yerine koydukları, *Fi-Zilal el-Kuran* (Kuran'ın Gölgesinde) adlı

tefsirini de suçlamaktadırlar. "Münafık" devletlerdeki siyasî oyunlara iştirak eden, partiler kuran, seçimlerde aday olan "ılımlı" Müslüman Kardeşler ise, hiç ayak sürtmeden alt edilmesi gereken rejimlere, bilakis dinî kefaletlerini vererek, müminleri aldatmaktan başka şey yapmamaktadırlar.[37]

Bu aşırı görüşler, ilk Mısırlı aşırılıkçı gruplardan biri olan ve 1978'de lideri tarımbilimci Şükrü Mustafa asılan El Tekfir vel Hicre'nin (tekfir ve hicret) görüşlerini çağrıştırmaktadır.[5] Ama kendi tarikatından olmayan her Müslümanı münafık ilan eden Şükrü, bir Selefî değildir; daha ziyade, İbni Teymiyye'nin üne kavuşturduğu gelenekten beslenmeden Kutsal Metinler'i kendi keyfine göre tefsir eden bir meczuptur. Üstelik, "gerçek müminler" olan kendi bağlıları devlet karşısında güçsüz kaldıkları müddetçe münafık toplumundan çekilmeyi vaaz etmektedir ve Mısır iktidarıyla ancak zorunlu kaldığı zaman ve hayatına mal olacak koşullarda karşı karşıya gelmiştir. Buna karşılık "Cihatçı Selefîler", Müslüman dünyadaki koşulların saldırıya geçmek ve fırsat bulunduğunda İslam devletinin ilanına yöneltecek cihadı yürütmek için olgunlaşmış olduğunu düşünmektedirler.

Bu anlamda, Abdullah Azzam'ın[6] ve ekim 1981'de Enver Sedat'ı[7] öldürmüş olan ve *Tanzim el Cihad* adıyla tanınan bir başka Mısırlı grubun da mirasçısıdırlar. Reis'in katilleriyle kişisel olarak aynı çizgidendirler, çünkü Mısır'da tutuklanmaları ve mahkeme edilmelerinden sonra çevrelerine yönelmiş olan çok sayıda militan, en hafif cezalara çarptırılanlar serbest bırakılmaya başlanır başlamaz, 1985-1986 yıllarından itibaren Peşaver'deki kamplara katılmışlardır. "Afgan Arapları"nın en göz önündeki çehrelerinden biri olan hekim Ayman el Zevahiri bu çizgiye vücut vermektedir. Ayrıca entelektüel açıdan da bir yakınlıkları vardır: başkanın katilleri, meczup Şükrü'nün aksine, eylemlerine gelenek içinde bir temel aramaya özen göstermiş ve Firavun'un infazını haklı çıkarmak için İbni Teymiyye'ye başvurmuşlardır. Ama bunlar da "Selefî" olarak pek nitelendirilememektedir: İslamî kültürleri, grubun ideoloğu olan elektrik mühendisi Farac'ın risalesinin de gösterdiği gibi, orada buradan toparlanmış parçalardan oluşmaktadır ve ilkel kalmaktadır. Daha sonra, bu "yolunu şaşırmış" yeni yetmeleri önce haşlayıp sonra ye-

niden terbiye etmekten eksik kalmayan iktidara bağlı ulema için kolay bir av olmalarına yol açacaktır bu.

Tanzim el Cihad Mısır toprağıyla yoğrulmuştur, yoksul mahallelerden gelmektedir, ama hiçbir uluslararası boyutu yoktur. Bu tipte bir yerel deneyimin önce tüm Ümmet'e sonra da tüm dünyaya yansıyan bir cihatı doğurabilmesi, Abdullah Azzam'ın eserleri sayesinde olmuştur. Körü körüne Müslüman Kardeşler'e itaat etmiştir ve dünyadaki İslamcı militanların ateşliliğini, çok bağlı olduğu Suudi din kurumu lehine yönlendirmiştir. Ama 1980'li yıllarda, Afgan mücahitlerinin Kızıl Ordu'ya karşı mücadelesinin en civcivli zamanında, belirli bir cihat anlayışını haklı çıkaran ve devrim İran'ının potansiyel etkisinin ulaşmadığı gönüllüleri bu cihada çeken yazıları, uzun vadede dünya çapında bir iddia da taşımaktadır. Sovyetler'in geri çekildiği ve Azzam'ın öldürüldüğü 1989 yılından sonra bu iddia daha da belirgin bir biçimde kendini göstermiştir. Onun yazdıklarına göre, Afganistan'dan başka, münafıklar tarafından "gasp edilmiş" tüm Müslüman ülkeleri, kendilerini İslamî otoritenin altına sokacak bir cihada maruz kalacaktır. Bu ülkeler arasında, ilkin doğduğu ülke olan Filistin; İslamcı hareketliliğin nakaratlarından biri, Reconquista tarafından darülislam'dan koparılan Endülüs; Moro Ulusal Kurtuluş Cephesi'nin savaştığı Filipinler; aynı zamanda o sırada Sovyetler Birliği'ne dahil olan Müslüman cumhuriyetler; o dönemde hâlâ komünist olan ve Riyad'ın bilhassa nefretle karşıladığı Güney Yemen vardır. Yöneticileri Müslüman olmayan devletler ve yöneticileri "kötü" mümin olan devletler de bu listeye girmektedir ve potansiyel kurbanların sayısının sonsuza dek artma riski vardır. Gerçekten de bu liste, 1990'lı yılların başında, muhtemelen Azzam'ın durumlarından pek haberdar olmadığı ya da görüşündeki küresel cihatın cepheleri haline gelecekleri ni öngöremeyeceği ülkelerde de işitilecektir: 1992'den itibaren Bosna, 1995'ten beri Çeçenistan, iç savaşın başından itibaren Cezayir (damadının ülkesi)[8] bunlara bir de Hint yönetimi altındaki Keşmir katılacaktır. Onun yabancı gönüllüleri Afgan cihadına katılmaya teşvik etmek için sarf ettiği sözler, müritleri tarafından kendi üstlerine alınacaktır.

"Cihatçı Selefiler", bu öğretisel bağdan başka, aynı dö-

nemde aynı bölgede ve aynı bağlamda yerli İslam'ın bağrında ortaya çıkan başka bir hareketle yakınlıklar arz etmektedir: Taliban'la. Kutsal Metinler'in harfî harfine alınması ve hedeflerine ulaşmak için cihada başvurulması yönünden ortak bir tavır içindedirler. Ama Hanefî ekolü ve Deobandî akımına ait olan Taliban, Arap "Selefîler"le aynı öğretisel eğitimi almamıştır ve bunların aksine sadece geleneksel medreselerden çıkmıştır. Bundan başka, cihatları ilk olarak çok katı bir ahlaki düzeni dayattıkları kendi toplumlarına karşı gerçekleştirilmektedir ve devlet işlerinden ya da uluslararası siyasetten hazzetmemektedirler. İki hareket arasındaki rahatsız edici yakınlık, aynı anda ortaya çıkmaları, Taliban'ın Afganistan'daki önde gelen "Cihatçılar"a gösterdikleri konukseverlik, bunların bazılarının Taliban'ı benimsemesi, kimin kime hükmettiği sorusunu açık bırakmaktadır.

Onlar da Afgan cihadının önceden tahmin edilemeyen çocukları ve bu cihadın Deobandî geleneğiyle karışarak melezleşmesinin ürünüdür.[9] Deobandî geleneği, 1867'de doğuşundan beri cihadı bir öncelik olarak görmemiştir; çünkü bu düşünce akımı, 1857'de iktidarı İngilizlere bırakan ve Hindular karşısında kendilerini bir azınlık olarak bulan Hindistan Müslümanlarına, elverişsiz bir çevrede cemaat olarak ayakta kalma olanağı vermek için yaratılmıştır. Deobandî uleması, şeriatı uygulatabilecek bir devletin yokluğunda, müritlerinin şeriat buyruklarına titizlikle uymasını sağlayan fetvaları çoğaltmışlardır. Böylelikle, ne cihadın ne de bir İslam toprağına doğru göçün tasarlanabildiği bir gayrimüslim toplumunda, geçici bir uzlaşmanın kurallarını hazırlamışlardır. Pakistan kurulduğu sırada, zaten yeni devletin topraklarında yaşayan ya da Hindistan'dan gelerek burada yaşamayı seçen Deobandî uleması, iktidar mücadelesi vermekten ziyade medreseleri için kaynak pazarlığı yapmaya ve o sırada çok sekülerleşmiş bir Müslüman devletin bağrında kendi özel yaşam tarzlarının varlığını korumaya yönelik bir siyasî parti olan *Cemiyeti Ulemayı İslam*'ı kurmuştur.[10] Gerçek anlamıyla İslamî zeminde, Mevdudî tarafından kurulan -"modernizm"ini ve din ile siyaseti birbirine karıştırmasını kınadıkları- Cemaati İslamî karşısında ve *Cemiyeti Ulemayı Pakistan*, kısa adıyla JUP'u kurmuş olan rakipleri Barelvî

uleması karşısında özgüllüklerini savunmalarını bu parti sağlamaktadır. Nitekim bizzat oluşturdukları, on binlerce medrese öğrencisi ve mezununa dayanan baskı grubunun gücüyle, kendi İslamî düzen anlayışlarına halel getirebilecek her şeyle savaşarak siyasî yaşama etkin bir biçimde katılmışlardır: İlk kurbanları, müritlerini zındık olarak gördükleri ve bazı üyeleri yüksek mevkilerde bulunan Ahmediler adlı bir tarikat olmuştur. Sonra, 1977 ile 1988 yılları arasında Ziya'nın başkanlığı sırasında, diktatörün Sünnî Hanefî İslamı'nı kural olarak dayatmak istemesi, zekâtın doğrudan banka hesaplarından kesilmesini[11] takiben temmuz 1980'de Pakistanlı Şiîlerin (yüzde 15-20) isyanı, Deobandî militanlığına yeni bir boyut katmıştır: Şia'yla mücadele. Suudi-İran rekabeti de bu eğilimi yüreklendirmektedir.

Pakistan, İran ile Irak arasındaki savaş ve Afganistan'daki cihat dışında bu çatışmanın tali bir cephesini oluşturmuştur.[12] 1980'de, zekâtın otomatik olarak hesaplardan çekilmesiyle cisimleşen tehditlerden sonra, Sünnîlerin her konuda yetki sahibi olmasına karşı Şiî cemaatinin kimliğini korumak için bir Şiî partisi kurulmuştur. *Tehriki Nifazı Fikhı Caferiye* (Caferi Fıkhını Uygulama Hareketi) adını alan ve genç din adamları tarafından yönetilen bu hareket, 1984'ten itibaren İran Devrimi'ne coşkuyla bağlanmıştır. Tahran'dan aleni yardım görmüş ve bu yönüyle Sünnî baskı gruplarını endişelendirmiştir. Afganistan'da himaye ettiği cihatın bunlara karşı zayıf kaldığını gören Suudi Arabistan, Şiîlerle dövüşmeye hazır örgütlere cömertçe davranmaya başlamıştır. Deobandî hareketi birçok konuda bu yardımdan istifade etmiştir: medreselerine artarak gelen bağışlar sayesinde, hem kırdan hem kentten gelen ve parasız yatılı olarak okuduktan sonra potansiyel Şiî aleyhtarı keskinler haline gelecektir. 1990 yılında 32 yaşında öldürülecek olan, JUİ'nin Pencap'taki bir yöneticisi, Hak Navaz Cengvi, 1985'te askerî bir Deobandî gençlik örgütü kurmuştur. *Sipahi Sahabeyi Pakistan*[13] adını alan bu örgütün hedefi Şiîleri kâfir ilan ettirmektir ve onlara karşı şiddete başvurmaktan çekinmeyecektir. Bu çizgide, 1990'lı yılların ortasında daha da şiddetli iki başka hareket ortaya çıkmıştır: 1994'te, Şiîlere karşı saldırılarda uzmanlaşmış *Leşkeri Cengvi*

(Jhangvi Ordusu[14]); 1993'te de, militanları Hint denetimindeki Keşmir'e cihat yapmaya giden ve eline düşen Hint askerlerinin kafasını kâfir oldukları için kesmekle ünlenmiş olan *Hareketül Ensar* (Yandaşlar Hareketi[15]). Fanatizmin böyle zıvanadan çıkışının Şiî tarafında da karşılığı olmuştur: *Sipahi Muhammed Pakistan.* 1994'te kurulan SMP'nin[16] eylemleri arasında, çok sayıda Sünnî'nin öldürülmesi de vardır.

Afgan cihadına yağan malî ve askerî bağışlar, aniden aşırılıkçı hareketlerin kullanımına her tür yasallığı dert etmeme olanağı veren gelirleri ve ağır silahları sokmuş olsa bile, din adına işlenen cinayetlerin azması sadece bölgesel ve uluslararası duruma bağlanamaz. Aynı zamanda, Pakistan'a özgü; özellikle de ısrarlı bir nüfus patlaması ortamında mahvolmuş yoksul Sünnî köylü çocuklarının, çoğu Şiî toprak sahipleriyle ve 1947'de Hindistan'dan gelmiş muhacirlerin torunlarının hâkim olduğu kentsel yapılarla karşı karşıya geldiği Pencap'ın güneyine[17] özgü bir derin bir toplumsal krizin de ürünüdür. Deobandîler, Mevdudî tarafından kurulan ve dindar orta sınıfların halk içinde yerleşemeyen seçkinci bir partisi olarak kalan Cemaati İslamî'den farklı olarak, toplumda yükselme umudu kalmayan ve derinlemesine eşitliksiz bir toplumda başlıca kendini ifade etme biçimi şiddet olan yoksun bir gençliği çevrelemektedirler. Medreseler öğrencilerini, talibanlarını, öğrenim gördükleri müddetçe bu gerilimlerden uzak tutarlar; ama hoca, ister Şiî komşu olsun ister Hint askeri olsun kimi kâfir diye gösterirse ona karşı, ya da zındık yerine konulan herhangi bir kimseye karşı öğrencilerinin içlerindeki şiddet potansiyelini rasyonelleştirerek cihada da dönüştürebilir. Üstelik, yıllarca yoğun bir iç içelik ortamında, çevre dünyayla hemen hiç teması olmadan, saygı duyması ve anlamadan uygulaması öğretilen metinleri ezberleyerek eğitilmiş olan bu Talibanların ulemalarına aşırı bağlılığı, bireysel iradenin dışavurumunu bir hiçe dönüştüren bir bünye zihniyeti vermektedir onlara. Doktrine en körü körüne bağlı medreselerde, bu koşullara maruz kalmış öğrenciyi bir fanatiğe dönüştürmek kolaydır.

Körfez Savaşı'ndan sonra radikalleşmiş Deobandî hareketi, nüfuzunu kayda değer bir biçimde artırmasına olanak

veren ve Pencap ve Keşmir'de şiddetin zincirinden boşanması dışında Afganistan'da Taliban'ın zaferinin de yolunu açmış olan iki olayın katkısından yararlanmıştır. Öncelikle Suudi Vahhabîlik dünyası, on yıl boyunca özel olarak donattıkları Pakistan Cemaati İslamî'si ve Afgan Hizbi İslamî'sinin Irak'ın yanında tavır alması üzerine okkalı bir kazık yemiştir. Deobandî partisi JUİ de "kâfir" askerlerinin Arabistan'daki varlığına karşı gösteriler yapmış, ama Riyad monarşisine karşı daha az saldırgan bir tutumu benimsemiştir. Ayrıca Deobandî uleması, kutsal şeyhi Bağdat yakınında gömülü olup geleneksel olarak Irak'tan yardım gören diğer dini parti JUP'un içinde toplanan Barelvi tarikat rehberleri ya da pirlerinin can düşmanıdırlar. Savaş sırasında Irak'a destek mitinglerinde Saddam'a olan "sevgi"sini açıklayan baş yöneticisi, kendi deyişiyle yüz on bin gönüllü devşirmiş olan Irak'ın yanında savaşmaya gidenler için silah altına alma büroları açmıştır.[18] Pakistan dinî alanındaki tüm bağlantılarından mahrum kalamayan ve eski favorisi Cemaati İslamî'den epey tedirgin olmaya başlayan Riyad, kötünün iyisini seçmiş ve Müslüman Kardeşler'in uluslararası şebekelerine bağlı olmayıp Şiîler'den, tarikatlardan ve Irak'tan nefret eden, dini ortodoksluğuyla Vahhabi ibadetine de yakın olan JUİ'yi tercih etmiştir. Afganistan'da da Hikmetyar'ın Hizb'i, Irak'ın yanında tavırlar almasından başka, Kumandan Mesud karşında zemin kaybetmektedir ve artık Riyad'ın gözünde pek değeri kalmamıştır. Deobandî medreselerinin Afgan öğrencileri olan Taliban'a Suudi desteğinin yolu artık açılmıştır.

JUİ ve Taliban'ın istifade ettiği ve Batılı gözlemciler için daha şaşırtıcı olan diğer olay, onca kadın dergisine kapak olan ve Afgan kadınlarını yerel çarşaf biçimi olan çadri'nin peçesi ardına kapatacak olan bir hareketi teşvik eden Benazir Bhutto'nun ikinci hükümeti olmuştur. Bayan Bhutto'nun Pakistan Halk Partisi'nin, Müslüman Birliği'nin lideri ve General Ziya'nın manevî mirasçısı olan rakibi Navaz Şerif'i destekleyen üç dini partinin koalisyonunu (Jİ, JUİ ve JUP) kırma çabalarına bağlı olan bu beklenmedik davranışın kökeninde, Pakistan siyasetinde dönen dolaplar yatmaktadır. 1990'da Şerif'i destekleyen koalisyonu kayıran ordu-

nun baskısıyla iktidardan kovulan Bayan Bhutto, 1993 seçimlerinden yine galip çıkmıştır. Deobandîlerin çoğunu rakibinden koparmayı başarmış ve kendini destekleyen JUİ hizbine önemli iktidar makamları vermiştir: bu partinin başkanı Mevlana Fazlur Rahman Meclis Dış İlişkiler Komisyonu başkanı olmuştur.[19] Aynı zamanda hükûmeti, Kâbil'in kasım 1992'deki düşüşünden beri mücahit komutanları ve eski komünist iktidar taraftarlarının istikrarsız bir koalisyonunun eline geçmesiyle vahimleşen Afganistan'daki anarşiden kaygı duymaktadır. Ziya'nın ve Şerif'in bağlılarının kalesi olan ve Hizb'i kayıran ordu gizli servislerine (İSİ) pek güvenmemektedir. Kasım 1994 başında İçişleri Bakanı General Babar Güneybatı Afganistan üzerinden Türkmenistan'a doğru bir kamyon konvoyu yola çıkardığı sıradaki koşullar böyledir. Fidye kopartmayı dileyen bir mücahit komutanı tarafından el konulan konvoy, Pakistan sınır bölgelerindeki medreselerden tam zamanında gelen tepeden tırnağa silahlı binlerce Taliban tarafından serbest bırakılmıştır. Taliban bir gün sonra Güney Afganistan'ın merkez şehri Kandahar'ı ele geçirir. Kâbil'i ise eylül 1996'da ele geçireceklerdir; daha sonra 1996 Sonbaharı'nda da, son rakipleri Kumandan Mesud'u Tacikistan sınırındaki Panşir Vadisi'ne çekilmeye zorlayacak ve Afgan topraklarının yüzde 85'ini denetimleri altında tutmaya başlayacaklardır.

Taliban'ın başarıları dış ve iç etkenlerin birleşmiş olmasına bağlanmıştır; ama bu yaklaşım, 1990'lı yılların ortalarında ortaya çıkan ve Afganistan'daki cihatın parçalanmasının ürünü olan bu yeni aşırı İslamcı hareket tipinin dinamizmini ancak kısmen ölçebilmektedir. Üzerlerine eğilen ve ilk adımlarına yön veren bir sürü sihirli değnek vardır: Deobandî lideri Mevlana Fazlur Rahman'ın müttefiki olan Benazir Bhutto'dan başka, Navaz Şerif'in kasım 1996'da iktidara dönmesinden sonraki dönem de dahil olmak üzere Pakistan siyasî kadrolarının büyük çoğunluğunun desteğinden yararlanmışlardır. Taliban'ın denetiminde bir Afganistan elbette daha en başından çok sayıda koz sunmaktadır. Art arda gelen ve istikrarsız bir siyasî ortamda çok kısa ömürleri olan hükûmetler de, olumsuz etkileri hesaba katacak uzun vadeli siyasî hesaplarla uğraşmamaktadır. Her şeyden önce, Pa-

kistan çok güçlü zorunlulukların izini taşıyan bir bölgeyle çevrelenmiştir: sınır ihlalleriyle vurgulanan, Keşmir'deki İslamcı askerî grupların yürüttüğü "yıpratma cihadı"yla eşlik edilen ve Yeni Delhi'yle yürütülen nükleer rekabet tarafından diri tutulan sürekli gerilimlere, bir de altkıtadaki dindaşlarının oluşturduğu hassas azınlıklara bağlı olarak Şiî İran'a karşı bir hırçınlık ve güneyden gelen İslamcı hareketlerin eski Sovyet cumhuriyetlerinde (Özbekistan, Tacikistan ve Kırgızistan) istikrarsızlığa yol açmasından endişe duyan Moskova'nın artan güvensizliği eklenmektedir. 1992 ile 1996 arasında iktidardaki mücahit koalisyonlarını denetimi altında tutan Afgan Cemiyet'inin şefi Rabbani de, İslamabad'ın servisleri tarafından korunan Hikmetyar'ın kendini kabul ettiremediği sırada bu Hint-Rus eksenine yakınlaşmıştır. İkinci olarak, Sovyet imparatorluğunun çöküşü, Orta Asya'nın Çarlık Dönemi'nden beri Moskova tarafından kapalı tutulan sıcak denizlere doğru eski ticarî çıkış yollarını yeniden açmıştır. Kalabalık nüfuslu ve enerji kaynaklarından yoksun olan Pakistan'ın iştahını kabartan Türkmenistan hidrokarborları,[20] kasım 1994'te Taliban'ın General Babar tarafından yollanan konvoyu kurtardığı yol üzerinden, Afganistan'dan geçmektedir. Bu yolun kullanılabilmesi için, ulaşım güvenliğini temin edebilen tek bir otorite altında ülkenin birleştirilmesi gerekmektedir. Cihatın başlamasından beri ülke, yolcuları ve malları keyiflerince haraca kesen mücahit komutanları tarafından yönetilen bir sürü yurtluğa bölünmüştür. 1994 sonundan itibaren de Taliban, Pakistan siyasî kadrolarının gözünde tedricen, İslamabad'la sıkı bağlantı içinde toprakları birleştirebilecek yegâne kuvvet haline gelmiştir. Kendilerini Şiî İran'ın, Hindistan'ın ve "kâfir Ruslar"ın iflah olmaz düşmanı yapan Deobandî ideolojileri dışında, aynı zamanda çoğu, Kuzeybatı Pakistan'daki Peşaver çevresinde yerleşik olan ve özel servislerle ordu subaylarının yetiştiği Peştu kavminden gelmektedirler. Bir Taliban iktidarının Pakistan'a sağlam bir biçimde bağlanacağını ve ona üç bölgesel düşmanı karşısında ihtiyaç duyduğu "stratejik derinliği" sağlayacağını düşündürmektedir bu.

Taliban'ın başarılarına lojistik ve askerî destekle kendini gösteren dış teşviklere, iç etkenler de eklenmektedir: Afgan

halkının ülkenin her tarafında görülen ihmallerden, yolsuzluklardan ve emniyetsizlikten bezmiş olması. 1992'de Kâbil'in mücahitler eline geçmesiyle her tür otoritenin hızla dağılması, öte yandan da her fraksiyonun rakip fraksiyonların yerleşik olduğu mahalleleri bombalamasıyla bu iç etkenler o zamana kadar görülmemiş noktalara varmıştır. En azından Peştu bölgesinde, Taliban çok sayıda yerleşimi hiç savaşmak zorunda kalmadan ele geçirmişlerdir: Kendilerinden önce ahlaki dürüstlükleri üzerine haberler gelmektedir; toplumsal ilişkiler üzerine aşırı katı anlayışları ya da kadınları evlere kapatmaları, aşiret göreneği olan peştunvali'nin epey benzer kurallarına riayet eden halka pek şaşırtıcı gelmemektedir. Buna karşılık, özellikle 1998'de Mezarı Şerif'te "münafık" katliamlarına giriştikleri Şiî hâkimiyetindeki batı bölgelerini ve Kâbil'i (eylül 1996'daki nihai fetihlerinden önceki ilk denemelerinde başarısızlığa uğradıkları) ele geçirmek için çok sert çatışmalara girmeleri gerekmiştir. Ama onları cihada çeken ve yaşamlarını feda ettirerek bazılarını, kendilerine cennet kapıları açık olan şehitlere dönüştüren dinî gayretin zorunlu sonucudur bu.

Taliban başkenti aldığından beri düzen kurulmuştur ve 1992-1996 yıllarında mücahitlerin iç çatışmalarından artakalan yıkıntı yığınları ortasındaki emniyetsizlik ortadan kalkmıştır. Buna karşılık yeni efendiler, medreselerinde öğretilen Deobandî var oluş anlayışını artık sadece rıza sahibi müritler cemaatine değil de tüm topluma zorla kabul ettirerek uygulamışlardır.[21] Gerçekte, Peştuca konuşan bu köylüler, çoğunluğu Dari dilini konuşan ve 1950'li yıllardan beri modern kent âdetlerine alışmış olan Kâbil halkını, şeriatı uygulamak için cezalandırmak gereken yozlaşmış bir kitle gibi görmektedirler. Kadınlar artık Kâbil'de *çadri*'lere bürünerek dolaşmaktadır. Çalışmaları yasaklandığı için, kocasını ya da aile desteğini savaşta kaybetmiş olan çok sayıda kadın, yanlarında çok sayıdaki çocuklarıyla sokaklarda dilenmektedir.[22] Memurları dinsel eğitim kamplarına gönderildiğinden bomboş olan bakanlıkların önündeki yolları ve binaları otlar sarmıştır. Deobandî kültürü, geleneksel olarak devletle hiç uğraşmadan dogmanın buyruklarına titizlikle riayet ederek cemaati düzenlemeye yönelmiş olduğundan,

Hindistan'ın 1857'de İngilizler tarafından fethedilmesinden beri dinsiz muamelesi görmektedir. Taliban, Kâbil'deki Afgan kurumlarının başına geçtiğinde, bu kurumların kapsamlarını boşaltmış ve onları üç işleve indirgemiştir: ahlâk, ticaret ve savaş. Herkesin Deobandî kaidelerine boyun eğdirilmesinden ibaret olan ahlâk, "iyiliği emredip kötülüğü men etme örgütü" (İngilizce'de *vice-virtue police*) tarafından hayata geçirilmektedir. Suudi Arabistan'da namaz saatlerini, kadınların örtünmesini ve genel Vahhabî davranış kurallarına itaat edilmesini değnekleriyle gözleyen halk kökenli o genç *mutaviye*'den[23] oluşan benzer bünyeyle aynı adı taşımaktadır. Afganistan'da men edilecek şer mefhumu daha geniş anlamlıdır, çünkü sakalsız ya da sakalı yeterince uzun olmayan erkekler kırbaçlanmaktadır; televizyon, video, dinî olmayan müzik yasaklanmıştır -medresedeki zihinsel çevre yeniden yaratılmaktadır. Taliban mensuplarının yolları kestikleri noktalarda da, otomobillerde el koydukları teyp kasetlerini ganimet gibi etrafına doladıkları sırıklar bulunmaktadır. Ama her gösteri yasak değildir -eğer örnek alınacak dersler veriyorsa: cuma günü, zamanında Sovyetler Birliği tarafından proleter enternasyonalizmini kutlamak için inşa edilen büyük statta, içki içenler kırbaçlanmakta, hırsızların elleri kesilmekte, katiller de bu vesileyle ellerine makineli tüfek verilen kurban aileleri tarafından infaz edilmektedir. Devlet, zayıf varlığının yansıması olarak, yasalara aykırı davrananları kendi cezalandırmamaktadır: 1996'dan beri kırsal kesimden gelmiş, başkenti doldurmuş, kaçamayan Farsça eğitimli orta sınıfların aleyhine peştulaştırılmış bir halk yığınının teşvikiyle bu cezaların infazını müminlerin manevî cemaatine emanet etmektedir.

"İslam Emirliği"nde varlığını sürdüren ikinci işlev ticarettir. Taliban, Arabistan prenslerinin av partilerine katılmak için özel uçaklarıyla Kandahar'a geldikleri ve ülkelerine dönüş anında hediye olarak arazi cipleri ve kapsamlı bağışlar bıraktıkları dönemde, öncelikle Suudi malî desteğinden istifade etmiştir.[24] Ülkenin hemen hemen tamamının denetim alınmasından beri, Orta Asya ile Pakistan arasındaki ticaret akışı; Dubai Serbest Limanı'ndan yürütülen kaçakçılık; Amerikan, Rus ya da Avrupa pazarlarına yönelik eroin ka-

çakçılığı[25] kayda değer bir biçimde gelişmiştir. Bütün bunlar, "din yüksek öğrenimi gören" öğrencilerin kasalarını besleyen ayakbastı paraları alınmasına imkân vererek bunların malî açıdan yabancı hamileri nazarında özerkleşmesini ve onlara kafa tutabilir bir duruma gelmesini sağlamıştır.[26] Geleneksel giysileri içindeki sakallı satıcı ve müşterilerin sessizlik içinde karşılaştıkları Ortaçağ kokan Kâbil Çarşısı'nda, dükkânlar tıka basa doludur. Tüccar ve taşıyıcılar, devletin hafifliği sayesinde vergi ya da yönetmeliğe boğulmadan zenginleşme imkânı buldukları rejimden kâr sağlamaktadırlar.

Son olarak, "İslam Emirliği"nin üçüncü işlevi savaştır; bir merkezîleşme nüvesi gerektiren tek işlevdir bu. Bu işlev, henüz hiçbir "kâfir" tarafından görülmemiş olan Emir-ül Müminin Molla Ömer Ahund'un yaşadığı Kandahar'dan yürütülmektedir. Sovyetler'e karşı savaş sırasında bir gözünü yitiren bu eski mücahit, şûrasıyla birlikte isyancı grupları bastırmak için yapılacak saldırılara karar verir ve yabancı baskılara cevaplarını bildirir; özellikle Usame Bin Ladin ve etrafındaki "Cihatçı Selefiler"in, Suudiler ve Amerikalıların itirazlarına rağmen hangi koşullarla Afganistan'da iltica hakkından yararlandıklarını tekrarlar.

Ama bu üç işlevin kabataslak icrası, bir "İslam Emirliği"ni gerçek bir devlet haline getirmemektedir; bu daha ziyade, Deobandî kaidelerine göre örgütlenmiş ve içinde ahlakî zorlayıcılık, kıyısında ise cihat hüküm süren bir ülkenin boyutlarında "şişirilmiş" ve topraklarından özellikle yasadışı bir biçimde transit geçen ticaret akışından alınan ayakbastı paralarıyla kendine kaynak sağlayan bir topluluktur. Bu anlamda, Taliban'ın Afganistan'ı ne İran İslam Cumhuriyeti'yle ne de Hasan el Turabi'nin Sudanı'yla karşılaştırılabilir. Bu son iki örnek, kusursuzlaştırılmış bir yönetime dayanırlar, toplumlarının otoriter bir biçimde İslamîleştirilmesini rasyonelleştirmeye çalışırlar, İslamî anlam zemininin ve uluslararası sistemin etkenleri haline gelmişlerdir. Taliban'da bunların hiçbiri yoktur: dünyaya kendilerini bir devlet üzerinden yansıtmazlar -sadece Pakistanlı hamileriyle ve Suudi velinimetleriyle bozuştuklarından beri, baş ticarî ortakları Birleşik Arap Emirlikleri'yle diplomatik ilişkiye girerler. siyasî alana ilgisizdirler; oysa aksine bu alan, Müslüman Kardeş-

ler'den çıkan ve iktidarın fethi saplantısında olan "ılımlı" ya da "radikal" İslamcı hareketlerin açgözlülükle baktıkları bir konudur. Deobandî ideolojisinde faziletli site yoktur: sadece, herkese şeriata uygun bir biçimde yaşama olanağı sağlayan fetva yığınıyla gerektiğince katı bir çerçeve alınan müminler bütünü, cemaat, ahlakîliği görev bilir. Devletin ve siyasetin meşruluktan yoksun olması, inanç ve itaatle yerleri doldurulan her tür yurttaşlık ve özgürlük mefhumunun da yadsınmasıdır.

Taliban'ın Afganistan'ının nasıl evrim geçireceğini kestirmek zordur. Cihat sürdükçe, medreselerin yeni mezunları olan yeni öğrenci devreleri "kâfirler"i öldürmeye gittikçe sistem devam edebilir -hâlâ orada bulunan tüm açık görüşlülerin ve kadroların kaçışı pahasına. Enver Hoca'nın Arnavutluk'u ve Pol Pot'un Kamboçya'sı, başka bir ideolojik sicilde yer alsalar da, muhtemelen Afganistan'ın kaderine en yakın örnekleri temsil etmektedirler. Cihadın Afgan toprakları dışında yaygınlaşması başka bir varsayımı oluşturmaktadır. Daha şimdiden Keşmir'de, 1993'te kurulan ve Amerikan Dışişleri Bakanlığı tarafından terörist örgüt ilan edilmesinden sonra 1997'de *Hareketül Mücahidin* adını alan Deobandî askerî hareketi *Hareketül Ensar* bu yaygınlaşmayı hayata geçirmektedir. Pakistan'daki siyasî-askerî kadrolar, bu konuda da, Pencap'ın yoksul gençliğinden adam devşiren ve Hindistan'a karşı vekil aracılığıyla savaş yürütme olanağı veren bu grupları yüreklendirmektedir. Sayesinde istikrarsız taşradaki toplumsal gerginliklerin dış bir düşmana aksettirildiği bu kısa vadeli mantık, gelecekte bizzat Pakistan toplumunun temel dengelerine meydan okunabilmesi tehlikesini barındırmaktadır: Keşmir'den dönen mücahitler ne olmaktadır? Sınırın ötesinde yürüttükleri cihatı tersine döndürerek, Leşkeri Cengvi'nin üstlendiği Şiî aleyhtarı terörizmden sonra devlete karşı dönebilecek ve Pakistan'ın "talibanlaşması"na yol açabilecek bir iç cihada mı dönüştürmektedirler? Bu ülkedeki birçok entelektüel de bundan korkmaktadır.

Oysa, Bayan Bhutto'nun partisinin 1993'te paradoksal bir ittifak yaptığı JUİ ile SSP çok sayıda oyun kendilerine kaymasından istifade etmelerine rağmen, her seçimde genel

olarak dini partilerin ağırlığı zayıf kalmaktadır.[27] "Köksüzleşmişler"den adam devşiren aşırı grupların eylemliliği dindar orta sınıfları ürkütmektedir. Bu sınıflar, Müslüman Birliği'nin lideri ve başbakan (1999) olan Navaz Şerif'te bir as bulmuşlardır. Navaz Şerif onların hoşuna gitmek için, tüm yasaların İslamîleştirilmesi projesine girişmiştir. Bu proje düzenli aralıklarla yeniden etkinleştirilmekte, uygulamasındaki zorluklar ve yüksek görevlilerin büyük kesimindeki husumet yüzünden de düzenli aralıklarla kadükleşmektedir. Medreselerin ve medreselere bağlı eylemci hareketlerin adam devşirme zemini olan yoksul çevrelerden çıkma gençler, sisteme dahil edilmemeleriyle hayal kırıklığına uğrayan İslamcı burjuva gruplarıyla birlikte iktidarı ele geçirme amaçlı koalisyona girebilen ve sarih toplumsal çıkarlar ifade eden özerk siyasî etkenler haline gelebilecek durumda görünmemektedir. Gerçekte bu burjuva grupları hükümet çevreleriyle geniş ölçüde bütünleşmişlerdir ve devrimci hevesleri var gibi görünmemektedir: bilâkis onların rızasıyla, medrese şebekesi, dinî partiler ve askerî örgütleri sayesinde yoksul gençlik, kendisini Şiî, Hıristiyan, Ahmedî ya da Hintli "kâfirler"le uzlaşmaz çatışmalara iten hedeflere doğru kanalize edilmiştir. Bunlar, -Pakistan'daki radikalleşmiş İslamcılığın dikkat çekici gürültüsü ve öfkesine rağmen- son tahlilde iktidar hiyerarşileri etkilenmeksizin gençliğin içindeki toplumsal şiddeti yine bu gençliğe karşı çevirmekte ve onu tüketmektedir. Ama yerleşik şiddetin, yurtdışında bir "hırsız, hilekâr devlet" gözüyle bakılan ülkenin imajına yaptığı olumsuz etkiler, sonunda Navaz Şerif'in hükûmet tarzına son verilmesine yol açmıştır; 1999 yılının sonunda onu görevden alan Genelkurmay Başkanı General Müşerref, kendine Atatürk'ü örnek aldığını belirtmekten çekinmemiştir. Pakistan'daki iktidarın üst kademelerinde, cihada karşı yürütülen *benign şefkatli ihmal* siyaseti nazarında kafaların değişmekte olduğunun işaretidir bu.

Sovyetler Birliği'nde Kızıl Ordu'nun Afganistan'daki hezimetiyle hızlanan çöküş, radikal İslamcı harekete, özellikle de Peşaver'le Kabil arasında üslenen "Cihatçı Selefiler"e yeni potansiyel cepheler açmıştır. Komşu Tacikistan'da, kadrola-

rı eski komünist saraydan gelen yeni bağımsız devlete, güneyde üslenmiş olan ve içinde İslamcı hareketin göz ardı edilemeyecek bir rol oynadığı silahlı bir muhalefetle karşı çıkılmıştır.[28] Rusya'nın kıyısında ama sınırları içinde kalan Çeçenistan Özerk Cumhuriyeti'nde, eski bir Sovyet generali tarafından yürütülen bağımsızlık talepleri, 1995'ten itibaren, Afgan cihadının bitmesinden sonra Tacikistan'da dövüşmüş bir cihatçı olan Ibn ül Hattab'ın[29] komutasındaki Pakistan-Afgan sınır kamplarından gelen "profesyonel İslamcı" bir savaşçı grubunun da desteğini alan genç komutan Şamil Basayev'in verdiği itkiyle cihat vurguları almaya başlamıştır. Ama bu çatışmalar dünyanın pek tanımadığı, destekleri ve coşkuları seferber etmeye az elverişli olduğundan simgesel ağırlığı sınırlı kalan ve güçlerin her tür müdahalesine 1999 sonundaki Rus sorununun engel teşkil ettiği bölgelerde vuku bulmaktadır.

Dördüncü kısım

Bosna'da savaş ve tutmayan "cihat" aşısı

Çeşitli bileşenleri arasındaki milliyetçi gerginliklerin etkisiyle eski komünist Yugoslavya'nın dağılması, XIV. yüzyıldan itibaren Balkanlar'daki yayılması sırasında Osmanlı İmparatorluğu'nun din değiştirttiği insanların unutulmuş torunları olan Müslüman inanışlı Slav nüfusun Avrupa merkezindeki mevcudiyetini dünyaya hatırlatmıştır.[1] Mart 1992'de, bu halkların büyük bölümünün Sırplar ve Hırvatlarla[2] karışık yaşadığı Bosna-Hersek'te bağımsızlık ilanının hemen ardından, Sırp milisleri bu yeni devletin başkenti Saraybosna'ya askerî saldırıya geçmişlerdir.[3] Savaş üç yıldan fazla sürecek, yüz elli bin kişinin ölümüne neden olacak ve en az iki milyon kişiyi "etnik arındırmaya"[4] bağlı zorunlu göçe sürükleyecektir. Batı basınında -özellikle de iskeleti andıran mahkûmların kapatıldığı kampların ilk görüntüleri alındıktan ve kurbanların çoğu zaman soykırım isteğine bağlı bir mantıkla katledilmiş göründüğü ölü dolu çukurların varlığı öğrenildikten sonra- bu uygulama sık sık İkinci Dünya Savaşı'ndaki hunharlıklarla beraber ele alınacaktır.[5] İnsanların çoğunun Bosna'nın varlığını yeni keşfettikleri Müslüman dünyasında, Avrupa'nın bağrında Müslüman bir devletin doğması haberiyle çoğu zaman sevinç dolu olan tepkiler, genellikle Sırp tecavüzünü ve etnik temizliği inanca dayalı nedenlerle açıklamışlardır. Bir tür haçlı seferi, dinî nedenlerle işlenen bir soykırım olarak görülmüştür bu. Balkanlar'da

bulunan bu dindaşlarla kendilerine özgü Müslüman dayanışma biçimlerini de başlatmıştır.[6] 1989'da Salman Rushdie'ye karşı fetvayla Batı Avrupa'da simgesel açıdan büyümüş olan ve 1991'deki Körfez Savaşı'ndan derinlemesine yaralı çıkan İslamî anlam zemini, birden yeniden Batı'ya, bu kez Orta Avrupa'ya doğru büyümüştür ve artık göçmenleri değil yerli halkları içine almaktadır. Ama daha bağımsızlığa kavuşur kavuşmaz, bu yeni Müslüman toprağı, Sırpların işledikleri katliamla, insan hakları Batı'sının suç ortağı sessizliği ortasında yok olma tehdidi altında görünmektedir.[7] Irak'ın savunucuları, bu ülkeye ambargoyla darbe vuran ve topraklarını bombalayanların Saddam Hüseyin'i şeytan gibi göstermeleri, ama Slobodan Miloşeviç'in Sırbistanı'na sadece yumuşak yaptırımlar uygulamalarındaki çifte standardı hızla kınamışlardır. Müslümanların kanının petrolleri kadar değerli olmadığı yönünde sözler işitilmiştir. "Çöl Fırtınası" harekâtına katılmış olan Müslüman devletlerin tarafında, Bosna'yla dayanışma bir dava haline gelmiştir. İslamcı muhalifler ortalığı kızıştıracakları bir konu daha bulmuşlardır; rejimleri ölgünlükle, Batı'yla birlik olmakla, Bağdat'ın ordularını ezmek için uluslararası koalisyonun imdadına koşma kusurunu işleyerek ümmete bir kere daha ihanet etmiş olmakla suçlarlar.

Böylelikle Bosna, 1992 ve 1995 yılları arasında, nisan 1992'de (Sırp milislerin Saraybosna'daki saldırılarını başlattıkları ay) Kâbil'in mücahitler tarafından alınmasıyla Afganistan'daki cihatın düşüşe geçmesinden ve İntifada'nın İsrail-Filistin barış süreci içinde seyrelmesinden sonra, İslamî anlam zemininde temel bir hedef haline gelmiştir. Yine 1992'de başlayan, ama karşı karşıya getirdiği iki taraf da Müslüman olduğu için Ümmet ölçeğinde hemen anlaşılırlığı olmayan[8] Cezayir İç Savaşı'nın aksine, Bosna'yı kana boğan savaş, İslam'ın üstün kılınması için mücadele veren devletlerin ya da muhalif hareketlerin çeşitli stratejilerinin dışavurumunu sağlamıştır. Geçen on yılda olduğu gibi, yine aynı rakip kutuplar çıkar karşımıza: İran, Suudi Arabistan, Müslüman Kardeşler'den "Cihatçı Selefiler"e kadar İslamcı hareketlerin çok sayıda eğilimi. Ama durum Afganistan'dakiyle bir değildir. Tahran, Ayetullah Humeynî'nin sağken dürtük-

lediği devrimci gayretkeşliği yitirmiştir; Riyad'daki monarşi Körfez Savaşı'ndan sonra ağır biçimde borçlanmış ve içindeki muhalefet tarafından yıpratılmıştır; ayrıca cihat da, parsası Sırp propagandası tarafından toplanan keskin tepkiler başlattığı Avrupa'da temkinlice kullanılması gereken bir slogandır. Dolayısıyla Bosna davası, esasen bu iki başkent ve müttefikleri arasında, özellikle İslamî insani yardım örgütleri üzerinden yürütülen düşük yoğunluklu bir rekabete mahal vermiştir. Bu örgütler, o zamana kadar hükûmetlere bağlı olmayan Batılı yardım kuruluşlarının (NGO) tekelindeki bir alana girmiş ve onlara karşı kendi hayır anlayışlarını çıkarmışlardır; böylelikle bu etkinliğin maksatları üzerine bir polemiği de beslemişlerdir. Peşaver'deki "Cihatçılar" ve onlara katılan yeni devşirmelerle azamî dört bin civarında kişi[9] Bosna'da savaşmaya gitmişlerdir; ama savaşı anlamlı biçimde bir cihada dönüştürememişlerdir, zira Afganistan'ın tersine bu terim yerel Müslüman halkta pek yankı uyandırmamaktadır. Bütüne bakıldığında, kendilerini Sırp ya da Hırvat komşularıyla karşı karşıya getiren çatışmanın doğasını başka terimlerle algılamaktadırlar.

Oysa Bosna İslamı, Mareşal Tito'nun yönetimi altındaki elli yıllık sosyalist ideoloji hâkimiyetine rağmen, 1960'lı yıllardan beri tüm yeryüzündeki İslam'ı etkileyen büyük dönüşümlere yabancı kalmamıştır. Nasır'ın öldüğü ve Humeynî'nin *İslam'da Devlet'i* yayımladığı 1970'te, Saraybosna'da el altından dağıtılan bir metnin başlığı *İslamî Bildirge*'dir ve bu kitabın içinde, 1965'te Seyyid Kutup'un yayımladığı *Yoldaki İşaretler* adlı manifestoya yakın esinli bazı konular bulunmaktadır.[10] Bu metnin yazarı Aliya İzzetbegoviç, Müslüman Kardeşler'den etkilenmiş Panislamcı bir dernek olan *Mladi Musulmani*'nin (Genç Müslümanlar) üyesi olmuştur. 1941'de kurulan bu dernek, 1949'da Tito iktidarı tarafından dağıtılmıştır. İlk kez 1946'da fikirlerinden dolayı hapse atılan İzzetbegoviç, İran Devrimi ertesinde "İslamcı köktendincilik"le suçlanan on üç sanığa karşı açılan bir dava sonrasında, 1983 ilkbaharında yeniden hapsolunacaktır. Yedi yıl sonra, mart 1990'da, Yugoslavya parçalanmaya başladığı sırada, ilk konulan Yugoslav Müslüman Partisi adı otoriteler tarafından veto edilen Demokratik Eylem Partisi'ni (*Stranka*

Demokratske Akcije: SDA) kurar. Kasımda, Bosna-Hersek Yugoslav Cumhuriyeti'nin ortak başkanlık seçimlerinde Müslüman oylarının tamamını alır; Sırp ve Hırvat milliyetçi partileri de kendi topluluklarının oylarını almışlardır.[11] Eski Genç Müslümanlar'dan Aliya İzzetbegoviç, halkı yine de kitlesel bir biçimde laikleşmiş olan (tıpkı Sırplar ve Hırvatlar gibi) bir ülkenin demokratik yollardan seçilmiş ilk başkanı olacaktır.[12] Yalnız kalmış Yugoslavya'nın tüm topraklarında milliyetçiliklerin azdığı bir ortamda,[13] partisini inanç aidiyetiyle dile getirilen bir ulusal kimliğin bağrına koyarak oyları kendine çekmeyi becermiştir.

Bununla birlikte, eskiden beri var olan ama çok azınlıkta olan bir Panislamcı akımın mesajıyla, Yugoslavya'nın parçalanması ve savaştan yönünü şaşırmış da olsa bu ideolojiye çok az duyarlı bir halk arasındaki çakışma, Saraybosna'ya yeni bir Kâbil fantazmasını yansıtmaya gelen cihat tugaycılarının umutlarına rağmen, SDA yöneticilerini ne bir İslam devleti ilan etme ne de şeriatı uygulama yönünde teşvik edecektir. Kasımda üzerinde anlaşmaya varılıp aralık 1995'te Paris'te imzalanan Dayton Antlaşması aracılığıyla çatışmalara bir son verdiren de ABD ve daha ufak bir ölçüde Batı Avrupa olacaktır. Bosna'nın Avrupa alanıyla bütünleşmesinin bedeli, İslamî anlam zemininin kendi gidişatıyla bağlarının çözülmesi ve Peşaver'den, Kahire ya da Tahran'dan gelen "gönüllüler"in zorla ve itile kakıla gidişleri olmuştur.

Bu aşının tutmaması, 1990'lı yılların ayırt edici iki olgusunun algılanabilen ilk işaretlerinden biri olmuştur. Önce, radikal İslamcıların dünya tasavvurlarıyla, bu ütopyanın çekici gelmemeye başladığı Müslüman halk arasında yaşanan tedrici uzaklaşma. Daha sonra, bizzat bu halkın bağrında, İslamcı modeli aşan ve -kapalı ve dışlayıcı bir kimlik anlayışı adına işlenmiş hunharlıklarla dolu bir savaş sonrasında- kendi kendini inkâr etmeksizin dosdoğru modernliğin içinde yer almayı mümkün kılan kültürel geleneklerinin iyi okunmasını öneren bir demokratik Müslüman toplumun hazırlanması.

Bu olguları yorumlamak için önce, 1878'de Berlin Kongresi akabinde bu eyaleti Osmanlı İmparatorluğu'ndan devralan Avusturya-Macaristan'ın askerî zaferleriyle söz konu-

su edilmesinden beri, Bosna-Hersek'teki Müslüman kimliğinin inşasındaki yerlerini bulmak gerekir. Bosna'daki İslamîleşmiş Slavlar, içindeki kent elitleri ve toprak sahiplerinin güçlerini ve statülerini İstanbul'la kurdukları bağlardan aldığı hâkim bir çoğunluk oluşturmaktadır. Avusturya-Macaristan işgali onlara bu üstünlüğü kaybettirmiştir; aynı zamanda, önce Birinci Dünya Savaşı'na kadar Viyana tarafından kayırılan Katolik Hırvatların, sonra da 1918-1941 arasındaki Bağımsız Yugoslavya Krallığı üzerinde hâkimiyet kuran Ortodoks Sırpların siyasî üstünlüğü elde tuttukları bir bütünün içinde eritmiştir onları. Bu durum, biraz da Hint Müslümanlarının durumunu hatırlatmaktadır: İngilizlerin son Delhi Moğol sultanı karşısında kazandıkları zaferden sonra, şeriatın artık uygulanamadığı, dinî ve siyasî kimlik sorunuyla karşı karşıya kaldıkları bir devlette kendilerini azınlık bulmuşlardır. Bir İslam toprağına doğru göçün uzakta ve çok zor gerçekleştirilebilir bir teşebbüs olduğu Hindistan'ın aksine, Balkanlar'da Babıâli'ye en bağlı Müslüman elitler, Boşnak kökenli topluluğun saray çevrelerinde iyi temsil edildiği İstanbul'a göç etmişlerdir. En katı anlamıyla dinî ibadetlerin düzene koyulması etrafında oluşan bir cemaate kapanmışlık inşa eden Deobandî hareketi gibi bir hareket de olmamıştır. Buna karşılık, tıpkı Hindistan'daki gibi, Boşnak toplumu da inanç aidiyetleriyle tanımlanan cemaatler etrafında değişmeden kalmıştır; bu cemaatlerin reisleri de Habsburg Devleti nezdinde temsili temin etmişlerdir. 1910'da Bosna'da ve 1911'de Hindistan'da işgal güçleri tarafından düzenlenen seçimler, iki yerde de inançlara kotalar tanınarak yapılmıştır: Dinî kimliklerine göre teşhis edilen seçiciler, kendi cemaatlerini (birinde Müslüman, Sırp, Hırvat ya da Yahudi; diğerinde Hindu ya da Müslüman) temsil eden ileri gelenler için oy atarlar. 1918-1941 arasında, kökenindeki adı Sırplar, Hırvatlar ve Slovenler Krallığı olan bir devlette, Müslüman halkın kimliğine meydan okunmuştur. Eğer bu cemaat de, daha homojen nüfuslu toprak parçalarını ellerinde bulunduran diğerleriyle aynı haklara sahip bir biçimde var olmak istemekteyse, bir ulus haline gelmesi gerekmektedir. Batıda daha ziyade Hırvat çoğunluklu, doğudaysa Sırp çoğunluklu bölgelerde oturan Müslümanlar,

kendilerini "İslamîleşmiş Hırvatlar" ya da "İslamîleşmiş Slavlar" olarak görenler arasında cendereye alınmıştır; Bosna-Hersek ise 1929'da toprak özerkliğini yitirmiş ve dört eyalete (banovina) bölünmüştür. İnanç aidiyetinin kendini siyasî topluluğa çevirmekte git gide artan güçlükler çektiği bu durumda, 1919'da kurulmuş olan Müslüman partisi *Jugoslovenska Muslimanska Organizacija* (Yugoslav Müslüman Örgütü, JMO), diğer kimliklerin inşa süreçleri geliştiği sırada sallanmaktadır. Sırplar ya da Hırvatlarda da yeri olan Komünist Parti'den başka, Panislamcı bir siyasî akım gün ışığına çıkar. Bu akıma göre inanç aidiyeti, *Cemaatül Müminin*'i tüm dünyaya yeniden yerleştirmek için militanlaşmalıdır. Gerçekte Boşnak uleması, Atatürk'ün 1924'te Osmanlı hilafetini ortadan kaldırmasından, Arap meslektaşlarından da fazla sarsılmıştır;[14] zira asıl referansları hilafet olmuştur: En yüksek dini otoriteyi icra eden *reisülulema*, İstanbul'daki dinî otoritenin onayıyla atanmaktadır. Genç dinî kuşak 1920'li yılların sonunda Kahire'de doğan İslamcı hareketlere doğru dönecek; 1936'da *El Hidaye* (Hidayet) derneğini, mart 1941'de de Genç Müslümanları kuracaktır.[15] Okula giden gençler arasından adam devşiren bu son dernek, Mısırlı Müslüman Kardeşler gibi, İslam'ın Selefî ve yanlışlardan arıtılmış biçimini toplumun örgütlenme yolu haline getirir; bu ideoloji, bu çevrelerde yayılan komünizm ve faşizmlere karşı çıkmaktadır.

Genç Müslümanlar derneğinin kurulmasından bir ay sonra vuku bulan Nazi istilasında militanların bazıları, III. Reich'ın misafiri olan Kudüs Müftüsü Emin el Hüseyni[16] tarafından Bosna Müslümanları'ndan oluşturulan *Hançer* adlı SS tümenine katılmıştır. Daha sonra, Komünist Parti Genel Sekreteri Mareşal Tito'nun yönetimindeki partizanların hareketi, Ustaşa (Nazi yanlısı Hırvatlar) ve Çetnik (Sırp) milisler karşısında bir kaçış yolu sunduğu Müslüman halktan çok sayıda kişiyi kendi saflarına katmıştır -denetim altında tuttukları bölgelerde iki taraf da katliamlara girişmiştir.[17] Savaşın sonunda ülke kurtulduğunda, komünist rejim işgalciyle işbirliğine girmiş olan el Hidaye'yi dağıtır; 1949'da da Genç Müslümanlara darbe vurularak dört sorumlusu idama mahkûm edilir.

Tito Yugoslavyası, paradoksal bir biçimde, Müslüman bir ulusal kimlik beyanının temellerini atacaktır -SDA da buna el koymayı becerecektir. Resmî ideolojinin ülkedeki tüm siyasî bileşenleri tek bir Yugoslav ve komünist kimlik içinde kaynaştırmayı hedefleyen siyasî ve kültürel bir merkeziyetçiliği savunduğu on beş yılın sonunda, 1960'lı yıllarda bir yumuşama yaşanır. Devletin konfederasyon boyutu artar ve sınırlı da olsa Doğu Bloku'ndaki çok katı sansür nazarında aykırı düşen tartışmalar yapılmasına olanak verir. Yugoslav Federasyonu'nu oluşturan ve her biri bir "ulus"a tekabül eden -Sırplar, Hırvatlar, Slovenler ve Makedonların yaşadığı - diğer cumhuriyetlerin aksine, Bosna-Hersek'te bir "Boşnak ulusu" değil, Sırplar, Hırvatlar ve "belirsizler" bulunmaktadır- 1961 sayımının kavim olarak anlaşılan "Müslümanlar" ayrı adlandırmasını ortaya çıkarmasına kadar. 1968'den itibaren yeni bir "milliyet" haline gelecektir bu. "Boşnak Müslümanlar" Sırpça-Hırvatça konuşan ve İslam inanışında olan halk kesimidir; oysa diğer "Müslümanlar" milliyetine bakılmaksızın (örneğin Kosova Arnavutları), İslam'a inanan öteki etnik gruplardır. İnanç aidiyeti üzerine kurulu bir ulusal kimlikteki bu sekülerleşmiş sav, 1947'de Pakistan'ın ya da 1948'de İsrail'in kurulması sırasındaki Müslüman ya da Yahudi tanımını hatırlatmaktadır. Bosna Müslümanlarının bu cumhuriyetin en büyük nüfus grubu haline geldiği, elitlerinin siyasî aygıtta ve ekonomi dünyasında kendilerini gösterdiği ve Tito tarafından bu elitlerin, Mısır ya da Endonezya gibi çok sayıda Müslüman ülkenin üye olduğu Bağlantısızlar Hareketi'nin başında Yugoslavya'nın uluslararası stratejisini başarmaya çalışmak için ön plana çıkarıldıkları anda vuku bulmaktadır.

Kendine ait toprağı bulunmayan tek Yugoslav ulusu olan ve içlerindeki laikleşme diğer uluslarda olduğu kadar hızlı gelişen Bosnalı Müslümanlar, bununla birlikte ancak dinî alanda özerk kurumlar bulurlar: Bosna-Hersek Cumhuriyeti çerçevesinde var olan siyasî, ekonomik ya da kültürel mercilerin tamamı çokulusludur, Sırplar ve Hırvatlar da bunların içindedir. Ulema üyeleri tarafından yürütülen ve hem camileri hem de Saraybosna Medresesi'ni işletmekle yükümlü bir yapı olan, iktidar tarafından dinî alanda muhatap kabul

edilen *İslamî Cemaat* (İslamska Zajednica), "Müslüman" milliyetine mümkün olan en dindar içeriği vermeye uğraşmaktadır. Bu süreç, Pakistan'ın ilk yıllarında ulema partileri ve *Cemaati İslamî*'nin etkinliklerini hatırlatmaktadır, ama burada daha ufak bir ölçektedir. İslamî Cemaat aynı zamanda, 1940'lı yıllar sonunda baskıya maruz bırakılan Panislamist akımın yeniden vurgulanmasını da kolaylaştırır: 1970'de Aliya İzzetbegoviç tarafından "Müslümanları ve Müslüman Ulusları İslamîleştirme Programı" olarak kaleme alınan *İslamî Bildirge*, yazarının, dünyanın başka yerlerinde İslamcı düşünürler etrafında gün ışığına çıkan yeni fikirlere açık olduğunu göstermektedir.[18] Bu yeni fikirler, genellikle kırsal kesimden gelen ve rejimin modernleşme girişiminin faydasını görmüş Saraybosnalı "Müslüman" elit ailelerine ait olmayan medrese öğrencilerini çekmektedir. Böylelikle, 1970'li yıllardan itibaren bir İslamcı entelektüel kuşağı ortaya çıkar. O dönemde Ümmet'in artakalan kısmındaki benzerleriyle ortak özellikler arz eder: yine Müslüman Kardeşler çizgisindeki düşünürlere atıfta bulunmakta ve yeni kentleşmiş çevrelerdeki toplumsal kökenlerden gelmektedirler; üstelik bunları, Bosna'daki "Müslüman" halkın nüfus artışı yaşadığı sırada yapmaktadırlar. Ama bu İslamcı entelijansiya ötesinde, o sırada Mısır, Pakistan ya da Malaysia'da yaşananlarla karşılaştırılabilir bir hareket oluşturmak için değneğinin altında bir araya gelebilecek toplumsal gruplar yoktur. Hâlâ sosyalist olan Bosna Cumhuriyeti'nde, bu cumhuriyetle bütünleşebilecek ne bir dindar burjuvazi ne de bir yoksul kent gençliği vardır. Boşnak İslamcıları, 1970-1990 arasında, üyeleri eski ilişkiler ve ortak değişimlerle kaynaşmış bir entelektüel akımı olarak kalmaktadır, ama toplumsal bir hareket oluşturmamaktadır. Atlattıkları badirelerin en önemlisi, İran Devrimi'nin zafere ulaşmasının (şubat 1979) endişelere yol açtığı, Tito'nun ölümünün (mayıs 1980) ise Yugoslav sisteminin temel taşını yerinden oynattığı ve ülkenin paramparça olmasına götürecek milliyetçilikler rekabetine yol açtığı bir dönem olan 1983 ilkbaharında on üç üyesine karşı açılan davadır. Aliya İzzetbegoviç ve kendisiyle beraber tutuklananların "köktendincilik" suçundan hapis cezalarına çarptırıldığı bu siyasî dava, öğrenci çevrele-

ri dışına yayılmasını engellediği, ama on yıl sonundaki belirsizliklerin, sonra da savaş facialarının ortasında "Müslüman" milliyetçiliğine vücut verebilecek yeni seçkinler çıktığında yadsınamaz bir meşruluk kazandıracağı bir eğilimi o sırada zayıflatmıştır.

Mart 1990'da SDA'nın kurulması, genç imamlar, laiklik içinde yetişmiş İslamcı aydınlar ve çarşıdan ya da medyadan gelen bazı şahsiyetlerin etrafında toplandığı 1983 tutuklularının işidir. Ama halk arasında gerçek bir yerleşikliğe sahip olmayan bir entelektüel çevreden çıkan bu parti, 1945'ten beri inşa edilen işaret noktalarının çabucak özlerini yitirdiği bir toplumun siyasî karışıklığı ve kurumsal boşluğunda kendini kabul ettirmeyi başarır. Bağımsız devletler ilan etmeye kararlı ve Bosna'nın toprak bütünlüğünü parçalama heveslisi Sırplar ve Hırvatlar arasındaki çatışmaların ceremesini çekmekten çekinen Müslümanların asıl temsilcisi olarak takdim etmektedir kendini. SDA'nın kurulmasıyla İzzetbegoviç'in Bosna cumhurbaşkanlığına seçilmesi arasındaki sekiz ay boyunca, en önde gelen çehresi (1987'de yankılar uyandıran bir malî skandala karışan Agrokomerc kombinasının müdürü) Fikret Abdiç olan ve İslamcı harekete hiçbir bağlantısı olmayan Komünistler Birliği ileri gelenlerinin kendilerine verdiği destek sayesinde, SDA bir kitle partisine dönüşür. SDA'nın kasım 1990'daki seçim zaferi, toplumdaki kentleşmiş katmanların, ister Müslüman olsun ister Sırp ya da Hırvat olsun her tür milliyetçiliğe karşı "yurttaş" partilerinin programlarına açık olduğu Saraybosna'dan ziyade, kırsal kesimde ve küçük şehirlerde daha belirgindir. Ama bütüne bakıldığında, galip çıkan üç milliyetçi parti (SDA, Sırp SDS ve Hırvat HDZ), Sırplarla Hırvatların kendilerini Sırbistan'a ve Hırvatistan'a doğru iten bir merkezkaç dinamizmine çekildiği geçici bir koalisyonda yer alarak iktidarı paylaşmışlardır.[19]

Böylece, Bosna'nın bağımsızlığının SDS'in Sırp milletvekilleri tarafından kabul edilmemesinden bir ay sonra ve Avrupa Topluluğu'nun bu cumhuriyeti tanımasının hemen ertesi günü, nisan 1992'de Boşnak topraklarında savaş patladığı zaman, durumun "Müslüman" bir bakış açısıyla okunması yeterince bulanıktır. Köyleri Sırp milislerinin saldırısı-

na uğrayan Müslümanlar, dinî ibadetleri özellikle zayıf olmakla birlikte, kendilerini milliyet açısından da böyle tanımlamaktadır. Bununla birlikte, kendilerini temsil eden ve çoğunlukla oy verdikleri SDA, baş ideoloğu Başkan İzzetbegoviç olan dinî akımdan çıkmıştır. 1970'teki *İslamî Bildirge*'den beri tabiî ki evrim geçirmiştir. 1988'deki kitabı, Doğu'yla Batı Arasındaki İslam, tıpkı daha sonraki metinleri gibi, gençlik yazılarındaki en radikal konularla arasına mesafe koymaktadır. İslam devleti özleminin yerini, kökü şaibeli bir parti nazarında çekimser davranan Saraybosna aydınlarını ve kadrolarını daha kolay cezbedebilecek bir konu olan demokrasi talebi alır. Savaş devam ettikçe de SDA'nın bu sosyokültürel katmanların teknik, örgütsel ve askerî yeteneklerine ihtiyacı artacaktır. Aynı zamanda Batılı hükümetlerin ve aydınların ayrıcalıklı muhataplarını temsil etmektedirler; Saraybosna'nın "Avrupa'nın kültürel başkenti" imajını yaymak, burada açıklık ve hoşgörünün değer kazanması ve etnik temizliğe girişmiş olan Sırp milislerinin barbarlığına karşı çıkarılması için değerli fikir temsilcileridir. Böylece ekim 1993'te, "yurttaş" partileri iktidarda yer alır ve Haris Silajdziç başbakanlığa getirilir. Ocak 1996'da hükümetten ayrılmasından sonra, SDA devletine karşı eleştirel olan "Müslüman demokratlar"ın başlıca çehrelerinden biri haline gelecektir.

Savaş, Bosna'da iktidarda olan seçkinlerin bir kısmının İslamcı anlayışıyla toplum çoğunluğundaki sekülerleşmiş versiyon arasında, Müslüman kimliğinin tanımını sınamadan geçirir. Etnik temizliğe ve hunharlıklara girişenler ise kurbanlarının mümin ya da laik olmasına bakmamaktadır.[20] Bu infazlar, özellikle yer değiştirmiş ve herşeyini yitirmiş bazı kimselerdeki dini kimliğin militan İslamcılık modeli üzerinden azmasını kolaylaştırmıştır: Boşnak ordusu bağrında yerlerinden uğratılmış bu kimseleri bir araya getiren ve yasaklarla buyruklara katı bir biçimde uyulan bazı "İslamî tugaylar"ın yaratılmasıyla dışavurulmuştur. Hem bazı SDA yöneticileri hem de yurtdışındaki çeşitli İslamî hayır örgütleri ve Peşaver nebulasında yetişmiş "cihatçılar"ın yüreklendirmelerine rağmen azınlıkta kalmışlardır.

Bosna'yla "İslamî dayanışma", Müslüman dünyasında

çok sayıda yazıya ve ilke beyanına konu olmuşsa da, somut açıdan müdahale biçimlerinin zahmetli olduğu ve Filistin ya da Afganistan'la dayanışmadan çok daha karmaşık uluslararası zorunluluklara bağlı olan bir durumda hazırlıksız yakalanmıştır.[21] İran dışında bu dayanışmayı ifade etmek isteyen devletler ve örgütlerin Boşnak toplumundaki temasları zayıftır; üstelik bu toplumun Avrupalı olması, benzer bir operasyona yeni ve rahatsız edici bir yön katmaktadır.

Bu girişim için elverişli bir platform olan ve baskın bir biçimde Suudi nüfuzunun hüküm sürdüğü İKÖ, üç taraftan baskı görmektedir: İran eylemciliği, muhalif İslamcı hareketler arasındaki yarış ve Bosna'yı yeni bir kutsal savaş cephesi olarak gören "Cihatçı Selefiler"in denetim dışı girişimleri.

İran'ın SDA kurucularıyla eskiden beri bağları vardır: 1983 davalarındaki üç sanık, Humeynî rejiminin her yıl Irak ve Saddam Hüseyin'e karşı Tahran'da topladığı Şiî-Sünnî yakınlaşması amaçlı kongrelerden birinden döndüklerinde tutuklanmışlardır. İran Devrimi de modern ve putkırıcı karakteriyle SDA'daki Avrupa İslamcısı yöneticilere, buram buram Ortaçağ kokan, dogmada ısrarcı olup 1970'den beri İslamî Bildirge'nin kötülediği bütün "köhneleşmiş" yönleri arz eden Vahhabî tutuculuğundan daha çekici gelmektedir. Tahran, 1992'nin haziran ayında İstanbul'da, aralık ayında da Cidde'de yapılan Bosna konulu iki olağanüstü İKÖ konferansında özellikle etkin olmuştur. İzzetbegoviç'in de katıldığı ve Sırpların eski Yugoslavya ordusu cephaneliklerini ellerinde bulundurduklarını ileri sürerek BM Güvenlik Konseyi'nin Bosna'ya yönelik koyduğu silah ambargosunun[22] kaldırılmasını sağlamaya çalışan ikinci toplantı, örgütün Saraybosna'yla dayanışma içinde olduğunu bildirmesine rağmen, BM'nin bu yöndeki kararlarını ihlâl etmeyen kararlarla bitmiştir. Boşnakları NATO radarları önünde Afganlar gibi silahlandırmak zordur. Bununla birlikte, 1992 İlkbaharı'ndan itibaren ambargo İran tarafından delinecektir: silahlar Türkiye'den ve Zagreb Havaalanı üzerinden geçmekte ve yükün üçte birinin Hırvat kuvvetlerine verilmesinden sonra Boşnak bölgesine ulaşmaktadır.[23] Bu şebeke, ilk zamanlarında kendisini eski Yugoslavya'daki kuvvetleri Hırvat-Müslüman Federasyonu lehine dengeleme yolu olarak gören

Amerikan hükûmetinin göz yummasından (*şefkatli ihmal*) istifade etmiştir. Nisan 1994'te Zagreb'de bir İran uçağındaki tonlarca silaha alenen el konduğunda şebeke üzerine bilgi sızmış ve Amerikan Kongresi bir soruşturma açmış da olsa,[24] bu silah akışı ancak aralık 1995'te Dayton Anlaşması'nın imzalanmasından sonra engellenmiştir. O zaman, Devrim Muhafızları (Pasdaran) bünyesinden gelen İranlı askeri danışmanlar ve eğitmenler (en güvenilir değerlendirmelere göre birkaç yüz kişi) Amerikan baskısıyla gitmek zorunda kalmışlardır. İslam Cumhuriyeti, bu askerî yardıma paralel olarak Bosna'da, SDA'nın bazı yöneticileri aracılığıyla ideolojik, İran Kızılayı aracılığıyla da insanî yardım faaliyetleri sergilemiştir. Vahhabî şebekelerinin aksine, İslamî dayanışma kadar insanî boyuta da önem veren bir üretkenlik görüntüsü vermeyi bilmiştir: çatışmadan çıkıldığında yapılan bir kamuoyu yoklamasında Boşnak Müslümanların yüzde 86'sının İran hakkında "olumlu fikir"[25] beyan etmeleri, bu stratejinin başarısını ortaya koymuştur -bunu başarısızlığa ulaştırmak için elinden geleni yapan ABD için,[26] ama aynı zamanda da Tahran'ın uluslararası İslamî anlam zemininindeki rakipleri için bir kaygı kaynağı olmuştur.

İKÖ'nün ve Sünnî devletlerin yöneticilerinin bu nispî hareketsizliği karşısında, bu ülkelerin her birindeki İslamcı muhalefet, Boşnaklara yardım konusunu, sayesinde pasiflikle suçladığı hükûmetlerin dinî meşruluğunu sarsabileceği bir temcit pilavı haline getirmiştir. Böylece Mısır'da Müslüman Kardeşler 1992'den itibaren Sırplara karşı Afganistan'dan şablonlanmış bir cihat çağrısı yaparlar. O sırada Nil Vadisi'nde gelişmekte olan terörizm ve ülkeye dönen "Afgan Arapları" arasında bağlantı kuran tüm çevreler ve iktidar için, denetim altına alınması imkânsız olan yeni bir çalkantıdan katiyetle kaçınmak gerekmektedir. O andan itibaren devlet, Bosna'yla dayanışmayı denetlemeye girişir; onu sadece insanî ve tıbbî boyutla sınırlandırır ve her tür silahlı cihada kalkışma isteğini bastırır.[27]

Körfez Savaşı sonrasında içindeki başkaldırı tarafından hanedanının İslamî meşruluğu söz konusu edilen ve hem İran'ın rekabetinden hem Usame Bin Ladin'in girişimlerinden çekinilen Suudi Arabistan'da, iktidar ve onun yörünge-

sindeki dinî merciler, Bosna'nın silahlandırılmasının, hatta silahlı bir cihatın avukatlığını yaparlar; ama yakın zaman önce Afganistan'da olduğu gibi, Riyad'ın hasmı olan grupların denetimine geçmesinden de korkarlar. Dolayısıyla, pek etkisi olmayan diplomatik girişimler ve kılıçtan ziyade kalem yoluyla dışavurulması tercih edilen bir cihat arasında, başrolü insanî ve maddî yardım oynamaktadır. Bu yardım, Rabıta'nın uzmanlaşmış bir kolu ve daha önce Afganistan için benzer bir fonun müfettişi olan Riyad Valisi Prens Salman'ın yönetimindeki özel bir fon aracılığıyla geçmektedir. 1992'den itibaren Bosna'ya, kamu ve özel Suudi yardımı olarak yaklaşık 150 milyon dolar ulaşır.[28] Arap Yarımadası'nın büyük ülkelerinde ve Malaysia'da üslenen İslamî insanî yardım örgütleri dışında, bu çatışma Batı Avrupa'daki Müslümanlardan fon toplayan hayır derneklerinin (özellikle, en etkin yardım örgütlerinden biri olan Muslim Aid'i yöneten eski pop şarkıcısı, Müslüman olduktan sonra Yusuf İslam adını alan Cat Stevens'ın karizmasını kullanan İngiltere'de) sahneye çıkışına da neden olur. Avrupa İslamcı çevrelerinde Bosna Müslümanlarının davası, misyoner ruhlu gördükleri Hıristiyan olan ya da inanca dayalı olmayan Batılı örgütlerin insanî yardımlar üzerindeki tekelini kıran bir dayanışma hareketini başlatma olanağı sunmaktadır. Ayrıca, 1980'li yıllarda uluslararası ilişkilerde önemli bir siyasî hedef haline gelen ahlak alanında müdahale etme, Avrupa Müslümanlarını bu sıfatlarıyla bir araya getirme ve cemaat halinde gruplanmalarını kolaylaştırma fırsatıdır bu. Bu insanî davanın İslamîleşmesi, bağışların evrensel yönelimli hayır dernekleri içinde sulandırılmasını engellemektedir. İngiltere, Fransa ya da Almanya'daki Pakistanlı, Mağripli ya da Türk çocukları ile Boşnak Müslümanlar arasındaki ortak Avrupa kimliği, bir durumda yerliler diğerinde ise din değiştirenler arasındaki bölünmelerin ötesinde, bu derneklerin öne çıkardığı güçlü bir motivasyondur. Bazı militanlara göre, "özbeöz" Avrupalı, hatta mavi gözlü sarı saçlı ve cellatlarıyla aynı kavme ait olan, alışkanlıklarında çoğu derinlemesine laikleşmiş Boşnakların maruz kaldıkları hunharlıklar, Müslüman göçmen işçilerin Batı Avrupa toplumlarıyla bütünleşmeleri yolundaki her tür hevesin ne kadar boş olduğunu kanıtlamaktadır.

Bosna'da, Müslümanların kurtarılmasında bu etken hiçbir işe yaramamıştır: Selamet yolu bilakis dinî bağı yoğunlaştırmakta ve cemaati kuvvetlendirmektedir.

Bosna'da mevcut olan Suudi himayesindeki bir Eşgüdüm Komitesi'nde (Peşaver'de 1985'te kurulan İslamic Coordination Council'la karşılaştırılabilir)[29] yeniden gruplaşan İslamî insanî yardım örgütlerinin bazıları, davaya, yani imanın yayılmasına bağlı bir hayırseverlik anlayışını hayata geçirmektedir. Örtünmeyen kadınların yardım almadıkları, namaza gitmeyenlerin de bu haktan yararlanamadıkları, vb. yollu söylentiler yayılmıştır. Savaş koşulları bu olguların tek tek tespit edilmesine olanak vermemiştir, ama bu dernekler böyle bir şöhret yapmışlardır.

Uzlaşmaz İslam anlayışlarının yayılmasında daha radikal bir biçim, hükûmetleri karşı çıkmasına rağmen silahlı cihat yürütmek için Bosna'ya ulaşan "Cihatçı Selefîler" tarafından uygulanmıştır. Çeşitli tahminlere göre, içinde Suudi ve Arap Yarımadası kökenli çok sayıda kişi bulunan yaklaşık iki bin savaşçı vardır; mücahitlerin nisan 1992'de Kâbil'e girişinden sonra Bosna'ya gelmişlerdir. Mısırlılar ve Cezayirliler ülkelerine dönmeye başlamışken (birçoğu Mısırlı İslamî Cemaat ve Cezayirli GİA'nın askeri faaliyetlerine katılacaktır), Bosna'ya yeni gelenlerin, Afganistan'daki gibi davranabilecekleri İslam Ümmeti'nin yeni bir parçası olarak algıladıkları Müslüman bir Avrupa ülkesinin nasıl bir şey olabileceği hakkında hiçbir fikirleri yoktur.

Bosna'daki mücahitlerin önde gelen liderlerinden biri, çok renkli bir çehre olan "Kumandan" Ebu Abdülaziz'dir; Peygamber'e atfedilen bir âdete[30] bağlı olarak kınayla boyadığı birkaç karışlık sakalı yüzünden "Barbaros" adıyla anılmaktadır. 1984'te Abdullah Azzam'ın çağrısı üzerine katıldığı Afganistan savaşının eskilerindendir ve 1992'de Kâbil'in düşüşünden sonra cihatı sürdürmek için yeni bir zemin ararken Filipinler ile Keşmir arasında kararsız kalmıştır. "Sadece on beş gün geçti ve Bosna'daki bunalım başladı. Peygamber'in (S.A.V.) 'Muhakkak ki cihat, kıyametten sonraki yargı gününe kadar devam edecektir,' sözünü teyit etmekteydi. Bosna'da yeni bir cihat başlıyordu, oraya gittik ve Allah rızasıyla yerimizi aldık."[31] Başka dört "Afganlı Arap"la

birlikte keşfe çıkmış ve çatışmanın bir cihat olduğu tespitini yapmıştır; daha sonra, Afganistan savaşı için Abdullah Azzam'a destek vermiş olan üç Selefî âliminden fetva istemiştir.[32] O sırada Bosna'ya gelen ve Hırvatistan'dan kolaylıkla girilebilen Zenica şehrini toplanma yerleri haline getirmiş olan gönüllüler, ya kendi inisiyatifleriyle ya da Boşnak ordusunun eylül 1992'de oluşturulan (İslamî) 7. Tugay çerçevesinde çarpışmışlardır. Boşnak kökenli savaşçılarla onları karşı karşıya getiren ideolojik çelişkiler sonucunda, ağustos 1993'te özel olarak onlar için kurulan *El Mudzahidun* alayında toplanmışlardır. Barbaros bu birliğin kumandasını almıştır. Savaşta pişmiş olan ve ağır silahlarla gelen bu "cihatçılar", Sırp milislerine karşı korkunç çarpışmalar yürütmüştür;[33] propaganda metinlerinde, Sırplar karşısında çok önemli başarılar elde ettiklerini ve İslam'ı yok olmaktan kurtardıklarını söylemektedirler. Zalimlikte Sırplardan aşağı kalmamışlardır ve "Sırp Hıristiyanları"nın taze kesilmiş kafalarını gülümseyerek sallayan ya da topuklarıyla ezen Arap savaşçılarının fotoğrafları[34] öyle bir etki yaratmıştır ki, Boşnak ordusu, aşırı gayretkeşlikleriyle kendi zararına işlere yol açan unsurları tekrar denetimini altına almak zorunda kalmıştır.

Askerî eylemler dışındaki "boş zaman"larını, Boşnak Müslümanlarına kendi Selefîlik anlayışlarının propagandasını yaparak değerlendirmişlerdir: Yerel İslam'ı "arındırma"ya girişmiş,[35] "sapkın" diye değerlendirdikleri tarikatların ayinlerinin huzurunu kaçırmış, kadınlara siyah çarşafla örtünme, erkeklere de sakal bırakma yönünde zorlama yapmayı denemiş, kafeleri talan etmişlerdir; böylelikle Afgan tecrübesini Balkanlar'a, özellikle de Zenica bölgesine taşımışlardır. Bazen Boşnak genç kızlarıyla yapılan imam nikâhlarıyla birlikte giden bu uygulamalar olumsuz yöndeki söylentileri beslemiş ve "yurttaş partileri" basını, bazı demokrat Müslüman aydınlar, hatta SDA'nın Panislamcı ideologları tarafından yayılmıştır.[36] Başkan İzzetbegoviç'in 10 aralık 1995'te kamuoyu önünde selamladığı *El Mudzahidun* tugayı, birkaç gün sonra Paris'te imzalanacak olan ve barışı yerleştirmek için gelecek Amerikan askerleri karşılığında "yabancı gönüllüler"den Bosna-Hersek toprakların-

dan ayrılmalarını rica eden[37] Dayton Anlaşması'na direnemeyecektir. Bu "Cihatçı Selefiler"in çoğu için buruk bir tecrübe olmuştur; çünkü cihada dönüştürmek istedikleri savaş bir *pax americana* ile son bulmuştur -onların durum tahliline göre, tıpkı beş yıl önce uluslararası koalisyon askerlerinin yığınlar halinde Suudi topraklarına gelmesinin uğursuz bir tekrarı gibi, "kâfir" askerleri *Cemaatül Müminin* topraklarına doluşmaktadır. Bosna Sırp leşçilerinin elinden kurtarılmıştır; ama Afganistan'ın tersine, Avrupa anlam zeminine çekilme ve Batılılaşma pahasına olmuştur bu. Övmüş oldukları militan ve katı kuralcı İslam anlayışları, ancak aşırılıkçı gençlerin küçük örgütlerinde filiz vermiştir[38] ve varlıklarının izi olarak bugün sadece, Malaysia'da *Darül Erkam* ya da Mısır'da Şükrü Mustafa'nın tecrübelerini[39] çağrıştıran, Bosna'da evlenmiş olup ülkenin kuzeyindeki ücra bir köyde "İslamî cemaat" içinde yaşayan milliyet değiştirmiş birkaç Arap kalmıştır.

Radikal İslamcı militanların Bosna'ya yapmak istedikleri aşının tutmaması, sadece, hayırseverlikle davayı fazla birbirine karıştıran insanî yardım örgütlerine ya da Zenica'yı Celalabad zanneden "Cihatçı Selefiler"in katılığına ya da bunların kınama heveslisi oldukları Batı tezgâhlarına bağlanamaz. Bunun ilk nedeni, 1990'lı yılların ortasından itibaren diğer Müslüman ülke toplumlarında -hatta daha ileride göreceğimiz gibi İran'da bile- açığa çıkan "İslamcılık-sonrası" mantığın birçok veçhesini andıran bir uygulamanın sivil toplum içinde su yüzüne çıkmasıdır.

Savaş bittikten sonra eylül 1996'da düzenlenen seçimlerde, SDA 1990'daki zaferini sağlamlaştırmış, böylelikle de Sırp saldırısına karşı kazanılan moral verici zaferin ve İzzetbegoviç'in uluslararası alanda tanınmasının semeresini toplamıştır. Bu partinin rakibi, eski başbakan Silajdziç tarafından kurulmuş olan Bosna-Hersek Partisi, sonbahar 1993'ten beri devletin yenileştirilmesinde başkanının oynadığı temel role rağmen, ancak nispeten zayıf bir skor elde etmiştir. İktidardaki partiye getirilen eleştirilerin çoğu, devlete el koyması konusunda olmuştur: rakiplerine göre, Tito'nun komünist partisinin işleyişini taklit etmektedir. Bu partinin eski kadrolarının çoğu kendi alışkanlıklarını yeni partiye de

oturtmuşlardır (bu yüzden de Saraybosna mizahında "karpuzlar" lakabını alırlar: dışı yeşil içi kırmızı). Ayrıca SDA, meşruluk elde etmek için İslam'ı araçsallaştırmakla; "Boşnak Müslümanlar" ile "diğer Müslümanlar"ı, ulusal kimlikle inanç aidiyetini karıştırmakla kınanmıştır. Ama dinin bizzat böyle ele geçirilmesi, popülist ya da oybirlikçi bir sapmaya gebe de olsa, partinin mesaj ya da pratiğinin radikalleşmesini engellemektedir. Ancak dine az duyarlı şehirlerdeki laik orta sınıfları, eski komünist kadroları ve kırsal Bosna'da Arap cihatçılarını dehşete düşürmüş olan tarikat dindarlığını bir araya getirerek hükümet edebilmektedir. Her yıl haziran ayında, SDA yöneticileri, Selefîlerin ve İslamcı militanların anladıkları anlamda her tür ortodoksluktan uzak olan ve Müslüman Bosna'nın kimliğiyle bağrında sergilenen çoğulculuğu simgeleyen Ajvatovica bayramı kutlamalarının başını çekmektedir (tarikatlar tarafından İslamîleştirilmiş çok eski bir hac yolculuğudur bu). Partinin dergilerinde, toplumun yeniden İslamîleştirilmesine çağıran, İslam'ın taşıyıcısı olduğu ahlak düzeninde ısrar eden ve 1970'teki *İslamî Bildirge*'yi hatırlatan bazı metinler okunabilir. Ama bizzat Başkan da, eski taahhütlerini inkâr etmeksizin, siyasî gerçekçilik izi taşıyan, İslam devleti kurma ya da her tür şeriat uygulaması denemesinin seçmen kitlesinin muhalefetiyle karşılaşacağını -böylelikle de SDA'nın gücünü yok edeceğini- gören açıklamaları tekrarlamaktadır. Kurucular çevresinin İslamcı duyarlılıkta kalması ve partinin çarklarıyla ideolojisinin denetimini elde tutmasına rağmen, parti toplum tarafından dönüşüme uğratılmıştır; o toplumu İslamîleştirerek değiştireceğine, toplum onu değiştirmiştir. Daha ileride göreceğimiz gibi, Türk İslamcı partisinin içinde de epey benzer bir olgu gözlenecektir. Önce belediye sonra da meclis seçimleriyle iktidara geçişleri, başlangıçtaki doktrinin kısmen bırakılmasına ve partinin dindar orta sınıfların siyasî yükseliş aracına dönüştürülmesine katkıda bulunmuştur. Bosna'da, partideki dogmatik kafaların İslamdışı bir simge olan Noel Baba'ya karşı bir kampanya açmaları herkesi güldürmüştür. Saraybosna Medresesi'nden yetişmiş bir Müslüman aydın, Kuran meali sahibi, bir ara kültür bakanı, bugün de Silajdziç'e yakın olan Enes Kariç, içinde hiç

kimsenin siyasî amaçlarla diğer Müslümanlara karşı İslamî bir otantiklik iddiasında bulunamayacağı çoğulcu ve demokratik bir Boşnak Müslüman toplumunun durumunu özetlemektedir: "Bosna Avrupa toprağı üzerindedir; Boşnak Müslümanlarının uzun zamandır ve bugüne kadar İslam'ı sivil toplum içinde ve sivil bir devletle uygulamış ve ifade etmiş olmaları da çok önemlidir." Ona göre bu din, "asla hiç kimsenin malı, ne de bencil ve dünyevî bir amaçla onu kullanacak politikacıların elinde bir araç olmayacak olan "iyi İslam"ın ne olması gerektiği üzerine hiçbir siyasî buyruğa" maruz kalmadan yaşanmalıdır.[40] Bu deyişlerdeki idealist vurguların ötesinde, 1992'de uluslararası bir dinamizm tarafından taşınan, ama üç yıl sonra hiçbir ürün elde edemeden özbeöz Boşnaklar tarafından reddedilen bir İslamcılık aşısının başarısızlığı kayıtlara düşecektir. 1995'te, cihadın büyük sezonu her tarafta son bulmaktadır. Bosna'daki bozgunu, iki yıl sonra Cezayir ve Mısır'da yaşayacağı fiyaskoların ilk notalarını vermektedir adeta.

Beşinci kısım

İkinci Cezayir savaşı: katliamın mantığı

Bosna'da çatışmaların başladığı yıl, Cezayir'de İslamcı anlayışın rol oynadığı başka bir iç savaş başlamaktadır. Ocak 1992'de *İslamî Selamet Cephesi*'nin kazanacağı kesin olan meclis seçimlerini durduran darbeden 1997'ye kadar, benzeri görülmemiş bir şiddette ve vahşette çatışmalar bu ülkeyi kasıp kavurmuş ve yüz binden fazla kişinin ölümüne neden olmuştur. Cezayir ordusu ile halk tabakalarının yaşadığı mahalleleri kuşatan ya da dağa çıkan militanlar arasındaki kavganın ötesinde, savaş, FİS'ten çıkan hareketin parçalanma sürecini hızlandırmış ve dindar burjuvaziyle yoksul kent gençliğini git gide daha açık bir biçimde karşı karşıya getirmiştir. Kendini esas olarak feshedilen FİS'in yönetimiyle özdeşleştiren dindar burjuvazi, bu partinin "silahlı kolu" *İslamî Selamet Ordusu*'na (AİS), daha sonra da başta Mahfuz Nahnah'ın kurduğu Hamas olmak üzere "ılımlı" İslamcı partilere sempatisini mesafeli tutmuştur. Rejim, askerî düzeydeki başarılarını sağlamlaştırdıkça, 1995'ten itibaren, özelleştirmeler ve piyasa ekonomisine geçişe ilgi uyandırarak bu dindar burjuvaziyi tedricen kendi yanına çekmeye girişmiştir. Yoksul kent gençliği ise, iç savaşın ilk yıllarında, *Silahlı İslamî Grup* (GİA) adını alacak olan silahlı gruplar nebulasıyla geniş ölçüde özdeşleşmiştir. İktidara karşı topyekûn bir savaş telkin eden, her tür ateşkes ya da uzlaşmaya karşı olan GİA, 1982 ile 1987 yılları arasında Mustafa Buya-

li'nin yönetmiş olduğu *Silahlı İslamî Hareket*'in eski üyelerinden bir çekirdeğin ve ülkelerine dönen Cezayirli eski "Afgan Arapları"nın etrafında, özellikle şiddetli, 1994'te FİS'e bağlı kalan grupların önüne geçen ve çok sayıda "hittist"ten başka dağa çıkan enetelektüelleri de çeken bir "Cihatçı Selefilik" hareketi toplamıştır. En yaşlısı otuz yaşlarında olan ve silah elde ölen bir dizi "emir" tarafından yönetilen GİA, sonunda halk tabanından kopmuş, 1995'te terörizmini Fransa'ya ihraç etmiş ve sonbahar 1997'de, AİS'nin iktidara karşı "tek taraflı ateşkes" ilan ettiği sırada başkent Cezayir'in banliyösünde sivil halka yaptığı katliamlarla sapmasının son noktasına varmıştır. Onun başarısızlığı, aynı zamanda kendine eşlik eden radikalleşmiş yoksul gençliğin ve "Cihatçı Selefi" aydınların de başarısızlığı olmuştur; 1989 ve 1991'de seferber olmalarıyla FİS'in sokağı ele geçirmesine ve sandıklardan birinci parti çıkmasına imkân veren eleştirel kitleyi, seferber olamayan mağlup bir kitle haline getirerek tüm İslamcı hareket halk bileşeninden mahrum bırakmıştır. Bu nedenle, iç savaştan çıkıldığı sırada Cezayir iktidarı siyasî durumun denetimini muhafaza etmiş ve mutlak kudretini tehdit etmeden onunla işbirliğine girmeye hazır olan dindar orta sınıfları kendi koşullarıyla içine çekebilmiştir.

Fakat Cezayirli İslamcıların başarısızlığı ancak 1996-1997'de, cihat stratejisinin her tür halk desteğini yitirdiği ve kendi kendini imha eden bir terörizme dönüştüğü netleştiği zaman tamamına ermiştir. Daha önce, özellikle 1994-1995'te, şiddet ve güvensizlik öyle bir noktaya gelmiştir ki devlet artık bunun önünü alamaz olmuş, özellikle ABD'de olmak üzere bazı gözlemciler, Cezayir'de "yeni bir fundamentalist devlet"in kurulmasına hazırlanıyor gibidirler.[1] O sırada birçok etken bu sonucu hazırlar görünmektedir: Aralık 1991'de FİS'e oy atmış olanların hayal kırıklığı, yakın geçmişteki iki cihat geleneğinin birleşmesi (yerli Buyali'nin ve ülkelerine dönen "Afgan Arapları"nın gelenekleri), dağa çıkanları ve 1962'de iktidarı zorla ele geçiren "albaylar" zaferiyle Bağımsızlık Savaşı'ndaki şiddetin tartışmalı hafızası, son olarak da aşırı kalabalık olan ve iktidardaki "hırsızlar"ın hesabını görmek isteyen bir gençliğin öfkesi. Müslüman dünyadaki yöneticilerin ve İslamcı muhalefetin gözleri Ceza-

yir'deki çatışmanın gidişatına dikilmiştir; tüm taraflar, favorilerinin başarısıyla kendi davaları için nihai bir teşvik beklemektedir. Bilhassa Yukarı Nil Vadisi'ni etkileyen bir terörizm dalgası yaşayan ve radikal İslamî Cemaat ile GİA arasında sempati mesajlarının gidip geldiği Mısır'da, Cezayir sorunu çok yakından takip edilmektedir. Cezayir kökenli kalabalık bir nüfusun yaşadığı ve 132 yıllık bir sömürgeci dönemden sonra bu ülkeyle çok güçlü bağlara sahip olan Fransa'da, iç savaş çabucak Akdeniz dış politikası çerçevesini aşarak bir iç hedefe dönüşmüştür. Cezayir'de Fransızların öldürülmesi sonrasında Fransa'da Cezayirli İslamcı militanlara karşı polisiye önlemler alınmış, GİA da çatışmayı Fransız topraklarına taşıyarak aralık 1994'te bir Air France uçağını kaçırmış, daha sonra 1995 yazında ve sonbaharında bir saldırı kampanyası başlatmıştır. GİA'nın kanlı efsanesini bitiren terörizm ve manipülasyonlar yumağının asıl sorumluları hakkında birçok soru hâlâ cevaplanamamıştır. GİA, tarifsiz hunharlıklar ortasında askeri düzeydeki savaşı kaybederken, önce Cezayir'de, ama en aşırılıkçı kolundan kendini ayırt etmek için büyük enerji ve zaman harcadığı Müslüman dünyanın artakalan kısmında da İslamcılığı bütünü içinde siyasî olarak zayıflatmıştır. Cezayir'deki başarısızlığın özel koşulları, 1980'li yıllardaki saldırgan iyimserlikle tuhaf bir biçimde çelişerek hareketi savunmaya geçirmiştir (en radikal gruplar haricinde). Dindar orta sınıflara yakın aydınlar, kendileriyle aşırılıkçı doktrinler arasına mesafe koyan ama iç ayrılıkları da ciddileştiren bir demokrasi talebine atıfta bulunarak, toplumsal bünyeyi en çok rahatlatabilecek bir söylemi dile getirmek zorunda kalmışlardır. 1990'lı yıllardaki Cezayir faciası, dolayısıyla, vuku bulduğu ülkenin de ötesinde büyük sonuçlar doğurmuştur ve bundan ötürü, dayanaklarını sarih bir biçimde kavramak gerekmektedir.

Seçim sürecine 13 ocak 1992'de, yaygın hüsnütabirle söylersek, "ara verildiği" zaman, seçimleri ve demokrasiyi küfür olarak gören çok sayıda küçük radikal grup zaten cihada hazırdır. Abdullah Azzam'ın Peşaver'de öldürülmesinin ikinci yıldönümünden iki günlük bir şaşmayla, 28 kasım 1991'de Gemmar Askerî Karakolu'na düzenledikleri kanlı bir saldırıyla başlangıç vuruşunu yapmışlardır. Eylemci gru-

bun bir Afganistan eskisi olan başı Aysa Mesudi, namı diğer Tayyib el Afgani, tutuklanacak, yargılanacak ve idam edilecektir. Yetkililerin seçim kampanyasında rahatsız etmek için FİS'e dayandırdıkları ve örgüt tarafından reddedilen saldırı, İslamcı partinin kıyısında bir "Cihatçı Selefî" hareketin varolduğunun ilk görünür belirtisidir; bu hareket, iktidarın oy sandığı yoluyla ele geçirileceğine hiçbir zaman inanmamış, ama silahlı mücadeleyi başlatmak için koşulların olgunlaşmasını beklemiştir. GİA'nın kökenindeki Afganistan eskilerinden birine göre, gerçekte, iktidarı cihat yoluyla ele geçirecek bir grup kurma fikri, Buyali'nin eski Silahlı İslamî Hareket'inin hapisteki yöneticilerinin serbest bırakıldığı 1989 sonundan itibaren doğmuştur. Ama FİS'ın göz alıcı gelişimi, haziran 1991'deki "ayaklanma grevi"ne kadarki seferberliğinin başarıları, İslamcı hareketin siyasî bir zafer kazanmasına elverişli görünen bir iklim yaratmıştır ve cihat ilanını pek muteber kılmamaktadır. Grevin sonunda Medeni ile Benhac'ın tutuklanmalarıyla rejimin durumu denetim altında tutmak için zor kullanmaya kararlı olduğu işareti verildikten sonradır ki, silahlı gruplar Gemmar katliamıyla alenen eyleme geçme kararı alırlar. Cihat için gerekli koşulların bir araya geldiğini düşünmektedirler, zira artık partinin seçim stratejisinden hayalkırıklığına uğramış ve askerî eylemlere atılmaya hazır olan yeterince militan vardır.[2] Bu "cihatçı" akım aslında öğretisel, kişisel ve deneysel rekabetler yaşayan çeşitli çekirdeklerden oluşmuştur. Kardeşin kardeşi öldürmesine ve tasfiyelere bu rekabetler bahane olacaktır. Bunlar başlıca iki şebekeden oluşmuştur: içinde Abdülkadir Şebuti, Mansuri Melyani, İzzeddin Baa'nın bulunduğu Buyali'nin MİA'sının eski militanları, ve içinde Kari Said, Tayyib el Afgani ya da ağustos 1993'le şubat 1994 arasında GİA "emiri" olacak olan Cafer el Afgani'nin[3] bulunduğu Afganistan eskileri. Bunlara FİS yöneticileri de katılır -nitekim Cezayir ordusunun eski bir subayı olup parti organının yazışleri müdürlüğünü yapan ve şiddete başvurmanın telkin edildiği bir *Sivil İtaatsizliğin Elkitabı* yazan Said Mehlufi, aynı yıl yapılan Batna Kongresi'nde ihraç edilecektir. Son olarak da 1992'den itibaren bünyesine, eylem ya da militanlık tecrübesi olmayan gençler gitgide artan sayıda katılırlar. Bu kar-

şıt güzergâhlara bir de kültürel görüş ayrılıkları eklenmektedir: Bünyesi Afganistan'da oluşmuş olan "Cihatçı Selefi" akım, Buyali'nin eski müritlerinin epey yakın ama az geliştirilmiş ideolojisiyle zorluk çekmeden kaynaşacak ve GİA'nın metin ve bildirilerinin ana kaynağı haline gelecektir. Ama başka eğilimler de gün ışığına çıkacaktır: Selefiliği reddeden "Kutupçular" (Seyyid Kutup'un takipçileri);[4] toplumun tamamının kâfir olduğu tespitini yapan ve dışlayan "Tekfirciler";[5] şiddete kayan ve mayıs 1994'te GİA'yla kaynaşacak bir teknokrat aydın derneği olan "Cezayirciler".[6] Silahlı grupların nebula görüntüsü arz etmesi, geniş ölçüde, harekâtlarda birleşmelerini engelleyecek ve 1995'ten sonraki tasfiyelere gerekçe oluşturacak ideolojik fraksiyonlaşmalarından ileri gelmektedir.

Parçalı ve çok azınlıkta olan bu hareket, ocak 1992 seçimlerinin durdurulmasıyla ön plana itilmiştir; bunun peşinden de FİS yöneticilerinin çoğunun tutuklanması ve partinin feshedilmesi gelmiştir. Yasadışı konumda olanlar bunda stratejilerinin doğrulanmasını bulurlar ve baskıdan kurtulmak için "dağa çıkan" çok sayıda gencin katılımıyla büyümeye başlarlar. Şubatta, silahlı bir grup Cezayir Donanma Komutanlığı karargâhına saldırır, polis memurları öldürülür ve her cuma namazı sonrasındaki alışılmış çatışmalar tüm ülkede onlarca ölüye neden olur. Ağustosta Cezayir Havaalanı'na yapılan ve ölümlere neden olan gösterişli saldırı, İslamcılar tarafından devlete isnat edilir, hareketin sempatizanları ise bu saldırıyı bir provokasyon olarak değerlendirmektedir. Ama 1992 yılı, sonraki beş yıla özelliğini verecek olan şiddet boşanmasıyla karşılaştırıldığında nispeten sakin geçer: FİS'in yönetimi dağıtılmıştır ve militanlarıyla seçmenlerini çevreleme konusunda yetersiz olup izleyeceği strateji konusunda tereddüt ettiği ortaya çıkar. Elebaşılarının 1978'de İran'da Ayetullah Humeyni[7] yönetiminde vuku bulan kartopunun çığa dönüşmesine benzer dinamizmi bekler göründükleri, her hafta cuma namazı çıkışında tekrarlanan seferberlik çağrıları, o sırada durumu denetimi altında tutar gibi görünen ve kırk bin kişiyi tutuklayarak Sahra'ya yollayan bir askerî hiyerarşinin kararlılığıyla ezilmiştir. Bu kitlesel sürgün cezası iktidarın beklentilerinin aksi yönde bir et-

ki yaratacaktır: Burada sempatizanlarla militanların kanaatleri güçlenecektir ve serbest bırakıldıklarında (1992 yazından itibaren) silahlı gruplara birinci sınıf bir adam devşirme zemini sunacaklardır.[8] FİS'teki karışıklık, karar yapılarının dağılmasıyla kendini gösterir: İçte, "Cezayirciler"in başı Muhammed Said'in yakını Abdürrezzak Recem'in çabucak hâkimiyetini kurduğu gizli bir "kriz hücresi" tarafından yönetilmektedir; yurtdışında iki temsilciliği vardır: yine "Cezayirci" olan Enver Haddam'ın yürüttüğü "parlamenter heyet" ve Almanya'da yerleşmiş olup Abbasi Medeni'ye bağlılık belirten Rabah Kebir'in yönettiği bir merci. Ancak eylül 1993'te, tekseslilik sağlaması beklenen FİS'in Yurtdışı Yürütme Mercii'nin (İEFE) Arnavutluk'un başkenti Tiran'da kurulmasından sonra yeniden birleştirilecektir (geçici olarak). Tek bir İslamcı devrimci söylem aracılığıyla görüş ayrılıklarını susturduğu farklı toplumsal grupları yönetimi altında bir araya getiren Humeynî'nin 1978 yılında kendini dayattığı İran'ın tersine, 1992'deki FİS devlet tarafından ezilmiştir. Cezbetmiş olduğu dindar orta sınıflar yollarını şaşırmışlardır ve siyasî ifadeleri marjinalleşmiştir; inisiyatif de tedricen, 1993 ilkbaharında iç savaş etkinlik safhasına girer girmez belirleyici bir ağırlığı elinde tutacak olan yoksul kent gençliğine geçecektir.

FİS yönetimi parçalara ayrıldığı ve durum üzerindeki denetimini yitirdiği sırada (böylelikle iktidara kolay bir zafer kazanmış olma yanılsamasını vererek), silahlı gruplar ise aksine bir eşgüdüm çabası göstermektedir. Mart 1992'de, cihatı başlatma zorunluluğuna erkenden inanmış Selefîler olan Buyali'nin MİA'sının eskileri A. Şebuti'yle E. Baa ve FİS'in kurucu üyesi S. Mehlufi, özellikle başkentin güneydoğusundaki Lahdarya yakınında yerleşikleşecek ve o ay feshedilen FİS'in bazı militanlarını kendine çekmeyi bilecek olan İslam Devleti Hareketi'ni (MEİ) kurmuşlardır. Bununla aynı anda, vaktiyle Buyali'nin yardımcılığını da yapmış olan Mansuri Melyani, "Afganlar"ı ve daha genç kent militanları bünyesine alan kendi çekirdeğini oluşturmuştur: şubat ayındaki Donanma Komutanlığı ve ağustos ayındaki havaalanı saldırıları onlara isnat edilmiştir. Temmuz ayında tutuklanan (ve ağustos 1993'te idam edilen) Melyani'nin yeri-

ne, şehir gerillası şöhretine ulaşmış olan Muhammed Allal, namı diğer Moh Leveilley (lakabını oturduğu başkent mahallesinden almıştır) geçer. 31 ağustos ve 1 eylül 1992 tarihlerinde Tamesgida'da, bütün bu insanları Şebuti'nin otoritesi altında birleştirme amaçlı bir toplantı yapılır. Askerlerin baskısıyla ara verilir ve Moh Leveilley'i öldürmeleri üzerine başarısızlıkla sonuçlanır. Nihai adımı atma işi, başkentin yoksul Baraki mahallesi kökenli eski bir kaportacı olan ve ekim 1988 ayaklanması vesilesiyle İslam'ı keşfeden halefi Abdülhak Layada'ya düşecektir: ekim 1992'de üç küçük grubun birleşmesiyle GİA kurulur.

1992 sonunda, silahlı hareket böylece iki ana eğilim barındırmaktadır. "General" (liva) lakabıyla donanan Şebuti'nin iyi örgütlenmiş ve yapılanmış MEİ'si, Bağımsızlık Savaşı ve Buyali efsanesi çizgisinde bir gerilla oluşturulmasına dayanan uzun vadeli bir cihada öncelik tanımaktadır. Mücadelesi öncelikle devlete ve temsilcilerine karşıdır. Ocak 1993'te Ali Benhac'ın hapisten ilan ettiği bir fetva, bu örgüte, feshedilen partinin iki numaralı liderinin kefilliğini getirir. Layada'ya gelince, GİA'yla birlikte, düşmanı sarsacak ve genel bir emniyetsizlik durumu yaratacak darbeler vuran doğrudan eyleme öncelik tanımaktadır. FİS hakkındaki yargısı katıdır ve şiddete karşı oldukları bahanesiyle silahlarına sarılmamış olan yöneticilerini "kâfir" ilan eder. GİA'nın ilk "emir"i, başlangıçtaki tavır alışlarında "Fransa'nın torunu olan" gazetecileri ve asker ailelerini de tehdit eder ve bu tehdit birkaç ay sonra, 1993 baharından itibaren infaz edilir. Mart 1993'te *El Şehade*[9] (Şahadet) bülteni tarafından yayınlanan bir "söyleşi"de, Layada kendi hareketini çağdaş tarih içine yerleştirir, böylelikle de ideolojik soy zincirini yeniden çizer. Ona göre "günümüzde *Cemaatül Müminin*'in yaşadığı en büyük facia hilafetin kaldırılmasıdır (1924'te)"; Pakistan'daki Cemaati İslamî ya da Müslüman Kardeşler "cahiliyenin fikirleri"ne karşı mücadele etmek ve İslam devletini kurmak için iyi çalışmışlardır, ama geçen yetmiş yılın bilançosu pek parlak değildir. "Kâfirler her tarafta iktidarı muhafaza etmeyi başarmışlardır, çünkü bu hareketler cihat ilanı ve silahlara sarılmada tereddüt göstermişlerdir. Buna karşılık, "cihat yolunu izlemiş, hedeflerinin çoğunu gerçekleştir-

miş ve dünya çapında bol bol stratejik ders sağlamış olan İslamî tecrübe, Afgan tecrübesidir". Bağımsızlık sırasında Fransa'da yetişmiş İslam düşmanlarının iktidara el koyduğu Cezayir'de, "Allah kelamını yüceltmenin cihattan geçtiğinin bilincine varan, ama vaizlerin hayaller, seraplar ve entelektüel ve işlevsel bir safdillik içinde yaşamalarından ötürü tecrit edilmiş bir durumda kalan şehit Buyali" dikilene kadar, bazı vaizler direniş meşalesini ayakta tutmuşlardır.[10] Daha sonra, hedefleri iyi olan ama stratejisi kâfir güçleri tarafından bozguna uğratılan FİS gelmiştir. Bunun için artık cihat vakti gelmiştir; ilan edilmesi için de "şeriata göre gerekli kanıtları GİA bir araya getirmiştir". Layada, "Afganistan'da[11] cihadın herkes için bir farz olduğu yolunda fetva çıkaranların, bu fetvayla aynı zemine sahip olan Cezayir'de ve diğer Müslüman ülkelerde böyle yapmamaları"nı şaşkınlıkla karşılamaktadır. İlk cihatçı çekirdeklerin[12] GİA etrafında birleştirilmesiyle süren bir hazırlık aşamasından sonra, Layada tüm silahlı militanları "tek bir entelektüel temel üzerinde: Sahabe'nin anladığı anlamda ortodoks Sünnîliğin yolunu takip"[13] üzerinde ve kendi yönetimi altında birleştirmeyi tasarlamaktadır. Daha sonra, "Batı'nın gerilemesi"ni teyit etmek için Oswald Spengler'dan, "beyaz adamın rolünü doldurduğu"nu[14] ilan etmek için Bertrand Russell'dan yana çıkan "emir", savaş sayesinde hilafetin Cezayir'e yerleştirilmesini salık vermektedir. Var olan İslamcı hareketleri iki kategoriye ayırır. "Kâfir iktidarına itaat edenler": "Onların kanı bize helâldir, çünkü Allah'ın onlar hakkındaki hükmü açıktır ve Aziz Allah şöyle der: İktidarla müttefik olmayanlara gelince, onlardan biri olur."[15] İktidarla ittifaka girmeyenlere ise şöyle diyoruz: "Cihat kervanına katılmak için ne beklersiniz?"[16] Son olarak da savaşçıların birliğinden yana çıkan Layada, metninin yayımlandığı mart 1993'te,[17] Afgan mücahitlerinin Kızıl Ordu karşısındaki zaferlerini kendi aralarında bir kardeş kavgasına dönüştüren ayrılıkları bertaraf etmek istemektedir.[18]

Yazarı gerçekten Layada da olsa, *El Şehade* bültenindeki redaktörler tarafından üzerinde "tekrar çalışılmış da olsa, bu söyleşi GİA'yı hemen Afgan cihadı ve Buyali efsanesinin ikili soy zincirine yerleştirir; FİS'in stratejisinin başarısızlığa

uğramasından sonra Cezayir İslamcı hareketinin doğal varış noktası gibi gösterir GİA'yı. Hem hayalkırıklığına uğramış militanları yeniden kullanılır hale getirme, hem de tek silahlı mücadele örgütü haline gelme yeteneğinde olduğunu düşünmektedir. Bu ikili iddia 1993'te Layada'nın emirliği sırasında vücut bulacak ve 1994'te Şerif Gusmi'nin emirlik döneminde gerçekleşecektir. Bunu hayata geçirmek için, sadece devlete ve onun otorite ajanlarına değil de, uzaktan ya da yakından onunla bağı olduğu düşünülen herkese yönelen bir şiddet döngüsü başlatılmıştır.

Mart 1993'ten sonraki saldırılarda çok sayıda üniversite öğretim üyesi, entelektüel, yazar, hekim katledilmiştir; bunların hepsinin rejimle bağı yoktur, ama kavgaya katılan yoksul kent gençliğinin gözünde, çoğu, ulaşılmaz bir kültürel sermayeyi elinde bulunduran Fransızca konuşan aydının alçak çehresini cisimleştirmektedir. Rejim askerî olarak etkilenmemiştir, ama 1992'de yaymış olduğu İslamcı hareketliliği kolayca ezme efsanesi darmadağın olmuştur. Kurbanların "görünürlüğü", yurtdışındaki dostları gibi unsurların her biri devletin itibarına zarar vermektedir. Devlet için daha rahatsız edici olan, ama Cezayir dışında daha geç öğrenilen bir şey de, halkın oturduğu mahallelerdeki, kırsal ya da dağlık bölgelerdeki denetimin yitirilmesidir; silahlı grupların denetimine geçen bazı yol kavşakları, iktidarın kırılganlığını ve halkın önemli bir kesiminin ayrılıkçılığa doğru kaydığını açığa vurmaktadır. O sırada örgütlenmeleri henüz nüve halinde olan GİA ya da MEİ'ye katılmasalar da, yerel "emirler" tarafından çevrelenen mütevazı kökenli genç çeteleri polis güçlerini arazilerinden kovarlar ve bu arazileri "kurtarılmış İslamî bölgeler" haline getirirler. Çoğunlukla FİS'e oy vermiş olan ve bu partiden seçilenlerin belediyelerdeki "dürüst" yönetimini[19] çok sık yâd eden halkın ilk zamanlarda bu süreci epey iyi karşıladığı, İslamcı hareketliliğin içindeki toplumsal hiyerarşilerin alt üst oluşuyla kendini göstermiştir. Belediyelerin FİS denetiminde olduğu dönemde (haziran 1990-nisan 1992) yerel iktidar, yoksul kent gençliğinin toplumsal taleplerini tatmin etmeye yönelik popülist bir politika uygulayan dindar orta sınıflarla partili aydınların ellerindedir. Bu talepler şunlardır: kamu sektörü çalışanlarındaki yolsuz-

luklara karşı, hırsızlığa mücadele, davranışların ahlakîleştirilmesi vb. 1993-1994'te gençler zorla yerel iktidarı ele geçirirler: ocak 1992'de kazandıkları zaferi kursaklarında bırakan devlete husumet besleyen İslamcı ileri gelenler, tüccarlar, taşımacılar ve girişimciler, önce, siyasî rövanşlarının bir aracı olarak gördükleri bu *hittist* "emir"leri, gündelikçileri, muslukçuları seve seve finanse ederler. Ama aylar geçtikçe, bu gönüllü İslamî vergi haraca dönüşür; git gide daha bulanıklaşan bir dava adına hüküm sürmek istedikleri bir bölgeyi denetlemek için dövüşen çeteler ortalığı kasıp kavurmaktadır. Aynı zamanda, bu mahallelerden çekilmiş olan ordu onları kuşatır ve gettolara hapseder.[20] O zaman da dindar orta sınıflar, yoksullaşmış ve halk katmanlarındaki genç çetelerinin zorbalıklarının kurbanı bir durumda bulurlar kendilerini. Mahalleleri boşaltarak bundan kaçmayı denerler. İslamcı hareketliliğin toplumsal birliğini kırmaya güçlü bir biçimde katkıda bulunacak ve orta vadede bu orta sınıfların rejime yakınlaşmasını hazırlayacaktır bu.

siyasî terimlerle, dindar burjuvazinin halk sınıfları lehine bu nüfuz kaybı, GİA'nın 1993-1994 yıllarında FİS üzerinde kurduğu hâkimiyetle belli olur. Mayıs 1993'te Fas'ta tutuklanan Abdülhak Layada'nın yerini, bir belirsizlik döneminden[21] sonra Murad Si Ahmed, namı diğer "Seyfullah Cafer" (Allah'ın Kılıcı Cafer) ya da Afganistan'da Hikmetyar'ın *Hizbi İslamî*'si yanında geçirdiği iki yıla atfen "Cafer el Afgani" alır. Ağustos 1993'te emir olduğu sırada 30 yaşındadır; eğitimi ilkokulla sınırlı kalmıştır ve kaçakçılıkla ya da *trabendo*'yla[22] yaşamıştır. Selefleri ve halefleri gibi o da yoksul kent gençliğinden gelmektedir. 26 şubat 1994'te savaşırken ölmesine kadar süren emirliğinde, "Seyfullah" adını çağrıştıran bir şiddet artışı yaşanmıştır. GİA'nın destek üslerini artırmakla işe başlar. Temmuz 1993'ten itibaren yurtdışında, uluslararası "Cihatçı Selefi" hareketlilik tarafından Londra'da kaleme alınan ve iki Afganistan eskisi olan Suriyeli (İspanyol vatandaşlığına geçmiş) Ebu Musab ve Filistinli Ebu Katada tarafından yürütülen *El Ensar* (Yandaşlar)[23] adında bir haftalık dergi çıkar. Haziran 1996'ya kadar, GİA eylemlerini öğretisel olarak haklı çıkarma, Cezayir dışında bunların reklamını yapma ve yerel cihat ile uluslararası cihat arasında bağ kurma işlevini

üstlenirler. Cafer el Afgani, iç düzeyde, örgütünün yeni gruplar üzerindeki nüfuzunu genişletmeyi başarır; bu gruplar, gösterişli eylemleri[24] onun adıyla üstlenir ve mücadeleyi bir üst düzeye taşırlar. 21 eylül 1993'te iki Fransız geometri bilgini, ülkenin batısındaki Sidi Bel Abbes'te GİA'ya bağlı bir grup tarafından katledilir. İnfazlarını üstlenen ve yeni emir tarafından imzalanarak *El Ensar*'da yayımlanan bildiri, Cezayirlilerle birlikte yabancı "kâfirler"in de cihadın meşru hedefleri olduğunu belirtir. Yabancılara yönelik bir suikast kampanyasının başlangıcıdır bu: 1993 yılı bitmeden yirmi altı kişi öldürülecektir.[25] İslamcı hareket içinde savaşa karşı çıkanlar da "Allah'ın Kılıcı" tarafından esirgenmezler: 26 kasımda, özellikle dindar burjuvazi içinde yerleşik olan ve Mahfuz Nahnah'ın yönetimindeki Hamas'ın önde gelen çehrelerinden biri, popüler vaiz Şeyh Buslimani kaçırılır, GİA'nın uygulamalarını meşrulaştıran bir fetva çıkarmayı reddetmesinden sonra da infaz edilir.

Şiddetin çığırından çıkması, FİS'ten doğan grupları, GİA bu zemini tek başına doldurmasın diye kavganın içine daha aktif olarak girmeye zorlar. 1993 yazında, Muhammed Said'in arkasında toplanan "Cezayirci" İslamcı aydınlar, baş düşmanları laik aydınların katlinde uzmanlaşacak olan FİDA'yı (Front İslamique du Djihad Armé, İslamî Silahlı Cihad Cephesi) kurarlar. Mart 1994'ün Ramazan sonunda, Abdülkadir Şebuti yönetiminde yüzlerce İslamî Silahlı Cihad Cephesi savaşçısı Batna yakınındaki Lambeze Cezaevi'ne saldırır ve İslamcı tutukluları serbest bırakır. Bundan önce 26 şubatta, şiddet hareketlerinin hızlandığı bir oruç ayının tam ortasında, ordunun kesin bilgilerden istifade ettiğini düşündüren koşullarda Cafer el Afgani vurulmuştur.

Ama onun vefatı GİA'nın tırmanışını engellemez ve 10 martta *El Ensar*, okurlarına yeni emir Şerif Gusmi, namı diğer Ebu Abdullah Ahmed'i takdim eder. 26 eylül 1994'te çarpışırken ölene kadar, Gusmi, cihadın ilk hedeflerinden biri olan savaşçılar birliğini, FİS'ten gelenlerin bir kısmını içine alarak oluşturacaktır. Onun "emirliği", şiddet kullanımıyla belirgin siyasî hedefleri artık bir arada yürütebilen GİA'nın en çok güç kazandığı dönemdir. Göreve geldiğinde 26 yaşında olan Gusmi, imamlık ve FİS'in Birhadim yerel sorumlu-

luğunu yapmıştır; daha sonra 1992'de Sahra'daki kamplarda hapsolunmuştur. Din Komisyonu'nu yönettiği GİA'ya katıldığı sırada, bu unvanıyla Peşaver'deki bir Arap haftalık dergisiyle bir söyleşi yapmıştır.[26] Göründüğü kadarıyla yeni emir, ulusal ve uluslararası bir militan geçmişe sahiptir ve kendisini selefleriyle haleflerinden daha güçlü bir şahsiyet haline getiren bir dinsel tecrübesi olmuştur.

13 mayıs 1994'te, Muhammed Said, Abdürrezzak Recem, ayrıca da Said Mehlufi dağdaki bir çadırda Şerif Gusmi'yle görüşerek, karşılıklı hareketlerini GİA içinde birleştirme ve emirine biat etme kararı alırlar.[27] Bunun sonucunda ortaya çıkan ve FİS adına A. Recem, MEİ adına da S. Mehlufi tarafından imzalanan[28] "Birlik, cihat ve Kuran'a ve Ümmet'e bağlılık bildirisi", FİS'in hapisteki iki yöneticisi Medeni ve Benhac'ın da içinde bulunduğu bir Şûra Meclisi (danışma konseyi) kurar (kendilerine danışılmadan). Ama birliğin hakiki yönlendiricisi, karizması ve kültürüyle bütün katılımcıların çok üstünde bir şahsiyet olan Muhammed Said'dir. Artık asıl Cezayirli İslamcı gücü temsil eden GİA üzerinde etkisini gösterecektir.

"Tarihî" birlik buluşması, çeşitli imzacıların ne gibi artdüşünceleri olursa olsun, her şeyden önce esas olarak yoksul kent gençliği saflarından gelen bir grubun hegemonyayı ele geçirmesine işaret eder: elli yaşlarında bir üniversite öğretim üyesi ve en saygın Cezayirli İslamcı aydınlardan biri olan Muhammed Said, 26 yaşındaki "emir"ine biat eder. Daha geniş ölçekte de, bu buluşma, hareketliliğin bağrında dindar orta sınıfların inisiyatifi kaybetmiş olduğuna ve toplumsal statülerindeki düşüşün tesciline tanıklık eder.

FİS'in Almanya'daki Rabah Kebir tarafından yönetilen Yurtdışı Yürütme Mercii, bir süre boyunca Birlik Bildirisi'ni kuşkuyla karşılar; daha sonra da FİS'ten yana olan bu orta sınıflara, onları radikal hedefleri olan bir GİA'nın ardında saf tutmaya zorlamayan kendilerine ait bir ifade biçimi sağlamak amacıyla İslamî Selamet Ordusu'nun (AİS) kurulmasını destekleyerek misillemeye geçer. Said'in taraftarlarını saflarından dışlayan[29] ve A. Recem'in FİS adına imza atamayacağını bildiren Yurtdışı Yürütme Mercii, 18 temmuz 1994'te AİS'in ilanına yol aralamaktadır. AİS, FİS'in ve hapisteki yö-

neticilerinin otoritesi altında, Cezayir'in batısında ve doğusunda yerleşikleşecek gerilla gruplarını bir araya getirir. "Ulusal emir"leri Medeni Merzag, birlikleriyle ülke ortasında ve başkentin kenar mahallelerindeki zemini elde tutan "GİA Emiri" Şerif Gusmi'ye karşı koymaktadır. İki fraksiyon çabucak kanlı çatışmalara gireceklerdir.

Siyasî hedefleri hemen ayrı yollara girmiştir. FİS'e göre, askeri bir kolun kurulması iktidarla güçlü bir konumda pazarlığa girmeyi hedeflemektedir: AİS'in kurulmasını izleyen ağustos ayında Abbasi Medeni, önceki ocak ayında başkan ilan edilen General Zerual'a hapishanesinden yazarak bunalıma bir çözüm aramayı önerir (FİS'in koşullarıyla). Rejim bununla ilgilenmez, ama Medeni'yi hapishanesinden göz hapsinde tutulan bir eve aktarır ve 13 eylülde partinin üç yöneticisini serbest bırakır. Aynı gün, Gusmi, içinde FİS'in stratejisini eleştirdiği ve ne "münafık" yöneticilerle diyalog kurmak için ne de Batı'nın inayetinden istifade edecek "ılımlı bir İslamî" rejim aracılığıyla "demokrasi" kurmak için savaşan GİA'nın, "kâfir" topraklarını temizlemek ve cihat yoluyla İslam devletini kurmak için savaştığını hatırlattığı ateşli bir mektubu kamuoyuna açıklar. Grubun bildirilerinin başında yer alan sloganı da tekrarlar: "Anlaşma yok, ateşkes yok, diyalog yok." GİA ise ülkede AİS'ten önde bir durumdadır; "kafir ve münafık infazları"na ve yabancılara suikastlara devam etmektedir (AİS buna karşı çıkmıştır). İki hafta sonra, 26 eylülde, Gusmi en güçlü olduğu anda vurulur.

"Emir"in ölümü ve halefi Cemil Zituni'nin görevi devralmasını izleyen olaylar çeşitli yorumlara konu olmuştur; kaynaklara ulaşmanın güçlüğünden ötürü bunlar arasında hakemlik yapmak mümkün değildir. Zayıflamış bir FİS'in ve bir AİS'in karşısında, GİA'nın başında, siyasî kişiliği genç emirlerden çok üstün potansiyel bir yönetici olan Muhammed Said bulunmaktadır. Grup üzerinde hâkimiyetini kurması, onu İslamcı alana bütünüyle hükmetmesini sağlayacak bir araç haline getirmesi ve iktidarla büyük bir iddialaşmaya girişmesi beklenmektedir. Bir yandan "Cezayirci" akımın ürkütmediği dindar orta sınıflara hitap etmeyi bilirken, baskıyla dağıtılan hareket yeniden sadece o oluşturabilir,

şiddetli bir radikalleşme ve terörizme geçiş sürecine girmiş olan yoksul kent gençliğini denetimi altına alabilir görünmektedir. 6 ekimde *El Ensar* gazetesi Gusmi'nin yardımcısı Mahfuz Tacin'in "emirliğe" getirildiğini açıklar. Yeni emir Muhammed Said'in bir yakınıdır. Ama en keskin Selefiler, GİA'nın başına bir "Cezayirci"nin gelmesini istememektedirler ve tüm güçlerini kullanarak onu bertaraf edip *El Ensar*'ın 27 ekimde yeni emir ilan ettiği Cemil Zituni'yi getirirler.[30]

Zituni 30 yaşındadır, bir tavukçunun oğludur, lise öğrenimini Fransızca yapmıştır ve eski imam Şerif Gusmi'nin aksine Arapça'daki hâkimiyeti de İslam metinleri üzerine bilgisi kadar vasat görünmektedir. 1992-1993'te bir çöl kampına kapatılmıştır; Fransızları öldürerek dikkatleri üzerine çektiği GİA'ya katılmıştır. İktidarı ele alma koşulları o kadar bulanıktır ki grubu oluşturan bazı yerel "kollar" tarafından kendisine çabucak karşı çıkılmıştır (sadece Tacin'i kenara itmesini kınayan "Cezayirciler değil, daha eski kuşaktan "Selefiler" de; hem Buyali'nin yandaşları, hem Afganlar). Gusmi'nin silahlı hareketliliğin birleşmesini ilerletmeyi başardığı noktada, Zituni, sonra da halefi Zuyabri, can alıcı etkisi olacak ayrılıkları hızlandıracaklardır. Emirliğinin ilk aylarından itibaren, AİS'teki rakipleri tarafından beslenen ve birçok gözlemcinin ciddiye aldığı söylentiler, Zituni'nin Cezayir gizli servisleri tarafından kullanıldığı kuşkusunu yaymaktadır. Dini meşruluğunun zayıflığı, iktidara geçişindeki acayip usûller ve iki yıl süren bir emirlik döneminde aldığı inisiyatiflerin olumsuz etkileri bu yöndeki spekülasyonları besleyecektir.[31]

GİA'nın başına kendisinden sonra gelecek olanların hepsinden daha iyi Fransızca konuşan bu emir, Fransa'ya karşı, 1994 Noel'inde bir Air France uçağının kaçırılmasıyla başlayan ve 1995 sonbaharında metropolde gerçekleştirilen kanlı saldırılar sonrasında bu ülkedeki İslamcı destek şebekelerinin dağıtılmasıyla biten bir savaş başlatır. GİA'nın, cihadı sadece "dinsiz" Cezayir devletine karşı yöneltmek yerine hedef olarak toplumu alma, böylelikle de dehşeti ve vahşeti büyüyen eylemler sonucunda toplumdan git gide daha fazla kopma sürecini Zituni başlatır; halefi Zuyabri de bu süreci sonuna dek yürütecektir. Son olarak, başta Muham-

med Said ve Abdürrezzak Recem'in, ama aynı zamanda çok sayıda askerî şefin kurbanı olduğu, önemli şahsiyetlerin tasfiyesine girişir. Onların ortadan yok olması, grubun yıpranmasını, git gide daha gözü dönmüş ve kendine zarar veren bir terörizme kaymasını kolaylaştırır; bunun bedeli, yurtdışı desteklerini yitirmesi ve *El Ensar* bülteninin haziran 1996'da yayınına ara vermesi olacaktır.

1994'ün aralık ayı sonunda Marsilya üzerinde kaçırılan bir Fransız uçağını[32] Cezayir Havaalanı'nda rehin tutan (hava korsanları ulusal jandarma müdahale grubu tarafından etkisiz hale getirilecektir) GİA, yeni bir eşiği aştığı ve artık savaşı Fransa'ya taşıyabileceği izlenimini vermektedir. "İslam'ın Batı'daki baş düşmanı" ilan edilmiş olan eski sömürge gücüne darbe vurarak hittist saflarında elde ettiği itibar dışında, Fransız hükümetine kendi topraklarındaki terörizmin bedelinin dayanılmaz olduğunu gösterecek ve onu, verdiği her tür desteği çekerek Cezayir iktidarının düşüşünü kolaylaştırmaya itecek bir siyasî dinamizm başlatma hesabındadır. Ama 1995 yazı ve sonbaharındaki saldırıların çok sayıda ölü ve yaralıya neden olması ters bir etki yaratmış, Mağripli göçmen işçilerin çocukları arasına girerek toplumsal barışı tehlikeye sokan bir aşırılıkçı hareketliliğe karşı Fransız yetkililerinin mücadele etme kararlılığını güçlendirmiştir.[33]

Bu yeni şiddet tırmanışı, FİS'in birçok muhalefet partisiyle birlikte bir "Cezayir Bunalımına Siyasî ve Barışçıl Çözüm Platformu" hazırlığına giriştiği sırada vuku bulmuştur. Bunun metni 13 ocak 1995'te Roma'da imzalanacaktır. Feshedilmiş parti, böylelikle, eğer rejim pazarlığa girmeyi kabul eder, orduyu kışlasına döndürür ve iktidarın dizginlerini dindar orta sınıflara emanet ederse elinde silahlı mücadeleyi durdurmak için güç bulunduğu izlenimini yaratarak, siyasî sahnenin merkezi ve yeri doldurulamaz bir etkeni olduğunu vurgulamak istemektedir. İslamcı partinin bu iddiası, hele bir de Roma Platformu'nun ABD'de nüfuz sahibi bazı çevrelerce memnuniyetle karşılandığı[34] eklenirse, Cezayirli yöneticilere bir meydan okumadır. Ama bu projenin başarıya ulaşması için FİS'in, cihadın en büyük taburlarını oluşturan yoksul kent gençliğini ve dindar tüccarlarla girişimciler dün-

yasını 1995'te hâlâ denetleyebilmesi gerekmektedir. Oysa durum artık böyle değildir. Yerel emirler tarafından yönetilen çetelerin kendi sırtlarından geçinmesinden tükenmiş olan kent ileri gelenleri, başka bir İslamcı parti olan ve kendi toplumsal gruplarının mesleki çıkarlarını iktidar nezdinde savunmayı ve iktidarla işbirliği yapmayı kabul eden Mahfuz Nahnah'ın yönetimindeki Hamas'a artan bir ilgi duymaktadırlar. GİA'ya gelince, Roma Platformu'nu Benhac da desteklemiş olmasına rağmen, "Vatikan haçının gölgesinde halledilmiş"[35] bu anlaşmaya karşı ateşli bir kampanya yürütür ve FİS yöneticilerini, siyasî hırslarını tatmin etmek için "savaşçıların kanını satan cihat tüccarları" olmakla suçlar. Haziran'da, Medeni ve Benhac, bir yıl önceki "birlik toplantısı"ndan sonra (haberleri olmadan) seçilmiş oldukları GİA Şura Meclisi'nden "atılırlar". 4 mayısta Zituni bir bildiri yayımlayarak yurtdışındaki FİS temsilcilerinin cihat adına görüş bildirmelerini yasaklar ve onlara pişmanlık getirmeleri için bir ay mühlet tanır; aksi takdirde öldürüleceklerdir. Hedeflenen beş sorumlu arasında Şeyh Sahrauvi de bulunmaktadır: 11 temmuzda vurulacaktır. Ancak kasım 1995'te Cezayir başkanlık seçimlerinin yapılmasından sonra duracak olan bir terörist eylem dizisinin Fransa'da başlamasıdır bu.

Fransa'ya karşı savaş (bu ülke topraklarındaki gelişimini daha ileride göreceğiz), FİS, iktidar ve GİA'yı Cezayir iç savaşının gidişatı etrafında karşı karşıya getiren karmaşık oyunun bir parçasıdır. GİA, Fransa'da büyük ölçekli bir terör kampanyasını kendi keyfince yürütmeyi başararak, FİS'in silahlı mücadele üzerinde hiçbir etkisi olmadığını kanıtlamak ve böylece onun Cezayir rejimiyle sivil barışa dönüş pazarlığı yapma iddiasını yıkmak istemektedir. Bu anlamda, bu girişimler iktidarı güçlendirmektedir. Batılı yöneticiler ve kamuoyu gözünde, artık kendi topraklarında bile bir tehdit unsuru haline gelen terörizmin önüne set çekebilecek tek güç iktidardır. FİS sorumluları ve bir kısım gözlemci, benzer bir akıl yürütmeye dayanarak, Zituni'nin GİA'sının "nesnel olarak" Cezayir hükümetinin ekmeğine yağ sürdüğü ve içine hükümet ajanlarının sızmış olduğu kanaatlerini güçlendireceklerdir.[36]

Bizzat Cezayir'de de Zituni'nin emirliği sırasında grup içi

ayrılıklar büyümüştür: sözünün geçtiğini vurgulamak için, 1995 sonunda 62 sayfalık bir kitapçığı kendi adıyla yayımlar. *Sur la Voie du Seigneur: élucidation des principes des salafistes et des obligations des combattans du jihad*[37] (Allah'ın Yolunda: Selefî İlkelerinin Aydınlatılması ve Cihat Savaşçılarının Zorunlulukları) başlığını taşımaktadır ve GİA çizgisini tekrarlayarak aleyhinde olanlara cevap verir. Bizzat başlığıyla atıfta bulunduğu "Cihatçı Selefi" doktrin nazarında hiçbir ilginçlik taşımayan on bir bölümlük bu metin, önce bizzat GİA saflarında Zituni hakkında seslendirilen kuşkulara cevap verir gibidir. Buyali'nin MİA'sından başlayarak öncesindeki çeşitli grupların çok kesin bir kronolojisini, daha sonra da Zituni'yi bu soy zincirine iyice yerleştirme kaygısını dışavurur gibi, "emir"lerin listesi ve dikkat çekici icraatlarını verir. Birçok yerinde "Haricîler"i ve diğer "tekfir" yandaşlarını itham eder: onların Peygamber'in halifeleri tarafından öldürüldüğünü ve çağdaş mirasçılarının GİA'nın eline düştüklerinde aynı sona uğradıklarını hatırlatır. Yazar burada kendini bunlardan ayırt etme fırsatı bulur: Gerçekten de, özellikle şubat 1995'teki bildirisiyle "tutuklanan her saf Müslüman kadın için bir münafık kadının öldürülmesi"ni emrettikten sonra, onlar gibi davranmakla suçlanmıştır. Ama cihat savaşçılarına katılması beklenen toplumun bütünü esirgense bile, diğer "sapkın" İslamcı hareketlerin, özellikle de Müslüman Kardeşler ile "Cezayirciler"in kesin bir biçimde "kâfir" olduğu yargısına varılmaktadır. Bunların militanları pişmanlık getirmeli, Selefiliği benimsemeli ve Zituni imzasını taşıyan kitapçıkta ayrıntılı bir biçimde verilen kesin usul uyarınca GİA'ya girmelidir.[38] Emire itaat etmeyerek ihanet içine girenler ise, yazarın Kutsal Metinler'den ve Selefî yazarlardan alıntılarla destekleyerek kanıtlamaya giriştiği gibi, ölümü hak etmektedirler.

Gerçekten, 1995 yılına büyük ölçekli tasfiyeler damgalarını vuracaklardır. Haziranda, mayıs 1994'te GİA'yla birleşen İslam Devleti Hareketi'nin üç numaralı ismi[39] ve Buyali grubunun eskilerinden Ezzedine Baa ayrılarak AİS'e girer: Yakalanır, "yargılanır" ve infaz edilir. Bir ay sonra, Abdürrezzak Recem de AİS'e katıldığını ilan eder. Kasım ayında, günümüzde halen açıklığa kavuşturulamayan koşullarda, Mu-

hammed Said'le birlikte öldürülür. GİA, 14 aralık tarihli *El Ensar*'da ölümlerini bildirir ve bu cinayetleri güvenlik güçlerine isnat eder. Daha sonra bunun sorumluluğunu üstlenecek, "zındık Cezayirci tarikatı" üyesi bu iki kişiyi Zituni'ye karşı "darbe" tezgâhlamakla suçlayarak 4 ve 11 ocak 1996'da kendini haklı çıkarmaya çalışacaktır. İki kurbanın kişilikleri göz önünde bulundurulursa, bu infazın bütün Cezayirli İslamcı hareketlilikte olağanüstü bir yankısı olur. "Cihatçı Selefi" akımın Londra'da üslenen baş ideoloğu Filistinli Ebu Ketada'dan birkaç ay boyunca hâlâ destek gelse de, GİA'nın bazı bölge sorumluları tarafından terkedilen Zituni'nin tecritini hızlandırır. Ama ortadaki bulanıklık öylesine yoğundur ve Cezayir İslamcılığının geleceğini borca sokan bir kayıp karşısında kullanılma suçlamaları öylesine artmıştır ki, *El Ensar* bile Zituni'den kanıtlar istemek zorunda kalır. Bu kanıtlar ancak 1996 yazında, iki kurbana yakın olan Cezayirci üniversite öğretim üyesi A. Lamara ve Gusmi'nin ölümünden sonra Zituni'nin kıyıya ittiği Mahfuz Tacin'in komployu "itiraf ettikleri" ve Moskova Davaları'na yaraşır bir mizansenle infaz edildikleri bir video-kaset biçiminde gelir.[40]

Ama bu belge, Zituni'nin imajını kurtarmak için - bu mümkün olmuş olsa bile - geç kalır. Tüm ilkbahar boyunca, emiri otantik "Cihatçı Selefilik"ten uzaklaşmakla kınayan militanlar arasından çok sayıda ayrılan olur. 27 martta Zituni, Tibehirin Manastırı'ndaki[41] yedi Fransız Trappe keşişini kaçırtır; serbest bırakılmaları üzerine Paris'le girişilen görüşmelerin çıkmaza girmesinden sonra bunların kafaları kesilecektir. Bu yeni toplu katliamın 21 mayısta duyulmasıyla, İslam geleneğinde keşişlere saygının salık verildiğini söyleyen en aşırılıkçı kesimler bile tepki gösterdi.[42] Bu akımın Batı'da yerleşmiş birçok temsilcisinin kilise yöneticileriyle ilişki kurduğu sırada bu cinayetlerin olumsuz etkisinden çekinmektedirler.

Ama GİA için en sert darbe, Londra'da *El Ensar* bülteniyle onun cihatını dünyaya karşı meşrulaştıranlardan gelir. 31 mayıs 1996'da *El Ensar* yayıncıları tarafından askıya alınır ve 6 haziranda, "Cihatçı Selefi" akımın Londra'daki iki baş ideoloğu olan Filistinli Ebu Ketada ile Suriyeli Ebu Musab, ayrıca da Zevahiri'nin İslamî Cemaat'i ve Libyalı bir silahlı

grup Zituni'yi desteklemeyi bıraktıklarını açıklarlar. "Yasak kan dökmüştür", cihadın hayata geçirilmesinde "sapmalar" göstermekten suçludur; emirin siyasetinin GİA'yı içine soktuğu artan tecriti eleştiren dağdaki Afganistan eskilerinin çoğunu, örneğin Muhammed Said ile Abdürrezzak Recem'i öldürtmüştür.[43] Ayrılıkçı gruplar Zituni'nin GİA'dan atıldığını ve grubun "Cihatçı Selefilik" çizgisine döndüğünü açıklarken, tecrit edilmiş olan ve peşi sürülen Zituni, muhtemelen kasım 1995'te öldürülen şeflerinin intikamını alan Cezayirciler tarafından 16 temmuzda Medea yakınında vurulur.

Cemil Zituni'nin GİA başında geçirdiği yirmi iki ay, Cezayir cihatını başarısızlığa düşürmüştür -bunu da "emirlik"teki halefi Antar Zuyabri tamamlayacaktır. Gruba aleni ya da gizli bütün "sızmalar" ne düzeyde olursa olsun, Cezayirli silahlı İslamcı hareketi geri dönüşsüz bir biçimde dağıtan eylemler yürütmüştür.[44] Genç çetelerinin cihat adına şiddet ve haraç uygulamalarından bezen dindar orta sınıflar, Kasım 1995'teki başkanlık seçimlerine FİS'in boykot çağrısına rağmen kitlesel bir biçimde katılmıştır. General Zeroual'ın pek şaşkınlık yaratmayan zaferinden daha manidar olan şey, dinî küçük burjuvazide FİS'in rakibi olarak ortaya çıkan Hamas'ın adayı Mahfuz Nahnah'ın ikinci gelmesidir. Fransa'ya karşı savaş aynı zamanda GİA ile FİS arasındaki çelişkileri de şiddetlendirmiştir. GİA, eski sömürge gücünden darbe yediği her seferde kent yoksullarının şevkini kırbaçlamaktadır. Ama FİS'in Avrupa'daki yöneticileri, Amerikan ve Avrupalı hükûmetleri, iktidara gelmelerinin Cezayir'de toplumsal düzenin ve piyasa ekonomisinin yaygınlaşmasının teminatı olacağına ikna etmeye çabalamaktadır. Oysa 1996'da bu hükûmetler, FİS'in artık silahlı mücadeleyi denetimi altına alamadığına, yoksul gençlik üzerinde etkisi kalmadığına, Muhammed Said'in öldürülmesinden sonra da aşırılıkçılarla ılımlıları, orta sınıflarla toplumun yoksul katmanlarını, cihat taraftarlarıyla "Cezayirciler"i uzlaştırabilecek karizmatik bir liderin ortaya çıkmasının iyice olanaksız olduğuna kanaat getirmişlerdir. Son alarak, tüm toplumu etkileyen şiddetin artması, kısmen güvenlik güçlerine ya da provokasyonlara isnat edilse bile gözü dönmüş saldırılar, cihatın popülerliğini git gide azaltmaktadır -1993-1994'teki başlangı-

cının aksine. Çıkışsız bir çatışmadan gitgide daha çok bezmiş bir halkla silahlı gruplar arasındaki kopuş, son "emir" Antar Zuyabri döneminde nihayetine ermiş olacaktır.

Zuyabri, diğer eğilimlerin karşı çıktığı bir GİA fraksiyonu tarafından karışıklık sırasında atanmıştır. 26 yaşındadır; Buferik yakınındaki Huş "Gros"da, Atlas'ın dibinde, eski bir sömürgeci çiftliğine bağlı bir kulübede doğmuş ve küçük yaştan itibaren eylemciliğe atılmıştır. Kardeşi Ali silahlı bir grubu yönetmektedir[45] ve 1991'de Ali Benhac'ın[46] gönderdiği bölüğe katıldığı Irak'tan döner dönmez GİA'yla birleşen gruplara katılmıştır. Zituni'ye yakındır ve şiddeti azdırarak onun çizgisini sürdürür: GİA içindeki tasfiyeleri hızlandırır, otoritesine karşı çıkanları öldürtür ve uluslararası "Cihatçı Selefi" akımdan gelen eleştirileri çürütmeye çalışır. 1997 başında muayyen bir otorite kurmayı başarır; Londra'nın kuzeyindeki Finsbury Park Büyük Camii'nde vaaz veren bir Afganistan ve Bosna eskisi Mısırlı Ebu Hamza'da, özel olarak ayarlanmış fetvalarla cihatına kefillik etmeye yarayan yeni bir ideolog bulur. Şubat ayında Ebu Hamza, hareketin tutumlarının özetlendiği ve manifesto hizmeti gören *Keskin Kılıç*[47] başlıklı kitapçığı kendisine gönderen Zuyabri'nin ortodoks Selefiliğinden emin olduktan sonra *El Ensar*'ı yeniden çıkartmaya başlar. Bu metin, Zituni döneminden beri işlenen cinayet ve tasfiyeleri haklı çıkarma dışında, Cezayir toplumunu cihada ayak direyen bir toplum olarak sunmaktadır. Bir Müslüman cemaati olarak "kâfirler"le savaşmalı ve GİA'ya katılmalıdır. Oysa durum böyle değildir: Dini destekleyerek cihada katılanlar sadece küçük bir azınlıktır. "Dinsiz" ve "münafık" yöneticiler karşısında, insanların çoğu "bu dini boşlamış ve düşmanlarına karşı mücadele edecek cesareti kalmamıştır."[48] *Keskin Kılıç*'ta cihadın halk arasında tutulmaması konusunda yanılsama yoktur; GİA'nın önceki yıllardaki metinlerinin muzaffer edasıyla çelişmektedir bu. Grubun pratiğinde de, kendisine bağlanan umutlara ihanet eden bir halkı "cezalandırma" amaçlı şiddet eylemleriyle kendini gösterecektir bu.

1997'nin ocak ve şubat aylarına denk gelen ramazan, bütün savaşın en kanlı dönemi olmuş ve çoğu kesici silahlarla işlenen sivil katliamlarına yol açmıştır. Asker bulundurula-

mayan köylerde devlet tarafından silahlandırılmış "vatansever birlikleri"nin kurulması, göründüğü kadarıyla şiddeti özelleştirmeye ve yaymaya, yerel kan davalarıyla çatışmaların GİA'ya iktidar arasındaki savaşla iç içe geçmesine yol açmıştır. Hakiki soruşturma çalışması ve güvenilir tanıklık derlemesi noksanlığında, Zuyabri'nin "emirlik" dönemine damgasını vuran, ağustos sonu ve eylülde Rais'te, Beni Mesus ve Bentalha'da yüzlerce kişinin katledildiği kan banyolarıyla doruk noktasına varan katliam dalgasındaki asıl sorumluları tespit etmek zordur. Cezayir basını bunların tek sorumlusu olarak "GİA'lı katiller"i göstermiş ve bu vesileyle bazı GİA kurucularının FİS'le bağlarını vurgulamışsa da, İslamcı partinin sürgündeki yöneticileri bu katliamları, sadece güvenlik servislerinin işlediği ve halkı bütün İslamcı hareketlilikten uzaklaştırmaya yönelik provokasyonlar olarak görmek istemişlerdir.[49]

Kan dökülmesinde farklı rakiplerin tam sorumluluk payları ne olursa olsun, bu facia eylül 1997'de Cezayir cihatının son çanlarını çaldıran iki olayla barizleşir: GİA'nın ortadan yok olması ve AİS'in "tek taraflı ateşkes"i. Gerçekten de GİA, eylül ayının sonunda Zuyabri imzasını taşıyan son bildirisini yayımlar: katliamları üstlenir ve kendi saflarına katılmamış, böylelikle de tekfir'e kaymış olan tüm Cezayirlileri "kâfir" ilan eder. Ebu Hamza bu bildiriyi *El Ensar*'ın 27 eylül tarihli sayısında yayımnlar (eleştirel bir yorumla birlikte); dört gün sonra da bültenin yayınının askıya alındığını ve "Cezayir halkını kâfirlikten mahkûm ederek" Cihatçı Selefilik çizgisinden ayrılmakla suçladığı Zuyabri'yle GİA'ya desteğini çektiğini ilan eder.[50] O tarihten itibaren GİA, yurtdışındaki temsilcilerinin desteğinden artık yararlanamadığından bildirilerini dağıtamaz ve özgün imzasını yitirir. Bu durum, Cezayir'de özerk çete şeflerinin yönetiminde başıboş bir biçimde cihada devam eden ama ulusal ölçekte birbirine tutkun yapısını yitirmiş olan şiddet gruplarının icraatına son vermez. Son "emir" Antar Zuyabri'den o zamandan beri ses çıkmamıştır; GİA da, -1992'de var olmaya başladığındaki koşullardan daha bulanık ve esrarengiz koşullarda- oluşturulmuş bir bütünlük olarak ve Cezayir iç savaşının ana etkeni olarak silinmiştir. Zuyabri, son bildirisiyle tüm topluma karşı

tekfir ilan ederek, grubu toplumsal tabanından, hatta ilk desteklerini bulduğu yoksul kent gençliğinden koparan sekter bir sapmayı cezalandırmaktadır. Gençlik, beş yıllık şiddet olaylarından moralsiz ve hareketsiz bir halde çıkmaktadır; kendinden yeni fedakârlıklar ve iktidara karşı aşırı eşitsiz koşullarda bir savaş isteyecek bir İslamcı siyasî projeye bağlanma eğilimi pek kalmamıştır.

GİA'nın son bildirisinin Londra'ya ulaştığı gün olan 21 eylülde, "AİS'in "ulusal emir"i Medeni Merzag, tüm savaşçıları 1 ekimden itibaren tek taraflı bir ateşkese çağırmaktadır.[51] Bu ateşkes, eylül ayındaki katliamların boyutuyla düzeyi görülen FİS'in askerî kolunun zayıf düştüğünü dışavurmaktadır. Bu olaylar FİS'in hiçbir şey yapamadığı bir ortamda vuku bulmuştur. Ordu genelkurmayıyla pazarlığı yapılan ve yenilgiyle teslim arasında "saygıdeğer" bir orta yol çözümü olan ateşkes, AİS'e, güvenlik güçlerinin saflarıyla muhtemel bütünleştirilmeleri öncesinde adamlarını muhafaza etme olanağı vermektedir. Askerî düzeyde ise, FİS'i desteklemiş olan dindar orta sınıfların toplumda yeniden kabul görmeleri için rejimin koyduğu koşulları göstermektedir. Bu sınıflar ancak iktidara itaat göstermeleri koşuluyla "bağışlayıcılık"tan istifade edebileceklerdir.

GİA imzasının yok olması ve AİS'le ateşkese rağmen, katliamlar 1998 yılında yine de devam etmiştir. Her tür muteber talep yokluğunda, GİA'dan çıkan silahlı grupların gözü dönmüş terörizmine isnat edilmişlerdir. Bu grupların bazıları düpedüz haydutluğa kaymış, diğerleri aralarındaki hesapları ya da kendilerine karşı sürek avı ilan eden "vatanseverler"le hesaplarını görmüşlerdir; son bir grup da, Bağımsızlık Savaşı sonrasındaki mantıkları hatırlatan mantıklar uyarınca, çatışma bittikten sonra kârlı gayrimenkul alışverişi yapabilecekleri arsalarda oturanları terör yoluyla kaçırmayı dileyen çeşitli çıkar çevrelerinin hizmetine girmiştir. Bu konuda da güvenilir bilgilere ulaşmak, şu ya da bu grubun sorumluluk payını tespit etmek zordur; ama şiddetin artık hiçbir siyasî ya da ideolojik taleple desteklenmediği bu yıldan çıkarılacak sonuç, İslamcı kategorilerle dile gelmiş olan toplumsal hareketin nihai tükenişidir. Bu sayede rejim, 1999'dan itibaren sükûnete tedrici dönüşü kurumlaştırma-

ya yönelik bir dizi seçim düzenlemiştir. Mayıs ayında Abdülaziz Buteflika'nın gelişiyle bu seçim süreci doruk noktasına varmış, eylül ayında bir kamuoyu yoklaması niteliğini alan "ulusal uzlaşma" referandumuyla da devam etmiştir. Neredeyse on yıllık bir iç savaş sonrasında Cezayirli İslamcı hareket iktidar tarafından alt edilmiştir. Ekim 1988'de başkaldıran, sonra FİS için sokağı işgal eden, daha sonra da GİA'ya adam devşirme zemini hizmeti veren yoksul kent gençliği, siyasî etken olarak yok edilmiştir. Ekonomik çıkarları ve kültürel talepleri hükûmet nezdinde Nahnah'ın Hamas hareketi tarafından temsil edilen dindar burjuvazi, Abbasi Medeni'ye olan saygısını ifade etmiş bir başkanın koşulları altında ittifak yapmak üzeredir.[52] Abbasi Medeni politikayı bırakma arzusunu bildirmiştir. Yoksul gençliğin ilahı Ali Benhac hapistedir. Hareketin iktidarla sıkı pazarlığa girebilecek tek siyasî kafası olan, ama en radikal İslamcıların nefret ettiği Abdülkadir Haşani ise, 22 kasım 1999'da hâlâ açığa kavuşturulamayan koşullarda öldürülmüştür. İç savaşın paradoksal bir biçimde hızlandırdığı sosyalizmden piyasa ekonomisine geçiş, Cezayirli yöneticilerin düşüncesine göre, "ithal-ithal"[53] ekonomisi üzerinde generallerin tahakkümünü reddettikleri için vaktiyle bilhassa FİS'e yönelmiş olan işadamları ve girişimcileri sistemle bütünleştirme olanağı vermelidir. Savaşın sürdüğü on yıl boyunca altyapısı imha ya da ihmal edilmiş olan ülkedeki yeniden inşanın şantiyesi, eğer zirvedekiler buna olanak verecek siyasî keyfiyeti gösterirlerse bu girişimcilere bir kâr fırsatı sağlamaktadır. Ama ne olursa olsun, İslamcı hareketin doğuşuna olanak veren toplumsal dinamiğin, devleti fethetme iddiasının kan içinde boğulduğu bir savaş sonrasında yeniden yükselmesi pek mümkün görünmemektedir.

Altıncı kısım

Terörist risk ve Mısır İslamcılığı

Tam da Cezayir'i iç savaşın kavurduğu yıllarda, Mısır da devleti radikal İslamcı gruplarla karşı karşıya getiren büyük ölçekli bir şiddet dalgasının etkisindedir. 1992'de Cezayir'deki cinayet ve saldırı dalgasının başladığı, iktidarın FİS militanlarını çöldeki sürgün kamplarına yolladığı ve silahlı MEİ ve GİA gruplarının dağlara yerleştiği sırada, Kahire'de İslamî Cemaat laik yazar Farac Foda'yı öldürmekte ve Yukarı Nil Vadisi'nde fütursuzca hareket ettiği izlenimi vermektedir. Militanları, Hıristiyan azınlığı Kıptîleri tedirgin etmek ve öldürmek dışında, o yıl sistemli bir biçimde turistleri ve güvenlik güçleri subaylarını öldürmeye başlamıştır. Aralık ayında on dört bin asker ve polis, başkent çevresinde bulunan ve İslamî Cemaat'in yoksul Okaliptüs ya da Baraki mahallelerinde yaptığı gibi "kurtarılmış İslamî bölge" haline getirdiği İmbaba mahallesini kuşatmış ve "temizlemiştir". Şiddetin iki ülkede aynı anda böyle hızlanması, Kâbil'in mücahitler eline düştüğü yıl olmuştur. Yüzlerce Cezayirli ya da Mısırlı "Afgan" evlerine dönmüşlerdir. Peşaver'de "Cihatçı Selefilik" kalıbında biçimlendirilmişlerdir ve uluslararası tecrübelerini uygulamaya sokarak yerel cihatın radikalleşmesine katkıda bulunacaklardır. Ayrıca iki ülkede de rejim, orta sınıflarda "ılımlı" İslamcıların başarısıyla karşı karşıya kalmıştır: Mübarek, meclis seçimlerinde, aralık 1991'deki FİS'in zaferine benzer bir İslamcı zafer riskini almamıştır;

ama Mısırlı Müslüman Kardeşler kendilerine açık kalan toplumsal-siyasî aralıklarda güçlerini göstermişlerdir. Eylül ayında yapılan baro seçimlerini kazanmış ve Mısır küçük burjuvazisini çevreleyen meslek odaları (hekimler, mühendisler, dişçiler, eczacılar) üzerindeki hâkimiyetlerini tamamlamışlardır. 12 ekimde Kahire'de beş yüzden fazla kişinin ölümüne ve elli bin kişinin evsiz kalmasına neden olan bir deprem sonrasında, devletin işe yaramayan bürokrasisini aşarak yardım örgütüne el atmışlardır - tıpkı ekim 1989'daki Tipasa depreminde FİS'in yaptığı gibi.

Mısır'ın üzerine çöken şiddet dalgası, Cezayir'deki Rais, Beni Mesus ve Bentalha kıyımlarından az sonra, 17 kasım 1997'de Luksor'da çoğunluğu turist elli kişinin katledilmesiyle doruğuna varmıştır. İki ülkede de bu katliamlar silahlı İslamcı hareketliliğin üstlendiği son eylemler olmuştur. Mısır'daki İslamî Cemaat'in radikal kolları ve Cezayir'deki GİA, devletin baskısı ile un ufak edilip halkın da nefretini çekerek çökmüşlerdir. İslamî Cemaat'in "tarihî" yöneticileri temmuz ayıyla birlikte bir "genel ateşkes" çağrısı yapmışlardır. Cezayir'de AİS, eylül sonunda "tek taraflı ateşkes" ilan etmektedir. Neredeyse aynı anda, şiddetin doruk noktasına vardığı iki Arap ülkesinde silahlı cihat bozguna uğramıştır. Halk gücünden yoksun olan ve orta sınıflara dayanan bir İslamcı hareketliliğin rejim tarafından yeniden oluşturulması ve seçenekler dahiline sokulmasının yolu açılmıştır.

Mısır ve Cezayir'deki olaylar arasında, Afganistan'da yetişmiş militanların sokmak istedikleri mecrayla kısmen açıklanabilir olan paralellik, yine de çok farklı bir iç siyasî durumda vuku bulmaktadır. Cezayir devleti 1962'deki bağımsızlıkla doğmuş yakın tarihe dayanan bir yapıdır; savaştaki şiddetin izini taşımaktadır ve 1980'li yıllarda tek parti FLN'in itibar kaybetmesiyle birlikte toplum içinde büyük dayanağı kalmamıştır. Dinî arabuluculuk mercileri nüve halinde kalmıştır; öyle ki devlet, bu alanda bir meşruluk kazanmak için 1985'te Konstantin İslam Üniversitesi'ni kurduğu sırada, Mısır'dan ulema getirtmek zorunda kalmıştır. Bu boşluk, FİS'in halkı İslam adına seferber etmesinde ve 1989 ile 1991 arasındaki seçimleri kazanmasında yardımcı olmuştur. Halkın bir bölümünün iç savaşa kaymasını kolay-

laştırmıştır -en azından 1994-1995'e kadar. Buna karşılık Mısır'da Hüsnü Mübarek'in başkanlığını yaptığı devlet, "firavunculuğu"na bağlı bürokratik ağırlığına rağmen etkili yönetim kademeleri bulunan çok eski bir siyasî yapının mirasçısıdır. Bir yandan iktidarın müdahaleleri, öte yandan en radikal İslamcı militanların eleştirileri, bir de ulema ve öğretim üyesi bünyesine Müslüman Kardeşler'in sızmasına rağmen, El Ezher Üniversitesi sayesinde, muazzam bir itibarı muhafaza etmeyi bilmiş bir dinî arabuluculuk mercii bulunmaktadır. Ayrıca, şiddet yanlısı İslamcı muhalefetin 1989 öncesinde Mustafa Buyali'nin gerillasıyla sınırlı olduğu Cezayir'in tersine, reisi ekim 1981'de El Cihad grubu tarafından düzenlenen bir suikaste kurban gitmiş olan Mısır devleti, İslamcı hareketlilikle uzun bir çatışma geleneğine sahiptir. Bu gelenek, 1928'de Süveyş Kanalı kıyılarında Müslüman Kardeşler'in kurulmasından beri, 1966'da Nasır döneminde Seyyid Kutup'un asılmasını ve 1970'li yıllar boyunca Sedat'ın İslamî Cemaat ile kurduğu muğlak ilişkileri görmüştür. 1992 ile 1995 arasında İslamcı hareketliliğin bir kısmının şiddete kayması, gösterişli özelliklerine rağmen, bazı toprak parçaları geçici olarak polis ve ordu denetiminden çıksa bile genel bir iç savaşa dönüşmemiştir. 1995'te, bir yabancı Kahire'de emniyet içinde yaşayabilmektedir –oysa o sırada Cezayir'de böyle bir şey imkânsızdır.

Askerî düzeyde, ölü sayısına göre hüküm verilen çatışmanın boyutu, benzeri görülmemiş bir noktadadır (Mısır'da bin kişi kadar, Cezayir'de yüz bin kadar). Siyasî düzeyde, 1992'de hem yoksul kent gençliği hem de dindar orta sınıflar ve burjuvazi içinde yayılmasının doruğunda olduğu görünümü arz eden Mısırlı İslamcı harekette, Cezayir'de olduğu gibi, iktidarla kendi avantajına çeviremeyeceği bir çatışmayı beş yıldır azdırmasının getirdiği derin çatlaklar oluşmuştur.

1980'li yılların ortasından beri belirtileri tam görünmeyen ama sürekli olan bir çatışmanın safha değiştirme tarihi olarak genellikle, laik deneme yazarı Farac Foda'nın İslamî Cemaat militanları tarafından katledildiği haziran 1992 tarihi verilir. Ekim 1981'de Sedat Suikastı'ndan sonra gelen baskının büyüklüğü, aşırılıkçı akımı geçici olarak silmiş, sem-

patizan ağlarını dağıtmış ve baş uğraşıları kendilerini El Cihad grubu militanlarından ayırmak olan Müslüman Kardeşler'i ağırbaşlılığa zorlamıştır. Başkan Mübarek, selefinin dışladığı muhalefet partilerini siyaset oyununa dahil etmiş ve mayıs 1984'te sürprizsiz sonuçlanan bir milletvekili seçimi düzenlemiştir. Halbuki seçim kampanyasında, çok uzun zamandır görülmemiş bir ton serbestliği görülmüştür. Müslüman Kardeşler birkaç milletvekili seçtirmiştir; iktidar da kendini, ekim 1981'de tutuklanmış olan radikal militanları bağışlayacak kadar emniyette hissetmiştir. Çoğu militan özgürlüğe kavuşmuştur. 1987'ye kadar bunlardan pek söz edilmemiştir: içlerinden bir kısmı Suudi Arabistan üzerinden (rejimin teşvikiyle) Afgan cihadına katılmıştır, diğerleri ise 1981'de dağıtılmış olan şebekeleri yeniden kurmaktadır. Geniş anlamıyla İslamcı hareket, yavaş yavaş, Sedat döneminde kuşattığı kalelerle yeniden bağ kurarak ve yeni alanlarda avantajını artırarak yayılma sürecine girmektedir. 1984'ten itibaren üniversitelerdeki öğrenci seçimlerinde kampüslerin çoğunda İslamcı listeler kazanmıştır. 1980'li yılların ortasından itibaren, Mısır'daki yirmi iki meslek odası ya da sendikasının çoğu, Müslüman Kardeşler'den genç üyelerin denetimine geçmiştir. On yıl önce fakülteye kayıtlı eski eylemcilerdir; diplomalarını alıp iş hayatına girdikten sonra davayı ve üniversitede kaptıkları vaaz-ajitasyonu burada sürdürmektedirler.[1] Serbest meslek sahipleri ve "profesyoneller" arasındaki bu yükseliş, o sırada hızlı bir büyüme yaşayan İslamî yatırım şirketleri ve bankalara bağlı olarak refaha kavuşan dindar burjuvazinin zenginleşmesiyle sürmektedir.[2] Mısır devleti 1988'de bu olguyu durdurmak için bir hamle yapmıştır. Tüm eğilimleriyle birlikte hareketin kendisine bir savaş kasası oluşturmasından ve Müslüman Kardeşler ile dostlarına tavizsiz bir siyasî muhalefetle kendini gösterecek bir malî bağımsızlık temin etmesinden çekinmektedir. Ama aynı zamanda, denetimini elde tutmayı umut ettiği ve sakallı militanlar tarafından kendisine yöneltilen dinsizlik ya da gevşeklik suçlamalarına karşı çıkarılabilir bir meşruluğu sağlayacak bir dinî zeminin yayılmasını da kolaylaştırmıştır. 1985'te devlet televizyonu yaklaşık on dört bin saat İslamî yayın yapmaktadır;[3] aşırı tutuculuğu ve

Kıptîlere husumetiyle tanınan Şeyh Şeravi ya da Müslüman Kardeşler'e yakın olan Şeyh Muhammed el Gazali gibi "tele-Kurancı" vaizlere değerler üzerinde ekran önceliğini temin etmektedir. Bu din âlimleri kendilerini "dinî aşırılıkçılığa" karşı devletin kaleleri olarak algılamaktadır ve bundan statü avantajları elde etmeye çalışmaktadır. İlk hedefleri, onlara göre "dine halel getiren" çalışmalarını sansür ettirdikleri laik aydınlar olmuştur; bu arada, "müstehcenlik"le itham ettikleri *Binbir Gece Masalları*'nın Arapça versiyonunu bile esirgememişlerdir. Egyptair uçaklarında alkol servisinin yasaklanması, bazı valilerin vilayetlerini "kuru" kılmak için çıkardıkları kararnameler, ahlak, kültür, davranış ve günlük yaşantı alanlarının yönetiminin devlet tarafından Selefî ve tutucu eğilimli din adamlarına bırakılmış olduğunu göstermektedir. Meclisteki Müslüman Kardeşler milletvekilleri, şeriatın uygulanması ve şeriata aykırı olduğunu düşündükleri tüm yasaların kaldırılması için dur durak bilmeden baskı uygulamaktadır. Meclis Başkanı Rifat el Mahcub (1990'da öldürülecektir) 1985'te davalarını reddettiği zaman, siyasî alan gibi hukukî alanın da, "ılımlı" bile olsa İslamcı akımın erişemeyeceği bir noktada kalması gerektiğini belirtmiştir. Bunun ardından, ateşli bir vaiz olan Şeyh Hafız Salame tarafından düzenlenen gösteriler gelmiştir; bunlar çabucak dağıtılır, ama bu hareketliliğin kendini sokakta ifade edecek kadar yüreklendiği görülmektedir.

Müslüman Kardeşler'le ve onun dinsel kurumlardaki yakınlarıyla devlet bir tür "sınır savaşı" verirken (birinciler etkilerini hukuka, ekonomiye ve siyasete kadar yaymak, devlet ise onları ahlâk ve kültürle sınırlı tutmak için), İslamcı hareketlerin yasadışı bileşeni, hapishanede yürütülen[4] ve Sedat Suikastı'ndan sonra iktidarın alınamamasından doğan bir tartışmanın tarafları olan iki büyük eğilime bölünmüştür. Müebbet hapse mahkûm edilmiş suikastçılardan biri olan Teğmen Abud el Zomor ve 1985'te Afganistan'a giden hekim Ayman el Zevahiri[5] tarafından yönetilen ilk eğilime göre, cihat ancak sıkı bir darbeyle "kâfir" rejiminin sinir merkezleri imha edilirse başarılabilir. Bunun için kararlı militanlardan oluşan küçük bir çekirdek gerekmektedir -zorbalıktan kurtulacak halkın istediği İslam devleti daha sonra

kurulacaktır. Bu darbeci anlayış, dilini İslamîleştirdiği önceki on yılların Arap milliyetçisi askerlerinin yöntemlerini yeniden üretmektedir. İslamcı hareket "zayıflık safhası"nda bulunduğu müddetçe devletin dizginlemeyi becerdiği "vaız"a pek inanmamaktadır - böylelikle Sedat'ın öldürülmesini haklı çıkarmak için elektrikçi Abdüsselam Farac tarafından kaleme alınan kitapçıkta ifade edilen teorileri yeniden ele almaktadır.[6] Yasadışılık içinde yeniden oluşan El Cihad grubu (*Tanzim el-Cihad*) bu seçeneği benimsemektedir.

Bunun zıddında, 1970'li yılların kampüslerinde ünlü olan İslamî Cemaat adını[7] yeniden alan başka militanlar, cihatın vaızla aynı zamanda yürütülmesi gerektiğini ve "iyiliği emredip kötülükten men"[8]in hayata geçirilmesi lazım olan topluma yayıldığını düşünmektedirler. Hem geniş ve açık bir adam devşirme yaklaşımına öncelik vermenin, hem de devlet otoritesinden kurtarılacak toprak parçalarını denetim altına alma ve orada "İslamî düzen"i dayatmanın gerektiği anlamına gelmektedir bu. Militanlar bunu ahlaki (kuşkulu alışkanlıkları olan bireyleri kovalayarak; video dükkânlarını, kuaför salonlarını, içki bayilerini, sinemaları, vb. kapatarak), öğretisel ve hukuksal (İslam hâkimiyeti altında yaşayan gayrimüslimlere şeriat tarafından konan "korunma vergisi"ni ödemeleri için Kıptîleri tehdit ederek) ve siyasî-askerî terimlerle (devlet otoritesinin temsilcilerine, polislere saldırarak) anlamaktadır. İslamî Cemaat'in "manevî rehberi" ve Sedat'ın katillerinin "müftü"sü olan kör Şeyh Ömer Abdurrahman,[9] cihada malî kaynak sağlamak için Kıptî kuyumcu ve mücevheratçılara saldırılmasına (gerekirse de öldürülmelerine) izin veren fetvalarıyla ün kazanmıştır. 1984'te serbest bırakılmış ve baş hedeflerine karşı vaazlar verdiği Fayyum Vahası'na yerleşmiştir. 1986'da kısa yeniden tutuklanmış, yandaşlarıyla polis arasındaki çok şiddetli çatışmalardan sonra nisan 1989'da yeniden tutuklanmıştır; daha sonra Sudan'a gitmiş ve orada ABD vizesini almıştır. Şubat 1993'te Dünya Ticaret Merkezi'ne saldırı davasında suçlanana kadar vaazlarını New Jersey'de sürdürmüştür.

Güvenliğin gitgide azalması, ancak 1987'den sonra gözlemcileri tedirgin etmeye başlamıştır. Bu yılın mayıs ayında

içişleri bakanı ve Amerikalı diplomatlar kendilerine karşı düzenlenen saldırılardan kurtulmuşlardır; bu sırada da İslamî Cemaat'in teşvikiyle Kıptîlere karşı şiddet hareketleri Yukarı Mısır'da durmadan artmaktadır. Bir söylentiye göre Hıristiyanlar Müslüman kadınların çarşaflarına esrarengiz bir aerosol püskürtmüştür ve ilk yıkamadan sonra çarşafta bir haç belirmektedir! Böylesi bir dedikodunun büyük olaylara yol açabilmiş olması, buradaki gerginlik halini yeterince anlatmaktadır. Aynı yıl, Müslüman Kardeşler'in meclisteki temsilcileri çoğalmıştır; tam da İslamcılığa yönelmiş eski bir Marksist'in yönetimi altındaki İşçi Partisi'yle ittifak yaparak oyların yüzde 17'sini ve 60 koltuğu elde etmişlerdir.

Seçim sonuçlarıyla ifadesini bulan özgürlüğün sınırlarını belirleyen iktidar, o sırada toplumsal barışa katkıda bulunmasını beklediği dindar orta sınıflarla diyalog stratejisine öncelik vermektedir. Üstelik şiddet yıldan yıla durmadan artmış, 1992'de de patlamıştır: 1988 sonbaharında, Kahire metropolündeki Heliopolis'te güvenlik güçleri, İslamî Cemaat'in zorla "hayrı yönetip şerri kovduğu" bir mahalleyi tamamen kuşatmak zorunda kalmışlardır; örgütün Yukarı Mısır'daki kalelerinden çıkıp başkentin yoksul köşelerine yerleşebileceğinin işaretidir bu.[10] 1989 ve 1990'da, Yukarı Mısır'daki Kıptîlere karşı şiddetin sürmesi ve İslamî Cemaat'in artan gücü, özellikle El Fayyum'da Ömer Abdurrahman'ın vaaz verdiği caminin kuşatılmasıyla kendini gösteren bir baskı dönemini başlatmıştır. Bu dönemde çok sayıda tutuklama olmuş ve radikal İslamcılar ile devlet arasındaki ideolojik zıtlaşmanın da ötesinde, polislerin "görev kusurları", yukarı vadinin geleneksel çevrelerinde güvenlik güçlerine karşı öç alma mantığının yaygınlaşmasına yol açmıştır. Devlet 1992'e kadar iki stratejiyi ayakta tutmuştur: "aşırılıkçılar" üzerinde çok dolaylımlı bir baskı ve bunların bazılarıyla, Selefî hareketliliğe ya da Müslüman Kardeşler'e yakın din ileri gelenleri üzerinden kurulan ölçülü bir diyalog. Bu iki çizgi arasında, içişleri bakanının üç yılda üç kez değişmesiyle[11] kendini gösteren tereddüt, militanlar tarafından devletin zayıflığının bir belirtisi olarak yorumlanmıştır. Binlerce tutuklamaya rağmen, ekim 1990'da meclis eski başkanının Kahire'nin göbeğinde öldürülmesinin de gösterdiği gibi, sal-

dırılar daha da cüretkârlaşmıştır.

Böylece, beş yıllık bir "savaş"ın başlangıcı olacak 1992 yılının başlarında, iktidar kendini nispeten nazik bir durumda bulmaktadır. Ama İslamcı hareket, Cezayir'dekinden de fazla, kendini oluşturan ve taktik ya da öğretisel ayrılıklarla zıtlaşan toplumsal gruplar arasındaki bölünmüşlüğün olumsuz etkilerini yaşamaktadır. Müslüman Kardeşler dindar orta sınıflar içinde sağlam bir konum elde etmiş, Meclis'te milletvekilliği kazanmış, iyi temsil edildikleri İslamî bankacılık sistemi aracılığıyla bir finansman şebekesi kurmuştur; üyelerinin çalıştırdığı hayır kuruluşları sayesinde de halk katmanlarına dokunabilmektedir. Sedat'a yapılan suikasttan sonra iktidarın kendini yasladığı, televizyonda çok önemli yer tutan ve entelektüel alanda sözünü geçiren dini kadrolar, Müslüman Kardeşler'in etkisiyle -ve Muhammed el Gazali ya da Yusuf el Kardavi[12] gibi Müslüman Kardeşler'e çok bağlı büyük din âlimleri aracılığıyla- delik deşik edilmiştir. Bununla birlikte, övündükleri "arabuluculuk" rolüne rağmen, ne Müslüman Kardeşler ne de dinî kadrolar radikal akımı denetleyebilmektedir; hele yoksul kent gençliğini çevreleme ve FİS'in 1989-1991 yılları arasında Cezayir'de başardığının aksine, iktidara karşı tek bir kavga içinde dindar orta sınıfların ardında saf aldırması daha da olanaksızdır.

Nitekim 1992'de, İslamî Cemaat ve daha ufak bir ölçekte El Cihad grubu, 1984'te eylemcilerinin çoğunun serbest bırakılmasından itibaren sabırla başarıları art arda getirerek özerk bir güç konumu inşa etmeyi başarmışlardır. 1980'li yılların ikinci yarısında, Orta Mısır'daki Asyut ve Minye vilayetlerini kaleleri haline getirmiş ve vaizlerinin yayılmasına elverişli toplumsal koşullardan yararlanmışlardır. 1985'ten itibaren petrol fiyatlarının düşmesi, köylü ailelerinden gelen ve 1970'li yıllardan beri Vadi'de bitmiş olan yerel kampüslerden geçen genç mezunlar için başlıca iş kaynağını oluşturan Arap Yarımadası'na doğru göç akışını kurutmuştur. Üniversitede İslamî Cemaat ile teşrikimesaiye girmiş olan bu gençlerin çoğu, öğrenim yaşamlarının sonunda kendilerini köylerine ya da kasabalarına dönmüş, işsiz, okumalarını sağlayabilmek için fedakârlıklar yapmış olan ailelerinin sırtında

yük gibi, hem de kendi beklentileri hayal kırıklığına uğramış bir halde bulmaktadırlar. İslamî Cemaat'nın söylemi ve ideolojisi bu tatminsizliği, "kâfir" damgası vurulan kurulu düzene karşı başkaldırıya dönüştürebilmektedir. Bu işsiz diplomalılar, eğitim görmemiş yoldaşlarıyla temasa geçtiklerinde, bölgenin özel durumuna eklenerek Vadi'deki yoksul Müslüman gençliği seferber etmeyi becerecek bir İslamî entelijansiya oluşturmaktadır. Said -aslında Yukarı Mısır'da yerel aşiret ya da ailelerin oluşturduğu bir toplumsal doku bağlılığı vardır ve bunlar arasındaki ilişkiler çoğu kez şiddet ve kan davası yoluyla çözümlenmektedir. Coğrafi koşulların kolaylaştırdığı yasadışı faaliyetler (silah kaçakçılığı, hintkeneviri ekimi ve satışı) yerleşiktir: Nil kıyısındaki yarlardaki mağaralar, ırmak üzerindeki adaların gür bitki örtüsü ve yükseklerdeki şekerkamışı tarlaları çok sayıda gizli yer sunmaktadır. Devletin yerel düzeydeki varlığı zayıftır ve özel çıkarların denetimindedir –bu ortamda uzun zaman ayakta kalabilmiş olan ayrılıkçı oyukları kolaylaştırmaktadır. Son olarak da Asyut ve Minye çevresindeki içine kapanık kırsal dünya, İslam'ın yayılması karşısında tam anlamıyla pes etmemiştir. Bu taşra vilayetlerindeki manastırlar sayesinde Nil Hıristiyanlığı yüzyıllar boyunca iyi dayanabilmiştir. Buradaki Kıptî oranı ülkedeki en yüksek orandır; yaklaşık yüzde 6 olduğu tahmin edilen bir ulusal ortalamayla birlikte, Minye vilayetinde yüzde 18, Asyut'ta ise yüzde 19'a ulaşmaktadır.[13]

Bu durum, İslamî Cemaat'in yayılması için elverişli bir zemin yaratmıştır. Uzakta kalan devletin baskılarına uğramadan halkı seferber etme ve çevreleme yapılarını yerleştirebilmiş, saklanma yerleri ve talim kampları kurmuş ve özellikle Kıptîlere karşı saldırılarla "iyiliği emredip kötülüğü men" hedefini hayata geçirmiştir. Nil Vadisi'nde Müslümanlarla Hıristiyanların bir arada var olma ilişkileri, yüzyıllar boyunca değişik evrelerden geçmiştir. Gayretkeş bir vaizin bağlılarını Hıristiyanların "küstahlığı"na karşı tahrik ettiği zaman yaşanan gerginlik patlamalarının ardından uzun sükûnet dönemleri gelmektedir: Kutsal Metinler'in harfî harfine yorumlanması sonucunda, Kıptîler, istifade ettikleri (ya

da kimi yorumlara göre, usanç getirdikleri) "korunma" (zımmî) statüsü karşılığında şeriatın buyurduğu "vergi"nin (cizye) toplanmasıyla aşağılanmakta ve hor görülmektedir. 1911'de Asyut'ta toplanan bir "Kıptî Kongresi", Orta Mısır'da bir "Hıristiyan devleti"nin kurulacağı yolundaki bir hayali, hem rakiplerinde hem taraftarlarında beslemiştir. Ama azgınlaşan gerginlik ve 1970'li yıllardaki İslamcı hareketlerin gelişmesiyle başlayan ve yirmi yıl sonra doruğuna varan şiddet hareketleri, gerekçelerini bu kaynaklardan alsalar da vardıkları boyutu, çok sayıda Kıptî'nin göz önünde konumlarda bulundukları Asyut ve Minye gibi şehirlere çoğunluğu Müslüman işçi ve öğrencilerin, yoksul köylü göçmenlerin kitlesel gelişine borçludur. Nasır dönemindeki devletleştirmelerin acısını çeken toprak sahibi ileri gelenlerin yanında, gelişkin Hıristiyan eğitim sisteminden yararlanan bir Kıptî orta sınıfı doğmuştur. İslamî Cemaat ideolojisine duyarlı yoksul Müslüman gençliği için bu durum bir rezalettir: alçakgönüllü ve itaatkâr olması gereken Kıptîler refah içindedir, oysa Müslümanlar acı çekmektedir. Bu basit tahlil, Nil Vadisi'ndeki Kıptîlerin çoğunun diğer Müslüman yurttaşları gibi yoksul ve kırsal olduğunu görmezden gelmektedir; Arap Yarımadası'na doğru göçün durmasıyla patlamaya daha da hazır hale gelen bir kitlesel hayal kırıklığı ortamında istendiği gibi rahatlıkla kullanılabilen basit bir dinî kurtuluş yolu sağlamaktadır. Bu nedenle Hıristiyan aleyhtarı ajitasyon, Nil Vadisi'ndeki aşırılıkçıların nüfuzlarını genç yoksullara yaymayı başarmalarında müstesna bir yol haline gelmiştir. Bildiri ve kampanyalarında çizilen Hıristiyan portresi, hak etmediği üstün toplumsal mevkiini suiistimal eden sapkın bir varlıktır; hep Müslümanları Hıristiyanlığa döndürmek isteyen, bunun için de onları yozlaştırmaya çalışan yabancıların ve haçlıların bir ajanıdır: Minye bölgesinden bir Kıptî bu şekilde küçük Müslüman kızlarına fuhuş yaptırmak ve bunların kasetlerini dağıtmakla suçlanmaktadır;[14] Hıristiyanların "küstahlığı"nı sürekli bir bahane olarak kullanan radikallerin harlandırdığı isyanların baş hedefi de, Kıptî eczaneleri ve mücevheratçılarıdır. 1992'de Nil Vadisi'ndeki siyasî duruma bu çalkantı hâkim olmuştur; İslamî Cemaat da bunu kendi yararına kullanmayı bilmiştir. Tutuklamaları ve "sıkı" sor-

gulamaları çoğaltan devletin sert tepkisi, Orta Mısır'da kendine oluşturduğu kalelerde artık sağlam bir konum elde etmiş olan yasadışı hareketi bir üst basamağa sıçramaya ve doğrudan devletle çatışmaya kışkırtacaktır. Peşaver'deki "Cihatçı Selefî" ortamda askerî eğitim görmüş ve fanatikleştirilmiş ilk "Afgan" gruplarının o yıl yurda dönüşüyle cesaretlenen bu "hepten savaş"a geçiş üç cephede görülür: önemli şahsiyetlere suikastlar, turist cinayetleri ve başkentin etrafındaki yoksulluk çemberinin kuşatılması ("İmbaba İslam Devleti"nin ilanı bunun simgesidir).

8 haziran 1992'de Farac Foda'nın kimlikleri tespit edilen ve yargılanan İslamî Cemaat militanları tarafından öldürülmesinin iki hedefi vardır. İlkin, laik entelijansiyanın bir simgesini vurmuştur. Çünkü o hep şeriatın uygulanmasına karşı çıkmış, İslamcılara karşı acımasız bir mücadelenin ve terörle mücadele yasaların yoğunlaştırılmasının taraftarı olmuştur; aynı zamanda İsrail'le ilişkilerin normalleştirilmesinden yanadır. Bu vasıflarıyla, kitaplarını kınayan din adamları ve Müslüman Kardeşler tarafından nefret edilen biridir; durum ne olursa olsun Siyonist devleti düşman gören milliyetçi sol da ona iyi gözle bakmamaktadır. İslamî Cemaat onu öldürürken, toplumda büyük bağları olmayan ama çok göz önünde ve yurtdışında tanınmış birini seçmiştir - doğrudan devleti tehdit etmekte ve kamuoyuna Foda'nınkine benzer açıklamalar yapmak isteyeceklere dehşet salmaktadır. Ayrıca yönteminin sertliğine rağmen, bir "radikal laikçi"yi hedef alarak, bizzat rejimin kendine bir İslamî meşruluk temin etmek için öne çıkarmaya çalıştığı din adamları arasında derin bir sempati kazanmaktadır. Böylelikle, katillerin haziran 1993'te görülen davası sırasında, savunma avukatı tarafından tanıklığa çağrılan Şeyh Muhammed el Gazali, Müslüman olarak doğmuş bir kişinin şeriata karşı militanlık yapmasının (Foda'nın durumudur bu) münafıklık suçuyla eşdeğer olduğunu ve öldürülmesinin caiz olduğunu bildirmiştir. Bu hükmü verecek İslam devletinin olmadığı bir durumda, bunu üstlenenler kınanmamalıdır. Bu tanıklık, hükümet çevrelerinde büyük üzüntü yaratacak ve Müslüman Kardeşler'e yakın din adamları üzerinden radikal İslamcılarla "arabuluculuk" politikasının bırakılması-

na katkıda bulunacaktır. Bu açıklama, Müslüman Kardeşler'in toplumun merkezî değerleri üzerine yapılan tartışmalara laik aydınların her tür müdahalesine karşı bir dizi saldırısıyla aynı zamana denk düşmüştür. Bir başka kurban da, yazılarından ötürü "münafık" ilan edilen, bir münafıkın Müslüman bir kadınla evli kalamayacağı gerekçesiyle de gıyaben karısından boşatılan ve ölüm tehditlerinden kurtulmak için 1995'te eşiyle birlikte Avrupa'ya sığınmak zorunda kalan üniversite öğretim üyesi Nasr Ebu Zeyd olmuştur.[15] Son olarak ekim 1994'te, muzır olduğu yargısına varılan romanlarından ötürü tutucu din adamları tarafından düzenli olarak saldırılan Nobel Edebiyat Ödülü sahibi yazar Necip Mahfuz, İslamî Cemaat'in bir üyesi tarafından bıçaklanmıştır. Bu olaylar öncelikle İslamcı hareketin Mısır hukuk dünyasında, sadece Müslüman Kardeşler'in 1992'de baro seçimlerini kazandıkları avukatlar içinde değil, yargıçlar arasında da dayanakları olduğunu göstermektedir. İslamcı yargıçlar Ebu Zeyd çiftini zorla boşamışlardır. Aynı zamanda bu olaylar, "ılımlılar"la "aşırılıkçılar"ın birbirlerini tamamladıklarına tanıklık etmektedir; "aşırılıkçılar" "ılımlılar"ın gösterdiği kurbanları infaz etmekte, eğer gerekirse yine "ılımlılar" onlara hafifletici nedenler bulmaya çalışmaktadır. Dindar olmayan aydınların hedef alınması, "ılımlılar" eyleme geçen militanların ateşliliğini görünüşte kınasalar bile, hareketi birleştirme işlevi görmektedir. Ama, Müslüman Kardeşler'le müttefiklerinin özellikle ABD'ye yönelik olarak kendilerini totaliter devlet karşısında sivil toplumun cisimleşmesi ve radikalleri etkisiz hale getirebilecek tek güç gibi sundukları bir cazibe kampanyası yürüttükleri sırada, bunun uluslararası imaj açısından yıkıcı sonuçları olmuştur.

Laik aydınlara karşı yürütülen korkutma kampanyasına paralel olarak, yazdan itibaren İslamî Cemaat tarafından turistlere karşı bir taarruz başlatılmıştır. Haziran ayında el yapımı bombalarla başlayan bu taarruz, Nil üzerindeki bir yolcu gemisine ve bir trene ateş açılması, ekim ayında bir İngiliz kadın turistin ölümü, aralık ayında da Alman turistlerinin yaralanmasıyla devam etmiştir. İslamî Cemaat'in rehberi Şeyh Ömer Abdurrahman'ın, New York'tan, turizmi fuhuşun ve alkolün yaygınlaştırılmasını hedefleyen bir iş olarak

betimlediği ve haram ilan ettiği kasetler yollamaktadır. İslamcı hareketin bir kısmı da ona ayak uydurmuş, özellikle İsrailliler olmak üzere turist sayısının artışını, Ortadoğu'da lanetledikleri barış sürecinin sonuçlarından biri olarak görmüştür.[16] İki taraf da "masum" insanların ölmesinden üzüntü duymuş, ama suçu, "Cemaat'in gençleri"ni elden ne geliyorsa kendilerini öyle savunmak zorunda bırakan polis şiddetinin üzerine atmışlardır. 1993'te saldırılar Kahire'ye kayarak çok sayıda yabancı ziyaretçinin ölümüne neden olmuş ve kasım 1997'de Luksor'daki son hunharlık örneğine dek sonraki yıllarda da sürmüştür. Laik aydınlara karşı düzenlenen saldırılar gibi, turistlere yönelik saldırılar da "ılımlı" İslamcıların bir kısmını, radikallerin ateşliliğine "devletin dinsizliği"yle mazeret bulmaya itmiştir. Böylelikle olguyu nasıl anladıklarını ortaya koymuş ve İslamî Cemaat'in iktidara karşı seferberliğe referans konularını verdiğini ve hareketin diğer bileşenlerini sırf sözle bile olsa kendini izlemek zorunda bıraktığını göstermiştir. Sonunda, turizme karşı "savaş", bu kararı alanlar için bir yazı-turaya dönüşmüştür: Eldeki ufak olanaklarla Mısır devletini hem malî açıdan[17] hem de yurtdışındaki imajı açısından sert bir biçimde etkilemiştir. "Ilımlı" İslamcıların yurtdışında bağlantılı olduğu kişiler, "dinsiz devlet"in tecriti ve yetersizliği için şiddeti kanıt göstermektedirler: Düzenin yeniden tesis edilmesi ve bu şekilde yatırımcı ve işadamlarına kolaylıklar gösterilmesi için dindar burjuvazinin iktidara gelmesini savunmaktadırlar. Bu gerekçeler, özellikle ABD'deki bazı siyasî çevrelerde bir hayli yol kat etmiştir. Ama turistik sanayideki çöküşün tek mağduru devlet değildir. Aynı zamanda ülkenin geçmişinde hiç görülmemiş bir şey olan, yabancıların planlı bir biçimde öldürülmesiyle sarsılan Mısır halkının büyük bir bölümü, rehberler, otelciler ya da lokantacılardan bostancılara, marangoz ya da şoförlere kadar, geçindirdikleri ailelerin tüm üyeleriyle birlikte turizmden gelir sağlamaktadır. Siyasî ya da dinî tercihleri ne olursa olsun, yaşam düzeylerinin kaydadeğer bir biçimde düşmesiyle karşı karşıya kalmışlardır ve biraz tereddüt gösterdikten sonra, buna sebep olanlarla aralarına mesafe koyacaklardır.

Oysa İslamî Cemaat'in 1992'de seçtiği gözü dönmüş radi-

kalleşme stratejisi mantıktan yoksun değildir ve yoksullaşmış gençliği ayaklanmaya sürükleme iddiası, devlete meydan okumasından başka, seferber etmeyi umabileceği Kahire çevresindeki yoksul mahallelerinde gitgide daha çok yerleşmesiyle beslenmektedir. 1988 sonbaharında Heliopolis yakınında, militanların "iyiliği emredip kötülüğü men ettiği" bir mahalleyi güvenlik güçleri kuşatmak zorunda kalmıştır. Ama Kahire üniversite kampüsü yakınındaki bir gecekondu yerleşimi olan ve yaklaşık bir milyon kişinin yaşadığı (Mısır başkentindeki on iki milyon nüfusa dahil) İmbaba bölgesindeki durum iyiden iyiye ciddileşmiştir. Altyapısı bulunmayan bu mahallede, çoğu Yukarı Mısır'dan gelmiş kırsal kökenli göçmenler yaşamaktadır ve radikal İslamcıların Kahire'deki yerleşikliklerinin simgesi, hatta karikatürü haline gelmiştir.[18] Sedat Suikastı davasındaki sanıklardan bazıları bu bölgedendir, ama o dönemde İmbaba ve "bölgesi" vaaz alanından ziyade saklanma yeri hizmeti görmüştür. Ancak 1984'te militanların çoğunun serbest bırakılmasından sonra, İslamî Cemaat'in adam devşirme zeminini genişletme ve devletin denetiminden kurtulmuş bir İslamî alan oluşturmak amacıyla, Yukarı Mısır'daki ayrılıkçı bölgeleri model alan bir yerleşme başlamıştır. Bu harekâtın başarısı, 1970'li yılların eylemcileri olup yakındaki üniversitenin mezunu İslamcı aydınlar ve öğrencilerle, devlet otoritesini sağlayan etkenlerin yokluğunda toplumsal düzeni sağlayan ve geleneksel *fütüvvet* çehresine vücut veren yarı-koruyucu yarı-düzeltici "gözü pek" mahalle kabadayılarının tanışmalarından ileri gelmiştir. Bileğine güvenen ve dövüş sanatlarına meraklı bu delikanlılar, onların rollerine değer vermeye hazır olduğu bir anda radikal İslamcılığa kaymışlardır. Radikal İslamcılık iktidarla şiddetli bir çatışma stratejisi yürütmektedir; bunun için şiddet ve çete örgütlenmesi, silah tedariki ve yasadışı yollardan cephanelik bulma vb. konularda "teknik" hâkimiyeti olan toplum unsurlarını seferber etmek gerekmektedir.[19] İslamcı aydınlarla *fütüvvet*'in karşılaşması, yoksul kent gençliğinin İmbaba'daki ana sosyopolitik güç haline gelen İslamî Cemaat'in arkasında toplanmasına yol açmıştır.

1984'ten itibaren, grubun "manevî rehberi" Ömer Abdurrahman, en önemlileri toplumsal mekânı işgal etmeyi başa-

ran militanlar (sportif etkinlikler, öğretim, mahallede İslamî düzeni temin eden ve polis baskınlarına karşı koyan milisler) tarafından kuşatılmış olan yerel camilerde bir turne yapmıştır. Sokak adlarının İslamîleştirilmesiyle de kendini hissettiren İmbaba'nın ele geçirilmesi sonrasında, bir ihtilafı çözmek, eski kan davalarını sürdüren aileler arasındaki çatışmaları yatıştırmak vb için İslamî Cemaat geleneksel arabuluculuk mercilerinin yerini doldurmaya başlamıştır. Son olarak, camilere bağlı bir hayır dernekleri şebekesi muhtaç kimselerle ilgilenmektedir.

Mahalledeki eski aşiretlerden gelen aileler ellerinde silahlarıyla bozguna uğratılmış ve yirmi bir kilise etrafında toplanmış önemli bir azınlık oluşturan Kıptîler de Asyut ya da Minye'deki dindaşlarının uğradığına benzer haraç uygulamalarına maruz kalmışlardır. Mağaza yağmalamalar ve kilise yakmalar, Hıristiyanlara karşı düzenlenen şiddet hareketleri sırasında karşılaşılan Hıristiyanlara dayak atılması, aşırılıkçıların vaaz ettiği "kötülüğü men" bahsi içinde yaşanmıştır. Gruba katılanlar arasında ayrıca, fırsattan yararlanarak ganimet elde etmek isteyen ve İslamî Cemaat'e "korunma vergisi" (cizye) ödemeyi kabul etmiş Kıptîleri bundan muaf tutan bazı gençler de bulunmaktadır.[20]

İmbaba'daki gençler, büyüklere düşen toplumsal rolleri devralmak için dinî radikalleşmeyi kullanmışlardır -yoksul mahallelerdeki *hittistler*'in 1991'den sonra FİS ileri gelenlerinin önüne geçtiği Cezayir İç Savaşı'nda da bu olguya tanık olunmuştur. Yine Cezayir'de olduğu gibi, bu gençler, hâkimiyetlerini bir kurdukları zaman saldırılarını devleti sarsacak noktaya kadar sürdürebileceklerini hayal etmektedirler. İmbaba'da, Kıptîlere tacizlerin yoğunlaştığı 1991 yılından itibaren, hareketin hayır işleriyle ilgili boyutu git gide azalarak yerini, sabıkalıların haraç toplamak için İslamcı görüntüsüne büründükleri, "kötülüğü men"in genelleştirilmiş bir yorumuna bırakmıştır. Daha sonra başkent Cezayir'in banliyösündeki GİA'da görüleceği gibi, ilk başlarda İslamî Cemaat'e sempati duymuş olan halkın bir kesimi ondan kopmuştur. Kasım 1992 sonunda, grubun askeri sorumlusu Şeyh Gabir, meydan okuyucu bir harekette bulunarak Reuters ajansına İmbaba'nın şeriat uygulanan bir "İslam devleti" olduğu-

nu ilan etmiştir. Haber dünyanın her yerine ulaşmıştır. Başkent Cezayir banliyösündeki "kurtarılmış İslamî bölgeler"in kuşatılması ve "çürütülmesi" yönünde tercih kullanan Cezayir iktidarının[21] aksine, Mısır devleti bir güç gösterisi yapmayı seçmiştir. Aralık 1992'de on dört bin kişilik bir kuvvet İmbaba'yı altı hafta boyunca kuşatmış ve beş bin kişiyi tutuklamıştır. Bu kuvvet, Şeyh Gabir'in -gazetelerin deyişiyle- geçici İslam cumhuriyetine, şeyh taraftarlarının yapmakla tehdit ettiği "kan banyosu" yaşanmadan son vermiştir; zira bizzat hareketin içine düştüğü şiddet döngüsü, gözden düşmesine ve desteklerinin çoğunu yitirmesine yol açmıştır. O zaman, mahallenin kalkındırılması için kayda değer kaynaklar tahsis edilmiştir: polis karakollarından başka, toplumsal hizmetler de çoğalmış, camiler ise "emin" vaizler atayan Dinî İşler (Vakıflar) Bakanlığı'nın denetimine geçmiştir. Devletin denetimi böyle yeniden geçirmesi sadece baskıya dayanmamıştır: İslamî Cemaat'in zorla ele geçirmiş olduğu toplumsal arabuluculuk işlevinin ortadan kalkması, iktidardaki Ulusal Demokrat Parti üyesi olan ve yetkililer tarafından aniden dağıtılmaya başlanan iyiliklerden nasiplenmeyi kolaylaştıran yeni bir genç siyasî girişimciler seçkininin ortaya çıkışına olanak vermiştir.[22] İçlerinden bazıları bir zamanlar radikal İslamcı hareketliliğe yakın olmuşlardır ve ilerki yıllarda bu hareketliliğin yaşayacağı tükenişten önce davranmaktadırlar.

Başkentin kenar bir mahallesinde yoksul kent gençliği ile radikalleşmiş İslamcı aydınlar arasındaki birleşmeyi zorla dağıtan Mısır iktidarı, devrimci bir seferberliğin habercisi olan doğrudan bir tehlikeyi önlemektedir. Ama üyeleri ve sempatizanları 1992'de birçok güç gösterisi yapmış olan Müslüman Kardeşler kaynaklı başka bir tehlikeyle karşı karşıya kalmaktadır. Dindar orta sınıflar içinde bunların sağlam kaleleri bulunmaktadır; hayır faaliyetleri sayesinde yoksul kitleleri çevrelemede aşırılıkçıların yerini almaları tehlikesi vardır ve rejimin İslamcı harekete karşı destek beklediği dinî kuruma sızmışlardır.

Müslüman Kardeşler'in eylülde, geleneksel olarak liberallerin güçlü olduğu baro seçimlerindeki başarısı, "Sedat'ın öldürülmesinden beri Mısır'daki en büyük olay"[23] olarak nite-

lenmiştir, zira eğitimli orta sınıfları temsil eden organlardaki fetihlerini tamamlamaktadır. Sadece gazeteciler sendikasına el atamamışlardır. Şeriat uygulamasına dayanan İslamcı siyasî talepler arasında merkezî bir yer tutan hukuk alanının pozitivist hukukçuların elinden kaymaya başladığı, Müslüman Kardeşler ile müttefiklerinin ise içeriden bu alanı kendi anlayışlarına doğru ilerletmeyi başarabilecekleri anlamına gelmektedir bu.[24] Güçlü konumlarından istifade ederek Nasr Ebu Zeyd'e ya da diğer "uygun olmayan" yazarlara karşı davalar açmış ve fikirlerini benimseyen yargıçlar sayesinde bu davaları kazanmışlardır. Aynı zamanda, adalet üzerindeki denetimini kısmen azaltarak devleti ciddi bir biçimde rahatsız etme ve mutlu bir tesadüf olduğunda şeriat uygulamasını önceye alma fırsatıdır bu.

İktidarın tepkisi, meslek odalarının tümünü kendi eline almak, mutlak oy çoğunluğunu zorunlu kılmak, aksi takdirde de adlî yöneticileri kendisi atamaktan ibaret olmuştur.[25] Ama bir entrika gibi algılanan bu önlem, rejimin dindar orta sınıflar karşısındaki tavrında kararsız olduğu bir durumda protestoları yüreklendirecektir.

Müslüman Kardeşler ve müttefikleriyle hesaplaşma yolunun seçimi, 1993 yılının ilk aylarında, bunların avantajlarını artırdıkları üç aylık bir tereddüt döneminin sonunda karara bağlanmıştır. Ekim 1992'deki Kahire depreminin ardından, bürokrasinin ve çok sayıda işleyiş bozukluğunun felç ettiği resmî servislerden çok daha işeyarar bir etkinlik göstermiş ve elli bin evsize yardım götürmüşlerdir. Kendi denetimlerindeki "meslek sendikaları" ve hayır dernekleri sayesinde, üzerlerinde "Tek yol İslam" (*El İslam huvve el hall*) yazan binlerce çadır kurmuşlardır (Müslüman Kardeşler'in yardım komitesi tarafından Bosna'ya gönderilmek üzere stoklandığı için çadırlar hemen kullanılır durumdadır[26]). Devletin beceriksizliği yüzünden iyice popülerleşen ve dikkat çeken bu hayır eylemi sayesinde önemli bir fon toplamışlardır - kamu kuvveti de bunu aceleyle bloke etmiştir.

İmbaba'nın polis tarafından kuşatılmasına tepki olarak şiddetin sürdürülmesi, şubat 1993'te Kahire'nin merkezindeki bir kahvede meydana gelen patlamada üç yabancının ölümüne yol açmıştır. Nil Vadisi'nde turistlere ve Kıptîlere

karşı yapılan yeni saldırılar, hükümetin güvenlik stratejisi seçimindeki kararsızlıkları gün ışığına çıkarmaktadır. Bu sayede Müslüman Kardeşler ve bunların dinsel kurumlardaki yakınları, esinleyicilerine göre baskının işlemediği yerde huzuru sağlayabilecek bir girişime atılmış ve polisle "dinine bağlı gençliğin" aralarını bulmadaki yetenekleriyle övünmüşlerdir. "Tele-Kurancı" vaiz Mitvalli Şeravi ile Müslüman Kardeşler'e yakın olan Muhammed el Gazali ve 1970'li yılların vaaz "star"ı Şeyh Kişk'in[27] ve aynı duyarlılıkta başka vaizlerle gazetecilerin içinde bulunduğu bir arabuluculuk komitesi, bilhassa İçişleri bakanlığı olmak üzere iktidarın bir kısmının onayıyla İslamî Cemaat'in hapisteki yöneticileriyle temasa geçmiştir. Bir yandan şiddete karşı çıkan, diğer yandan da radikal militanların siyasî taleplerine hak veren bir belgeyi kendine zemin alan komite, aslında -Müslüman Kardeşler'i destekleyen dindar orta sınıflarla İslamî Cemaat'in yerleşik olduğu yoksul kent gençliği arasında bölünmüş- tüm İslamcı hareketi kendi değneği altında toplamayı hedeflemektedir.[28] Eğer bu proje gerçekleştirilmiş olsa, devletin meşruluğu bununla sert bir biçimde sarsılacaktır; zira kendini tehlikede hissettiği için devlet onların ayağına gitmiş olacaktır. Son bir kararsızlık döneminden sonra yetkililer hareketliliğin tümüyle çatışma stratejisi yürütme kararı almıştır. Bu arada Müslüman Kardeşler'e yakın olan dinî kurumlarla aralarına da mesafe koymuşlardır. 18 nisanda, Komite'ye lütfettiği teşvikler yüzünden kurban verilen İçişleri Bakanı A. H. Musa görevden azledilmiştir. 20 nisanda, uzlaşma taraftarı olan ve televizyonu dinî programlara açan Enformasyon Bakanı Saffet Şerif, El Cihad grubuna isnat edilen bir saldırının kurbanı olmuştur; haziran ayında da Muhammed el Gazali, laik deneme yazarı Farac Foda'nın katillerinin davasında lehte tanıklık yapmıştır. Böylelikle rejim, sonunda tercihini kullandığı sert çizgide haklı olduğuna kanaat getirmiştir: silahlı İslamcı grupları askeri olarak ezmek, Müslüman Kardeşler'i hukukî ve siyasî olarak bastırmak ve ancak savaş meydanda kazanıldıktan sonra dindar orta sınıflara açılmak.

1993'ten 1997'ye kadar çatışmanın yoğunlaşması yüzlerce ölüme neden olmuştur. Gitgide cüretkârlaşan -ve biri ha-

ziran 1995'te Addis-Ababa'da Mübarek'i az kalsın öldürecek olan[29]- saldırılara karşı acımasız bir baskı uygulanmaktadır ve sonunda durum iktidarın lehine dönmüştür. İslamî Cemaat İmbaba'daki başarısızlığından sonra, kentteki kitleleri seferber etmeyi başaramamıştır ve Nil Vadisi'ndeki kutsal yerlerinden gelerek[30] turistlere, Kıptîlere ve polis memurlarına karşı "hedefli" bir şiddet işlemek zorunda kalmıştır. 1996 başından itibaren hareket soluksuz kalma belirtileri vermeye başlamıştır:[31] 1992'de Afganistan'dan dönen ve savaşta pişmiş olan çok sayıda yönetici tutuklanmış, çatışmada öldürülmüş ya da idama mahkûm edilip infaz olunmuştur; sınırlardaki artan gözetim yüzünden yerlerine aynı kalitede kadrolar gelmemiştir. Yurtdışında, Batılı "kutsal yerler" artık eskisi kadar emin güvenlikte değildir: ABD'de Şeyh Ömer Abdurrahman'ın ocak ayında[32] müebbet hapse mahkûm edilmesi, İslamî Cemaat'in Avrupa koordinatörü Talat Fuad Kasım'ın[33] eylül 1995'te Hırvatistan'da "kaybolması", uluslararası destek şebekelerinin örgütlenmesini ve "dindarlar" ile "askerler" arasındaki eklemlenmeyi dağıtmış, böylelikle de girişimlerin ufalanarak etkisizleşmesine yol açmıştır. Birçok ülke, iltica etmiş militanları Mısır'a doğru sınırdışı etmiştir. Aynı nedenle, Arap Yarımadası'ndaki sempatizanlardan gelen kaynak transferleri azalmış ve İslamî Cemaat'i gitgide daha çok "silahlı saldırı"ya başvurmak zorunda bırakmıştır. Yerel toplumun haraca bağlanması, "işbirlikçiler"in ve diğer "muhbirler"in (kır bekçileri de dahil olmak üzere) öldürülmesi, yakın ya da tarafsız halk katmanlarını radikal militanlara yabancılaştırmıştır -tıpkı aynı dönemde Cezayir'dekine benzer bir evrim göstermiştir. Çatışma stratejisindeki açmazlar iç tartışmalara yol açmıştır ve ilk ateşkes çağrısı mart 1996'da Asuan "emir"i tarafından ilan edilmiştir. Bu çağrıya herkes uymamıştır; zira bir ay sonra Kahire'deki bir otelde on dördü kadın on sekiz Yunanlı turist vurulmuştur. Öldürdüklerinin İsrailli olduğunu zanneden İslamî Cemaat, bu harekâtı, "Mısır'ın Müslüman topraklarında Yahudilere yer yok" başlıklı bir bildiriyle üstlenmiştir. Eylemi, "maymunlarla domuzların evlatları olan ve puta (tağut) tapan Yahudilere karşı Lübnan topraklarında şehit düşenlerin intikamı"[34] olarak haklı göstermektedir. Hareket,

bu işi yaparken, milliyetçi akımın ve Ortadoğu barış sürecindeki çıkmazların hayal kırıklığını yaşayan halkın sempatisini çekerek destek tabanını genişletme umuduyla "uzaktaki düşman"a (İsrail) karşı mücadeleye yeniden öncelik vermektedir -zira "yakın düşman"a[35] (iktidar) karşı yürütülen mücadele gitgide tecrit olmaktadır.

Mısır devletinin İslamî Cemaat karşısında elde ettiği askerî başarılara paralel bir biçimde, 1993 ilkbaharında geliştirilen stratejiye uygun olarak Müslüman Kardeşler'e karşı siyasî baskı yoğunlaşmaktadır. İktidar ve bizzat Reis, onları, şiddet gruplarının "takdim edilebilir" yüzü, teröristlerin çıkmış olduğu dölyatağı olmakla suçlamışlardır. Somut ve inandırıcı kanıtlar sunma zahmetine katlanan bu gerekçeler, öncelikle iktidarın zayıf bir konumda pazarlığa girmeyeceğini, hükümeti baskı altında tutmak için radikal gruplar ve yoksul kent gençliğiyle her tür ittifak kurma girişiminin de alt edileceğini dindar orta sınıflara anlatmayı hedeflemektedir. Aynı zamanda, -Mısır'da, Cezayir'de ya da bölgenin diğer ülkelerinde- "ılımlı" İslamcıların iktidara gelişini kolaylaştırmaktan yana seslerin duyulduğu Batı şansölyeliklerine yönelik bir sinyaldir bu.

Ama Müslüman Kardeşler'in bizzat başarıları da, Mısır rejiminin kullanmayı bileceği bölünmeler çıkarmıştır. Nitekim Müslüman Kardeşler, Nasır dönemi öncesinden kalan ve örgütün siyasî partiye dönüştürülmesine karşı çıkan "tarihî" üyelerin, yaşlıların yönetimi altındadır. Onlara göre parti haline gelme, Müslüman Kardeşler'in istediği şeriat uygulayan İslam devletine kökten yabancı kurumları zımnen tanımak demektir. Rehber Mustafa Meşhur'un 1996 başında basına açıkladığına göre örgütün stratejisi, kuralları ve işleyişi rejimin keyfiyetine bağlı olan kurumsal siyasî alanı dert etmeden, gelişebileceği tüm alanlarda "mevcut" olmaktan ibarettir. Bu mevcudiyetten (meslek derneklerinde, hayır sektöründe, cami ve derneklerde, malî şebekede ve "faizsiz" bankacılıkta, üniversitede, basında, hukuk dünyasında, Meclis'te) yola çıkılarak, uzun vadede toplumu "İslamî çözüm"ün hayata geçirilmesine ikna edecek bir "tebliğ faaliyeti" (dava) yürütülmektedir. Ama toplumda yer ederek iktidarı fethetme stratejisine, 1970'li yılların üniversite militan-

lığından gelen ve 1980'li yılların ortalarından itibaren meslek odalarındaki seçimleri kazanmış olan genç kuşak tarafından karşı çıkılmıştır. Ocak 1995'ten itibaren, bu kuşağın önde gelen çehrelerinden biri ve tabipler odasının başkan yardımcısı olan İsam el Aryan Müslüman Kardeşler'in parti olarak yasallaşmasını istemiştir. Çok sayıda hekim, mühendis ve diğer orta sınıf üyesiyle birlikte çabucak tutuklanmıştır. Askeri bir mahkeme tarafından "yasadışı örgüt kurma" suçundan ağır hapis cezalarına çarptırılmışlardır; Müslüman Kardeşler (ve çok sayıda gözlemci) bu suçlamayı, kendilerinin kasım-aralık 1995'teki milletvekili seçimlerine katılmalarını engellemeye yönelik bir "tezgâh" olarak reddetmişlerdir.[36] Ocak 1996'da bu "yeni kuşak"tan başkaları da Müslüman Kardeşler'den çıkan ama onlarla örgütsel bağı olmayan bir partinin tanınmasını istemişlerdir. *El Vasat*[37] (merkez) adını alan ve yöneticileri arasında bir Kıptî (Anglikan) bulunan bu hareket, siyasî temsilin merkezini işgal etmeye çalışmaktadır; aleni hedefi, dindar bileşen etrafında bir araya getirmek istediği eğitimli orta sınıflardan seçmenlerdir (Müslüman Kardeşler'in meslek odası seçimlerinde yapmayı becerdiği gibi). Kamu özgürlükleri, insan hakları, ulusal birlik vb üzerine kurulu programları Müslüman Kardeşler'in yöntemlerinden ayrılmaktadır ve Batı tarzında bir demokrasinin temellerini kesinlikle tanımaktadır. Bu noktada, şeriat uygulayan "İslam devleti"ni tek muteber siyasî düzen olarak gören Müslüman Kardeşler'le ve özgürlüklerde ısrar ederken baskı uygulamalarını hedef aldığı rejimle zıtlaşmaktadır. Otoritesine halel geleceğini sezen yüce rehberin katı bir biçimde kınadığı bu girişim, iktidardan da kabul görmemiştir –1996 başında iktidar henüz tavrını belirlememiştir ve aradığı toplumsal tabanda kendisiyle rekabete girecek dindar orta sınıfların bir araya getirilmesi projesini kabul edememektedir. Kurulacak partinin önde gelen yöneticileri tutuklanmış ve bu proje rafa kaldırılmıştır.

Devlet yöneticileri için, 1996'da, İslamcı harekete karşı "en baskıcı" politika hiçbir istisnaya hoşgörü gösteremez. Yankı uyandıran saldırıların sürmesine rağmen şiddetin düşüşe geçmesi,[38] orta vadede yapısal başarıların geleceği umudunu vermektedir. 1993 öncesindeki tereddütler, Ba-

ti'dan azar işitilmesine neden olan bir demokratik eksikliğe rağmen artık geçerli değildir. Gerçekte de bu politika bir yıl sonra İslamî Cemaat'in tükenmesi ve parçalanmasına varmıştır. Temmuz 1997'de, Mısır'da hapiste olan "tarihî yöneticileri", aşırılıkları ve başarısızlıkları yüzünden onları halka yabancılaştıran devlete karşı savaş stratejilerinin başarısızlık bilançosunu çıkararak bir ateşkes çağrısında bulunmuşlardır. Sürgündeki birçok yönetici tarafından reddedilen, ama Amerikan hapishanesindeki Şeyh Ömer Abdurrahman'ın desteklediği bu çağrıya, eylül ayında Nil Vadisi'nde polis cinayetleri işleyenler tarafından meydan okunmuştur – bu da örgüt içindeki bölünmeleri göstermektedir. Bu bölünmeler, 17 kasımda Luksor'daki Hatşepsut Tapınağı'nda turistlerin katledilmesiyle doruk noktasına varmıştır –bu eylem, İslamî Cemaat'in Avrupa'daki merkezinde kınanmış, ama Afganistan'da kalmış olan yöneticiler tarafından tasvip görmüştür.[39] O andan itibaren İslamî Cemaat Mısır'daki siyasî şiddetin baş etkeni olmaktan çıkmıştır.

Mısır rejimi de tıpkı Cezayir iktidarı gibi radikal İslamcı akımın kendisine karşı 1992'de başlattığı savaşı kazanmıştır. Önce İslamî Cemaat'in İmbaba'daki halk desteğini yok etmiş, sonra da halk katmanlarını yabancılaştıran terörizm tuzağında örgütü kıstırmıştır. Aynı zamanda İslamcı hareketin her tür birleşmesini yasaklamaya özen göstermiştir –1993 başındaki Arabuluculuk Komitesi böyle bir tehlike arzetmiştir. Daha sonra da Müslüman Kardeşler'in dindar burjuvaziyi temsil etme denemelerini sistemli bir biçimde dağıtmış, örgütün üzerine suç yıkmış ve orta sınıfları birleştirme iddiasını imkânsız kılarak, "merkez" partisi projelerine hiçbir şans bırakmamıştır. İktidar bu girişimlerinde başarıya ulaşmıştır, çünkü Körfez Savaşı'nın ertesinde elverişli bir ekonomik konjonktürden istifade etmektedir –bu savaşa katılması, dış borcunun bir bölümünün silinmesini sağlamıştır. Bu sırada, Kuveyt bankalarının aylar boyunca ortadan yok olmasıyla şapa oturan göçmen işçiler, tasarruflarını Mısır bankalarına yatırmaya başlamışlardır. Ekonomiyi özelleştirme ve modernleştirme politikası, Mısır burjuvazisinin çehresini on yılda Nasır döneminden fazla değiştiren yeni bir girişimci katmanının ortaya çıkmasına olanak vermiştir. İk-

tidarın iddiası, zenginlik artışının dindar orta sınıflarda toplumsal çıkarların ideolojik eğilimlerin önüne geçmesini sağlayacağı ve -Müslüman Kardeşler'in vücut verdiği muhalif bir İslam'ı yüreklendirmek yerine- siyasî uzlaşmayı kolaylaştıracak bir dindarlığı sergileyip buna malî kaynak temin ederek refaha katılacaklarıdır. Vaktiyle militan İslamcılığın "izler"i olan çok sayıda dindarlık simgesinin ele geçirilmesi, işaretlerin melezleşmesi ve mallara dönüşmesi bu yönde bir gelişmedir -far sürülmüş bir yüzü çevreleyen şık hicap, en son İtalyan modasına göre düzeltilmiş sakal ya da ramazan akşamları "açık büfeler". Eskiden Müslüman Kardeşler'in "Tek yol İslam" sloganını taşıyan tabelalar, günümüzde artık şirket ya da dükkânların ticarî reklamlarına yardım işlevi görmektedir.[40] Yine tıpkı Cezayir iktidarı gibi, Kahire hükümeti İslamcılığın pazarda çözülebilir olduğunu gösterme iddiasında gibidir. Ama pazarın bir gün girişimcileri, iki ülkede de hâlâ beklenen siyasî çoğulculuk ve gerçek bir demokratikleşmeden yana tercih kullanmaya itme riski de kuvvetlidir.[41]

Yedinci kısım

Batı'ya karşı savaşın başarısızlığa uğraması

Bosna, Cezayir ve Mısır'da cihadın ilanı ya da yoğunlaştırılması, 1992 yılında, savaşta pişmiş militanların Peşaver'den döndüğü sırada gerçekleşmiştir. Mısır'da da Cezayir'de de, savaşçılar o ülkede doğmuş ve 1980'li yılların ortalarında –potansiyel nifak tohumlarından kurtulduğuna sevinen- iktidarın gizli yüreklendirmesiyle Afganistan'daki kamplara doğru yola koyulmuş kişilerdir.[1] Buna karşılık Bosna'da, çoğu Arap olan "Cihatçılar"ın hepsi yabancıdır; içlerinde çok sayıda Arap Yarımadası kökenli, özellikle de Suudiler vardır. Aynen Tacikistan'da ve 1995'ten itibaren Çeçenistan'da, yerel bir çatışmayı cihada dönüştürme denemesinde önemli bir rol oynayacaklardır.

Önceleri Kâbil ve Peşaver'de yoğunlaşmış olan "Cihatçı Selefiler"in 1992'den itibaren dünyaya dağılmaları çok önemli bir olgudur. Hem Müslüman ülkelerde hem Batı topraklarında radikal İslamcılığın başdöndürücü yayılmasının dışavurumu gibidir ve her tarafta "kâfirler"e ve "mühtediler"e darbeler vurulduğunu gören gayretkeş militanların coşkusunu kamçılamıştır. Şubat 1993'te Dünya Ticaret Merkezi saldırısı ve 1995'te GİA'nın Fransa'ya karşı yürüttüğü savaş, bizzat düşmanı topraklarında açılan bu yeni cephenin en görünür dışavurumu olmuşlardır. Bununla birlikte, her tür toplumsal hareketten kopuk ama karanlık manipülasyonlara gömülmüş terörist şebekeleri tarafından yürü-

tülen bu harekâtlar, en sonunda yandaşlarının beklentilerinin aksi yönünde bir etki yaratmıştır. İslamcı hareketliliğin bütünsel imajı - en aşırılıkçı fraksiyonunun dışında - bu olaylardan soluklaşarak çıkmıştır. Bunun da ötesinde, şiddeti durdurabilecek tek güç olarak görülen dindar orta sınıfları temsil eden Müslüman Kardeşler'in ya da diğer "ılımlılar"ın iktidara gelmesini kolaylaştırmak için Batı'dan yükselen sesler de gitgide kararsızlaşmaya başlamıştır. Artık parçalanmış olan bir hareketin çeşitli eğilimlerini birbirinden ayırt etmenin ve hangi grubun hangi grup üzerinde etkisi olduğuna karar vermenin güçlüğü, Batılı devletleri tedricen tüm İslamcı "muhatapları"na değer vermemeye yöneltmiştir; böylelikle de İslamcılığın bağrındaki bunalımlar ve dönüşümler hızlanmıştır.

Nisan 1992'de Kâbil Afgan mücahitlerinin parti koalisyonunun eline düştüğünde, cihat hedefine en azından teorik olarak ulaşmıştır. Komünist iktidarın yıkıntıları üzerinde, bunun yerini yavaş yavaş "Taliban düzeni"nin almasına kadar kendini kaosla gösterse de İslam devleti kurulmuştur. Arap ve uluslararası "Cihatçılar"ın artık orada durma nedeni kalmamıştır; üstelik artık denetlenemeyen bir askerî gücün dağıtılması yönündeki Amerikan baskıları da artmaktadır. Yüzlerce savaşçı ülkelerine dönmüştür. Ama Arap devletlerinin çoğu tarafından bu "Afganlar"ın bir tehlike gibi algılanması ve sınırlardaki polis denetiminin artmasından sonra çok sayıda kişi bu fırsatı kaçırmıştır. Pasaportsuz ve savaşacak ya da sığınacak bir zemin arayışında olan bir tür dağınık ordu oluşturmuş ve geçimlerini sağlayıp yeryüzünün bir noktasından diğerine yolculuk yapmalarını temin edenlerin hizmetine girmişlerdir.[2]

Afgan topraklarında buldukları zeminden yoksun kalan, ama yaşadıkları tecrübe içlerine işlemiş olan bu birkaç bin "cihatçı", içinde yaşadıkları dünyanın toplumsal gerçeklerinden kopmuş sekter siyasî-dinî mantıklarını değiştirmemişlerdir. Daha yukarıda, Bosna, Cezayir ve Mısır'da nasıl başarısızlığa uğradıklarını görmüştük. Ama Batı ülkelerinde bu başarısızlık kendini daha da keskin bir biçimde göstermiştir. Başlangıçta tapınak ya da sığınak olan bu ülkelerin özellikle en önemlileri olan ABD ve Fransa, şiddet ve teröriz-

min hedefleri haline gelmiştir. "Cihatçılar" diasporasının üzerine kurulduğu uluslararası dengeleri altüst etmiş ve onları başarısızlığa sürüklemiştir bu.

Amerika Birleşik Devletleri 1980'li yıllardaki Afgan cihadına malî kaynak sağlanmasında öncü bir rol oynamış ve vaizlerle örgütleyicilerin yer değiştirmelerinde, hatta Amerikan topraklarına gelmelerinde kolaylık göstermiştir. Şeyh Ömer Abdurrahman, hapishaneden çıktıktan iki yıl sonra, 1986'da, CİA aracılığıyla[3] ilk Amerikan vizesini almış ve bu sayede İslamcı öğrencilerin konferanslarına katılmıştır. Daha sonra Pakistan'da, Peşaver'de vaaz verirken, İslamabad'daki Suudi büyükelçiliğinde öğle yemeği yerken, Amerikalıların doluştuğu kokteyllerde ağırlanırken görülmüştür. Cennete girmek için, tabiî bu arada Washington'ın hayrına Sovyet sisteminin çöküşünü de hızlandırmak için şehit düşmeye hazır savaşçıların toplanmasına yardımcı olabilecek büyük çehrelerden biridir. Ama doğduğu Mısır'daki İslamî Cemaat'in "emir"i olarak vaazlarında hırpalayıp durduğu Mübarek rejimiyle ilişkileri hassastır. 22 nisan 1990'da, İçişleri Bakanı Abdülhalim Musa tarafından bir buçuk saat boyunca kabul edilmiş ve bu görüşme sonunda varılan centilmenlik anlaşması uyarınca, hapisteki militanların yaşam koşullarının düzeltilmesine karşılık yandaşlarını sükûnete davet etmiştir.[4] Üç gün sonra Mısır'dan ayrılarak Sudan'a gitmiştir. 10 mayısta Hartum'da Amerikan vizesini almış[5] ve 18 temmuzda New York'a varmıştır. Burada, ABD'den Afgan cihatına malî kaynak ve gönüllüler sağlamak amacıyla bir destek merkezi kuran ve Brooklyn'deki Mısırlı eylemci -şeyhin New York'a gelişinden birkaç ay sonra öldürülecek olan[6] - Mustafa Şelabi tarafından karşılanmıştır. Ocak 1991'de, *Little Egypt* denilen Jersey City'deki El Selam Camii imamı olarak ABD'de sürekli ikamet belgesi için başvurmuştur. İstisna bir çabuklukla nisan ayında "yeşil kart"ını almıştır.[7] Bu dönemde sık sık Avrupa'ya ve Ortadoğu'ya yolculuklar yapmış ve ancak nisan 1992'de Kâbil'in düşüşüyle bitecek olan Afgan cihatından yana ateşli konuşmalar yapmıştır.

1980'li yıllardan beri bu tarzdaki bütün faaliyetler CİA'den yardım görmüştür. Ama 1990-1991'den itibaren, başka Amerikan çıkar grupları bu politikanın olumsuz etki-

leri üzerine sorular sormaya başlamış ve sesleri gitgide baskın çıkmaya başlamıştır.[8] Kamuoyu ve yönetici seçkinler, Kızıl Ordu'ya ve Şer İmparatorluğu'na karşı savaşan İslamcı "freedom fighters" aniden terörist ve fanatik caniler olarak gösterilince tavır değiştirmiştir. Şeyh Abdurrahman, bu imaj değişiminin üzerinde gerçekleştiği eksen ve araç olmuştur.[9]

Haziran 1991'de, Mekke'de hacca gittiği sırada, Amerikan yetkilileri onun açıklamadığı ikieşliliğini fark etmişlerdir;[10] demek ki idarî formaliteler sırasında doldurduğu belgelerde "yalan söylemiştir": oturma izninin iptalini hedefleyen bir süreci başlatmışlardır. Haziran 1992'de, bir yandan cihat vaazları verirken diğer yandan insan hakları savunucusu hukukçulardan destek bularak, sınırdışı edilme kararına karşı önlem almak için siyasî sığınma talebinde bulunmuştur. Etrafında, vaazlarının çekimine kapılmış olan ama Amerikalı Müslüman kitlesinden (hem Müslümanlığı kabul etmiş Siyahlar, hem de Ortadoğu'dan ya da Hint altkıtasından göçmenler) kopuk yoksul Arap göçmenleri çevresi bulunmaktadır. Kışkırtıcı ajanların ve casusların sızdığı, eğreti yaşam koşulları olan bu küçük dünyada, Dünya Ticaret Merkezi'ni imha etme fikri yayılmıştır. Saldırıdan sonraki davalar, bu eylemi yapanların kimliğini kuşkuya yer bırakmayacak bir şekilde açığa çıkarmıştır; Şeyh'in yakın çevresindendirler ve onun vaazlarındaki alışılmış üslubuyla başta Amerika olmak üzere genel olarak Batı'ya yönelttiği ateşli vaazlarına karşılık vermişlerdir. Buna karşılık, Amerikan adaleti tarafından inşa edilen, Şeyh'in tek beyin olduğu geniş bir "fesatçı"[11] şebekesi versiyonunda, olaylardan yıllar sonra da karanlık noktalar vardır. Bu kör şeyhin hiç göremediği ve tahayyül edemeyeceği hedefler göstermesinin olanaksızlığından başka, son derece vasat bir entelektüel düzeyde olan ve Amerikan toplumunu bulanık bir perdenin ardından gören adamlarının tek başlarına bu cüssede bir saldırıyı tasarlayabilmiş olmaları çok güçtür. Dava sırasında savunma, gruba FBİ tarafından sızdırılan ve sanıklarla konuşmalarını teybe kaydeden Mısırlı bir muhbirin onları eyleme geçmeye teşvik edici rolünü vurgulamıştır.[12] Körfez Savaşı'ndan yenik çıkmış olan ve çok güçlü Amerikan baskısıyla karşı karşıya bulunan Irak'ı bu eylemin azmettiricisi olarak sunmaya çalışan

diğer bir tez, bu girişimin lojistik açıdan hazırlanması esnasında, esrarengiz bir şahsiyet olan Remzi Yusuf'un[13] oynadığı merkezî rolü gün ışığına çıkarmıştır. Bu alanda kesin bilgiler bulunmadığından, en azından 26 şubat 1993'te muzaffer Amerikan kapitalizminin simgeleri olan ünlü Manhattan ikiz kulelerini[14] sarsan, altı ölü ve bin yaralıya neden olan patlamanın, radikal İslamcı hareketliliğin yayılması üzerinde yıkıcı bir etki yarattığını ve Amerikan yetkililerinin Afganistan'da savaşmış olanlarla sürdürdüğü ayrıcalıklı ilişkiyi alt üst ettiğini söyleyebiliriz. Ondan sonra bunlar çok değişik biçimler alan baskılara uğramaya başlamışlardır. Militanlar, Mısır ya da Cezayir'dekinden de fazla, toplumsal bir hareketle evrilmeden terörist şiddete girişmişlerdir (ya da bu amaçlı manipülasyonlara mahal vermişlerdir). Gitgide sayısı azalan sempatizan çemberi dışında da ezilecek ve itibar kaybedeceklerdir.

Şeyh Abdurrahman'ın karanlık koşullarla ABD'ye sığındığı sırada, Afganistan'dan ayrılan "Cihatçı Selefî" diğer yöneticilerin çoğu, cihatın 1992'de son bulmasıyla birlikte, finansman, cepheye yardım, haber ve iletişim şebekeleri oluşturmak için Avrupa ülkelerinde bir sığınak aramışlardır. Sığınma hakkı konusunda çok cömert bir geleneği olan ve sığınmacılara rahat geçim koşulları sağlayan İskandinav ülkelerindeki yerel otoriteler radikal İslamcılığın siyasî aktörlerini de pek bilmedikleri için, içlerinden çoğu burada güvenli bir sığınak bulmuştur. Böylelikle, Kopenhag sürgündeki Mısır İslamî Cemaat genelkurmayını ağırlamıştır; Stockholm ise Cezayir GİA'sına *El Ensar* bültenini yayımlama ve dağıtma olanağı vermiştir. Bu ülkelerdeki az sayıda Müslüman, Fransa ya da İngiltere'dekiyle aynı siyasî ağırlığa sahip değildir. Rushdie davasındaki tutkulu ortamın travmasını yaşayan Londra'da, tüm dünyadan gelen militanlara liberal bir biçimde sığınma hakkı verilmiştir; okullardaki başörtüsü tartışmalarının siyasî yaşamı bozduğu Paris'te ise ülkenin sınırları bunlara kapatılmıştır. Böylelikle İngiltere, yirminci yüzyılın son on yılında hareketin buluşma noktası haline gelmiştir ve 1980'li yıllarda Peşaver'deki küçük dünyayı bir "Londonistan"da yeniden oluşturmuştur. Buna karşılık,

İngiltere topraklarının "tapınaklaştırılma"sına saygı gösterilmiştir: burada hiçbir terörist eylem olmamıştır ve iltica etmiş eylemciler 1989'da *Şeytan Âyetleri*'ne karşı gösteri düzenleyen Hintli ve Pakistanlı gençleri devlete karşı harekete geçirmeye çalışmamışlardır. Ayrıca, bu mültecilerin çoğu Arap olduğu için Hint altkıtasından gelenler üzerinde etkileri yoktur. Buna karşılık Fransa, içinde yaşayan üç milyon Mağripli'nin arasına (bunların içinde, o sırada iç savaşın başladığı Cezayir'den gelenler çoğunluktadır) Arap "cihatcıları"nın sızmasını ve bunları etkilemesini istemediğinden ülkeye girişlerini engellemiştir.

Böylelikle 1992'den itibaren, "Cihatçı Selefilik" akımının ideologları ve örgütçüleri Londra'da buluşmuşlardır. Mısır tarafında ise, İslamî Cemaat sorumluları burada sürgündeki El Cihad grubunun sorumlularıyla yakınlık kurmuşlardır. Bu hareketleri yeniden yapılandırmaya ve bültenlerini -faks aracılığıyla ya da internet üzerinden- yayınlamaya yönelik etkinlikler dışında, keyfi tutuklamaları, işkenceyi, askerî mahkemeler tarafından verilen ölüm cezalarını kınayarak insan hakları alanına el atmış ve Mısır iktidarına baskı uygulamışlardır.[15] Böylelikle İngiltere başkenti, El Cihad grubunun Mısır'da hür tür ateşkese karşı çıkan aşırı radikal bir fraksiyonu olan "Fetih Öncüleri"nin (*Talai el Feth*)[16] üssü haline gelmiştir. Bültenlerini Londra'dan fakslayarak dağıtan ve sonunda British Telecom'a borcunun astronomik rakamlara varması sonucunda hızını kaybeden Suudi İslamcı muhalif Muhammad el Massari'yi[17] örnek alarak, -sürgündeki grubun tumturaklı ilanlarıyla zemin üzerindeki bağlantısızlığı arasındaki çelişkiyi kavramakta zorlanan- yazıişleri merkezlerini faksa boğmuştur.

Tıpkı Peşaver'deki gibi, bu örgütlerin ve grupçukların Londra'da yoğunlaşması karşılıklı aforozları ve hakaretleri kolaylaştırmıştır. Ama buna karşılık, uzlaşmaya elverişli çeşitli karşıt akımlar arasında bir serbest tartışma ve alışveriş ortamı da sağlamıştır.[18] Aynı zamanda, radikallerle ılımlılar arasında da bir karşılaşma zemini olmuştur bu: Müslüman Kardeşler örgütünün uluslararası sorumlusunun,[19] Tunuslu İslamî Yöneliş Hareketi'nin karizmatik lideri Raşid el Gannuşi'nin[20] ve Pakistan Cemaatî İslamî'si sorumlularının iş-

lettiği Leicester İslamî Vakfı'nın[21] aynı ülkedeki mevcudiyeti, bu dinamizmi kolaylaştırmıştır. "Radikaller"in tarafında ise, Wembley Stadı'nda cihadın yüceltildiği iki büyük toplantı düzenlemiş olan Suriyeli Ömer Bekri, muayyen bir sayıda "ılımlı"[22] yöneticiyle temas kurmuştur (İngiliz baskısıyla bu temaslar kopmuştur). Sonunda hepsi, Londra'daki *El Hayat* ve *El Kuds el Arabi* (Arap Kudüs) gazeteleri sayesinde, kendilerine tüm Arap dünyasında bir tartışma zemini yaratacak bir medya ilgisinden istifade etmişlerdir.

İngiliz başkentinin gördüğü bu buluşma zemini işlevi, Cezayir'deki iç savaş vesilesiyle çok kullanılmıştır. Gerçekten de GİA, Londra'da iki ayda bir çıkan "cihadın Cezayir'de ve tüm dünyadaki sesi" *El Ensar* bültenini kaleme alan "Cihatçı Selefi" yöneticiler aracılığıyla imajını ve meşruluğunu inşa edebilmiştir. "Afganistan eskileri"nin iki önemli çehresi olan Suriyeli Ebu Musab ile Filistinli Ebu Ketada[23] tarafından çıkarılan bu yayın, bir yanda Cezayir'deki GİA'nın çeşitli faaliyetleriyle diğer yanda uluslararası Selefî hareketlilik arasında bağlantıyı temin etmektedir. Bu faaliyetleri dünyadaki siyasî-dini kategorilere "tercüme etmektedir". Bundan herkes istifade etmektedir: basit bir İslamî kültürleri olan Cezayirli eylemcilere şiddet hareketlerini meşrulaştırmayı, Londra'daki entelektüel vaizlere de Thames kıyılarında yoksunluğunu çektikleri toplumsal tabanı sağlamaktadır. Böylelikle GİA, parçalara ayrılmış bir biçimde işlemektedir; yurtdışındaki İslamcı entelijansiya da sürgünde cihadın reklamını yapmaktadır. Bu bölünme çok sayıda sorun çıkarmıştır: Londra ile dağdakiler arasındaki bağ, modern telekomünikasyon olanaklarına rağmen doğrudan kurulmadığı için dışarıdan müdahalelere ve manipülasyonlara açıktır. GİA'nın Cezayir zeminindeki dağınık karakteri, ancak ülkeyi somut olarak tanımayan, her şeyi Afganistan klişeleri açısından gören ve Cezayirli olmayanlar tarafından kaleme alınan *El Ensar* bültenlerinin pek doğrulanamayan tercihleriyle bir tutarlılık (bazen zoraki) bulmaktadır. GİA'nın yaşadığı iki büyük bunalım böylelikle doğal olarak bu iki kutbun arayüzeyinde dışa vurulmuştur. 1995 sonbaharındaki tasfiyeler ve Muhammed Said'in yok edilmesinden sonra aydınlar tedricen Zituni'yle aralarına mesafe koymuş, mayıs-haziran

1996'da da *El Ensar*'ın yayımını askıya almışlardır. Şubat 1997'de Mısır asıllı İngiliz Ebu Hamza tarafından Antar Zuyabri'nin "emirliği"ne destek olarak tekrar çıkarılmaya başlanan bülten, ertesi sonbaharda Zuyabri'nin üstlendiği sivil katliamlarıyla yeniden durmuştur. O tarihten itibaren GİA'nın bu adla varlığı kalmamıştır: ondan yana çıkmış olanlar - 1998 yılındaki katliamların göstermiş olduğu gibi- faaliyetlerini sürdürmüşlerdir. Ama onun adına kendini ifade ettiği kabul edilen bir İslamcı entelijansiya artık kalmadığı zaman, tüm kimliğini yitirmiştir; bunun sonucunda da hızla parçalanarak, birbirini öldüren ya da haydutluğa kayan bir sürü grupçuğa bölünmesi hızlanmıştır.

Londra'yı 1990'lı yıllarda dünya İslamcılığının başkenti haline getiren İngiliz politikasının aksine, Paris, yurtdışından gelen Arap eylemcilerinin Fransız topraklarına girişini çok zorlaştırmıştır. Fransa'daki Cezayirliler arasında, Fransa'daki Cezayirliler Kardeşlik Derneği (FAF) ve haftalık bülteni *Le Critère* etrafında bir FİS sempatizanları şebekesi oluşmuştur. İç savaşın başlamasıyla birlikte "cihat haberleri"ni yayımlayan bu bülten, aşılmaması gereken sınırları göstermek için yetkililer tarafından yasaklanacaktır.[24] Buna karşılık, FİS'in Paris'te mülteci olan ve Barbès mahallesinde bir camiyi yöneten kurucu üyesi Şeyh Abdülbaki Sahrauvi, o dönemin İçişleri Bakanı Charles Pasqua tarafından baş muhatap kabul edilmiştir.[25] manevî otoritesiyle güçlü bir konumda olan Şeyh, Fransa'ya yerleşmiş parti militanlarının bu ülkeyi sadece bir tapınak olarak gördüklerini söylemektedir. Dava sempatizanlarını bir araya getirmek, silahlı mücadele için gizlice malî kaynak sağlamak, Doğu Avrupa'daki eski halk demokrasilerinden yasadışı silah teminini örgütlemek, banliyölerdeki gerginliklerden okullardaki başörtüsüne kadar Fransa'da İslamcılığa bağlı Fransız siyasî çekişmelerinin kesinlikle kıyısında kalmak koşuluyla mümkündür. Fransız yetkililerinin baş korkusu, Cezayir cihatındaki şiddetin Fransa'ya nakledilmesi ve eylemciler tarafından harlandırılan bir İntifada biçimi altında göçmen işçi çocuklarının yoksul mahallelerinde kendini göstermesidir.

Ayrıca, daha önce de gördüğümüz gibi, Fransız İslamcı hareketleri 1989'dan beri buna ters olan bir mantık içinde-

dirler. Okullardaki başörtüsü davasında ön planda yer almış olan Fransa İslamî Örgütleri Birliği (UOİF) ya da benzer gruplar için, gitgide artan sayıda genç Müslüman Fransız yurttaşının olması, bu ülkeyi darülislam haline getirmiştir. Onlara göre, bu gençler şahsen şeriatı uygulayabilmelidir. Fransa'da İslamcı militanların rehberliğinde ve onların sloganlarıyla tam anlamda bir "Müslüman cemaati" inşa etmek ve yapılandırmak isteyen bu tavır, bu örgütleri kamu güçleri karşısında zorunlu aracı ve muhataplar yapma amacını taşımaktadır.[26] Ama bu örgütlerin toplumsal düzeni ve barışı temin edebilmelerini de gerektirmektedir. Bu nedenle, yabancı hedefler etrafında radikalleşmeye ya da şiddet uygulamasına çok karşıdır. Fransa'nın darülislam olarak kabul edilmesiyle birlikte orada cihat başlatmak yasak olmaktadır. Cemaatlerinin arabulucusu rollerini başkasının oynayamayacağına ikna etmek istedikleri Fransız yetkilileri nezdindeki itibarları söz konusudur.

1994'e kadar, Fransa'da yaşayanlarca kurulmuş İslamcı örgütler ve Cezayir cihadına destek şebekeleri birbirlerine karışmamışlardır: birinciler Cezayir sorununu ağızlarına almaktan kaçınmış,[27] ikinciler ise Fransız toplumuna özgü İslamî davaların kıyısında kalmışlardır.[28] Ama aynı yılın ağustos ayında GİA tarafından beş Fransız memurunun başkent Cezayir'de öldürülmesi üzerine polis, FAF[29] yöneticilerine ve başkentin en önemli camilerinden birinin sorumlusu Cezayirli İmam Larbi Keşat[30] ve başka kişilere yönelik bir "arama tarama" operasyonu yürütmüştür. İlgililer Aisne'deki Folembray askerî kampına kapatılmışlardır; daha sonra da bazıları Burkina Faso'ya doğru sınırdışı edilmiştir. Silahlı İslamcı militanlar ile Fransız devleti arasında yükselen çatışmada, Fransız devleti bir kararlılık ve ikaz işareti vererek, Şeyh Sahrauvi'nin (polis tarafından rahatsız edilmeyen) vücut verdiği "tapınaklaştırma" görüntüsü altında Cezayir'deki savaşın Fransız çıkarlarına karşı bir biçim almasına izin vermeyeceğini göstermiştir.

İlk başta, endişe Fas'ta hissedilmiştir: 24 ağustosta genç teröristler Marakeş'teki bir otelde İspanyol turistlerini öldürmüştür; suç ortakları Fes ve Kazablanka'da tutuklanmıştır. Hepsi Fransa'da (Paris ve Orleans'da) yaşayan Cezayirli ve

Faslı ailelerin çocuklarıdır. Fransız polisinin yaptığı tutuklamalar ve sonrasında açılan dava, şiddet ve silah talimi görmüş banliyö gençlerine dayanan ulusal bir İslamcı şebekenin varlığını ilk kez açığa çıkarmıştır. ABD'de Şeyh Abdurrahman'ın etrafındaki grup gibi, ideailist öğrencilerden ve ufak sabıkalılık ya da uyuşturucu bağımlılığından geçmiş genç işsizlerden oluşmaktadır - bazıları şebekeye malî kaynak sağlamak için çok sayıda "silahlı soygun" yapmıştır. 1980'li yılların sonunda dini keşfettikten ya da yeniden keşfettikten sonra, güzergâhlarında epey karanlık noktalar bulunan iki şahsiyet tarafından ele alınmışlardır. Bunların biri, Faslı radikal İslamcı bir hareketin eski yöneticisidir ve önce Cezayir'e sığındıktan sonra bu ülke mercilerinden elde ettiği bir pasaportla Fransa'ya girmiştir.[31] Grubun ideoloğudur ve 1992'de üyelerinden bazılarının Afganistan'daki kamplarda kalmasını sağlamıştır; daha sonra faaliyetler, Mısır İslamî Cemaat'i örnek alınarak turistlere ve Yahudilere karşı ses getiren saldırılar sayesinde Fas rejimini sarsmaya yönelmiştir.[32] New York'taki fesatçılar gibi, Fransa'dakiler de basit bir entelektüel düzeyle saflığı, temkinsizliği ve dini gayretkeşliği birbirine karıştırmaktadır; bu yüzden de girişimleri yarı yolda başarısızlığa uğramış ve neredeyse tüm şebekenin çabucak tutuklanmasına neden olmuştur.

Şebekenin 1994 yazı sonunda dağıtılması, Fransız topraklarının tapınaklaştırılması yaklaşımının bazı radikal İslamcı gruplar tarafından şiddetle eleştirilmeye başladığının anlaşılmasını sağlamıştır. Gerçekten de ilk kez, Fransa'daki genç Araplar, terörizme kayış yurtdışında gerçekleşmiş de olsa, uluslararası bağlantıları olan iyi örgütlenmiş bir silahlı şiddet harekâtına karışmışlardır. Bu en azından göstermektedir ki, bazı camiler ve aşırılıkçı vaizler aracılığıyla yeniden İslamileşmenin etkisi altına giren banliyö gençleri, - cemaatleriyle arabuluculuk rolünü üstlenmek isteyen Fransız İslamî örgütlerinin verdiği teminatlara rağmen - cihat çağrılarına duyarlı olabilmektedir. Bir yıl sonra, Fransa topraklarında terörizme geçiş aşaması gerçekleşecektir.

"Fransa'ya karşı cihat", 1994 Noeli arifesinde Cezayir başkentinden havalanan bir Air France uçağının kaçırılmasıyla Cemil Zituni tarafından başlatılmıştır. Saldırı 1995 ya-

zı ve sonbaharında Fransız topraklarında gerçekleştirilen saldırılarla doruk noktasına vardırılmış ve 21 mayıs 1996'da kafaları kesilmiş olarak bulunan Tibehirin keşişleri katliamıyla sürmüştür. Bu olay, bugüne kadar, tıpkı Batı aleyhtarı İslamcı teröristlerin diğer büyük eylemleri olan Dünya Ticaret Merkezi saldırısı ya da Usame bin Ladin'e isnat edilen diğer saldırılar gibi, çözülmesi zor bir olay olarak kalmıştır. Gerçekten de, faillerin ardında, gölgede kalan ve yeterince arapsaçına dönmüş bir ilişkiler yumağına bağlı şahsiyetleri sahneye çıkarmaktadır. Daha önce belirttiğimiz gibi, bizzat Zituni'nin kişiliği şaibelidir; dağa çıkan yöneticiler, Londra'daki temsilciler ve Fransa'daki teröristler arasında dağılan GİA'nın yapısı da aydınlatma çabalarının önünü kesmektedir. Ama bunu düşünmüş ve yürütmüş olanların kimlikleri ya da hesapları ne olursa olsun, GİA'nın Fransa'ya açtığı savaş, bir toplumsal olgu olarak epey bilinen bir seyir izlemiş ve Akdeniz'in güneyinde ve kuzeyindeki İslamcı hareketin gidişatı üzerinde çok önemli sonuçlar doğurmuştur.

Marsilya-Marignane Havaalanı üzerinde kaçırılan bir Air France uçağı, dört "hava korsanı"nı öldüren jandarmaların baskınına uğradığı zaman, durumu en yakından izleyen gözlemciler savaşın bir dönüm noktasına geldiğini ve artık Fransız topraklarında sürdürüleceğini kaydetmişlerdir. Ama somut operasyonlar ancak üç ay sonra, Fransa'nın "tapınaklaştırılması"nın kefili Şeyh Sahrauvi 11 temmuz 1995'te camisinin içinde öldürülünce (yakınlarından biriyle) başlamıştır.[33] Daha sonra cinayet aleti, 29 eylülde Lyon bölgesindeki korulukta takibe alındıktan sonra jandarmalar tarafından vurulan Halid Kelkal'ın sırt çantasında bulunacaktır. 25 temmuz ve 17 ekim tarihleri arasındaki sekiz saldırıda on kişi ölmüş ve yüz yetmiş beş kişi yaralanmıştır. Bu eylemler hiçbir zaman kesin olarak GİA tarafından üstlenilmemiştir; ama "İslam düşmanı" Fransa'ya karşı bitmek bilmeyen tehditler savurulmuş, bu arada da Başkan Chirac bu dini kucaklaması yönünde teşvik edilmiştir. Bu örgütten olduğunu söyleyen kişilerin eylemlerde parmağı olduğunun maddî kanıtlarla tespit edilmesi, Londra'daki *El Ensar* bültenini çıkaranların birinden aldığı maddî yardım ve haziran 1999'daki[34] dava sırasında sanıklardan birinin açıklamaları, tahlil-

cileri bu eylemlerin azmettiricisinin Cemil Zituni'nin GİA'sı olduğuna inandırmıştır. Terörü Fransa'ya yayarak, Fransız devletini Cezayir devletine destek vermekten (İslamcılar böyle olduğunu düşünmektedir) vazgeçirmeye zorlamak -böylelikle de Cezayir rejiminin düşüşünü kolaylaştırmak- istemektedir. Ama FİS'in sürgündeki yöneticilerinin Cezayir ordusu özel servisleri tarafından sızılmış ve kullanılmış olmasından kuşkulandıkları GİA'nın dağınık karakterinden dolayı, başka tahlilciler de 1995'teki "Fransa'ya karşı savaş"ta bu servislerin[35] ters bir etki yaratma stratejilerini, yani Paris'in Cezayir'e desteğinin güçlenmesini ve Fransa ve Avrupa'daki silahlı Cezayir İslamcılığına tüm destek şebekelerine acımasız bir baskı uygulanmasını sağlama stratejilerini görmektedirler.

Eylemlerinin kimin çıkarına olacağını ve sonuçlarını açıkça göremeseler de, saldırıların faillerinin GİA'yı desteklediklerini ifade ettikleri bir gerçektir. Tutuklanmaları, sorgu yargıçlarının ertelemeyi reddetmeleri ve duruşmalardaki açıklamalar, büyük bir yoksulluk içinde yaşayan, kötü işlerde çalışan ve toplumsal rahatsızlıklarına tepki olarak İslamcı militanlığa kayan Mağrip kökenli gençlerin (ve ayrıca aynı ortamdaki bazı din değiştirenlerin) dünyasının tahayyül edilmesini mümkün kılmaktadır. Bazıları önce uyuşturucu ticareti yapmış ve küçük suçlar işlemiş, bunun sonunda da hapse düşmüştür; orada da İslamî ibadete başlamışlardır. Saldırıların hazırlanışı ve infazı, sağdan soldan toplanmış olanaklarla yapılmış izlenimi vermektedir: sanıkların üzerinde komik miktarda paralar çıkmıştır, ufak tefek kaçak işlerle geçinmeye çalışmaktadırlar, kimlik kâğıtları üzerinde acemice oynamalar yapılmıştır, gaz tüplerini bomba haline getirmeye uğraşmışlardır. Biri çok ölümcül bir patlamaya yol açarken (25 temmuzda Paris'te on ölü), bir diğeri patlamamış, Halid Kelkal'ın parmak izlerine ulaşılmasını ve şebekenin çabucak dağıtılmasını sağlamıştır. Takibe alınan Kelkal koruluklarda saklanmaya çalışmış ve eski bir kırmızı arabayı kullanan iki arkadaşından erzak yardımı almıştır; sonunda tutuklanmak istendiğinde karşı koyarak vurulduğunda da cebinde sadece 132 frank bulunmuştur. Karmaşık saklanma yerleri ve polis tarafından aranan zanlıları "dışa sız-

dırma" teknikleri olan profesyonel terörizm dünyasını çağrıştıran hiçbir şey yoktur (en azından failler düzeyinde).

Üzerine müstesna bir sosyolojik portreye[36] sahip olduğumuz Halid Kelkal'ın güzergâhı, 1971'de Cezayir'de doğan ve Fransa'da büyüyen, "tek Arap" olduğu için okuduğu "havalı" lisedeki arkadaşları tarafından dışlandığını, "dışarıda, hırsızlar ortamında (oturtuduğu sitedeki "gençlerin yüzde 70'i çalmaktadır") kendini daha rahat" hissettiğini söyleyen bir banliyö gencinin geçirdiği süreci sergilemektedir. Bu tutumu hapisle cezalandırıldığı zaman, aynı hücreyi paylaştığı "Müslüman kardeşi" sayesinde dinini yeniden keşfetmiştir. İslam'a girişi, "hırsız" çetesinin yerini alan yeni bir cemaati benimseme fırsatı olacaktır; ama aynı zamanda, "sahte bir din olan (...) Hıristiyan dini"ni benimseyen küstah Batılılardan da kopmuştur. Kendisine 1992'de sorular soran sosyologla yaptığı söyleşide anlattığı haliyle yaşamının ilk bölümü, ünlü bir otobiyografiyi hatırlatmaktadır: İslamcı derneklerin video kasetlerini dağıttığı Spike Lee'nin filmi aracılığıyla Fransız banliyölerindeki genç Müslümanların öğrendiği Malcolm X'in yaşamıdır bu. Onun öyküsünde de başarıyı hak eden bir öğrencinin yaşadığı hayal kırıklığı, yasadışılığa kayış, yine hapishanede İslam'ın keşfi ve sonra gelen aynı "kurtuluş" duygusu vardır.[37] Fransa'da İslam üzerine 1990'lı yıllarda yürütülen çok sayıda araştırma, böyle bir güzergâhın herkes için geçerli olmasa da pek istisnai olmadığını ortaya çıkarmaktadır: on yıl önce var olan ırkçılık aleyhtarı hareketlerin tükenmesinden sonraki toplumsal rahatsızlık, çok sayıda genci bir kopuş olarak yaşanan yeniden İslamîleşmeye yöneltmiştir.[38] Bu yeniden İslamîleşme, bazen "İslami rap"ta olduğu gibi sözlü şiddetle dile gelmiştir; ya da UOİF'ye bağlı Fransa Müslüman Gençliği (JMF) veya Rhône-Alpes bölgesinde iyi yerleşik olan Genç Müslümanlar Birliği (UJM) gibi Fransa'daki İslamcı örgütlerin birinin militanlığı yoluyla siyasî bağlanmaya dönüşmüştür.[39] Ama somut siyasî şiddete ya da Fransız topraklarında terörizme hiç yol açmamıştır. 1990'lı yılların ilk yarısında banliyöde doğan İslamcı boyutlu toplumsal hareket bunu reddetmiştir.

Tıpkı "Marakeş şebekesi"nde olduğu gibi Kelkal da terörizme yurtdışında bir sosyalleşme sonrasında geçmiştir.

1992'de yaptığı söyleşide şöyle açıklamaktadır: "Benim istediğim tek bir şey var, o da Fransa'dan gitmek. Evet, hem de ilelebet. Nereye gitmeli? Cezayir'e, ülkeme gitmeliyim. Burada bana yer yok."[40] Gerçekten de 1993'te Cezayir'e gider: İç savaş başlamıştır ve o sırada birlikte olduğu kız arkadaşının mahkemedeki ifadesine göre oradan "fanatikleşmiş" bir halde döner.[41] Oturduğu sitede GİA video kasetlerinin gösterimlerini düzenler; bu sırada, "GİA emiri" tarafından Avrupa sorumluluğuna atanan ve Hollanda'da üslenen Ali Tuşan onu emin bir ilişki olarak tespit etmiştir. Cezayir'den alelacele gelmiş militanlarla Fransa'dan gençlerin iç içe geçtiği üç eylemci hücresi (Lyon, Paris ve Lille'de) kurulur. Cezayir'deki yönetimle Fransız banliyölerindeki genç çevresinin arayüzeyini bu hücreler oluşturmaktadır. hukukî süreç bitmediği müddetçe eksik kalacak olan bilgilerle göründüğü kadarıyla, saldırılar Ali Tuşan'ın komutlarıyla hareket eden bu hücreler tarafından gerçekleştirilmiştir.

Böylelikle, Fransa'da 1995'te yaşanan terörist şiddet, yurtdışından finanse edilen ve bazı İslamcı banliyö gençlerinin de içinde yer aldığı şebekelere dayanan bir operasyon olmuştur. Dolayısıyla, onlarca gencin katılımına rağmen, banliyö çevrelerinde vuku bulan daha geniş İslamileşme hareketinden kopuktur. Bu hareketin örgütleri ve yöneticileri Cezayir davasının kıyısında durmuşlardır. Terörist eylemlerin hedefi, gençlerin başkaldırısını başlatmak değil, Cezayir'e bağlı hedefler ve siyasî çıkarlar adına Fransız devletine darbe vurmak için bu gençlerin bazılarını kullanmaktır. Bu projenin başarısızlığa uğraması, şebekelerin dağıtılması ve Fransız toplumunda estirilen bu terörizm rüzgârının militan İslamcılık hakkında yarattığı çok kötü imaj, hareketin daha sonra Fransa'daki Mağrip kökenli gençler arasında gelişmesini sekteye uğratacaktır. Gerçekten de bu hareketten yana çıkan ve İslamcı bir perspektifle toplumsal bir hareket canlandırma iddiasında olan örgütler, cevap veremeyecekleri baskılar ve ikilemlerle karşı karşıya kalmışlardır. Öncelikle, gençleri çevrelemeleri sayesinde kendilerini kamu düzeninin kefili olarak sundukları Fransız yetkilileri nezdindeki itibarları hissedilir bir biçimde zarar görmüştür: mevcut oldukları yerlerde az sayıda da olsa bazı bireylerin terörizme geçişi-

ni engelleyememişlerdir. Üzerinden değer kazanmaya çalıştıkları cemaati denetleme yeteneklerinin, kamu düzenine büyük bir tehdidin yöneltildiği bir anda pek işe yaramadığı açığa çıkmıştır. Ayrıca, Fransa'daki Müslüman kökenli nüfus içinde, 1995 olayları kitlesel bir kınanmaya yol açmıştır: Saldırılardaki kurbanların görüntüleri karşısında duyulan infial ve İslam inancının terörizme bahane edilmesinin reddi dışında, böyle bir şiddet Mağripli göçmen işçilerle çocuklarının Fransız toplumuyla sabır içinde kurmaya çalıştıkları bağları da koparma tehlikesi arz etmiştir; hem de geçmiş zorluklara rağmen bütünleşmenin gerçekleşir göründüğü bir anda olmaktadır bu.[42] Bu nedenle, daha önceleri okullarda başörtüsü için yürüttükleri mücadeleleri biraz sempati yaratmış olan İslamcı örgütler, artık kendilerini yoldan çıkma tehlikesi yaratan kışkırtıcılar olarak görenler tarafından kıyıya itilmişlerdir. Son olarak da bizzat yoksul mahallelerin gençleri, Halid Kelkal'a hayranlıklarını gösterip öldürülme koşulları karşısındaki isyanlarını ifade ettikten sonra, şiddetin kendilerini sürüklediği çıkmazda yeniden mücadeleye atılacak hiçbir inandırıcı gerekçe görememişlerdir. Daha da fazlası, en eskileri on yıllık zemin tecrübesine sahip olan İslamcı örgütler, bağlıları karşısında bir saygınlık sorunu yaşamaya başlamış ve toplumsal proje üretemez durumda kalmışlardır. 1980'li yılların sonundaki başarılarını, -çok vaat edip, vaatlerini az tutan- Fransa'da doğmuş Mağripli ve SOS, Irkçılık hareketlerinin tükenmesi üzerine inşa etmişlerdir. Dünyanın her tarafında 1989'a doğru doruk noktasına varan yeniden İslamîleşmenin gelişmesiyle işleri kolaylaşan bu örgütler, başörtüsü davası, sitelerdeki uyuşturucu bağımlılığına karşı mücadele ve imam yetiştirme enstitülerinin kurulmasıyla (bu sayede Arap Yarımadası'ndan gelen bağışları çekebilmişlerdir) kazandıkları siyasî başarıları kendilerine sermaye yapmışlardır. Ama gelecek vaat eden bu başlangıca rağmen, yerini aldıkları ırkçılık aleyhtarı laik hareketlerle aynı başarısızlıklarla karşı karşıya kalmışlardır: son tahlilde, toplumsal bütünleşmeyi, iş bulmayı ve bireysel yükselişi kolaylaştırmak için sunacakları hiçbir kayda değer şey yoktur. Taraftarı oldukları cemaat mantığı, sadece sitelere kapanmayı dinî bir kutsallıkla süsleme sonucuna var-

maktadır. 1990'lı yılların başında bazı karizmatik vaizler (din adamlarıyla birlikte bazı üniversite öğretim üyeleri ve gazetecileri de cezbetmeyi bilen) sayesinde çok revaçta olan İslamcı söylem de yeniliğini kaybetmiş ve toplumda yer etmeyi başaramamıştır. Bu etkisizleşme, Noel'de Bourget'de düzenlediği yıllık toplantıyı kendi seferber etme yeteneğinin simgesi haline getirmiş olan ve binlerce genç Müslümanı çekerek basından kaydadeğer bir ilgi gören Fransa İslamî Örgütler Birliği'nin (UOİF)1997'den itibaren bu toplantıdan vazgeçmesiyle hissedilmiştir.[43] Kamuoyu ilgisi azalmıştır ve operasyonun maliyeti yükselmiştir. Aynı zamanda, başına Fas kökenli yöneticiler getirilmiştir ve yine Rabat'ta değer verilen bir ekip tarafından yönetilen Fransa Müslümanları Ulusal Federasyonu (FNMF) örneğinde görüldüğü gibi, söylemlerindeki aşırı ılımlılık[44] imajlarını iyice bulanıklaştırmıştır.

Fransa'da 1995'te yaşanan olaylar böylelikle İslamcı hareketin dönüşümünde büyük rol oynamıştır -tıpkı aynı yıl Cezayir'de ya da Mısır'da daha büyük çapta yaşandığı gibi: Terörizme kayış ve bunun başarısızlığı, en radikal grupları temsil etmeye heveslendikleri yoksul kent gençliğinden koparmıştır; dindar orta sınıflardan gelen aydınlarla gençler arasındaki ittifaka da zarar vermiştir. Dindar orta sınıflar, çalıştırdıkları dernekler aracılığıyla, siyasî yaşama katılımlarının pazarlığını zayıflık konumunda yapmak ve söylemlerini git gide daha "demokratik" ve "liberal" kılmak zorunda kalmışlardır; zira radikal tabanları ufalanarak dağılmıştır. Artık, 1990'lı yılların başında okullarda başörtüsü konulu ajitasyon kampanyası sırasında olduğu gibi sistemden kopuş eylemlerinin vakti geçmiştir. XX. yüzyılın en sonunda İslamcı hareketlerin toplu mantığında bu yeni stratejinin nasıl bir yer edineceğini daha ileride gözlemleyeceğiz.

Sekizinci kısım

Usame bin Ladin ve Amerika: terörizm mi, gösteri mi?

1980'li yıllarda Afganistan'da doğan "Selefî Cihatçı" akımın terörizme kayışındaki en iyi kurgulanmış vaka, tartışılmaz bir biçimde Usame bin Ladin çehresiyle cisim bulmuştur. Bu adam ABD hükûmeti tarafından dünyadaki baş düşman mertebesine getirilmiş, kendine atfedilen somut olayların ötesinde, içinde *kötü adam* rolünü[1] oynadığı dünya çapında Hollywoodvari bir kurgunun starı haline gelmiştir. Kendisine hasredilen televizyon programları, dergiler, kitaplar ve İnternet sitelerine başarı getirmiş[2] ve birtakım Amerikan siyasî tercihlerine gerekçe hizmeti görmüştür. Şeyh Ömer Abdurrahman gibi, ama daha büyük bir ölçekte, ABD'nin bir yanda Suudi muhafazakâr Selefîliğiyle, diğer yanda "Cihatçılar"la ittifaklarının tersyüz oluşunu, bunun sonucunda da İslamcı hareketin çözülmesini belirginleştirmiştir. Bin Ladin adı, radikalleşmiş yoksul kent gençliğinin bir kısmını harekete geçirir (1998 yazında Pakistan'da onu destekleyen gösterilerde olduğu gibi[3]); şahsî serveti dışında, Arap Yarımadası'nda servet yapmış bazı velinimetlerin tahsisatlarına da güvenebilmektedir. Bununla birlikte temsil ettiği akımla birlikte bu kişinin, hiçbir kahramanı bulunmayan ama sistemden yararlanan herkesin refahı "Kutsal Topraklar"daki GİT'lerle temin edilen bir Suudi Arabistan'da, burjuvazi ve dindar orta sınıfların -Amerika'ya meydan okuyan bir kahramana duyulan duygusal hayranlığın ötesinde-

kendilerini özdeşleştirebilecekleri pozitif bir şahsiyet haline geldiği kesin değildir.

1957'de doğmuştur ve Muhammed bin Ladin'in elli dört kız ve erkek çocuğundan biridir. Yemen'in güneyindeki Hadramut bölgesi kökenli bir duvarcı ailesinden gelen babası, 1930'lu yıllarda Suudi Arabistan'a göç etmiştir. Kraliyet sarayına alınmış ve Kral Faysal'ın doktorunun oğlu ve müstakbel milyarder Adnan Kaşıkçı gibi diğer bir zenginle karşılaştırılabilir bir biçimde, göz kamaştırıcı bir kariyerin başlangıç noktası olarak sarayda dikkat çekmiştir. Saray inşaatındaki yetenekleriyle hükümdarın gözüne girmeyi başarmış ve krallığın en büyük müteahhidi, Ortadoğu'nun da ilklerinden biri olmuştur. İslamîyet'in en kutsal mekânı Mekke'deki Büyük Cami'nin genişletilmesini ve bakımını tek başına üstlenmiştir;[4] ayrıca Suudi topraklarındaki büyük şehirlerden dosdoğru Mekke'ye götüren otoyolların hepsini de o yapmıştır. Cidde'den Mekke'ye giden yolda hacıların zorunlu geçiş yeri olan Taif bölgesinin dağlarındaki sanat eserleri, şöhretini yaymış ve ustalığının simgesi olmuştur. 1968'de bir kaza sonucu ölümünde, servetinin 11 milyar dolara ulaşmış olduğu söylenmektedir. Bin Ladin grubunun kısaltması[5] -Usame yüzünden artık bu isme bağlanan buğulu karaktere rağmen- bugün bile hâlâ Ortadoğu'da bir havaalanına inen yolcunun kabin penceresinden ilk gördüğü şeydir. Bin Ladin'in çocukları, babalarının Yemenli olması ve bir soyluluğu bulunmamasına rağmen dini alandaki kaydadeğer yatırımıyla bunu telafi etmesi sayesinde, küçük yaştan itibaren Suudi prensleriyle birlikte eğitim görmüş ve arkadaşlık etmişlerdir. Her hac mevsimi, Müslüman dünyanın her tarafından gelen ulemaya ve ileri gelenlere, tüm Ümmet'in İslamcı hareket liderlerine, tıpkı kraliyet ailesi gibi sofralar kurma fırsatı olmuştur. Usame, Vahhabî iktidar çemberinin gözdelerinden olmuştur ve bu çevreyle böyle temas kurmuştur.[6] Cidde'deki Kral Abdülaziz Üniversitesi'nde mühendislik okurken, İslamî konulardaki zorunlu derslerini, Muhammed Kutup (Seyyid Kutup'un kardeşi) ve Afganistan'daki cihadın müstakbel öncüsü Abdullah Azzam'dan aldıklarıyla telafi etmiştir. Yetişkinliğe, fikir ve düşünce dünyasını Müslüman Kardeşler'in doktrini ve Suudi tarzında

Selefilik penceresinden gören genç bir milyarder olarak varmıştır. Kızıl Ordu'nun aralık 1979'da Kabil'e girişinden sonra, Cemaati İslamî aracılığıyla Peşaver'e bir yolculuk yapmış, orada, kraliyet ailesinin masasında yan yana gelmiş olduğu Afgan mücahitleriyle İslamcı parti yöneticilerini görmüş ve mültecilerin yaşam koşulları ve onlara götürebileceği destek hakkında bilgi almıştır. 1982'ye kadar, Suudi Arabistan'da Afgan davasının en hararetli destekçilerinden biri olarak davaya para toplamıştır. O yıl, önemli bir altyapıyla Afganistan'a taşınmıştır. İki yıl sonra, Hizmet Bürosu'nu kuran eski hocası Abdullah Azzam'la işbirliği içinde, Peşaver'deki ilk Arap "Cihatçılar" misafirhanesini açmıştır.[7] İkisi birlikte, yavaş yavaş gelmeye başlayan gönüllülerin sayısını binlere çıkarma ve bunların ihtiyaçlarıyla ilgilenme gücünde olduklarını göstermişlerdir (bu gelenlerin içinde, Afganistan'daki cihatı yaz kamplarından bilen Suudi ailelerinin çocukları, Mısır cezaevlerinden o yıl çıkmış devrimci İslamcı militanlar,[8] gerilla yaşamından yeni mezun olan Cezayirli "Buyalist"ler vardır) -ayrıca Fransız banliyölerinden bazı gençler de gelecek ve 1994-1995'teki terörizm girişimlerinde yer alacaklardır.[9] O dönemde, bütün bu gelenler sevinçle karşılanmaktadır: Bin Ladin ve Azzam'ın yakın oldukları Suudi din kurumu için Afgan cihatının kutsal davası, potansiyel kışkırtıcıları çevreleme ve Müslüman dünyanın yerleşik iktidarlarına ve Amerikalı büyük müttefike karşı mücadeleden döndürme ve İran etkisinden uzak tutma olanağı vermektedir. ABD'de mesaj alınmıştır: "Cihatçılar" Sovyet "şer imparatorluğu"na karşı savaşmaktadır, Orta Batı'daki *boys*'un yaşamlarını tehlikeye atmamalarını sağlamaktadır, faturayı da petrol monarşileri ödemekte ve Amerikan vergi mükelleflerini rahatlatmaktadır. Bununla birlikte, Suudi servisleri göründüğü kadarıyla ilk baştan beri Mısırlı ya da Cezayirli İslamcı militanların kendi yarımadalarından gelen iyi aile çocuklarıyla fazla düşüp kalkmamalarına dikkat göstermişlerdir -on yıl sonraki buluşmaların hazırlığı olan tanışma ve yakınlaşmaları engelleyememiştir bu.

Usame bin Ladin daha sonra, 1986'ya doğru bizzat Afganistan'da kendi kamplarını kuracaktır. Zenginliği ve cömertliği, davranışlarındaki sadelik ve şahsî çekiciliği, çarpışma-

lardaki cesaretiyle bir efsane oluşmuştur. 1988'e doğru, kamplarından geçen her "cihatçı"nın ve diğer gönüllülerin listesini çıkarmış ve bir veri bankası kurmuştur: Arapça'daki başlığı *"El Kayda"* (veri tabanı) on yıl sonra ünlenecek olan bir bilgisayar dosyası etrafında kurulu bir örgütsel yapı doğmuştur. El Kayda'nın ün kazanmasının nedeni, Amerikan adaleti tarafından son derece gizli bir terörist şebeke olarak tasvir edilmesi ve Bin Ladin'e "komplo düzenlemek"ten tutuklama kararı çıkarılmasıdır. Çeşitli kaynaklara göre, Ladin, günümüze kadar aydınlatılmamış nedenlerden ötürü Azzam'la ilişkisini kesmiştir[10] ve bir yıl sonra Azzam, henüz nedeni çözülemeyen bir saldırıda ölmüştür. Suudi rejimi, denetlenemeyen ve cihatı neredeyse her yere yaymayı istediği söylenen bu şahsiyete güvenmemeye başlamıştır; yine 1989 yılında da yaptığı bir yolculuk vesilesiyle krallıktan çıkarılmamış ve pasaportuna el konmuştur.

Kuveyt'in haziran 1990'da Irak tarafından istilasından önceki aylarda, "Selefî Cihatçı" akım tarafından hâlâ laik "mühtedi" olarak lanetlenen[11] Saddam Hüseyin'in yalancı pehlivan numaraları Bin Ladin'i yeterince endişelendirmiştir ve monarşiye sınırı korumak için kendi "cihatçı tabanı"nın hizmetlerini sunmuştur. Ama "Kutsal Yerler'in Hizmetkârı" Kral Fahd ABD önderliğindeki uluslararası koalisyonun birliklerini çağırır çağırmaz, Avda ve Havali[12] gibi bu güçlere düşman olan şeyhlerin çevresine katılmıştır. Rejim tarafından rahatsız edilmiş ve ailevi ilişkileri sayesinde nisan 1991'de yurtdışına kaçmayı başarmıştır (Pakistan'a, oradan Afganistan'a, son olarak da yıl sonunda yerleşeceği Hasan el Turabi'nin Sudan'ına gitmiştir).

ABD hükûmetinin bir numaralı halk düşmanı haline gelecek olan kişinin hayatındaki dönüm noktası bu tarihe dayanmaktadır. 1980'li yıllar boyunca Suudi sistemi tarafından el üstünde tutulan birçok başka İslamcı militan gibi, Körfez Savaşı sırasında Suudi sistemi ve onun Amerikalı hamisiyle bağlarını hepten koparacaktır. Hareketin içindeki kırılmayı daha da hızlandırmıştır bu. Daha sonra Afganistan'dan gelen sığınak arayışındaki binlerce cihatçıyı ağırlayacak olan Sudan'a yerleşerek, 1991'den itibaren Hartum'da toplanan dört Arap ve İslam Halkları Konferansı ve-

silesiyle Turabi'nin bir araya getirmeye çalıştığı karmaşık koalisyonda yer almıştır.[13] "Çöl Fırtınası" operasyonu ve Amerikan askerî başarısı karşısında duydukları hınçla birleşen herkesi (Arap milliyetçileri, Müslüman Kardeşler, radikal İslamcılar ve hatta bir süre için FKÖ yöneticileri) yeniden toplayan Turabi, -savaşı izleyen kırılmalar ve yeniden sınıflandırmalardan yararlanarak- dünyadaki Suudi ve muhafazakâr İslamcılık anlayışına zıt bir kutup oluşturma iddiasında olmuştur. Aynı zamanda Usame bin Ladin, Pakistan'da artık istenilmeyen "cihatçılar"ın o ülkeden ayrılmalarından yana olmuş, yola çıkmalarını kolaylaştırmış, bazen de birçok ülkedeki BTP şirketlerinde onlara iş bulmuştur. Çok sayıda militan, Sudan dışında, Usame bin Ladin ailesinin köklerinin ülkesi olan ve Arap Yarımadası üzerindeki komşusu Suudi Arabistan'ın istikrarını tehdit edebilecek bir destek nokrası sağlayabilen Yemen'e varmıştır. Burada güçlü bir İslamcı hareket doğmuştur,[14] ama Usame bin Ladin'in kendine saptadığı hedeflere esas olarak yabancı kalmıştır.

Bu durumda ABD'ye karşı ilk cephe Somali'de açılmıştır. Afrika Boynuzu'ndaki bu ülkeyi harap eden iç savaştan sonra, Amerikalıların yönetiminde yeni bir uluslararası koalisyon, BM çerçevesinde *Restore Hope* (Umudu Geri Getirme) adlı bir harekâtla 1992'de çıkarma yapmıştır. İslamcı çevreler bu çıkarmada, Ortadoğu'ya komşu bu bölgeye Batı'nın el koymasını kolaylaştıran ve yakındaki Sudan'ı tehdit eden bir saldırı görmüşlerdir.[15] Mogadişu'da 3 ve 4 ekim 1993'te girişilen ve on sekiz Amerikan askerinin ölümüyle sonuçlanan silahlı operasyonlara Afganistan eskisi "Cihatçılar" da katılmıştır. Bunun sonucunda, operasyon fiyaskoyla sonuçlanmış ve koalisyon bagajlarını toplayarak Gİ'leri plastik torbalara doldurmuştur; bu gidiş, düşmanları tarafından Amerika'nın bir yenilgisi olarak kutlanmıştır. Daha sonra ABD, askerlerinin ölümünden, -sevinmesine rağmen sadece dolaylı olarak bu olayı üstlenen- Usame bin Ladin'in örgütünü sorumlu tutacaktır.[16]

Sudan'da Usame bin Ladin tarıma ve yol şebekesine dikkat çekici yatırımlar yapmış ve Suudi aleyhtarı İslamcılık çevrelerinde örnek gösterilen bir çehre haline gelmiştir:[17] 1994'de yurttaşlıktan çıkarılır. Haziran 1995'te Mısır cum-

hurbaşkanına Addis-Abeba'da düzenlenen suikast girişiminden sonra güçlü uluslararası baskılara maruz kalan Hartum, fazla yer işgal etmeye başlayan misafirini sonunda ülkeden gönderir. Bin Ladin 1996 yazında Afganistan'a dönmüştür. Haziranda, Suudi Arabistan'da Hobar'daki bir Amerikan askerî üssünde on dokuz askerin hayatına mal olan bir saldırı ondan bilinmektedir. Bunu üstlenmemiştir; ama 23 ağustosta, Kutsal Yerler'i işgal eden Amerikalılara karşı, daha ziyade "Müşrikleri Arap Yarımadası'ndan Atın"[18] başlığıyla tanınmış olan bir cihat ilanı dağıtmıştır. Kuran'dan alıntılar, Peygamber hadisleri ve İbni Teymiyye'ye göndermelerle dolu olan bu on bir sayfalık metin, biçimi itibariyle mesela GİA'nın dergisi *El Ensar*'da bulunan "Selefî Cihatçı" akımın ürettiği yazılara benzerken, bir yandan da jeopolitik bir "vizyon" geliştirir. Dünyanın birçok ülkesinde "Siyonist-Haçlı ittifakı"nın Müslümanlara çektirdiği acıları hatırlattıktan sonra,[19] "Kutsal Yerler'in işgali"ni "saldırıların en büyüğü" haline getirir. İslam'ın "yeniden uyanışı" sayesinde, bu ittifaka karşı "ulemanın ve vaızların" değneği altında muzaffer bir savaş verilebilecektir -tıpkı Haçlıların ve Moğolların vaktiyle İbni Teymiyye'nin değneği altında dağılmış olmaları gibi. Atıfta bulunulan beş âlim (Abdullah Azzam, Filistin Hamas'ının rehberi Ahmed Yasin, Mısırlı Ömer Abdurrahman ve iki Suudi, Avda ve Havali) Müslüman Kardeşler'le "Selefî Cihatçı" akımın kesişme noktasında yer alırlar: Usame bin Ladin onların öğretisel çizgisinde yer alır ve Afganistan'da Hindukuş Dağları'ndaki sığınağını, önce Hicret'le Medine'ye sığınan sonra da Mekke'yi alan Peygamber'in suretince, yeniden fethin çıkış noktası olarak tasvir eder.

Daha sonra ona göre adaletsizliğin hüküm sürdüğü Suudi Arabistan'daki durumu kınar. Özellikle yüksek toplumsal kategorilerin (kendisinin de ait olduğu), devletin borçlu olduğu[20] ve riyalin değer kaybetmesi, vs.'den zarar gören "büyük tüccarlar"ın taleplerine hak verir. Öncelikle dindar burjuvaziye (ve bazı prenslere) hitap eder ve onları hanedandan ayırmaya çalışır.[21] Daha sonra 22 temmuz 1992 tarihli "azarlama notası"nı[22] özetleyerek, kendini bu belgede dile getirilen istek ve eleştirilerin gönüllü uygulayıcısı olarak takdim eder.

Yarımadada hakiki İslam'ı yeniden kurmanın şartı, Ame-

rikalıların kovulmasıdır. Müslüman toprakları işgal edildiği andan itibaren cihatın "herkes için bir farz" olduğunu düşünen (ve bunun adına Afganistan'da Sovyetler'e karşı mücadeleyi haklı gösteren) eski hocası Abdullah Azzam'ın vurgularını kullanan Usame bin Ladin, Amerikan işgalciyi "Kutsal Yerler"in dışına sürmek için her Müslümanı cihada çağırır. Uzun uzun İbni Teymiyye'ye atıfta bulunur,[23] bütün müminleri görüş ayrılıklarını aşarak[24] Suudileri, "Siyonist-Haçlı ittifakı"nın o işbirlikçilerini devirmek için birleşmeye davet eder. İlk başta krallığın silahlı güçlerine emirlere itaat etmeme yönünde hitap eder, tüketicileri de Amerikan ürünlerini boykot etme yönünde teşvik eder.

Haziran 1996'da Hobar'daki Amerikan askerlerinin konaklama yerine yapılan saldırıyı ve ekim 1993'te Somali'de kazanılan "zafer"i[25] yücelten cihat ilanı, Afganistan, Bosna-Hersek ve Çeçenistan'da çarpışmış olan "Arabistan evlatları"ndan söz ettikten sonra, yarımadada "İslam devleti" kurulana kadar savaşın süreceğini ilan eder. Saldırının tumturaklılığıyla tasarlanan stratejinin düşük güvenilirliği arasında çelişki olan sayfalar, savaşçı şiirleri ve Allah adını zikretmelerle biter.

Bu ilk bildirgeyle Usame bin Ladin, örgütçü, finansman sağlayıcısı ve savaşçı olarak kendini tanıttıktan sonra, irticalen ideologluğa soyunur. İki akımı kaynaştırmayı denemektedir: Vahhabîlere özgü bir kibarlık yasası içinde sıkışıp kalmış name yazarları olan Suudi İslamcı hizbi ve Peşaver'deki Abdullah Azzam'ın vaazlarını örnek alarak "darülislam"ı işgalden kurtarmak için cihat çağrısı. İlkini silahlı mücadeleyi uzatarak radikalleştirir, ikincisini de eski hamileri Suudi Arabistan ve ABD'ye karşı çevirerek 1980'li yıllarda Sovyetler Birliği'yle Afganistan'ın karşılıklı rollerine sokar: darülislam'ın dinsiz işgalcisi ve dönek işbirlikçisi rollerine. Ama bu yeni kavgayı vurgulamak için, geçen on yıldaki "gönüllüler"in süpergüçlerin biri ve yarımadadaki petrol monarşilerinde buldukları stratejik destekle karşılaştırılabilir bir desteği kesinlikle yoktur. Onu destekleyebilmiş olan birkaç düşkün devlet (Turabi'nin Sudan'ı, Taliban'ın Afganistan'ı) yoksul ve bağımlı ülkelerdir. Dünyadaki İslamcı hareketliliğin içinde de Pakistanlı dinî partiler tarafından sefer-

ber edilen yoksul kent gençliğinin şevki ve birkaç başka partinin onun şahsı etrafında harekete geçmesi, güçlü bir altyapıya pek dönüşememektedir. Servet sahibi sempatizanların katkılarına gelince, Riyad ve Washington'a cepheden saldıran ve çok sayıda elde edilmiş çıkarı tehdit eden bir akım karşısında dindar burjuvazinin bütünündeki soğukluğu maskeleyememektedir.

Kayda değer uluslararası aracıların yokluğu, her tür toplumsal hareket nazarındaki çözülme, Bin Ladin ve hempalarını, tam olarak hangi çıkarlara hizmet ettiği artık anlaşılamayan bir eylemciliğe kaydırmıştır. Taliban'ın Afganistan'ındaki varlığı ona Suudi aleyhtarı kavgasını hayata geçirme olanaklarını pek sağlamadığından, "cihatçı" iddiasını tüm dünyaya yayarak tecridini kırmaya çabalamıştır. Şubat 1998'de, Yahudilere ve Haçlılara Karşı Uluslararası İslam Cephesi'ni kurmuştur; bu cephenin kuruluş bildirgesi Mısır grubu El Cihad'ın yöneticisi Doktor Ayman el Zevahiri, İslamî Cemaat'taki vatandaşlarından biri ve Hint altkıtasındaki İslamcı grupçukların bazı sorumluları tarafından imzalanmıştır. Kuran'dan ve İbni Teymiyye'den bol bol alıntı yapan bu kısa metin,[26] "Siyonist-Haçlı ittifakı"na karşı suçlamaları tekrarlar ve "gücü yeten her Müslüman, Amerikalı ve müttefiki sivil ve askerleri mümkün olan her ülkede öldürmekle yükümlüdür" diyen bir fetva çıkararak, bu ittifaka karşı çatışmada yeni bir evreye geçer. Daha sonra, 7 ağustosta (Amerikan birliklerinin Kral Fahd'ın çağrısı üzerine Arabistan'a gelmelerinin sekizinci yıldönümü) aynı anda meydana gelen iki patlama, ABD'nin Nairobi (Kenya) ve Darüsselam (Tanzanya) elçiliklerini havaya uçurur. İlki 213 ölü (12'si Amerikalı) ve 4 500'den fazla yaralıya, ikincisi ise 11 ölü ve 85 yaralıya (hiç Amerikalı yok) neden olmuştur. ABD yetkilileri gecikmeden Bin Ladin'i suçlamışlardır: 20 ağustosta Hartum'daki bir kimyasal ürünler fabrikasının ve Afganistan'daki askerî eğitim kamplarının[27] savaş gemisinden atılan füzelerle yok edilmesinden sonra, Bin Ladin komplo düzenlemekle suçlanır ve başına 5 milyon dolar ödül konur. Afganistan'daki sığınağından basına verdiği söyleşilerde, vuku bulmuş olmalarına sevindiğini söylediği Afrika'daki saldırılarda doğrudan parmağı olup olmadığını belirsiz bırakmıştır.[28]

Nairobi ve Darüsselam katliamları, kasım 1997'de Luksor'daki ya da aynı dönemde Cezayir'dekilerle aynı mantığın ürünüdür: artık toplumsal zemininden kopmuş olan aşırılıkçı İslamcı akım, az çok dinî gerekçelerle süslü olan ve kurbanlarının çoğu "cihatçıların" işaret ettiği düşmanla alakası olmayan bir terörizme başvurmaktadır.[29] Büyük gösteri terörü, sağladığı medya ilgisi sayesinde, kendini davanın öncüsü olarak sunma ve toplum içinde yer etme çalışmalarının eksikliğini televizyondaki temsilleri yoluyla telafi ederek halkın desteğini bulma fırsatıdır. Ama birkaç anlık sempati tezahürü yanında, uzun vadede dindar orta sınıflarda çok daha büyük yapılı bir husumeti doğuran tesadüfi bir iddiadır bu. Bu husumet, dindar sınıfları İslamcılığın her tür radikal kesiminden uzaklaşmaya ve modern toplumla bütünleşmenin yollarını başka yerde aramaya teşvik eder sadece.

Dokuzuncu kısım

Örs ile çekiç arasında: Hamas, İsrail, Arafat

1991'deki Körfez Savaşı ve Irak'ın ezilmesi, İsrail-Arap çatışması üzerine doğrudan sonuçlar getirmiştir. İsrâil devletindeki ve FKÖ'deki siyasî seçkinler, Arap devletlerinin çoğuna doğru genişleyecek bir barış sürecine girmek zorunda kalmışlardır. Oysa daha önce FKÖ'nün kurmuş olduğu neredeyse mutlak hegemonyanın aleyhine olarak aralık 1987'de başlayan ayaklanmada *(İntifada)* İslamcı örgütlerin (Hamas'ın ve daha ufak bir ölçüde İslamî Cihad'ın) etkisinin büyüdüğü görülür görülmez, bu çatışma bizzat İslamî terimlerle okunmaya başlamıştır. Tam da 1992'de Afganistan'dan dönen militanların gelişiyle yüreklenen radikal grupların Cezayir'de ve Mısır'da şiddet kullanımına geçtikleri anda, Filistinli İslamcılar büyük bir siyasî meydan okumayla karşı karşıya kalmışlardır: İsrail'le barış yapmak. Dışarıdan bakıldığında davaları için elverişsiz bir durum yaratmaktadır bu; çünkü uluslararası camia tarafından tanınan bir devlet zatiyetinin başında bulunacak ve yarım yüzyıllık ulusal mücadelelerinin elle tutulur bir sonuca ulaştığını görecek olan FKÖ'lü rakiplerinin elini kuvvetlendirecektir. Ama Yaser Arafat'ın örgütünün pazarlık yeteneğini budayan büyük bir siyasî (ve malî) zayıflama yaşadığı sırada elde edilen barış koşulları, öncelikle Gazze'de üslenen Filistin otoritesini İsrail'de iktidardaki çoğunluğun kaprislerine sıkı sıkıya bağımlı ve ömürsüz bir yapı haline getirecektir. Özerk Filistin top-

raklarını "bantustan"lara,[1] hatta Arafat'ı Pétain'e dönüştürme tehlikesi vardır ve bu durum Hamas tarafından vaaz edilen "İslamî alternatif"e geniş siyasî perspektifler açacaktır.

Böylelikle İslamcı hareketin elinde, ince bir biçimde oynaması gereken bir siyasî hamlesi olmaktadır: Hem genç yoksunlar arasında, hem de ticaret burjuvazisi içinde önemli bir toplumsal destek sermayesi bulunmaktadır. Barış sürecindeki yavaşlıklar ya da çıkmazlarla, hatta Filistin otoritesi yöneticilerindeki otoriterlik ya da yolsuzluklarla uğranan büyü bozumuna eşlik ederek bu sermayeden siyasî kazanç sağlamak onun elindedir. Mısır'da ya da Cezayir'de cihat soluğuyla sürüklenen radikal İslamcı gruplar gibi terörizme kaymasa da baskısını sürdürmesi gerekmektedir. Oysa İsrail baskısı ve maruz kalınan aşağılanmalar karşısında, bundan ileri gelen hınçların birikmesiyle şiddet eğilimi büyüktür. 1987 sonundan itibaren İntifada'ya kökten bağlanarak yetişkin yaşa gelen ve sefil koşullar içinde yaşamaya devam ederek birkaç egemenlik kırıntısı ya da güzel sözle yetinmeyi reddeden genç kuşağın bağrında belirli bir yankı uyandırmaktadır. İslamcıların sadece milliyetçi yöneticilere karşı çıkmakla kalmayıp İsrail'i baskı uygulamaya kışkırtarak FKÖ'nün zayıflığını sergiledikleri, böylelikle de ellerini güçlendirebildikleri bu üç taraflı siyasî oyunda, Hamas 1994'te özerklik uygulaması yürürlüğe girene kadar ustalıkla manevralar yapmıştır. Kendilerini onunla özdeşleştiren dindar orta sınıfların hedefleri, halk tabanı ve siyasî söylemini üreten (bir kısmı ABD'de üslenen) karmaşık İslamcı entelijansiya arasında yüksek düzeyde bir tutarlılık sağlamıştır. Ama silahlı cihat ideolojisi tarafından zehirlenen başka İslamcı hareketler gibi o da terörizm tuzağına düşmüştür; FKÖ ise atlattığı badirelere rağmen iyi kötü bir devlet aygıtı inşa edebilmekte, daha sonra da ocak 1996'da genel seçim düzenleyebilmektedir. O zaman Hamas, en radikal ve en eylem yanlısı fraksiyonuyla -yeni kurulan siyasî oyuna katılma, bir parti kurma ve kendi kendine zarar veren bir şiddetin sayfasını çevirme arzusundaki- ılımlı sempatizanları arasında ikiye bölünmüştür. Bu nedenle, onu 1990'lı yılların başında Yaser Arafat'ın kurduğu sistemin en tehlikeli rakibi haline getiren çeşitli toplumsal katmanları bir yönde seferber edebilme yeteneğini yitirmiştir.

1990-1991'de Irak aleyhtarı koalisyonun başındaki ABD'nin zaferi, İsrail-Filistin çatışmasında oynanan kartları kökten değiştirmiştir. Artık Sovyetler Birliği'nin olmadığı bir dünyada, yegâne muzaffer süper güç, kendi çıkarlarına uygun bir barışı iki rakibe imzalatabilmektedir. Nitekim topraklarına Irak'tan fırlatılan birkaç Scud füzesi düşen İsrail, koalisyona katılan Arap devletlerinin "kardeş" Irak'a karşı "siyonist" bir saldırı durumunda kamuoylarından gelecek çok güçlü baskılara maruz kalmalarına yol açmamak için, savunmasını Washington'a bırakmak zorunda kalmıştır. Böylelikle İsrail devleti, geleneksel olarak Yahudi seçmenlerin görüşlerine Demokratlar'dan daha az duyarlı olan Cumhuriyetçiler tarafından yönetilen bir Amerikan hükümeti karşısında manevra alanının kaydadeğer bir biçimde daralmış olduğunu görmüştür. Üstelik Başkan George Bush, kendisini Ortadoğu'daki petrol monarşisi başkentlerinin siyasî mantıklarına yaklaştıran bir meslek kariyerinden sonra siyasete atılmıştır ve ABD'nin bölge politikasında onlar lehine yeni bir denge kurma çabasındadır. İsrail'in konjonktüre bağlı bu zayıflığına paralel olarak, Arafat'ın Saddam Hüseyin'e verdiği yıkıcı destek de FKÖ'yü zayıflatmıştır. Buna misilleme olarak FKÖ merkezinin bütçesini oluşturan ve işgal altındaki topraklarda dağıttığı Arap Yarımadası kökenli yardımların çoğu kesilmiştir. Malî kaynakların durması örgütü kendine bağlı çok sayıda kurumu kapatmak zorunda bırakmıştır.[2] Bu yüzden çok sayıda bağlısı ve ilişkisi ondan uzaklaşmıştır; aynı zamanda da, Körfez Savaşı sırasındaki büyük temkinliliği bilakis cömertçe petrodolarlarla ödüllendirilmiş olan Hamas karşısında güç kaybetmiştir.

Dolayısıyla İsrail hükümeti ve FKÖ yöneticilerinin, aralık 1991'de Madrid'de toplanan konferansla biçimlenen barış sürecinden kıvırtmaları pek mümkün olmamıştır. Bu aşamada, Filistin örgütünün temsili ancak, Ürdün heyetine alınan ve İşgal Altındaki Topraklar'dan gelen bir şahsiyetler heyeti aracılığıyla dolaylı yoldan yapılmıştır -ki bunların bazıları daha sonra bağımsız görüş bildireceklerdir. FKÖ, uyuşma denemelerini teslimiyet olarak gören İslamcı ve Marksist muhaliflerinin eleştirisi karşısında kendisini daha da kırılgan kılan ve statüsünü ufaltan bu kuralları durmak-

sızın değiştirecektir. Hamas, İsrail yetkilileri tarafından yasaklanmış olmasına rağmen,[3] Filistin çıkarlarına fazla aykırı görünen bir barış anlaşması karşısında oluşan güvensizliği sempatizanları tarafından meslek odaları seçimlerinde sunulan listeler etrafında sermayeye çevirmeyi becermiştir. Ocak 1992'de, Gazze'deki mühendisler odası seçimlerini İslamcı listenin kazanmaması için (kıl payı olmuştur bu) FKÖ'nün, laik muhalifleri olan FHKC ve FDKC[4] ile ittifak yapması gerekmiştir. Mart ayında, çok sayıda Hıristiyan'ın yaşadığı sekülerleşmiş bir kent olmasına rağmen Ramallah'daki ticaret odası seçiminde İslamcı liste itiraza yer bırakmayacak bir zafer kazanmıştır; böylelikle Hamas'ın orta sınıflarda gerçek bir desteğe sahip olduğu görülmüştür. Mayıs ayında Nablus ticaret odasında FKÖ ancak dindar beyanları çoğaltarak yenilgiden kurtulmuştur (oyların yüzde 45'ini alan İslamcı listeden sadece yüzde 3 fazla oy alarak).

Dindar burjuvazi içindeki gücünü seçimlerde kanıtlayan[5] Hamas, FKÖ karşısında sokağın denetimini de elde tutarak radikalleşmiş yoksul gençliğe bir kurtuluş yolu göstermeyi ihmal etmemiştir. FKÖ içindeki "şahinler", İsraillileri de gitgide daha fazla tedirgin eden İslamcı rakipleri İzzeddin el Kasım Tugayları[6] tarafından hırpalanmaktadır. 1992 yılı kitlesel bir itaatsizlik ve başkaldırı hareketi olarak İntifada'nın açık bir biçimde inişe geçmesine tanıklık etmesine rağmen, yine de çoğu Hamas tarafından üstlenilen asker ve sivil cinayetleri artmıştır. İslamcı partinin kuruluşunun beşinci yıldönümü olan 13 aralıkta bir İsrail astsubayı Lod'da (bizzat İsrail devleti topraklarında) El Kasım Tugayları tarafından kaçırılmış ve partinin manevî şefi Şeyh Ahmed Yasin'in serbest bırakılması talep edilmiştir. İki gün sonra, Batı Şeria'da bir yolun şarampolünde rehinenin bağlanmış ve kurşuna dizilmiş cesedi bulunmuştur. İslamî Cihad tarafından İsrail devletinin askerlerine karşı ilk ölümcül saldırıları[7] da hatırlatan bu çok güçlü simgesel eylem, Hamas'ın İsrail devletinden çekinmediğini, tökezliyor gibi görünen barış sürecine bağlı olmadığını ve silahlı şiddeti çok iyi kullandığını göstermiş, en radikal eylemciler arasındaki destek tabanını da sağlamlaştırmıştır. Bu cinayet FKÖ'yü de zor durumda bırakmış, örgüt saldırıyı kınayarak eylemcilerle arasına me-

safe koymuştur. O yılın haziran ayında iktidara gelen İzak Rabin'in yönetimindeki İşçi Partisi hükûmeti, artan heyecanı ve İsrail halkının hiddetini yatıştırmak için simgesel açıdan güçlü bir önlem almıştır. Hamas ve İslamî Cihad'ın dört yüz on sekiz yöneticisi ve eylemcisi tutuklanmış ve Güney Lübnan'daki bir dağ köyü olan Merc el Zohur'a sürgün edilmiştir; "çiçekli mera" anlamına gelen isminin şiirselliğine rağmen kışları sert geçen bir yerdir bu.

İşgal altındaki topraklarda çok şiddetli ayaklanmalar başgöstermiş ve sürgüne gönderilen İslamcıları alışılmış sempatizanlarının da ötesinde tüm gençliğin kahramanları haline getirmiştir; bu sırada tüm dünya basını da ayakları kara batmış sürgünleri görmeye gelmektedir. Televizyon kameralarının çektiği insanlar, idam kaçkını teröristlerden ziyade, üniversite öğretim üyeleri, öğrenciler, hekim ve mühendisler, ayrıca da imamlardır; bunların bazıları Hamas'ın siyasî tavırlarını, İsrail'e karşı husumetini ve FKÖ'ye yönelik kuşkularını mükemmel bir İngilizce'ye anlatmaktadır. İsrail hükûmeti İslamcı entelijansiyayı "hedef alırken", hareketi kadrolarından mahrum bırakıp örgütlenmesini bozmaya çalışmıştır. Ama bu kadrolar sürgünlerini, akımlarını bir mağduriyet halesiyle sarmalayan etkili bir halkla ilişkiler kampanyasına dönüştürmüş ve İsrail devletinin baskıları karşısında en hakiki direnişçi görünümüne bürünmüşlerdir. İsrail devletinin sıkıntısı, BM Güvenlik Konseyi bu sürgünlerin hemen ve koşulsuz olarak yurtlarına döndürülmesini talep edince doruk noktasına varmıştır.[8] Pazarlıklar uzadıkça sürgünler gönderildikleri yerde dersler ve konferanslar düzenlemişlerdir; Sünnî İslamcı hareketin büyük ölçüde feyz aldığı ünlü Ortaçağ düşünürüne atıfta bulunarak bu operasyona "İbni Teymiyye Üniversitesi" adını vermişlerdir.

FKÖ barış görüşmelerindeki Filistin heyetinin katılımını askıya almak zorunda kalmıştır. Hiçbir etkisinin olmadığı bir operasyonun rehinesi durumuna düşmüştür; bu sırada Hamas ile İsrail arasındaki doğrudan çatışma da otoritesini yok etmekte ve statüsünü düşürmektedir. Ama gitgide daha fazla büyü bozumuna uğrayan ve İslamcı ilham perilerine kulak kesilmeye başlayan Filistin halkının kararsızlıklarının üstesinden gelmek için barış sürecinde anlamlı bir ilerleme

olmasına hayatî bir biçimde bağlanmıştır. Bundan ötürü, sürgünlerin Lübnan'a doğru sınırdışı edildiği ay içinde, Yaser Arafat'ın temsilcileri ile İsrail hükûmetinin özel görevlileri arasında gizli ve doğrudan temaslar kurulmuştur. Bu temaslar "Oslo" İlke Beyanı'na varacak ve 13 eylül 1993'te Washington'da bunun altına imza atılacaktır. Gazze ve Eriha'nın FKÖ otoritesine verilecek ilk Filistin toprakları olmasını öngören İlke Beyanı, iki tarafı da tatmin edecek unsurlar içermektedir: İsrail, düzenin korunmasının çok pahalıya mal olduğu Gazze'deki çıban başından kurtulmaktadır; Filistin merkezi de halkına, bağımsız bir devletin ön aşaması olan elle tutulur bir ilk sonuç ilan edebilmektedir. Bu simgesel çıkıştan, Hamas'ın başarılarıyla engellenen siyasî inisiyatifini yeniden ele alabileceği bir hazırlık etkisi beklemektedir.

İlke Beyanı'nın imzalanması gerçekten de FKÖ'nün işgal altındaki topraklardaki itibarını artırmıştır: böylece kısa vadede İsrail ordusunun o kadar zamandır beklenen çekilişi gerçekleşecek ve bu toprakların en azından bir bölümünde doğrudan işgal bitecektir. Ama Hamas'ın etrafında çeşitli muhalif sol fraksiyonların birleşeceği Arafat aleyhtarı bir cephenin açılmasını da kolaylaştıracaktır: imzadan beş gün sonra, Gazze'de düzenlenen büyük bir mitingde militanlar buluşarak Reis'i yuhalayacaklardır. Kasım ve aralık aylarında yapılan Birzeyt (politizasyonu yüksek olan) öğrenci seçimlerinde FKÖ'nün listeleri rakipleri karşısında hezimete uğramıştır.

Hamas, özerklik perspektifiyle, "nehirden (Şeria) denize" İslam devletinin kurulacağı tüm Filistin'in kurtarılması yönündeki yüksekten atan ilke beyanlarıyla halkın gündelik özlemleri arasında çok somut bir siyasî ikilemle karşı karşıya kalmıştır. Halk bir an evvel işgalden kurtulmak istemektedir ve buna olanak verecek anlaşmalardan yanadır, ama İsrail tarafından dayatılan ve aslan payını alan koşullardan hoşnut değildir. Dolayısıyla İslamcı örgüt, FKÖ ve İbranî devletine baskı yapabilmek için, kışkırtmalarıyla İsraillilerin geri çekilmesini bütünüyle tehlikeye atmaksızın (halkı kendinden bezdirme korkusuyla) yeterince şiddet kullanmak zorundadır (önceki yıllarda epey işine yaramış bir stratejidir bu). Bu ikilem, özerlik vesilesiyle birbirine tutkunluğun sı-

nava çekildiğini ve kendini destekleyen toplumsal bileşenlerin çelişik hedeflerini de yansıtmaktadır. Epey geniş ölçüde özerk olan El Kasım Tugayları'nın adam devşirdiği yoksul kent gençliği, yüksekten atan sloganlar ve şiddetle yetinmektedir; bunlar da özellikle Amman'da üslenmiş olan ya da Tahran'ı düzenli olarak ziyaret eden dış yöneticiler tarafından haklı gösterilecektir. Buna karşılık dindar orta sınıflar, faaliyetleri için gerekli ekonomik kaynakların,[9] bu durumda yurtdışından gelen yardımın denetimini elde tutacak yeni bir siyasî iktidarın yerleşmesine muhalefet sıfatıyla da olsa katılmayı dilemektedir. Filistin özerklik yönetiminde yasal bir İslamcı partinin kurulmasını ve yapılacak seçimlere katılmasını dışlamayan Şeyh Yasin'in ve bu çevreden yöneticilerin açıklamalarına bu beklentiler yansımıştır. 1994'te Hamas, tabanındaki çelişik özlemleri uzlaştırabilme ve 12 temmuzda özerk yönetim haline gelecek olan FKÖ'yü zayıflatma yeteneğinde gibi görünmektedir. 25 şubatta komşu Kiryat Arba Yahudi yerleşiminden gelen ve bir aşırı sağ hareketine mensup olan bir yerleşimcinin Peygamberler Türbesi üzerine inşa edilmiş camide namaz kılan otuzdan fazla Filistinli Müslümanı makineli tüfekle taramasıyla vuku bulan Hebron katliamı en çok İslamcı örgüte yaramıştır. Bu olayı izleyen ve fazladan onlarca yeni kurbana neden olan ayaklanmalar, katliamı işleyen kişinin de saflarından çıktığı bir rakiple anlaşma masasına oturmakla suçlanan FKÖ'nün konumunu iyice kırılganlaştırmaktan başka bir işe yaramamıştır. Hamas'a ise aksine, halk tarafından kurbanların öcünü alması için açık çek verilmiştir: nisan ayında militanlar tarafından İsrail topraklarında yürütülen intihar saldırılarında ondan fazla Yahudi ölmüş ve onlarca kişi yaralanmıştır -bunun sonucunda da misilleme olarak işgal altındaki topraklar kapatılmış ve İslamcı çevrelerde kitlesel arama taramalar yapılmıştır. 4 mayısta Kahire'de, İsrail-Filistin İlke Beyanı'nı hayata geçiren ve hükümranlık aktarımını, boşaltılan toprakların sınırlanmasını ve Filistin güvenlik güçlerinin hacmini, vb. düzenleyen anlaşma böyle belalı koşullarda imzalanmıştır. Temmuz ayında özerkliğin kurulmasıyla birlikte, Hamas'a karşı yürütülecek baskıların idaresi İsrail ordusundan alınarak bu güvenlik güçlerine verilmiştir:[10]

Arafat için ve onunla birlikte Tunus'dan gelip bazıları Filistin toprağına ilk kez ayak basan "Tunus'takiler"[11] için rahatsızlık verici bir durumdur bu. İslamcı parti, özellikle ekim ayında Kudüs'te İsraillilere suikastlar düzenleyerek, kaçırmış oldukları bir asker ile saklandıkları yere baskın düzenlendiğinde rehineyi öldürerek ve bir intihar saldırısıyla Tel Aviv'de bir otobüsü havaya uçurup yirmi kişinin ölümüne yol açarak eylemlerini sürdürmüştür. Kasım başında, buna misilleme olarak Gazze'de İslamî Cihat'ın askerî şefinin öldürülmesinden (İsrail servislerine isnat edilmiştir) sonra, cenaze için toplanan kalabalık Arafat'ı yuhalamıştır; bundan önce tahayyül edilmesi imkânsız bir olaydır bu. 18 kasımda, kısa süre önce kurulan Filistin Özerk Yönetimi polisi Gazze'deki Büyük Cami çıkışında ilk kez Hamaslı göstericilerin üzerine ateş açarak on altı kişiyi öldürdüğünde, bu süreç doruk noktasına varmıştır. Arafat'ın moral durumu en düşük noktasındadır ve İsrail tarafından alınan çok sayıda terörle mücadele önleminin yan etkileri de bu durumu katmerleştirmektedir: çevirme noktaları ve kontroller artmış, Batı Şeria ile Gazze sınırlarında seyir yasağı konulmuş ve sokaktaki Filistinli'nin yaşamı imkânsız bir hale gelmiştir. Özerklik anlaşmaları, işgalcinin varlığından kurtulmanın verdiği ilk rahatlama geçince, gündelik yaşamda hiçbir iyileşmeye dönüşmemiştir. Durumdan bir tek Hamas yararlanıyor gibidir.

1995 yılı, İslamcı hareketin katlanarak radikalleşme sürecine son damgayı vuracaktır -buna benzer bir olgunun Mısır'da ya da Cezayir'de aynı şekilde başladığı yıldır bu. İlk aylarda, İsrail'de intihar saldırılarıyla şiddetin sürdüğüne tanık olunur. Ama şiddetin, ancak daha iyi koşullarda pazarlığa oturmaya, anlaşmaların hayata geçirilmesinin önüne bir sürü engel çıkaran İsrail devletini tavize zorlamaya yardımcı bir araç hizmeti görebiliyorsa bir gücü vardır.[12] İsrail'in misilleme önlemlerine başvurarak toprakları kuşatmaya alması ve yaşam düzeyinin feci şekilde düşmesi yüzünden hemen ödenecek bedele rağmen Filistin halkının şiddet kullanımını destekleyebilmesi, sadece bu umuttandır. Oysa 1995'te, tıpkı Cezayir GİA'sı ya da Mısır İslamî Cemaat'i, Hamas terörizmi de sınırlarına varmaktadır: rakip (Kudüs, Ce-

zayir ya da Kahire iktidarı) boyun eğmemiştir ve halkın acıları sadece artmıştır. Üstelik Gazze'de Filistin Özerk Yönetimi baskı kapasitesini geliştirmiştir ve binlerce İslamcı yönetici ve militan zındanların yolunu tutmaktadır: şebekeler dağıtılmıştır; dışarıdan malî yardım kaynakları denetim, camiler de gözetim altına alınmıştır. Son olarak, en büyük yerel işveren olan Özerk Yönetim'in güvenlik güçleri,[13] İntifada'ya hareketliliğini vermiş olan yoksul kent gençliği arasından adam devşirmektedir: Hamas'ın radikal tabanıyla aynı çevreden gelmeleri, gözetimi ve önlemleri daha da kolaylaştırmaktadır. Şefinin MOSSAD tarafından öldürülmesiyle[14] darbe yiyen İslamî Cihad'ın en son krizini de eklemek gereken bu etkenler bütünü, halk katmanlarından gelen radikallerle ılımlı dindar orta sınıfların birbirinden ayırt edilmesini mümkün kılmıştır. İntifada'nın sonunda da olduğu gibi, ekonomik açıdan tükenmiş olan dindar orta sınıflar,[15] barış görüşmelerinin bir biçimde bir yerlere varmasını temenni etmekte ve Arafat'ın içeride güç kaybetmesinin sonunda bütün Filistinliler aleyhine bir sonuca yol açması endişesini taşımaktadırlar. "Ilımlı" yöneticilerinden bazıları örgütten ayrılan Hamas, genel seçimleri 1996 başına hazırlamayı hedefleyen bir geçici uzlaşmaya varmak için 1995 sonbaharında Filistin Özerk Yönetimi'yle görüşmelere başlamıştır. Anlaşmaya varılamaması sonunda hareketin yurtdışındaki yöneticileri oylamaya katılmamayı salık vermiş ve böylelikle Arafat'a, hiç rahatsız edilmeden kurumsal siyasî manzarayı oluşturma olanağı sağlamıştır.

Böyle bir ortamda, 4 kasım tarihinde İsrail Başbakanı Rabin aşırı sofu kesimden bir Yahudi terörist tarafından öldürülmüştür. Halefinin seçilmesi için açılan seçim kampanyası, Filistinli İslamcıları siyasî sorunun merkezine yerleştirmiştir. Hamas'ın "fişekçi"si Yahya Ayaş'ın[16] ölümünden sonra, buna misilleme olarak İsrail'de düzenlenen ve yankılar uyandıran intihar eylemlerinde altmış üç sivil kurban verilmiştir. Bunun sonucu olarak, İsrailli seçmenler 29 mayıs 1996'da Netanyahu'yu seçmişlerdir.[17] Likud liderinin kararlı bir söylemi vardır -Hamas'ın gözünde de onun barış sürecini tökezletme politikası, Filistin Özerk Yönetimi'nin görevini bilhassa zorlaştırarak İslamcıların maksatları için elveriş-

li bir zemin yaratacaktır. Ama bu kışkırtma stratejisi failleri-nin aleyhine dönmüştür: mart, temmuz ve özellikle eylül 1997'de Kudüs'te[18] on yedi kişinin ölümüne yol açan yeni saldırılar, İsrail yetkililerinin acımasızca sertleşmesinden başka bir işe yaramamıştır.

Toprakların iyi hesaplanmış bir senaryoyla ablukaya alınması sonucunda ekonomi soluksuz kalmıştır -bu sırada da Netanyahu hükümeti yeni Yahudi yerleşim birimleri açma sürecini yeniden başlatmakta ve Batı Şeria'dan tedrici geri çekilmeyi dondurmaktadır. Böylelikle, otoriterliği, yeteneksizliği ve bazı üyelerinin yolsuzlukları yüzünden aldığı eleştirilere ve yarattığı hoşnutsuzluğa rağmen Özerk Yönetim üzerinde otorite kurduğu tükenmiş ve hareketsizleşmiş bir halkın gözünde, terörizmin siyasî maksadı gitgide daha belirsizleşmekte, hatta olumsuzlaşmaktadır. Yasama Konseyi'ne (ocak 1996'da seçilen meclis), çoğu FKÖ'ye bağlı olan ama geniş anlamıyla dinî harekete de bağlı olan yerel ileri gelenler katmanı ve orta sınıf üyeleri girmiştir. İdeolojik beyanlardan ziyade pragmatik hedeflere önem vermektedirler ve cihatın vaat ettiği mesih zamanından artık fazla bir şey beklemeyen şu "gündelik yaşam Filistinlileri"ne[19] kulak verme arzusundadırlar. Bizzat Hamas da, Filistin saflarında ölümcül bir bölünme olması korkusuyla, "Siyonistlerin Filistin Özerk Yönetimi'nin arkasına saklanarak, hareketle ve hareketin cihat programıyla yüz yüze gelmekten kaçınmayı başardıklarını düşünmektedir. Ama Filistin Özerk Yönetimi'yle askerî olarak karşı karşıya kaldığı takdirde Siyonistlerin en büyük hedefini gerçekleştireceğinin de bilincindedir."[20] Filistin İslamcı hareketi, böyle bir ikilemi çözemediği için, yüzyılın son yılında FKÖ iktidarının muteber ve tehlikeli bir alternatifi olmaktan çıkmıştır.

Onuncu kısım

Haşimî Krallığı'nda İslamcı muhalefet: Ürdün'deki Müslüman Kardeşler

1 ocak 1991'de, Saddam Hüseyin'in ordusunun Kuveyt'i istila etmesinden beş ay sonra, "Çöl Fırtınası" harekâtını başlatmaya hazır olan uluslararası koalisyon birliklerinin "Kutsal Topraklar" olan Suudi Arabistan'da beklediği sırada, Batı'nın Doğu'daki müstesna muhatabı Ürdün Kralı Hüseyin, yedi üyesi İslamcı hareketten gelen yeni bir bakanlar kurulu atamıştır. İktidarın en üst kademelerinde böyle bir tercihe gidilmesi, 1989'da seçilen seksen üyeli parlamentonun otuz dört koltuğunun İslamcıların elinde olması İslamcı hareketin ağırlığını yansıtmaktadır. Yarısından fazlası Filistin kökenli olan üç buçuk milyon nüfuslu bu küçük ülkenin hükûmeti, Irak'a karşı uluslararası müdahaleye güçlü bir husumet duyan kamuoyunu zapt edebilmek için Müslüman Kardeşler ile müttefiklerine acil ihtiyaç duymaktadır. Halkın kızgınlığı yoldan saparak yapısal açıdan kırılgan olan monarşiyi hedef alabilecektir.

Ürdünlü ve Filistinli Müslüman Kardeşler'in uzun bir ortak tarihleri vardır; Batı Şeria'nın Haşimî Krallığı'nın parçası olduğu yirmi yıl (1948-1967) sırasında daha da yakın olmuşlardır. Müslüman Kardeşler üyeleri, 1946'da (krallığın da kurulduğu yıl) kurulmasından beri, dinî meşruluğunu güçlendirdikleri "tahtın savunucuları"[1] gibi davranmışlardır; bunun karşılığında, ortalığı kasıp kavuran milliyetçilik tarafından diğer Arap devletlerinde peşlerine düşüldüğü bir anda krallığın

gösterdiği kolaylıklardan istifade etmişlerdir. Oradaki mevcudiyetlerinin ilk on yılında siyasî alana temkinlilik içinde müdahale ederken,[2] bunun yanında camiler ve hayır dernekleri şebekesi aracılığıyla toplumsal dokunun dini bağlarla örülmesini sağlamışlardır. İktidar, ülkeye 1925 yılında Suud ailesi tarafından kovularak Arabistan'dan gelmiş bir hanedan olan Haşimiler'in elindedir ve yerel ileri gelenlerin[3] öncelikli hareket ortamını Müslüman Kardeşler oluşturmaktadır. Ürdün Nehri'nin İsrail tarafından haziran 1967'de fethedilen batı yakasında, aralık 1987'de Hamas'ın kurulması ve İntifada'nın başlamasına[4] kadar Müslüman Kardeşler yirmi yıl boyunca bu sıkı sıkıya ılımlı İslamcı tutumunu sürdürmüştür. Doğu kıyısında ise, Arap milliyetçilerinin entrikaları ve Filistinli mültecilerin çalkantısıyla birçok kez tehdit edilen Kral Hüseyin'e kentsel dünyadaki şebekelerinin vazgeçilmez desteğini sağlamışlardır. Abdullah Azzam ve yirmi-otuz yandaşı müstesna tutulursa, Ürdünlü Müslüman Kardeşler 1967-1970 arasında İsrail'e karşı Ürdün'den yürütülen savaşa, FKÖ'deki "laikler"e olan husumetinden dolayı katılmamıştır.[5] Eylül 1970'te Kral Hüseyin'i Filistin yönetimiyle karşı karşıya getiren kanlı çatışmada dürüst bir biçimde hükümdarı desteklemiş ve bunun ürünlerini almıştır. 1970 ve 1980'li yıllarda Hafız Esad rejimiyle kanlı bir çatışmaya girmiş olan Suriye Müslüman Kardeşler'in ağırlamış ve onlara askerî talim yaptırmıştır.[6] Bazı militan ve sempatizanlarına şahsî olarak yönetimin yüksek kademelerinde sorumluluklar verilmiştir; onlar da bu görevlerinden yararlanarak cemaatlerinden kadroları ve memurları işe almışlardır. 1976'dan beri yenilenmemiş olan meclis için 1984'te düzenlenen kısmî bir seçim vesilesiyle Müslüman Kardeşler de aday çıkarmıştır: sekiz koltuğun üçünü almış; bir koltuk da "bağımsız İslamcı" bir adayın olmuştur. Bu başarı ve daha görünür olan bu "politikleşme", hareketin dünyanın her tarafında bir yayılma evresi yaşadığı sırada vuku bulmaktadır.[7] Yerel düzeyde, bu oy artışı, Suriye'yle yaşanan yakınlaşmayı vesile ederek Ürdün'e sığınmış Suriyeli Müslüman Kardeşler'i tutuklayan ve Şam'a teslim eden, bu arada da aşırı bir nüfuz elde etmelerinden çekinilen fazla göz önünde İslamcıları yönetim kademelerinden "temizleyen" sarayla gergin oldukları bir dönemde vuku bulmuştur.

Nisan 1989'da, ülkenin güneyindeki Maan'da, Uluslararası Para Fonu'yla yapılan bir anlaşma sonucunda gelen fiyat artışlarının kışkırttığı isyanlar patlamıştır: ekim 1988'de Cezayir'de olduğu gibi, göstericiler devlet simgelerini harap ederler ve yine Cezayir'de olduğu gibi, İslamcı hareket düzenin yeniden tesis edilmesi ve bazı taleplerin yerine getirilmesi için arabuluculuğa soyunur. İki ülkede de İslamcılar açık ve nispeten serbest bir seçime katılma hakkı verilerek ödüllendirilecektir: FİS, ordu tarafından yönetilen ve seçim manevrasına iyi hazırlanmamış bir ülkede, haziran 1990 belediye seçimlerinde çok büyük bir başarı kazanacaktır. Ürdünlü Müslüman Kardeşler ise, politika oyunlarında maharet sahibi bir sarayı olan ülkelerinde,[8] yirmi iki koltuk elde eder, buna bir de "bağımsız" İslamcıların on iki koltuğu eklenmektedir. İslamcılar, seksen koltuğun yüzde 40'tan fazlasıyla, meclisteki en büyük grubu oluşturmakta, ama hükûmeti denetleyememektedir.

Seçimlere katılma kararı, Müslüman Kardeşler içinde, çoğu Ürdün Nehri'nin doğusundaki dindar orta sınıflardan gelen "ılımlılar" ile Filistin kökenli halkta, özellikle de en yeni mülteciler ve kamplardaki gençler arasında önemli bir destek zemini bulan "radikaller"i karşı karşıya getirmiş ve bu tartışmaların sonucu olmuştur. "Ilımlılar" katılma yanlısı olmuşlardır ve 1990'lı yıllar sırasında kendilerini ateşli demokrasi taraftarları haline getirecek bir evrim yaşayacaklardır. Kâfirlikle bir tuttukları böyle bir kavrama, tabiî seçimlere de düşman olan "radikaller" ise, tarikatın şûra meclisi katılım yönündeki kararını alır almaz, yine de kendilerine bir aday kotası verilmesini talep etmişlerdir. Saflarında, meclis sırasını bir vaaz kürsüsü haline getirecek çok sayıda vaiz bulunmaktadır.

Sosyopolitik programlarında yerleşik hiyerarşileri altüst etmeye yönelik hiçbir önlem yoktur ve öncelikle tüm yasama aygıtını şeriata uygun hale sokma, çok sayıda militan için istihdam ve genç nesil üzerinde nüfuz kaynağı olan dini öğretimi güçlendirme isteği belirgindir. Başka yerlerde de olduğu gibi, İslamcı ideolojik söylemin öncelikli işlevi, -yeterince dindar olmadığı için zorunlu olarak yolsuzluğa batmış olan bir iktidarın "ahlakîleştirilmesi" çağrılarının ve hakiki bir İslam devleti kurulmasının uzaktaki idealinin ötesinde- farklı

hedefleri olan toplumsal grupları birlikte seferber etmektir. Ürdün'de bu söylem, toplumun en yoksun katmanlarını anaokulundan üniversiteye kadar çok yoğun bir cami, hastane, dispanser ve eğitim kurumları şebekesi aracılığıyla "babacan" bir şekilde çevreleyen etkili bir sisteme dayanmaktadır. Tıbbî hizmetlerin zayıf olduğu, kamu hizmetlerinin aksadığı bir ülkede, İhvan ve sempatizanları, Kraliçe'nin himayesindeki derneklerin yanında başlıca toplumsal girişimcilerden biri haline gelmiştir.[9] Ama aynı zamanda, ücretli hizmetler sundukları ödeme gücüne sahip orta sınıflara da hitap etmektedirler; böylelikle de hareketin çeşitli fraksiyonlarının (bunların arasındaki öğretisel ve dinî tartışmalar, piyasadan pay alma mücadelelerini örtmektedir) denetimi altında olan malî imparatorluklar kurmuşlardır.[10]

Bu nedenlerle, 1989 ilkbaharındaki ayaklanmalardan sonra Müslüman Kardeşler'in arabuluculuğu rejim için elzemleşmiştir ve meclisin kapıları onlara açılmıştır. Onlar da karşılık olarak, rejimin bu yaklaşımını arabulucu ve toplumsal denetçi rollerini güçlendirmek için yasamayı etkileme fırsatı gibi görmüşlerdir. Saddam Hüseyin Kuveyt'i 2 ağustos 1990'da böyle bir durumda istila etmiştir ve zaten gergin olan bir durumu vahimleştirmiştir: başka yerlerde olduğu gibi Ürdün'de de, aygıt içindeki Suudi sempatizanlarıyla tabanındaki Batı aleyhtarı ve Irak yanlısı coşku arasında sıkışıp kalan İslamcı hareketi ne yapacağını bilmez durumda bırakmıştır. Ayrıca, Kuveyt'te önemli bir sayıda olan Filistinli nüfus, Pan-Arap bir kurtarıcı kuvvet gibi gördüğü Irak ordusunu bütününde daha ziyade iyi karşılamıştır; bu izlenim Ürdün'deki yurttaşları tarafından da paylaşılmıştır -böylelikle ülkede Saddam Hüseyin'e güçlü bir destek zemini doğmuştur. Son olarak, koalisyon birliklerinin "Kutsal Topraklar"a girmesi, kamuoyunun dini gerekçelere duyarlı kesimini Batı'ya düşman bir tavra kaydırmıştır. Ilımlılar ve Suudiseverler da dahil olmak üzere Müslüman Kardeşler bu çizgiye girerek kendini halk hareketinin başında bulmuştur. ABD'yle eski ve sağlam bağları olan Kral Hüseyin için, her şeyden önce müttefik müdahalesine yol açma riski taşıyan çalkantılarla tahtın elden gitmesini önlemek önemlidir. Ülke tarihinde ilk kez yedi İslamcı bakanı olan, yani bakanların yaklaşık üç-

te biri İslamcı olan bir kabine atamıştır. Stratejik makamlar (savunma, dışişleri, içişleri, enformasyon) sarayın adamlarının denetiminde kalmaktadır; Müslüman Kardeşler ise "hısımlık-yakınlık" bakanlıkları denen bakanlıkları (eğitim, sağlık, diyanet, toplumsal kalkınma) elde ederek, İslamî dernekler şebekesi aracılığıyla toplumdaki bağlantılarını son noktasına vardırmakta ve devlet bütçeleriyle bu kesimdeki memur istihdamını denetleme olanağı bulmaktadır.[11]

Bu hükûmet tecrübesi kısa süreli olmuştur: en acil tehlike geçer geçmez; Irak yerle bir olmuşken, taraftarlarının da elleri böğürlerinde kalmışken, Kral Hüseyin 17 haziranda, Ürdün'ü Amerikan yönetimi altında Ortadoğu'da başlatılan yeni barış sürecine sokma göreviyle yeni bir başbakan atamıştır. Bu sürecin sonuna 26 ekim 1994'te Vadi Araba'da imzalanacak olan Ürdün-İsrail anlaşmasıyla gelinecektir; Müslüman Kardeşler'in neredeyse tamamı için kabul edilemeyecek bir gidişattır bu. Yeni hükûmete katılmaya davet edilmemişlerdir ve hükümdar artık onların siyasî ifadelerini kırpacaktır: seçim yasasında duruma özel yapılan değişiklikler sonucunda 1993 meclis seçimlerinde seçtirdikleri milletvekili sayısı dûşer (yirmi ikiden on altıya) ve 1997'de, iktidarın nimetlerinden nasiplenmeye başlamış olan ve kimisi bakanlık kimisi milletvekilliği kapan üyelerini saf dışı bırakarak seçimleri boykot ederler.

Önce seçimlere sonra da hükûmete katılmaları, diğer ülkelerdeki benzerlerinin aksine, akımdaki duyarlılıkların büyük çoğunluğunu tek bir örgütün, Müslüman Kardeşler'in bağrında tutabilmiş olan hareketin tutarlılığını zor bir sınavla karşı karşıya bırakmıştır. Önce İslamî Cihad'la rekabet yaşayan, sonra da El Kasım Tugayları'nın artan özerkleşmesiyle karşılaşan komşu Hamas'ın, ya da radikal İslamî Cemaat'i denetleyemeyen Mısırlı Müslüman Kardeşler'in, ya da GİA'nın denetimini elinden kaçırmış olan FİS'in aksine, Haşimî Krallığı'nda bu cemaate sadece grupçuklar karşı çıkmıştır.[12] 1990'da, Afganistan'dan dönen ve orada cihatın Filistin-Ürdünlü öncüsü Şeyh Abdullah Azzam'ın elektriğine kapılmış olan bazı militanlar, otuz-kırk komplocuyla güçlenen bir "Muhammed Ordusu" kurmuşlardır. 1991'in ilk aylarında, "Çöl Fırtınası" harekâtı Irak'a kan kusturduğu sırada eyleme geç-

mişlerdir; Peşaver çevresindeki kamplarda öğrendikleri savaş tekniklerini, Ürdün'de alkol satan dükkânlara ve ufak Hıristiyan azınlığına karşı uygulamaya sokmuşlardır. Tutuklanıp mahkûm edilmiş, aralık ayında da Kral tarafından affedilmişlerdir. "Afgan eskileri"nden oluşan başka grupçuklar da 1996'ya kadar vukuatlarını çoğaltmış, ama Müslüman Kardeşler'in Mısır'daki yandaşlarından daha sıkı bir biçimde tuttukları siyasî-dinî alanda boy gösterememişlerdir.[13] Ürdün'de, bu "aşırılıkçı" karşı çıkıştan başka ilginç bir şey daha vardır: katıldıkları seçimler vesilesiyle adları anılmaya başlayan "bağımsız İslamcılar". Gerçekte, İslamcı dalganın taşıdığı ve Müslüman Kardeşler örgütü nazarında manevra serbestliklerini bozmadan bu dalgayı sermayeye dönüştürmeyi dileyen eşraf söz konusudur. Her yerde olduğu gibi İslamcı dalganın içinde farklı eğilimler toplanmaktadır. Bu eğilimlerin iki kutbundan biri, temel olarak Filistin kökenli olan ve mülteci kamplarıyla bunlara daha sonra eklenen gecekondulardan gelen yoksul kent gençliğidir; diğer kutup ise, özellikle Şeria Nehri'nin doğu yakasındaki Salt ya da İrbid gibi geleneksel kentlerden gelen dindar burjuvazidir. Buna karşılık İslamcı dalgada, "kâfir rejim"i tüm dertlerin sebebi olarak teşhis ederek[14] ona karşı hem sokağın hem dükkâncıların ayaklanmasını sağlayan bir halk seferberliği söylemini üretebilecek çapta bir hatip ya da "İslamcı entelektüel" pek yoktur. Gerçekten de Haşimî monarşisi bu aydınların en parlak olanlarını pohpohlamaya özen göstermiştir: böylece, Filistin kökenli ünlü üniversite öğretim üyesi İshak Ferhan önce Eğitim bakanlığına, sonra da 1970-1973 yılları arasında Diyanet İşleri bakanlığına getirilir –bu sırada Müslüman Kardeşler'in davasına katılımını askıya almıştır, ama çok sayıda militan ve sempatizanı bakanlığında istihdam etmiştir. Dolayısıyla Ürdün İslamcı entelijansiyasının diğer ülkelerdeki benzerleri gibi iktidarı kınaması güçtür; üstelik monarşi, varlığını meşrulaştırmak için sık sık dinî sicilden güç almaktadır. Böylece Ürdünlü İslamcı entelektüel, bu sicilde ufacık bir değişiklikle rahatça rejimin ideoloğu olarak kullanılabilmektedir; birçok radikal bu şekilde yollarından dönmüştür ve Müslüman Kardeşler'in siyasî söylemi karşı çıkıştan ziyade pazarlığa meyletmiştir.

Hâkim olan bu öğretisel esneklik yine de hareketin içinde

daha keskin lafların edilmesini engellememiştir. Böylelikle 1989'dan itibaren iki çizgi zıtlaşır. Seçimlere katılımdan ve siyasî yapıyla iç içe geçmeden yana olan "güvercinler"in karşısında, Seyyid Kutup'un yazılarından etkilenmiş olan "şahinler" seslerini yükseltmişlerdir. Ürdünlü Müslüman Kardeşler için ana güçlük, dindar burjuvaziden gelen yöneticileri sistemle bütünleşmeye, yoksul kent gençliğinde taban bulanları da radikalleşmeye iten merkezkaç kuvvetlere rağmen, farklı toplumsal katmanları yansıtan bu çelişik akımları bir örgütün içinde tutamamalarıdır. Bir yandan, örgütün mekânizmasını bloke etme gücünde olan bu iki akımın bir arada var olması, hareketi muayyen bir hareketsizliğe yöneltmektedir. Diğer yandan, içlerinde bir ayrılma olursa, onların da bahtına, Arap dünyasının artakalan kısmında "kâfir" iktidar ellerini ovuştururken dinî zemini denetlemek için birbirleriyle dövüşen benzer örgütlerin başına gelenler düşecektir.

Bu ikilemden kaçış için ilk bir yol, 1992'de İslamî Eylem Partisi adıyla tanınan bir İslamcı partinin kurulmasıyla bulunmuştur. En revaçta "güvercin"lerden biri ve Zerka özel üniversitesinin müstakbel başkanı olan eski bakan İshak Ferhan'ın yönettiği bu partinin işlevi, siyasî katılımı tamamen üstlenmektir; tarikatın eylem maksadı ise dinî vaaz ve toplumsal yardımlaşma olarak kalmaktadır. Parti aynı zamanda demokrasi terminolojisini de benimsemiş, erkeklerle birlikte kadınlara da açılmıştır;[15] Müslüman Kardeşler ise Kutsal Metinler'de benzeri görülmeyen bir siyasî kavrama husumetle yaklaşmaktadır ve kadın üyeleri kabul etmemektedir. Ama bu kurumsal oyuna katılma isteği, iktidarın 1993'te uygulamaya soktuğu seçim kanunundaki manipülasyonlar ve 1994'te İsrail'le barışın imzalanmasıyla engellenmiştir. O tarihten itibaren, kurumlara herhangi bir katılım, İslamcıların çoğu tarafından lanetlenen "Yahudilerle utanç verici barış"a kefalet gibi görünme tehlikesi taşımaktadır. Tabandan gelen baskılar partiyi 1997 seçimlerini boykot etmek zorunda bırakmıştır; oysa şefi İslamî Eylem Partisi'nin seçimlerini katılacağını belirtmiştir. Hükümdarın hastalandığı ve ülkenin işleriyle artık doğrudan uğraşamadığı bir sırada Ürdünlü İslamcı hareket, orta sınıflardan gelen ve siyasî oyunda yer almak isteyen pragmatik seçkinleriyle se-

çimlere katılımı ideolojik koşullara bağlı tutan bir taban arasındaki gerilimin arttığını görmüştür.

Kral Hüseyin'in vefatı ve ocak 1999'da tahta oğlu II. Abdullah'ın gelmesinden sonra, parti, tarikatın eski bir üyesini başbakanlığa atayan yeni hükümdara iyi niyet teminatı vermiştir. Temmuz ayındaki belediye seçimlerinde İslamî Eylem Partisi'nin gösterdiği adayların çoğu seçilmiştir; bunların çoğu orta büyüklükteki şehirlerin belediyelerini fetheden kent ileri gelenleridir. Ama bir ay sonra iktidar, Filistin Haması'nın Amman'daki bürosunu (örgütün "dışarı" kolunun merkezi ve Ürdünlü kardeş tarikatın lokalinde yerleşik) kapatarak İslamcı harekete doğrudan olmayan bir düşmanlık işareti vermiştir. Örgütün Filistinli yöneticileri Tahran'daki bir toplantıdan[16] dönüşleri sırasında kullandıkları Ürdün pasaportlarıyla gözaltına alınmış, diğerleri de sınırdışı edilmiştir.[17] Yeni Haşimî hükümdarı, bu güç gösterisiyle hem İsrail, Amerikan ve FKÖ taleplerini tatmin etmekte, hem de Şeria Nehri'nin öteki yakasındaki olaylarda daima ağırlığını koyabileceğini göstermektedir. Nitekim Arafat için, Reis'in görüşmelere gitgide daha açık olan Şeyh Yasin gibi İşgal Altındaki Topraklar'daki İslamcı yöneticilerle temasa geçtiği sırada, hareketin dışarıdaki yönetimi tasfiye edilmesi gereken bir kutbu temsil etmektedir. Üstelik bu polis müdahalesi, bizzat krallığın içinde de, hareketteki "şahinler"in hâkim durumda olduğu Ürdünlü Müslüman Kardeşler'in Filistin kökenli bileşeniyle taht arasında bir güven bunalımını başlatmıştır. Hamas'ın sürgündeki "radikal" yöneticilerine yönelik Amman baskısı,[18] stratejik ya da bölgesel mülahazaların ötesinde, yirminci yüzyılın en sonunda Müslüman dünyadaki yerleşik iktidarların çoğunun mantığıyla uyuşmaktadır: yoksul kent gençliğiyle onun keskin sözcülerini tecrit edip baskıya maruz bırakarak, siyasî sisteme katılma arzusundaki dindar orta sınıfları bir seçenek haline getirerek İslamcı hareketin bileşenlerinin birbirinden ayrılmasını hızlandırmak. Böyle bir taktiğin, İslamcı hareketlere darbe vuran kriz durumundan yararlanarak güç dengelerini otoriter rejimlerin lehine dondurmak için basit bir çare mi olduğu, yoksa tıpkı Ürdün'ün 1990'lı yılların başında örneğini verir göründüğü demokratik katılım biçimini destekleyerek iktidarın tabanını genişletme olanağı mı sağlayacağı henüz bilinmemektedir.

On birinci kısım

Selamet'ten Refah'a: Türk İslamcılarının mecburi laikleşmesi

28 haziran 1996'da, cumhuriyetçi ve laik Türkiye'nin başkenti Ankara'da, İslamcı Refah Partisi'nin lideri Necmettin Erbakan başbakanlığa getirilmiştir. Bu olay, iktidara bir İslamcının gelişini Kemalist dogma nazarında büyük bir sapkınlık olarak gören Atatürk'ün mirasçıları arasında bir şok dalgası yaratmıştır. Bunaltıya ya da coşkuya kapılan çok sayıda gözlemci, bu olguyu dünya çapında bir hareketin zafere doğru yürüyüşünün bir safhası olarak kaydetmişlerdir. Bu hareket, Cezayir'de dağa çıkmakta, Mısır rejimini tehdit etmektedir ve kısa süre önce Fransa'yı bir saldırı dalgasıyla sarsmıştır -bir ay sonra Usame Bin Ladin Amerikalılara karşı cihat ilan edecek, Taliban da sonbaharda Kâbil'i ele geçirecektir.

Kimilerinin ürküntüsüne, kimilerinin de umutlarına rağmen, Türkiye'de İslamcı hükûmet deneyi sadece bir yıl sürmüştür. 18 haziran 1997'de Genelkurmay'ın baskısıyla Erbakan'ı destekleyen koalisyon bozulmuş ve başbakan istifa etmiştir. Altı ay sonra, 18 ocak 1998'de RP Anayasa Mahkemesi tarafından kapatılmıştır -kimilerinin beklediği şiddet hareketlerine yol açmamıştır bu. Bir yıl sonra, kapatılan partinin yerini alan Fazilet Partisi, 18 nisan 1999'daki genel ve yerel seçimlerde zafer kazanması beklenirken kaydadeğer bir gerileme yaşamıştır. Türk İslamcı hareketin siyasî kaderini zorlamak için askerlerin oynadığı rol ne olmuş olursa ol-

sun, bu hareket, yirmi beş yıldır kendisini ülkenin parlamenter yaşamının bileşenlerinden biri yapan çoğulcu ve nispeten demokratik bir sistemin kurallarına göre iş görmüştür. Militanları ve seçmenlerinin çoğu için, pragmatik hedefler, son tahlilde en azından başlangıçtaki ideolojik ya da öğretisel zeminler kadar önemlidir.

Türk İslamcılığı, diğer Müslüman ülkelerdeki "kardeşleri"nin yaşayacağı evrimi geniş ölçüde önceden yaşamıştır. Aynı dönemde ortaya çıkmıştır -Erbakan'ın ilk siyasî partisini kurduğu 1970 yılında Humeynî, İslamî yönetim üzerine konferanslarını vermektedir, Nasır'ın ölümü ve Amman'da Filistinlilerin başına gelen Kara Eylül'den sonra Arap dünyasında da milliyetçi ideoloji yıkıma doğru gitmektedir ve onun yerini Müslüman Kardeşler'in öğretileri almaktadır. 1970'lerin ortasından itibaren Erbakan başbakan yardımcısı olur; dünyadaki İslamcı hareketin hükümet görevi üstlenen ilk sorumlularından biridir. 1980'li yıllar sırasında her tarafta açığa çıkan İslamcı yayılmadan yararlanmaktadır; ama bu yayılmanın nimetlerini, aynı dinî çevreden gelen ve önce başbakan sonra cumhurbaşkanı olarak ülkeye damgasını basan Turgut Özal'la paylaşması gerekmektedir. Yeni partisi Refah, Anadolu yaylalarından kent merkezlerine inmiş olan dindar küçük burjuvaziyi o yıllardaki kapitalist açılıma ve ekonomik yüklenmeye katmayı hedeflemektedir. Partiye paralel olarak, Batı düşüncesinin çeşitli akımlarıyla sürekli diyalog içinde olan özgün bir İslamcı aydın sınıfı oluşmaktadır. Batı Avrupa'daki Türk işçi diasporası içinde güçlü bağlantılar ve şebekeler oluşturmuş olan Erbakan, 1990'lı yıllar sırasında kitlesini kayda değer bir biçimde genişletmeyi bilecektir: 1995'teki meclis seçimlerinde beş seçmenden birinin oyunu alacaktır; RP de mecliste en büyük gruba sahip olacaktır. Bu parti, "laik" sağın iç bölünmelerinden istifade etmektedir, ama özellikle "adil düzen" sloganıyla, zaten kendine çekmiş olduğu dindar orta sınıflar ve İslamcı aydınlardan başka, gecekondulardaki yoksul kent gençliğini de bir araya getirmeyi becermektedir. 1996 yazında bir koalisyonun ilk partisi olarak iktidara gelen Refah, yine dünyadaki diğer tüm İslamcı partilerden önce, gerçek bir demokrasi gereğiyle yüz yüze kalmıştır -askerlerin husumet dolu baskısıyla

parçalanacak olan seçmen kitlesinin çeşitli bileşenleri arasındaki ittifak bu gereğe direnmeyecektir. Çoğu gözlemcideki beklentinin aksine, ordunun koalisyondaki bazı milletvekillerini Erbakan'a verdikleri desteği çekmeye "teşvik ederek" haziran 1997'de kabinenin dağılmasına, birkaç ay sonra da "laiklik aleyhtarı faaliyetlerin odağı olduğu" gerekçesiyle partinin kapatılmasına yol açtığı "postmodern darbe", ne gecekondularda isyana ne de yoksul kent gençliğinin şiddetli radikalleşmesine yol açar: gerçekte, iktidardaki Refah dindar orta sınıflara ilgi gösterirken yoksul kent gençliğini ihmal etmiştir. Bu partinin halefi Fazilet'e nisan 1999 seçimlerinde sadece dindar orta sınıflar oy verecektir. İslamcı ideolojinin bir araya getirdiği heterojen toplumsal gruplar gözündeki çekiciliğini yitiren parti, Türk siyaset sahnesinde sıradanlaşır ve toplumun tek bir kesiminin çıkarlarının dışavurumu haline gelir –bu alanda, Fazilet'in 1999'daki gerilemesinden en çok yararlanan kesim olan milliyetçi aşırı sağla rekabet içindedir.

26 ocak 1970'te Milli Nizam Partisi'ni kurduğunda,[1] birçok önde gelen İslamcı gibi Necmettin Erbakan'ın[2] da arkasında bir mühendislik geçmişi vardır ve Türkiye Odalar ve Borsalar Birliği'nin sanayi kolunu yönetmektedir. Dinî çevrelerden gelen ve Atatürk'ün kurduğu resmî laikliğe pek sıcak bakmayan çok sayıda militanın bulunduğu bir sağ oluşum olan Adalet Partisi'nden ayrıldıktan sonra, muhafazakârlığın kalesi ve Cumhuriyet'in kurucusu tarafından 1925'te yasaklanan tarikatların geleneksel yuvası Konya'dan bağımsız milletvekili seçilir. Kendisi de bu tarikatlardan birinin şeyhinin mürididir.[3] Programının "teknokratik" ve İslamcı olmak üzere ikili bir karakteri vardır: Sanayileşme taraftarıdır; Batı'ya, özellikle de İslamcı akımın lanetli üçlüsü olan Masonlar, Yahudiler ve Siyonistlerin[4] dışavurumu olarak gördüğü Avrupa Ekonomik Topluluğu'na kuvvetle karşı çıkmaktadır; dinin ahlakî muhafazakârlığıyla sağa özgü toplumsal hiyerarşilerin savunulmasını bağdaştırdığı "düzen"in değerlerinden yana tavır almaktadır. O sıradaki söyleminin asıl hedefi, işlerini modernleştirme ve İstanbul ya da İzmir'in kozmopolit ve laik burjuvalarının tekelindeki banka sermayesine ve teknolojiye ulaşma kaygısında olan

Anadolulu küçük girişimcidir. Erbakan'ın MNP'si, Demirel'in Adalet Partisi gibi din duygusuna güvenen sağ partilerden ayırt edilmektedir, zira bu duyguya el koyarak muhafazakâr milliyetçiliği güçlendirmeye uğraşmayıp, İslamî aidiyeti Türk kimliğinin özü haline getirmektedir. Mısırlı Müslüman Kardeşler'e ya da Pakistanlı Cemaati İslamî'ye yakın bir İslam söz konusudur; ama Türk devletinin zorlayıcı laiklik çerçevesinde kendini bu şekilde ifade edememektedir -aksi takdirde hemen baskıya uğrayacaktır. Üstelik, ordunun mart 1971'de yaptığı darbeden sonra 20 mayısta Anayasa Mahkemesi MNP'yi cumhuriyetin laik karakterine aykırı davranmaktan kapatmıştır -Erbakan'ın yönetiminde kurulan partilerin maruz kalacağı üç kapatma kararının ilkidir bu. 11 ekim 1972'de Millî Selamet Partisi (MSP) adıyla yeniden kurulur.[5] Bir yıl sonra, ekim 1973 milletvekili seçimlerinde oyların yüzde 12'sini alarak, meclisteki iki büyük rakibinin (Ecevit'in yönetimindeki sosyal demokrat Cumhuriyet Halk Partisi ile Demirel'in Adalet Partisi) çoğunluğu elde eden bir koalisyon hükûmeti kurabilmeleri için zorunlu ortak haline gelir. En güçlü desteğini geleneksel zanaatkâr ve esnaf loncalarının güçlü olduğu taşra kentlerinden[6] alan parti, hükümete girer girmez bu çevreye özgü çıkarların baş savunucusu haline gelmiştir. Erbakan, elde ettiği kırk dokuz milletvekilinin karşılığı olarak 1974-1978 arasında önce Ecevit'in sonra da Demirel'in başbakan yardımcısı olmuştur -iktidar ortağının siyasî rengine nispeten kayıtsızdır[7] ve etkileri uzun vadede hissedilecek olan emin yandaşlarını yönetimin tüm kademelerine atama olanağı sağlayan "yakınlık-hısımlık" bakanlıklarının (adalet, içişleri, ticaret, tarım ve sanayi) denetimine çok ilgi göstermektedir.[8] Aynı zamanda imam hatip liselerindeki öğrencilerin diplomalarının normal liselerle denk tutulması ve üniversiteye girebilmelerini sağlamıştır. Bu önlem, sonraki yıllarda İslamcı bir entelektüel seçkin grubunun oluşmasına büyük katkıda bulunacaktır.[9] MSP, "ağır sanayi"[10] ve "ahlak ve manevîyat" sloganlarıyla, dinî çevrenin ülkedeki modernleşme sürecini ele alma özlemlerini ifade etmektedir. Partinin bakanları, yetkileri çerçevesinde "Batılılaşma"ya karşı mücadele etmeye çalışmış, "muzır" olduğu yargısına vardıkları filmleri sansür etmiş, bi-

ra satışını kısıtlamış ve bakanlıklarında namaz odaları açmışlardır.

1970'li yılların sonunda zayıf bir hükümetle ve aşırı sağ ile aşırı solun yürüttükleri, her gün yaklaşık yirmi kişinin ölümüne neden olan şiddetin azgınlaşmasıyla açığa çıkan meclis istikrarsızlığı, 12 Eylül 1980'de modern Türk tarihinin üçüncü askerî darbesine varmıştır.[11] İslamcı hareket, iç çalkantıların yaşandığı bir durumda ve İran Devrimi'nin zafer kazandığı bir anda, muayyen bir radikalleşmeden muaf kalmamıştır. Darbeden altı gün önce MSP'nin Konya'da "Kudüs'ün kurtarılması" amacıyla düzenlediği bir mitingde, şeriat uygulamasına dönüş istenmiş, ulusal marş sırasında ayağa kalkılmamış ve Arapça yazılı pankartlar sallanmıştır; generallerin müdahalelerini haklı çıkarmak için zikrettikleri Kemalist ideoloji nazarında hepsi "küfür"dür bunların. MSP de diğer partiler gibi kapatılır ve yöneticilerinin (önde gelen 723 siyasî şahsiyetle birlikte) kamu hakları ellerinden alınır. Tutuklanan ve nisan 1981'de yargılanan Erbakan temmuz ayında serbest bırakılmıştır.

Türk İslamcı partisinin üçüncü acı serüveni olan RP 19 temmuz 1983'te doğar ve Erbakan'ın resmî olarak partinin başına geçişi ekim 1987'de, 1970'li yılların siyasî yöneticilerine konan yasakların referandum sonucunda kaldırılmasıyla olur.

Bununla birlikte, sonu Refah'ın geçici başarısına varacak olan büyük dönüşümler, 1980'li yılların ilk yarısında, yani İslamcı partinin teşkilatının en zayıf olduğu dönemde vuku bulmuştur. Bu dönüşümler, Türk İslamcılığına özgün karakterini de verecek ve yandaşlarının çoğunun kafasına demokratik ideallerin girmesini kolaylaştıracaktır. Hareket, diğer ülkelerdeki benzerleri gibi, o yılların özelliği olan yayılmadan yararlanmış, bununla beraber gelen çelişkilere de maruz kalmıştır; ama öğretisel cevherini kısmen yitirme pahasına, başka yerlerde yüzyılın son on yılına damgasını vuran şiddete kayıştan kaçınarak bu çelişkileri aşmayı bilmiştir. Bununla birlikte, 1980'li yıllar dönemecinde Türkiye'de de, İran Devrimi'nin ya da Arap aşırılıkçı gruplarının büyüsüne kapılan bazı militanlar arasında radikal bir eğilim gün ışığına çıkmıştır.[12] Darbeci generallerin "İslamcı tehlike"ye verdikleri

önemle değer kazanan bu militanlar özellikle üniversitelerde gelişmişlerdir. Vaktiyle hâkim konumda olan aşırı sol ve aşırı sağdan eylemci öğrenciler ve 1970'li yılların sonundaki şiddet ortamının başlıca sorumluları üzerine inen acımasız baskı ortamı, onlara geniş ölçüde ıssız bir muhalefet alanı bırakmıştır. Ama öğrenciler arasındaki bu İslamcı radikalizm toplumda yer edememiş ve yoksul kent gençliğini harekete geçirememiştir -Mısır ya da Cezayir'in aksine. Gerçekte, RP henüz nüve halinde kalırken, sivil toplumdan gelen çok sayıda etken siyasî İslam alanına geniş ölçüde girmiştir; bu da özerk İslamcı aydınların ortaya çıkmasını kolaylaştırmıştır. Kâfir iktidarını yıkmak ve onun yıkıntıları üzerinde İslam devletini kurmak için toplumsal sınıflar arasında devrimci bir ittifakın dinamizmini yükseltmekten ziyade, doludizgin liberalleşen çoğulcu bir sistemdeki yerlerini bulmak ve laik bir devlet içindeki rollerini tanımlamakla meşguldürler. Üstelik, örgütlü bir İslamcı parti olmadığından, bu akımın sempatizanlarının büyük bir kesimi, Turgut Özal tarafından mayıs 1983'te kurulan ve kasım ayında darbeden sonra düzenlenen ilk seçimlerde[13] ezici bir zafer kazanacak olan Anavatan Partisi'nde (ANAP) buluşmuşlardır. Bu oluşum, geçen on yılda Demirel'in vücut verdiği merkez sağın devamı olmaktadır ve kardeşi Korkut Özal[14] tarikatlar dünyasına çok bağlı olan Turgut Özal'ın dindar şöhretinin cazibesine kapılan Anadolulu dindar orta sınıfların oylarını da alacaktır. Aynı anda hem seçimlere katılma izni vermeleri için Kemalist generallere yeterince teminat vermektedir, hem de Türkiye'yi çıkmazdan kurtarabilecek tek çözüm yolu olarak takdim edilen ve büyük bölümü ekonomik ve siyasî liberalizme ayrılmış olan bir hükûmet programı sunmaktadır. Yurtdışına açık olan patronlar ve eğitimli genç faal nüfus, piyasa ekonomisini, Batı Avrupa'yla yakınlaşmayı ve kamu özgürlüklerine dönüş vaadini öne çıkaran bir söylemi takdir etmişlerdir. Böylece ANAP, o zamana kadar görülmemiş bir karışımın içinde çeşitli duyarlılıkları bir araya getirmeyi becermiştir; dindar orta sınıfları egemen siyasî sistemle bütünleştirip, böylelikle de kurulu düzene açıkça karşı çıkan geniş bir İslamcı hareketin oluşumunu güçleştirerek, bu sınıflar için iktidar çemberine ve modern dünyaya bir giriş olanağı sunmuştur.

Aynı zamanda Genelkurmay, devletin İslam üzerindeki denetimini artırmak için önlemler almaya uğraşmıştır. İktidardaki generaller 1982'de devlet okullarında din dersini zorunlu hale getirmişlerdir. Onların anlayışına göre bu önlem, gençlere her tür "fanatik" ya da "aşırılıkçı"[15] etkiden uzak bir eğitim sunmak amacıyla alınmıştır; MGK Başkanı General Evren de, velileri evlatlarını, düzenleyicileri baskıya uğrayan[16] "yasadışı" Kuran kursları yerine bu derslere göndermeleri konusunda teşvik etmiştir. Bu önlem, 1980'li yıllardaki İslamcı yayılmayı denetleme ve bunun önüne geçme kaygısıyla aynı dönemde Müslüman ülkelerdeki çok sayıda yöneticinin aldıkları önlemlerle benzerdir. Türkiye'de de diğer yerlerdeki kadar ikiyanlı sonuçlar doğurmuştur: Bu "modern" öğretimi yürüten dinî personelin çoğu, 1970'li yılların ikinci yarısında MSP'ye ait olan bakanlıkların kadrolarında istihdam edilmişlerdir.[17]

Dindar orta sınıfları 12 Eylül darbe devletine katmak için diğer bir etken de, İslamcı söylemi bulandırmaya katkıda bulunan Türk-İslam Sentezi adlı özgün hareketten gelmiştir. Türk-İslam Sentezi, kökeninde, 1970'li yıllarda üniversite ya da basındaki sol aydınların üstünlüğünü kırmaya çalışan[18] ve İslamî kültürü Türk milliyetçiliğinin vücut verdiği düzen değerleri için elzem olan bir manevî tamamlayıcı gibi gören muhafazakâr bir entelektüel grubunu temsil etmektedir. Geçtiğimiz yirmi beş yılda siyasî İslam'ın ilerlemesini ona isnat eden ve onu iktidardaki en gerici kesimlerin ilerici güçleri zayıflatmaya yönelik bir komplosu olarak gören laik militanların çok saldırdığı Türk-İslam Sentezi, gerçekten de darbe destekçileri arasında etkili olmuştur. Bunların bazılarıyla 1983 seçimlerini kazanacak olan Özal'ın ANAP'ı arasında öğretisel bağı temin etmiştir. Bizzat varlığı ve İslamcı fikirlere yakın olan aydınların gözündeki çekiciliği, içlerinden çoğunun söyleminin "burjuvalaşması"na katkıda bulunmuştur. Müslüman Kardeşler'den çıkan ideologları seçmeli bir biçimde kendine çekmeyi beceren, böylelikle de onların her tür radikal hevesi yitirmelerini ve artık yoksul kent gençliğini kızıştırmakla uğraşmamalarını sağlayan bir rejim olan Ürdün'deki gibi, 1980'li yıllardaki Türkiye de, geniş anlamıyla İslamcı harekete dahil olan "karşı-seçkinler"e iş ve top-

lumda yükselme olanaklarıyla iktidar kırıntıları sunmuştur. Tam da o dönemde Özal'ın yönetimi altında güdümlü ekonomiden liberalizme geçiş, bu işi kolaylaştırmıştır; Müslüman dünyanın diğer ülkelerine nazaran istisnai bir ifade özgürlüğüyle beraber giden bir dönemeç olmuştur bu. O sırada Türkiye'de gerçek bir rekabetçi ve kapitalist fikir pazarı doğmuştur; bunun sonucunda da 1990'lı yıllarda yazılı ve görsel-işitsel medya organlarının sayısı artmıştır.[19] Bu pazar, çok sayıda İslamcı entelektüelin kendi akımlarının denetimindeki organlarda istihdamını sağlamıştır. Reklam verenlere bağımlı olan ve izleyicileri ya da okurları kaçırıp reklam gelirlerini azaltma riski taşıyan her tür aşırılıkçı beyanı silme eğilimindeki medya organlarında başkalarıyla rekabete girmeye zorlayarak, söylemlerini sıradanlaştırmaya da katkıda bulunacaktır.

1980'li yıllarda sakallı mühendis ve başörtülü kız öğrenci çehreleriyle cisimleşen bu İslamcı "karşı-seçkinler",[20] geçen on yılda Anadolu'dan göç etmiş olan köylü çocuklarının kentsel ve eğitimli dünyaya kalabalık girişini sergilemektedir. O zamana kadar Atatürk'ün dayatmış olduğu Batılılaşmış toplumsal kaideler tarafından düzenlenen bilgi ve kent evrenine, tarikat ve dinî derneklerin aktardığı İslamî kültür ve yaşam tarzlarını sokmaktadırlar. Benzer bir olgu diğer Müslüman ülkelerde de yaşanmaktadır, ama o sırada Türkiye'deki siyasî ve ekonomik liberalizm bu "karşı-seçkinler"e toplum tarafından tanınma yolunda önemli olanaklar sunmuş, aynı zamanda da onları egemen laikliğe tâbi tutmuştur.

Ondan sonra bu çevre, "pragmatistler" ile "doktrinciler" arasında yaşanan bir gerilime maruz kalmıştır: Türk siyasî yaşamına Özal'ın hâkim olduğu dönemde (1989'a kadar başbakan, nisan 1993'teki ölümüne kadar cumhurbaşkanı) "pragmatistler" serpilip gelişmişlerdir. "Doktrinciler" ise, kurucusunun ölümüyle büyük zarara uğrayan ve ortalığı İslamcı partiye bırakan ANAP'ın popülerliğini yitirmesinin ardından 1990'lı yıllarda yükselen Erbakan'ın üçüncü partisi Refah'ı desteklemişlerdir.

1983'te kurulduğunda Refah'a meclis seçimlerinde aday gösterme izni verilmemiştir. Düzenli bir artışa rağmen,[21]

1984-1991 yılları arasında yüzde10'un altında kalacaktır. O yıl aşırı sağla yaptığı bir ittifak sayesinde, kendi oy kontenjanı yeterli olmasa da barajı aşar -selefi MSP'nin 1973'teki en iyi oy oranına (yüzde11,3) ulaşır. Özal'ın ölümünden sonra Refah'ın oylarında bir sıçrama yaşanır: mart 1994'teki belediye seçimlerinde aldığı yüzde19 oyla skorunu neredeyse ikiye katlar ve diğer 325 belediyeyle birlikte İstanbul ve Ankara belediyelerini elde ederek büyük bir simgesel zafer kazanır. 24 aralık 1995'teki milletvekili seçimlerinde yüzde 21'i aşan bir oy oranına varan İslamcı parti, modern Türk Cumhuriyeti tarihinde ilk kez birinci parti olur. Yılbaşı arifesinde laik kampta infial yaşanmaktadır: üstelik Refah'ın birinci sırada gelmesinin nedeni, her biri yüzde 20'den biraz daha az oy alan iki sağ parti arasındaki bölünmedir.[22]

Refah'ın 1994-1995'te oy oranını ikiye katlaması önemli bir olgudur (her ne kadar Cezayir'de FİS'in haziran 1990 belediye seçimlerinde ya da aralık 1991 meclis seçimlerinde yaşadığı büyük oy artışıyla karşılaştırılamazsa da):[23] Anadolu'daki dindar orta sınıflar içindeki geleneksel oy rezervine nazaran yeni bir seçmen kitlesini kendine çekmiştir. Aşırı-liberalizmiyle hâkim olduğu 1980'li yılların sonunda yolsuzlukların yaygınlaşmasına ve ücretlilerin maaşlarını kemiren katlamalı bir enflasyona yol açmış olan ANAP'ın düşüşe geçmesinin yol açtığı fırsattan yararlanmaktadır. Ama 1980'li yılların ortasından itibaren İslamî yayılma çevresinde de bir gerginlik ortaya çıkarmıştır: iktidar, bu olguyu denetleme ve çevreleme iddiasıyla cami, Kuran kursu, vb. sayısının artmasına ses çıkarmamıştır -ya da bunu teşvik etmiştir. Ama birçok durumda bu olgu çatışmalı bir biçimde tezahür etmiş ve din adamları ile askerler arasında Özal'ın temin ettiği konsensüsü bozarak İslamcı partinin başını çektiği çatışma ve kopma stratejilerini ön plana çıkarmıştır.

1986'da, bir devlet kuruluşu olan Yüksek Öğrenim Kurumu başı örtülü kız öğrencilerin kampüslere girişini yasaklamıştır; bu karar sonucunda Erbakan taraftarları ocak 1987'de İstanbul ve Konya'da mitingler düzenlemiştir. Bu konu etrafındaki çalkantılar iktidarın bağrında da sorunlara yol açmıştır. "Türban"ın serbest bırakılmasından yana olan Özal, generallerin baskısı sonucunda geri adım atmak

zorunda kalmış ve temmuz ayında ANAP içindeki İslamcı eğilimin önde gelen temsilcilerini dışlamıştır. 1989'da, üniversitelerde örtünme, kararının sonunu "cumhuriyet ve demokrasi, şeriat rejiminin antitezidir"[24] diye bağlayan Yargıtay tarafından yasaklanmıştır. "Kadroya alınmış" bir İslamı kayırma yönündeki hükûmet iradesi, böylelikle, simgesel iktidar konumlarını fethedip Atatürk'ün koyduğu ve askerî komuta kademesinin kendini kefil addettiği laiklik kurallarını sarsarak avantajlarını artırmaya çalışan militanların eylemleriyle karşı karşıya kalmaktadır. Okullardaki ilk başörtüsü vakasını 1989 yılında yaşayan Fransa'da da olduğu gibi, İslamcı söylem aynı anda iki sicili kullanmaktadır. Bağlılarına, başörtüsü takılması iyi Müslümanların uymaları gereken bir Kuran buyruğu olarak takdim edilmektedir. Kamuoyuna ise, bu talep temel bir birey özgürlüğü gibi, şeriat buyruklarına uymakta özgür olmaları gereken kız öğrencilere otoriter laikçiliğin yasakladığı bir "insan hakkı"[25] gibi çizilmektedir.

Devletleri üniversitede ya da okulda örtünmeyi kabul ya da teşvik eden, böylelikle de siyaseti kendi sıkı denetimi altında tutma amacıyla İslamcı hareketliliğe toplumsal ve dinî alanı bırakmış olan Müslüman dünyadaki diğer ülkelerin çoğunun aksine, Türk devleti kamu etiği üzerindeki etkisini kaybetmemeye önem vermektedir.[26] Laikler ile İslamcılar arasındaki başlıca simgesel kavga alanı bu cephede kurulmuştur: ilerlemelerin ardından geri çekilmelerin geldiği, hiçbir tarafın nihai bir zafer kazanamadığı, ama rezil olmadan da kimsenin kavgayı bırakamadığı bir mevzi savaşı olmuştur bu. Gerçek çıkış, Atatürk'ün kurduğu devletin en önemli yenilgilerini yaşamış olduğu ekonomik ve toplumsal kesimlerde vuku bulmuştur.

Onlarca yıllık güdümlü ekonomiden sonra Özal'ın yönetimi altında piyasa ekonomisine geçiş, küçük Anadolu şehirlerinden girişimcilerin büyük metropollere gelişiyle çakışmıştır; yine aynı çevreden gelen ve 1970'li yıllarda mezun olan ilk dindar mühendisler kuşağı da önemli meslekî sorumluluklar alma yaşına gelmektedir. Özelleştirme ve liberalizm onlara aniden birçok alanda benzeri görülmemiş *business* olanakları sunmuştur.[27] Bunların en çok gelir geti-

renlerinden biri, petrol zengini Arap Yarımadası olmuştur -hem ihraç edilen Türk ürünleri için bir pazardır, hem de Suudiler ve Kuveytliler hızlı bir gelişme yaşayan Türk pazarına yatırım yaptıkları için sermaye kaynağıdır. O sırada İslamî bankalar ve yatırım şirketleri *joint-venture* anlaşmalarıyla kurulmuştur.[28] Riyad'dan bakıldığında, Türkiye'de su yüzüne çıkmakta olan dindar burjuvaziye verilen destek, dünyanın her tarafında bu toplumsal gruba küresel destek vermek için oluşturulmuş siyasî bir stratejinin içinde görülmektedir. Bu destek aynı zamanda Özal'ın (kardeşi de dahil olmak üzere) ANAP'ına ve adının da çağrıştırdığı gibi Erbakan'ın partisine (Refah) yakın işadamlarının yararlandıkları bir ekonomik fırsattır. Bu yeni sektör aynı zamanda çok sayıda Anadolulu dindar girişimciye, ülkenin konvansiyonel büyük bankalarının vermediği banka kredilerinden (İslamî sisteme göre, faizsiz) yararlanma olanağı vermiştir. 1990'da bu girişimciler, İstanbul'un büyük kapitalistlerinin egemenliğindeki Türk patronlar konfederasyonu karşısında kendi patron odaları federasyonu olan MÜSİAD'ı[29] kurmuşlardır. Hem bir küçük ve orta ölçekli şirketler birliğini hem de İslamcı düşüncede bir lobiyi andırmaktadır. Üyeleri, hem ticarî hem kültürel alanlarda "laik burjuvazi"ye karşı kendi özel çıkarlarını savunmak için bu yardımlaşma yapısını kurmuşlardır. İdeolojik boyutun varlığı hissedilmektedir (MÜSİAD, AET'deki "Hıristiyan kulübe" karşı bir "Müslüman Ortak Pazarı"nı savunmaktadır), ama daima işadamlığı yanlısı bir tavırla birleştirmektedir bunu: üyeleri, bu örgütlenme sayesinde, pazardaki paylarını savunma ve genişletmeyi ummaktadırlar. İslamî etikle kapitalist ruhu birleştirerek bir gün Türk ekonomik establishment'ına girme (mütevazı ve taşraya dayanan kökenleriyle "gerici" yaşam tarzları onları bundan uzak tutmuştur), zenginleşme, savurgan tüketim alışkanlıkları sergileme, ama yine de dinî kurallara aykırı düşmeme özlemindedirler. İçlerindeki en "sosyetikler" tatillerinde deniz kıyısındaki Kapris adlı bir otele gitmektedir; sakallı ve başörtülü bu burjuvazi bu otelde "caiz" aile tatili yapmakta, cinsiyet ayrımının uygulandığı plajlarda yüzmekte, "İslamî mayo" giymekte ve bir yandan vücut geliştirme salonunda iş konuşurken helal gastronomik lokantada tuz-

lu hesaplar ödemektedir. Anekdotun (zengin Ortodoks Yahudi dünyasında benzer durumları hatırlatan) ötesinde, dindar burjuvazinin İslamcı harekete yatırım yapmasındaki muğlaklığa dokunulmaktadır: İslam devleti ve şeriatın uygulanması için, yoksul kent gençliğini de bu kavgaya çekerek mücadele edilmeli midir, yoksa bir yandan devlete baskı yapıp bir yandan da onunla uzlaşmaya vararak kurulu düzen içinde bir toplumsal yükseliş mi sağlanmalıdır? Eski solcu olan ya da İran Devrimi'ne güzel günlerini yaşatan Üçüncü Dünyacılık'tan beslenen Türk İslamcı aydınları, kâr etmek için her tür tavizi vermekle suçladıkları "tesettürlü sosyete"yi ve MÜSİAD'ı sert bir biçimde iğnelemişlerdir. Bu akımın önde gelen çehrelerinden biri olan ve müminlerin "yoksul Müslümanlar" ve "zengin Müslümanlar" diye ikiye bölünmesini kaygıyla karşılayan Ali Bulaç, zenginleri şöyle itham etmektedir: "Ekonomik performans arayışınızla dinî referanslarınızı uyuşturmak için (...) Kutsal Kitap'tan başka kitaplar da okumalısınız. On beş yüzyıl önceye kadar çıkmaya gerek yoktur; bir yüzyıl önce ve maalesef bir Yahudi tarafından yazılmış bir kitabı okumanız yeterlidir: *Kapital*'i. Bu kitapta, sömürü ve sınıf mücadeleleri ele alınmaktadır."[30]

Bulanık siyasî özlemleri olan ve hem Özal'ın ANAP'ına hem de Erbakan'ın Refah'ına bağlı olan bu dindar burjuvazi, Özal'ın 1993'te ölmesinden sonra Erbakan'a doğru kaymış ve yüksek yatırım hesapları yaptığı bir İslamcı siyasî başarıyı önceden görerek desteklemiştir. Gerçekten de RP seçimleri kazanabilecek gibi görünmektedir: 1980'li yıllardaki dizginsiz ekonomik liberalizmden istifade etmemiş olan yoksul kentsel halk katmanlarının hoşnutsuzluğunu o dönemde ele geçirmeyi başarmıştır ve onları çevreleyebilecek gibi görünmektedir. Oylarını alacak (böylelikle zaferi kolaylaşacak) ve her tür taşkınlıktan kaçınarak hoşnutsuzluklarını kanalize edecektir. Böyle bir hesap "yeşil kapitalistler"in Refah'ı kitlesel bir biçimde desteklemelerini sağlamaktadır. Gerçekten, 1990'lı yıllardaki kampanyalarında olanak eksikliği yaşanmamıştır. Etkili örgütü, MSP bakanları döneminde yönetim kademelerinde istihdam edilmiş olan çok sayıda kadroya, partinin 1989'dan beri denetimi altında tuttuğu Anadolu belediyelerine ve ekim 1991 seçimleri sonucun-

da mecliste elde ettiği 40 koltukla gelen kolaylıklara dayanmaktadır. Ayrıca, fazla "Anadolulu" ve gerici özelliğiyle "modern" ve kentsel seçmenleri kaçırabileceğinden ötürü kendine "yeni bir imaj vermek" için bir iletişim firmasının ücretli hizmetlerine ve televizyona başvurmuştur.[31] Özal'lı yıllardaki kapitalizmin zaferinin sonucu olan zenginliğin yeni paylaşımını "adaletsiz" bulanların oylarını çekmek için, "Adil Düzen" sloganını çekici kılmayı da becermiştir. Militan yokluğu çeken diğer partilerin aksine, Refah kusursuzca oturmuş bir seçmen tabanı faaliyeti sergilemiştir. Kapıdan kapıya dolaşmayla her seçmenin tercihlerinin bilgisayara girilmesini bir arada yürütmüştür; mesafeli olanları hedefleyip bir oy vaadi alana kadar onları "işlemiş", onları telefonla tekrar aramıştır;[32] fethedilecek seçim bölgelerindeki her sokağı bölümlere ayırmıştır. 1970'li yıllardaki MSP'nin aksine, Refah 1994 belediye seçimleri ve 1995 milletvekili seçimleri için yaptığı kampanyaları dinî kimliğin kızıştırılması üzerine kurmamıştır (böyle yapsa etkisi azalacaktır); dindar seçmenler içindeki oy rezervini (oyların yüzde 10'u) garanti telakki ederek mesajını toplumsal ve ekonomik hedeflerde yoğunlaştırmıştır. Bu sayede fazladan yüzde10 gibi kayda değer bir oy artışı sağlamıştır; bu kitle, İslamcılara karşı husumet içinde olmasa bile kendini peşinen İslamcı olarak görmeyen[33] ve özellikle genç halk katmanlarından gelen kişilerden oluşmaktadır.[34]

Bu iki seçimdeki başarıları sayesinde, Erbakan'ın partisi görünüşte, İslamcı hareketin iktidara gelebilecek üç bileşenini bir araya getirmeyi başarmıştır: dindar burjuvazi, yoksul kent gençliği ve militan entelijansiya. Hatta kendilerini dinî ideolojiyle özdeşleştirmeyen, ama değişim vaatlerinin cazibesine kapılan toplumsal grupları bile çekmiş ve aralık 1995 milletvekili seçimlerinde birinci sıraya gelmiştir. Bununla birlikte oyların ancak beşte birini almıştır ve şefi başbakan olmak için altı ay sabretmek zorunda kalmıştır. İslam devleti ve şeriata doğru muzafferane bir yürüyüş olmamıştır bu. Sanki Türklerin dörtte üçten fazlasının ona oy vermemiş olduğunu hatırlatırmışçasına, bir koalisyon hükûmeti için gerekli siyasi tavizler ve çarpılmalardan[35] geçmesi gerekmiştir.

Refah ile DYP'nin kurduğu ve on bir ay süren koalisyon,

İslamcı partinin amansız bir sınamaya tâbi tutulmasına vesile olmuştur. Sondaki başarısızlığı, geniş ölçüde askerî hiyerarşinin ve siyasî kadroların yürüttüğü baskılara bağlı olmuştur. Aynı zamanda, Batı'ya bağlı demokratik bir devletteki hükûmet işlerinin gerçekliğiyle İslamcı proje arasındaki aşılmaz çelişkilerin de sonucu olmuş ve partinin seçmen tabanının yaşadığı büyü bozumuyla cezalandırılmıştır. Ocak 1992'de FİS'in kazanacağı seçimleri aniden yarıda kesen Cezayir ordusunun aksine, Türk ordusu (bununla birlikte 1960, 1971 ve 1980'de üç darbe yapmıştır), kendi kendini tuzağa kaptıran bir İslamcı hareketin iktidar tecrübesine son vermek için zor kullanma gereği duymamıştır.

Haziran 1996'da koalisyon hükûmeti oluşturulduğunda, Refah, başbakanlıktan başka, 1970'li yıllarda selefî MSP'nin elinde tutmuş olduğu "yakınlık bakanlıkları"nın çoğunu yeniden almıştır.[36] Bu bakanlıkların bazıları sayesinde, denetimi altındaki hayır dernekleri şebekesi ve belediyeler aracılığıyla girişmiş olduğu toplumu seferber etme ve çevreleme politikasını devletin olanaklarıyla ve engellenmeden sürdürme fırsatı bulmuştur. Ama adalet ve kültür gibi diğer bakanlıklar, İslamîleşme programıyla kurumların laikliği arasında dayanılmaz çelişkilerin açığa çıktığı yerler olmuştur. Simgeler düzeyinde, Atatürk'ün mirasına bağlı modern bir semt olan Taksim Meydanı'nın ortasına büyük bir cami inşa etme ve Bizans kilisesi Ayasofya'nın (1453'teki İstanbul'un fethi sırasında camiye dönüştürülen, Cumhuriyet döneminde ise müze yapılan) Müslüman ibadetine açılması projeleri, kendisine oy atan yüzde 20'yi coşturmaktan ziyade seçmen çoğunluğunun Refah'a karşı muhalefetini artırmıştır. Dış politikada,[37] iktidara gelmeden önce İsrail'le askerî ittifakı kınayan ve bozulacağını vaat eden parti, bunu başaramamıştır ve Erbakan, iki ülke arasındaki askerî sanayi anlaşmalarını başbakan sıfatıyla imzalamak zorunda kalmıştır. Diğer Müslüman ülkelerin yöneticileri tarafından bu konuda sanık iskemlesine oturtulduğunda, tek cevabı Peygamber'e atfedilen şu söz olmuştur: "Bilgiyi (bu durumda askerî teknolojiyi) nerede bulursanız oraya gidin". Dışarıda inisiyatifi yeniden ele alma ve Türk askerî hiyerarşisine karşı Müslüman dünyadan destek arama kaygısındaki Erbakan, bir tür "İs-

lam Ortak Pazarı" yaratma hedefiyle iki turne yapmıştır. Böylelikle, İran'dan Endonezya'ya, Nijerya'dan Mısır ve Libya'ya kadar kendine büyük bir heyetle eşlik eden MÜSİAD'lı dindar patronların bir talebini de dile getirmektedir. Osmanlı nostaljisi rengine de bürünen ve Erbakan'ı "tüm İslam dünyasının lideri" yapmaya yönelik bu yolculuklar, Türk başbakanını zayıflatmaktan başka bir işe yaramamıştır -Tahran'da Türk-İsrail ilişkileri üzerine açıklama getirmesi istenmiş, Mısırlı İhvan'ın davasından yana tavır aldığında Mübarek tarafından sert bir biçimde yerine oturtulmuş, Ankara'ya savaş açmış olan Kürt partisi PKK'yı öven ve Kürdistan için bağımsızlık talep eden Albay Kaddafi tarafından çadırında azarlanmıştır.

Libya fiyaskosundan bir hafta sonra toplanan 5. Refah Kongresi'nde partinin ideolojik kırılganlığı dışavurulmuştur: O kadar zaman beklenen iktidara gelişi kutlamak ve 1970'li yıllarda politikaya girişinden beri Erbakan'ın sermayesini oluşturan laiklik eleştirisi ve İslamcı iman beyanlarını yüksek sesle haykırmak yerine, çok büyük bir Atatürk portresi önünde toplanan delegeler, parti başkanlarının Cumhuriyet kurucusuna düzdüğü övgülere ve Refah'ı onun en sadık mirasçısı olarak sunma girişimlerine tanık olmuşlardır. Laik devlet kademeleri ile askerî hiyerarşiyi cezbetmeye ve partiye oy vermemiş olan yüzde 75'lik seçmen kitlesinde oyunu artırmaya yönelik olan böyle bir söylem, bambaşka bir belagate alışık olan militanları sarsmıştır.

Böylelikle 31 ocak 1997'de, Anadolu göçmenlerinin oturduğu bir Ankara banliyösü olan Sincan'ın Refahlı belediye başkanının düzenlediği Kudüs Gecesi'nde gençler İntifada'yı sahnede canlandırıp Arafat'ı, İsrail'i ve İsrail devletiyle anlaşma imzalayanları yuhalamışlardır, ayrıca da şeriat uygulamasını isteyen sloganlar ve pankartlar açılmıştır -orada bulunan İran Büyükelçisi de bu yönde konuşma yapmıştır. Ertesi gün bu yerleşim merkezine ordu tarafından tanklar yollanmıştır. Tahran'ın büyükelçisi sınırdışı edilmiş ve belediye başkanı hapse atılmıştır: Refahlı Adalet bakanının onu hapiste ziyaret etmesi durumu daha da gerginleştirmiştir. 28 Şubat'ta, genelkurmayın ve hükûmetin temsil edildiği MGK toplantısında irticaya karşı bir dizi önlem alınmış ve başba-

kan da dahil olmak üzere Refahlı milletvekillerinin girişimleri açıkça itham edilmiştir.[38] Başbakan bunların altına imza koymak ve militanlarının bir kısmının eleştirilerini göğüslemek zorunda kalmıştır. Dinden bağımsızlaşmış kentsel katmanlar tarafında ise parti, dağıtmaya çalıştığı temkinliliği alt edememiştir. Yine şubat 1997'de, laik sivil toplum örgütlerinin girişimiyle Türkler her akşam, "Aydınlık bir gelecek için bir dakika karanlık" eylemiyle ışıklarını söndürmüş ve ellerinde mumlarla sokaklara çıkmışlardır. Adalet bakanının husumet dolu sözleri onu protestocuların hedefi haline getirmiş ve adalet reformunun ilhamını şeriatta arama çabalarını kınanmıştır. Mart ayındaki bir futbol karşılaşması sırasında, Erbakan kalabalık tarafından "laiklik" yanlısı sloganlar atılarak yuhalanmıştır -FİS'li yılların Cezayir'i gibi bazı başka ülkelerde İslamcı davayı benimseyen stat kitlelerinin Türkiye'de Refah'tan uzak olduğunun bir işaretidir bu.

Mayıs 1997'de, İslamcılara sempati duyduklarından kuşkulanılan altmış subay ve astsubayın ordudan ihraç edilmesi ve partinin başlıca adam devşirme yeri olan imamhatip liseleri üzerine olan tartışma çatışmayı daha da gerginleştirmiştir. MGK'nin aldığı önlemler arasında, zorunlu öğretimin sekiz yıla çıkarılması, yani ilköğretim diplomasının ortaöğrenim diplomasıyla birleştirilmesi vardır. Bu önlem, genel olarak öğrenim düzeyini iyileştirmenin ötesinde, kaldırılan ve ortak gövdeyle bütünleştirilen imam-hatip okullarını hedef almaktadır. Dolayısıyla tamamen İslamî öğrenim altı yerine üç yılla sınırlandırılacak ve öğrenci sayısının azaltılması için bir kontenjan uygulanacaktır. Refah militanları "İmam hatipime dokunma!" sloganıyla gösteriler yapmışlardır. Ama kavgaları sivil toplumda pek yankı yaratmamıştır, zira zorunlu öğrenim yaşının yükseltilmesine karşı çıkıyorlarmış gibi algılanmış ve gerici bir görünüm vermişlerdir.

Sadece dindar seçmen tabanına indirgendiğinde, İslamcı partinin yetkinliği bu çevrelerde de tartışılmaya başlanmıştır: en önemli Türk İslamî derneklerinden birinin yöneticisi olan ve geniş bir özel okul şebekesi, bir televizyon kanalı ve çok sayıda şirketin başında olan Fethullah Gülen, Erbakan'ı istifaya çağırmıştır. Refah'ın koalisyon ortağı DYP'nin, çeşitli milletvekili ve bakanlar üzerindeki asker baskısı, koalis-

yondan desteklerini çekmelerine yol açmıştır; bu sırada Anayasa Mahkemesi de laiklik ilkelerini ihlal ettiği gerekçesiyle Refah'a karşı soruşturma başlatmaktadır. 16 haziranda başbakan istifa etmiştir; yerini Çiller'in alacağını ve koalisyonu bozmadan sürdüreceğini ummaktadır. Cumhurbaşkanı Demirel ikisini de faka bastırmış ve ANAP'ın Genel Başkanı Mesut Yılmaz'a hükümeti kurma görevini vermiştir; Nisan 1999'daki erken seçimlere kadar süren ve İslamcılara karşı olanlar ile ordunun desteklediği bir özel durum ittifakıdır bu.

Erbakan'ın başbakanlığının bilançosu Türkiye'deki İslamcı hareketlilik için tamamen olumlu olmamıştır. Refah İslamîleşme programını hayata geçirmeyi başaramamıştır: Doğrudan saldıramadığı laik kurumlara çarpmaktadır; eğer denetimi altına alamayacağı bir devrimci süreç başlatırsa da, dindar orta sınıflar, MÜSİAD'ın küçük patronları onun peşinden gelmeyecektir. Radikal kesim başbakanın verdiği, kendilerince aşırı tavizleri benimsememiş ve hareketsizleşmiştir. Anayasa Mahkemesi'nin ocak 1998'de partiyi kapatma kararının, zikredilen hukukî nedenlerde sadece siyasî bahaneler gören çok sayıda demokrat tarafından eleştirilmesi, militan saflarında ise Refah'ın iktidardaki başarısızlığından ötürü sayfayı çevirmek daha iyi olacakmışçasına şiddetli protestolara yol açmaması çoğu kişiyi şaşırtmıştır.

Kararın çıkmasından önce, aralık 1997'de İslamcı partinin dördüncü serüveni Fazilet adı altında başlamıştır. Erbakan'ın sıkı denetiminde olan önceki üç partinin aksine, onunla özdeşleşen "eski tüfekler" ve başarısızlığın sorumluluğunu ona yükleyerek partinin denetimini ele alan yeni kuşaktan "yenilikçiler" arasındaki ağır çekişmeler yeni oluşuma damgasını vurmuştur. Göründüğü kadarıyla, "yenilikçi" kesim özellikle dindar orta sınıfın Türk yönetim kademelerine girmesine önem vermektedir ve İslamcı ideolojinin laiklikten ya da Batı'dan kopma yönündeki tüm simgelerine gönderme yapmayı bırakmıştır. Parti yönetimine örtünmeyen kadınlar atanmıştır[39] ve bunlardan biri partinin verdiği bir davette alkol servisi yapmakta ya da Fazilet lideri Kutan'la birlikte marş söylemekte tereddüt göstermemiştir. Erbakan'ın partilerinde ise bunun aksine kadınlarla erkeklerin

toplantıları ayrı yapılmıştır, kadınlar hiçbir zaman sorumluluk kademelerine getirilmemiştir ve ulusal marşın daima erkek korosu tarafından söylenen bir versiyonu çalınmıştır. Osmanlı hilafetine olan özlemin de modası geçmiş gibidir: Yahudi-Hıristiyan AET'ye karşı "İslam Ortak Pazarı"nı inşa etmeye uğraşan Refah'ın aksine, Fazilet Avrupa Birliği'ne yapılan üyelik talebini desteklemiştir.[40] Örtünme artık dinî bir zorunluluk değil de kişisel bir tercih olarak takdim edilmiştir. Mısır'daki Müslüman Kardeşler'in reformist kanadının 1995'te kurmak istediği Hizb-ül Vasat ya da Ürdün'deki İslamî Eylem Partisi gibi, Fazilet de öğretisel ya da dogmatik her türlü katılığın aleyhine olarak demokrasiyi temel bir siyasî zorunluluk gibi görmektedir -ve kendini temsilcisi kabul ettiği dindar orta sınıfların iktidara katılımına öncelik vermektedir. Mısır ve Ürdün'de olduğu gibi, geçen yirmi beş yıl içinde değişen ve çok daha eğitimli olan, seçkinleri İngilizce'yi ve bilgisayarı ustalıkla kullanan, en iyi kâr ve iktidar fırsatını piyasayla demokrasinin temsil ettiği bir ekonomik ve siyasî ortamda yerini almayı dileyen bir toplumsal grubun özlemlerini hesaba katmak zorundadır. Bu "demokratik zorunluluk" İslamcı harekete katılmış olan orta sınıfları çok ilgilendirmektedir, ama yoksul kent gençliğine elle tutulur hiçbir şey sunmamaktadır: toplumsal hiyerarşileri radikal bir biçimde söz konusu etmeksizin iktidarın tabanını genişletme potansiyeline sahiptir. Ürdün ya da Mısır'da olduğu gibi Türkiye'de de bu orta sınıflar artık sisteme kabul edilebilir bir giriş yolu, yerleşik rejimlerle ya da sekülerleşmiş burjuvaziyle bir geçici uzlaşma aramaktadırlar. Ama bu strateji onları, demokratik ve liberal projede kendi çıkarlarına hizmet eden hiçbir şey algılamayan yoksul kent gençliğinin ittifak ve desteğinden mahrum bırakmaktadır. Oysa bu destekten mahrum kaldıklarında dindar orta sınıflar rejimle pazarlıkta en kuvvetli kozlarını yitirmektedir. Yalnız başına, artık zarar verme yetenekleri pek kalmamaktadır -iktidar açısından: o zaman da iktidar kendini oyunun efendisi olarak görmekte ve işine gelen koşulları dayatma eğilimi göstermektedir.

Bu süreç (kitabın son sayfalarında yeniden ele alacağız) günümüzde Müslüman dünyanın tamamında gözlemlene-

bilmektedir. Türk vakasında, İslamcı listenin nisan 1999 erken genel seçiminde gerilemesine yol açmıştır. Nitekim Fazilet, Refah'ın ele geçirdiği birinciliği yitirmiş ve oyların yüzde15'inden azını alarak (aralık 1995'teki yüzde 21,4'e karşı) üçüncü sıraya düşmüştür.[41] Bu kitabın yazıldığı sıradaki mesafeden bakıldığında göründüğü kadarıyla, kentlerde ve kırsal bölgelerde oy kaybetmiş, ama kentsel orta sınıfların oturduğu mahallelerdeki konumunu muhafaza etmiştir.[42] Ve yeniden, laiklik aleyhtarı entrikalar düzenlemekten partinin kapatılma istemi Anayasa Mahkemesi'ne sunulmuştur; iktidarın her tür pazarlık öncesinde kendi koşullarını dayatmak ve İslamcı hareketin zayıflamasından yararlanmak istediğinin işaretidir bu. Simgesel düzeyde, İslamcı hareketle toplum arasındaki uzaklaşmanın ağutos 1999'da Türkiye'yi vuran korkunç deprem sırasında görüldüğünü kaydetmek gerekir: geçmişte, buna benzer bir doğal felaket, kasım 1989'da FİS'e Cezayir'de, ya da 1992'de Müslüman Kardeşler'e Kahire'de, hayır işleri şebekelerinin gücünü sergilemeleri için, hatta devletin eksikliklerini doldurmak ve onun yerini almak için bulunmaz bir fırsat sağlamıştır. Yalova'daki depremden sonra buna benzer hiçbir şey olmamıştır: İslamcılar ortada yoktur ve depremzedelere yardım götürmek için hareket geçen sivil toplum, temel olarak laik dernekler, özellikle de dikkat çeken AKUT üzerinden bölgeye ulaşmıştır.

Sonuç

"Müslüman demokrasi"ye doğru

29 aralık 1999'da, rejimin "gizli yöneticisi" ve ABD ile muhafazakâr Arap rejimlerinin baş düşmanı karizmatik İslamcı ideolog Hasan el Turabi'nin[1] Sudan Devlet Başkanı Ömer el Beşir tarafından bertaraf edilmesinden birkaç gün sonra, Londra'da Arapça çıkan *El Kuds el Arabi* (Arap Kudüs) gazetesi, en ünlü kalemlerinden Abdülvahhab el Efendi'nin bir yazısını yayımlamıştır. İngiltere'de öğrenim görmüş ve orada yaşayan bir Sudanlı olan bu yazarın doğduğu ülkedeki[2] İslamcılığa sempatiyle yaklaşan, ama nitelikli bir çalışması vardır; makalesine burukluk ve hayal kırıklığının izini taşıyan bir başlık vermiştir: "Sudan tecrübesi ve çağdaş İslamî hareketin bunalımı: dersler ve anlamlar."[3] Ona bakılırsa, Sudan'daki olaylar, "İslami yenilenme"nin 1990'lı yılların sonunda Afganistan'la başlayıp Malaysia'nın İslamcı başbakan yardımcısı Enver İbrahim'in[4] ayağının kaydırılmasıyla süren uzun başarısızlık dizisinin bir parçasıdır. Afganistan, hareketin modern dönemdeki en büyük zaferi olmuştur, diye kaydeder yazar (iyi bir Sünnî olarak İran Devrimi'ni "unutmaktadır"); daha sonra da kendi türünde görülebilecek en büyük felakete dönüşmüştür. Afgan ve Sudan başarısızlıkları, durumlarındaki farklılıklara rağmen, ayırt edici bir ortak özelliğe sahiptir: ona göre, ikisi de araya bir dış düşman karıştırmadan sadece İslamcılara isnat edilebilir. Hani neredeyse, hareketin Mısır'da ya da Cezayir'de olduğu

gibi bastırılması ehvendir; zira öyle olunca şehit halesine bürünmektedir. İktidarı ele geçirdiği iki ülkede de (Afganistan ve Sudan) ilk badirede başarısızlığa uğramıştır: İç çatışmalarını sakin ve demokratik bir tarzda çözme sınavında. İktidarı bir ellerine geçirdikten sonra birbirlerini itham eden ve kesen militanların manzarası acı verici bir gerçeği anlatmaktadır: Bu görüntü, taraftarı olduklarını iddia ettikleri ahlakî yetkinliği yaralamakta ve "yıllar, hatta yüzyıllar boyunca yürütülmüş bir iman yayma çalışmasını hiç etmektedir". Daha da fazlası: "Aralarındaki ayrılıklar dini meselelerle ilgili değildir; zafer ve iktidarla ilgilidir! Halbuki hakiki Müslümanlar olarak, bu tutumları fitneye yol açmamış bile olsa, bu iki şeye hiç değer vermemeleri beklenir... Peki bu tutum ülkeyi yıkıma uğratıp müminleri mahvedince, İslam'ın imajını ve insanlarını tanınmaz hale getirerek herkesi dinden uzaklaştırınca ne demeli?" Yazar, iktidara geldiklerinde, "Benna'nın (Müslüman Kardeşler'in kurucusu) parlamenter demokrasinin İslam'a en yakın şey olduğunu ortaya çıkarmış olmasına rağmen" her tür demokratik uygulamadan habersizce davranmalarına üzülmektedir. Ve şöyle bağlar: "Eğer İslamcılar bu sorunu çözmeyi başaramazlarsa, İslamî yenilenmeye ölümcül bir darbe vurmuş olacaklardır ve bir musibeti İslam'ın üzerine çöktüreceklerdir. Komünist ya da laik hareketin ona çektirmiş olduğu her şeyden beter olacaktır bu musibet - zira bunlar onun, şimdiye kadar düşmanlarının hiç dokunamadığı hayati organlarını yaralamaktadır."

"İslamcılık'tan hayal kırıklığına uğramış" bu zatın bunaltısı, yazarın şahsiyetine ve yazısını yayımlayan gazeteye (Siyonizm alehtarlığının öncülerinden, radikal İslamcı ve Arap milliyetçisi davaların alışıldık sözcüsü) bakıldığında, kayda düşülmeyi hak etmektedir.[5] Militanların tüketimine ve içlerine bakmalarına yönelik kuvvetli bir dozda ideolojik söz dağarcığının ötesinde, Efendi'nin işaret ettiği başarısızlığın üç etkeni, önceki sayfalardaki tespitlerimizle çakışmaktadır: zaman ve iktidar sınavlarında ütopyanın tükenmesi, çeşitli bileşenler arasındaki çatışma ve demokrasi sorunu. Ama sempatizanların sadece kişiler arasında bir çatışma gibi gördükleri şeyde, bizce dindar orta sınıflar ile yoksul kent gençliği arasındaki uzlaşmaz toplumsal karşıtlık belirmektedir.

Benna döneminden beri demokrasiyi İslamcı hareketin referansı (tartışmaya değer bir yorum) haline getirdiğinde, İslamcı entelijansiyanın bir bölümü (yazarın da içinde yer aldığı) ve dindar orta sınıfların, siyasî mantıkları tarafından düşürüldükleri tuzaktan çıkmak için laik sivil toplumla bir ittifak arama kaygısını[6] okuruz.

Efendi'nin atıfta bulunduğu diğer yer olan Malaysia'da, yerel İslamcılığın harika çocuğu Enver İbrahim, kendisini veliaht gibi yetiştiren diktatör Mahathir Muhammed tarafından eşcinsellikle suçlanarak çirkefe atılmış ve kurbanın taraftarları kendilerini aynı cinsten bir ikilemle karşı karşıya bulmuşlardır. Zafer günlerinde, kendilerini seçenekler arasına sokan, şımartan ve zenginleştiren[7] otoriter bir rejimin en ateşli savunucuları olmuşlardır. Demokrasi diye bir dertleri pek olmamıştır, çünkü Mahathir tarafından yüceltilen ve Asya'nın belalı konusu özgürlüğü es geçmek için cemaatin bireyden önce geldiğini ileri süren bir zırva olan "Asya değerleri"ne tapınma içinde ruh birliği etmektedirler. Oysa Mahathir'e karşı gösteriler düzenlediklerinde, en emin müttefiklerini demokratlar arasında bulmuşlardır. Enver'in dostu, vaktiyle Batı'nın bir sürü komplosuna çok çatmış ve tanınmış bir İslamcı entelektüel, basın tarafından hizaya çekilerek kötülenen Münevver Enis, hapisten çıkışında buna tanıklık etmektedir. Batılı insan hakları savunucularının baskıları sayesinde diktatörün pençesinden kurtarıldığında, Thomas Jefferson'dan alıntılar yaparak eski saldırıları konusunda bir vicdan muhasebesi çağrısı yapmaktadır.[8] Burada da, orta sınıflar ve entelijansiya içinde "İslamcılık'tan hayal kırıklığına uğrayanlar", seküler sivil topluma doğru dönmüşlerdir; 2000'li yılların şafağında açılan büyük küresel pazarda kendini asgarî kayıpla yeniden yönlendirme olanağı verecek bir ittifaka gitme arzusundadırlar.

Afgan ya da Sudan fiyaskoları "Londonistan"daki (İngiliz başkentinde toplanan mülteci, gazeteci, eylemci ve "yeşil finansçı" dünyasına kendilerinin verdiği isim) Sünnî küçük evreninde infial yaratmış da olsa, İran'daki İslam Devrimi'nin siyasî projesinin iflası, yirminci yüzyılın günbatımında bütün hareketi taşımış olan genel coşkuya ilk büyük darbeyi vurmuştur. Afganistan ya da Sudan'daki Sünnî İslam-

cıların "zaferler"i, aslında bir tarafta Suudi Arabistan ve CİA tarafından ödenmiş ve silahlandırılmış, diğer tarafta da askerî-dinî bir darbeyle elde edilmiştir; İran'da vuku bulmuş olan gerçek devrimle karşılaştırmaya da giremezler. Bu ülkedeki Şiî özgüllüğünün ötesinde, geniş anlamıyla İslamcı ütopyaya vücut vermektedir. Oysa Irak'a karşı sekiz yıl süren savaş boyunca tek bir toplumsal grup, yani siyasî-dinî iktidara bağlı çarşı ve çıkarcı dünyası İslam Devrimi'ne el koymuştur.[9] Şah dönemindeki eski seçkinlerin, ama özellikle de imparatorluk ordusunun süngüleri altında gösteri yapmaya gönderilmiş olup devrim gerçekleştiğinde Irak'ın mayın tarlalarında kitle halinde şehit edilen yoksul kent gençliğinin zararına olmuştur bu.[10] "Thermidorvari" bir mantık uyarınca, İran Devrimi'nin baldırı çıplakları sistemin sinir merkezlerinden tasfiye edilmişlerdir; tek elde ettikleri şey de dinî ahlak ve katılık olmuştur. Tekrar en alt basamağa düşen ve fedakârlıklarından sonra her tür toplumsal yükseliş umudu ortadan kalkan bu yoksullara, rejim yem olarak örtünmeye zorlanan orta sınıf kadınlarını sunmuştur -pasdaran, besicler ve diğer baldırı çıplaklar, "iyi örtünmedikleri" takdirde bu kadınları tutuklayıp hırpalayabilmektedir. 1989'da Humeynî Salman Rushdie'yi ölüme mahkûm eden fetvayı çıkarır. Devrim ihracının Suudi çekimserliği karşısında başarısızlığa uğradığını ve artık yaşam düzeylerinin iyileştirilmesi yerine simgelerle beslenen yandaşlarının beklentilerine ihanet ettiğini gizlemek için radikalizme verilen ölümcül bir teminat olmakla kalmıştır bu.

Daha sonra, 1990'lı yıllar boyunca, yirmi yıl önce hızlı kabarmalarıyla kentlerin kenar mahallelerinde gençlerin başkaldırmasını hızlandırarak İslamcı davaya onca yararı dokunmuş olan demografi bile ters bir etki yaratmaya başlamıştır. Nüfus patlamasının yerini, çözemedikleri konut sorunlarıyla karşı karşıya kalan ve kadınların iş bulması yüzünden kent zorunlulukları uyarınca doğurganlıklarını sınırlamaya yönelen yeni kentlilerin doğum oranındaki düzenli ve süratli bir düşüş almıştır. Beşiklerin çoğalmasında yarının cihat savaşçılarını gören İslamcı militanların doğumlardan yana ideolojisinin ötesinde, 2000 yılının Müslüman dünyasında metropollerde yaşayan genç çiftler öncelikle daha iyi bir

yaşama yönelik somut özlemleri uyarınca karar vermektedirler. Bu özlemlerin sonucunda doğum oranı düşmektedir; yirmi yıl önce yaygın olan yedi ya da daha fazla çocuklu ailelerin yerini iki-üç çocuklu aileler almaktadır.[11] Çoğu kırsal kesimde doğmuş ve köyden kente göçün travmalarını yaşamış olan anne-babalarının aksine, bu kuşak kentte dünyaya gelmiştir. Babalarıyla aynı yazılı kültürü paylaşmaktadır; oysa okuma yazma öğrenmiş ilk kuşak olan babaları ile köylü ve cahil kalan ataları arasında, radikal İslamcı ideolojinin sızmasına ve kopmalara elverişli bir kültürel uçurum olmuştur. Sakallıların çocukları, 1970'li yıllardaki kuşağın muhayyilesini dolduran düşlere artık inanmamaktadır. Bu olgunun en çarpıcı biçimde görüldüğü yer, Humeynî'nin 1979'daki zaferinden yirmi yıl sonra, İslam Cumhuriyeti'dir. Devrimin yirminci yıldönümünde, şah dönemini yaşamamış bir kuşağın yetişkin yaşa geldiği görülmüştür. Bu kuşak, iktidarlarını çökertecek her tür reforma karşı çıkan dinî hiyerarşinin, çarşıdaki tüccarlarla bağlantılı olarak ekonomiyi denetleyen vakıfların ve İslam Cumhuriyeti'nden çıkarı olan herkesin hâkimiyeti altındaki durağan bir toplumsal düzene, kitlesel bir işsizliğe ve baskıcı bir ahlaka maruz kalmıştır. 1997'deki başkanlık seçimleri sırasında bu genç kuşak, kuşkuya mahal vermeyecek bir biçimde değişmezci dini kurumun adayı Natık Nuri'ye karşı "değişim"in adayı Hatemî'ye oy vermiştir. Bu değişim tedricen gerçekleşmiştir: Bizzat başkan saraydan gelmektedir, sarık takmaktadır; hukuk ve yasama aygıtını büyük ölçüde denetleyen muhafazakâr aşiret diğer iki iktidar odağı olan Meclis ve Devrim Rehberliği makamlarını da elinde tuttuğu müddetçe hareket alanı sınırlıdır.[12] 18 şubat 2000'deki milletvekili seçimlerini açık arayla reformcu adaylar kazanmıştır; toplumun Humeynî'nin mirası olan toplumsal ve ahlakî düzene artık karşı çıktığının tartışılmaz bir işaretidir bu. İslamcı dönemden "İslamcılık sonrası"na geçiş tarzı hakkındaki belirsizlikler, eski Sovyet dünyasına ait olan toplumlarda "komünizm sonrası" etrafındaki tartışmaları çağrıştırmaktadır. İki şıkta da, çıkış yolu ne olursa olsun mevcut durum, gelecek vaat eden bir ütopya olmaktan çıkarak tarihsel açıdan miadını doldurmuş, aşılmış ve reddedilen bir modelin etik başarısızlığına tanıklık etmektedir.

Böyle bir bozgun hem İran'ın hem de Şia'nın sınırlarını aşar ve Sünnî dünyası da dahil olmak üzere İslamcı ideolojinin bütününe etki eder. Daha önce zikrettiğimiz Efendi'nin makalesi, iktidara ulaşan Sünnî İslamcıların muhalefetteyken savundukları idealleri hayata geçirmedeki yetersizliğinden yakınmakta ve devlet baskısı altındaki hareketlerde daha nevi şahsına münhasır bir şey bulmaktadır. Ama onların bilançosu da pek parlak değildir: ne çatışma stratejilerinden ne de seçeneklerden biri haline gelme mantıklarından zaferle çıkmışlardır. Özellikle Cezayir ve Mısır örneklerinde gözlemlenen ilk şıkta, en radikal gruplar tarafından devlete karşı vaaz edilen ve uygulanan şiddet, ilk başlarda gelecek vaat ettikten sonra teşvikçilerine karşı dönmüştür. Cezayir'de olduğu gibi, İslamcı davanın popüler olduğu ve sandıktan zaferle çıktığı zaman bile halkı ayaklanmaya çekememiştir. Bunun aksine, Afganistan'daki cihat tecrübesiyle yüreklenen şiddetin doruk noktasına ulaşması, kanlı bir kâbusa dönüşen bir ideolojiden halkı uzaklaştırmıştır. Dindar orta sınıflardan gelen ılımlı İslamcı gruplar ne yapacağını bilmez durumda kalmış ve bazen kurbanı oldukları vahşet döngüsünü denetleyememişlerdir. Devlet ve yabancı güçler nezdindeki arabulucu ve kefil rollerini yerine getirememişlerdir.

ABD, bu akımın, kendi topraklarında yaşayan ya da CİA'in Afganistan'daki cihada verdiği yoğun destek çerçevesinde yarı resmî mercilerce düzenli olarak davet edilen çeşitli temsilcilerine 1992 ve 1995 yılları arasında sıcak bir ilgi göstermiştir. Bu operasyonla, iktidarı ele geçirdikleri takdirde Washington için muteber muhataplar haline gelebilecek militanlar, eylemciler ve ideologlar arasında geniş bir ilişki şebekesi kurulmuştur. Amerikalı üniversite öğretim üyeleri, sivil toplumun cisimleşmesi ve piyasa ekonomisinin ideal savunucuları olarak gördükleri "ılımlı İslamcılar"ı yücelten çok sayıda kitap çıkarmışlardır. Aynı sempatiyi paylaşan gazeteciler, okurlarını, Cezayir ve Mısır'daki İslamcıların zaferine hazırlamışlardır. Onlara göre bu zaferler ABD açısından sadece avantaj getirecektir. Buna karşılık, genellikle İsrail yanlısı lobiye yakın olan Atlantikötesi baskı gruplarıyla öğretim üyeleri ve bunlarla aynı eğilimde basın organları, "ılımlılar"ın terörizm ve fanatizmin sadece gülümseyen yüzü oldu-

ğunu, tüm İslamcı hareketlilikle iç içe olduğunu kanıtlama çabasındadırlar.[13] Entelektüel düzeyi ne kadar vasat olursa olsun, bu tartışmada kayda değer iktidar ve nüfuz hedefleri yansımaktadır: İslamcılara karşı Amerikan politika tercihlerini belirlemek. Bu politikayı 1995'teki hoşgörüden sertleşmeye döndüren unsurlar arasında, İslamcı esinli terörizmin Amerikan topraklarına yayılması belirmektedir. Halen aydınlatılmamış noktalarıyla Dünya Ticaret Merkezi saldırısı, en azından bu terörizmin yankı uyandıran bir tezahürü olmuştur. Daha gözden uzak bir düzeyde, "FİS'in yurtdışındaki parlamenter heyetinin başkanı" ve Muhammed Said'in müridi olan, GİA'ya geçtikten sonra Zituni'nin "emirliği" döneminde infaz edilen Enver Haddam'ın yazgısı da bu değişikliğe tanıklık etmektedir. ABD'ye yerleşmiş ve aralık 1994'te Roma'daki Sant' Egidio Konferansı'nda Rabah Kebir'in (iltica ettiği Almanya'dan o sırada çıkamayan) yerine FİS'i yarı resmî olarak temsil etmiştir. Konferansın yapıldığı dönemde Washington, halen, Cezayir krizinden İslamcıların merkezi bir rol oynayacağı bir çıkış senaryosundan yanadır. 1995'te "Fransa'ya karşı savaş"ın ve Cezayir'deki hunharlıkların damgasını taşıyan terörist döngü, sorumlularının kimliği üzerine tartışmalar bir yana, muhatap noksanlığı yüzünden İslamcı seçeneği olanaksızlaştırmıştır. Washington bu seçeneği gömmüştür –Enver Haddam da oturma izniyle ilgili bir nedenden ötürü tutuklanmıştır (Mısırlı Şeyh Ömer Abdurrahman'a karşı da aynı prosedür uygulanmıştır).

1990'lı yılların ikinci yarısında, İslamcı aydınlar içinde basiret sahibi olanlar hareketin siyasî ideolojisinin onları bir çıkmaza doğru sürüklediğini idrak etmeye başlamışlardır (örneğin Efendi, Enis, 1995'te Mısır'da El Vasat Partisi'ni kurmaya çalışan kırklık Müslüman Kardeşler ya da 1997'den sonra Fazilet Partisi'ne geçişi yönlendiren Türk RP'nin "ılımlı" yöneticileri ve diğerleri). Bu çıkmaz çeşitli biçimlerde kendini göstermiştir: Cezayir ve Mısır'da denetlenemeyen ya da Filistin'de etki yaratamayan şiddet; Sudan ve Afganistan'da iktidarın alınmasından sonra ülkenin siyasî ve ekonomik çöküşü; Pakistan'da inançlararası iç savaş; Mahathir'in Malaysiası ve Suharto'nun Endonezyası'nda diktatörlük seçeneğine gidilmesi ve ahlakî itibarın aşınması; Türkiye ve Ür-

dün'de koalisyon hükûmetinin icaplarının yerine getirilememesi; tabiî ki bir de, devrimiyle Müslüman dünyanın bütününde doğurduğu muazzam umutlardan sonra İran rejiminin iflası.

Artık demokrasi ve insan haklarını savunarak seküler orta sınıflarla bir anlaşma zemini arayan militanlar ya da eski militanların yeni yönelimi, bizce arka plandaki bu bozgunla birlikte yorumlamak gerekir. Bu çevrelerde, Kutup, Mevdudî ya da Humeynî'nin ifade ettikleri şekliyle radikal ideoloji (artık araya mesafe konulan) gizli tutulmaktadır; Afganistan kamplarında geliştirilen "Selefî Cihatçı" doktrinden dehşet duyulduğu ifade edilmekte ve "İslam'ın demokratik özü" yüceltilmektedir. Otoriter ya da baskıcı iktidarlar karşısında birey haklarının savunucusu haline gelinmekte, laik demokratlarla birlikte mücadele edilmektedir. Örtünmeyi yasaklayan kamu kurumlarında başörtüsü takmak artık şeriat buyruğuna bir saygı ifadesi olarak değil, bir "insan hakkı", diğer haklar gibi kişinin özgür tercihinin dışavurumu olarak savunulmaktadır.[14]

İnternet'teki bir site,[15] elektronik mesaj ve kolokyum düzenleme şebekesinin başında bulunan *İslam 21* bülteni, bu çabaların temsilcilerindendir. "Londonistan"da üslenmiştir; sözü sık sık Arapça ve İngilizce olarak, Tunuslu Ganuşi, Efendi ve Mağrip ile Güneydoğu Asya arasından birçok kişiye vererek, şubat 1999'da "sivil toplum, kadın hakları, farklı görüş hakkı ve dine aydınlanmış bir yorum getirme ihtiyacı" sorunlarını ön plana çıkaran bir "İslamcılar yasası" hazırlamaya girişmiştir. Bir yazıda, "geçen on yıllar boyunca, İslamcıların da diğer tüm siyasî militanlar gibi devletin fethini hedeflemesinden" yakınılmaktadır. "Bu tecrübenin pahalıya mal olduğu ve nadiren gerçekleştirilebildiği ortaya çıkmıştır. Üstelik, iktidarın alınması sorunları halletmemektedir ve İslamcı projenin bütünü için ciddi bir handikap haline gelebilmektedir."[16] Bültenin bir sonraki sayısında, "İslamcılık, çoğulculuk ve sivil toplum" başlığı altında, bu konu Tocqueville'den alıntılarla desteklenerek geliştirilir. Zorbalığa karşı muhalefetin bir biçimi olarak sivil toplum, bu sayıda, "İslam ile demokrasinin bağdaşmaz şeyler olduğunu savunan ve kaderin bir cilvesi olarak demokratik değerlere İslam'da yer ol-

madığını iddia eden gürültücü bir İslamcı militan azınlığı tarafından da desteklenen şarkiyatçılara"[17] karşı, çağdaş Müslüman dünyanın sorunlarının davası gibi sunulur.

Buna benzer yönelimlere "Londonistan"ın dışında çok sayıda İslamcı öğrenci grubu da girmiştir (Avrupa ve ABD'de). Fransızca konuşulan dünyada, Müslüman Kardeşler'in kurucusu Hasan el Benna'nın torunu ve Said Ramazan'ın oğlu olan karizmatik hatip Tarık Ramazan, Cenevre'de yerleşmiştir ve burada doğan uluslararası hareketliliğin önden gelen bir şahsiyeti olarak bu yönelimin savunuculuğuna soyunmuştur. Batı'yla her tür çatışma mantığını reddeder; Avrupa demokrasisinde, Müslüman devletlerin çoğunda hüküm süren zorbalığa karşı bir korunma yolu görür ve bağlılarını yurttaşlıkla elde ettikleri hakları sonuna kadar kullanmaya teşvik eder. İsviçre uyrukludur; Fransızca üniversite ve yayın dünyası nezdinde entelektüel statüsüne ulaşmak istemektedir. Parisli Katolik bir yayınevinin, komünist aileden gelen ünlü bir Üçüncü Dünyacı gazetecinin önsözüyle yayımladığı bir kitabın[18] yazarı olan Tarık Ramazan, demokratik platformda İslamcıların etkin varlığını kabul ettirmeyi kendine görev bilmiştir. 1995'te GİA Emiri Zituni'nin açtığı "Fransa'ya karşı savaş"a katılanlar[19] gibi şiddete kaymış bireyler ya da radikal gruplarla her tür birlikteliği reddederek müdahalelerini meşru kılma dileğindedir. Muhataplarının belagati ve alışkanlıklarıyla baş edebilen bu usta hatibin cazibesine kapılmış gazeteciler, din adamları ve öğretmenler, onu Fransa ve Avrupa'daki Müslüman gençliğin sözcüsü olarak görürler ve iktidar merci ve makamlarıyla ilişkilerini sağlarlar; daha kuşkucu olan başkaları ise onun gerçek niyetleri ve genç kitleye gönderdiği mesajın doğası üzerine sorular sorarlar. Son olarak bir kesimi de onun, söyleminin ardındaki ideoloji ne olursa olsun, bağlıları ve müritlerini yükselen bir toplumsal hareketliliğe ve uzun vadede Fransız toplumu içinde kültürsüzleşmelerine yol açarak düpedüz İslamcı kavramlardan uzaklaştıracak bir "yurttaşlık" bütünleşmesine teşvik ettiği iddiasındadır. Nitekim bundan yirmiotuz yıl önce Güney'den ve Doğu Avrupa'dan gelen proleter ve komünist göçmen işçilerin çocukları da, Komünist Parti ve sendikalar tarafından ele alınmaları ve böylece toplumda

yükselmeleri sonucunda, ne Marksizm-Leninizm'le bir bağı olan ne de kendini anne-babasının ülkesine yakın hisseden Fransız küçük burjuvaları haline gelmiştir. Çağdaş Müslüman dünyaya özgü bir durumu zikretmek gerekirse, Anadolu'daki dindar küçük girişimcilerin durumu tam bir örnektir. Bunlar, İslamcı parti Refah hükümete katıldığı sırada İstanbul ve Ankara'daki egemen ekonomik çevrelere girdikten ve böylelikle hedeflerine ulaşmanın tatminini yaşadıktan sonra, Genelkurmay'ın baskısıyla bu partinin çıkışa itilmesi ve daha sonra feshedilmesi sırasında seferber olmamışlardır. Artık kendilerine hizmet edemeyecek ve hatta laik iş çevreleriyle ittifaklar kurulmasını öngören yeni stratejileriyle çatışacak bir örgüt ve İslamcı bir ideoloji karşısında, toplumsal ve ekonomik durumlarının sağlamlaştırılmasından yana alım-satımlar yapmışlardır. 1999'un sonundan itibaren Cezayir'de tespit etmiş olduğumuz ve daha uzağa vardırılan aynı mantıkla, koalisyon hükûmeti üyesi "ılımlı İslamcı" parti Hamas'a çok yakın olan bir para babası büyük bir bira fabrikasının kurulmasını üstlenmeye aday olmuştur. Avrupa markası bir alkollü birayı yerel ölçekte üretecektir; yeterince çekici bir fiyatla da devlet birasının pahalılığı nedeniyle (dindarlıktan değil) içkiden uzak duran halk katmanlarında alışkanlık yaratacaktır.

İslamcı ideoloji, yeni yüzyılın şafağında, geçen onyıllardan farklı bir ortamda piyasa ekonomisi içinde böyle sulanmaktadır. 1980'li yıllar sırasındaki güç artışının beraberinde, faiz uygulamayan bir "İslamî" banka sistemi ve şeriatın buyruklarına uygun olarak spekülasyon yapma olanağı veren çok sayıda yatırım şirketi kurulmuştur. Bu girişimlerden bugüne kalanlar, -salt ekonomik bir mantıkla; bu projelerin Suudi hegemonyası altında hayata geçirilmesini yönlendiren siyasî mülahazalar hâlâ gerçek bir ağırlıkla hissedilmezken- ancak tasarruf piyasasının bir kesimini kendilerine çekebilir ve değerlendirebilirlerse zenginleşmektedir. Hukuk alanında da aynen, İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi'nin yerine koymak için bir "İslamî insan hakları yasası" denemeleri, tam da Irak'ın Kuveyt'i istila ettiği sırada, ağustos 1990'da Kahire'de toplanan İKÖ tarafından resmen onaylanmıştır: geniş anlamıyla İslamcı hareket bugün artık

güçlü bir safhasında değildir; daha dün "Batılı" diye hakir gördüğü evrensel bir dilin yerine kendi özel dilini de dayatamamaktadır. Yüzyıl dönümündeki İslamcı hareketler ve partiler, artık kendilerini demokrat olarak tanıtma ve kâfir Batı'nın vaktiyle aşağılanan değerleri (ifade özgürlüğü, kadınların kendi yaşamları hakkında özgürce karar verme hakkı, vb.) ile evrensel insan hakları sicilinden yana çıkarak kurbanı oldukları baskıyı kınama çabasındadırlar. Bazıları bu tutumu kinik bir manevra gibi görmektedir; bu stratejiyi de, özellikle entelektüel dünyadaki tabanlarını ve şebekelerini genişletme çabasında ihtiyaç duydukları "faydalı budalalar"ı iyice uyutmak için zaman zaman demokrasi dilinde konuşan komünist partilerin stratejisiyle bir tutmaktadır. Sovyet Bloku nispeten güçlü bir konumdayken, bu strateji onun maksatlarına uygun sonuçlar vermiştir; işçi hareketini dolduran mesihçiliğin cazibesine kapılan çok sayıda "samimi demokrat"ı kendine çekmiştir. Buna karşılık, Doğu Bloku'nu ve hempalarını dağıtacak olan bunalım uç vermeye başladığında, bu fikir alışverişi akımları, komünist militanların partiden uzaklaşmasına neden olmuştur; özellikle kadroları ve elemanları, onların "demokrat" yaklaşımlarıyla, parti çevrelerinin dışındaki çeşitli sivil kurum ve derneklere yönelmişlerdir. Artık kendilerinden daha az emin olan İslamcılar ile Müslüman dünyadaki seküler demokratlar arasındaki "diyalog"un varması muhtemel (ama tek değil) bir çıkıştır bu. Seküler demokratlar, yirmi yıl boyunca "Batılılaşmış" oldukları için aşağılandıktan, Mağrip'te *Fransız evlatları*, Güneybatı Asya'da *brown sahibs* adını aldıktan sonra, hâlâ ilişki ağlarını, eğitim düzeylerini ve küreselleşmeyle yaygın özelleşme çağında büyük yatırımların karar mercilerini elinde tutan dünya çapındaki siyasî ve ekonomik iktidar çevrelerinin güvenini ellerinde bulundurmaktadırlar.

Müslüman dünyanın bütünü ölçeğinde, daha önce andığımız durumlar dışında (İran ütopyasının dinî meşruluktan toplumun devlet tarafından baskıya uğratılmasına dönmesi ve halkın "mollarşi"ye karşı nefreti, Sudan'daki iflas, Afgan felaketi), İslamcı muhalefet hareketleri benzeri görülmemiş bir ahlak bunalımına uğramışlardır. Büyük bir bulanıklık taşıyan ve "İslam devleti"nin kesin tanımını ya da "şeriat uy-

gulaması"nı ışıltılı bir geleceğe ya da "ahir zaman"a gönderen siyasî projeleri, artık, bir bilançodan sorumludur. Gelecek üzerine planlar çıkarırken geçmişine yapışıp kalmıştır. 1990'lı yıllara damgasını vuran dizginsiz şiddet, çoğu kişi bunda çıkarı olan rejimlerin ajan provokatörleri tarafından harlandırıldığından kuşkulansa da, herkesin hafızasında yer etmiştir. Bu nedenle, İslamcı hareketin en ılımlı bileşeni, siyasî geleceğini karartan bir olguyla arasına mesafe koymak için demokrasiye bağlılık beyanlarını çoğaltmaktadır. Onun toplumsal tabanını oluşturan dindar orta sınıflar, laik muhataplarıyla, hatta çok inançlı devletlerde Hıristiyanlarla yeni ittifaklar aramaktadır. Nitekim Lübnan'da, kökeninde Humeynî İranı hizmetindeki terörist bir grupçuk olan Şiî Hizbullahı, yoksunların kitle hareketine dönüşmüş, sonra da İsrail'e karşı Lübnan ulusal direnişinin cisimleşmesi haline gelerek ülkedeki dini yelpazenin tüm bileşenlerinden alkış almıştır.[20] Lübnanlı müşterisi olan Suriye'yle İsrail devleti arasında barış yolunun açılmasıyla, mecliste temsil edilen Hizbullah enerjisini Lübnan'ın iç siyasî sahnesine çevirecektir. Bu anlamda, çok sayıda Maruni Hıristiyan sorumludan ilgi görmektedir. Meryem Ana'ya ilişkin ibadet ve Şiîlerde Peygamber'in kızı, Ali'nin eşi ve "Müminlerin Anası" Fatima'ya bağlılık arasındaki "ortaklıklar"ın altı çizilmektedir –bu arada da Suriye himayesi ve Sünnî ağırlıklı bir Ortadoğu karşısında Lübnanlıların büyük çoğunluğunu birlikte oluşturan Hıristiyanlar ile Şiîlerin yakınlaşması beklenmektedir. 1995'te merkezci ve demokratik El Vasat parti projesini oluşturan Mısırlı Müslüman Kardeşler'in kırk yaş civarındaki üyeleri, içtenliklerini ve açıkgörüşlülüklerini kanıtlamak için yöneticilerinin ön planına Hıristiyan (Protestan) bir entelektüeli getirmişlerdir. Endonezya'dan Fas'a, başka yerlerde, yapabildikleri ve izin alabildikleri takdirde İslamcılar seçilmiş meclislere katılmaktadır; temsilcileri de bu kurumların ilkesine ters düşmemeye özen göstermektedir. Bu temsilciler, İslam öncesi barbarlığın, cahiliyenin yirminci yüzyıldaki bir tezahürü olarak görülen halk egemenliğine karşı Kutup ve Mevdudî tarafından İslam devletinin baş kıstası haline getirilen "Allah hâkimiyeti"ni unutmaktadırlar. Seçmenlerin yüzde 50,5'inin kendi kaprislerine göre yasalar çı-

karmasına, Kutsal Kitap'ın buyruklarına aykırı olarak şarap tüketimini yasal kılabilmesine içerleyen bir Ali Benhac'ın hakaretler yağdırdığı demokrasi, eller üstünde tutulmaktadır! Türkiye'de, önce Refah sonra da Fazilet'in belediye başkanları belediye işletmesindeki kaliteden dolayı yeniden seçilmişlerdir; oysa hedeflerin daha bariz bir biçimde siyasî olduğu 1999 milletvekili seçimlerinde, parti oylarını korumada zorlanmaktadır. Paradoksal bir biçimde, belki de İslamcı tecrübe, savunucusu olan bünyeye kendini aşma koşullarını üretmiştir. Tıpkı modern Hıristiyanlıktaki gibi bunda "dinden çıkma dini"ni görecek kadar ileri gitmeden, bunun doğurduğu somut siyasî toplumsallaşma biçimlerinin, kendine dayanak aldığı ideolojik buyrukları hükümsüz kıldığını kaydetmek gerekir. Nitekim, şeriatın uygulanmasından yana çıkan örtülü kadın militanlar, birçok durumda, evinden çıkarak siyaset sahnesinde söz alan ilk kadın kuşağını oluşturmuşlardır. Ama bunu yaparken, onları kendi hedeflerine tamamlayıcı bir destek konumuyla sınırlamak isteyen sakallı militanlarla karşı karşıya kalmışlardır. Türkiye ve özellikle İran'da, içlerinden bazıları, harekette hüküm süren "maçoluğu" söz konusu etmek için bir "İslamcı feminizm" tahayyül etmişlerdir. Yarının Müslüman demokrasisi muhtemelen bu tarzda tavırlarla hazırlanacaktır.

Bu gözlem, İslam'ın egemen din olduğu ülkelerde demokrasinin yerleşmesine bizzat İslam doktrininin engel olduğunu ileri süren kalıplaşmış görüşlerin de, yine aynı ölçüde suiistimale açık bir biçimde onu "demokratik bir öz"le süsleyen görüşlerin de aksi yönündedir. İslam da diğer tüm dinler gibi bir "varoluş"tur; ona vücut veren de Müslüman kadın ve erkeklerdir. Üstelik bu insanlar, telekomünikasyonların hızlı gelişimiyle entelektüel sınırların silindiği, İslamcı ideolojinin tahkim etmeyi denemiş olduğu kimlik kalelerinin ortadan kalktığı bir evrene aittirler. Düşüşünün bütün bu kitap boyunca bir bir saydığımız iç nedenlerinden başka, İslamcı ideoloji çağdaş Müslümanları sadece öğretisel zorunluluklarla hareket eden İslamcı militanlara indirgeyememiştir. İdeolojinin gözden düşmesi, Müslümanların önünde gidişatlarını belirlemek ve dogmatik boyunduruktan kurtulmak için büyük bir şantiye açmaktadır. Bu anlamda, Müslüman

toplumlara tarihte güç veren ve evrendeki değişimlere büyük bir esneklikle uymalarıyla görülen bir geleneğe dönülmektedir. Azamet dönemlerinde bu esneklik sayesinde, Bağdat'tan Endülüs'e kadar, Fars ve Eski Yunan-Akdeniz uygarlıklarının katkılarını özgün bir bütünün içinde eritebilmişlerdir. Günümüzde, İslamcı çağdan çıkılırken, Müslüman toplumlar, dünyaya açılma ve demokrasinin gelişiyle artık alternatifi kalmayan bir geleceği inşa edeceklerdir. İranlı gençlerin de Cezayirli gençlerin de yurtdışında bir akrabaları vardır: telefon ederler, uyduyla televizyon kanallarını izlerler ve Avrupa ile ABD'de yaşandığı şekliyle modernlik treninin çok hızlı geçişini görürler. Molla rejimi, İslamî Selamet Cephesi, Sudan İslamî Cephesi, tabii bu arada Taliban, gençleri peronda bırakmaktadır. Başkent Cezayirli *hittistler*'in ağzıyla, "miatları dolmuş"tur. Ama demokrasiye doğru bu yürüyüş bir engelle karşılaşmak zorundadır ve bu engelin hiçbir dinî tarafı yoktur: bu ülkelerdeki devletler ve iktidarlardaki seçkinlerin hükümet etme biçimlerinde demokratikleşme yönünde benzer bir istençleri olduğunu kanıtlamaları gerekmektedir. 1960'lı yılların sonundan beri İslamcı ütopyanın, Müslüman dünyadaki devletlerin neredeyse tamamının baskıcı ve otoriter gübreliği üzerinde, milliyetçiliğin ahlakî iflası ve ekonomik başarısızlıkla birlikte çiçek açtığı unutulmamalıdır. İlk yirmi yılında, muhaliflerini hapseden, işkenceden geçiren, infaz eden ya da sürgüne gönderen iktidarların çoğunun özgürlük, sosyalizm ya da ilerleme sloganları savurduğu ve bunu bir maskaralığa çevirdiği ölçüde demokrasinin küfür olarak reddedilmesiyle beslenmiştir. İslamcı ideal, bağlıları bunun şu dünyada iyi bir biçimde hayata geçirilmesini albay da olsa, kral ya da sultan da olsa zorbalardan uzakta Tanrı'nın ve Kuran'ın temin edeceklerine inanmasıyla daha da çekicileşmiştir. Şiddet ve yolsuzluk dolu siyasî alışkanlıkları kesmek isteyen bir hareketin yararlandığı manevî açık çek, kampüslerde sola karşı sopa gösterme, örtünme zorunluluğunun getirilmesi, "İslamî" yatırımlardaki dolandırıcılıklar, laik yazılara sansür ve yazarlarına karşı terör ve sivillerin ya da turistlerin katledilmesiyle geçen otuz yıla dayanamamıştır. Bunun karşısında, militanlar olumlu bir toplumsal bilançoyu öne çıkarmaktadırlar:

hayır işleri alanında gerçekleştirdiklerini, geleneksel çevreden genç kızların örtünme sayesinde kent modernliğiyle tanıştıklarını, İslamî banka sistemindeki hayır boyutunu, bu sistem tarafından malî kaynak sağlanan insani örgütleri, vb zikretmektedirler. Bu gerekçeleri, rakamlı verilerle karşılaştırarak toplumbilimciler ve ekonomistler değerlendireceklerdir. Ama onların çıkaracakları sonuçları beklerken, otuz yıllık militan İslamcılığın ahlakî ve siyasî bilançosunun en azından başlangıçta özlenene pek uygun olmadığı söylenebilir. Yakın gelecekte top, İslamcı hareketin bütünüyle karşı karşıya kaldığı çatışmadan galip çıkan, bu hareketi silahlı şiddetle ezen ya da iktidar kulislerinde bir seçenek haline getirilme tuzağına düşüren rejimlerin sahasındadır. Bu yüzyıl ve binyıl dönümünde, bağımsızlıkların kazanılmasından beri kıyıya itilmiş olan toplumsal grupları toplumla bütünleştirme ve kültürle dinî, siyasî modernlikle ekonomik modernliği iç içe geçirmeyi becererek bir tür Müslüman demokrasinin doğum yapmasını kolaylaştırma işi onların üzerine düşmektedir. Bu senaryo, VI. Muhammed'in Fas'ından[21] II. Abdullah'ın Ürdünü'ne kadar, Cezayir Başkanı Buteflika'nın teknokrat ve askerî maiyetinden Endonezya Başkanı "Gusdur" Vahid'in maiyetine kadar, iktidara gelen genç seçkinlerin gelecek projesi yapabilmelerini ve pastayı bugün bölüştürüp yarın büyütebilmelerini gerektirmektedir. Eğer bu seçkinler, reform taahhüdüne girmeden İslamcılığın günümüzdeki gerilemesinden anlık ve bencilce bir kâr sağlamakla yetinirlerse, Müslüman dünya kısa vadede, ister İslamcı olsun ister etnik, radikal, inanca dayalı ya da popülist, yeni patlamalarla karşı karşıya kalacaktır. Bu dünyanın yöneticileri hiçbir zaman olmadığı kadar sorumlulukları karşısında kendileri için elverişsiz bir siyasî konjonktürde bulunmaktadır. İvedilikle harekete geçmeleri gerekmektedir. Şu son yirmi beş yıl boyunca sergilenen cihat bayrağının yeniden dalgalanıp dalgalanmayacağı ya da Müslüman halkların demokrasiye doğru kendi yollarını açıp açmayacakları, bu yöneticilerin yapacakları tercihlere bağlı olacaktır.

Dipnotlar

Başlangıç
Hazırlık

Birinci kısım
Bir kültür devrimi

1. Milliyetçiliğin, ulusal bir dil yaratılmasının ve bağımsızlıktan önceki ve sonraki kuşakların oynadıkları rollerin bu sunumunda, Benedict Anderson'ın açtığı yolları ele alıyorum (*İmagined Communities,* Verso, Londra ve New York, 1991, özellikle 3., 5. ve 7. bölümler).
2. Kutup'un eserleri çok sayıda yorum ve tahlile konu olmuştur. Burada yapılan kısa sunumu tamamlamak için, bkz. kendi kitabım *Le prophète et le pharaon,* Le Seuil, Paris, 1993 (yen. bas.), böl.2, s.39-72. Kutup'un eserlerinin daha ayrıntılı yorumu için bkz. Olivier Carré, *Mystique et politique,* Presses de la FNSP ve Cerf, Paris, 1984 ve İbrahim M. Abu Rabi', (*İntellectual Origins of İslamic Resurgence in the Muslim Arab World,* SUNY Press, Albany, 1996.)
3. Mohamed Tozy, *Monarchie et islam politique au Maroc,* (Presses de Sciences Po, Paris, 1999) adlı kitabında *ubudiyet*'in "kölelik" ya da "itaat" olarak çevrilmesini önerir (s.25-26). Bu terimin Arapça kökeninde iki anlam da vardır.
4. İhvan (Müslüman Kardeşler) üzerine, Richard P. Mitchell'ın klasikleşmiş kitabı *The Society of the Muslim Brothers*'ı (Oxford University Press, Londra, 1969), tamamlayıcı yakın tarihli bir çalışma için bkz. Brynjar Lia, *The Society of the Muslim Brothers in Egypt. The Rise of an Islamic Mass Movement 1928-1942,* Ithaca Press, Londra, 1998. Fransızca'da bkz. Olivier Carré ve Gérard Michaud, *Les Frères musulmans, 1928-1982,* Gallimard, Paris, 1983. Basılmamış çok sayıda arşiv kaynağına ulaşmış olan B. Lia, Müslüman Kardeşler'in, özellikle seçkinlerin politikasına açık olmayan toplumsal katmanları harekete geçirmede oynadıkları rol üzerinde ısrar eder. Bu noktada görüşlerini paylaşmaktayım, ama daha eleştirel bir biçimde ele alınabilecek örgütün bütünü üzerine değerlendirmelerini paylaşmıyorum.

5. Bu tartışma, B. Lia, a.g.e., s.6-7'de hatırlatılmaktadır. Mısırlı tarihçiler Abdül Azim Ramazan, Rifat el Said ve Tarık el Bişri ilk eğilimin önde gelen isimleridir. Bence B. Lia kısmen ikinci eğilimi temsil eder gibidir. Bu görüş ayrılığı, genel olarak İslamcılık hakkında takınılacak tutum etrafındaki yorum tartışmasının içindedir. Hem Müslüman dünyada hem Batı dünyasında yaşanan bu görüş ayrılığı, bizzat hareketin yandaşlarının ötesinde, İslamcılığı özgürlükler ve demokrasi için bir tehlike gibi görüp onunla her tür siyasî ittifaka karşı çıkanlar ile onu sivil toplumun asli bir bileşeni gibi görerek iktidara katılmasından yana olanları karşı karşıya getirmektedir. Bu hareket üzerine araştırmalara harcanan enerjinin büyük bir bölümünü istila eden –ve tahlilin yerine değer yargılarını koyma eğilimdeki– bu konu hakkında bkz. Sonuç bölümü. Bu tartışmayı konu alan zengin literatür içinde, Martin Kramer yönetimi altında hazırlanan *The İslamism Debate* (Dayan Center Papers, no.120, Tel-Aviv, 1997) Amerikan, İngiliz, Fransız ve İsrail üniversitelerinden tartışmacıların gerekçelerini sunan yararlı bir sentez önermektedir.
6. Müslüman Kardeşler, 1930'lu yıllardan itibaren Kahire üniversitelerinde, özellikle de El Ezher'de kayıtlı Doğulu öğrencileri devşirmiştir. Bunlar, ülkelerine döndüklerinde, özellikle Suriye, Filistin ve Ürdün'de bir "genel denetçi"nin (murakıp 'am) yönetiminde yerel kollar oluşturacaklardır. Suriyeli yönetici Mustafa el Sıbai Müslüman Kardeşler'in ideolojisine anlamlı bir katkı getirmiştir; 1954'teki Nasır baskı dönemi sırasında da (Suriye Müslüman Kardeşler Örgütü'nü yasadışı ilan eden 1958-1961 Suriye-Mısır barışına kadar) örgütün ağırlık merkezi geçici olarak Suriye'ye kaydırılmıştır. Ürdün'deki yerel kolu 1946'da Abdüllatif Ebu Kurrah tarafından kurulan ve 1953'ten itibaren Muhammed Abdurrahman tarafından yönetilen örgüt, bugüne kadar kesintisiz olarak yasal bir etkinlik sergileyebilmiştir. En başından itibaren, örgütte dinsel (Suudi Arabistan karşısında) ve siyasal meşruluğunu güçlendirme fırsatını gören iktidardaki Haşimî monarşisinin (önce Kral Abdullah'ın, sonra da 1953'ten itibaren Kral Hüseyin'in) hoşgörüsünden yararlanır (Arap Yarımadası kökenli bu hanedan için Ürdün toplumunda kendine dayanak yaratma fırsatıdır bu). Ürdün Müslüman Kardeşler Örgütü aynı zamanda solcu ve Nasırcı milliyetçiler karşısında rejim için önemli bir destektir; özellikle de bunlar 1957'de bir darbe girişiminde bulunduklarında... Müslüman Kardeşler, Amman'daki Filistin ayaklanmasını eylül 1970'de birlikleriyle ezen krala da sadık kalmıştır. Bütün bu veçheler aşağıda geliştirilmiştir (Üçüncü bölüm, Onuncu kısım).
7. Mevdudî'nin eserleri ve siyasî eylemleri üzerine özellikle bkz. S.V.R. Nasr, *Mawdudi and the Making of Islamic Revivalism,* Oxford University Press, Oxford, 1996; ve *The Vanguard of the Islamic Revolution. The Jama'at-i İslami of Pakistan,* B. Tauris, Londra, 1994.

8. Urdu terimi Türkçe'deki *ordu* sözcüğünden gelir.
9. S.V.R. Nasr, *The Vanguard...*, s.7.
10. Bkz. S. Ebulâlâ Mevdudî, *Fundamentals of İslam,* İslamic Publications, Lahor, (İngilizce 1. baskı), s. 249-250.
11. Bu metnin İngilizce notlanmış bir versiyonu için bkz. *İslam and Revolution. Writings and Declarations of İmam Khomeini,* (çeviren ve yorumlayan Hamid Algar), Mizan Press, Berkeley, 1981.
12. Bu sorunlar hakkında bkz. Yann Richard, *L'islam chi'ite, croyances et idéologie,* Fayard, Paris, 1991.
13. Bu konuda bir örnek için bkz. Ali Şeriati'nin çeşitli konferanslarının derlemesi olan *What Is To Be Done, The Enlightened Thinkers and an İslamic Renaissance* (yayımlayan ve yorumlayan Farhang Rajaee), İRİS Press, Houston, 1986, s.1. Zikrettiğimiz konuların çoğu bu kitapta bulunmaktadır. Şeriati üzerine artık çok kapsamlı bir biyografik çalışma vardır, bkz. Ali Rahnema, *An İslamic Utopian. A Political Biography of Ali Shari'ati,* Londra, Tauris, 1998.
14. 1960-70'li yıllarda İran'daki silahlı hareketlerin en önemlileri, 1963'te kurulan Che Guevara esinli Marksist-Leninist bir grup olup dağa çıkan ve Şah rejimine karşı dikkat çekici çarpışmalar veren Halkın Fedaileri ile İslamî boyutu daha belirgin olan Halkın Mücahitleri'dir. Şeriati'nin bunlarla organik bir bağı olmamıştır, ama bunların geliştirdikleri İslamî-Marksist sentez kısmen ondan esinlenmiştir.

    Bu örgütlerin kalemlerinden çıkan yazılarda "(Kerbela'daki) Şiî şehitlerinin de aynen bugünün Che Guevara'sı oldukları, şehadeti devrimci bir görev olarak kabul ettikleri ve sınıfsal baskıya karşı silahlı mücadeleyi toplumsal zorunlulukları olarak telakki ettikleri" okunabilir (zikreden Ervand Abrahamian, *The İranian Mojahedin,* Yale University Press, Yale, 1985, s.92).
15. Bu olayların anlatıldığı bir yazı için bkz. Jean-Pierre Digard, Bernard Hourcade ve Yann Richard, *L'İran au XXe siècle,* Fayard, Paris, 1996.
16. Bu öğretisel ve manevî boyutun bir temsilini veren 1970 öncesi bazı metinlerin Fransızca'ya çevirisi için bkz. *Principes politiques, philosophiques, sociaux et religieux de l'ayatollah Khomeini,* Éditions Libres-Hallier, Paris, 1979. Alıntı seçimi yazarın özellikle dogmatik ve gerici çehresini sunar. Tabiî ki bu yön Humeynî'de mevcuttur (ve o dönemde Batı'da onu destekleyenlerin silikleştirdiği bir taraftır), ama İslam Devrimi'nin teşkil ettiği toplumsal ve siyasî olayı açıklayamaz. Olsa olsa bu devrimin kültürel ikiyanlılığını sergiler.
17. Humeynî düşüncesinin 1970 konferanslarıyla dönüşümünü yorumlamada Ervand Abrahamian'ın yorumuna katılıyorum *(Khomeinism, Essays on the İslamic Republic,* University of California Press, Berkeley, 1993, özellikle s.17-38).

İkinci kısım
1960'lı yılların sonunda İslam dünyası

1. Hilafetin son bulması ve bu dönemde ortaya çıkan İslamcı duygunun çeşitli veçheleri üzerine bkz. Bernard Lewis, *İslam et laicité,* Fayard, Paris, 1988 (İngilizce yay. 1961); Jacob Landau, *The Politics of Pan-İslam,* Oxford University Press, Oxford, 1994 (2. bas.); Martin Kramer, *İslam Assembled, The Advent of the Muslim Congresses,* Columbia University Press, New York, 1986.
2. Paris Büyük Camii'nin açılışı hakkında bkz. G. Kepel, *Les banlieues de l'islam,* Seuil, Paris, 1987.
3. Tebliğ Cemaati hakkında 1990'lı yıllara kadar çok az araştırma yapılmıştır. Bu konunun unsurları için bkz. *Les banlieues...,* a.g.e.; ayrıca Mumtaz Ahmad, *"İslamic Fundamentalism in South Asia: The Jamaat-i İslami and the Tablighi Jamaat of South Asia",* Martin E. Marty ve R. Scott Appleby (yön. alt.), *Fundamentalism Observed* içinde, University of Chicago Press, Chicago, 1991, s.457-530; Muhammad Khalid Masud, Barbara D. Metcalf ve William Roff (yön. alt.) *Travellers in Faith Studies of the Tablighi Jama'at as an İnternational Movement,* Brill, Leiden, 2000.
4. Müslüman toplumlarda tarih boyunca "Allah'a verilmiş" bu mallar sayesinde dinî vakıflara (camiler, dinî okullar, çeşmeler...) malî kaynak sağlanmış ve bağışçılar cennete gitmeyi ummuşlardır; ayrıca Allah'a ait olan mallara el koymakta tereddüt eden güçlülerin yırtıcılığından da korunmuştur. Olgulara bakıldığında, vakıf ya da habular'ın yöneticileri, bu yolla kendi geçimlerini de sağlayan ve siyasî iktidar nazarında belli bir malî bağımsızlığa sahip olan din adamları ve ulemadır. Bu malların ürünleri (kira, çiftlik işletmeciliği, vb.) dinî bir vakfın idaresinden başka bağışçının tespit ettiği kullanıcılara da (aile, çocuklar, nikâhsız eş...) bağlanabilmiştir. Böylelikle onlara kötü günde yardımcı olmakta ve girişimdeki dinî maksadı biraz saptırmaktadır. Ama mülkiyete el konma riski bulunan toplumlarda, vakıflar, getirdikleri emniyet sayesinde olağanüstü bir gelişme yaşamışlardır. Sömürgecilerin siyasî elverişlilik adına temkinlilikle muamele gösterdikleri vakıflar, çağdaş dönemde bağımsız devletlerin baş hedefi olmuştur. Genellikle kötü idare edilmeleri, verimsizlikleri, bunlardan yararlananların çoğunun vefat etmiş olması, vb. gerekçelerle itham ederek vakıfları devletleştirmiş, kamu idaresinin yetki alanına sokmuş, böylelikle de sık sık basın tarafından bildirilen yolsuzluklara mahal vermişlerdir. Bu politikanın ilk amacı sadece ekonomi yönetimini rasyonelleştirmek ve modernleştirmektir, ama bunun sonucunda ulema bağımsız gelirlerini yitirmiştir; buna karşılık olarak da vakıflarla ilgilenen bakanlık tarafından maaşa bağlanmıştır. Yöneticilerin kafasında, bu yolla din adamları daha iyi denetim altında tutulabilecektir. Bu sorunların Mısır'daki yansıması hakkında bkz. K.T. Bar-

bar ve G. Kepel, *Les waqfs dans l'Égypte contemporaine,* Cedej, Kahire, 1981.

5. Türk laikliği, dini devletten ayırsa da, devletin dini denetim altında tutmasına olanak verir. Hükümete bağlı olan Diyanet İşleri Başkanlığı, iktidarın meşrebine uygun bir İslam versiyonunda kitaplar yayımlar, imam hatip okullarının programlarını tespit eder ve ibadet hizmetlilerine maaş verir, vb.
6. Bkz. Olivier Carré'nin öncü çalışmaları *(La légitimation islamique des socialismes arabes,* Presses de la FNSP, Paris, 1979). Mısır'da Nasır dönemindeki İslamî kitap piyasası üzerine bkz. Yves Gonzalez-Quijano, *Les gens du Livre,* Éditions du CNRS, Paris, 1998.
7. Endonezya deyince ilk akla gelen, Hindu ibadet mekânlarını andıran devasa bir merdivenle ulaşılan bir tepenin zirvesinde, Yogyakarta (Jogjakarta) sultanlarının gömülü olduğu ve bu Müslüman hükümdarların kabirlerine Hindu bağdaştırmacılığından etkilenmiş bir tapınma biçimi sergilenen İmogiri sit alanıdır. Pakistan'da Karaçi'deki büyük bir ibadet mekânı, Hindu dindarlığının İslam'daki evliyalara tapınmayla iç içe geçişini göstermektedir: kutsal timsahların yetiştirildiği bir havuz üzerine kurulan Mangho Pir Mozolesi (kişisel gözlemler, ağustos 1997 ve nisan 1998). Tarikat İslamı üzerine yazılmış kitaplar burada dökümü yapılamayacak kadar çoktur: iyi bir örnek için bkz. Alexandre Popoviç ve Gilles Veinstein (yön. alt.), *Les voies d'Allah,* Fayard, Paris, 1997; bu kitap günümüzdeki İslamî dindarlığın bu biçiminin geniş bir panoramasını sunmaktadır.
8. Senegal'deki Müritler, bir yandan İslam'ın dinî söz dağarcığını kullanırken öte yandan Afrika dinselliğinde derinlemesine kök salmış dindarlık ve sofuluk biçimlerini ayakta tutan tarikatlar arasında en dikkat çekici örneklerden biridir. Bağlıların murabıtların buyruklarına mutlak itaatine dayanan önemli bir ekonomik güç oluşturmayı başarmıştır. Murabuta "baş halife" de denir; seküler bir kol olan "Baye Fall" adlı, dinî zorunluluklardan muaf tutulan bir tür milise dayanmaktadır. Ahmadu Bamba (1850-1927) tarafından kurulan, 1895'te Fransızlar tarafından sürgüne gönderilen (bağlılar bu sürgünü Peygamber'in Mekke'den Medine'ye hicretine benzeterek kutlarlar), daha sonra da 1912'de ülkeye kesin dönüş yapan tarikat, ilk başlarda yerfıstığı ekimi üzerinde malî güç kurmuştur. Bağımsızlıktan sonra göç akışı sayesinde, ulusal ve uluslararası ticaret şebekelerini denetimi altında tutarak bu gücünü artırmıştır. Avrupa ve Amerika'daki seyyar satıcıların büyük çoğunluğu Ahmadu Bamba'nın müritleridir. Müritler'in kutsal şehri olan Tuba, yoğun kaçakçılığa elverişli olan bir özel statüden istifade etmektedir. Afrika tarikatları ile İslamcılık arasındaki ilişkiler üzerine bkz. İkinci bölüm, birinci ve beşinci kısımlar.
9. Bağımsızlığa rağmen bu fotoğraflar hâlâ elden ele dolaşmaktadır. Şubat 1998'de, Dakar'ın kuzeyinde bulunan Ticanîler'in kutsal şehri Tivauan'da

Fransızlar tarafından madalya takılmış Ticanî baş halifelerinin resimleri bulunabilmekteydi (kişisel gözlem).

10. Türk tarikatlarının 1950'li yıllardaki yenilenmesi, hem kırsal kesimde görünürlüğe kavuşmaları (Cumhuriyet'in ilk yirmi-otuz yılında varlıklarını gizlemiş ve laik ideolojinin kırsal dünyaya girme zorluğu çektiğinin tanıklığını yapmışlardır), hem de kentsel çevrelerde adam devşiren daha "modern" tarikatların su yüzüne çıkmasıyla kendini gösterir. Bu veçhelere daha ayrıntılı bir yaklaşım için bkz. Üçüncü bölüm, On birinci kısım.

11. Bkz. Reinhardt Shultze, *İslamischer İnternationalismus im 20. Jahrundert: Untersuchungen zur Geschichte der islamischen Weltliga,* Brill, Leiden, 1990. 1969'da Kudüs'teki Rocher Camii'ne (1967'den beri İsrail işgali altında) düzenlenen bir saldırıdan sonra, Müslüman devletlerin başkanlarını bir araya getiren bir konferansla İslam Konferansı Örgütü kurulur. Bu örgütün hedefi, uluslararası büyük konularda (o dönemde başta Filistin sorunu) ortak tavır alınmasını sağlamaktır. Üye devletler arasındaki çıkar farklılıkları yüzünden, Dünya İslam Birliği gibi bir ideolojik işlevi yoktur, ama Suudi Arabistan etkin bir rol oynamaktadır.

12. Bu iki yazar (özellikle de 1263 - 1328 arasında yaşayan ilki) 1970'li yıllardan itibaren Sünnî İslamcı hareketliliğin en büyük referansları haline gelecektir. Aşağıda da göreceğimiz gibi, Suudi İslam propagandası mercileri dünyanın tüm camilerine bunların eserlerini yoğun bir biçimde dağıtacaktır.

13. Nitekim ulema 1999'da Suudi Arabistan'ın altın yıldönümünü kutlama törenlerini, sadece kurban ve şeker bayramlarının caiz olduğu gerekçesiyle engellemeyi başarmış ve Suudi devlet yetkililerinin iradesi ulema karşısında boyun eğmek zorunda kalmıştır. Hayrın desteklenmesi, şerrin kovulması için komiteler halinde örgütlenmiş Mutaviye adlı dinî polis üzerinden, ülkede imanın açık ifadeleri üzerinde kayda değer bir baskı uygulanmaktadır. Böylece bireyler, beş vakit namaza gitme zorunluluğu, kadın-erkek bir arada bulunmama, müzik aletleri kullanmama, insan tasviri yapmama, vb. yasaklara maruz kalmaktadır. Bununla birlikte, devlet onlara geniş anlamıyla kültür alanında baskın bir konum verse ve bazen onlara boyun eğse de, ulemanın yönetim kademeleri içinde tutulmasındaki hedef, daha hassas siyasî alanlarda gerçek bir bağımsızlık sahibi olmalarının önünü almak içindir. Bkz. Ayman Al-Yassini, *Religion and State in the Kingdom of Saudi Arabia,* Westview Press, Boulder, 1985, özellikle s.67 ve dev. Daha ileride de göreceğimiz gibi bu denge 1970'li yıllardan itibaren sıkı bir badire içine girecektir.

14. El Ezher reformu ve genel olarak çağdaş Mısır'da ulema sorunu üzerine bkz. Malika Zeghal, *Gardiens de l'islam. Les oulemas d'Al Azhar dans l'Égypte contemporaine,* Presses de Sciences Po, Paris, 1996.

15. Fas'ta taht ile ulema arasındaki ilişkiler üzerine bkz. Mohamed Tozy, *Mo-*

narchie et islam politique, a.g.e.

16. Bkz. Ali Merad, *Le reformisme musulman en Algérie de 1925 à 1940*, Mouton, Paris-Lahey 1967.
17. 1989'a kadar tek parti olan FLN'in günlük gazetesinin adı *El Mücahid*'dir; böylelikle cihat söz dağarcığında kurtuluş savaşında dövüşmeye (iktidar meşruluğunu bundan alır) göndermektedir. Arap dünyasında bağımsız Cezayir'e verilen onurlandırıcı ad "milyon şehit ülkesi", bu 1954-1962 arasında verilen kurbanların hem ulus hem de din adına şehit olduklarını tescil etmektedir. Bu temalar, 1992'de başlayan Cezayir İç Savaşı sırasında yeniden ele alınacak ve sorgulanacaktır. Aşağıda bkz. Uydu kanalı El Cezire'deki bir İslamî programın tahlili, M. El Oifi, "Arap Âlemi Bakımından Cezayir Savaşı: El Cezire Uydu Kanalının Durumu", *Pouvoirs*, sonbahar 1998, s.129-144.
18. İmam hatip okullarının yaygınlaşması üzerine bkz. İlter Turan, "Türkiye'de Din ve Siyasî Kültür", Richard Tapper (yön. alt.), *İslam in Modern Turkey*, Tauris, Londra, 1991.
19. Nahdatul Ulema üzerine ayrıntılı bir araştırma için bkz. Andrée Feillard, *Armée et islam en İndonesie*, L'Harmattan, Paris, 1996.
20. Sukarno'nun Atatürk reformlarına ilgisi üzerine bkz. François Raillon, "İslam ve Yeni düzen; İnanç ve Siyasî Karmaşa", Archipel, no.30, "L'islam en İndonesie", 1985, s.229-262.
21. Bkz. Clifford Geertz, *The Religion of Java*, University of Chicago Press, Chicago, 1960. Yazar, Cava kültürüyle yoğrulmuş "Abanganlar" ile biçimsel İslamî kültür kalıbından geçmiş "Santriler"i karşı karşıya getirir. Bu kurama karşı çıkan çok kişi olmuştur; ama bunları iki kapalı ve birbirini dışlayan kategori gibi görmezsek, Endonezya'daki Müslüman kimliklerinin nasıl ve neyle inşa edildiğini gösteren iki karşıt ideal tipi olarak büyük bir basiretle sergilenmektedir.
22. 1950-1960'lı yıllarda Endonezya'da üç İslamî ayaklanma merkezi görülmüştür: Darülislam Cava'dan sonra, takımadanın en eski İslamîleşmiş ve en "püriten" bölgesi olan Aceh'te (Sumatra) bir hareket silahlı mücadeleye başlar; bir diğeri de Selebes Adaları'nda faaliyete geçer. Bkz. Manning Nash, "İslamic Resurgence in Malaysia and Indonesia" Marty ve Appleby, *Fundamentalisms...*, a.g.e. içinde, s.691-739.
23. Deobandî Okulu (ve XIX. yy sonunda altkıtada İslamı işleyen diğer dinsel canlanmacılık hareketleri) üzerine bkz. Barbara D. Metcalf, *İslamic Revivalism in British İndia: Deoband, 1860-1900*, University of California Press, Berkeley, 1982.
24. Kişisel gözlemler, İslamabad ve Karaçi, nisan 1998.
25. Pakistan'ın oluştuğu bu yıllardaki kavgalar üzerine bir tahlil için bkz. Leonard Binder, *Religion and Politics in Pakistan*, University of California Press, Berkeley, 1961.

Birinci bölüm
Değişim

Birinci kısım
1967-1973: Arap milliyetçiliğinin yıkıntıları üzerinde

1. Müslüman dünyasıyla ilgili demografik bilgiler temkinlilikle değerlendirilmelidir, zira çoğunlukla istatistik aygıtı az güvenilir olan devletlerden alınmadır; bunun nedeni de verilerin toplanmasındaki zorluklar ya da herhangi bir konuda kanıt olarak kullanma amacıyla rakamlarla oynanmış olmasıdır. Bizim başvurduğumuz, Birleşmiş Milletler'in *World Population Resource* (1994, New York) adlı yayını da devletlerin kendine aktardığı verilere bağlıdır. 1955 (birçok Müslüman ülkenin bağımsızlığa kavuşmuş olduğu ya da olacağı tarih) ve 1970 arasında, en önemli Müslüman devletlerin bazılarındaki nüfus artışı şöyledir: Bangladeş yüzde 46,6; Cezayir yüzde 41,2; Endonezya yüzde 39; Fas yüzde 51,5; İran yüzde 49,4; Mısır yüzde 42,9; Pakistan yüzde 48,6; Suudi Arabistan yüzde 58,3; Türkiye yüzde 48,3.
2. *Aşvaiyet* terimi kelimesi kelimesine "kendiliğinden (konutlar)" anlamına gelir.
3. Bu terim, Cezayir mizahı tarafından Arapça'daki *hit* (duvar) sözcüğü ve Fransızca'daki *-iste* sonekiyle, bütün gününü duvara yaslanarak geçiren aylak gençler için türetilmiştir (Türkçe'deki "kaldırım mühendisi" gibi). Sanki bu gençler duvar "devrilmesin diye tutuyorlarmış" izlenimi veren ve "duvar payandası" anlamına gelen bu terim, Cezayir sosyalizminin ülke halkının tamamına vermiş olduğu "tam istihdam" vaadiyle alay etmekte ve bu zaman geçirme biçimine uydurma bir "görev" vermektedir.
4. Genellikle, ABD'nin muhafazakâr İslam'a destek siyasetinin, Yalta Konferansı ertesinde, 14 şubat 1945'te Başkan Roosevelt ile Kral İbni Suud'un *Quincy* kruvazörü bordasındaki görüşmelerine dayandığı kabul edilir. Bu görüşmeden sonra, Hasa'daki petrolleri işletme tekelinin Aramco'ya verilmesi karşılığında Suudi rejimine hiç aksamayan bir Amerikan desteği çıkmıştır. ABD'nin İslamcı hareket yönelik dış siyaseti üzerine tartışmalar hakkında bkz. Scott W. Hibbard ve David Little (yön.), *İslamic Activism and U.S. Foreign Policy*, United States İnstitute of Peace, 1997. İki çizginin zıtlaşması vardır: biri, otoriter ve mutlakıyetçi rejimlere karşı demokrasi mücadelesi veren sivil toplumla özdeşleşmiş "ılımlı" İslamcı hareketlerin desteklenmesini diler ve bu hareketleri "radikaller"e karşı en sağlam kale gibi görür. Diğer çizgi ise, hareketin tümünü radikal İslamcıların rehinesi gibi değerlendirir ve "ılımlılar"a verilecek her tür tavize karşı çıkar. Bu son seçenek İsrail yanlısı baskı grupları tarafından kayırılır, ilk seçenek ise özellikle petrol üreticisi muhafazakâr Müslüman devletler-

deki değişmelere duyarlı kesimlerde görülür. İki tarafın görüşü de, İslamcı hareketi tamamen ideolojik olarak algılar, bunu farklı toplumsal grupların bir ittifakı olarak hiç görmez, sadece sonunda İslamcılardan kimin *good guys* (iyi adam) kimin *bad guys* (kötü adam) olarak belirleneceğini tartışır; "radikaller"in bu son kategoriye dahil olduğundan ise kimsenin kuşkusu yoktur.

5. İran Komünist Partisi'nin (Tudeh) 1978-1979 İslam Devrimi'ne desteği, ayrıca dünyadaki komünist hareketin daha ziyade lehte tavrı, bu devrimin güçlü bir biçimde Amerikan aleyhtarı boyutu yüzündendi – İran'daki süreci, Nasır'ın Mısırı'nın aksine, geçen on yıllar boyunca sosyalizme doğru evrilen Üçüncü Dünyacı devrimlerinin dinsel bir serüveni zannetmişlerdi.
6. 1992 sonbaharında Cezayir'deki iç savaşın başında ortaya çıkan *Groupe İslamique Armé* (GİA- Silahlı İslamî Grup) iktidarın şiddet yoluyla alınmasından yanadır ve askerî rejimle güçlü bir konumda pazarlığa girmeyi dileyen FİS'ten (İslamî Selamet Cephesi) çıkan İslamî Selamet Ordusu'na (AİS) karşı çıkar. Bkz. Üçüncü bölüm, Beşinci kısım.
7. 17 kasım 1997'de silahlı küçük bir İslamcı militan grubu, Yukarı Mısır'da Luksor yakınındaki Hatşepsut Tapınağı'nda yabancı turistleri katletti. Bu konu hakkında bkz. Üçüncü bölüm.
8. Şam Üniversitesi'nde felsefe bölümü başkanı olan Sadık Celal el Azm başlıca çağdaş Arap düşünürlerinden biridir ve laiklik yanlısıdır. 1967 Savaşı üzerine Beyrut'ta yayımlanan kitabı, bir yorum akınına yol açmıştır. İslamcılık olgusunu Arap milliyetçiliğinin bunalımı ve 1967 yenilgisinin ertesinde konumlandıran çok sayıda diğer Arap entelektüeli arasında ilk akla gelenlerden biri de, Arap solunun ideallerini çağdaş İslamcı yenilenmeyle birleştirmeyi deneyen "İslamî bir sol"un sözcüsü, Mısırlı filozof Hasan Hanefi'dir.
9. 1960 ve 1970'li yıllarda Mısır'daki hareketin tarihi üzerine, ilk elden tanıklıklarla desteklenen ve yazarı hareketin önde gelen katılımcılarından olan, Ahmed Abdullah, *The Student Movement and National Politics in Egypt*, Al Saqi Books, Londra, 1985'e başvuracağız.
10. Bkz. Olivier Carré, *Septembre noir. Refus arabe de la résistance palestinienne,* Complexe, Brüksel, 1980.
11. Ürdün'deki Müslüman Kardeşler'in eylül 1970'te Kral Hüseyin'e sadakati üzerine bkz. Üçüncü bölüm, Onuncu kısım.
12. Mısır öğrenci hareketinde 1973'e kadar ki gelişmeler için bkz. Ahmed Abdullah, *a.g.e.* Sedat'ın başkanlığı döneminde Mısır'da İslamcılığın ortaya çıkışı için, elinizdeki çalışmadaki tahliller perspektifinde koyduğumuz olgusal verilerin zeminini oluşturan kendi kitabımı *Le Prophète et le Pharaon. Aux sources des mouvements İslamistes*'e, Seuil, Paris, 1993 (yen. bas.) atıfta bulunmayı uygun buluyoruz.

İkinci kısım

Petrolcü İslam'ın zaferi ve Vahhabî yayılması: 1973

1. Diğer birçok slogan gibi bu sloganlar da ülkedeki duvarlarda ya da pankartlarda sürekli tekrarlanır. Sedat aynı zamanda "müminlerin reisi" diye nitelenmişti; bu formül, geleneksel unvan olan Müminlerin Kumandanı ile ses benzerliğiyle, iktidarının meşruluğunda geleneksel İslam'a verilmek istenen merkezi yeri gösteriyordu. Kasım 1977'deki Kudüs yolculuğundan sonra, Sedat "Barış Kahramanı" diye nitelenmiştir. Suriye başkanına gelince, Esad'ın Arapça "aslan" anlamına gelmesinden hareketle "Ekim Aslanı" unvanı yakıştırılırken, buna ek olarak yine bir kelime oyunuyla, Hafız'ın "muhafaza eden, koruyan" anlamından hareketle "Araplığın Muhafızı" da deniyordu.
2. Suudi Arabistan örneğinde, petrol işletmecisi şirketlerin ikmal bedeli ortalama maliyeti, 1 ekim 1973'te 2,01 dolardan 1 ocak 1975'te 10,24 dolara geçer; yani on beş ayda on beş misline. İran Devrimi'nin yol açtığı ikinci petrol şoku sırasında, aralık 1978 ve mayıs 1980 arasında petrol kalitesine göre resmî fiyatlarda yüzde 120 ila 165'lik artışlar yaşanır. Düzensizleşen bir piyasadaki spekülasyonların keyfi değişkenlikler gösteren "spot" piyasadaki fiyatlar, mayıs 1979'da varili 40 dolara çıkar. Başlıca petrol ihracatçısı Müslüman ülkelerin petrol ürünü gelirleri, yılda milyar dolar olarak, Ekim'deki savaştan önce (1973) ve sonra (1974), İran Devrimi'nden sonra (1980) ve piyasanın tersyüz olduğu sırada (1986) aşağıdaki gibidir:

	Suudi Arabistan	Kuveyt	Endonezya	Cezayir	Birleşik Arap Emirlikleri
1973	4,3	1,7	0,7	1,0	0,9
1974	22,6	6,5	1,4	3,3	5,5
1980	102,2	17,9	12,9	12,5	19,5
1986	21,2	6,2	5,5	3,8	5,9

Büyük üreticiler olan İran ve Irak, ilki için İslamî Devrim'in, daha sonra da 1980 ve 1988 arasında iki ülke arasındaki savaşın rastlantılarına bağlı olarak, özel gelirlerinde değişimlere maruz kalırlar (kaynak: İan Skeet, *OPEC. Twenty-Five Years of Prices and Politics*, Cambridge University Press, 1988). Suudi Arabistan'ın bu dönemde elinde tuttuğu kaynaklar, diğer ihracatçı ülkelerle karşılaştırmaya sokulamayacak kadar büyüktür.
3. Sünnî İslamının dört fıkıh okulu (mezhep), Ebu Hanefî (ölümü 767), Malik (ölümü 795), El Şafî ve İbni Hanbel (ölümü 855) adlı imamlar tarafından kurulmuştur. İçlerinden en eskisi olan Hanefî mezhebinin özelliği, hadis seçiminde alabildiğine titiz ve ağırbaşlı olmasıdır -XX. yüzyılın sonunda yaptıkları şu ya da bu şeyi haklı çıkarmak için "şaibeli" hadisler arayan en radikal militanların pratiğinin tam zıddıdır. Mekke'ye nazaran Peygam-

ber'in devlet kurduğu dönemde şekillenen Medine geleneğine ayrıcalık tanıyan Hanefi mezhebi, bir sorunu çözmede doğrudan ilgili bir metin bulunmadığı takdirde maslahata büyük yer verir. Şafi mezhebi, İslam'daki hukukî gerekçelendirme biçimini en kesin haliyle yerleştirmiştir: bir sorunun cevabı önce Kuran'da aranır; kuşku duyulursa hadise başvurulur; kuşku yine sürerse din adamlarının uzlaşması (icma) aranır; ve nihayet en son aşamada *kıyas*'a başvurulur. Sonunda insan aklını İslam hukukunun bir kaynağı haline getiren bu mezhebe karşı, kutsal metnin içerdiği buyrukların katı ve kuralcı bir biçimde uygulanmasına içtihat yoluyla sızacak her tür bidata karşı mücadeleye niyetli olan Hanbelî mezhebi şiddetle savaş verir. En önemli temsilcileri İbni Teymiyye (1263-1328) ve öğrencisi İbni Kesir'dir (1300-1373). Bu ikisi, hem El Suud ailesiyle ittifak edip onu Arap Yarımadası'nda yayılmasını sağlayan 1703 doğumlu Vaiz İbni Abdülvahhab'ın hareketini (Vahhabîlik), hem de bütün bu kitap boyunca gözlemleyeceğimiz en aşırı grupları büyük ölçüde etkilemiştir. İbni Teymiyye üzerine bkz. özellikle Henri Laoust, *Essai sur les doctrines sociales et politiques d'İbn Taimiyya* İFAO, Kahire, 1939; bu eserin bir benzeri henüz yazılamamıştır.

4. Rabıta (Dünya İslam Birliği) bürolarının Avrupa'da açılmaları hakkında, kendi kitabımız, *Banlieues de l'İslam, a.g.e.*, 4. bölüme atıfta bulunmayı uygun buluyorum.
5. Bkz. Jonathan S. Addleton: "Körfez Savaşı'nın Asya'da ve Ortadoğu'da Göçlere ve Göçmen İşçi Para Havalelerine Etkisi", *International Migration*, 1991 (4), s.522-524, ve *Undermining the Centre: The Gulf Migration and Pakistan,* Karaçi, Oxford University Press, 1992, s.192.
6. Şahsî gözlemlerle defalarca tespit ettiğimiz bu toplumsal olgu, Mısırlı yazar Sonallah İbrahim'in *Les années de Zeth* (Fr. çev. Richard Jacquemond, Actes Sud, Arles, 1993) adlı romanında mizahî yorumlara konu olmuştur.
7. Kahire'deki Medine-t Nasr semti, Körfez'den dönen yeni dindar burjuvazi için bu yeni yerleşim bölgelerinin inşasına tanık olmuştur. Örtülü Hanımlar için El Selam Ticaret Merkezleri bu piyasada uzmanlaşmıştır.
8. Bkz. İgnace Leverrier, "Suudi Arabistan, Hac ve İran", *Cemoti*, Paris, 1996, no.22, s.137'de aktarılan veriler.
9. Bu finansman sisteminin Fransa'da inşa edilen camilerdeki işleyişi üzerine, kendi kitabımı *Banlieues de l'islam, a.g.e.,* s. 211'e göndermeyi uygun buluyorum.
10. Bu terim Z. Laidi tarafından geliştirilmiştir. Bkz. Zaki Laidi (yön. alt.), *Géopolitique du sens*, Paris, Desclée de Brouwer, 1998.
11. İran diplomasisinin hanesine bir zafer olarak işlenen Tahran'daki İKÖ zirvesi vesilesiyle, İran Dışişleri bakanlığının bir düşünce birimi olan İPİS (İnstitute for Political and İnternational Studies) tarafından çıkarılan dergi,

İKÖ'yü konu alır ve Tahran gözüyle eleştirel bir bilanço çıkarır. Aynı zamanda örgütün iyi bir tasvirini veren daha eski tarihli bir makaleyi de yeniden ele alır: Nur Ahmad Baba, "İslam Konferansı Örgütü...", s.341-370, *The İranian Journal of İnternational Affairs*, cilt IX, no.3, sonbahar 1997.

12. Bkz. Hassan Moinuddin, *The Charter of the İslamic Conference and the Legal Framework of Cooperation among its Member States*, Clarendon Press, Oxford, 1987, s.113.
13. Aşağıda bkz. İkinci bölüm, Üçüncü kısım.
14. Bkz. Leverrier, a.g.m.
15. Bir sonraki bölümde tekrar ele alacağımız, Mekke'de hac ziyareti sırasındaki İran gösterileri üzerine, özellikle bkz. Martin Kramer,"Mekke'de Hac Faciası", *Orbis*, ilkbahar 1988, s.231.

Üçüncü kısım

Enver Sedat'ın öldürülmesi ve Mısırlı İslamcılar örneği

1. Bu bölüm, *Le Prophète et Pharaon*'daki verileri güncelleştirerek yeni bir perspektife yerleştirir.

Dördüncü kısım

Malaysia'da İslamcılık, iş hayatı ve etnik gerginlikler

1. 1970'li yıllarda Malaysia'da İslamcılığın ortaya çıkışı üzerine, Judith Nagata'nın çok geniş kapsamlı çalışması, *The Reflowering of Malaysian Islam. Modern Religious Radicals and Their Roots*, Vancouver, University of British Columbia Press, 1984'e başvuracağız. Ayrıca, taraflı bir gözlemci olan Chandra Muzaffar'e bkz., *İslamic Resurgence in Malaysia,* Petaling Jaya, Penerbit Fajar, 1987. A. Ibrahim, S. Siddique, Y. Hussain (yön. alt.), *Readings on İslam in Southeast Asia*, Singapur, İnstitute of Southeast Asian Studies, 1985, içinde N. John Funston'ın, "The politics of İslamic Reassertion: The Case of Malaysia" adlı makalesinde ve Manning Nash, a.g.m.'de bulunabilir
2. Bu durum, aynı dönemde Kuzey Afrika'daki seçkinler tarafından Fransızca ya da klasik Arapça kullanımı etrafındaki toplumsal ve kuşaklararası çatışmaları çağrıştırır.
3. Bu hareket, adını, Peygamber'i ağırlamış olan bir yakınından alıyordu (Erkam'ın Evi).
4. Malaysia'daki İslamîleşmenin 1980-90 yıllarındaki gelişmeleri için bkz. Chandra Muzaffar, "İslam'a İki Yaklaşım: Malaysiya'da İslam'ın Yeniden Doğuşu", yayımlanmamıştır, mayıs 1995; David Camroux, 'State Responses to Islamic Resurgence in Malaysia: Accomodation, Co-option, and Confrontation", *Asian Survey,* eylül 1996, s.852. Laurent Metzger, *Stratégie İslamique en Malaisie (1975-1995)*, Paris, L'Harmattan, 1996

içinde yerel basından çevrilmiş çok sayıda olgusal veri bulunmaktadır.

5. 1936'da Mekke'de doğan ve 1988'den itibaren Uluslararası İslam Üniversitesi rektörü olan Doktor Abdülhamid Ebu Süleyman uluslararası İslamcılığın ileri gelenlerindendir. 1973-1979 yılları arasında Rabıta'nın bir organı olan WAMY'nin (World Assembly of Muslim Youth-Dünya Müslüman Gençlik Topluluğu) genel sekreterliğini yapmıştır. Birçok çalışması arasında, *Towards an Islamic Theory of International Relations*, Herndon, International İnstitute of İslamic Thought, 1993, sayılabilir.
6. İslamî banka sistemi üzerine bkz. İkinci bölüm, Dördüncü kısım.
7. 1998 olayları üzerine, özellikle bkz. doğrudan bir tanığın tahlilleri, Raphael Pouyé, *Mahathir Mohamad, l'Islam et l'invention d'un "universalisme alternatif"*, doktora tezi, İnstitut d'Études Politiques de Paris, Kasım 1998.
8. 28 ocak 1999 tarihli resmî yazı (bana bunu bildiren David Camroux'ya teşekkür ederim).
9. Böylece Taylandlı bir elçilik görevlisi karısıyla otel odasında din polisi tarafından basılmış, evli olduklarını manyetik kartla ispatlayamadığı için de takibata uğramıştır. Enver İbrahim'in ağabeyi de aynı cinsten bir işgüzarlığın kurbanı olmuştur, ama birlikte bulunduğu genç kadın, ikinci karısından başkası değildir (çokeşlilik şeriat açısından yasal bir uygulamadır). Rejimin emrinde olan ve ailenin cinsel yaşamı üzerine alaylara dalan basın, her durumda büyük önem verilen İslamî buyruklarca kutsanmış çokeşlilik önünde eğilmekten başka bir şey yapamadı ve yorulduğuyla kaldı.
10. Münevver Enis, "Jefferson vs. Mahathir: How the West Came to this Muslim's Rescue", *Los Angeles Times,* 13 eylül 1999. Yazarın atıfta bulunduğu Jefferson'ın değerleri, Washington'daki mozolesinin kapı girişine kazılı olan "İnsan zihni üzerindeki her tür zorbalık biçimine karşı sonsuz bir husumet yemini ediyorum" alıntısıdır ve makalenin başında zikredilmektedir. Metinde M. Enis'in tutukluluğu sırasında maruz kaldığı işkence ve aşağılanmalar ayrıntılı olarak anlatılmaktadır. Davasının sonunda, Kuala Lumpur'da İngilizce çıkan hükûmet yanlısı bir gazetede, neredeyse sersemlemiş bir halde ve başı bölge Müslümanlarının kullandığı kare biçiminde şapkayla sarılı büyük boy bir portresi yayınlanmıştır ve altbaşlıkta büyük puntolarla "Sodomised!" (livataya uğradı) yazılmıştır. *The Sun,* 20 eylül, 1998.
11. Bkz. Dünya Bankası'nın Washington'daki bir oturumu sırasında Maliye Bakanı Enver İbrahim'le yapılan söyleşi, Joyce M. Davis, "Between jihad and salaam", *Profiles in İslam,* Mac Millan, Londra, 1997, s.297. Ayağının kaydırılması sırasında, içlerinde "gözü morarmış eski başkan yardımcısı"na takdirlerini gönderen eski Hong Kong Valisi Chris Patten'in de bulunduğu çok sayıda siyasî ve ekonomik seçkin dayanışma mesajları vermiştir.
12. İslamcı hareketliliğin bağrında, M.Mahathir'in "Asya değerleri" ve iktidarının İslamcı açıdan meşrulaştırılması karşısında, demokratikleşme konu-

sundaki tartışmalar üzerine, bkz. S. Ahmad Hüseyin: "Muslim Politics and the Discourse on Democracy in Malaysia", Loh Kok Wah ve Khoo Boo Teik (yön. alt.), *Democracy in Malaysia: Discourses and Practices* içinde, Curzon, Londra (2000'de yayımlandı).

Beşinci kısım

Pakistan'da General Ziya diktatörlüğünün İslamcı açıdan meşrulaştırılması

1. Durumun "sıcağı sıcağına" bir tahlili için bkz. Muhammed Eyüp, "İslam'ın İki Siyasî Yüzü: İran ve Pakistan", *Asian Survey,* 6/1979, c.XIX, no 6, s.535-6.
2. Askerî rejimin toplumsal, etnik ve dinî gerginlikleri ele almada İslamîleşmeyi kullanmasının ayrıntılı bir tahlili için bkz. Mumtaz Ahmad: 'Hilal ve Kılıç: İslam, Pakistan'da Askeri ve Siyasî Meşrulaştırma, 1877-85", *Middle East Journal,* c. L, no 3 yaz 1996, s.372-386. Markus Daechsel, "Military Islamisation of Pakistan and the Spectre of Colonial Perceptions" adlı makalesinde (*Contemporary South Asia,* 1997, 6 (2), s.141-160), askerî hiyerarşinin ideolojik bir kanaat tarafından harekete geçirilmeden İslamı alet olarak kullanmasına vurgu yapar.
3. 1971 ile 1988 yılları arasında Ortadoğu'daki Pakistanlı göçmen işçilerin transferleri en büyük döviz kaynağıdır ve -güdümcü milliyetçilik döneminde olup bitenin aksine- toplumda yükselmek için artık devlete bağımlı olmayan özerk toplumsal grupların ortaya çıkmasına katkıda bulunur. Bu veçheler hakkında bkz. J. Addleton, *Undermining the Centre..., a.g.e.,* s.200. 1971 yenilgisinden sonra Ortadoğu'yla bağların güçlenmesi üzerine, *a.g.e.,* s.45-48.
4. Bkz. Uluslararası İslam Üniversitesi'nin 1990 yılı takvimi.
5. Bkz. S.J. Burki, *Pakistan under Bhutto*, New York, St Martin's Press, 1982.
6. Ali Bhutto hükûmetinin son ayları üzerine, özellikle bkz. William L. Richter, "The Political Dynamics of Islamic Resurgence in Pakistan", *Asian Survey*, no XIX, c.6, haziran 1979, s.551-552 ve John Adams, "Pakistan's Economic Performance in the 1980s: İmplications for Political Balance", Craig Baxter (yön. alt.), *Zia's Pakistan*, Westview Press, Boulder, 1985, s.51-52.
7. Bkz. S.V.R. Nasr, "İslam Devletinde İslamî Muhalefet: Cemaati İslamî", *International Journal of Middle East Studies*, c. XXV, n^{o} 2, mayıs 1993, s.267.
8. Baxter'ın zikrettiğimiz çalışması, *Zia's Pakistan*, rejimin farklı toplumsal gruplardan aldığı destekleri sıralar. Robert LaPorte Jr. ("Urban Groups and the Zia Regime", s.7-22) General'in kırsal, ticarî ve sınaî seçkinden

eksiksiz destek aldığını, Körfez'e göçün çok sayıda sonucuna bağlı refahtan dolayı yatırımcı ve tüccar orta sınıflarca, ayrıca Sünnî din adamları tarafından da çok sevildiğini belirtir. Buna karşılık, yasaların İslamîleştirilmesi yüzünden mesleğini icra edemez duruma düşen hukukçularda, hırsızların kollarının kesilmesi *hudud* tarafından emredilmesine rağmen bunu yapmayı reddeden hekimlerde, özellikle de grev yasakları, sendikalara baskı, vb. ile cezalandırılan kentsel halk kesimlerinde bu desteği görmek daha zordur. Ama burada da rejim, geçici istihdam ve ücret artışlarıyla kendini gösteren iyi ekonomik şartlardan istifade etmeyi bilmiştir.

9. Bkz. Anita M. Weiss (yön. alt.), *İslamic Reassertion in Pakistan. The Application of İslamic Laws in a Modern State*, Syracuse University Press, New York, 1986, özellikle s.11-17.
10. Bkz. Grace Clark, "Yoksullara Yardım Sistemi Olarak Zekât ve Öşür", Weiss, *a.g.e.*, s.79-95, özellikle s.93.
11. Dinî medreselerin 1980'li yıllardaki çoğalması üzerine bkz. Cemal Malik, *Colonialization of Islam / Dissolution of Traditional Institutions in Pakistan*, Vanguard Books, Yeni Delhi, 1996'daki çok ayrıntılı veriler; özellikle de zekât fonlarıyla malî kaynak sağlanmasını ele alan *"Mushroom-Growth"* başlıklı bölüm, s.179. Deobandî hareketi üzerine, bkz. yukarıda s.27.
12. Bkz. zincire vurulmuş medrese öğrencilerinin durumlarını aktaran Human Rights Commission of Pakistan, *HCPR Newsletter*, c.VII, no 2, nisan 1996, s.32. Bildirilen başka vakalar, *a.g.e.*, c.V., no 3, temmuz 1994 ve c.VI, no 4, ekim 1995. Bu olguya sık sık rastlanılmaktadır ve herkesin malumudur. Pakistan medreselerine nisan 1998'de yaptığımız çok sayıda ziyaret sırasında, öğrencilerin çok sıkışık durumda ders gördüklerini, sınıflarda, yerde, aşırı iç içe bir halde yemek yiyip uyuduklarını bizzat tespit ettik.
13. Cemal Malik (*a.g.e.* s.196), Deobandîlerin denetimindeki *medrese* sayısının 1979 ile 1984 arasında yüzde 500 arttığını belirtir. O tarihte sadece Deobandîlere ait 1097 kuruluşu sayar. Bkz. eserin 198-199. sayfalarındaki tablolar.
14. Ziya'ya karşı takınılacak tavır konusunda *Cemaati İslamî*'deki iç bunalım, S.V.R. Nasr'ın zikrettiğimiz makalesinde ayrıntılı olarak anlatılmış ve *The Vanguard...*, s.188-205'te tekrar ele alınmıştır.
15. Ziya, bindiği bir askerî uçaktaki bir patlama sonucunda, İslamabad'daki Amerikan elçisi ve Afganistan'daki cihadın sorumlusu General Ahtar'la birlikte ölmüştür. Suikastte kullanılan son derece karmaşık yöntem, işin içinde yabancı gizli servislerin olduğu kuşkusunu yaratmıştır - ya cihattan çok çekmiş olan Sovyetler, ya da, bu işte elçilerinin ölmesine karşın, yaşamının son döneminde Ziya'nın büründüğü "denetlenemez" karakter yüzünden, bizzat Amerikalılar. Bu konuda, askerî hiyerarşinin üst düzeyde

bir üyesi olan Halid M. Arif'in bu yıllara bakışını sunan, *Working with Zia. Pakistan Power Politics, 1977-1988*, (Oxford University Press, Karaçi, 1995) adlı anıları okunabilir.

Altıncı kısım

İran Devrimi'nin öğrettikleri

1. İran Devrimi'ni konu alan yayınların büyük çoğunluğu, önce harekete katılıp daha sonra umut kırıklığına uğradıktan sonra sığındıkları ABD'de yaşayan İranlıların ürünüdür. Dolayısıyla bu olgu, yorumlar arasındaki karşıtlığın sertliği, İranlı farklı siyasî hareketler (özellikle liberaller, Marksistler ve solcular) arasındaki karşıtlıkların akademik alana taşındığını düşündürse bile, son derece iyi belgelendirilmiştir. Bütününde arz ettiği – ve İslam Cumhuriyeti'nin giydirdiği kurşundan cübbe yüzünden göz ardı edilen İranlı entelektüellerin genelindeki ince karmaşıklığı yansıtan – kaliteyi vurgulamak gereken bu araştırmaların bütününü zikredemediğimizden, bazı büyük yorum ekollerini ayırt edeceğiz. *The Turban for the Crown: The İslamic Revolution in İran*, (Londra, Oxford University Press, 1988) adlı çalışması büyük etki yaratan Said Amir Arjomand'a göre Devrim, din adamları ve pazarla vücut bulan geleneksel grupları iktidara taşıyan (mesela Fransız Devrimi'nin aksine) modernlik aleyhtarı bir harekettir. Nikki Keddie'nin çalışmaları (*Roots of Revolution: an Interpretive History of Modern İran*, Londra, Yale University Press, 1981) ulemanın rolüne ve yapıları dağıtan modernleşme karşısındaki bir toplumsal tepki hareketine anlam verme kapasitelerine merkezî bir önem atfetmektedir. Ahmad Aşraf ile Ali Banuazizi'nin çalışmaları "Devlet, Sınıflar ve İran Devrimi'nde Harekete Geçiriliş Tarzları", *State, Culture and Society*, ilkbahar 1985, s.3-40) üç grubun, yani ulema, entelektüeller ve pazar esnafının rollerini tespit eder ve devrimin akışının dönemlere ayrılmasını ilk kez gerçekleştirir (daha ince ayrıntılarıyla, Mohsen Milani, *The Making of Iran's İslamic Revolution. From Monarchy to İslamic Republic*, Londra, Westview Press, 1988, böl. 7'den 10'a). Son olarak da, Farhad Khosrokhavar'ın özellikle *Le discours populaire de la révolution iranienne* (Paul Vieille'yle birlikte, Paris, Contemporanéité, 1990), *L'utopie sacrifiée. Sociologie de la révolution iranienne* (Paris, Presses de la FNSP, 1993) ve *L'İslamisme et la mort. Le martyre révolutionnaire en İran* (Paris, L'Harmattan, 1995) adlı çalışmaları, halk sınıflarının devrimci hareket içindeki rolüne vurgu yapmaktadır.
2. İran'daki laik orta sınıflar hakkında, Azadeh Kian-Thiébaut'nun *Secularization of Iran. A Doomed Failure? The New Middle Class and the Making of Modern Iran* (Travaux et mémoires de l'Institut d'études iraniennes, 3, Paris, 1998) adlı kitabına başvuracağız.
3. Halkın Fedaileri üzerine *(Fedayan-e Khalq)*, bkz. *a.g.e.*, s.180-188.

4. Halkın Mücahitleri üzerine baş kaynak, E. Abrahamian'ın *The İranian Mujahidin* (1. bölüm, *a.g.e.*) adlı çalışmasıdır.
5. Halk sınıfları ve kırdan kente göç edenler konusunda bkz. Farhad Kazemi, *Poverty and Revolution in İran*, New York University Press, New York, 1980, ve devrim arifesinde Tahran nüfusunun yarısına yakınının dışarıdan gelme olduğuna dikkat çeken F. Khosrokhavar, *L'utopie...*, s.98.
6. F. Khosrokhavar tarafından kullanılan bu ifade, kırsal zihniyet kalıplarının ayak diremesi ve kentteki yeni göçmen durumuna uyamamasına işaret etmektedir.
7. Assef Bayat, *Street Politics. People's Movements in Iran* (New York, Columbia University Press, 1997) adlı çalışmasında, yoksul bir kenar mahallede İslamî eğitim şebekesi yoluyla toplumsallaşmış genç bir göçmen olarak kendi tecrübesinin tanıklığını yapar. Tahran, s.XIII-XV.
8. Eylül 1977'de Humeynî, baskının yumuşadığı bir ortamda muhalefetin tekelini entelektüellere bırakmamalarını ve Şah'a karşı kendilerini göstermelerini teşvik etmek için ulemaya yazmıştır. Bkz. Milani'nin *The Making...*, s.187'de yaptığı alıntı.
9. Ortadoğu'da vefatı izleyen kırkıncı gün törenlere neden olur.
10. *Tekiye*'ler Şia'nın imamlarının şahadetini anma yerleridir ve her tür toplu ayinsel birleşme zeminini oluştururlar; devrimci toplaşmalar için de kullanılmışlardır. *Heyet*'ler, toplumsal dokuyu ören ve seferberliğin şiarlarıyla dolaşımının geçmiş olduğu dini mahalle toplantılarıdır. *Hüseyniye*'ler, ilke olarak Kerbela'da öldürülen İmam Hüseyin'in şahadetinin anılmasında uzmanlaşmışlardır.
11. Bu terimlerin Humeynî tarafından zaman içinde kullanımı üzerine, bkz. Ervand Abrahamian, *Khomeinism. Essays on the İslamic Republic*, Berkeley, University of California Press, 1993, s.27-31. Devrimden sonra Humeynî'nin mustazaflar terimini, yeni toplumsal düzeni destekleyen geleneksel orta sınıflara kadar yaydığını belirtir.
12. Humeynî'nin Şeriati'yi eleştirmeyi reddetmesi (A. Rahnema, *An İslamic Utopian*, s.275'te kaydedilir) Halkın Mücahitleri'ne baştan beri olan karşıtlığıyla kuvvetli bir biçimde çelişmektedir.
13. Çok sayıda yazarın devrimde halk katmanlarının zayıf bir rolü olduğunu düşünmelerine karşın, burada Vieille ve Khosrokhavar'ın tahlillerini izliyorum; bu tahliller saha araştırmalarının sonucudur ve yazılı söyleme ulaşamayan toplumsal grupların siyasî katılımının belgelere dayalı araştırmalarda olduğundan az görülmesinden dolayı bu fikrin yaygın olduğunu ileri sürer.
14. Bu eylemler hakkında bkz. A. Bayat, *Street Politics...*, 2. ve 3. bölümlerdeki veriler.

İkinci bölüm
Yükseliş ve çelişkiler

Birinci kısım
İran Devrimi'nin getirdiği soluk

1. 19 ocak 1979'da Lübnan gazetesi *El Sefir*'de çıkan söyleşi, zikreden David Menashri, "Humeynî'nin vizyonu: Milliyetçilik ya da Dünya Nizamı?", D. Menashri (yön. alt.), *The İranian Revolution and the Muslim World*, Westview Press, Boulder, 1990, s.51.
2. İşgalciler Büyük Cami'nin imamından kendilerini yöneten kişinin -Müslüman halk inanışına göre her Hicrî yüzyılın başında geldiği ilan edilen- beklenen Mehdi olduğunu ilan etmesini istemişlerdir. Yönlendiricileri olan Muhammed el Kehtani (36 yaşında) de, grubun askerî lideri Cuheyman el Utaybi (27 yaşında) de, Suudi ailesiyle bağı olmayan kabilelerden gelmektedirler; bu kabileler, İbni Suud'un mart 1929'da Suudi Krallığı'nı kurduğu sırada desteğini alıp sonradan tasfiye ettiği püriten İhvan hareketinin devamcıları olduklarını söylemektedirler. Asiler, camide mahsur tuttukları binlerce mümine, Suudi rejiminin İslam'dan saptığını ve kraliyet ailesinin ahlaken yozlaşmış olup devrilmesi gerektiğini vaaz etmişlerdir. İktidarın isteği üzerine ulema konseyi, iyi silahlanmış ve teçhizatlanmış saldırganların kapandığı camiye baskın yapmaları için güvenlik güçlerine izin vermiştir (beş günlük bir bekleyişten sonra). Olaylar Müslüman dünyada hayret yaratmış ve buna zor inanılmıştır -öyle ki Tahran'dan gelen ilk tepkide olay Amerikan komplosu olarak kınanmıştır. İslamabad'da göstericiler, bu nedenle Amerikan elçiliğini talan ederek Amerikan diplomasisinin bölgedeki düş kırıklıklarına bir yenisini eklemişlerdir -zira kısa süre önce de Tahran'daki Amerikan elçiliği "İmam'ın çizgisindeki öğrenciler" tarafından işgal edilmiştir. Bu olaylar üzerine bkz. Ayman al-Yassini, *Religion and State in the Kingdom of Saudi Arabia*, Westview Press, Boulder ve Londra, 1985, s.124.
3. 28 kasımda İmam Hüseyin'in şehadetinin anıldığı *Aşure* bayramı vesilesiyle binlerce Şiî, Suudi Krallığı'nın tarihinde ilk defa, kendilerine uygulanan ayrımcılığa karşı gösteri yapmış ve polisle çatışmışlardır. Bu gösterilerde Humeynî yanlısı sloganlar atılmıştır. 1980'in şubat ayı başında, Humeynî'nin Tahran'a dönüşünün ilk yıldönümü vesilesiyle, çok sayıda Şiî'nin Humeynî portreleri açarak ve çeşitli binaları ateşe vererek El Katif kentinde başlattıkları gösterilerde çok sayıda olay patlak vermiştir.
4. Eylül 1980'de İran-Irak Savaşı'nın başlamasına kadar İran Devrimi'ni destekleyen makalelerin dökümü için kz. Mohga Machhour ve Alain Roussillon, *La révolution iranienne dans la presse égyptienne,* Cedej, Kahire, 1982.

5. Temmuz 1979'da, o zamana kadar General Hasan el Bekr'in yardımcısı olan Saddam Hüseyin iktidarı tek başına ele geçirir. Bundan sonra, "komplo" düzenlemelerinden kuşkulanılan yüksek mevki sahibi kişiler idam edilir.
6. Klasik Arap kültüründe, özellikle Bağdat'taki Abbasî halifesi döneminde (750-1253) Arap fatihlerin torunlarına nazaran kültürel açıdan çok gelişmiş olan Fars ülkesini aşırı nüfuz sahibi olmakla itham eden başlı başına Fars-karşıtı bir polemik geleneği vardır. *Şuubiyye* adıyla tanınan bu olgu, Arap polemikçiler tarafından otantik İslam'ın bir deformasyonu gibi görülür. Irak ideolojisi savaş boyunca bu eski sürtüşmeyi harlandırmış ve ünlü Arap entelektüellerini, sinemacıları, şairleri ve romancıları seferber ederek, Saddam Hüseyin'in "Mecusîler"in torunlarına karşı Arap-İslam değerlerinin yasa kılıcının taşıyıcısı olduğu izlenimini veren tarihsel kurgular hazırlamalarını sağlamıştır. Müslüman Arap ordularının son Fars kralını alt ettiği ve Sasanîler'i bağımsızlığa kavuşturan Kadisiye Savaşı, Mısırlı yönetmen Salah Ebu Seyf'in Bağdat'ın siparişi üzerine çektiği gösterişli bir filme konu olmuştur.
7. İlke olarak Araplara diğer Müslümanlar karşısında hiçbir öncelik hakkı vermeyen İslamî belagati yeni benimsemiş olan Bağdatlı Arap milliyetçileri tarafından otantik İslam'a yabancı bir ırk olmaları söz konusu edildiğinde, İranlı ideologlar öğretisel düzeyde karşılık vermişlerdir. Onlara göre, Baas Partisi'nin taraftarı olduğu laiklikle geleneksel dinden dönme aynı şeydir; çünkü laik kişi, olsa olsa, şeriat mefhumunu, hayatın İslam'ın kutsal metinlerindeki buyruklara göre düzenlenmesini reddeden bir Müslümandır. Dolayısıyla, Bağdat'ta iktidarda olan Baasçılar dinden dönmeye karşı buyurulan cezaya, ölüme müstahaktır; Kadisiye Savaşı'ndan epey önce, Peygamber'in ölümünü fırsat bilerek O'na ve ilan ettiği dine olan bağlılık yeminlerini bozan Arap kabilelerini cezalandıran ilk halifeyi örnek alarak onlara bu cezayı vermek de İslam Cumhuriyeti'nin "hakiki Müslümanları"na düşmektedir. Savaş vesilesiyle, Baasçı doktrin Irak'ta sessizliğe gömülmüştür, zira Saddam Hüseyin'in rejimini haraç mezat İslam propagandası politikasında rahatsız edebilir. Bu olgu, Irak'ın başta Suudi Arabistan olmak üzere Arap devletleriyle İslamî meşruluk konusunda didişmek zorunda kaldığı 1991 Körfez Savaşı sırasında daha büyük boyutlara varacaktır.
8. Muhammed Bakır es-Sadr (1935-1980), Irak'taki İslamcı Şiî partisi Dava'nın (İslam'a Davet) kurucularından biridir ve 1961'de yayımlanan *İktisaduna* adlı kitabıyla hem Sünnî hem Şiî İslamcı hareketlilik içinde İslamî ekonominin kurucusu olarak kabul edilmiştir (bkz. aşağıdaki kitap s. 153). Marksist sola ve Bağdat'ta iktidardaki Baasçılığa karşı mücadelenin öncülerinden olmuş ve Humeynî'nin 1964-1978 arasında yaşadığı Necef'in dini çevrelerinin siyasîleşmesinde önemli bir rol oynamıştır. Bkz. Amazia Baram, "Irak'ta Köktendinci Şiî Hareketi", David Menashri, *a.g.e.* içinde,

s.133 ve Hanna Batatu, "Irak'ta Şiî Örgütleri", J. Cole ve N. Keddie (yön. alt.), *Shi'ism and Social Protest*, Yale University Press, New Haven, 1986, s.139. Ayrıca Pierre Martin (takma ad), "Irak'ta Dünkü ve Bugünkü Şiî Din Adamları", *Maghreb-Machrek*, no 115, ocak 1987.

9. Bütünsel bir görüş için, J. Esposito (yön. alt.), *The Iranian Revolution: İts Global İmpact* (Florida International University Press, Miami, 1990) adlı kitapta verilen örneklere başvuracağız. Aralık 1982'de, Bosna-Hersekli Genç Müslümanlar örgütünden ve Aliya İzzetbegoviç'e yakın olan beş kişi, Tahran'daki Cuma İmamları Kongresi'ne gitmiştir. Ağustos 1983'teki mahkemeleri sırasında on iki "Müslüman köktendinci" bundan dolayı yargılanmış ve ağır hapis cezalarına çarptırılmıştır.
10. Bu olgunun ayrıntılı bir tahlili için bkz. *Les banlieues de l'İslam*, *a.g.e.*, s.313-352.
11. Bu hareketlilik üzerine bkz. Gilles Kepel, *Allah'ın Batısında,* Metis, İstanbul, 1995, Kalim Sıddıki'nin topladığı veriler.
12. *Wal Fadjri,* no 1, 13 ocak 1984, s.2. Kurucusu Sidy Lamine Nyass imzalı başyazı.
13. *ay.y,* no 2, s.14. Mart 1979'da İsrail'le barış antlaşması imzalandıktan sonra Mısır'ın İKÖ'deki üyeliği askıya alınmıştır; bu karar 1984'teki Kazablanka Konferansı'yla geri alınmıştır. Ayrıca bkz. *a.g.y.* s.2, devrim ihracına çok elverişli bir anlamda görülen Şiî-Sünnî birliğiyle ilgili makale: "Sünnîler ve Şiîler Sütkardeştir, İslamî Yolda Aynı Hat Üzerinde". "Dayatılan Savaş" üzerine, Doktor Şamran (Mustafa Şamran, İslam Cumhuriyeti Savaş Bakanı), no 4, s.27. "İmam Humeynî'nin İslam Devleti Manifestosu", no 6, s.30 ve no 7, s.17, vb.. Derginin yöneticisi mayıs 1984'teki "Tahran İmamlar Kongresi"ne de katılır ve burada "L'horreur des crimes de Saddam" (no 7, s.15) sunulur.
14. Bu veçheler üzerine bkz. Moriba Magassouba, *L'İslam au Sénégal: demain les mollahs?*, Karthala, Paris, 1985, iyi belgelenmiş ve başlığıyla o dönemdeki belirsizlikleri dile getiren bir çalışma. 1982'de kurulan *Le Musulman* dergisi, devrimle coşkuya kapılmıştır ama kurucularından biri olan Ömer Ba'ya göre "İran yanlısı" değildir (söyleşi, Dakar, Şubat 1998).
15. Dakar'daki İran Büyükelçiliği 1984 Baharı'nda kapatılmıştır ve bu olay *Wal Fadjri*'nin protestolarına yol açmıştır (no 3, s.8-9).
16. Sidy Lamine Nyass ile görüşme, Dakar, şubat 1998.
17. Bkz. Fred von der Mehden: "Malaysia ve Endonezya İslam Hareketi ve İran Bağlantısı", Z. Esposito, *a.g.e.* içinde, s.248. Aralık 1990'da kurulan İCMİ'nin ("Endonezya İslamî Aydınlar Derneği") 1979'da Tahran'a gitmiş olan bir yöneticisi de bize Tahran'da kapıldığı coşkuyu anlatmıştır; bununla birlikte, Endonezya'da aynı olayları yeniden üretmeyi dilememekteydi ve taklitten ziyade esinlenmeyi tercih edivordu (Söyleşi, Cakarta, ağustos 1997).

18. Çeşitli İslamcı derneklere verilen sübvansiyonlar ve Tahran'daki kongrelere (yukarıda sözü geçen Mayıs 1984 kongresi gibi) davetler dışında, İslam Cumhuriyeti çeşitli dillerde rejimin gerçekleştirdiklerini ve hedeflerini öven propaganda gazeteleri yayınlamaktaydı. Arapça ve Urduca'da: *El Şehid* ve *Savt el-Umma*. Fransızca'da: Düzenli olarak çıkmayan *Le Message de l'İslam* bilhassa Siyah Afrikalı ve Kuzey Afrikalı Müslümanlara yönelikti. Ama İran'ın elindeki olanaklar, aynı çevrelerin dikkatini çekmek ya da intisabını muhafaza etmek için petrol monarşilerinin kullandığı olanaklarla karşılaştırılamayacak ölçüdeydi.
19. Yaser Arafat'ın da içinde bulunduğu bazı yöneticileri gençliklerinde İhvan'la ilişkiye girmiştir, ama siyasî olgunluklarını Arap milliyetçiliğiyle yaşamışlardır.
20. 1970'li yılların başında İhvan hareketi Lübnan'da özellikle Trablusşam'daki Sünnî çevrelerde yaygındır, ama tıpkı o dönemdeki Suriyeli ve Ürdünlü İhvan'da olduğu gibi, entelektüeller ve ileri gelenlerle sınırlıdır. Özellikle, çok üretici ideoloğu Fethi Yeken sayesinde tanınmıştır. Ancak 1980'li yıllar ortasına doğru toplumsal bir rol oynayacak ve Suriye ordusuyla yerel müttefiklerine karşı mücadele edeceği Bab Tebbane mahallesi başta olmak üzere Trablusşam'ın yoksul kent gençliği arasında yerleşmeyi başaracaktır. Bkz. Dalal Bizri, "Lübnan ve Filistin İslamcılığı: Devamlılıkta Kopukluk", *Peuples méditerranéens*, no 64-65, temmuz-aralık 1993, s.265 ve devamı ve Michel Seurat, "Le quartier de Bab Tebbané à Tripoli (Liban)", *L'État de Barbarie*, Seuil, Paris, 1989, s.110 ve devamı.
21. "İlerici-İslamcı" cenahta çok sayıda solcu Hıristiyan ya da özellikle Yunan-Ortodoks cemaatinde kalabalık olan Arap milliyetçileri bulunuyordu. Yakındoğu'daki Hıristiyan inançları üzerine bkz. J.-P. Valognes, *Vie et mort des chrétiens d'Orient*, Fayard, Paris, 1994, çok tarafgir bir çalışmadır ama güncelleştirilmiş çok sayıda veri vardır.
22. Lübnan'daki Filistin varlığının en kapsamlı sunumu için bkz. Yezid Sayigh, *Armed Struggle and the Search for the State. The Palestinian National Movement 1949-1993*, Clarendon Press, Oxford, 1997, özellikle 3. bölüm: "Sürgündeki Devlet, 1973-1982", s.319-544.
23. Filistinli Müslüman Kardeşler'in temkinliliği üzerine, bkz. Ziyad Ebu Amr, *Islamic Fundamentalism in the West Bank and Gaza. Muslim Brotherhood and Islamic Jihad*, Indiana University Press, 1994, özellikle 2. bölüm. Bazı FKÖ yöneticileri, İsrail'in –tıpkı Sedat'ın 1970'li yılların başında Mısır üniversite kampüslerinde Arap solunun ve Nasırcıların önünü kesmek için İslamcıları yüreklendirmesi gibi– milliyetçi hareketi zayıflatmak için Müslüman Kardeşler'i yüreklendirmesinden kuşkulanmışlardır. *Mujamma İslami*'nin yöneticisi Şeyh Ahmed Yasin'in öğüdüyle etkinlik alanlarının merkezini Gazze Şeridi'ne yönelttiklerinde, Müslüman Kardeşler durumu şöyle değerlendirmektedir: "FKÖ laiktir. İslamîleşmediği takdirde temsilci ola-

rak kabul edilemez" (Ziyad Ebu Amr'la söyleşi, *a.g.e.*, s.31). Müslüman Kardeşler, hayır ve din işleriyle ilgilenen bir şebeke oluştururken, FKÖ yönetimiyle kaçınmayı tercih ettikleri bir ast –ya da muhalif– ilişkisine girmenin gerekeceği tam tamına siyasî bir zeminden uzak durarak, daha iyi günleri beklerken toplum içinde yer etmelerini kolaylaştırmışlardır. 1980'li yıllarda, sola karşı saldırılar ve "dinsizler"e karşı şiddet hareketleriyle belirginleşen "toplumun otoriter bir biçimde yeniden İslamîleştirilmesi"nin yolları üzerine bkz. Jean-François Legrain, "Ayaklanma Girişimindeki Filistinli İslamcılar", *Maghreb-Machrek*, no 121 içinde, temmuz-eylül 1988, s.8-10.

24. Kitaptan alıntılar için bkz. Macchour ve Roussillon, *a.g.e.*, s.45-54. Fethi'nin Abdülaziz takma adıyla yayımladığı bu kitap, Arap dilinde İran'daki İslam devriminin zaferi üzerine ilk çıkan çalışmadır; birkaç gün içinde 10 binlik ilk baskısını tüketmiştir ve yazarı Mısır polisi tarafından kısa süreliğine gözaltına alınmıştır. Bkz. Rifat Sid Ahmed (yön. alt.), *el a'mel el kamile li-l şehid el duktur fethi el-şikaki*, Kahire, Yafa, 1997, c.I, s.53 ve 459-534.

25. Filistin İslamî Cihad hareketi üzerine, Ebu Amr, *a.g.e.*, 4. bölüm dışında, bkz. David Menashri, *a.g.e.*, s.189-206'da Elie Rekhess, "Gazze Şeridi'ndeki İslamî Hareket üzerinde İran Etkisi" ve Jean-François Legrain, *Les voix du soulèvement palestinien*, Cedej, Kahire, 1991, s.14-15. MOSSAD tarafından 26 ekim 1995'te Malta'da katledilen Fethi Şikaki'nin başlıca yazıları Mısırlı İslamcı yayıncı Rifat Sid Ahmed tarafından yukarıda adı geçen derlemede bir araya getirilmiştir.

26. Bu hareketliliğin örgütsel unsurları için, J.-F. Legrain'in "Filistin Özerkliği: Yeni Önderlerin Siyaseti" (*REMMM*, c.81-82, 1996/3-4, s.153-206) adlı makalesinden yararlanılabilir.

27. Lübnan Şiî cemaatinin sosyolojisi ve 1970'lı yıllarda geçirdiği dönüşümler üzerine bkz. A.R. Norton, *Amal and the Shi'a. Struggle for the Soul of Lebanon*, University of Texas Press, Austin, 1987, özellikle s.13-38.

28. Bir referans çalışma olarak bkz. Fuad Ajami, *The Vanished Imam. Musa al Sadr and the Shia of Lebanon*, Cornell University Press, New York, 1986.

29. 1970'li yılların ortasına kadar, aşırı solcu Lübnanlı hareketlere, özellikle de Arapça e*l Munazzame* (örgüt) adıyla tanınan Lübnan Komünist Eylem Örgütü'ne (OACL) ilk kentleşmiş kuşaktan gelen eğitimli çok sayıda genç Şiî katılıyordu; bu sosyokültürel grup Musa Sadr'ın da kendine çekmeye çalıştığı bir gruptur.

30. F. Ajami'nin zikrettiğimiz kitabı *The Vanished İmam* bu inanca atfendir. İmam Mehdi, Muhammed el Muntazar, geleneğe göre 874 yılında gözden kaybolmuştur.

31. Lübnan'daki Hizbullah ve İran'la arasındaki bağlar üzerine bkz. M. Kramer, "The Pan-Islamic Premise of Hizballah", David Menashri'nin *a.g.e.* s.105'te. Lübnan'daki İslamcı partinin rolüyle o dönemin jeopolitiğinde İran'ın Batı'ya karşı yardımcılık oyununun eklemlenmesi üzerine bkz. Magnus Ranstorp, *Hizb'Allah in Lebanon. The Politics of the Western Hostage Crisis*, St Martin's Press, New York, 1997.

32. İslam Cumhuriyeti'nin Lübnan Hizbullahına 1982 ve 1989 arasında tahsis ettiği malî yardımın yarım milyar dolar civarında olduğu tahmini için bkz. A.R. Norton, "Lübnan: İç Çatışma ve İran Bağlantısı", J. Esposito (yön. alt.), *a.g.e.*, s.126.

33. 241 Amerikalı deniz askeri ve 56 Fransız lejyoneri öldürülmüştür. Tir'deki saldırıda 10'u Lübnanlı 29 ölü vardır.

34. Bu adam kaçırma ve rehin alma politikası hakkında belirgin bir kronoloji ve yorum için bkz. Magnus Ranstorp, *a.g.e.*, s.86 ve devamı.

35. Kuveyt'in Irak'a İran karşısında malî destek vermesinin misillemesi olan bu eylemlere, yöneticilerine aile bağlarıyla bağlı olan İslamî Emel hareketinin Lübnanlı militanlarıyla Irak'taki Dava partisinin eylemcileri karışmıştır.

36. Fransa üzerinde yürütülen baskı, 1985 ve 1986 yıllarında Paris ve taşradaki bazı saldırılarla da kendini göstermiştir.

37. ABD'yle gizli görüşmelerin yürütülmesi, o sırada Meclis başkanı ve müstakbel cumhurbaşkanı olan Rafsancanî tarafından teşvik edilmiş; devrim ihracı "radikal" çizgisinin fikir babası, "kaçış"ın düzenleyicisi Mehdi Haşimî'nin yardımıyla devrim rehberliğinde Humeynî'nin potansiyel veliahtı olan Ayetullah Montazeri tarafından ise buna karşı çıkılmıştır. Bunun bedelini, Ayetullah Montazeri gözden düşmeyle, Mehdi Haşimî ise hayatıyla ödemiştir: 1987'de idam edilir. Bu vesileyle, İran yönetim kademelerinde dış dünyayla ilişkiler konusundaki görüş ayrılıkları barizleşmeye başlamıştır. Bu ayrılığın bir yanında "gerçekçiler" diğerinde "radikaller" vardır; ama Ayetullah Humeynî'nin haziran 1989'daki ölümüne kadar bunun dışavurumu sınırlı kalır.

38. Ocak 1982'de Tahran'daki yetkililer Peygamber'in doğumunun yıldönümü vesilesiyle bir "uluslararası imamlar ve vaizler toplantısı" düzenlemişlerdir - Suudi Arabistan Müftüsü Şeyh Bin Baz'ın bu kutlamayı zındıklık olarak kınayan bir fetva vermesinden sonra (Vahhabîlere göre, peygamber bile olsa bir insana tapınmayla aynı şeydir bu; oysa müminler sadece Allah'a tapmak zorundadır). Vahhabî dogmatizmine karşı Şiîler ile Sünnîleri aynı Muhammed aşkında birleştirme olanağıdır bu, ama olay çok az bir yankı yaratmıştır. Daha sonra, aralık 1982 sonunda daha iyi örgütlenmiş olan bir ilk konferansa 130 kişi katılmıştır. Mayıs 1984'teki üçüncü konferans 60 ülkeden gelen yaklaşık 500 kişiyi bir araya getirmiştir. Bkz. Martin Kramer'in yazıları, "Intra-Regional and Muslim Affairs", *Middle East Contemporary Sur-*

vey içinde (bundan sonra *MECS*), c.VI, s.290, c.VII, s.240, c.VIII, s.168.

39. Söylentiye göre Peygamber'in kızı ve Hz. Ali'nin karısı Fatima Medine'deki Baki mezarlığına gömülmüştür. Şiîler onun ve dört imamın takipçileri olduklarını söylerler. Medine'yi aldıkları sırada İbni Suud'un Müslüman Kardeşler'i tarafından bu mezar yıkılıp yağmalanmıştır.
40. İranlılar, toplam yüzde 18'lik oranlarıyla hacı kontenjanının en büyük bölümünü oluşturur – siyasî çıkarlardan bağımsız olarak Suudi yetkililerinin, uçak taşımacılığındaki fiyat düşüşleri sonucunda akın etmeleriyle üstesinden gelinemez sorunlar çıkaran hacıların sayısını azaltmaya çabaladıkları bir durumda olmaktadır.
41. İran baskılarının düzeyi Irak'a karşı savaşın ilerleyişine bağlı olmuştur; 1984'te savaş İran'ın lehine dönmüş, İran da Suudi Arabistan'ı Irak'tan koparma girişimlerine başlamıştır.
42. Mekke'deki hac ziyaretinin gidişatı üzerine Martin Kramer'in *MECS*, c.VI-II'den XII'ye zikredilen makalesine başvuracağız. 1987 Haccı üzerine bkz., aynı yazar, "Hacda Mekke Faciası", *Orbis, a.g.e.*

İkinci kısım

İslam Devrimi'ne set: Afganistan'da "cihat"

1. Bu deyiş, bir Pakistan generalinin İngiliz bir gazeteciyle birlikte hazırladığı, Sovyetler'in Afganistan'daki yenilgisi üzerine çok sayıda belgeye dayalı çalışmalardan biri olan kitaptan alınmıştır: M. Atkin ve M. Youssef, *The Bear Trap*. 1979 yazından itibaren Amerikan gizli servislerinin antikomünist Afgan direnişine para ve silah yardımı yaptığı ve böylelikle Moskova'nın müdahalesine yol açtığı artık bilinmektedir.
2. Pakistan'daki üç milyon mülteciden başka, İran'da yaklaşık iki milyon mülteci vardır. Bunların çoğu Afganistan'ın batısında yoğun olan Şiî azınlıktandır.
3. Directorate of İnter-Services İntelligence'ın kısaltması. Ordu istihbarat servisidir ve 1947'de ilan edilen Pakistan devletinin askerî danışmanı olan bir İngiliz subayı tarafından 1948'de kurulmuştur.
4. "Cihatçılar" deyişiyle, ilerki sayfalarda cihadın yabancı yandaşlarını belirteceğiz. 1990'lı yıllar boyunca bu örgütten gelen radikal militanlar kendilerine "Selefî Cihatçı" *(selefiyyun-cihadiyyun)* adını vermek zorunda kalacaklardır.
5. 1973'te yeğeni Kral Zahir Şah'a tahttan zorla feragat ettirilmesi sonucunda iktidarı ele geçiren Prens Davud'un rejimini yıkan komünist darbe, yeni yöneticiler tarafından "Saur (Safer) Devrimi" diye adlandırılmıştır (vuku bulduğu Hicrî ayın adından dolayı). Fransızca belgelere ve olaylara dayalı bir tarih için bkz. Assem Akram, *Histoire de la guerre d'Afghanistan*, Balland, Paris, 1996.

6. Barnett R. Rubin, çağdaş Afgan sorunu üzerine referans eseri olan kitabı *The Fragmentation of Afghanistan. State Formation & Collapse in the International System*, Yale University Press, Londra ve New York, 1995, 4. böl., s.81-105'te, komünistler ile İslamcıların toplumsal kökenleri ve kültürel güzergâhları arasındaki paralelliği geliştirmektedir. Afganistan'ın bu alandaki özgünlüğü, bu iki hareketin aynı anda ortaya çıkmış olmalarıdır; oysa Müslüman dünyanın diğer yerlerinde İslamcı hareketin 1970-1980'lerde siyasî sahneye çıkışı, önceki yirmi yıl boyunca daha çok etkinlik gösteren komünistlerden sonra olmuştur. Afgan Demokratik Halk Partisi (komünist) 1965'te kurulmuştur. İlk İslamcı hareket olan ve Mısırlı Müslüman Kardeşler'in yasadışı şebekelerinin etkisine girdikleri El Ezher Üniversitesi'nden dönen Afgan öğrenciler tarafından kurulan Cemiyeti Civaneni Müslüman (Genç Müslümanlar Cemiyeti) 1968'de Kâbil Üniversitesi'nde doğmuştur.
7. Babrak Karmal'ın yönettiği Bayrak fraksiyonu temmuz 1978'de tasfiye edilmiştir. Halk'ın tarihî önderi Nur Muhammed Taraki, 15 eylül 1979'da iktidarı ele geçiren yardımcısı Hafızullah Amin'in emriyle boğdurulmuştur.
8. Sovyet müdahalesinin hedefleri ve Sovyetler Birliği yöneticileri arasında bu konudaki tartışmalar üzerine bkz. A. Akram, *a.g.e.*, s.145 ve 582-601'de zikredilen yetkililerin tanıklıkları (komünist sistemin yıkılmasıyla mümkün olmuştur).
9. İsrail'le bir barış antlaşması imzalamış olan Mısır'ın bu nedenle İKÖ'deki üyeliği askıya alınmış ve Mısır ancak 1984'te geri dönebilmiştir (bu konuda bkz. Birinci kısım, not 13).
10. Bkz. İKÖ'nün üçüncü zirvesinin bildirge metni, kararlar ve tavsiyeleri, *MECS*, c. V, 1980-81, s.137-145.
11. İslam fıkhında savunma cihadıyla saldırı cihadı arasında ayrım yapılır. İlki, ümmet toprakları kâfirlerin saldırısına uğradığında ve İslam'ın bekası tehdit altında olduğunda ilan edilir. Bunun içindir ki ulema, bu yönde bir fetva ya da Kutsal Metinler'e atıfta bulunan bir içtihat belirtildiği andan itibaren bütün Müslümanların, ister silahla ister başka türlü yollarla, örneğin para yardımı yaparak, hayır işleyerek ya da dua yoluyla cihada girmeleri gerektiğini düşünmektedir. Buna karşılık, cihat "kâfir topraklan" ya da darülküfr'e saldırmak için, fethetmek ve halkları İslam yasasına tâbi kılmak için ilan edildiğinde, sadece bir ortak zorunluluktur, bireysel bir farzdır; sorumluluk sadece savaş reisinde ve adamlarındadır, Müslümanların tümü buna katılmak zorunda değildir. Bu konuda, ancak nispeten eski çalışmalar vardır. Alfred Morabia, *Le gihad dans l'İslam médiéval: le combat sacré des origines au douzième siècle* (Albin Michel, Paris, 1993), klasik metinleri sıralar. Modern dönem için, Rudolf Peters'ın, *İslam and Colonialism: The Doctrin of Jihad in Modern History* (Mouton, Lahey,1979) adlı

makale derlemesine bakılabilir. Ramazan el Buti'nin *Le jihad en Islam. Comment le comprendre? Comment le pratiquer?* (Dar el-Fikr, Şam, 1996) adlı kitabında, Suriye ulemasının en önemli şahsiyetlerinden birinin cihat hakkındaki görüşlerini, bu sorunun yol açtığı tartışmalarla birlikte sunmaktadır.

12. Böylelikle 1980'li yıllarda Sovyetler Birliği'ne çok sayıda ilişkiyle bağlı olan Cezayir'de, Afganistan'daki cihat ilk İslamcı gruplar tarafından ilgiyle takip edilmiştir; o dönemde Cezayir iktidarının hâlâ savunduğu ideolojiye, sosyalist bir devlete karşı kavganın meşrulaştırılmasını bu örnekte bulmuşlardır. Bkz. İgnace Leverrier, "İslamî Selamet Cephesi Acele ile Sabır Arasında", Gilles Kepel (yön. alt.), *Les politiques de Dieu* içinde, Seuil, Paris, 1993, s.34.
13. Burada sunulan verilerin çoğu, Afgan İslamcı hareketinin doğuş sürecinin açık bir biçimde tasvir edildiği bir referans kitabı olan Olivier Roy, *Afghanistan. İslam et modernité politique*, Seuil, Paris, 1985, s.95 ve devamından alınmıştır.
14. İslamcı hareketteki bu "darbeci" eğilim, neredeyse aynı anda Mısır'da, nisan 1974'te Heliopolis Askerî Akademisi'nde bir ayaklanma girişimi yaşanmasıyla kendini gösterir. Bu girişimle arasında ilişki kurulan iktidar alma stratejisini, 1948'de Filistin'de Takiyeddin el Nebhani tarafından kurulan Hizbüttahrir savunmuştur. Bu parti, Hasan el Benna'nın savunduğu şekliyle Müslüman Kardeşler'in toplumda yayılma stratejilerinin başarısızlığına bir tepki olarak, devletin denetiminin bir güç gösterisiyle ele alınmasını salık vermiştir. Bu parti üzerine bkz. Soha Taji-Faruqi, *A Fundamental Quest: Hizb-al Tahrir and the Search for the İslamic Caliphate*, Grey Seal Books, Londra, 1996.
15. Afganistan'da çok sayıda dil ve lehçe konuşan kavimler bir araya gelmiştir ve nüfusun yaklaşık yüzde 15'i Şiî azınlığındandır. En önemli topluluklar, Pakistan'ın Peşaver eyaletinde de bulunan, 1979'da 7 milyon civarında oldukları tahmin edilen ve Peştu dili konuşup geleneksel olarak ülkeyi yöneten Peştular (ya da Pathanlar); yerel ağızla Farsça ya da Derdce konuşan – ama o sırada Sovyetler Birliği'ne dahil olan Tacikistan'daki Tacikler gibi Sünnî olan – Tacikler (3,5 milyon); Hazaralar (Şiî ve Farsça konuşan, 1,5 milyon) ve Özbekler (Sünnî, Türk dilleri grubundan Özbekçe konuşan, 1,3 milyon). Bkz. B. Rubin, *a.g.e.*, s.26 ve devamı.
16. Afganistan'da sayısı az olan sekülerleşmiş kentsel orta sınıflar, komünist baskı sisteminin öncelikli hedeflerinden biri olmuştur. Komünist ya da İslamcı olmayıp hayatta ve serbest kalmayı başaran aydınlar, yapabildikleri takdirde sürgüne gitmiş ve direnişe kalkışmamışlardır – dolayısıyla tek siyasî dil olarak elde din kalmıştır.
17. Tacik (dolayısıyla Farsça konuşan), Kâbil Fransız-Afgan Lisesi ve tekni[illegible]

üniversite eski öğrencisi olan Kumandan Mesud, gazetecilerin ve araştırmacıların kendisine duyduğu sempati sayesinde Fransa'da da çok büyük bir şöhret sahibi olacaktır.

18. Bu politika, uygulayıcılarından biri olan müfreze komutanı Muhammed Yusuf tarafından açık olarak savunulmuştur. Muhammed Yusuf, *Silent Soldier. The Man behind the Afghan Jehad*, Jang Publishers, Lahor, 1991; *The Bear Trap*'in de yazarı ve 1983 ile 1987 arasında İSİ'nin Afgan bürosunun sorumlusudur. Kitabında, 1979 ile 1987 arasında İSİ'nin baş yöneticisi, bu sıfatıyla da Afgan cihadının mimarı olan ve ağustos 1988'de Ziya ül Hak'ın da hayatına mal olan suikastta ölen General Ahtar'ın icraatını savunur. Bu kitap yazıldığı sırada, Kızıl Ordu çekilmiştir ama Kâbil hâlâ komünist yönetici Necibullah'ın elindedir. Mücahitlere, artık hem bazı Amerikan çevreleri tarafından, hem de Körfez'in finansmanıyla zenginleşen Hikmetyar'ın partisinin 1990-1991 Savaşı sırasında Saddam Hüseyin'i desteklediğini görmüş olan Suudi iktidarı tarafından kuşkuyla bakılmaktadır. Bizzat Pakistan'da da Benazir Bhutto'nun hükûmeti, seleflerinin İslamcı Afgan partilerine mutlak desteğini tartışmaya başlamıştır ve kitap, çeşitli taraflarca eleştirilen bir politikanın sonradan haklı çıkarılması olarak okunmalıdır. Bunun sonucunda yazar, savunmasına destek olsun diye, CİA, İSİ ve mücahitler arasındaki ilişkiler üzerine birçok ifşaatta bulunur, Amerikalılar'dan alınan silahların yüzde 70'inin İslamcı "köktendinci partiler"e dağıtıldığını belirtir ve bunu etkililik açısından haklı çıkarır.
19. Cemaati İslamî'nin *deputy amir*'iyle (başkan yardımcısı) görüşme, Mansourah (Lahor), nisan 1998. Bu sorumluya göre, yarımadadaki Araplar Afgan partileri arasındaki farklılıklardan habersiz olduklarından Cemaati İslamî'ye güvenmekte, bu parti de kendi tanıdığı partilere –ve tabii Hizb'e- malî kaynak sağlamaktadır.
20. Doğduğunda Gulam Resul (Peygamber'e atıfta bulunan bir ad, Resul Arapça'da "Elçi", yani Peygamber Muhammed demektir) adını almış olmasına rağmen, sonradan bunu değiştirmesi, Peygamber'e tapılmasını kafirlik olarak gören (bkz. yukarıda Birinci kısım, not 38) Suudileri memnun etmiştir. Daha sonra Abdülrabb ("Rabb'a tapan") Sayyaf ("kılıç taşıyıcı" ya da "cellat") adını almıştır. İslam'a büyük hizmetlerinden ötürü, her yıl Suudi monarşisinin takdir ettiği bir kişiye 350 000 Suudi riyali veren Kral Faysal'ın uluslararası ödülünü 1984'te almıştır.
21. Peşaver'deki yedi Sünnî partisine paralel olarak, Pakistan Belucistanı'nın merkezi Ketta'da üslenen üç Şiî partisinin ittifakı vardır. Yedi parti içinde üç "gelenekçi" parti dikkat çeker: Afganistan İslamî Ulusal Cephesi, Afganistan Ulusal Kurtuluş Cephesi (Sufi tarikatlarından rehberler yönetiminde) ve İslamî Kurtuluş Hareketi (ulema tarafından yönetilen). "İslamcı" dört parti ise şunlardır: Hikmetyar'ın yönettiği Hizb, aşiret ve ideolojiler ze-

mininde bir ayrılmayla ilk Hizb'den kopan Yunus Halis'in yönettiği Hizb ve Sayyaf tarafından başı çekilen Afganistan'ın Özgürlüğü İçin İslamî Birlik (üçü de Suudi yardımının başlıca muhataplarıdır) ve öncekilerden daha ılımlı olarak görülen hoca Rabbani'nin Cemiyeti İslamî'si. Bkz. B. Rubin, *a.g.e.*, s.196-225, özellikle s.208-209'daki tablolar.

22. *a.g.e.*, s. 215.
23. Arapça'daki *kavm* terimi, Afganların dış çevreye (devlet, diğer bireyler, vs.) onların aracılığıyla bağlandığı geleneksel ilkel "dayanışma grubu" için kullanılmaktadır.
24. Bununla birlikte Deobandî hareketi 1947'den önce İngiliz hamiliğini sarsma iddiasındaki çeşitli radikal hareketlere karışmıştır – Atatürk'ün 1924'te Türkiye'de hilafeti kaldırdığı sırada Hint altkıtasındaki çok sayıda Müslümanı seferber eden Hilafet hareketi gibi.
25. ABD'nin Afganistan'a desteği, Pakistan nükleer programındaki gelişmelere bağlı önlemlerinin çoğunu, en azından 1987'ye kadar, kaldıracaktır. Pakistan 1982'de Amerikan yardımında dördüncü sıradaki ülke haline gelir - İsrail, Mısır ve Türkiye'den sonra. Bu konularda bkz. Leo E. Rose ve Kamal Matinuddin (yön. alt.), *Beyond Afghanistan. The Emerging U.S.-Pakistan Relations*, University of California, Berkeley, 1989; Sovyetler'in çekilmiş olmasına rağmen yazarları çoğunun iki ülke arasındaki ayrıcalıklı ilişkinin sürdürülmesi yolunda fikir beyan ettikleri ve bir Amerikalı diplomatın Ziya ül Hak'a minnet yazısıyla açılan bir kitaptır. Pakistan ayrıca bu yıllar sırasında Körfez'deki Arap ülkelerinde çalışan göçmen işçilerinin gönderdikleri dövizlerle de kaydadeğer bir gelir sağlar (bu konuda bkz., Birinci bölüm, İkinci kısım, not 5).
26. Kesin rakamlı veriler ve yardım mekanizmasının tasviri için bkz. B. Rubin, *a.g.e.* CİA yardımının toplamının 3 milyar dolar olduğu sanılmaktadır. CİA'in Afgan dosyası eski sorumlusu Milton Bearden'a göre, "*the Saudi dollar for dollar match with the US taxpayer was fındamental to the success (of the ten year engagment in Afghanistan).*" Http ://www.pbs.org/wgbh/pages/frontline/shows/binladen/interviews/bearden/html.
27. Pakistan'ın Afganistan sınırındaki bölgeleri "aşiret bölgeleri" olarak sınıflandırılmıştır ve iç özerklikten yararlanırlar; bu sayede de vergisiz mal ithal edebilir ve büyük ölçekli kaçakçılık yapabilirler. Burada fazla engelle karşılaşmadan haşhaş ekilmektedir, her tür silah da serbestçe ve arz fazlasından ötürü düşük fiyattan satılmaktadır; Afganistan savaşına bağlı istismarların sonucu olarak özellikle satıcılar arasında rekabet vardır (kişisel gözlem, nisan 1998).
28. 1988'de Rabıta, Peşaver'deki kolu üzerinden, Afganlar için 150 Kuran kursu ve 85 İslamî okul açmış olduğunu ilan ediyordu – 445 milyon Suudi riyali tutarında bir insanî yardımdan başka. Veliaht Salman'ın destek ko-

mitesi ise, insani yardım olarak 539 milyon Pakistan rupisi harcamıştır (bkz. *MECS*, 1986, s.133 ve 1988, s.197).

29. Abdullah Azam'ın bir biyografisi (onu ermişleştiren) Azzam Tugayları'nın İnternet sitesinde bulunmaktadır, http://www.azzam.com/html/body-sheikh-abdallah-Fazzam.html. Önemine rağmen, bu şahsiyet bildiğimiz kadarıyla araştırmacılarda pek dikkatini çekmemiştir ve eleştirel bir biyografisi yoktur. Buraya aldığımız unsurlar, bize inandırıcı görünen ve özellikle onunla görüşmüş kişilerin anlattıklarıyla kesişenlerdir. Abdullah Azzam'ın nerelerde bulunduğunu Amman'da bana anlatan Sayın İbrahim al-Gharaibeh'e bilhassa teşekkür ediyorum.
30. Müslüman Kardeşler'in Ürdün kolundan bazı İslamcılar FKÖ'yle İsrail'e karşı işbirliği yapmışlardır (bkz. Üçüncü bölüm, Onuncu kısım). 1970'deki "Kara Eylül" sırasında General Ziya ül Hak Ürdün'de görevlidir; kendi toprakları üzerinde tek bir örgüt tarafından temsil edilen bir mülteci nüfusu ağırlamanın tehlikesini burada anlamıştır. İSİ'nin, şefleri ayrı ayrı General Ahtar'la görüşen yedi farklı Afgan partisini Peşaver'de tutma ısrarını da bu açıklamaktadır.
31. Abdullah Azzam'ın, Müslüman Kardeşler yöneticileriyle iyi ilişkileri olan Ürdün iktidarının gazabını neden üzerine çektiğini kaynaklarımızdan anlayamadık. Bununla birlikte Ürdün monarşisi, 1928'de Mekke'den ayağını kaydıran Suudi hanedanıyla çok yakın ilişki içindeki Müslüman Kardeşler'i kuşkuyla izlemiştir ve Vahhabîliğe nazaran İslam'ın daha yumuşak bir İslam anlayışını savunmuştur.
32. İslamabad Uluslararası İslam Üniversitesi için bkz. Birinci bölüm, Beşinci kısım.
33. Kaynaklara ulaşmadaki büyük güçlükler yüzünden günümüze kadar nispeten az araştırılmış bir konu olan "İslamî insanî yardım" alanı, 1980'li yılların başında, en büyük davalarından biri olan Afganistan cihatının hemen hemen başladığı dönemde doğar. Malî açıdan İslamî banka sektörünün ortaya çıkmasına çok bağlıdır (bkz. gelecek bölüm); bu bankaların *chari'a boards*'unun üyesi olan ulemanın buyruğuyla, helal olmayan (faizden gelen) gelirlerin kârı bu alana aktarılır. Uluslararası sahnede ise, hayır işlerinin din yaymada bir vektör olarak algılandığı Afrika başta olmak üzere, hayırseverlik tekelinin Batılı insanî yardım örgütlere bırakılamayacağı bir durumda, zengin –ve genellikle Arap Yarımadası kökenli- İslamî eylemcilerin gayretlerinin bir yansımasıdır. Batı basını bu derneklerin çoğunun, yöneticilerine iş, eylem araçları ve itibar sağladığı radikal hareketler için paravana hizmeti görmesinden kuşkulanmaktadır. Bu olgunun Sudan'da ortaya çıkışı ve gelişmeleri üzerine bkz. J. Bellion-Jourdan, "İnsanî Yardım ve Sudan İslamcılığı: *Da'wa İslamiyya* et *İslamic African Relief Agency*", *Örgütleri, Politique africaine*, no 66, (1997), s.61 ve dev.

34. *İlhak bi-l kafile* (kafileye katıl) başlığıyla yayımlanan broşürün sonunda, Peşaver'e varan yabancı "cihatçılar"a pratik tavsiyeler vardır: pasaport ve vize nasıl alınır, hangi telefon numarasını aramak gerekmektedir, kendilerini havaalanından hizmetler bürosuna götürecek araba beklenmelidir, vb... Abdullah Azzam, *İlhak bi-l kafile*, Dar İbn Hazm, Beyrut, 1992 (yen. bas.). Azzam Tugayları'nın İnternet sitesi -yazışma yoluyla satışını temin ettiği- bu broşürü, "dünyadaki birçok Müslümana Afganistan ve Bosna'da çarpışmaya gitme ilhamının kaynağı" olarak tasvir eder.
35. http://www.azzam.com. Londra'dan yürütülen bu site, Abdullah Azzam'ın ölümünden sonra kurulmuştur ve esas olarak 1990'lı yıllarda Bosna'da ve özellikle Çeçenistan'daki cihatlar üzerine veriler sağlamıştır. Kitabımızın Üçüncü bölümünde buna daha uzun yer ayıracağız.
36. Abdullah Azzam, *El difa' 'an aradi el muslimin ahamm furud el a'yan*, *Cemiyet el da'va ve-l cihad* yayını, Peşaver, Hicrî 1405-6 (1984-85), 2. Baskı. "1995'te Bosna'da çarpışan Kardeşler'in yaptığı" bir İngilizce çevirisi de aynı sitede (bkz. önceki not), *Defence of Muslim Lands* başlığı altında bulunmaktadır. Bu yazı şöyle sunulur: "Bu kitap, İbni Teymiyye'nin ünlü fetvasını merkez almıştır: İman'dan sonra ilk farz, dine ve bu dünyaya saldıran düşmanı püskürtmektir." Aynı fetva, Azzam'ın ölümünden sonra ve yorumu iyice kutuplara çekilerek, Usame bin Ladin'in çağrısıyla, "Kutsal Topraklar'ı işgal eden Amerikalılara karşı cihat"ı haklı göstermede kullanılacaktır. Bkz. Üçüncü bölüm, Sekizinci kısım. Ayrıca bu "cihat ilanı"nın metni de A. Azzam'a atıfta bulunmaktadır.
37. Abdullah Azzam, *Cihad şa'b müslim* ("Müslüman Bir Halkın Cihadı"), Dar İbn Hazm, Beyrut, 1992, s.24.
38. Aynı *İlhaq..., a.g.e.*, s.44.
39. Aynı *Bac'hair el-nasr* ("Zaferin Koşulları"), aynı baskı, s.28. 1988'de Peşaver'de kurban bayramı namazındaki vaazın metni.
40. "Şahsî zorunluluk" olduğu andan itibaren cihada katılmamak, yüksek âlimlerin hepsinin üzerinde anlaştığı gibi (namaza öncelik tanıyan bazı Hanbelîler müstesna) namaz kılmamak ya da Ramazan ayında oruç tutmamakla eş düzeyde bir günahtır, açıklayan A. Azzam, *Jihad şa'b..., a.g.e,* s. 25.
41. *a.g.e.*
42. A. Azzam, *Başair..., a.g.e.*, s.26.
43. A. Azzam, *Cihad şab..., a.g.e.*, s.59.
44. İlk tahmin için, Assem Akram, *a.g.e.*, s.268, not 1; ikinci tahmin için, Xavier Raufer (*VSD*, 3 Eylül 1998, s.20, İngiliz istihbarat kaynaklarından alıntı yapar). CİA'in eski Afganistan sorumlusu Milton Bearden'a göre, Afgan toprakları üzerinde hiçbir zaman aynı anda 2 000'den fazla Arap olmamıştır ve çarpışmalara katılımları çok düşüktür.

45. Şeyh Ömer Abdurrahman'ın Peşaver yolculukları üzerine bkz. Mary Anne Weaver, *A Portrait of Egypt*, Farrar, Strauss & Giroux, New York, 1999, s.169 ve devamı.
46. On yıl sonra meşhur olacak olan İslamcı genç Suudi milyarderi Usame bin Ladin, hayranlarının anlattığına göre bu konudaki istisnalardan biri olacaktır ve sadece zenginliğiyle elde edemeyeceği derin bir saygı kazanmasını sağlayacak fiziksel bir cesaret gösterecektir.
47. Bkz. Assem Akram, *a.g.e.*, s.274-277. Yazar, Araplara olan antipatisini pek gizlememektedir.
48. 1986'da Fransa'da, "cihat yapmış olan" (önceki kuşaktan Arap solcuları ve onların Avrupalı yoldaşlarının Lübnan'daki Filistin kamplarına gitmeleri gibi) yeniden İslamîleşmiş genç "Beur"lerle (Arap göçmen işçilerin torunları) ya da Müslümanlığı seçmiş Fransızlarla karşılaşabilmiştik. Paris banliyösündeki bir toplantı sırasında, içlerinden biri, savaş alanındaki Müslüman şehitlerin nasıl güzel koktuğunu, oysa az önce öldürülmüş Rusların leş gibi koktuğunu anlatmaktaydı.
49. İçlerinden bazıları 1994'te Marakeş'teki bir silahlı saldırıya katılmış olan Fransız İslamcı grubunun mahkemesi sırasında, tutukluların çoğu, cihada katılma dileklerini yerine getirmek için gittikleri Pakistan'dan söz etmişlerdir. Çarpışmalara katılmamış, ama silah talimi ve doktrin stajına tâbi tutulmuşlardır. Döndüklerinde, bazıları Fransız kırsalında atış ve engebeli zeminde sürünme talimi görmüşlerdir. Bkz. C. Erhel ve R. de la Baume, *Le procès d'un réseau İslamiste*, Albin Michel, Paris, 1997.

Üçüncü kısım

"İslamic business" ve Suudi hegemonyası

1. Günümüzde zekâtın hesaplanması üzerine bkz. G. Causse ve D. Saci, "İslam Ülkelerinde Muhasebe", Pierre Traimond, *Finance et développement en pays d'İslam*, Edicef, Vannes, 1995, s.62-68.
2. Dünya piyasasında iş yapan her İslamî banka, hareketi faiz oranlarıyla belirlenen döviz bulundurmak zorundadır. Dolayısıyla "tefecilik"ten gelen ve bilançosundan çıkarma zorunluluğunda olduğu gelirler elde etmektedir – teftiş heyetinde mutlaka yer alan ulema da buna dikkat gösterir. Hükümetlere bağlı olmayan İslamî örgütlerin kurulması, çok yüksek olabilen bu meblağları aktaracak bir yer bulma zorunluluğuna da cevap vermektedir.
3. Temel olarak Suudi Arabistan, Kuveyt ve Libya'dan getirilen 2 milyar dolarlık bir sosyal sermayenin başındaki İslam Kalkınma Bankası (İKB), İslamî bir ekonomi ve finans alanının doğuşuna katkıda bulunmayı denemiştir, oysa olgularda, Müslüman ülkelerin girdiği ticarî mübadelelerin yüzde 10'undan azı kendi aralarında gerçekleşmektedir, geri kalan kısmın esas bölümü Batılı ülkelerle yapılır. İKB altyapı projelerine de malî kaynak

sağlamıştır, ama başlangıçtaki iddiasının zıddına yoksul ülkelerin Batı mallarını ithal etmelerine yardım etmek zorunda kalmıştır. İkinci işlevi şu olmuştur: merkezi Cidde'de olan İslamî Malî Araştırmalar Enstitüsü içinde, Müslüman ülkelerdeki kamu sektörünün kadrolarını, ülkelerine döndüklerinde bu sistemi yaygınlaştırmaları için, İslamî finans ve Suudi üstünlüğü zihniyetiyle yetiştirmek. 1975'ten itibaren ve 1980-1990'lı yılların tamamı boyunca, birçok ülkede ticarî İslam bankalarının sorumluları olacak kimseler İKB'nın bu Suudi merkezinden yetişmişlerdir.

4. Bkz. Samir Abid Şaik, "İslam Bankaları ve Malî Kuruluşları: Bir Gözlem", *Journal of Muslim Minority Affairs*, c. XVII, no 1, 1997, s.118-119. Merkezi Cidde'de bulunan ve Muhammed el Faysal tarafından yönetilen Uluslararası İslamî Bankalar Birliği'nin genel sekreteri olan yazar, toplam 187 banka ve kurum tespit eder, ama sadece hakkında kesin bilgilere sahip olduğu 144'ünü hesaba katar.
5. Faiz oranının kökten yasaklanmış olduğunu ve tefecilikle aynı şey olduğunu düşünen bir yazar tarafından alışılmış İslamî dogmatik kaynakların takdimi için bkz. Hamid Algabid, *Les banques İslamîques*, Economica, Paris, 1990, s.32-48. Nijer eski başbakanı ve İslamî Kalkınma Bankası eski sorumlusu olan Algabid, bu kitap (1988'de Université Paris I'e verdiği tezden) yayımlandığı sırada İKÖ'nün genel sekreteridir.
6. Ulema tarafından peygamber geleneğinin en iyi iki derleyicisinden biri olarak görülen Müslim'in aktardığı bir hadise göre, "*riba* (tefecilik) doksan dokuz şekilde olur; bunların en az kınanmaya layık şekli bile bir adamın annesiyle zinaya girmesine benzer".
7. Mısırlı modern ve çağdaş ulemaya göre faizle borç vermenin meşruluğu etrafındaki tartışmalar üzerine bkz. Michel Galloux, *Finance İslamique et pouvoir politique; le cas de l'Égypte*, Presses Universitaires de France, Paris, 1997, özellikle s.40-45. O sırada cumhuriyet müftüsü olan El Ezher'in günümüzdeki şeyhi, İslamî yatırım şirketlerinin geniş bir tasarruf sahibi kitlesini Mısır bankalarından uzaklaştırdığı on yıl (bkz. not 11) sonunda, 1989'da, konvansiyonel banka sisteminin ve faizle borç vermenin meşru olduğunu açıklayan bir fetva çıkarmıştır.
8. Sigortanın şeriat açısından yasallığı etrafındaki tartışmalar üzerine berrak bir tahlil için bkz. Ernst Klingmüller, "İslam ve Sigorta", Gilbert Beaugé (yön. alt), *Les capitaux de l'İslam*, Presses du CNRS, 1990, s.153 ve devamı.
9. Faiz uygulanmadığı iddia edilirken bir faiz oranı önermeyi mümkün kılan bu "kurnazlık", özellikle, İslam Cumhuriyeti yasasıyla tamamen "İslamîleştirilen" İran ekonomisinde çarpıcıdır. Yatırılan paralar gerçekte faiz oranına tekabül eden bir "garanti edilen kâr oranı" zemininde artmaktadır; bu da çarşıdaki "karaborsa" tefecilerin uyguladığı faiz oranı üzerinden hesaplanmaktadır.

10. Beş büyük yatırım ve finansman biçimi ayırt edilmektedir. *Mudarebe*, yani katılım finansmanında, bir proje için sermayeyi banka, emeği şirket sağlar. Kârlar ya da zararlar, önceden hazırlanmış bir anahtara göre paylaştırılır. *Müşareke*, yani katılım kaydında, bir projesi olan şirketin sermayesine banka da katılır; temettü de sermaye içindeki hisseye göre dağıtılır. Ticarî işlemlerin finansmanı üç yolla yapılır: *murabaha*, yani vadeli satın almada, banka bir tüccardan mal alır ve bunu müşterisine önceden belirlenmiş bir kâr marjıyla satar; malın ödemesi de zamana yayılır. *Tecir leasing*'e, *ba'i mu'accel* ise kira kredisine tekabül etmektedir. Bütün bu işlemler, yüksek proje masraflarını üstlenen banka ile şirket arasında sıkı bir ilişkiyi gerektirmektedir.
11. İslamî finansın gelişmesi, bir *"chari'a board"*da bulunmalarıyla bankaya ya da yatırım şirketine bir ciddiyet ve yasallık garantisi verdikleri ölçüde, en tanınmış ulema üyelerine son derece kazançlı yeni bir iş sağlamıştır. İhvan'ın yoldaşı olan ve Katar'a yerleşen Mısırlı Şeyh Yusuf el Kardavi İslamî bankaların gözdesidir – ve aralarındaki rekabeti kızıştırır. Konvansiyonel banka sistemini "gayrimeşru" ilan ederek en dindar müminlerin tasarruflarını İslamî sisteme doğru yönlendiren ulema üyeleri de bu durumda önemli bir rol oynamaktadır. Bu işlevlerden şahsi kazanç sağlayan – özellikle de şaibeli yatırım şirketlerini otoriteleriyle destekleyen – ulema üyeleri, özellikle 1980'li yılların ikinci yarısında Mısır basınında birçok polemiğe yol açmıştır. Bu konuda bkz. Alain Roussillon, *Sociétés İslamiques de placements de fonds et "ouverture économique"*, CEDEJ, Kahire, 1988.
12. 1969'da es-Sadr, Kuveyt Vakıflar Bakanlığı'nın bir talebi üzerine, "konvansiyonel" kapitalist bir çevrede İslamî *İktisadımız*'dan daha kısa ve daha teknik olan, *La banque non usuraire en İslam* başlıklı bir metin yayımlamıştır. Bkz. Şibli Mallat, "Muhammad Bakır es-Sadr", Ali Rahnema (yön. alt.), *Pionneers of İslamic Revival*, Zed Books, Londra, 1994, s.263-267.
13. İslamî banka sisteminin teknikleri ve işleyişi, ayrıca sağladığı diğer malî ürün tipleri üzerine bkz. Fuad el-Ömer ve Muhammed Abdülhak, *İslamic Banking. Theory, Practice and Challenges*, Zed Books, Londra, 1996, s.1-19. Fransızca'da, Hamid Algabid, *a.g.e.*'deki tarafgir ama açık sunuştan başka bkz. G. Beaugé, "Les enjeux de l'İslam dans le champ économique", G. Beaugé (yön. alt.), *Les capitaux..., a.g.e.* içinde s.20-28.
14. Bkz. M. Galloux, *a.g.e.*, s.23-25.
15. *a.g.e.*, s.28-35.
16. Petrol fiyatlarındaki patlamayla İslamî finansın doğuşu arasındaki bağlantı üzerine bkz. Abdülkadir Sid Ahmed, "Petrol ve İslamî Ekonomi", G. Beaugé (yön. alt.), *a.g.e.*, s.73 ve devamı.
17. Enver Sedat'ın 6 ekim 1981'de El Cihad grubu tarafından öldürülmesinden iki gün sonra, hareketin Yukarı Mısır kolu Asyut'ta bir ayaklanma çı-

karmıştır. Bu isyan ancak paraşütçü birliklerinin müdahalesi sayesinde bastırılabilmiştir. Bkz. İkinci kısım.

18. Polis adaylarının isyanı, "Égypte: le rais, les mutins et le baril" adlı makalemizde ele alınmıştır (*Les Cahiers de l'Orient*, 1986, no 2, s.69 ve devamı).
19. Sudan'daki Faysal Bankası üzerine bazı veriler, Prens Faysal'a yakın bir gazeteci olan Musa Yakub'un *Muhammed Faysal El Suud: malamih min tecriba el iktisadiye el İslamîye* (İslamî İktisat Tecrübesinin Veçheleri) adlı kitabında bulunacaktır (Saudi Publishing and Distributing House, Cidde, 1998, özellikle s.54-55 ve 60).
20. Bu kişi, İslamcı rejimde önce Maliye bakanı, sonra da Hartum Borsası'nın müdürü olan Abdurrahim Hamdi'dir.
21. Bkz. Clement Henry Moore, "İslamî Bankalar ve Arap Âlemi ve Türkiye'de Siyasî Rekabet", *The Middle East Journal*, c. 44/2, ilkbahar 1990, s.243-249.

Dördüncü kısım

"İntifada" ve Filistin davasının İslamîleşmesi

1. Oslo'da gizlice üzerinde anlaşılan "özerklik öncesi düzenlemeler üzerine ilke beyanı" ("Oslo Anlaşması" diye de adlandırılır) 13 eylül 1993'te Washington'da İsrail Başbakanı İzak Rabin ve FKÖ Başkanı Yaser Arafat tarafından Bili Clinton'ın huzurunda imzalanmıştır.
2. Salah Khalaf, zikreden *MECS*, 1988, s.237.
3. İntifada'nın başlangıcı üzerine en ayrıntılı anlatı olarak bkz. Z. Schiff ve E. Yaari, *İntifada*, Stock, Paris, 1991 (özg. bas. 1989).
4. 1991'de Batı Şeria ve Gazze'de doğum oranı binde 46,5 ve binde 56,1'dir; doğurganlık kadın başına 8,1 ve 9,8'dir. Bkz. P. Fargues, "Savaş Demografisi, Barış Demografisi", G. Salamé (yön. alt.), *Proche-Orient, Les exigences de la paix* içinde, Complexe, Brüksel, 1994, s.26.
5. Bkz. Y. Sayigh, *a.g.e.*, s.608 ve 628.
6. 1987'de, İsrail tarafından işgal edilen toprakların yarısı İsrail devletinin denetimine geçmiştir ve Batı Şeria ile Gazze'ye 60 000'den fazla Yahudi yerleşmiştir. İşgal altındaki Gazze'nin ekonomisi üzerine bkz. Sara Roy, *The Gaza Strip. The Political Economy of De-development*, İnstitute for Palestine Studies, Washington, D.C., 1995.
7. Bkz. Adil Yahya, "Mülteci Kamplarının Rolü", C. R. Nasır & Roger Heacock (yön. alt.), *Intifada, Palestine at the Crossroads*, Praeger, New York, 1990, s.95: "Aralık 1987 ile şubat 1988 arasındaki ayaklanmanın ilk aşaması, öncelikle mülteci kampları aşaması olmuştur. Ayaklanma köylere ve şehirlere ancak 1988 şubat ortasında sıçramıştır." Batı Şeria da, Gazze de esas olarak kamplara bölünmüştür: 1948'de İsrail devletinin kurul-

duğu topraklardan gelen mütevazı mülteci kökenli Filistinlilerin zor koşullarda yaşadığı kamplar ve Gazze ile Batı Şeria kökenli Filistinlilerin yaşadığı, içinde seçkinler de dahil olmak üzere bütün toplumsal katmanların temsil edildiği köyler ve şehirler.

8. İntifada'nın ilk yılında çeşitli toplumsal kategorilerin katılım dereceleri üzerine farklı tahliller için bkz. H.J. Bargouti, "İntifada'da Köyler", J.R. Hiltermann, "Başkaldırıda İşçi Sınıfının Rolü", ve S. Tamari, "Şehir Esnafı ve Filistin Başkaldırısı", Nasır & Heacock, *a.g.e.* içinde, s.107-125, 143-175. *Şebab*'ların (gençler) İntifada'ya zamanla katılımı üzerine bkz. Laetitia Bucaille, *Gaza. La violence de la paix*, Presses de Sciences Po, Paris, 1998, s.29-51.
9. İntifada'nın başlangıç tarihi, İslamî Cihad'la (militanları tarafından yürütülen bir askeri operasyonun tarihi olan 6 ekimi tespit eden) 9 aralığı kabul eden FKÖ ve Hamas arasında bir tartışmaya konu olmuştur. Daha sonra bu tarihte anmalar yapılacağı için çok önemli bir tartışmadır bu. Ayaklanmanın sonu olarak genellikle 1994 yazında Arafat'ın Gazze'ye dönüşü kabul edilir (bkz. Üçüncü kısım). İntifada 1989'dan itibaren yerinde saymaya başlamıştır, ama işgal altındaki topraklarda durum hâlâ isyan görüntüsü vermektedir. Körfez Savaşı'nın sonu ve Irak'ın uğradığı askerî yenilgi hareketin yoğunluğunu düşürmüştür. Petrol monarşileri Saddam Hüseyin'i desteklemesinden ötürü FKÖ'ye verdikleri malî yardımı kestiklerinden, hem moral hem de örgütün finansmanı açısından düşüş yaşanmıştır. Ama sabotajlar ve suikastlar devam etmiştir.
10. "Filistin merkezini eleştirmek düşman hesabına çalışmak gibi algılanıyordu; Filistinli İslamcıların bütün 1980'li yıllar boyunca siyasî, ideolojik ve toplumsal meşruluk mücadelelerinde karşılaştıkları zorluk bundandı", diye dikkat çekmektedir Jean-François Legrain, bkz. "La Palestine: de la terre perdue à la reconquete du territoire", *Cultures et Conflits*, no 21-22, ilkbahar 1996, s.202.
11. Bkz. J.-F. Legrain, *Les voix du soulèvement palestinien, 1987-1988*, Cedej, Kahire, 1991, s.15. Bildirinin özgün metni s.II/12, çev. s.I/7.
12. Bkz. J.-F. Legrain, "Üçüncü Yılında İtifada", *Esprit*, temmuz-ağustos 1990, s.16-17.
13. J.-F. Legrain'in *Les voix...*, *a.g.e.*, s.155-156'da verdiği çevirisiyle 15. ve 13. maddeler zikredilmektedir. Bildirge, İslamcı hareketliliğin alışılmış konularından bir derleme gibidir ve işlevsellikten ziyade tumturaklığın ağır bastığı bir içeriği vardır. 24. madde, XX. yüzyıldaki Yahudi aleyhtarlığının Müslüman Kardeşler yazılarında da hep rastlanan bütün klişelerini sıralar (bu veçhe üzerine bkz. *Prophète...*, *a.g.e.*, s.118-124). Y. Sayigh (*a.g.e.*, s.631-632) bu metnin düzeyi ve üslubundaki vasatlığı Gazzelî eylemciler tarafından kaleme alınmasına bağlamaktadır. Bu belgenin titiz bir tahlili

için bkz. J.-F. Legrain, "La Palestine...", *a.g.m.*, s.204-210.

14. "Ayaklanmanın ilk üç yılında, Gazze Şeridi'nde kişi başına gayrisafî millî hasıla yüzde 41 oranında azalmıştır -1 700 Amerikan dolarından 1 000 dolara, ki bu da 1989'da İsrail'de yaşayan dört kişilik bir aile için yoksulluk sınırının altıdır" (Sara Roy, *a.g.e.*, s.295).
15. Bkz. *MECS*, c.XIV, 1990, s.252.
16. Bkz. J.-F. Legrain, "Belirleyici Kuvvet: Filistin İslam Köktendinciliği", James Piscatori (yön. alt.), *İslamic Fundamentalism and the Gulf Crisis* içinde, The American Academy of Arts and Sciences, Chicago, 1991, s.79. Ayrıca bkz. aynı yazar: "Körfez Krizinde Filistinliler" (ağustos-eylül 1990), M. Camau, A. Dessouki ve J.-C. Vatin, *Crise du Golfe et ordre politique au Moyen-Orient*, Paris, CNRS, 1993, s.223-240.
17. Bkz. *MECS*, *a.g.e.*

Beşinci kısım

Cezayir: FİS yılları

1. Zikredilen veriler için bkz. İnternational Monetary Fund, *Algeria: Stabilization and Transition to the Market*, Washington, D. C., 1998, s.4.
2. Cezayir'deki mizahta, alışılmış, hatta bayağı bir deyişle "ist" ekindeki tumturaklılığı karıştırarak hem komik bir etki yaratan hem de toplumbilimsel bir "buluş" olan yapay kavramsal kategoriler imal etmekten hoşlanılır. "Hittist" dışında, örneğin her tür ideolojik düşünceden bağımsız olarak "çorbaya giden" kişi için "hubzist" (Arapça'da *hubz*, ekmek), işini torpile borçlu olan kişi için "binammist" (Arapça'da *bin 'amm*, "amca oğlu") vb. vardır.
3. Bağımsızlık kavgasının meşruluğuna Cezayirli yöneticiler tarafından el konması ve tarihin yeniden yazılması, 1962'yi izleyen yirmi beş yıl boyunca her tür farklı görüşün yasaklandığı bir polis devletinin en büyük ideolojik hedeflerinden biri olmuştur - tıpkı Doğu Avrupa'daki halk demokrasilerinde olduğu gibi. Bu sorunlar özellikle Muhammed Harbi, Monique Gadant ve Benjamin Stora gibi tarihçiler tarafından ele alınmıştır. Bunların kısa bir sunuşu için bkz. Gilles Kepel, *Allah'ın Batısında*, Metis, İstanbul, 1995.
4. Cezayir mizahında bu doğu bölgesine, 1931'de Cezayir Ulema Birliği'nin kurulduğu geleneksel metropol Konstantin'in çevresindeki üçgenin köşelerini oluşturan Batna, Tebessa ve Suk Ahras şehirlerinin baş harflerinden türetilen "BTS" adı takılmıştır. Bkz. Birinci bölüm, İkinci kısım.
5. *Trabendo* deyişi İspanyolca *estraperlo*'dan ("kaçakçılık, karaborsa") gelmektedir.
6. 1990'lı yılların ortasında Cezayir'de 28 milyonluk bir nüfus için vasat ve eskimiş nitelikte 4 milyon konut vardır ve Cezayir dünyada hane başına düşen kişi oranında en yüksek rakamlardan birine sahiptir. Bkz. İMF, *Algeria, a.g.e.*, s.49.

7. Bu deyimi, Cezayirli göçmen işçileri denetleme kuruluşu olan Avrupa'daki Cezayir Dostluk Derneği'nin Fransa temsilcisi Ali Ammar, Fransız TV kanalı FR3'teki bir söyleşide kullanmıştır. İktidarın hiç değişmeyen ağzının ve gerçeklikten uzak oluşunun bir örneğini daha gören rejim muhalifleri tarafından alaya alınacaktır.
8. 1990'lı yıllarda Avrupa'da sürgünde olan eski başkan Bin Bella, dine doğru bir dönüş yapmak ve İslamcı hareketliliğe yakınlaşmak zorunda kalmıştır.
9. 1982'de, İran İslam Cumhuriyeti üç yaşına gelmiştir bile; Lübnan'da Hizbullah doğar; Suriye'nin Hama şehri Müslüman Kardeşler'in teşvikiyle ayaklanır; Mısır'da 1981 sonbaharında *El cihad* grubunun Sedat'a karşı düzenlediği suikasttan sonra yüzlerce İslamcı militan mahkemeye çıkarılır. Cezayir'in "gecikmesi", bu ülkenin bağımsızlığına geç kavuşmuş olmasına bağlanabilir (1962; buna karşılık Nasır'ın Kahire'de iktidara geçiş tarihi 1952'dir): Sömürge dönemini hiç yaşamamış olan ilk kuşak yetişkinlik çağına ancak 1980 başlarında gelmiştir.
10. "Buyali Efsanesi" Séverine Labat tarafından *Les İslamistes algériens. Entre les urnes et le maquis*, Seuil, Paris, 1995, s.90-94'te açıklıkla betimlenmiştir.
11. Kasım 1982'deki olaylar üzerine daha ayrıntılı bir sunuş için bkz. Gilles Kepel, *Allah'ın Batısında*, Metis, İstanbul, 1995. O dönemde şiddet kullanmayan İslamcı hareketin içinde, 1988'den sonra önemli rol oynayacak şahsiyetlerin hemen hepsi bulunmaktadır.
12. Mağrip'teki ulema yetiştirme merkezleri geleneksel olarak Fas'taki Karavvin Üniversitesi ve Tunus'taki Zeytuniye Üniversitesi'nde bulunmaktaydı. Zaviyelerin devlete bağlanması, sonra da dağıtılması ve sömürge döneminde kurulan Fransız-Arap medreselerinin kapanması, Cezayir dini alanını her tür din adamı yetiştirme olanağından mahrum bırakmıştır. Bkz. Birinci kısım. 1980'li yıllarda camilerin gelişmesi ve Konstantin İslamî Üniversitesi'nin kurulması üzerine bkz. Ahmed Ruaciya, *Les Frères et la mosquée*, Karthala, Paris, 1990.
13. 1996'da vefat eden Şeyh Muhammed el Gazali, önce Müslüman Kardeşler içinde yer alıp daha sonra onlarla arasına mesafe koymuştur; Mısır rejimi ve Arap Yarımadası rejimleriyle daima temasta kalmıştır. Dinî katılığı ve geniş İslamî kültürü onu, İslamî bir meşruluk arayışındaki iktidarların aradığı bir yardımcı haline getirmiştir; ama din adamlığı konumunun söz konusu olduğunu hissettiğinde en radikal İslamcıları desteklemekten çekinmemiştir. Haziran 1992'de Mısırlı laik deneme yazarı Farac Foda'nın katilleri için hafifletici unsurlar bulmuş ve Kahire hükûmetini çok üzmüştür (bkz. Dördüncü kısım). Katar vatandaşlığına geçmiş bir Mısırlı olan ve yine Müslüman Kardeşler'den gelen Yusuf el Kardavi,

1990'lı yılların sonunda Sünnî İslamı'nın referanslarından biri haline gelmiştir. Katar Üniversitesi Şeriat Fakültesi'nin dekanı ve başlıca İslamî bankaların *chari'a boards* üyesidir; uydudan yayın yapan Arap TV kanalı *El Cezire*'de "Şeriat ve Hayat" adlı dinî program hazırlamaktadır. "Yusif al-Qaradhawi home-page" adlı bir İnternet sitesi de vardır. Cezayir'deki durumu konu alan programının tahlili için bkz. Muhammed El Oifi, "Arap Âleminin Görüşüyle Cezayir Savaşı: Uydu Kanalı El Cezire", eylül 1998, no 86.

14. Başkanın kabine müsteşarı Mevlud Hamruş etrafında toplanan ve bir siyasî açılımın zorunlu olduğuna kanaat getirmiş reformcularla FLN hiyerarşisi arasındaki görüş ayrılıkları üzerine bkz. Rémy Leveau, *Le sabre et le turban. L'avenir du Maghreb*, Bourin, Paris, 1993, s.130 ve devamı.

15. Partinin ismi Kuran'daki bir ayetten alınmadır, Âli İmrân Suresi, ayet 103: Bir ateş çukurunun kenarında idiniz, sizi oradan kurtardı.

16. 1938'de doğan Mahfuz Nahnah, küçük yaşta yasadışı İslamcı hareketliliğe katılmıştır; 1976'da sabotajdan tutuklanır, 1981'de affedilir; Buyali'yle temas halindedir, ama aynı zamanda rejimle bağlarını da korur ve bundan dolayı birçok militan ondan kuşkulanmaktadır. İhvan'ın uluslararası derneğinin Cezayir'deki ayağıdır ve yerel hedeflerle fazla meşgul olan ve "Cezayirciler" (bkz. not 18) diye nitelediği İslamcılara karşı çıkacaktır. İçlerinde harekete kısa sürede hükmedecek olan rakibi Abbasî Medeni'nin de bulunduğu FİS kurucularıyla birlikte hareket etmeyi reddeden Mahfuz Nahnah, aralık 1990'da Hamas Partisi'ni kurmuştur - Filistin İslamcı hareketiyle aynı adı, ama farklı bir anlamda kullanmıştır: (*Hareket el Mücte-ma' el İslamî*: "İslamî Toplum Hareketi"). Bu parti, aralık 1991 seçimlerinde İslamcı oyların bölünmesine neden olacaktır. Daha sonra, 1996'da izin verilen siyasî partilere inanca dayalı ad verilmesinin yasaklanmasından sonra, Hamas kısaltması yeni bir anlam alacaktır (*Hareket Mücteme' el Silm*: "Toplumsal Barış Hareketi"). Hamas'ın 1990'lı yıllardaki rolü üzerine bkz. Üçüncü bölüm, Beşinci kısım.

17. Konstantin'e yerleşmiş olan ve Kasım 1982 hareketinin bölgedeki arabulucusu olan Abdullah Cebellah da, Nahnah gibi, elindeki militan sermayesini Medeni'nin yönettiği bir oluşumun içinde eritmek istemez. Tıpkı Hamas gibi 1991 seçimlerinde İslamcı seçmenleri bölecek olan *El Nahda* ("Yeniden Doğuş") hareketini kuracaktır.

18. Batı Cezayir kökenli olan bu hareket, adını Nahnah'ın taktığı bir lakaptan almaktadır. Çoğu Fransızca ya da İngiliz-Amerikan tarzında modern eğitim almış, ülkenin doğusundan gelen devlet kademeleri tarafından sorumluluklardan uzak tutulmuş üniversite öğretim üyelerinden oluşan bu hareket, Cezayir İslamcılığı'nın halktan uzak ve "teknokratik" bir eğilimini temsil eder. Hareketliliğin bağrındaki rakipleri bu eğilimi, iktidarı fethetmeye

yönelik şebekeler etrafında yapılanmış bir tür İslam masonluğuyla bir tutmaktadırlar.

19. Benhac'ın kişiliği üzerine bkz. Séverine Labat, *a.g.e.*, s.53 ve devamı.
20. "Askeriye yatırımcısı" deyimi, Luis Martinez'e göre, devlet aygıtındaki ilişkileri sayesinde iş yapmış ve mahallesindeki *trabendo* şebekelerini denetim altında tutan eski subaylar için kullanılır. Bkz. L. Martinez, *La guerre civile en Algérie*, Karthala, Paris, 1998, s.51'de "Medeni'nin Mercedes'inin" başkent banliyösündeki bir "askeriye yatırımcısı"nın evine gelişi anlatılmaktadır.
21. O dönemdeki gözlemciler genellikle, FİS'in Tipasa'da önemli olanaklar sergilemesini Arap Yarımadası'ndan gelen önemli bağışlara bağlamışlardır -hem Cezayir'de hem başka yerlerde tıp öğrencileri arasında geleneksel olarak kalabalık olan İslamcı gönüllülerin fedakârlığı da yadsınamaz tabii. Buna benzer bir olgu, ekim 1992'de Kahire'deki bir depremin kurbanlarına devlet müdahale edemeden İslamî Cemaat üyeleri ilkyardımı götürdüklerinde yaşanmıştır (bkz. Üçüncü bölüm, Altıncı kısım).
22. Bkz. Luis Martinez, *a.g.e.*, s.53-81'de sunulan tanıklıklar.
23. Bu bağlamda, 1984'te FLN tarafından kabul edilen İslamî esinli Aile Yasası'na göre boşanmış kadınların aile yuvasında kalma izninin verilmemesi bilhassa dramatiktir. Çoğu zaman sefil möbleli yurtlarda çocuklarıyla yalnız yaşayan bu kadınlar, ahlakçı geçinenler tarafından fahişe muamelesine tâbi tutulmaktadır.
24. Fransızca'ya duyulan bu nefret, iki dünya savaşı arasında kendisi de Fransız hâkimiyetine maruz kalmış olan (ama seçkinleri Fransızca'ya derin bir biçimde bağlanan Mağrib'in sömürgelik döneminden çok daha kısa bir süre için) Suriye-Lübnan İslamcılığında görülmez. Hint Altkıtası'ndaki seçkinlerin XIX. yüzyıl ortasından beri yoğun bir biçimde İngilizleştirilmelerine rağmen Hindistan-Pakistan İslamcılarında da İngilizce'ye karşı benzer bir nefret görülmez. Bunun aksine, Mevdudîciler, yöneticilerinin İngilizce'deki hâkimiyetlerini dünyaya İslamcılığı yaymada bir koz olarak kullanmış ve genellikle kendilerinden daha kötü İngilizce konuşan Arap Müslüman Kardeşler nazarında bir avantaj elde etmişlerdir. Bu açıdan bakıldığında, İngilizce evrensel bir dil olarak belirir ve dolayısıyla, Amerikalı Büyük Şeytan'ın dili olmasından etkilenmeden davaya (İslam'ın yayılmasına) elverişlidir. Militanlara tarafsız gibi görünür ve 1990'lı yıllarda İnternet'te davanın asıl dili haline gelecektir. Buna karşılık Fransızca, İslamcı hareketlilik tarafından lanetlenen değerlerin kullanımıyla bir tutulan negatif bir imajın cezasını çeker. 1970'li yıllarda Fransızca konuşan Cezayirli militanlar, kendi düşünce aileleri içinde tutunabilmek için Arapça'ya geçmek zorunda kalmışlardır. Fransızca yazan Avrupalı İslamcı yazarlar ise, Akdeniz'in ötesinde pek kaale alınmazlar (dil değiştirenler hariç). Fransa ve "evlatları"na karşı FİS'in yürüttüğü polemik üzerine bkz. Gilles Kepel,

Allah'ın..., a.g.e., s.220-238.

25. Slimane Zeghidour'la söyleşi, *Politique internationale*, sonbahar 1990, s.156.
26. Cezayirli toplumbilimci Lahouari Addi, çok iyi bulduğu bir kelimeyle, "FLN'nin FİS'in babası" olduğunu yazmıştır. Bu hem FİS'in eski tek partinin ideolojik devamı olma iddiasında bulunduğu, hem de içinde karşıtlıkların –birinde ulus aleyhtarı, diğerine İslam aleyhtarı olarak– yasaklandığı totaliter ve yekpare bir toplum (mitoslaştırılan Cezayir ulusu ya da Ümmet) görüşünde olduğu anlamına gelmektedir. Bkz. L. Addi, *L'Algérie et la démocratie: pouvoir et crise du politique dans l'Algérie contemporaine*, La Découverte, Paris, 1994.
27. Örneğin, *El Münkit*, no 18, s.1 ve 7.
28. Resmî rakamlara göre FİS haziran 1990'da 4 331 472 oy (geçerli oyların yüzde 54,25'i), aralık 1991'de de 3 260 222 oy (yüzde 47,27) almıştır. Bu rakamlara temkinlilikle yaklaşılmalıdır (FİS sonuca itiraz etmiştir). Muhtemelen artık seçim sürecine inanmayan genç yoksunlara bağlanabilecek olan oy vermeyenlerin artışı ve vekillik bölgelerindeki değişiklikler, Cezayir'de güvenilir seçim sosyolojisi araştırmalarının olmaması yüzünden daha fazla yorumlaması mümkün olmayan bu nispî düşüşü kuşkusuz kısmen açıklamaktadır. Ayrıntılı sonuçlar için bkz. J. Fontaine, "Cezayir Seçimleri", *Maghreb-Machrek*, n° 135, Mart 1992, s.155 ve devamı.
29. Kent orta sınıflarının bu desteğinin dışavurumu, duruma özel olarak ocak 1993'te kurulan Cezayir'i Koruma Ulusal Komitesi (Comité National pour la Sauvegarde de l'Algérie, CNSA) olmuştur. Bu komitenin içinde, militanı çok, ama pek aktif olmayan siyasî partilerden başka (Sosyalist Öncü Partisi, PAGS ile Kültür ve Demokrasi Birliği, RCD), kamu girişimcilerinin meslek sendikası, özellikle de Benhamuda'nın yönetimi altında güçlü ve iyi örgütlenmiş olan UGTA (Cezayirli Emekçiler Genel Birliği) vardır. SİT (FİS tarafından kurulan İslamî Emek Sendikası) UGTA'nın büyük şirketlerdeki emekçiler içindeki konumunu kapmayı başaramamıştır. İran'ın aksine, petrol sektörünün çalışanları FİS'in tarafına geçmeyecek ve bütün iç savaş boyunca iktidara sadık kalacaklardır.

Altıncı kısım

Sudanlı İslamcıların askerî darbesi

1. Hareketin başlangıcı üzerine bkz. Hassan Mekki, *Hareket el Ihvan el muslimin fi-l sudan, 1944-1969*, (Sudan'da Müslüman Kardeşler Hareketi), Yay. Dar-ül beled li-l tiba'a ve-l neşr, Hartum, 1998 (4. Baskı). Aydınları Kahire'de yetişen ve Müslüman Kardeşler'in düşüncesinin etkisine açık olan Sudan ile Mısır arasındaki çok güçlü ilişkilere rağmen, İngiliz sömürge gücünün baskılarından dolayı Sudanlı hareket Suriye ya da Ürdün-Fi-

listin kolundan epey sonra gün ışığına çıkacaktır. İngilizce'de, hareketin bir militanının kitabı olarak, bkz. Abdülvahap el Efendi, *Turabi's Revolution. Islam and Power in the Sudan*, Grey Seal Books, Londra, 1991.

2. 1960'lı yıllardaki Sudan'ın durumu, dinî alanı tarikatlar tarafından denetlenen ve Selefî, Vahhabî ya da Müslüman Kardeşler ideolojilerinin ifadesine sadece kısıtlı bir zemin bırakılan bağımsız Senegal'le karşılaştırılabilir. Bkz. J.-L. Triaud, "Giriş", Ousmane Kane ve J.-L. Triaud (yön. alt.), *İslam et İslamismes au sud du Sahara*, Karthala, Paris, 1998, s.16-20.
3. Zamanımızda Ensarlar üzerine bkz. Gérard Prunier, "Mehdi Devleti'nin Sonundan Beri Sudan'da Ensar Hareketi, 1898-1987", *İslam et İslamismes* içinde, *a.g.e.*, s.41 ve devamı.
4. 1998'de 33 milyon nüfuslu bir ülke olan Sudan'da, halkın yüzde 70'i Sünnî Müslüman'dır; geriye kalan yüzde 30'un içinde, Hıristiyanlar (yüzde 5) ve Animistler (yüzde 25) vardır -bu sonuncular esasen ülkenin güneyindedir, ama bu bölgedeki savaş sonucunda zorunlu göçlere bağlı olarak Hartum'un çevresindeki yeni mahallelere yerleşmişlerdir. Etnik açıdan halkın yüzde 52'si "siyah", yüzde 39'u Arap olarak tanımlanmaktadır. Bkz. *Facts on Sudan*, http://www.sudan.net. (mayıs 1999).
5. Turabi, Fransa'da geçirdiği beş yıl sırasında, Hindistan kökenli bir öğretim üyesi olan ve İslamcı çevrelerde referans olarak gösterilen Fransızca bir Kuran meali hazırlayan Profesör Hamidullah'ın rehberliği altındaki Müslüman Kardeşler'e yakın duyarlılıkta bir hareket olan Fransa'daki İslamî Öğrenciler Derneği'nin (AEİF) kurulmasında yer almıştır. Fransa'da kaldığı yıllar üzerine bkz. Hasan el-Turabi, *İslam avenir du monde. Entretiens avec Alain Chevaliéras*, J.-C. Lattès, Paris, 1997, s.301. AEİF hakkında, *Les banlieues de l'İslam, a.g.e.*, s.96. *Les pouvoirs de crise dans les droits anglo-saxon et français, étude de droit comparé*, Paris Hukuk Fakültesi'nde 6 temmuzda savunduğum tez.
6. Turabi, siyasî eylemciliğe ve iktidarın ele geçirilmesine öncelik verdiğinden, Müslüman Kardeşler'in alışılmış kaidelerinden uzaklaşmış, hatta geleneksel meallerin üzerindeki toz tabakasını kaldırmak için dogmanın bazı noktalarına kişisel yorumlar getirmiştir. 1999'da Müslüman Kardeşler'in Sudan'daki resmî derneği, liderinin "bir askerî darbeyle gelen totaliter rejim" olarak nitelediği iktidarda yer almaz ve Turabi'yi Sahabe çizgisinin zıddına gitmek, İslam üzerine Batı'da okuduğu şeyler sonucunda tutarlılıktan yoksun şahsî fikirleri olmakla kınayıp, özellikle de "evde durmamaları gerektiğini söylediği" (Şeyh Sadık Abdullah Abdal'la söyleşi, Hartum, 15 mayıs 1999) kadınlar hakkındaki zındıkça sözlerinden yakınmaktadır. Turabi'nin kadınların ev mekânıyla kısıtlanmaları gerekmediği yönündeki tutumu ve bu konuda Müslüman Kardeşler'le düştüğü görüş ayrılığı üzerine bkz. Alain Chevaliéras, *a.g.e.*, s.34-37'deki sözleri. Turabi'nin bu sorun

hakkındaki ilk yazıları, hareketin daha ziyade sola ve Sudan Komünist Partisi'ne yönelen eğitimli kadınları ve öğrenci kızları çekmeye çalıştığı bir dönemde hapiste kaleme aldıktan sonra 1973 yılında çıkardığı *Sur la position des femmes dans l'İslam et la société İslamique* adlı risalesinde bulunmaktadır. Kadınların bireysel sorumlulukları ve erkekle eşit olduklarını vurgulayan gerekçelerle, onları kamusal yaşama katılmaya teşvik etmektedir.

7. Sudan'da, biri "kitle"ye diğeri "diplomalılar"a mahsus iki seçmen kesimi vardır; her biri kendi sosyokültürel grubuna mahsus bir temsil hakkından yararlanır.
8. Burada, H. Mekki, *a.g.e.*, s.72-73'teki veriler zikredilmektedir.
9. 1973'ten sonra Arap Yarımadası'ndaki Sudanlı göçmen işçilerin sayısı bir milyondan fazladır; bunların bir kısmı, özellikle silahlı kuvvetler kadrolarında olmak üzere, güvenilir kişilerin getirildiği konumlarda bulunmuştur. Devlet bankalarına pek güven duymadıklarından, dövizlerini ülkelerine genellikle paralel yollardan göndermişlerdir. Kızıldeniz'in iki tarafında da mevcut olan İslamcı militanlar, işçilerin emanet ettiği dövizlerin karşılığını, üzerinden bir komisyon keserek ülkedeki ailelerine Sudan parasıyla ödeyen güvenilir şebekeler sayesinde bu ekonomik fırsattan çabucak yararlanmayı bilmişlerdir. Turabi'nin partisinin sürgündeki kadrolarının zenginleşmesi ve İslamî finans sistemine girişlerinin kaynaklarından biri de bu olmuştur.
10. Bkz. Birinci bölüm, Dördüncü kısım.
11. Afrika İslamî Merkezi hakkında bkz. Nicole Grandin, "Hartum'da Afrika İslam Merkezi. Sudan Cumhuriyeti ve Kara Afrika'da İslam'ın Yayılması", R. Otayek (yön. alt.), *Le radicalisme İslamique au sud du Sahara:* Da'wa, *arabisation et critique de l'Occident*, Karthala, 1993, s.97 ve devamı. General Beşir döneminde Sudan'ın Saddam Hüseyin'i desteklemesi üzerine Merkez'in malî durumu çok sarsılmıştır ve hâlâ yabancı öğrencileri ağırlayan ama kısıtlı bir bütçesi olup öğretim işlevlerinde din yayıcılığına daha az eğilim gösteren Afrika Uluslararası Üniversitesi'ne dönüştürülmüştür (Hasan Mekki'yle söyleşi, İUA, Hartum, mayıs 1999).
12. Mahmud Muhammed Taha, Mekke'de Peygamber'e vahyedilen en eski Kuran ayetleri üzerine kurulu bir "İslam'ın ikinci görevi" vaaz etmekteydi. Medine'de vahyedilmiş ve Peygamber'in bir devlet kurduğu dönemin icaplarına bağlı olan daha yakın zamandaki ayetlerin tersine, bu ilk ayetleri bir "sorumluluk ve özgürlük çağrısı" olarak görmekteydi. Bu yorum geleneksel ulema tarafından zındıklık olarak değerlendirilmiş ve münkirlikle suçlanmıştır. Düşüncesinin özlü bir takdimi için bkz. Etienne Renaud, "Mahmud Muhammed Taha'nın Anısına", *Prologues, revue maghrébine du livre*, no 10, Yaz 1997, s.14-20. *The Second Mission of İslam*'ın İngiliz-

ce'ye çevirisi, müridi Abdullah Naim tarafından yayımlanmıştır (Syracuse University Press, New York, 1987). Turabi, birkaç ay sonra Mısırlı bir gazeteciyle yaptığı söyleşide, "münkir" ve "Batı piyonu" olmakla suçladığı M.M. Taha'nın infazını onaylamıştır (zikreden R. Marchal, "Sudan Millî İslamî Cephesi'nin Sosyolojik Öğeleri", *Les Cahiers du CERI*, no 5, eylül 1995, s.12). Fransız bir gazeteciyle yaptığı söyleşide "infazı desteklemediğini" açıklar, ama yine de M.M. Taha'yı "kendi şahsını ilahlaştıran yeni bir dinin peygamberi" olarak sunar; bkz. Alain Chevaliéras, *a.g.e.*, s.306.

13. Ann M. Lesch, "Sudan'da Sivil Toplumun Tarihi", A.R. Norton (yön. alt.), *Civil Society in the Middle East* içinde, E.J. Brill, Leiden, 1996, cilt II, s.163.
14. A. Chouet, darbenin 300 asker tarafından yürütülmüş olduğunu ve Faysal Finans Kurumu müdürü tarafından desteklendiğini, bunun da yeni rejimin Suudi Arabistan tarafından hemen tanınmasını açıkladığını kaydeder. Bkz. A. Chouet, "El Konan İslam: Statik Bir Düzen İçin Dinamik Stratejiler", R. Bocco ve M.-R. Djalili (yön. alt.), *Moyen-Orient: migrations, démocratisation, médiations*, PUF, Paris, 1994, s.381.
15. Bkz. Haydar İbrahim Ali, "Uygulamada İslamcılık: Sudan'ın Durumu", Laura Guazzone (yön. alt.), *The İslamist Dilemma* içinde, İthaca Press, Londra, 1995, s.202.
16. Bkz. ABD Temsilciler Meclisi'nin Dışişleri Komitesi önünde Turabi'nin beyanatı, 20 mayıs 1992, A. Chevalieras, *a.g.e.* içinde, s.49-61.
17. İslamcı yöneticiler arasında, tarikatlardaki geleneksel iktidar şebekelerinden dışlanan *halaba*'ların ("Halepli", Sudan'a yerleşmiş olan ve deri renginin açıklığıyla ayırt edilen Levanten kökenli kişiler için kullanılan genel adlandırma) sayısı şaşırtıcıdır; bunlar kendilerine kapalı olan siyasî sorumluluklara ulaşma fırsatını İslamcı partide bulmuşlardır.
18. Kökenleri Nijerya ile Çad'ın kuzeyinden olan Falaşalar, geleneksel olarak Mekke'ye hac yolculuğu sırasında Sudan'dan geçmişlerdir. Daha sonra pamuk tarlalarında gündelikçi işçi olarak istihdam edilmiş ve horgörülen bir tarım proletaryası oluşturmuşlardır; İslamcı Parti Falaşalara hem toplumsal bir rövanş hem de dinî bir bütünleşme olanağı sunmuştur (Şafî tarikatlar tarafından kıyıya itildikleri bir ülkede Malikî mezhebine mensupturlar). 1986 seçimleri sırasında FNİ'nin diplomalılara tahsis edilen seçim bölgeleri dışında elde ettiği milletvekillikleri Falaşaların oyları sayesinde olmuştur.
19. MTİ için Habib Mokni'yle söyleşi, Paris, 1993; ve hareketin önde gelen yöneticisi Raşid el Ganuşi'nin bu yöndeki çok sayıda beyanı. Hamas için bkz. *MECS*, 1991, s.184.
20. Sudan ekonomisinin 1989'dan beri yaşadığı başarısızlıklar ve FNİ'den gelen işadamlarının zenginleşmesi üzerine bkz. H.İ. Ali, *a.g.m.*, s.204-207.

21. Katılımcılar ve Hartum'daki üç konferansta olup bitenler için bkz. *MECS*, 1991, s.182-183; 1993, s.143-146; ve 1995, s.107-109. Son konferans üzerine bir katılımcının anlattıkları için ayrıca bkz. F. Burgat, *Maghreb-Machrek*, no.148, nisan-haziran 1995, s.89 ve devamı.
22. Sudanlı yönetici, bir yandan dillerini kendi kullanırken diğer yandan okurlarının tüylerini ürpertmeyi becererek kendisini "muteber bir İslamcı" haline getiren Batılı büyük medya organlarına çok düşkündür. Gerçekçi bir sunum için bkz. François Soudan'ın Turabi'yle yaptığı sayısız söyleşiden biri, *Jeune Afrique*, 8 nisan 1993: "Aslında iki Turabi var. Biri, İran Devrimi'nin aşırılıklarını eleştiriyor, kadının özgürleşmesinden söz ediyor, Batı'ya el uzatıyor. Diğeri ise Afgan İslamcılarına tavsiyelerde bulunuyor, Tunuslu Gannuşi'ye, Yemenli Zindani'ye, Mısırlı Şeyh Ömer'e (Abdurrahman) ve Cezayirli FİS'in sürgündeki yöneticilerine iktidar mücadelelerinde yardım ediyor. Söylem ve gerçek: İsteyen 'istediği' Turabi'yi alsın."

Yedinci kısım

Başörtüsü ve "fetva": darülislam Avrupa'da

1. Burada önerdiğimiz Rushdie davası okuması esas olarak *Allah'ın..., a.g.e.* İkinci kısım için yaptığımız araştırmalara dayanmaktadır. Kitabın bu bölümünde 1994'e kadar çıkmış olan kaynak eserler belirtilmektedir.
2. Rushdie'yi ölüme mahkûm eden fetvayla mühtedi olarak nitelendirilmesi arasındaki fark, mühtedinin nedamet getirmesi durumunda idam cezasından kurtulma hakkının olmasıdır. İlk durumda kesin bir mahkûmiyet, ikincide ise karşıt bir gerekçe göstermenin mümkün olduğu (ilke olarak) bir yargılama söz konusudur.
3. Zikreden Reinhardt Schulze, "İslam'ın Unutulan Onuru", *MECS*, 1989, s.175.
4. İslam'ın Fransa'daki ilk gelişimi hakkında, burada ana hatlarıyla tekrar ele aldığımız ve kitabın yayımlanmasından (1987) sonraki olaylar nazarında şecerelerini açığa çıkarmaya çalışan bir Avrupa perspektifiyle yeniden kayda düştüğümüz kitabımız *Les banlieues de l'İslam*'a gönderiyoruz.
5. Zikreden Reinhardt Schulze, *a.g.m.*, s. 178.

Üçüncü bölüm
Şiddet ve demokratikleşme arasında

Birinci kısım

Körfez Savaşı ve İslamcı harekette çatlak

1. Ağustos 1990'ın bu ilk günlerinde Müslüman dünyanın dramatik durumuna rağmen, İKÖ'nün dışişleri bakanları tüm enerjilerini İslam'da insan hak-

ları konulu Kahire Bildirgesi'nin benimsetilmesine harcamışlardır (5 ağustos). Bunun 24. Maddesi'nde, "Bu bildirgede belirtilen tüm hak ve özgürlükler şeriata bağlıdır" diye belirtilerek Vahhabî anlayışına öncelik verilir, böylelikle İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi'ne karşı çıkılır.

2. İslamî dinî mercilerin desteğini almak için Suudi Arabistan ve Irak tarafından düzenlenen farklı konferanslar üzerine bkz. Martin Kramer, "İslam'ın İstilası", *MECS*, 1990, s.177-207; ve "Yeni Dünya Düzeni'nde İslam", *MECS*, 1991, s.172-205. Genel olarak savaşın İslamî boyutu ve Müslüman dünyada algılanışı üzerine bkz. James Piscatori (yön. Aalt.), *İslamic Fundamentalisms and the Gulf Crisis*, *a.g.e.*, özellikle "Din ve realpolitik: Körfez Savaşı'nda İslamî Yanıtlar" adlı bölüm, s.1-27.
3. 1998 yılı için dördüncü bir toplantı öngörülmüştür, ama Sudan rejimi içindeki Turabi muhalifleri bunu iptal ettirmişlerdir; her tür "terörizm destekçiliği" suçlamasına karşı çıkarak uluslararası camiaya yeniden girmeye uğraştıkları sırada bunu yersiz bulmaktadırlar (Bahaddin Hanefi'yle söyleşi, Hartum, Mayıs 1999).

İkinci kısım

Suudi iktidarının kendi tuzağına düşmesi

1. Suudi Arabistan'daki İslamcı muhalefetin en ayrıntılı tanımı ve tahlilleri için bkz. Mamoun Fandy, *Saudi Arabia and the Politics of Dissent*, Londra, 1999. Bu olgunun Avrupa dillerinde yayımlanan ilk tahlilleri arasında, Katherine Roth'un The İnstitute of Current World Affairs tarafından dağıtılan 11 ve 12 Kasım 1994 tarihli mektupları, *İslamic Rumblings in the Kingdom of Saud*, Hanover, ABD
2. Konsey'in yedi üyesi, tasvip ettikleri bir girişimi kınayacak olan bu toplantıya katılmamak için hastalıklarını mazeret göstermişlerdir. Zikrettikleri sağlık durumlarını bahane eden Kral, onları emekliye ayırmış ve müteakip Aralık ayında yerlerine daha dürüst davranacaklarını umduğu on yeni din âlimi atamıştır. Bkz. J. Teitelbaum, "Suudi Arabistan", *MECS*, 1992, s.677.
3. Geleneksel Suudi Bedevî toplumunda, deve yetiştiriciliği yapan "soylu" kabileler ile ev işleriyle sınırlı kalan ve kız alınıp verilmeyen (İslam'ın taraftarı olduğu eşitlikçiliğe rağmen halen yürürlükte olan yasak) düşük tabaka, *hediri*'ler arasında zıtlık vardır. Massari'nin bu ikinci gruptan gelmesi, kendine karşı olanlar tarafından ön plana çıkarılmış, ayrıca koyu renkli derisinin Etiyopyalı bir atası olmasından ileri geldiği, Mısırlı bir annesi ve Batı'da geçirdiği uzun öğrenim yılları sırasında evlendiği Amerikalı bir karısı olduğu vurgulanmıştır –bütün bu gerekçeler onun Suudi *mainstream*'i nazarındaki itibarını düşürmek içindir. Bkz. M.Fandy, *a.g.e.*, s.121 ve dev. Kabile farklılıkları üzerine bkz. A. el-Yasini, *Religion and State in the Kingdom of Saudi Arabia, a.g.e.*, özellikle s.53.

Üçüncü kısım

Afgan "cihadı"nın parçalanması ve bölünerek çoğalması

1. Pakistan'da Körfez Savaşı'na karşı tepkiler üzerine bkz. Mumtaz Ahmed, "Savaş Politikaları: Pakistan'da İslam Köktendinciliği", J. Pescatori (yön. alt.), *İslamic Fundamentalisms..., a.g.e.* içinde, s.155-185.
2. "Cihatçı Selefîlik" üzerine bkz. Gilles Kepel, "Yayınlarına Göre GİA", *Pouvoirs*, sonbahar 1998. Bu akımın temsilcilerinden biri olan Ebu Hamza tarafından kendisiyle yaptığımız bir söyleşi (Londra, şubat 1998) sırasında kullanılan bu ifadeye broşürlerinde ve görsel-işitsel belgelerinde de sürekli olarak rastlanır.
3. Seyyid Cemaleddin Afganî (1838-1897), Muhammed Abduh (1849-1905) ve Reşid Rıza'nın (1865-1935) çağdaş İslamcı akımlarla bağları üzerine bkz. Nikki Keddie, "Sayyid Jamal al-Din al-Afghani", Ali Rahnema (yön. alt.), *Pioneers of İslamic Revival, a.g.e.* içinde, s.27-29.
4. Ebu Hamza, Seyyid Kutup'u eleştirirken (*Talmi' al Ansar li-sayf al battar* [Peygamber'in Yandaşları Keskin Kılıcı Parlatıyor], Londra, nisan 1997), tefsir yetkisi almadan, Kuran'ı sadece modern kültüründen yola çıkarak okumasını kınamaktadır. Burada, çağdaş İslamcı ideolojiye "Selefî cihatçılığı" sokan dönüşümün bir emaresini görürüz: Kutup da Mevdudi gibi, yalın, anlaşılması kolay ve okuma bilen herkese ulaşabilecek bir dille kendini ifade etmektedir. Buna karşılık 1990'lı yılların Afganistan'dan geçmiş aşırıradikal militanları, geleneksel şeyhlerin ve ulemanın mutlak otoritesini (sıradan müminlerin ulaşamadığı) bulurlar. Militanların, fanatikleştirildiklerinde, metinleri anlamaları artık gerekmemektedir; Afgan cihatına katılımlarıyla meşrulaşan ve kendilerini otorite ilan eden ulemanın buyruklarına gözü kapalı itaat etmeleri istenmektedir.
5. Bkz. Birinci bölüm, Malaysia'da İslamcılık, iş hayatı ve etkin gerginlikler.
6. Bkz. Birinci bölüm, Malaysia'da İslamcılık, iş hayatı ve etkin gerginlikler.
7. Bkz. İkinci bölüm, İslam devrimine set: Afganistan'da "cihat".
8. 1958 doğumlu ve FİS'teki "Selefî" akımın üyelerinden biri olan Bucema Bunuar, namı diğer Abdullah Enes, Afganistan'daki cihada katılmış ve Abdullah Azzam'ın kızlarından biriyle evlenmiştir. Cezayir'deki cihadın simgesel çıkış noktalarından biri olarak kabul edilen 28 kasım 1991 sınır karakolu baskını, Peşaver'de Abdullah Azzam'ın yaşamına mal olan suikasttan iki yıl (ve dört gün) sonra vuku bulmuştur.
9. Bkz. Başlangıç bölümü, İkinci kısım.
10. Pakistanlı ulema partilerinin işleyişi, Pakistan'dan bir yıl sonra kurulan bir devlet olan İsrail'deki "aşırı-ortodoks" partileri *(haredim)* çağrıştırmaktadır. İki ülkede de, İsrail ya da Pakistan milliyetçiliklerinin kökeninde olan ve kesinlikle sadece aidiyeti göz önünde tutan Yahudiliği ya da İslamı ön plana çıkarmak isteyen dinî partiler, devletin okullara verdiği tahsisattan pay al-

mak için siyasî sisteme katılmaya başlamışlardır. Daha sonra da iktidardaki koalisyonlarda yer alacaklardır. Pakistan üzerine bkz. Birinci bölüm, Beşinci kısım; İsrail üzerine bkz. Gilles Kepel, *Allah'ın İntikamı...*, a.g.e., 4. kısım.

11. Bkz. Birinci bölüm, Beşinci kısım.
12. Bu sorunlar hakkında bkz. Mariam Ebu Zahab'ın çalışmaları, özellikle "The Regional Dimension of Sectarian Conflicts in Pakistan", CERİ Kolokyumu, Paris, 7 aralık 1998.
13. İlk Müslümanlara verilen ad olan Sahabe'ye özellikle dindar Sünnîler tarafından saygı gösterilir ve İslamın ilk zamanları üzerine onların tanıklıkları geçerlidir. Muhammed'in halifeleri, özellikle de Emevî hanedanı bu çevreden doğacaktır. Buna karşılık, Ali'nin 657'deki yenilgisini ve Hüseyin'le yoldaşlarının Kerbela'da şehit edilmelerini onlarla ilintilendiren Şiîler için bir nefret konusudurlar. Pakistan koşullarında Sahabe'ye yapılan bir gönderme hemen Şiî aleyhtarı olarak anlaşılmaktadır.
14. Bu terim, haydutlukla aşırı İslamcılık arasında bir yerdeki şahsiyetlerden biri olan Hak Navaz Cengvi'ye atıfta bulunmaktadır. "Hak Navaz Pistol" takma adı, Mısır'daki "İmbaba İslam Cumhuriyeti"nde ünlü olan bir "Hasan Karate"yle, ya da GİA'nın emiri "Seyfullah Cafer"le (Allah'ın Kılıcı Cafer) yaklaştırılmaktadır.
15. Ensar terimi, İslam tarihinde, ilk bağlıları olan *muhacirun*'la (göçmenler) birlikte 632 yılında Mekke'den çıkan Peygamber'in hicret ettiği Medine'de bulduğu "yandaşlar" için kullanılır.
16. SSP ismi gibi SMP isminin de (ki öncekinin kopyasıdır) hemen algılanan polemiklere gönderen yananlamları vardır: militan Şiîlerin zihninde Peygamber'in savunulması, Sünnîlerin taraftarı oldukları *Sahabe* tarafından iktidardan uzaklaştırılan ailesini de kapsar.
17. Bkz. Mariam Ebu Zahab, "Toplumun İslamlaştırılması veya Sınıflar Savaşı. Pencap'ta Sipahi Sahabeyi Pakistan (SSP)." *CEMOTI*, ilkbahar 2000.
18. Bkz. M. Ahmed, "İslamic Fundamentalisms...", *a.g.e.*, s.166.
19. Bkz. Ahmed Raşid, "Pakistan and the Taliban", William Maley (yön. alt.), *Fundamentalism Reborn? Afghanistan and the Taliban* içinde, Hurst & Co, Londra, 1998, s.72-89. Aynı yazardan ayrıca bkz. *Talibans*, Tauris, Londra, 2000.
20. Türkmenistan'ı Pencap'taki Pakistan şehri Multan'a bağlaması gereken boruhattı, iki petrol kartelinin iştahını kabartmıştır: bir yanda Unocal ve Delta (Kaliforniya ve Suudi kökenli iki şirket), diğer yanda da Bridas (Arjantin). Unocal, Taliban'ın Amerikan yöneticileri nezdindeki en belagatli elçisi olmuştur ve 27 eylül 1996'da Taliban Kâbil'i ele geçirdiği sırada, Dışişleri bakanlığı hareketin aleyhinde olmayan bildiriler yayımlamıştır. Taliban'ın boyunduruğu altındaki Afgan kadınlarının maruz kaldıkları muame-

leler nedeniyle ABD'deki feminist hareketlerin petrol şirketine karşı uyguladıkları baskılar sonucunda proje askıya alınmıştır. Asya'daki ekonomik krizin sonucu olarak 1990'lı yılların sonunda hidrokarbon fiyatlarındaki düşüşten ve Hint-Pakistan gerginliğinin yeniden başlamasından (1988 ilkbaharında iki devletin nükleer denemeleri yeniden başlatmalarıyla dışavurulmuştur) da olumsuz anlamda etkilenmiştir. Bu boruhattının kârlılığı ancak, petrol enerjisinden mahrum olan Hindistan'ın da buradan beslenmesi durumunda temin edilecektir. Bu sorunlar üzerine özellikle bkz. Richard Mackenzie, "Birleşik Devletler ve Taliban", W. Maley, *a.g.e.*, s.90 ve devamı.

21. Bu sorunlar üzerine bkz. Andreas Rieck'in "Afganistan'da Taliban: Peştulara Özgü Bir İslamî Devrim", adlı makalesi (*Orient*, 1/1997, özellikle s.135 ve devamı) ve Mariam Ebu Zahab, "Taliban'ın Afgan Tarihiyle Bağları", *Les Nouvelles d'Afghanistan*, no.85, 3.trim. 1999.
22. Taliban'ın denetimi altındaki Kâbil üzerine bu izlenimler, nisan 1988'de kendi yaptığımız bir ziyaret sırasında gördüklerimizdir.
23. *Mutaviye* kurumu, Vahhabîliğe adını vermiş ve ilk Suudi devletinde (1745-1811) manevî iktidarı eline geçirir geçirmez, bireylerin davranışlarını gözleyen, her tür sapmayı kovuşturup cezalandıran ve müminlerin her namaza gitmelerini temin eden "din polisi"ni kurmuş olan İbni Abdülvahhab'a dayanmaktadır.
24. Bkz. A. Raşid, *a.g.m*, s.76. Yazar, JUİ lideri ve o sırada Meclis Dış İlişkiler Komisyonu Başkanı Mevlana Fazlur Rahman'ın, Suudi prenslerinin meraklı olduğu toykuşu avlarının düzenlenmesinde oynadığı role işaret etmekte ve onları Taliban'la temasa geçirdiğini belirtmektedir. Avrupa ve Amerika başkentlerinde ve ayrıca Arap Yarımadası ülkelerinde kapı kapı dolaşarak kendilerini başarıyla tanıtmıştır.
25. Taliban'ın elindeki Afganistan'a yapılan bir yolculukta ziyaretçiye en çok çarpıcı gelen taraf, "Deobandî düzeni"nin zayıflık göstermeden hüküm sürdüğü Kabil'den ayrılıp Pakistan'a doğru koyulduğunda gördüğü, göz alabildiğine uzanan ve kâfirleri uyuşturacak eroinin imal edilmesine yönelik olan haşhaş tarlalarıdır. Ayrıca, iki ülke arasındaki Hayber Geçidi'nde kaynayan kaçakçılar, Dubai'den gelen her tür makineyi (örneğin görsel-işitsel cihazlar) sırtlarında Pakistan'ın "aşiret bölgeleri"ne götürmektedir. Yazarın kişisel gözlemleri, nisan 1998.
26. Nitekim, Suudi Arabistan'ın Usame bin Ladin'i Afganistan'dan sınırdışı ettirmek için baskıları sonuçsuz kalmıştır. Bunun sonucunda, Suudi Arabistan'ın 1999'da aldığı bir dizi misilleme önleminin en barizi olarak iki ülke arasındaki diplomatik ilişkiler kesilmiştir.
27. 1990'lı yılların sonunda İslamcı partilerin Pakistan siyasî yaşamı üzerindeki toplu etkisini kestirebilmek için bkz. Amelie Blom, "İslamî Partiler İkin-

ci Bir Soluk Arayışında", Christophe Jaffrelot (yön. alt.), *Le Pakistan, carrefour des tensions regionales*, Complexe, Brüksel, 1999, s.99-115 ve Mumtaz Ahmed, "Pakistan'da Dinsel Canlanma, İslamlaştırma, Mezhepçilik ve Şiddet", Craig Baxter ve Charles Kennedy (yön. alt.), *Pakistan 1997*, Westview, Boulder, 1998.

28. Bu konu hakkında özellikle bkz. *CEMOTI*, no.18, 1995, "Tacikistan Var mı?" ve M.-R. Djalili ve F. Grare, *Le Tadjikistan à l'epreuve de l'independance*, İUHEİ, Cenevre, 1995.
29. Muhtemelen Arap Yarımadası kökenli olan İbn ül Hattab'ın, 1995 yılında Çeçenistan'da Ruslara karşı verilen kavganın cihat özelliği taşıdığını tespit ettikten sonra sekiz yandaşıyla birlikte Afganistan'dan bu ülkeye gitmeye karar verdiği söylenmektedir. 16 nisan 1996'da, geri çekilmekte olan bir Rus askerî konvoyuna saldıran ve çok sayıda askeri öldüren elli savaşçıya kumanda etmiştir. Yerel direnişin İslamcı lideri Şamil Basayev tarafından da Çeçen generalliğine terfi ettirilmiştir. Ayrıca ağustos 1999'da, bu yılın ikinci yarısında Çeçenistan'daki yeni Rus saldırısını hızlandıracak olan Dağıstan köylü ayaklanmasına da katılır. Afganistan'dan gelen cihatçıların az bilinen bu çatışmaya katılımları üzerine bkz. 30 ağustos 1999 tarihinde *El Hayat* gazetesinde İbn ül Hattab'la söyleşi; ayrıca "Azzam Tugayları"nın Çeçenistan'a müdahalelerinin uzun hazırlıkları üzerine ayrıntılar içeren internet sitesi (http://www.azzam.com.). Özellikle 23 aralık 1997'de ölen –ve militanlık geçmişi Yukarı Mısır'da başlayıp Şeyh Abdurrahman'ın yanından geçen ve önce Afganistan sonra Çeçenistan'da devam eden– Mısırlı "şehit" Ebubekir Akide'nin bir aziz yaşamı tarzında aktarılan yaşam öyküsüne bakılmalıdır.

Dördüncü kısım

Bosna'da savaş ve tutmayan "cihat" aşısı

1. Osmanlı İmparatorluğu Bosna'yı 1463'te, Hersek'i de 1482'de fethetmiştir. Bundan önceki yüzyılda da Balkanlar'da zaten bulunmuştur; özellikle 1389'da Kosova Savaşı'ndan galip çıkmıştır ve daha sonra bu savaş, Sırp Ortodokslar tarafından yerel halkın istilacıya karşı direnişinin son sıçraması olarak değerlendirilecek ve bu yönüyle anılacaktır. 1989'da Sırp Ortodoks Kilisesi tarafından Kosova Savaşı'nın altı yüzüncü yıldönümünün anılması, Yugoslavya'nın parçalanmasına götüren milliyetçiliklerin taşkınlaşmasının simgelerinden biri olmuştur. Bosna tarihi üzerine yakın tarihli bir sentez için bkz. Noel Malcolm, *Bosnia, A Short History*, Papermac, Londra, 1996. Kosova Savaşı'nın çağdaş simgesel ağırlığının anlaşılmasını sağlayan "romanlaştırılmış" bir versiyon için bkz, İsmail Kadare, *'Kosova'ya Üç Ağıt"*, Doğan Kitapçılık, İstanbul, 1999. Genel olarak Balkan İslamı üzerine bkz. Alexandre Popoviç, *L'İslam balkanique*, Otto Has-

sarowitz, Wiesbaden, 1986.

2. 1991 sayımında hâlâ Yugoslavya Federasyonu'nun bir üyesi olan Bosna Cumhuriyeti'nin nüfusu 4 364 574'tür; bunların yüzde 43,7'si Müslüman, yüzde 31,4'ü Sırp, yüzde 17,3'ü Hırvat, yüzde 5,5'i Yugoslav ve yüzde 2,1'i "diğer" hanesini işaretlemiştir. Bir milliyet gibi kullanılan "Müslüman" teriminin anlamı üzerine bkz. Üçüncü bölüm, Dördüncü kısım. Kaynak: Xavier Bougarel, *Bosnie, anatomie d'un conflit*, La Decouverte, Paris, 1996, s.141. 3 martta yapılan ve katılım oranı yüzde 63,4 olan (seçmen kitlesinin üçte birini oluşturan Sırplar oylamayı boykot etmişlerdir) referandumda oyların neredeyse tamamının evet çıkması üzerine bağımsızlık ilan edilmiştir.
3. Genellikle Bosna Savaşı'nın başlangıç tarihi olarak, Saraybosna'nın Sırp milisleri tarafından kuşatma altına alındığı –ve bir ay önce ilan edilen Bosna'nın bağımsızlığının Avrupa Komisyonu'nda tanındığı– 6 nisan 1992 kabul edilmektedir. Bir gün sonra, Saraybosna civarındaki küçük bir şehir olan Pale'de bir "Bosna-Hersek Sırp Cumhuriyeti" ilan edilmiştir.
4. Eski Yugoslavya'daki savaş vesilesiyle günlük dile giren "etnik arındırma" deyimi, bir toprağı denetimi altında tutanların sonradan gelme diye değerlendirdikleri insanları zorla çıkarmalarını belirtir. Farklı topluluklardan olduklarını söyleyen halkın yüzyıllardır birbirine komşu yaşadığı bir bölgede bu olgu özel bir keskinliğe bürünmüştür.
5. Eski Yugoslavya'daki çatışmaların yorumlanması, geniş ölçüde basının verdiği yere ve rakiplerin kendi davalarına destek çekmek ve düşmanı şeytan gibi göstermek için giriştikleri anlam kaydırmalarına bağlı kalmıştır. "Etnik temizliğin" ve "soykırımın" gerçekliği ve yaygınlığı, ayrıca da bu terimlerin kullanılışı üzerine bkz. Xavier Bougarel, *a.g.e.*, s.11-14.
6. Müslüman dünyayı Bosna davasına duyarlılaştırmak ve bu olayların İslamî bir okumasını yapmaya yönelik ilk konferans, 18-19 eylül 1992'de Zagreb Camii'nde toplanmış ve uluslararası İslamcı hareketliliğin Müslüman Kardeşler'e yakın yöneticilerini bir araya getirmiştir. Bkz. Xavier Bougarel, *İslam et politique en Bosnie-Herzegovine. Le parti de l'Action democratique*, doktora tezi, İnstitut d'Etudes Politiques de Paris, 1999, s.342, aynı adla Presses de Sciences Po tarafından 2000 yılında yayımlandı. Çalışmasının enginlik ve zenginliğinin ancak zayıf bir yankısı olarak bu bölümde aktardığımız daha sonraki gelişmeleri de büyük ölçüde Xavier Bougarel'in öncü çalışmasına borçluyuz.
7. Batılı fikir merkezlerinin çoğunun savaş sırasında Sırbistan aleyhtarı bir tavır benimsediği ve Birleşmiş Milletler'in 1992'den itibaren yeni Yugoslavya'yı üyelikten çıkararak cezalandırıcı önlemler aldığı ve Lahey Uluslararası Adalet Divanı'nın 7 nisan 1992'de Pale'de kurulan "Bosna Sırp Cumhuriyeti"nin başlıca yöneticileri hakkında insanlığa karşı cürümler ve soykırım

suçlamasıyla tutuklama kararı çıkardığı sırada, İslamcı eylemciler savaşı, Avrupa'da bir "İslam devleti"nin varlığını kabul edemeyen Batı tarafından işlenen Müslüman aleyhtarı bir soykırım olarak sunmuşlardır. Bu mantıkla bakıldığında, önce Sırp milisleri, sonra da Miloşeviç, olayların hakiki tasarlayıcılarının, olayların vuku bulmasını engellemek için somut olarak hiçbir şey yapmadan "ihlaller"i kınamakla yetindiği bir yok etme planının sadece infazcılarıdır. Bkz. İslamî yardım örgütlerinin en önemlilerinden biri olan İslamic Relief'in video kasetleri, zikreden Jerôme Bellion-Jourdan, "Bosna-Hersek'te Uluslararası İslamî Ağlar", Xavier Bougarel ve Nathalie Clayer (yön. alt.), *Le nouvel İslam balkanique* içinde, Ellipses, Paris, 2000.

8. Bosna'daki çatışmanın başlangıcında Arap dünyasının tepkileri üzerine bkz. Tarek Mitri, "Bosna-Hersek ve Arap ve İslam Âlemindeki Dayanışma", *Maghreb-Machrek*, ocak 1993, s.123-136 ve *MECS* günlükleri, 1992, s.218-220, 1993, s.109-111; 1994, s.127 ve 1995, s.98-100. Cezayir'deki İç Savaş'ın Ortadoğu'da nasıl görüldüğü üzerine bkz. Muhammed el-Oifi, *a.g.m.*, *Pouvoirs*, sonbahar 1998.
9. Bir büyüklük dizgesi oluşturmayan ve Amerikan İstihbaratı tarafından tespit edilip basına aktarılan bu değerlendirmelere temkinli yaklaşılmalıdır, çünkü güvenilir hiçbir veri yoktur. Bunlara bir de, Bosna silahlı kuvvetlerine bağlanan, çatışmanın sonuna kadar bunların denetiminde kalan ve çoğu askerî eğitmen olan birkaç yüz İranlı devrim muhafızı da katılacaktır.
10. Bkz. Başlangıç bölümü.
11. Her tür milliyet karışık olarak, Bosna'nın tamamına bakıldığında, SDA yüzde 30,4, Sırp partisi SDS yüzde 25,2 ve Hırvat HDZ yüzde15,5 oy alır –milliyetçi partilere karşı mücadele veren "yurttaş" partileri ise ancak yüzde 28,9 oy alır.
12. 1990'da gerçekleştirilen anketler, Müslümanlardaki dindarlık düzeyinin Yugoslav milliyetleri arasında en zayıfı olduğunu tespit etmiştir: içlerinde yalnızca yüzde 34 ila 36'sı kendilerini "dindar" diye nitelemektedir ve gençlerin yüzde 61'i camiye hiç gitmediklerini teyit etmektedirler. Bkz. Xavier Bougarel, "İç Savaş Sırasında Bir Ramazan Vaazı", *L'Autre Europe*, no.26-27, 1993.
13. Sırpların ve Hırvatların adlarından dinî inanışları belli olmamaktadır, ama gerçekte, birincilerin Ortodoks, ikincilerin Katolik oldukları anlaşılmaktadır; çünkü Sırp-Hırvat dili birinciler tarafından Kiril alfabesiyle, ikinciler tarafındansa Latin alfabesiyle yazılmaktadır. Bu karşılıklı bağlılıklar, tarih boyunca, Sırpların Doğu Kiliseleri'ne (Müslüman hâkimiyeti altında geçen), daha sonra da Yunanistan'a ve Rusya'ya doğru bir yönelimle, Hırvatlar içinse önce Roma Kilisesi'ne, sonra da Avusturya-Macaristan'a ve Batı Avrupa'ya doğru yönelimiyle kendini göstermiştir.
14. Hilafetin kaldırılmasına üzülen, ama zorba gibi gördükleri ve Ortado-

ğu'nun Avrupalı sömürgecilere boyun eğmesininin sebebi olan geriliğinin sorumlusu olarak algıladıkları Osmanlı İmparatorluğu'nu hiç aramayan Arap Müslümanların aksine, Osmanlı öncesi hiçbir İslamî geçmişe gönderme yapamayan Bosna Müslümanları, 1878'deki Avusturya-Macaristan fethiyle kendilerine rağmen yabancılaştıkları bir imparatorluğa karşı, buna benzer hiçbir kuyruk acısı beslememişlerdir.

15. Bkz. Xavier Bougarel, "Bosna-Hersek'te Panislamist Akım", Gilles Kepel (yön. alt.), *Exils et royaumes, a.g.e.*, s.275-299.
16. Filistin'de bir Yahudi ulusal ocağı kurulmasına ve 1917'deki Balfour Bildirisi'yle bunu olanaklı kılan İngiltere'ye karşı olan Kudüs Müftüsü Emin el Hüseyni, Hitlerci tarafa katılmış ve Berlin İslam Enstitüsü'nü kurmuştur. Arap ve Müslüman dünyasındaki Siyonizm düşmanlığını Nazi politikasına desteğe dönüştürmekle görevlidir.
17. Yugoslavya, İkinci Dünya Savaşı sırasında hem Alman ve İtalyan işgallerine karşı direnişe, hem de 1990'lı yıllardaki iç savaşın başlamasına kadar hafızalarda kalmış, başoyuncuları Ustaşalar, Sırplar ve Hırvatlar olan bir iç savaşa aynı anda sahne olmuştur. Ustaşa hareketi, 10 nisan 1941'de Bosna'yı içine alan Nazi yanlısı bir "Hırvatistan Devleti" kurarak Yahudiler, Çingeneler ve Sırpların kökünü kazıma politikası uygulamıştır. "İslam inanışlı Hırvatlar" diye değerlendirdikleri Müslümanları rahatsız etmemişlerdir. Sırp milliyetçisi direnişçilerden oluşan Çetnik hareketi de buna misilleme olarak Hırvat ve Müslüman halkı katledecektir. Son olarak, Tito'nun yönetimi altındaki partizanlar, komünistleri, Sırpları, Hırvatları kendi saflarına çekmeyi bildikleri gibi, Sovyet modeline göre özel bir muameleden istifade eden bir kavim gibi görülen Müslümanları da çekmişlerdir. İkinci Dünya Savaşı sırasında çeşitli tarafların birbirlerine karşı işledikleri hunharlıkların anısı, 1990'lı yıllardaki çatışma vesilesiyle yeniden harekete geçirilmiştir: Sırp tarafında, Ustaşaların işledikleri katliamlar hatırlatılmış ve 1991'de Hırvatistan'ın bağımsızlığa kavuşmasıyla bunlar arasında bağlantı kurmaya uğraşılmıştır. Ayrıca Müslümanların da Sırplara ve Yahudilere karşı pogromlara katılmış oldukları hatırlatılmıştır. Hırvat ve Müslüman tarafında, Çetnik katliamlarını anma törenleri yapılmış, Sırp milisleri de sık sık "Çetnikler" diye adlandırılmıştır. Çetnikler, sakalını hiç düzeltmeyen insan görüntüsüyle birlikte düşünüldükleri için, Boşnak Müslümanlar özel olarak bıyık ve sakal bırakmamışlardır – bu da 1992'de Bosna'ya gelen uzun sakallı "cihatçılar"la sürtüşmeler yaratmıştır. Bu âdetler üzerine bkz. A. Popoviç, "Bosna-Hersek Müslümanları: Bir İç Savaşın Hazırlanması", *Actes de la recherche en sciences sociales*, no.116-117, mart 1997, s.91-104.
18. Başlığı "Hedefimiz: Müslümanların İslamîleştirilmesi. Sloganımız: İnanmak ve Dövüşmek" olan *İslamî Bildirge*, "her tarafta gitgide daha sık ola-

rak duyulmaya başlanan ve Müslüman dünyanın neredeyse tüm parçalarında aynı değere sahip olan fikirlerin sentezidir" ve "bunların hayata geçirilmesi hedefiyle örgütlenmiş bir eylem" programı olmak istemektedir. Bu kısa metin üç bölümden oluşur. İlk bölüm, hem ulemanın köhneleşmesine (onların yüzünden Kuran yasa otoritesini yitirmiştir; buyrukları da "Kuran metninin ezberden hatmedilmesi nedeniyle çözülüp dağılmıştır") hem de "sözüm ona Batılı ilericiler"in ve "Müslüman dünyanın her tarafında gerçek bir mutsuzluğu temsil eden" diğer "modernistler"in sapkınlığına bağlı olarak "Müslüman halkların geri kalmasının" sebeplerinin dökümünü yapar. Yazara göre bu modernistlerin başarısızlığının simgesi, reformlarıyla Türkiye'yi ancak "üçüncü sınıf bir ülke" yapmış olan Atatürk'tür. İzzetbegoviç, bu engelleri aşmak için "tek bir çıkış yolu görmektedir: İslamî düşünen ve kendini İslamî hisseden yeni bir entelijansiyanın yaratılması ve bir araya getirilmesi. Daha sonra bu entelijansiya İslamî düzen bayrağını çekecek ve Müslüman kitleleriyle birlikte bu düzeni hayata geçirecek bir eyleme girişecektir." Seyyid Kutup'un *Yoldaki İşaretler*'inin bazı sayfalarını çağrıştıran böyle bir seferberlik programının ardından, "İslamî düzene yer veren bir ikinci bölüm gelir; her "hakiki İslamî hareket aynı zamanda siyasî bir hareket" olduğu için hem "İslamî cemaat"in hem de "İslamî düzen"in var olduğunu düşünmektedir. Bunu böyle koyduktan sonra, metnin devamı epey bulanık ve geneldir: Ne bu İslamî düzenin nasıl kurulacağı, ne de Yugoslavya'daki Müslümanların durumuna ilişkin açık tespitlere bir gönderme vardır. "İslamî yenilenme dinî bir devrim olmadan başlayamaz, ama siyasî bir devrim olmazsa da başarıyla devam edip hayata geçemez. Yolumuz, iktidarın fethiyle değil insanların fethedilmesiyle başlar," diye belirtir yazar. Oysa yirmi yıl sonra SDA, seçim zaferi sayesinde iktidarı ele geçirecek, ama Bosna'da "dinî devrim"i yerine getiremeyecektir. "İslamî düzenin günümüzdeki sorunları" adlı üçüncü bölümde, "her şeyden önce vaiz, sonra asker" olmaları gereken militanlar için dinî seferberlikten siyasî mücadeleye geçiş sorunu ortaya konur. "Sadece var olan gayri İslamî iktidarı yıkmayı değil, yeni İslamî iktidarı inşa etmeyi de başarabilecek sayıya gelir gelmez, "İslamî bir darbe" değil "İslamî bir devrim" gerçekleştirme amacıyla iktidarı alınabilir ve alınmalıdır. Metnin sonunda, 1948'de "büyük umut" ve "İslam cumhuriyeti" olarak yaratılan, ama "İslamî düzen"i kuramadığı için yazarı hayal kırıklığına uğratan Pakistan örneğine eleştirel bir göndermeyle biter. (1958-1969 yılları arasında modernleştirici bir yönetici olan General Eyüp Han, sonra da General Yahya Han tarafından yönetilen Pakistan, 1970'te tarihinin en "seküler" dönemini yaşamıştır ve Bengal'in 1971'de ayrılmada görülecek olan muhalefeti tarafından rahatsız edilmiştir.) [Hint ve Balkan "azınlık İslamları" arasındaki farklılıklar üzerine bkz. Üçüncü bölüm, Dördüncü kısım.] Sonuç bölümü, dünyadaki tüm

Müslümanların siyasî birliğinin gerekçelerinden birini Avrupa Ekonomik Topluluğu'nda bulan ve "şu son yıllarda olgunlaşan, İslam'ın bağrında doğmuş, yenilginin burukluğu ve aşağılanmasıyla büyümüş, yeni vatanseverlik anlayışıyla birleşmiş yeni İslamî kuşağı, İslamî hareketin vurucu gücü olarak gören Panislamcı bir görüş etrafında oluşmuştur." Burada yararlandığımız *İslamî Bildirge* çevirisi, *Dialogue-Dijalog*, no 2-3'te yayımlanmıştır, eylül 1992, "Dossier yougoslave: les textes clés" eki, s.35-54.

19. Hırvatistan'ın bağımsızlığı haziran 1991'de ilan edilir, Bosna'nın Sırp bölgeleri ise sonbaharda özerkliklerini ilan ederler.
20. "Etnik arındırma" ile "nihai çözüm" arasındaki benzerliğin algılanması, Batı Avrupa ve ABD'deki çok sayıda liberal Yahudi aydınının, Sırp (daha ufak bir ölçüde de Hırvat) propagandası tarafından Boşnak Müslümanların Bosna'yı cihat ve Avrupa'ya yönelik terörizmin köprü başı yapmak isteyen fanatikler olarak göstermek istemesine rağmen, bu Müslümanlardan yana tavır almasının kökeninde olmuştur.
21. Üstelik, Müslüman devletlerin Bosna'yla dayanışmaya girmesi, bazı durumlarda, Eski Yugoslavya ile Bağlantısızlar çerçevesinde (Tito döneminde) yapılmış antlaşmalara ve Belgrad'ın Çinhindi, Libya ya da Irak'la muhafaza ettiği bağlara ters düşmektedir. Afgan cihadıyla dayanışma da 1979'da Sovyetler Birliği'nin Arap dostlarının çekinceleriyle karşı karşıya kalmıştır, bkz. İkinci bölüm, İkinci kısım.
22. Güvenlik Konseyi'nin 25 eylül 1991 tarihli kararı.
23. Bkz. T. Hunter, "Olmayan Ambargo: Bosna'da İran'ın Silah Yükleri", *Jane's Intelligence Review*, no.12, 1997.
24. Cumhuriyetçi muhalefet, İran'ın silah teslimatları üzerinden Avrupa'nın bağrında yerleşmesi ve önemli aracılar bulmasından korkmaktadır. Bkz. Ali Reza Bagherzadeh, *Une interpretation paradigmatique de l'ingerence iranienne en Bosnie-Herzegovine*, DEA tezi, İEP de Paris, 1997, s.80-104, özellikle s.87.
25. *Time*, 30 eylül 1996, zikreden ve yorumlayan A. R. Bagherzadeh, *a.g.t.*, s.38.
26. Dayton Anlaşması'nı izleyen "*Train and Equip*" yardım programının hayata geçirilmesine koşul koyan Amerikan baskıları sonucunda, Tahran'a yakın görülen Boşnak Savunma bakanı yardımcısı Hasan Cengiç istifa etmek zorunda kalmıştır.
27. Bkz. İman Farac, "Başka Yerden Gelen Müslümanlar: Mısır'dan Görülen Bosna", *Maghreb-Machrek*, ocak 1996, s.41-50.
28. Bkz. J. Bellion-Jourdan, *a.g.m.*, ve M. Kramer, "Küresel İslam Köyü", *MECS*, 1992, s.220.
29. Bkz. İkinci bölüm, İkinci kısım.
30. Sakal bırakma ve cihat amacıyla sakalını boyama, uzatma, vb. üzerine dogmatik tartışmalar üzerine bkz. Muhammed H. Benhira, *L'amour de la*

Loi, Essai sur la normativite en İslam, PUF, Paris, 1997, s.80-104, özellikle s.87.

31. Kumandan Barbaros hakkındaki yaşamöyküsü unsurları ve kendi sözleri, ağustos 1994'te *El Sirat el Mustakim* dergisiyle yaptığı söyleşiden alınmıştır (no.33). İngilizce çevirisi için bkz. Kuzey Amerika'daki Muslim Students Association'ın İnternet sitesi (http://msanews.mynet.net//MSA-NEWS/199605/19960509.0.html.).

Söyleşinin yanında, asker giysili kumandanın alev gibi yanan sakalıyla bir resmi bulunmaktadır. Bu şahsiyet, daha önce eylül 1992'de kısa bir söyleşi yapmayı kabul ettiği *Time* dergisi tarafından "keşfedilmiştir". Bundan farklı olarak, bizim başvurduğumuz söyleşi cihada inanmış bir kitleye yöneliktir.

32. Söz konusu âlimler, Nasreddin el Albani (güçler arasındaki dengesizlik göz önünde tutularak temkinli olunmasını salık vermiştir), Suudi iktidarına yakın iki Selefî şeyhinden biri ve müstakbel kraliyet müftüsü olan Abdülaziz Bin Baz ve Muhammed Bin Utayman'dır.

33. Azzam Tugayları'nın İnternet sitesinde, Bosna'da "şehit" düşmüş olan on şehidin yaşamöyküleri, ayrıca da diğer savaşçılar üzerine çeşitli bilgiler sağlayan bir çarpışma anlatısı bulunmaktadır. Afganistan'da, Cezayir'de, Mısır'da ve "Cihatçı Selefîlik" hareketliliğinin artakalan kısmında olduğu gibi, hepsinin Peygamber döneminde kullanılan isimlerden alınan takma adları (Ebu –kelimesi kelimesine: "babası"– bunun ardından bir isim, örneğin: "Ebu Ömer", "Ebu Saif") ve ulusal ya da bölgesel kökenini gösteren bir sıfatı (örneğin: "Ebu Halid el Katarî" [Katar], "Ebu Hamam el Necdî" [Orta Suudi Arabistan'daki Necd] vardır. On "şehit"in beşi Suudi, ikisi Yemenli, biri Katarlı, biri Kuveytli ve biri Mısırlı'dır (yani dokuzu Arap Yarımadası'ndandır). Ayrıca aynı sitede bulunan ve aralık 1992'de yirmi beş Arap "cihatçı"sının iki yüz Sırp'ı bozguna uğrattığı Kuzey Bosna'daki Tişin çarpışmasının anlatısı, kahramanlık ve davanın sempatizanlarına yol gösterme boyutunun ötesinde, çarpışmalara Suudi katılımı boyutunun önemini de teyit eder. Hepsi Afganistan eskisi olan bu insanların çoğu Mekke kökenlidir. Gerçeğe uygun olup olmadıklarını doğrulayamadığımız bu anlatılar, "cihatçılar"ın kendileri hakkında, İngilizce konuşan İslamcı İnternet gezginlerinin kullanımına sunmak istedikleri imajı algılamamıza yardımcı olmalarından dolayı ilginçtir. On "şehit"in onunun da, dini inançlarından dolayı cihada katılmadan önce başarılı mesleki ya da toplumsal kariyerleri olmuştur: Kuveytli ve Katarlı eski şampiyon sporculardır; Mısırlı ve bir Suudi askerî kariyer yapmışlardır; Yemenlilerin Güney Yemen kökenlisi, vaktiyle komünist olmuş ve Küba'da özel tankçı eğitimi almıştır. Çok zengin bir aileden gelen diğer bir Suudi lüks içinde yaşamıştır. Hepsi cihada hizmet etmek için bu dünyada başarı yolunu bırakmış ve önceden edindikleri yetenekleri bunun

hizmetine koymuşlardır. Bkz. http://www.azzam.com.

34. Bu türden fotoğraflar yukarıda zikrettiğimiz MSANEWS sitesinde bulunmaktadır.
35. Kumandan Barbaros bu konuda şunları söylemektedir: "Boşnaklara gelince, – üstelik bu benim düşüncem değil bizzat Müslüman kardeşlerimizin söylediklerıdir: Bunun bir bunalım *(azma)* değil bir rahmet olduğunu söylüyorlar. Bunlar olmasaydı Allah'ı hiç tanımamış olacaktık. Caminin yolunu hiç öğrenmemiş olacaktık. Erkeklerimiz, kadınlarımız, çocuklarımız ahlaken başıboş bırakılmışlardı ve dışarıdan bakarak kimin Müslüman kimin Hıristiyan olduğu anlaşılmıyordu. *Müslüman* kadınları giyiniktiler, ama aslında çıplaktılar *(Ariyat)*. Ama şimdi, elhamdülillah camilerimiz doludur. Kadınlarımız tam tesettüre girmiştir. Yani yüzleri de dahil olmak üzere tamamen örtünmektedir. Çarşıda pazarda örtülü dolaştıkları zaman gururla dolmaktadır. Şimdi, tam tesettür doğal bir şey haline gelmiştir. Bu da, elhamdülillah, genç *freelance* (yani Boşnak ordusuyla birleşmeyen) mücahitlerimizin tüm boş zamanlarını ayırdıkları *dava* (imanın yayılması) sayesinde olmuştur" (bkz. MSANEWS, *a.g.e.*)
36. Bkz. Xavier Bougarel, *a.g.t.*, s.357-359; "Arap kardeşler"in İslamı ve onu Bosna'ya kabul ettirmek için acemice denemeleri üzerine alaycı metinlerin çevirisi.
37. Arap "Cihatçıları" güçlükler içinde yola çıkmışlardır; zira Zagreb Havaalanı'na gitmek için Boşnak topraklarını terk ettikleri sırada yok edilmekten korkmaktadırlar. Mart 1996'da, üç yüzden fazla gönüllü Saraybosna'dan ayrılarak İstanbul'a gitmiştir. Burada, Türk İslamcı partisi Refah'ın sıcak konukseverliğinden sonra, MİT tarafından "kaymak tabakası" alınmıştır: yüz kadarı Kuzey Kıbrıs'taki bir eğitim kampına yöneltilmiştir; iki yüz tanesi ise, Çeçenistan'a doğru muhtemel transferlerini beklemek üzere, Celalabad'da Hikmetyar'ın denetimindeki bir kampa dönmüşlerdir. Diğerlerinin, başarısızlığa uğrayacak başka bir potansiyel cihat cephesi olan Arnavutluk'a gittikleri söylenmektedir. Bkz. MSANEWS, *a.g.e.*
38. Başlıca temsilcileri, Zenica'da üslenmiş olan ve eski gazi A. Pezo'nun yönetimindeki Aktif Müslüman Gençlik Örgütü'dür. Haziran 1998'de, iyi basılmış aylık dergisi *Saff*'ın (Arapça'da camide namaz kılanların sırasına verilen ad) ülkedeki büyük camilerin önünde satıldığına gözlemleyebildik. Suudi Arabistan'ın gözdelerinden, karizmatik bir din âlimi olan Salih Colakoviç'in İslamska Zajednica'dan bağımsız bir İslam merkezi kurduğu Mostar'da, Aktif Müslüman Gençlik Örgütü'nün düzenlediği bir mitingin afişleri şehrin tüm Müslüman kısmına yapıştırılmıştı.
39. Bkz. Birinci bölüm, Üçüncü ve Dördüncü kısımlar.
40. Enes Karic, "Bugünün Bosnası'nda İslam", *Islamic Studies*, 36: 2, 3 (1997), s.480.

Beşinci kısım

İkinci Cezayir savaşı: katliamın mantığı

1. Bu görüşü geliştirenler arasında, Rand Corporation'ın analizcilerinden biri olan Graham Fuller vardır, bkz. *Algeria: The Next Fundamentalist State?*, Santa Monica, Kaliforniya, 1995.
2. Bkz. *El Ensar* (temmuz 1993'te kurulan "Cezayir'de ve dünyadaki cihat yandaşlarının" yayını ve GİA'nın yurtdışındaki sözcüsü), no.17'de (5 kasım 1993) GİA'nın kurucularından bir "Afgan" yöneticiyle söyleşi, zikreden Camille al-Tawil, *El hareke el İslamiyye em mussallaha fi-l cezayir - men eil inkah" ila "el cema'a"*, (Cezayir'de Silahlı İslamî Hareket; FİS'ten GİA'ya), Dar al Nahar, Beyrut, 1998, s.84-85. Cezayir dosyasını Londra'daki *El Hayat* gazetesi için takip eden bir Lübnanlı gazeteci tarafından kaleme alınan bu çalışma, yazarın müstesna yazılı ve görsel-işitsel kaynaklara ulaşabilmesi sayesinde, Cezayir'de 1992-1997 arasındaki silahlı hareket için en eksiksiz kaynaktır. Fransızca'da, Belçika'da toplanmış belgelere dayanan belirgin unsurların bulunduğu bir makale için bkz. Alain Grignard, "La littérature politique du GİA algérien des origines à Djamal Zituni. Esquisse d'une analyse", F. Dassetto (yön. alt.), *Facettes de l'İslam belge*, Louvain-la-Neuve, 1996, s.69-95.
3. "El Afganî" Afganistan'daki cihat eskileri tarafından çok sık alınan bir takma addır (akrabalık bağıyla bir ilgisi yoktur).
4. "Kutupçu" adlandırması, çağdaş dünyanın şifresini çözmek için Kutup'un eserlerindeki *cahiliye* ve *hakimiye* (bkz. Birinci bölüm) kavramlarını kullanan Doktor Ahmed el Wad yönetimindeki bir "Afgan" eskileri grubuna düşmanları tarafından yöneltilmiştir - "Selefîler" bütün bu yeniliklerin kaideye uygun olmayan sinsi zırvaları (bidat) olduğunu düşünmektedir. Ahmed el Wad 1992 sonbaharında kısa süreliğine, daha sonra GİA adına alacak olan silahlı hareketin başına geçmiş, sonra da tutuklanmıştır. Cezayir şehrindeki Sirkeci Cezaevi'nde şubat 1995'te çıkan isyan sırasında ölecektir. Bkz. C. Al-Tawil, *a.g.e.*, s.65 ve Seyyid Kutup'u ilahlaştıranların bir eleştirisi için bkz. Ebu Hamza el-Misri, *Talmi' el-Ensar li-l seyf el battar* (Taraftarlar Keskin Kılıcı Biliyorlar), Londra, mart 1997, s.20-21.
5. İsmini El Tekfir vel Hicre grubundan alan ve Mısır'da 1970'li yıllarda ortaya çıktıktan sonra Şükrü Mustafa tarafından yönetilen bu akım, özellikle din âlimi Ahmed Ebu Ammara, namı diğer "Pakistanlı" etrafında toplanan Afganistan eskilerini de barındırmaktadır. Kendi müritleri dışında tüm toplumu tekfir ederek devşirilebilecek potansiyel zemini daraltmakta ve cihada halel getirmektedir. Bu nedenle kendisine "Cihatçı Selefîler" tarafından şiddetle karşı çıkılmıştır; "Tekfircilik" (toplumun dışlanması) suçlaması da 1995'ten itibaren GİA'da yaşanan tasfiyelerde çok sık kullanılmıştır. "Emir"

Antar Zuabri'nin 26 eylül 1997'de *El Ensar* tarafından yayımlanan son bildirisi, o ay içinde "kâfir olduğu tespit edilen toplumun tekfir edilmesi" adına yapılan katliamları haklı bulacaktır. Bu yaklaşım, GİA'nın son döneminde – daha ileride göreceğimiz gibi – "Tekfirîliğe" kaydığını göstermektedir. Bkz. C. al-Tawil, *a.g.e.*, s.280-283.

6. Temmuz 1991'deki Batna Kongresi'nde FİS'e giren "Cezayirciler" üzerine bkz. İkinci bölüm, Beşinci kısım. Mayıs 1994'te GİA'ya katılacak olan önderleri Lunes Belkasım, namı diğer Muhammed Said, kasım 1995'te tasfiye edilecektir.
7. Bkz. Yukarıda, Birinci bölüm, Altıncı kısım.
8. Bu kitlesel tutuklamalar, FİS şebekelerini dağıtan iktidara 1992'de bir soluklanma fırsatı sağlamış ve FİS'in devrimci seferberlik stratejisini başarısızlıkla sonuçlandırmıştır. Ama her şeyin yokluğunun çekildiği kamplardaki örgütlenme, savaşta en çok pişmiş ve en iyi yetişmiş militanların eline geçmiştir. Bunlar da, maruz kaldıkları muameleden ötürü isyana kapılan ve devleti artık sadece baskıcı çehresiyle gören çok sayıda genci silahlı mücadele için devşirmiştir. Bu militanlar 1992 sonundan itibaren bırakılır bırakılmaz dağa çıkmışlardır. Bkz. *Liberté* gazetesinin 12 eylül 1999 tarihli sayısında, cihada geçmiş eski bir kamp mahkûmunun tanıklığı. Nasır dönemindeki Mısır'da da Müslüman Kardeşler mensuplarının korkunç koşullardaki çöl kamplarına sürgün edilmesi, İslamcı hareketi radikalleştirme yolunda önemli bir rol oynamıştır: Seyyid Kutup *Yoldaki İşaretler* adlı bildirgesini burada hazırlamıştır; "Tekfirci" hareket de burada doğmuştur.
9. GİA'ya yakın olan Cezayirli İslamcılar tarafından Stockholm'de yayımlanan *el Şehade* ilk sayısını kasım 1992'de çıkarır. Emirle yapılan "söyleşi"nin kendi sözleri mi yoksa kolektif bir çalışmanın ürünü mü olduğunu bilmek zordur. İspattaki netlik, tarihsel yaklaşım ve zikredilen referanslar, daha ziyade hareketten entelektüellerin müdahale ettiği izlenimini vermektedir.
10. Layada dört Cezayirli İslamcı düşünür sayar: Şeyh Misbah, Şeyh Abdüllatif Sultani, Şeyh el 'Arbauyi (1962'den sonra rejime muhalif kalan Cezayirli Ulema Derneği'nin eski üyeleri) ve reformcu düşünür Malik Binnebi (1905-1973).
11. Afganistan'da Abdullah Azzam'ın teşvikiyle "herkesi için farz" cihat ilanı üzerine bkz. İkinci bölüm, İkinci kısım. Göründüğü kadarıyla yazar, Afgan cihadının özellikle Arap Yarımadası'ndan aldığı kayda değer desteğe rağmen Cezayirli silahlı grupların bundan yararlanmamasına hayıflanmaktadır.
12. Yazar, GİA'nın "Mansuri Melyani, din âlimi Ebu Ahmed (Ahmed el Wad) ve Moh Leveilley'nin gruplarının birleşmelerinden çıktığını belirtir.

13. Layada'nın kullandığı Arapça deyiş, katı anlamıyla Selefîliğe atıfta bulunmaktadır *(ittiba' minhac ehl el sunne ve-l cema'a ve fahm el salah el salih)*.
14. Kendi uygarlıklarının gerilediğini doğrulatmak için düşüncelerine başvurulan Batılı yazarlara yapılan bu kısmî göndermelere İslamcı literatürde sık rastlanır. Layada, Oswald Spengler (*Batı'nın Gerilemesi* başlıklı ünlü bir denemenin yazarı) ile filozof ve matematikçi Bertrand Russell'ın adlarını biliyor mudur? Yoksa bunlar *el Şehade* editörlerinin kattıkları parçaların bir ürünü müdür? Bunu öğrenmek zordur.
15. Kuran, Maide Suresi, ayet 51. "Ey İnananlar! Yahudi ve Hıristiyanları dost olarak benimsemeyin, onlar birbirinin dostudurlar. Sizden kim onlara dost olursa, o da onlardandır." Prof. Hamidullah gibi İslamcı hareketliliğe daha yakın çeviriler ise, bu ayeti, Yahudi ve Hıristiyan dost edinmenin yasaklanması olarak okurlar. Burada aktarılan –daha yalın bir çevirisini önerdiğimiz– parça, "kâfir" yöneticiler ile Yahudiler ve Hıristiyanları zımnen bir tutmaktadır. Benzer anlamlı başka bir parça ("o da onlardandır": *hum manhum*), GİA metinlerinde çok sık kullanılır ve iktidara yardım ettikleri sanılan, hatta sadece silahlı mücadele saflarına katılmamış olan herkesin "kolektif sorumluluğu"nu doğrulama hizmeti görür. 1997'de kadınların ve çocukların katledilmesini haklı çıkarmak için de zikredilecektir (bkz. Ebu Hamza, *Talmi, a.g.e.*, s.23). "Kanı bize helaldir" ifadesi, bu kimselerin kanını akıtmanın caiz olduğu anlamına gelmektedir. Maide Suresi 51. ayetin söyleşi metninde zikredilirken sözcük kullanımıyla ilgili bir hata (*fa innahu men hum* yerine, *fa huva men hum*) fark edilecektir. Bu hata, anlamı değiştirmez; ama Kuran metninin kutsallığına halel getirir ve söyleşi yazarının (ya da redaktörlerin), en ortodoks Selefîlik anlayışı iddiasında olmalarına rağmen, İslamî kültür açısından bazı noksanları bulunduğunun belirtisidir.
16. "Cihat kervanına katılma" ifadesi Abdullah Azzam'ın bu konudaki bir çalışmasına başlık da olmuştur, *İlhak bi-l kafile!* ("Kervana katıl! Kafileye ilhak et!"). Bkz. İkinci bölüm, İkinci kısım, not 34.
17. Kâbil'in nisan 1992'de mücahitlerin eline geçişiyle eylül 1996'da Taliban'ın eline geçişi arasındaki dönemde Afganistan, yandaşlarının böbürlendiği "cihadın zaferi"ne halel getiren bir anarşi hali yaşamıştır. Bkz. Üçüncü bölüm, Üçüncü kısım.
18. "Söyleşi"nin en anlamlı bölümleri C. el-Tavil, *a.g.e.*, s.79-84. Ayrıca bkz, s.74-78, GİA'nın 2 no.lu bildirisinden parçalar, ayrıca Layada'nın bir ses bandının yazıya dökülmüş hali.
19. FİS'in haziran 1990'da ele geçirdiği 466 Mahalle Halk Meclisi (belediye) nisan 1992'de feshedilmiş ve iktidar tarafından atanan sorumluların yönetimine verilmiştir; silahlı gruplar özellikle bu sorumluları hedef alacaktır.

20. Bu olgunun sarih tasvirleri için bkz. Luis Martinez, *La guerre civile en Algerie*, *a.g.e.* Yazar, genel olarak savaşın, İslamcılar ile iktidar arasındaki ideolojik çatışmanın ötesinde, şiddet kullanımı sayesinde zenginliği yeniden dağıtma fırsatı olduğunu göstermektedir. Daha kesin olarak bizi meşgul eden durumda, silahlı grupların uyguladığı haraç ya da başkasının sırtından geçinme biçimleri (ayakbastı parası, fidye, hırsızlık, vb.), Afganistan savaşı sırasında Arap Yarımadası'ndaki petrol monarşileri gibi bir dış sponsoru olmadığından, cihadın malî kaynaklarının özünü teşkil edeceklerdir. Cezayir'deki çatışma çıkmaza battıkça, çok sayıda cinayet, mal tahribi ya da hırsızlık vakası, İslamcı şiddeti bir araç olarak kullanabilen, hatta emniyetsizlik ortamından yararlanarak düpedüz gangsterliği cihat gibi gösteren çeşitli özel çıkarlara (malına göz dikilen bir rakibin ya da kurbanın mahvedilmesi) bağlanacaktır.

21. Temmuz-ağustos aylarında Aysa ben Ömer adlı biri geçiş dönemini üstlenecek ve güvenlik güçleri tarafından öldürülecektir. Bkz. C. al-Tawil, *a.g.e.*, s.115.

22. Bkz. S. Labat, *Les İslamistes algériens*, *a.g.e.*, s.236-237.

23. "Ensar" terimi, Hicret ertesinde 622 yılında Medine'ye geldiği sırada Peygamber Muhammed'in ilk taraftarlarına verilen addır. Kendini "Cezayir'de ve her yerde cihadın sesi" olarak takdim eden A4 formatında ve bilgisayarda oluşturulmuş bu 16 sayfalık bülten, bazı Londra camilerinin cuma namazı çıkışında dağıtılmıştır ve diğer yerlere faks ya da elektronik kurye yoluyla iletilmiştir. Bazı sayıların beraberinde, Cezayir GİA'sının kendi yayın organı olan *El Kıtal* (kavga) başlıklı bir ek vardır. "cihat haberleri", GİA bildirileri (ve diğer "cihatçı" grupların, özellikle de Mısırlı ve Libyalı grupların bildirileri), bazı sorumlular ya da sempatizanlarla yapılan söyleşiler ve köşe yazıları dışında, İbni Teymiyye ya da Hanbeli mezhebi gibi klasik İslamî gelenekten yazarlardan alıntılarla desteklenen Cihatçı Selefî ideolojinin sergilendiği metinlerden oluşmaktadır. Cezayir'deki silahlı mücadeleye getirilen bu öğretisel kefalet, günümüz Arapçası'nda alışılmış bir söz dağarcığına sahip olan bir okuru hakikaten anlamasına yönelik olmaktan ziyade, kendini otorite ilan etmeye yönelik anlaşılması güç bir söz dağarcığı ve üslupta ifade edilmektedir. Örneğin doğrudan okurlarının zekâsına hitap eden Seyyid Kutup gibi "modern" özelliklere sahip bir yazardaki açıklığın aksine, "Cihatçı Selefîler"in jargonu, düşünülmemiş olduğu ölçüde mutlaklaşan bir bağlanma uyandırmaya özgü fütursuz bir karanlık yayar. Her halükârda, yoksul kent gençliğinden orta kademe bir GİA militanının aklının erebileceği bir açıklığı yoktur.

24. 21 ağustos 1993'te, Cafer el Afgani'nin GİA'nın başına geçtiği sırada, uzun süre güvenlik servisini yönetmiş ve 1989 yazına kadar Başkan Şadli'nin başbakanlığını yapmış olan Kasdi Merbah öldürülür. Avrupa'daki

FİS temsilcilerinin bizzat Cezayir servisleri (kurbanın yurtdışında bazı İslamcılarla temas kurmasına karşı çıkan) tarafından işlendiğini iddia ettikleri bu suikast GİA tarafından üstlenilmiştir. GİA'nın Cezayir gizli servisleri tarafından kullanılmış olabileceğinin bazı FİS çevreleri tarafından sorulmaya başladığı ilk büyük kapsamlı eylemdir bu.

25. 26 ekimde başkent Cezayir'deki Fransız Konsolosluğu'nun üç memuru önce kaçırılır sonra serbest bırakılır; ellerindeki bir mektup, Cezayir'deki bütün yabancıların ülkeden gitmesini istemektedir.
26. Londra'da basılan *El Vasat*, 21 ocak 1994'te, araya koyduğu bir kişinin Şerif Gusmi olduğu tespit edilecek bir GİA yöneticisiyle Peşaver'de yaptığı bir söyleşiyi yayımlar; bu da, Gusmi'nin Afgan-Pakistan bölgesinde kalmış olduğu anlamına gelmektedir.
27. C. el-Tavil, *a.g.e.*,s.144-154'te, bu görüşmenin İslamcı çevrelerde dağıtılan ve farklı katılımcıların söz aldığı bir video kasedinin yazıya dökülmüş halini alarak çok ayrıntılı bir tasvirini aktarır. "Birlik Bildirisi"nin Fransızca çevirisi için bkz. F. Burgat, "Cezayir; AİS ve GİA, Yapının ve İlişkilerin İzinde", *Maghreb-Machrek*, no.149, temmuz-eylül 1995, s.111.
28. A. Recem FİS'in yürütme bürosu şefi unvanıyla, S. Mehlufi ise kendi adına ve ciddi hastalığından ötürü orada bulunamayan A. Şebuti adına imzalamıştır.
29. İEFE'den atılanlar arasında, FİS'in ABD'de yaşayan parlamenter heyet başkanı A. Haddam ve Belçika'da oturan Ahmed Zauyi vardır. Haddam, 8 temmuzda, 13 mayıstaki birliği yücelten bir bildiri yayımlamıştır.
30. C. el-Tavil, *a.g.e.*, s.184-189, Mahfuz Tacin'in kenara itilmesi üzerine çeşitli versiyonları sunar.
31. Silahlı İslamcı grupların Cezayir ordusunun özel servisleri tarafından sistemli bir biçimde kullanılması üzerine çok sağlam bilgilere dayanan bir tez, 1997 yazında kurulan ve kurucuları Madrid'de yaşayan bir ayrılıkçı subaylar grubu olan Özgür Cezayirli Subaylar Hareketi'nin İnternet sitesinde bulunacaktır. Bu konular hakkında doğrulanamayan tüm bilgiler gibi, bu "ifşaat" da dosyaya konulmalı ama temkinlilikle yaklaşılmalıdır (http://www.anp.org). Ayrıca bkz. "Algérie: un colonel dissident accuse", *Le Monde*, 27 kasım 1999, s.14-15.
32. Uçağın kaçırılması sırasında basına ulaştırılan bir GİA bildirisi, hem Cezayir'de (özellikle Layada, Medeni ve Benhac) hem Suudi Arabistan'da (Şeyh el Avda ve Şeyh el Havali) hem de ABD'de (New York'taki Dünya Ticaret Merkezi saldırısından tutuklu bulunan Mısırlı Şeyh Ömer Abdurrahman;) tutuklu bulunan İslamcı yöneticilerin serbest bırakılmasını talep etmiş; böylelikle de grubun adını uluslararası Cihatçı Selefî hareket içine sokmuştur.
33. 1995'te girişilen terörist saldırıların sadece Fransa'yla ilgili sonuçları için

bkz. Üçüncü bölüm, Yedinci kısım.

34. ABD'nin Roma'daki toplantıya desteğinin bir eleştirisi için bkz. Richard Labeviere, *Les dollars de la terreur. Les États-Unis et les İslamistes*, Grasset, Paris, 1999, s.197-203.
35. Suriyeli Ebu Musab 1995'te *L'accord de Rome à l'ombre de la croix du Vatican* başlıklı bir kitapçık yayınlamıştır. Bu kitapçıkta Cihatçı Selefî akımın FİS yöneticilerine muhalefetini özetlemektedir (bkz. C. el-Tavil, *a.g.e.*, s.248, not 17). Roma toplantısı, bazı Vatikan çevrelerine yakın olan *Sant'Egidio* cemaati tarafından düzenlenmiştir, ama bu girişim bütün Roma senatosu tarafından hoş karşılanmamıştır.
36. Başta en radikalleri olmak üzere İslamcı grupların kullanılmasıyla çıkan sorunlar üzerine bkz. bu kısım, not 44 ve not 49.
37. Arapça'da "Hidayet Rabbülalemin" başlıklı ve Kutsal Metinler ile Selefî geleneğinin büyük yazarlarından (en başta İbni Teymiyye olmak üzere) alıntılarla dolu olan bu kitapçık, Zituni'ye atfedilmesi güç olan bir klasik İslamî kültür birikimi gerektirmektedir. Ne ilginçtir ki bu metinde kullanılan bütün rakamlar (sayfa ve paragraf numaralamaları), Ortadoğu'da kullanılan ama Mağrib'de kullanılmayan (Avrupa'daki gibi Arap rakamları kullanılır) Hint rakamlarıdır; bundan ötürü metnin, en azından kısmen, Londra'daki Cihatçı Selefî hareketten Doğulu yazarlar tarafından yazıldığını düşündürmektedir. Hicrî takvimle 1416 yılı şaban ayının 6. günü tarihlidir (28 aralık 1995), yani Muhammed Said'in öldürülmesinden sonra yazılmıştır.
38. *Hidayet* metni, Müslüman Kardeşler ve "Cezayirciler"in "doktrinlerini küfür ve şirk (Tanrı'ya başka ilahları eş koşma) taşıyıcısı" olarak görmektedir. Çünkü birinciler demokrasiye atıfta bulunmaktadır; ikinciler ise "cihadın gayrimedeni bir yöntem olduğunu" ilan etmişlerdir. Ama militanlar belirgin bir biçimde "kâfir" yani kanı helal kişiler olarak ilan edilmezler. Buna karşılık Şiîlerin, özellikle Humeynî'nin durumu böyledir (bkz. *Hidayet, a.g.e.*, s.29-30). Kitapçık, GİA'ya giriş koşullarını ve çeşitli Cezayirli kategorilerinin ("kâfir mercileri"nin eski üyeleri, laik partiler, ordu, vb, FİS'liler ve AİS'liler, Tekfirciler, Cezayirli olmayanlar, cihadı ihmal eden vaizler, Selefî yolunu izleyen ulema) pişmanlık getirme aşamalarını ayrıntılı bir biçimde aktardıktan sonra, dağda ve yoksul kent mahallelerinde dağılmış bir silahlı gruplar yığışımından ziyade, bir bürokrasisi bulunan Leninist tipte bir partiyi çağrıştıran tuhaf bir GİA'ya katılım formuyla biter.
39. A. Şebuti ve S. Mehlufi'den sonra (bkz. Üçüncü bölüm, Beşinci kısım)
40. Lamara ile Tacin'in "mahkeme"si 4 ocak 1996'da görülmüştür, bkz. C. el-Tavil, *a.g.e.*, s.240 ve devamı (kasettekilerin bir kısmını yazıya dökmüştür). İki adamın "itirafları" ve mahkûm edilmeleri, daha sonra çıkan bir kitapçıkta uzun uzadıya geliştirilir, bkz. Zuyabri'nin emirlik döneminde çıkan *El seyf el battar* (Keskin Kılıç) (bkz. bu kısım, not 47).

41. Keşişlerin Medea'daki İslamcı yurtluğuna yakın dağlardaki yüksek riskli bu bölgede kalmış olmaları, GİA'nın yerel emirlerinden izin almalarından ötürüdür. Bu konu hakkında bkz. Mireille Duteil, *Les martyrs de Tibhirine*, Brepols, Paris, 1996.
42. Âlimane görünümlü *İbni Tevmiyye. Le statut des moines* başlıklı, Arapça altbaşlığı da *Rubban el harikin fi kıtal ruhban Tibehirine* (Tibehirine Keşişlerinin Öldürülmesi Konusunda Boğulanlara Kılavuz) olan bir kitapçıkta, İslamı kabul etmiş, Arapça konuşan ve bu vesileyle Nasreddin Lebatelier takma adını kullanan Belçikalı bir üniversite öğretim üyesi, keşişlerin öldürülmesine İslam geleneğinde teolojik bir gerekçe önermektedir (El-Safina Yayınları, Beyrut, 1997). İbni Teymiyye'nin bir fetvasını çeviren ve yorumlayan yazar, toplumla hiçbir bağı olmayan ve öldürülmesi yasaklanan münzevilerle insanlar arasına karışan ve öldürülmeleri caiz olan keşişleri birbirinden ayırmaktadır. İlk Halife Ebubekir'in Suriye'yi fetheden Müslüman komutana tavsiyesini hatırlatmaktadır: "İnzivaya kapanmış insanlar göreceksiniz. Bırakın onları, neden inzivaya çekildikleriyle de ilgilenmeyin. Kafalarının ortasına bir yuva yapmış insanlar da göreceksiniz. Bu yuvalarını kılıçla ayırın". Tıpkı İbni Teymiyye'nin hak dininden olmayan bu "tepesi tıraşlılar"a reva gördüğü muamelenin sertliği gibi, bu tür kaynaklara başvuran Zituni'nin 18 nisan 1996 tarihli bildirisinde tutsakların muhtemel infazını haklı çıkarmak için kullandığı gerekçenin öğretisel temellerinin altını çizmektedir. Hıristiyan aleyhtarı bir tonun ve bir facia sonrasında en azından yakışık almayan bir kolejli ukalalığının (Arapça altbaşlık, yarım kafiyeli *(saj')*, GİA kitapçıklarının başlıklarındaki üslubu taklit etmektedir; El-Safina [gemi] Yayınları da "Lebatelier"nin [gemici] bir metnini yayımlamaktadır) damgasını taşıyan bu kitapçığın neden olduğu polemiklerin ötesinde, yazar, GİA'nın da içinde yer aldığı Cihatçı Selefî akımın zihinsel ve teolojik evreni üzerine önemli malzeme sağlamaktadır. Üstelik Zituni, günümüze kadar belirlenememiş çıkarlar adına ne kadar kullanılmış olsa da, imzasıyla çıkan bildirilerin yazarlarında hakiki bir İslam kültürü vardır. Bkz. Henri Tincq, *Le Monde*, 7-8 haziran 1998 (Tibehirine olayına yer veren ve ayrıca *Le statut des moines* kitapçığını "katliam övgüsü" diye niteleyen). Ayrıca bkz. "Oxford Fellowship for Author of Murder Monks' Book", *The Observer*, 6 eylül 1998.
43. C. el-Tavil, *a.g.e.*, s.230-239. Zituni'nin en çok eleştirildiği konu, M. Said ile A. Recem'in ve Afganistan eskilerinin tasfiyesinin "şeriata dayalı kanıtları"nı koymamış olmasıdır. Ayrıca kendisine, Haricî yandaşları için kullanılan "abartılı" yaftası da vurulmuştur.
44. Avrupa'daki FİS yandaşlarının yayın organı *El Ribat*, GİA emirinin ölümünün ertesinde, 19 temmuz 1996 tarihli 113. sayısında şöyle der: "GİA'nın başına geçtiğinden beri Zuyabri'nin bilançosu Cezayir İslamcı

hareketi için son derece olumsuz olmuştur; ama buna karşılık, rejimin işine gelmiştir. Ölüm saçan eylemlere kayması ve terörizmin Fransa'ya ihracı, ayrıca FİS militanları ve kadrolarına karşı yürütülen savaş (binden fazla kadro GİA tarafından yok edilmiştir) ve karılarıyla çocukları da dahil olmak üzere güvenlik güçlerine karşı yürütülen savaş, Cezayir İslamcılığının şeytan gibi gösterilmesini kolaylaştırmıştır."

45. *El Ensar*'ın haziran 1996'da askıya alınmasıyla şubat 1997'de (aşağıya bkz.) yeniden yayımlanmaya başlaması arasında GİA'nın yayın organı olan *El Cema'a* (cemaat – ama bu kullanımı ve bu durumda GİA anlamına gelmektedir), 10. sayısında (eylül 1996) "GİA Emiri Ebu Talha Antar Zuyabri'yle bir diyalog" yayımlar. Burada bulunan tek yaşamöyküsel unsur, 1970'te Buferik yakınındaki doğumu dışında, silahlı gruplara katılışı ve liderlerle yakınlığını aktarmaktadır. Söyleşinin artakalanı, Haricilerden gelen suçlamaları cevaplandırmaya, Zituni dönemindeki tasfiyeleri haklı çıkarmaya, GİA'ya verdikleri desteği haziran 1996'da çeken Libyalı ve Mısırlı gruplarla polemiğe girmeye ve "Cihatçı Selefilik" çizgisinin vurgulanmasına ayrılmıştır (s.5-16).

46. Bkz. İkinci bölüm, Beşinci kısım.

47. Ebu Hamza'nın isteği üzerine GİA'nın Dinî İşler Komitesi sorumlusu Ebu Munzer tarafından kaleme alınan bu altmış sayfalık metin, bu tarzdaki diğer yayınlar gibi yarım kafiyeli bir başlıkla süslüdür: *Keskin Kılıç, Dindar Mücahitleri Sırtlarından Vuran ve Kâfirler Ülkesine Yerleşenlere Cevaben* (böylelikle, haziran 1996'da Londra'dan Zituni'nin GİA'sını eleştirmiş olan Ebu Ketada ve Ebu Musab hedeflenmektedir). Esas olarak Zituni'nin emirlik dönemindeki tasfiyeleri haklı çıkarma, bu tasfiyeler hakkında birçok bilgi verme ve Cezayir toplumunun tahlilini yapma amaçlıdır (bkz. bu kısım, not 48). Mart 1997'de Finsbury Park Camii'nde dağıtılmıştır; bir ay sonra Ebu Hamza tarafından yeni bir perspektifle sunulur; ulemanın birbirine karşılıklı yergilerini "parlatarak", "aydınlatarak" vb karşılıklar verdiği ve kendi tebahürlerini zenginleştirdikleri Müslüman skolastik geleneği uyarınca *Yandaşlar (El Ensar) Keskin Kılıcı Parlatıyorlar (Talmi' el ensar li-l seyf el battar)* başlıklı otuz iki sayfalık bir metindir. Bir söyleşimiz sırasında (Londra, şubat 1998) Ebu Hamza, *Keskin Kılıç*'ta Cihatçı Selefî çizgi nazarında hatalar gördüğünü ve GİA'yı doğru yola sokmak için *"Talmi"* adlı yazısını yazdığını belirtmiştir. Çok gösterişli bir üslûpla yazılmış bu metin, çağdaş gündelik Arapça'yı bilen bir okur için neredeyse anlaşılmazdır ve aslen bir otorite kurma işlevi görmektedir. Bu metinden bir bölümün Fransızca çevirisi için bkz. Gilles Kepel, "Yayınlarına Göre, GİA", *Pouvoirs*, no.86, 1998, s.82-84.

48. *El seyf el battar, a.g.e.*, s.39-40 (Sekizinci bölüm: "Bu ülke insanlarının GİA tarafından sınıflandırılması üzerine mükemmel sözler"). Yazar, bölü-

mün başında GİA'nın Cezayir toplumunun tümünü kâfir olarak nitelemediğini hatırlatır (böylelikle Tekfirciler'den ayrılır), zira bu toplumun "temeli İslamdır". Ama metinde, cihada katılmaktan ayak sürüyenler ya da korkanlara karşı cezalar öngörmektedir.

49. GİA ile genel olarak İslamcılar arasındaki "suç ortaklığı" teması, örneğin 7 ekim 1997 tarihli *Le Matin*'de, ordunun Gaid Kasım köyündeki "terörist üssü"ne karşı saldırılarından ileri gelen belgelerin keşfi vesilesiyle geliştirilmiştir. Buna karşılık, Patrick Denaud'nun *Le FİS: sa direction parle...* adlı kitabında (L'Harmattan, Paris, 1997), İEFE'nin çok sayıda üyesinin GİA hakkındaki görüşleri okunabilir; GİA'nın stratejisini, Cezayir gizli servisleri tarafından içine sızılmasının bir sonucu olarak algılamaktadırlar. İEFE'nin başkan yardımcısı G. Abdülkerim'e göre, "GİA'nın içinde, aşırılıkçı inançlarında samimi olan ve (...) Cezayir askerî güvenliği için kolay av olan insanlar bulunmaktadır: sızan unsurlar bunlarla ilişkiye geçer ve medya manipülasyonlarına en elverişli dış ihtiyaçlarla iç kararlar arasındaki bağı sağlamakla görevlidirler" (s.167). Fransa'daki Cezayir Kardeşlik Derneği'nin (FAF) eski başkanı olan ve 1994'te sınırdışı edilmesinden önce Fransa'da FİS'i temsil eden Cafer el Huari, Zuyabri'yi şöyle tarif eder: "26-27 yaşlarında bir kara cahildir; ailesi ve kardeşleri eski sabıkalılardır. İster bilimsel, ister dinî ya da siyasî, ne bir bilgisi ne de eğitimi vardır. Okumaktan bile aciz olduğu açıklamaları nasıl yapabilmiştir? Tıpkı Cemil Zituni gibi o da ipleri başkalarında olan biridir" (s.222). 1997'nin sonunda, silahlı mücadele yanlısı bir örgüt olan Birleşik Krallık'taki Cezayir Topluluğu, *Cihadın Kolları GIA'ya Gizli Servislerin Sızdığını Doğruluyor* (tarihsiz, Londra) başlıklı bir kitapçık yayımlar. "Cihatçı Selefilik" yolundan ayrılmış ve tekfire geçmiş olmakla suçladıkları Zituni'yle, sonra da Zuyabri'yle bağlarını koparmış çeşitli silahlı grupların aralık 1995 ile eylül 1997 arasında çıkardığı yirmi iki bildiriyi bir araya getirir.

50. Zuyabri'nin *El Ensar*'ın 27 eylül 1997 tarihli 165. sayısında yayımlanan 51 no.lu bildirisi, ayrıca Ebu Hamza'nın açıklamaları için bkz. C. el-Tavil, *a.g.e.*, s.280 ve devamı.

51. Bkz. Luis Martinez, "Cezayir: AİS ile Ordu Arasındaki Görüşmelerin Hedefleri", *Politique internationale*, 4/97, s.499 ve devamı.

52. 6 haziranda, AİS'in "ulusal emir"i Medeni Merzag "silahlı mücadelenin nihai olarak durdurulduğunu" ilan etmiştir; Abbasi Medeni de 11 haziranda "Sayın Başkan Abdülaziz Buteflika"ya yazdığı mektupta, "Değerli halkımızın özlemleriyle çakışan bu takdire şayan yolda yürümeye devam ederseniz, Allah'ın yardımıyla beni de yanınızda bulacaksınız" diyerek bu ateşkese destek vermiştir.

53. Cezayir mizahında "ithal-ithal" deyimi, ülkede imal edilmeyen ya da pazardaki paylarına halel getirmemek amacıyla Cezayir'de üretilmesini engel-

ledikleri ürünlerin ithalini tekellerinde tutan rejimin ileri gelenlerinin zenginleşme şemasına işaret etmektedir. Hidrokarbon ihracatının sağladığı kaynaklarla ödenen ve bu rejim ileri gelenlerinin ayrıcalıklı ilişkiler içinde olduğu bankaların (devletleştirilmiş) kredilerine dönüşen bu ithalat (örneğin ilaç), denetim kurmuş olanlara çok önemli kârlar temin etmiştir; ayrıca Cezayir'de girişimci bir burjuvazinin doğmasını ve istihdam yaratılmasını da engellemiştir. İç savaş sırasında çok sayıda şirketin yok edilmesi de, kulaktan kulağa bu ithal-ithal mafyasının hesabına yazılmıştır

Dördüncü kısım

Terörist risk ve Mısır İslamcılığı

1. Bkz. Amani Kandil, "Mısır'da Meslekî Sendikalar İçinde İslamcıların Rolü", B. Dupret (yön. alt.), *Le phénomene de la violence politique: perspectives comparatives et paradigme égyptien*, Cedej, Kahire, 1994, s.282. Orta sınıf üyelerinden oluşan bu "meslek kuruluşları"nda Müslüman Kardeşler tarafından sunulan listelerin başarısı çok sayıda etkene bağlıdır. Her şeyden önce, 1970'li yıllardaki üniversite kontenjanlarındaki patlamadan doğan genç üye sayısındaki artış, bu mesleklerin üyelerinde bir yoksullaşmaya yol açmıştır – bu olgu özellikle, ödeme gücü olan müşteri bulmakta zorluk çeken ve Sağlık Bakanlığı'nın tahsis ettiği çok düşük ücretlerle geçimini sağlayan yeni hekimlerde hissedilmektedir. Müslüman Kardeşler bu maddî düşkünlüğe hayır ve yardım hizmetlerinin örgütlenmesiyle cevap vermektedir; zengin Müslümanların zekâtları ya da Arap Yarımadası'na göç etmiş Mısırlı sempatizanların petrodolarları, ayrıca yerel İslamcılar ya da Selefîlerin yardımlarıyla finanse edilen çok sayıda hayır kuruluşunu denetlemektedir. Ayrıca, Müslüman Kardeşler, dindar orta sınıflara değer kazandıracak bir siyasî değişim projesi sunarak, proleterleşmeye uğramalarıyla toplumda yükselme umutları kırılan bu genç diplomalıların çoğundaki hayal kırıklığına cevap vermektedir. Son olarak, meslek kuruluşlarındaki seçimlerde oylamaya katılmama oranının yüksek olması, Müslüman Kardeşler'in etkin ve iyi örgütlenmiş azınlığının zaferini kolaylaştırmıştır. Bu son olgu iktidara, 1993'te meslek kuruluşlarının denetimi ele almak için bir gerekçe sağlayacaktır (11 eylül 1992'de Müslüman Kardeşler'in baro seçimlerini kazanmasından sonra). Bir kararnameyle seçimlerin geçerli olması için üyelerin yüzde 50'sinin katılımı gerekli kılınmıştır; aksi takdirde meslek kuruluşları devlet denetimine verilecektir. Bkz. s.288-289 ve Nebil Abdülfettah, *Veiled Violence. İslamic Fundamentalism in Egyptian Politics in 1990s*, Sechat, Kahire, 1993, s.36-45 ve 74-81.
2. Bkz. İkinci bölüm, Üçüncü kısım.
3. İslamî programlardan sonra ikinci sırada siyaset (11 000 saat) ve eğlence

programları (8 000 saat) gelmektedir; "ahlakdışı" ya da "İslamî değerlerle uyuşmadığı" yargısına varılan (dans gibi) yayınlar ise sansür edilmektedir. *El Ahram*, 21 mayıs ve *Mayo*, 25 mayıs 1985, zikreden Ami Ayalon, "Mısır", *MECS*, 1984-1985, s.351.

4. 1981 ile 1984 yılları arasında yüzlerce radikal militanın aynı tevkif merkezlerine kapatılması, içlerinde geniş bir tartışma yürütülmesini kolaylaştırmıştır. Bunun sonucunda çok sayıda teorik kitapçık kaleme alınmıştır; El cihat ile İslamî Cemaat'in tutumları arasındaki farklılıklar da bu yazılardan yola çıkılarak oluşmuştur. 1984'ten sonra El Cihad, körlüğünden ötürü Ömer Abdurrahman'ın "emirliği"ni tanımayı reddedecektir; İslamî Cemaat ise bir mahkûmun (A. El Zomor) silahlı bir gruba "emir" olamayacağını açıklayacaktır. Bu tartışmalar üzerine bkz. *Takrir el hala el diniyye fi misr 1995 (1995'te Mısır'daki dini durum üzerine rapor)*, Nebil Abdülfettah (yön. alt.), *El Ahram*'ın Siyasî ve Stratejik Araştırmalar Merkezi, Kahire, 1996 (bundan sonra *Takrir 95* diye geçecektir), s.185-187.
5. 1951 doğumlu olup 1978'de cerrah olan ve 1990'lı yılların ikinci yarısında uluslararası radikal İslamcı şebekelerde büyük bir rol oynayacak olan Ayman el Zevahiri, hekimler ve diplomatlar çıkaran büyük bir Kahireli aileden gelmektedir. Atalarından biri büyükelçilik yapmış, bir diğeri de El Ezher şeyhi olmuştur. Küçük yaştan itibaren Nasır dönemindeki yasadışı İslamcı hareketin militanlarından olmuş ve Sedat'ın suikastçılarının grubuna Abud el Zomor aracılığıyla girmiştir. Ekim 1981'de tutuklanmış ve 1984'te serbest bırakılmıştır; 1980'li yılların sonuna doğru Afganistan'a gitmiş, ayrıca Bulgaristan'dan girdiği Avrupa'da da dolaşmıştır. Özellikle bkz. *Takrir el hala... 1996 (Dini durum üzerine rapor... 1996), a.g.e.* Kahire, 1998, s.280.
6. Bkz. Birinci bölüm, Üçüncü kısım.
7. 1970'li yıllarda Cemaati İslamîye (İslamî Cemaatler, yani asıl olarak çoğul) terimi İslamcı nebuladaki her tür eğilimden öğrenci hareketlerine işaret etmektedir. 1980'li yılların ortalarından itibaren tekil olarak kullanılan ve bazen *radikaliye* (radikal) sıfatıyla tamamlanan bu deyiş, sadece şiddete yönelen ve Şeyh Ömer Abdurrahman'ın manevî liderliğini kabul eden yasadışı hareket için kullanılmaktadır.
8. Bu İslamî terim ve Afganistan ile Suudi Arabistan'da kullanımı üzerine bkz. Üçüncü bölüm, Üçüncü kısım.
9. 1938'de doğan ve şeker hastalığından on aylıkken kör olan Ömer Abdurrahman dinî öğrenim görmüştür (sakatlıkları Kutsal Metinler'i ezberlemelerine bir engel teşkil etmeyen körlerde yaygın bir yönelimdir bu – örneğin 1970'li yıllarda İslamcı vaizin starı olan Şeyh Kişk de kördür). 1965'te El Ezher'den mezun olmuştur; yeni ölmüş olan Nasır için dua edilmesini "kâfir" olması nedeniyle yasaklayan bir fetva çıkarmasından sonra, ekim

1970'de ilk kez on sekiz ay hapse mahkûm olmuştur. 1977'de doktorasını bitirdikten sonra 1980'e kadar öğretim üyeliği yapacağı Suudi Arabistan'a gitmiştir; daha sonra Sedat'ın katillerinin "müftü"sü olmuştur –onlara da Kıptilere saldırma izni veren bir fetva çıkarmıştır (bkz. Gilles Kepel, *Prophete et Pharaon, a.g.e.*, s.226). 1981'de tutuklanmış ve görülen dava sonunda beraat edip 1984'te serbest bırakılmıştır. Bkz. *Takrir 96*, s.280. ABD'ye gidişinden sonra geniş ölçüde medyatikleşen yaşamöyküsünün devamı için bkz. 7. kısım).

10. Bu olaylar üzerine, 1980'li yılların ikinci yarısında İslamcı hareketin durumuna genel bir bakış için bkz. Alain Roussillon, "Cihat ile Hıristiyan Tebaa Arasında: Mısır İslamcılığının Fenomenolojisi", *Maghreb-Machrek*, no.127, ocak-mart 1990, s.5-50.

11. Aralık 1989'da bir saldırıdan sağ çıkan, "sert" çizginin temsilcisi Zeki Bedr'ın yerini, ocak 1990'da Abdülhalim Musa alacaktır. Şiddetin en azgınlaştığı sırada din adamlarından oluşan bir arabuluculuk komitesini teşvik ettikten sonra, nisan 1993'te o da teşekkür edilerek görevden alınacaktır. Daha sonra, kasım 1997'de, Luksor Katliamı'na kadar makamında kalacak olan General el Alfi bakan olacaktır. Üçü de bakanlığa atanmadan önce Asyut genel valiliği yapmıştır ve radikal İslamcılık konusunda "uzman"dır.

12. Bu şahsiyetler ve onların 1980'li yıllarda Cezayir'deki rolleri üzerine bkz. İkinci bölüm, Beşinci kısım.

13. Mısır'daki Kıptilerin sayısı üzerine istatistikler, Mısır Hıristiyanlığı'nı olduğundan az göstermeyi dileyenlerle rakamları şişirmeye uğraşanlar arasında bitmek bilmeyen polemiklere konu olmaktadır. Bu polemikler, sayımlara itirazlar olmasıyla beslenmektedir. Mısırlı Kıpti cemaatinin durumu üzerine bkz. Dina El Khawaga'nın tezi, *Le renouveau copte: la communauté comme acteur politique*, Institut d'Etudes Politiques de Paris, 1993. Nil Vadisi'ndeki inançlar arasındaki gerginlikler üzerine, bkz. Claude Guyomarc'h, "Asyut: Mısır'da Dinsel Başkaldırının Merkezi", Gilles Kepel (yön. alt.), *Exils et royaumes, a.g.e.*, s.165-188.

14. Bu olayın tahlili ve "dinsel başkaldırı"nın ne olduğunu anlamak için bkz. Alain Roussillon, "Toplumu Cihat Yoluyla Değiştirme. 'Dinsel Başkaldırı' ve Turizme Karşı Suikast: Mısır'da İslamî Şiddetin Söylemleri", B. Dupret (yön. alt.), *Le phénomene de la violence politique, a.g.e.*, s.299 ve devamı ve C. Guyomarc'h, *a.g.m.*, s.171-172.

15. Aralık 1992'de (Farac Foda'nın öldürülmesinden altı ay sonra), Kahire Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Profesörü Nasr Ebu Zeyd, kürsü başkanlığına terfi için çalışmalarını sunmuştur. Aynı zamanda Müslüman Kardeşler'e yakın bir vaiz olan başka bir öğretim üyesi tarafından kaleme alınan aleyhte rapor üzerine, eski bir Marksist olduğu için İslam hakkında

yazı yazamayacağı gerekçesiyle başvurusu reddedilmiştir. Gerçekte N. Ebu Zeyd'in önerdiği Kuran okuması, bunun ilahî olduğu muhakkak, ama VII. yüzyıldaki bir topluma özgü bir dil ve kavramlarla dile getirilmiş bir metin olduğunu, dolayısıyla da harfiyen alınamayacağını (örneğin Kuran'da yasaklanmayan ve sık sık sözü edilen kölelik, günümüz Müslümanları için artık geçerli değildir) ve çağdaş bir yorumunun mümkün olduğunu söylemektedir. Bu yaklaşımı dine hakaret olarak yargılanmış (hem saf içeriğiyle hem de laik bir şahsiyetten gelmesi nedeniyle) ve çok sayıda entelektüel ve öğretim üyesinin desteğine rağmen, Müslüman Kardeşler'e yakın din adamlarının ateşli saldırılarına maruz bırakmıştır. Mayıs 1993'te, bu terfi reddini gerekçe gösteren İslamcı avukatlar, bir münafıkın Müslüman bir kadınla evli kalamayacağını söyleyerek Ebu Zeyd çiftinin boşatılması yolunda bir şikâyette bulunmuşlardır. Şikâyetçilerin davada hiçbir yasal çıkarları olmadığı için ilk başta reddedilen bu şikâyet, en sonunda, her Müslüman'ın "hayrı yönetip şerri kovma" vasfına sahip olduğunu açıkça belirten bir şeriat hükmü olan *hisbe*'ye dayanılarak kabul edilmiştir. Haziran 1995'te Kahire İstinaf Mahkemesi çifti gıyaben boşamıştır (rızaları alınmadan); onlar da bir ay sonra Hollanda'ya iltica etmişlerdir ve halen burada yaşamaktadırlar. Bu öğretim üyesinin Fransızca'ya çevrilen bir eseri için bkz. Nasr Ebu Zeyd, *Critique du discours religieux*, Sindbad-Actes Sud, Paris, 1999. Bu dava üzerine bkz. B. Dupret, "À propos de l'affaire Abû Zayd devant les tribunaux", *Égypte, Monde Arabe*, no.34, 2. yarıyıl 1998, s.169-201. Ayrıca bkz. *İnter-Peuples* dergisinin mart 1996 tarihli 44. sayısında yayımlanan Nasr Ebu Zeyd dosyası.

16. Ömer Abdurrahman'ın kasetleri İslamcılık aleyhtarı Mısır basını tarafından aktarılmıştır – yazı işlerindekiler bunlardaki aşırılıkların tek başına yazara karşı bir ortam oluşturacağını düşünmüşlerdir. Böylelikle, 4 aralık 1992 tarihli *El Mussavar*, "Mısır'da yaşanan turizm kuşkusuz bir biçimde gayrimeşrudur ve tartışılmaz bir günah ve vahim bir hakaret teşkil etmektedir (...) İslamî Cemaat'in bu duruma karşı mücadeleyi üstlenmesi, şerri kovma konusundaki görevini yerine getirmekten ibarettir" diyen kör şeyhten alıntı yapmaktadır (ayrıca bkz. *Sabah el Hayr*, 24 aralık 1992). Müslüman Kardeşler görüşlerine yakın olan haftalık dergi *El Şa'ab*'a gelince, İslamcılığa geçmiş eski bir Marksist olan başyazarı Adil Hüseyin'in kaleminden, "turizm nazarında İslamî ve vatansever tutumun ne olması gerektiği" ve "turizmin şeriat hükümlerine ve İslam ahlakına bağlı kılınması"nı isteyen ve yankılar uyandıran yazısını yayımlar. Bu yazıda "hem yerel fuhuşun sunduğu olanaklardan yararlanmaya gelen Arap Yarımadası emirleri, hem de özellikle uyuşturucu, sahte para ya da silah kaçakçılığına bağlı olarak gelen ve AİDS hastalığı bulaştıran İsrailli turistler" kınanmaktadır (*El Şa'ab*, 2 ekim 1992, zikreden ve çeviren A. Roussillon, *a.g.m.*, s.307-309).

17. Yurtdışındaki işçilerin gönderdikleri paralarla birlikte ülkenin baş gelir kaynağı olan turizm, 1991-1992'de 3 milyar dolardan fazla para getirmiştir. Başkan Mübarek, aralık 1993'te ülkenin o yıl 2 milyar dolarlık turizm gelirini yitirdiğini açıklamıştır (*Ahbar el Yom*, 11 aralık 1993).
18. İmbaba'daki olaylar çok sayıda basın makalesi, sosyolojik araştırma ve çalışmaya konu olmuştur. Bkz. Hişam Mübarek, *El İslamiyun Kadimun* (İslamcılar Geliyor), Mahrusa, Kahire, 1995. Ayrıca bkz. Nimet Guenena ve Saaddeddin İbrahim, *The Changing Face of Egypt's İslamic Activism*, US İnstitute of Peace, eylül 1997. Son olarak, İmbaba bölgesindeki deneyimini benimle paylaşan Patrick Haenni'nin ilk elden bilgilerine çok şey borçluyum. Minnetlerimi sunarım.
19. Şiddete kaymış (ya da şiddeti denetimi altında tutmakla böbürlenen) radikal İslamcı hareketlerle "kötü çocuklar" arasındaki eklemlenme, 1990'lı yıllarda sık sık görülen bir olgudur. Başkent Cezayir banliyösü için bkz. M. Verges, "Ömür Sınırlı Bir Mahallede Hayatta Kalma Öyküleri", G. Kepel (yön. alt.), *Exils et royaumes, a.g.e.*, s.69 ve devamı ve L. Martinez, *La guerre civile, a.g.e.* ABD'deki Black Muslims ve bazı Fransız banliyöleri için bkz. G. Kepel, *Allah'ın Batısında, a.g.e.*, 1. ve 3. bölümler. Pakistan'da radikal Şiî aleyhtarı Sünnî partisi Leşkeri Cengvi (bkz. Üçüncü bölüm, Üçüncü kısım 13. dipnot), İslamî Cemaat'in İmbaba'daki "Hasan Karate" adlı militanıyla karşılaştırılabilecek ve takma adı "Hak Navaz Pistol" olan bir kişi tarafından yönetilmektedir.
20. Hıristiyan aleyhtarı olayların en büyükleri 1991 sonbaharında vuku bulmuştur; karışıklıklar sırasında bu olayların failleri, polisin mahalleye girmekte tereddüt göstermesinden istifade etmişlerdir.
21. Bkz. Üçüncü bölüm, beşinci kısım.
22. Bu olgunun tahlili için bkz. Sameh Eyd ve Patrick Haenni, "Yeğenler, Komşular, Yurttaşlar. İmbaba: Siyasî Bir Alanın Paradoksal Doğuşu", Marc Lavergne (yön. alt.), *Le pouvoir local au Proche-Orient*, 2000.
23. Nebil Abdülfettah, *Veiled Violence, a.g.e.*, s.45.
24. İslamcılarla pozitivistler arasında hukuk etrafında dönen tartışmaların bir tahlili için bkz. B. Dupret, "Mısır'da Hukukî Repertuvarın Temsili: Uzlaşmanın Sınırları", *Maghreb-Machrek*, no.151, ocak-mart 1996, s.32 ve devamı.
25. Meslek odaları etrafındaki çatışmanın geçirdiği evreler üzerine bkz. E. Longuenesse: "Mısır'da Sosyoprofesyonel Kimlik ve Korporatizm Arasında Meslekî Sendikacılık", *Egypte-Monde Arabe*, no.24, 4.trim. 1995, s.167-168.
26. Bkz. J. Bellion-Jourdan, "İslam Dayanışması Adına...", *a.g.m.*, s.315-318.
27. Bkz. G. Kepel, *Prophète et Pharaon, a.g.e.*, s.185-205.
28. Arabuluculuk komitesi hakkında bkz. A. Roussillon, "Toplumu Değiştirmek...", *a.g.m.*, s.315-318.
29. 26 haziran 1995'te Hüsnü Mübarek'e karşı Etiyopya başkentindeki bir Af-

rika zirvesi sırasında düzenlenen saldırı, ekim 1981'de Sedat'ın öldürülmesini hatırlatarak, devlete karşı saldırıların simgesel olarak doruk noktasını oluşturmuştur. Daha ziyade iktidarın zirvelerine yönelik darbelerde uzman olan El Cihad grubunun stilinde olsa da eylemi üstlenen İslamî Cemaat'in gücünü göstermektedir. Böyle bir eylem kesin bilgilere, uluslararası bir altyapıya, kusursuz bir silah hâkimiyetine sahip olunmasını gerektirmektedir. Mısır hükümeti, suikastın "beyni" olan –ve BM'nin Hartum'dan Kahire'ye teslim etmesini istediği– Mustafa Hamza'ya sığınma olanağı veren Sudan iktidarını itham etmiştir. M. Hamza birkaç gün sonra Afganistan'da görülmüş ve –İslamî Cemaat'in temsil edildiği ve Mısır iktidarının kınandığı 3. Arap ve İslam Halk Konferansı'nı üç ay önce toplamış olan– Hasan el Turabi'nin rejimini aklamış da olsa, Hartum'a çok güçlü bir uluslararası baskı uygulanmıştır. Söylendiğine göre Sudan rejimi topraklarındaki Mısırlı militanları o sırada yurtdışına çıkartmıştır.

30. Böylelikle 1995'te kayıtlara geçen şiddet hareketlerinin (toplam 366 ölüme neden olan) yüzde 93'ü Yukarı Mısır'da vuku bulmuştur. Bkz. *Takrir 1995*, s.190.
31. 1996'daki "düşüş" üzerine bkz. *Takrir 1996*'da sunulan veriler, s.235 ve devamı.
32. Aşağıda bkz. New York'taki Dünya Ticaret Merkezi'ne karşı düzenlenen saldırının gelişmeleri.
33. Yurtdışında İslamî Cemaat'in sözcüsü olan ve Afganistan'dan ayrıldıktan sonra 1993'te yerleştiği Danimarka'da siyasî iltica hakkından yararlanan Talat Fuad Kasım, 1989'da Peşaver'de çıkmaya başlamış olan *El Murabitun* dergisini yeniden çıkarmaktadır. Eylül 1995'te, İslamî Cemaat'in artık denetleyemediği Bosna'da savaşan Mısırlı "Cihatçılar"la bağları sıkılaştırmak için Balkanlar'a gitmiştir. Ama 12 eylülde Zagreb'de tutuklanmış, ayın 14'ünde serbest bırakılmış ve 16'sında "kaybolmuştur". Bkz. *Takrir 1995*, s.211-212 ve R. Labeviere, *Les dollars..., a.g.e.*, s.71-72.
34. Kahire'de Hôtel Europa'ya karşı düzenlenen saldırıyla aynı gün olan 18 nisanda, İsrail topçuları, Hizbullah saldırılarının misillemesi olarak başlatılan "Gazap Üzümleri" adlı askerî harekâttan kaçmak için sığınan Lübnanlı 350 sivilin bulunduğu Finul (Lübnan'daki BM Gücü) merkezini bombalamıştır. Bombardıman, çoğu kadın, çocuk ve yaşlı olan 112 kişinin ölümüne ve 130 kişinin yaralanmasına neden olmuştur.
35. "Yakındaki düşman"a karşı mücadeleye öncelik verilmesi, Sedat'ın katilleri grubunun ideoloğu Abdüsselam Farac'ın kitapçığında kuramlaştırılmıştır (bkz. *Prophète et Pharaon, a.g.e.*, 7. bölüm). El Cihad grubu Ayman el Zevahiri aracılığıyla, yakındaki düşmanın *(mürted)* uzaktaki düşmandan *(kâfir asli)* beter olduğunu hatırlatarak her tür ateşkesi kınamıştır. Bkz. *Takrir 1996*, s.272.
36. Bu seçimler üzerine bkz. Sandrine Gamblin (yön. alt.), *Contours et détours*

du politique en Egypte: les éléctions législatives de 1995, L'Harmattan-Cedej, Paris, 1997, özellikle A. Roussillon, "Niçin Müslüman Kardeşler Seçimleri Kazanamazlardı", s.101 ve devamı.

37. Kuran esinli tahayyülde *vasat* sözcüğü, çok sık zikredilen bir âyetle (Bakara, 143) çağrışım yapmaktadır: "Böylelikle biz sizi, insanlara şahit olmanız için orta (vasat) bir ümmet kıldık; Peygamber de üzerinizde şahit olsun" (J. Berque meali). Al Vasat partisi üzerine bkz. *Takrir 1996*, s.217-230.
38. Ölü sayısı 1995'te 366 iken, 1996'da 181 olmuştur.
39. Luksor Katliamı'nı "hata" olarak niteleyen bildiri, Talat Fuad Kasım'ın Hollanda'ya sığınmış olan halefi Usame Rüşdi'ye; Mısır'daki saldırıların durdurulmasına karşı çıkan bildiri ise, grubun Afganistan'da kalmış bir başka yöneticisi olan Rifai Ahmed Taha'ya mal edilmiştir.
40. Bu olgunun ince bir tasviri için bkz. Patrick Haenni, "Gayri İslamcı Birkaç İslamileşme Örneği", *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, no.85-86, 1999.
41. Mısır'daki evrime dünya iş çevrelerinin yayın organlarından birinin nüanslı bakışı için bkz. *Financial Times Survey: Egypt*, 11 mayıs 1999: "Kendinden emin yeni işadamları siyasî bir nüfuza sahip olmakta ve rejimin doğasını değiştirmektedir," diye kaydeder başyazar; "Mübarek, iktidar üzerindeki tekelini söz konusu edebilecek herhangi bir birey, siyasî güç ya da kurumun ortaya çıkmasına izin verecek gibi görünmemektedir," diye de yakınır (David Gardner, "Reformist Zeal Put to the Test", s.1). Ayrıca bkz. *The Economist – A Survey of Egypt*, 20 Mart 1999, özellikle *Islamists in Retreat* ve *Sham Democracy*, s.15-17.

Yedinci kısım

Batı'ya karşı savaşın başarısızlığa uğraması

1. 1996 başında Mısırlı "Afganlar"ın çıkarıldığı mahkeme sırasında, kendisi de İslamî Cemaat militanı olan avukatları Muntasır el Zeyyat, devletin, müvekkillerini 1980'li yıllarda Afgan Cihadı'na katılmaları yönünde yüreklendirdiğini ve bu nedenle kendini inkâr etmeden onları bu gerekçeyle itham edemeyeceğini belirtmiştir.
2. Usame bin Ladin, dünyanın her tarafına dağılmış olan bayındırlık şirketleri aracılığıyla, çok sayıda cihatçının yer değiştirmesinde ve onlara çeşitli durak noktaları sağlanmasında önemli bir rol oynamıştır. Bkz. Üçüncü bölüm, Sekizinci kısım.
3. Bkz. Peter Waldman, "Şeyh Ömer Yasalardan Sakınarak İslamcı Savaşı Nasıl Yürüttü...", *The Wall Street Journal*, 1 eylül 1993, s.A1. Bu makalede Ömer Abdurrahman'ın iyi bir yaşamöyküsü bulunmaktadır. Ayrıca bkz. M. A. Weawer, *A Portrait of Egypt*, *a.g.e.*; Amerika'da bulunduğu sırada şeyhle ve cevresiyle yapılmış söyleşilere dayanan daha öznel ve birçok

belgeye dayanan bir portre çizilmektedir.

4. Bakanın, Arabuluculuk Komitesi'nin oluşumuna kadar radikal İslamcı harekete karşı tutumu için bkz. Üçüncü bölüm, Altıncı kısım. Mısır zindanlarındaki sorgulama ve hapis koşulları, insan hakları dernekleri tarafından sık sık kınanmış, itiraf ve bilgi elde etmek için çoğu zaman işkenceye başvurulduğu açıklanmıştır.
5. Şubat 1993'te Dünya Ticaret Merkezi'ne yapılan saldırıdan sonra sunulan Amerikan resmî versiyonu, vizenin verilmesini bir "hata"ya bağlamaktadır; versiyonlara göre bu hata ya ABD elçiliğindeki Sudanlı bir görevli tarafından yapılmıştır ya da bir bilgisayar yanlışlığıdır. Şeyh'in şöhreti, farklı yer değiştirmeleri arasındaki süreler ve ABD'ye geldikten sonra çok çabuk bir biçimde kendisine sürekli ikamet belgesinin (yeşil kart) verildiği göz önünde bulundurulduğunda bunlara itibar etmek pek mümkün değildir (aşağıya bkz.). Bkz. D. Jehl, "Flaws in Computer Check Helped Sheik Enter US", *The New York Times*, 3 Temmuz 1993, s.22.
6. Şelabi'nin mart 1991'de öldürülme nedeninin, merkezin malî işletmesi üzerine çatışmalar ve kaynakların zimmete geçirilmesi olduğu söylenmektedir.
7. L. Duke, "ABD Toprağı Üzerinde Kargaşa Yaratmak", *Washington Post*, 11 temmuz 1993, s.A1.
8. Bkz. Üçüncü bölüm, Üçüncü kısım.
9. 17 ocak 1996'da, davasında yapabildiği son açıklamada, Şeyh, eğer suçlandığı gibi terörist bir fesat şebekesinin başıysa neden ABD'ye temmuz 1990'daki ilk gelişinde tutuklanmadığını sormuştur; şunu da özellikle vurgulamıştır: "Uluslararası Cihad örgütünün baş yöneticisi ve Amerika'da Cihad'ın emiri olduğumu söyledikleri bir dönemde nasıl ABD vizesi almış olabilirim? İki-üç ayda nasıl yeşil kart almış olabilirim? Kartı vermeden önce yapılan görüşme iki-üç dakika sürmüştü.", US District Court, Southern District of New York, *United States of America v. Omar Ahmad Ali Abdel Rahman (et alii), Defendants*, S5 93 Cr. 181 (MBM), s.185.
10. Şeyh, 1980'li yıllarda Mısır'da hapiste olduğu sırada, tutuklulardan birinin on sekiz yaşındaki kız kardeşini ikinci eş olarak almıştır. Hapishanedeyken evliliğin gereklerini yerine getirmesine izin verilmiştir. Daha sonra Amerikalı avukatları eşlerinden birini boşadığını açıklamışlardır.
11. Şeyh'in saldırıya bizzat katılımının maddî kanıtları olmadığından, savcı onu suçlamak için birçok vakayı birbirine bağlamıştır: Şeyh'in namaz kıldırdığı camilerden birine gidip gelen bir Mısırlı İslamcı militan tarafından 5 kasımda 1990'da aşırılıkçı Yahudi lideri Meir Kahane'ın öldürülmesi; Mısır Başkanı Mübarek'e suikast projesi; Dünya Ticaret Merkezi saldırısı ve New York'ta çok sayıda saldırı ve suikast projesi. Vaazlarından alınan bazı bölümlerin yorumlanmasına ve muhbirle yaptığı konuşmalara, ayrıca

da hayata geçirilen iki projedeki maddî olgulara dayanan iddianame, Amerikan hukukunda nadiren kullanılan bir mefhuma atıfta bulunmaktadır –iddianame, savunma heyeti tarafından "uydurulmuş" bulunarak kınanmıştır. Bkz. US District Court, Southern District of New York, *Indictment S3 93 Cr. 181 (MBM)*, 25 ağustos 1993 (27 sayfa).

12. Ülkesinin ordusunda eski bir rütbeli olan Mısırlı FBİ muhbiri Emad Salem'in oynadığı rol üzerine özellikle bkz. P. Thomas ve E. Randolph, "İnformer at Center of Case; Hero or Huckster, Salem Shaped Charges", *Washington Post*, 26 ağustos 1993, s. A1.
13. 2 eylül 1992'de Karaçi'den gelen bir uçakla New York'a inen ve Irak pasaportu taşıyan Remzi Yusuf, siyasî sığınma talebinde bulunarak Amerikan topraklarına girmiştir. Şeyh'in yakınlarının çevresine çabucak girer; Ürdün uyruklu parasız bir inşaat işçisi olan M. Salame'yle aynı evi paylaşır; bu inşaat işçisi, kısa sürede patlayıcı satın alma ve stoklamaya girişebileceği önemli meblağlara sahip olmuştur. Salame'ye araba kullanmayı da öğretmiştir; ama öğrencisi o kadar beceriksizdir ki, arabayı parçalamış ve ikisinin de kısa süre boyunca hastanede kalmasını gerektirecek bir kazaya neden olmuştur. Dünya Ticaret Merkezi'nin otoparkında infilak edecek olan kamyoneti kendi adına ve Şeyh Abdurrahman'ın New Jersey'deki cami adresini vererek kiralayan ve 200 dolar nakit kaparo bırakan M. Salame, patlamadan iki saat sonra kiralama şirketine gelmiş ve parasını geri alabilmek için arabanın çalındığını bildirmiştir. Bu parayı ancak 4 martta alabilecektir, ama bu zaman zarfında aracı teşhis etmiş olan FBİ ajanları da onu beklemektedir. Yusuf ise 28 şubatta Amerikan topraklarından ayrılmıştır. Şubat 1995'te Pakistan'da tutuklanacak ve sınırdışı edilecektir; daha sonra ABD'de yargılanacak ve ocak 1998'te mahkûm edilecektir; ama üzerini örten esrar perdesi hâlâ kaldırılamamıştır. Bkz. "The Bombing: Retracing the Steps", *The New York Times*, 26 mayıs 1993, s. B1. Bu davada Salame'nin düşük zekâda biri olduğu ortaya çıkmaktadır ve ele geçirilmesini sağlayacak bunca kanıtı belki de haberi olmadan bıraktığını söyleyebiliriz; oysa Yusuf'un tam bir terörizm ve adam kullanma profesyoneli olduğu ortaya çıkmaktadır.
14. Jersey City'deki "Little Egypt"in sefil mahallelerinden, uzakta, bataklıklar üzerinden, Şeyh Abdurrahman'ın namaz kıldırdığı *El Selam* Camii'ne bitişik mekânlarda dua eden yoksul göçmenleri azameti ve lüksüyle ezen bir Pagan anıtı gibi Aşağı Manhattan'ın ufuk çizgisi üzerinde yükselen ikiz kuleler görülmektedir. Aynı dönemde Cezayir'de, başkent tepelerindeki *Riyad el Fath* alışveriş merkezinin üzerine dikilen ve İslamcı gençlik tarafından devletin paganlığının kanıtı olarak algılanan bir anıt, Mekke'de İslam-öncesi bir simgeye atfen *Houbel* adı takılarak yerin dibine sokulmaktadır.
15. Nitekim El Cihad grubu bülteninin sitesi *El Mucahidun*, hareketin iki so-

lusunun gözetimi altında Londra'ya yerleşmiştir; diğerleri ise insan hakları alanında etkin olan Uluslararası Mağdurları Savunma Komitesi'nin çalışmalarını yürütmektedirler. Bkz. *Takrir 1996*, s.279.

16. Toplumsal tabanının zayıflığı ve çektiği faksların bolluğu göz önünde tutularak rakipleri tarafından *"Talal el fax"* (Faks Öncüleri) adı takılan ve Londra'daki Yaser Tevfik el Sirri yönetimi altındaki bu grup, ayrıca uluslararası (Çeçenistan vb.) İslamcı partizan haberleşme unsuru ve çok sayıda bildiri yayınlayan sanal bir bülten de çıkarmaktadır (*El Mirsad el İ'lami el İslami*, İslamî Haber Gözlemcisi)
17. Bkz. Üçüncü bölüm, İkinci kısım.
18. İslamî Cemaat ve El Cihad grubu sorumluları arasında 1996'da Londra'da varılan uzlaşma üzerine bkz. *Takrir 1996*, s.283.
19. Londra'ya yerleşmiş olan "Müslüman Kardeşler'in Batı'daki uluslararası sözcüsü" Suriyeli Kemal el Halbavui, bu tarzda sorumluluklar alan ve Mısırlı olmayan ilk kişidir.
20. 1999'da Gannuşi, Cezayir Cumhurbaşkanı Abdülaziz Buteflika ile İslamcı sorumlulara, eylül ayında referandum sonucunda kabul edilen "ulusal barış"ı hazırlamak için arabuluculuk yapacaktır.
21. Bu kurum hakkında bkz. G. Kepel, *Allah'ın Batısında, a.g.e.*, s.178-182. Aynı zamanda, çeşitli Avrupa ülkelerinin İslamcı sorumlularının yetiştirilmesi ve eşgüdümü konusunda merci işlevi görmektedir; burada kalarak makale ve eserler hazırlamaktadırlar. Bu kurumda kalanlar arasında özellikle, Cezayir eski başbakanı olan ve FİS'e yakınlaşan Abdülhamid İbrahimi vardır; kitabı *Justice sociale et développement en economie İslamique*'i (La Pensée Universelle, Paris, 1993) burada kaleme almıştır. Ayrıca, İsviçreli Müslümanlar Derneği'nin yöneticisi ve günümüzde Fransızca konuşan Avrupa ülkelerinde bu hareketliliğin en karizmatik liderlerinden olan Tarık Ramazan da en yeni kitaplarını burada hazırlamıştır.
22. Radikal bir programla, stadı dolduran Hintli ve Pakistanlı gençleri bir araya getiren Bekri, radikal İslamcılar ile İngiliz yetkilileri arasında din yayıcılığının sadece yurtdışına yönelik olmasını öngören centilmenlik anlaşmasının çerçevesini aşmıştır. 1996'da El Muhacirun hareketini kurmuştur. Müslüman Kardeşler'in uluslararası sözcüsünün de katılacağı bir sonraki toplantısı ağustos 1996'da yasaklanmıştır.
23. Bu kişiler hakkında bkz. Üçüncü bölüm, Beşinci kısım.
24. FAF ve *Le Critère* hakkında bkz. G. Kepel, *Allah'ın..., a.g.e.*, 3. bölüm.
25. Başkent Cezayir'de GİA'nın üç Fransız diplomatını rehin almasından sonra Fransa'daki İslamcı çevrelere karşı yürütülen polis operasyonundan sonra, 17 kasım 1993'te *Le Monde* gazetesinde yayımlanan bir söyleşide, bakan, "FİS'in kurucu üyelerinden olan ve Paris'te yaşayan tanınmış entegrist militanların, örneğin Sahrauvi'nin neden rahatsız edilmedi?" soru-

suna cevaben şöyle bir açıklama yapmıştır: "Sahrauvi daima uygun bir tavır takınmıştır: yasalarımıza saygı göstermiş, üç Fransız rehinenin hemen ve koşulsuz olarak serbest bırakılması çağrısını yapmıştır. –Sizin isteğiniz üzerine mi?– Böyle söylemek biraz aşırıya kaçar... Ama her halükârda bunu yapmıştır." 15 ekim 1994 tarihli *Le Monde* gazetesinde Fransız yetkilileriyle İEFE'nin (FİS'in Yurtdışı Yürütme Mercii) sözcüsü Rabah Kebir arasındaki temaslar üzerine sorulan soruları şöyle cevaplamıştır: "Rabah Kebir'le bir temas yok. Amerikalıların tezidir bu! Zaten FİS'le temas kurmak isteseydik, o kadar uzağa gitmeye gerek yoktu. Paris'teki Sahrauvi var. Eğer FİS'in görüşü alınmak istenirse zor bir şey değildir bu."

26. Bu politika İngiltere'de hayata geçirilmiş ve yerel İslamcı hareketi çok tatmin edici sonuçlar doğurmuştur. Bunların girişimiyle 1990'lı yıllarda Avrupa'da düzenlenen çok sayıda konferansta, daima İngiliz örneği zikredilmiş ve Fransa yerin dibine batırılmıştır.

27. O sırada Noel'de Bourget'de toplanan UOİF kongresi Cezayir sorununa hiç değinmemiştir; yürürlükte olan siyasî söylemin kategorilerini benimsediklerini Fransız yetkililerine göstermek amacıyla demokrasi, cumhuriyet, laiklik, vb. konular ele alınmıştır.

28. Ekim 1993'te Batı Cezayir'de iki Fransız geometricisinin öldürülmesinden sonra, Fransa'daki kapsamlı bir polis operasyonunda Cezayir silahlı İslamcılığıyla bağları olduğu düşünülen yüz on kişi tutuklanmıştır.

29. Sınırdışı edilenlerin çoğu daha sonra FİS'in sürgündeki yöneticileri arasında görülmüştür ve GİA'nın eylemlerini kınamışlardır (bkz. FAF'ın eski başkanı D. El Huari'nin açıklamaları, P. Denaud, *Le FİS..., a.g.e.*, s.272-273 ve not 49). Ama mayıs 1994'ten itibaren, Muhammed Said tarafından yönetilen "Cezayirciler" GİA'nın "Emir"i Şerif Gusmi'ye bağlılık bildirmişlerdir; FAF da temel olarak "Cezayirci" duyarlılıktadır. Bağlılık törenini anlatan "Birlik Beyanı"nın video kasedi yaz aylarından itibaren Avrupa'daki İslamcı çevrelerde dolaşmaktadır.

30. Dernekler dünyası ve Hıristiyan çevre tarafından iyi bilinen bir şahsiyet olan Keşat için önemli bir dayanışma kampanyası düzenlenmiştir. Dosyası rafa kaldırılacak ve camisini değişik görüşlerden konuşmacıları bir araya getiren çok sayıda konferansın düzenleneceği bir "değişim zemini" haline getirmeye önem verecektir.

31. Fas İslamî Gençlik Hareketi'nin (MJİM) yöneticileri 1980'li yılların başlarında ağır hapis cezalarına çarptırılmışlardır. İçlerinden bazılarının Cezayir'e geçişi (Faslı yetkililer bunu öğrenmiştir), Faslı yetkililerin Marakeş saldırısını komşu devletin özel servislerine isnat etmelerine yol açmıştır; aynı dönemde bu servisler de Fas Krallığı'nı, iki ülke sınırının kendi tarafındaki GİA faaliyetlerine göz yumduğunu söyleyerek kınamaktadır. Dünya Ticaret Merkezi davasında olduğu gibi, terörist girişimlerde militan güzer-

gâhlarıyla özel servislerin muhtemel manipülasyonları iç içe geçmektedir; bunları kesin olarak ayırt etmek de güçtür.

32. Bu konuda, aralık 1996'da görülen davanın tutanakları okunabilir; bkz. *Le procès d'un réseau İslamiste*, derleyenler C. Erhel ve R. De La Baume, *a.g.e.*, ayrıca G. Kepel, "Yeniden İslamlaştırma ve Terörizme Geçiş: Bazı Düşünsel Varsayımlar", Rémy Leveau (yön. alt.), *İslam(s) en Europe. Approches d'un nouveau pluralisme culturel européen* içinde, Les Travaux du Centre Marc-Bloch (no.13), Berlin, 1998, s.107-119.

33. GİA'nın bir bildirisinde Şeyh Sahrauvi'ye yöneltilen tehditler için bkz. Üçüncü bölüm, beşinci kısım. GIA'nın kullanıldığını savunanlar, Şeyh'in öldürüleceğinin birkaç gün önce *La Tribune* adlı Cezayir gazetesindeki bir makalede neredeyse ilan edildiğini kaydetmektedirler.

34. Bkz. GİA yanlısı olduğunu söyleyen ve askerî güvenlik servisiyle her tür bağı inkâr eden Bualim Bensaid'in 3 haziran 1999'daki açıklamaları, *Le Monde*, 5 haziran 1999. Ertelemenin durdurulması üzerine bir sentez için bkz. 1 haziran 1999 tarihli *Le Monde* ve 3 ve 4 haziran tarihli dava tutanakları. Sanıklar "Allah'ın adaleti"ne atıfta bulunarak "Haçlı mahkemesi"ni reddedip mahkeme heyetine karşı "hakaretler"le, bazı sanıkların GİA'dan olduklarını inkâr etmeleri arasında gidip gelmişlerdir.

35. 3 haziran 1999'daki davada bazı savunucuların desteklediği bu tez, terörist şebekenin şefi ve koordinatörü olan Ali Tuşan, namı diğer "Tarık"ın (güvenlik güçleri tarafından 27 mayıs 1997'de başkent Cezayir'de vurulan) Cezayir askerî istihbaratı tarafından sızdırılmış bir ajan olmasından kuşkulanmaktadır. Bu kitabın yazıldığı sırada (1999 sonbaharı) ve saldırıları konu alan hukukî işlemler henüz bitirilmemişken, bu varsayımı destekleyecek ya da geçersizleştirecek tartışılmaz bir maddî unsur yoktur. Bu anlamda, 1995'teki saldırıları örten gölgeli bölgeler, kısmen ocak 1996'da New York'ta Şeyh Abdurrahman'ın "fesat şebekesi" kurmaktan mahkûm edilmesindeki karanlık noktaları hatırlatmaktadır.

36. Saldırılardan üç yıl önce, Alman sosyolog Dietmar Loch, Lyon banliyösündeki göçmen işçi çocukları üzerine bir araştırma vesilesiyle Halid Kelkal ile uzun bir söyleşi yapmıştır. 7 ekim 1995 tarihli *Le Monde* gazetesinde tamamı yayımlanmıştır.

37. Bkz. *Allah'ın Batısında*, s.55-56'daki yorumumuz. Avukatlık öğrenimi yapmak isteyen yetenekli bir öğrenci olan Malcolm, bu isteğini anlattığı beyaz öğretmeninden, bir siyaha daha çok yakışan doğramacılık gibi bir mesleğe yönelmesi tavsiyesini almıştır. Boston gettosu Roxbury'nin önde gelen çehrelerinden biri haline gelip, daha sonra da hırsızlık ve yataklık suçlarından tutuklandığında, *Nation of İslam*'ın yöneticisi Elijah Muhammad ile hapishaneden yazışmış ve toplumdan bir sabıkalı olarak kopuşunu siyasî-dinî bir kopuşa dönüştürerek İslamîyet'i benimsemiştir.

38. Bkz. Farhad Khosrokhavar, *L'İslam des jeunes*, Flammarion, Paris, 1997.
39. Bu hareketler hakkında bkz. G. Kepel, *Allah'ın..., a.g.e.*. Ayrıca bkz. Jocelyne Césari: *Musulmans et républicains*, Complexe, Brüksel, 1997; bu örgütlerin genç militanlarının sözlerine yer vermektedir.
40. Halid Kelkal'ın söyleşisi üzerine bu yorum unsurları için bkz. G. Kepel, "Yeniden İslamlaştırma ve Geçiş", *a.g.m.*, s.108-109.
41. Bkz. *Liberation*, 8 haziran 1999.
42. Bu konuda demografik verilere dayanan bir çalışma için bkz. Michèle Tribalat, *Faire France*, La Découverte, Paris, 1996.
43. Bkz. UOİF ve Noel'de Bourget'deki toplantıyı düzenleyen gençlik içindeki örgütü JMF'nin İnternet siteleri. 1999 sonunda bu site artık yenilenmez olmuştur.
44. UOİF, 26 Ekim 1999 tarihli bildirisinde, cemaati federasyon halinde birleştirmeye yönelik bir Fransa Müslümanları Örgütü tasarlamaktadır. "Kamu güçlerinden gelecek yardımlar göz ardı edilmemelidir, aksine içişlerine karışılmadığı takdirde ve cemaatin karar özgürlüğünü korumaya özen gösterilerek, ona bir örgütlenme modeli dayatılmaması, ya da İçişleri bakanının bu yöndeki açıklamalarının daha ziyade rahatlatıcı olması gibi, işleyişini engellememesi koşuluyla bu yardımlar sevinçle karşılanır."

Sekizinci kısım

Usame bin Ladin ve Amerika: terörizm mi, gösteri mi?

1. Önce Afgan Cihadı'na Amerikan yardımında görevli, sonra da Sudan'da temsilcilik şefliği yapan yüksek düzeyde bir CİA mensubu olan emekli Milton Bearden'a göre, Usame bin Ladin'in ABD tarafından hukukî ve medyatik ele alınış tarzı basite kaçmaktadır: "Geçen on yılda yaşanmış her terörist eylemle onun arasında bağ kurmak, Amerikalıların çoğunluğununun (zekâsına) hakarettir. Müttefiklerimizi bizi bu konuda ciddiye alma yönünde teşvik etmediği de muhakkaktır." Bkz. Htttp ://www.pbs. (...)bearden.html, *a.g.e.* Kişiliği üzerine yazılanlar içinde (1999 sonunda bu satırları yazdığım sırada yayımlanmaya başlayan), şu koca cilt öne çıkmaktadır: Yossef Bodansky, *Bin Laden. The Man who Declared War on America*, Prima Publishing, Kaliforniya, 1999. Temsilciler Meclisi nezdinde istihbarat uzmanı olan yazar, bazıları sahih ve doğrulanabilir olan bir veri yığınına çok sayıda kontrol edilemez unsur karıştırmaktadır (hiçbir kaynak zikretmez), küresel tahlili de belirgin çıkarlara hizmet ettiği ölçüde fanteziye dayalı görünmektedir. Radikal İslamcı "kalemler" tarafından sürekli saldırılır (bkz. Londra'da yaşayan bir Sudanlı yazar olan Abdülvahhab el Efendi'nin, 27 ve 29 eylül 1999'da *El Kuds el Arabi*'de bu kitap üzerine, "Her Cümlede Ortalama İki Kere Yalan Söylüyor" başlığıyla yazdıkları), ayrıca Azzam Tugayları'nın İnternet sitesindekiler.

2. Anekdot olarak, bu satırların yazarı *Esquire* dergisinin sayfalarını karıştırırken, en "soyunuk" bölümler arasında, konyak ve viski reklamları ile okurun cinsel performansını artırmak için tavsiyelerin yanında, Bin Ladin üzerine bir röportaj görünce şaşkınlığa kapılmıştır "Usame bin Ladin: Dünyanın En Tehlikeli Teröristiyle Röportaj", *Esquire*, şubat 1999).
3. Bin Ladin'i konu alan popüler dinî eşyalar arasında, İslamabad'daki İslamic Peacekeepers tarafından basılan bir afiş-takvimde (1999), Sufi ermişlerininkine benzer bir haleyle çevrili kahramanın büyük bir fotoğrafı vardır (yanında da Mekke'deki Büyük Camii'nin resmi), üzerlerinde Arapça ve Urduca "Yahudileri ve Hıristiyanları Arap Yarımadası'ndan atın" yazılıdır, bkz. not 18. Parçalanmış bir yıldızlı bayrağın yanında İngilizce "*Jehad is holy war against America*" (Cihat Amerika'ya Karşı Kutsal Savaştır) ve "*Allah is only super-power*" (Süpergüç yalnız Allah'tır) (aynen) sloganları vardır. 1999 ilkbaharında elde ettiği bu belgeyi bana veren J. Bellion-Jourdan'a teşekkür ederim. Yetkililer yaz sonunda bu tip afişleri söktürmüşlerdir.
4. 1979'da, Bin Ladin'in kardeşlerinden biri olan Mahrus, Cuheyman el Utaybi çevresinde toplanan komplocuların Mekke'de Büyük Camii'deki saldırılarından sonra rahatsız edilmiştir. Gerçekten de kamyonları camiye aranmadan girip çıkabiliyordur ve saldırganların kutsal binaya girmek için bu kamyonları kullandıkları söylenmektedir. Ama güvenlik güçleri de (ve Fransız danışmanları) bu yeri yeniden ele geçirmek için BTP'ye gerek duymuştur, zira ayrıntılı planlar sadece Bin Ladin ailesinin elindedir. Bkz. *About the Bin Laden Family*, http://www.pbs.org/wgbh/pages/frontline/shows/binladen/who/family/html.
5. Grubun, Usame'nin kardeşlerinden biri olan Abdülaziz yönetimindeki Mısır kolu 40 000 kişi istihdam etmektedir ve ülkeye yerleşmiş en büyük yabancı şirkettir. Bkz. *About the Bin Laden Family*, *a.g.e.*
6. Selefî Vahhabîler ile Müslüman Kardeşler arasındaki ilişkiler için bkz. Hazırlık bölümü, İkinci kısım, Suudi modeli.
7. Bkz. İkinci bölüm, Üçüncü kısım.
8. Sedat'a suikast ve 1981 Asyut Ayaklanması davası sanıklarının çoğunun serbest bırakılması hakkında bkz. İkinci bölüm, İkinci kısım.
9. Bkz. Üçüncü bölüm, Yedinci kısım.
10. Muhatap olduğumuz kişilerin çoğuna göre, Suudi finansçılarıyla ilişkisi bozulan Azzam, cihatçıları Afganistan'la sınırlı tutmak istemektedir; Bin Ladin ise cihadın uluslararasılaştırılmasından yanadır. Bu teori, kendince İslam hükümranlığı kurulması gereken tüm topraklarda kavganın yaygınlaştırılması çağrısında bulunan Azzam'ın metin ve vaazlarının (bkz. İkinci bölüm, İkinci kısım) tahliliyle çelişmektedir.
11. Laiklik ve Arap birliği ideolojisi üzerine kurulu olan Baasçı Irak rejimi, İs-

lamcı çevrelerde "dinsiz" ve "münafık" olarak aşağılanmaktadır. 1980-1988 İran-Irak Savaşı sırasında Arap Yarımadası'ndaki muhafazakâr Arap devletleri bu saldırıları biraz susturmuşlardır; Humeynîci İran ise bu konudaki saldırılarını artırmıştır (bkz. İkinci bölüm, Birinci kısım). Kuveyt'in istilası ve uluslararası "Haçlı ittifakı" birliklerinin Suudi topraklarına gelişinden sonra, "Selefî Cihatçılar" ile Irak rejimi Suudi iktidarına yönelik husumetleri içinde ruh birliği ederler (bkz. Üçüncü bölüm, Birinci kısım).

12. Bkz. Üçüncü bölüm, İkinci kısım.
13. Bkz. Üçüncü bölüm, Birinci kısım.
14. 1992 ve 1993'te, Afganistan'dan gelen Yemenliler ve yabancılar, o sırada ülkenin güneyinde (birleşme mayıs 1990'da gerçekleşmiştir) iktidarı denetimi altında tutan Sosyalist Parti'nin sarsıntıya uğratılmasına katkıda bulunmuşlardır. Aden'de hapse atılan şefleri Tarık el Fadli, o sırada Hartum'a yerleşmiş olan Usame bin Ladin'le düzenli temasta olmakla suçlanmıştır. Bu çalışmanın çerçevesi içinde ele alınması mümkün olmayan Yemen İslamcılığı üzerine, özellikle bkz. J.-M. Grosgurin, "Yemen'de İslamcı Tartışma", G. Kepel (yön. alt.), *Exils et royaumes*, s.235-250; Paul Monet, *Réislamisation et conflit religieux à Aden*, master tezi, İEP de Paris, 1995; P. Dresch ve B. Haykel, "Stereotipler ve Siyasî Biçemler: Yemen'de İslamcılar ve Kabilecilik", *International Journal of Middle Eastern Studies*, c.27/4 (1995); F. Mermier, "Yemen'de Siyasî İslam ya da Geleneklere Karşı Gelenek", *Maghreb-Machrek*, 1997, ayrıca L. Stiftl, "Demokratikleşme Sürecinde İslamcı Yemenliler"), R. Leveau, F. Mermier ve U. Steinbach (yön. alt.), *Le Yémen contemporain*, Karthala, Paris, 1999, s.247 ve devamı. Bu son eserde, T. El Fadli'nin etkinlikleri ve Bin Ladin'le ilişkileri B. Rougier tarafından, "Yemen 1990-1994: Başarısızlığa Uğrayan Siyasî İttifakın Mantığı", s.112-114'te zikredilmektedir.
15. Bkz. Sudan rejiminin uluslararası stratejisinin yaratıcılarından biri olan Bahaddin Hanefi'yle söyleşi, Mark Huband, *Warriors of the Prophet*, Westview Press, Boulder, 1998, s.37.
16. Bkz. *A.g.e.*, s.40. Ayrıca, *Indictment*, US Government, 4 kasım 1998, http ://www.pbs..*o.c.*...alqaeda.html. ve "Cihat İlanı", 23 ağustos 1996 (aşağıya bkz.)
17. Özellikle başkent Hartum'u Sudan Limanı'na bağlayan ve "meydan okuma" *(at-tahaddi)* adı verilen 800 km uzunluğundaki otoyolu açtırma kararında büyük bir rol oynamıştır. Sudan hükümeti borcunu hiçbir zaman ödemediğinden, bu operasyonda 150 milyon dolar kaybettiği söylenmektedir.
18. Bu slogan, Bin Ladin'i yücelten belge, afiş vs.'nin çoğunda Arapça "değiştirilmiş" bir biçimde görülmektedir (*Ahricu el yahud ve-l nassıra min cezirat-el arab*: "Hıristiyanları ve Yahudileri Arap Yarımadası'ndan atın"). Peygamber'in ölüm döşeğinde söylediği bir söze atıfta bulunmaktadır ve cihat

ilanı bunu iki biçim altında zikreder: "Müşrikleri Arap Yarımadası'ndan atın" (Buhari'ye göre) ve: "Eğer Allah'ın takdiri hayatta kalmam yönünde olursa, Yahudileri ve Hıristiyanları Arap Yarımadası'ndan atacağım" (daha sonraki başka bir derlemeye göre, *Sahih el cemi el sahir*). İki deyişi iç içe sokarak Bin Ladin onlara daha kuvvetli bir anlam verir ve Peygamber'i "Siyonist-Haçlı İttifakı"na karşı cihadın ilk başlatıcısı haline getirir. Bu ilanda zikredilen Peygamber hadislerinin büyük bölümü, Buhari'ninkine nazaran daha az "güvenilir" olarak değerlendirilen *Sahih el cemi el sahir*'den çıkmadır. "Zayıf" olduğu söylenen hadislerin yeğlenmesi, "Selefî cihatçı" akımın yazdıklarında değişmez bir durumdur. Faksla dağıtılan Cihat ilanının *(i'lan el cihat 'ala el amrikiyin el muhtalin li balad el haramein)* iki İngilizce çevirisi vardır (tonları epey farklıdır): militan ağzıyla yazılanı, Azzam Tugayları'nın İnternet sitesindedir (http ://www.azzam.com/html/body5Fdeclaration.html); yeniden kaleme alınan (bkz. Üçüncü bölüm, İkinci kısım) ve "çok doğru" olma iddiasında olan diğeri ise, "*The Ladenese Epistle*" başlığıyla MSANEWS internet sitesinde bulunabilmektedir (http://msanews.mynet.net.MSANEWS/199610/19961012.3.html).

19. Sırasıyla, Filistin, Irak, Lübnan, Tacikistan, Birmanya, Keşmir, Assam, Filipinler, Ogaden, Eritre ve Bosna-Hersek'ten söz edilmektedir. Filistin dışında, zikredilen olaylar yakın geçmiştendir ve sayılan çatışmaların nedenlerindeki sonsuz çeşitliliğe rağmen hepsini "İslam'a karşı komplolar" hanesinde bir araya getiren yazarın "medyatik kültürü"nü gösterir.
20. Bin Ladin'den faizle borç vermeyi (İslamcı akım tarafından tefecilikle bir tutulan) kınayan bir açıklama beklenecek yerde, İlan'da hükûmetin halkına "her gün biriken faizleri hariç 340 milyar riyal" borçlu olduğu okunmaktadır.
21. Kral Fahd dışında isim verilerek saldırılan iki prens, Savunma Bakanı Sultan ile özellikle danışmanlığı eski Mısır İçişleri Bakanı Zeki Bedr (İslamcılara karşı aşırı sert bir politikası olduğu için 1992'de görevden uzaklaştırılan; bkz. Üçüncü bölüm, Altıncı kısım ve not 11) tarafından yürütülen ve Suudi İslamcıları üzerindeki baskının sorumlusu İçişleri Bakanı Nayyif'tir. Buna karşılık, bu çevrelerde "dindar" olduğu düşünülen Veliaht Prens Abdullah'ın adı geçmez.
22. Bkz. Üçüncü bölüm, İkinci kısım.
23. Moğollar üzerine zikredilen bölümler, Sedat'ı öldüren grubun ideoloğu Abdüsselam Farac'ın *El Fariza el Gaiba* adlı kitabında kullandığı sözleri çağrıştırır; bkz. *Prophète et Pharaon*, s.210-213. Ayrıca bu tarz bildirgelerde alışılmadık olan ve Farac'da da görülen cilt ve sayfa numarası verilmesi de dikkat çekicidir (bu durumda, *Recueil des fatwas*, c.V, s.506).
24. Bu birleşme iradesinin hedeflerini tespit edemedik. Muhtemelen bunda, Saddam Hüseyin ve yandaşlarına, temel Vahhabî eğitiminin bir parçası ve neredeyse aşılmaz olan Şiîlerden nefret edilmesi ve Şiîlerin ancak ağ-

zının kenarıyla İslam'ın içinde kabul edilmesi nedeniyle, biraz daha kapalı olarak da İran'a dönük bir açılım görülebilir. Müslümanları cihatlarında petrole dokunmamaya çağıran uzun bölümler vardır; zira petrol, "yakında Allah'ın lütfu ve inayetiyle kurulacak olan İslam devletine gerekli büyük ekonomik güçtür ve büyük bir İslam zenginliğidir".

25. "Allah'ın gözünden düştünüz ve geri çekildiniz."
26. 23 şubat 1998 tarihli olan ve Londra'daki *El Kuds el Arabi* adlı Arapça gazetede yayınlanan bu metin İngilizce'ye "World İslamic Front Statement Urging Jihad Against Jews and Crusaders" (Yahudilere ve Haçlılara Karşı Dünya Çapında Acil İslamî Cephe İhtiyacı) başlığıyla çevrilmiş ve İnternet sitesine konmuştur, http://www.fas.org/irp/world/para/docs/ 980223-fatwa.htm. Bkz. Bernard Lewis'in "Öldürme İzni / Usame bin Ladin'in Cihat İlanı), adlı makalesindeki yorumu (*Foreign Affairs*, c. LXXVII, no 6, kasım-aralık 1998, s.14-19).
27. Hartum banliyösündeki *El Şifa* adlı fabrikanın tahrip edilmesi, özellikle Sudan hükûmetine yönelik bir baskı olarak belirmiştir; bu fabrikanın Bin Ladin için kimyasal maddeler ürettiği suçlamalarını destekleyen kanıtlar hiç sunulmamıştır. Bombardımana tutulan Afgan kamplarında ise Bin Ladin yoktur, ama savaşı Hindistan'ın Keşmir bölgesine taşımak için talim gören Pakistanlı İslamcı militanlar vardır. Amerikalıların misilleme önlemleri birçok Müslüman ülkede kınanmış ve ABD'nin birçok geleneksel müttefiki tarafından temkinlilikle karşılanmıştır. Pakistan'da ise Bin Ladin'in gerçek bir tapınma nesnesine dönüşmesiyle kendini göstermiştir ve radikal Sünnî İslamcı hareketlerin düzenlediği gösterilerin hepsinde portresi taşınmıştır.
28. "Bizim işimiz, Allah'ın lütfuyla, teşvik etmektir ve bunu yaptık; bazı kimseler de bu teşvike cevap verdiler" (23 aralık 1998'de *Time*'a beyanat). Aynı gün *ABC News* ile yaptığı bir söyleşide Bin Ladin saldırılara her tür katılımını inkâr eder, ama bazı zanlılara olan takdirini dile getirir.
29. Örneğin Luksor'daki ölülerin çoğu İsviçreli turistlerdir; Cezayir'deki kurbanlar da yoksul mahallelerde oturan kimselerdir; Afrika'daki iki saldırıda ise kurbanların çoğunluğu Amerikalı değildir.

Dokuzuncu kısım

Örs ile çekiç arasında: Hamas, İsrail, Arafat

1. Bu görüş açısının sergilendiği bir eser için bkz. J.-F. Legrain, "Filistin: Allah'ın Bantustanları", R. Bocco, B. Destremau, J. Hannoyer (yön. alt.), *Palestine, Palestiniens*, CERMOC, Beyrut, 1997, s.85-101.
2. Elie Rekhess'in *MECS 1993*, s.216'da zikrettiği İsrail kaynaklarına göre, İntifada sırasında FKÖ'nün işgal altındaki topraklarda dağıttığı "kararlılık fonları" *(emwal el-sumud)* yılda 350 milyon dolarken, 1990'da Kuveyt'in işgalinden sonra 120 milyon dolara, 1993'te de 40 milyon dolara düşmüş-

tür. MECS'de çıkan ve bu sayfalarda değerlendirilen yılları konu alan Meir Litvak ve Elie Rekhess'in yazıları, bu satırların yazarının çok yararlandığı bir perspektifin oluşmasını sağlamıştır.

3. Hamas aralık 1990'da yasaklanmış ve militanları kovuşturmaya uğramıştır. Örgüt üyesi olanlar hapis cezasına çarptırılmaktadır. Bkz. İkinci bölüm, Dördüncü kısım.
4. Filistin Halk Kurtuluş Cephesi de Filistin Demokratik Kurtuluş Cephesi de Marksist eğilimli örgütlerdir.
5. Tıpkı Mısır'daki gibi, özgür bir ortamda yapıldığı bilinen meslek odası seçimleri, İslamcıların özellikle orta sınıf üzerindeki etkisini ölçmeye yaramaktadır; öğrenci seçimleri de hareketin kampüslerdeki gücünün iyi bir göstergesidir.
6. Bu tugayların kuruluşu ve tam kimliği üzerine bizzat Hamas hareketinin İnternet sitesinde iki çelişik versiyon aktarılmaktadır. Militanları tarafından işlenen ilk 85 saldırının (3 nisan 1988 ve 19 ekim 1994 arasında) dökümünü veren (seçim tarihi olan 1989 sonbaharında) *Glory Record*'a göre, Tugaylar adının ilk kez kullanılması 17 şubat 1989 tarihine dayanır (içlerinden bir grup bir İsrailli çavuşu kaçırır ve "öldürerek atar"). Buna karşılık, "Hamas'ın fişekçisi" ya da "mühendis" diye adlandırılan (muhtemelen cep telefonuna bubi tuzağı yerleştirmiş olan İsrail özel servisleri tarafından ocak 1996'da öldürülen)Yahya Ayaş'ın yaşamöyküsü, "1991 sonunda" Tugayların kurulmasını bu "şehit"e bağlamaktadır. Hareketin "genel sunuluşu"nda da aynı şey anlatılır. Tugaylar, faaliyete geçtiklerinden beri hareketin kadrolarına nazaran epey geniş bir özgürlükten istifade etmişlerdir. Yönetimin siyasî hesapları ya da dindar orta sınıfların çıkarları nazarında halk tabanı ve gençlerin özerkliğini dışavurmaktadır bu. Bkz. http://www.palestine-info.org.
7. Bkz. İkinci bölüm, Birinci kısım.
8. Bkz. aralık 1992 tarihli ve 799 sayılı karar.
9. Filistinli girişimciler ile siyasî iktidar arasındaki ilişki üzerine bkz. Cedric Balas, "Değişen Siyaset Bağlamında Filistinli İşadamları", *Maghreb-Machrek*, no.161, temmuz-eylül, 1998, s.51-59.
10. İslamcı parti, Filistin güvenlik güçlerinin işlevini böyle dile getirmiştir: "Çeşitli adlar altında 30 000 kişilik bir polis gücünün desteklediği Özerk Yönetim, anlaşmalarda öngörülen zorunlulukları uygulamak zorundadır. Bu zorunlulukların ilki, direniş eylemlerine karşı durmak ve direniş hareketlerine darbeler indirmektir (...)." Bkz. http://www.palestine-info, *a.g.e.*
11. 1983'te Lübnan'dan çıkarılmalarından (bkz. İkinci bölüm, Dördüncü kısım) beri karargâh kurdukları Tunus başkentinden Gazze'ye gelen FKÖ yöneticilerine atıfta bulunan "Tunus'takiler" deyişi, böylelikle onların bölgedeki durumdan habersiz olmalarını, özellikle de İntifada sınavından geçmediklerini vurgulayan İşgal Altındaki Topraklar halkı tarafından kullanılmıştır. Bu

sorun hakkında bkz. Laetitia Bucaille, *Gaza. La violence de la paix*, *a.g.e.*

12. Anlaşmaların uygulanmasına çıkarılan engeller ve karşılıklı İsrail-Filistin suçlamaları üzerine bkz. Agnès Levallois tarafından hazırlanan dosya, "Oslo Anlaşması'nın İhlali Üzerine İsrail ve Filistin'in Bakış Açısı", *Maghreb-Machrek*, no.156, nisan-haziran 1997, s.93.
13. Bkz. L. Bucaille, aynıca J. Grange, "Filistin Güvenlik Güçleri: Oslo Müeyyideleri ve Ulusal Meşruiyet Arayışı", *Maghreb-Machrek*, no.161, temmuz-eylül 1998, s.18-28.
14. Libya dönüşü 26 ekimde Malta'da öldürülen Fethi Şikaki hareket içinden tepkiler alan bir isimdir. Florida'dan gelen bir üniversite öğretim üyesi olan halefi, hareketi Filistin İslamcılığının önde gelen bileşeni olarak tutmayı başaramayacaktır. F. Şikaki'nin yaşamı ve eserleri hakkında bkz. Rifat Sid Ahmed, *Rihlat el dam..., a.g.e.*.
15. 1996'daki intihar saldırılarından sonra toprakların ablukaya alınması sonucunda, Gazze Şeridi'ndeki faal nüfusun yaklaşık yüzde 45'i ve Batı Şeria'da yüzde 30'u işsiz kalmıştır. Filistinliler için bir günlük gelir kaybının 1 ila 2 milyon dolar olduğu sanılmaktadır. Bkz. Anat Kurtz (Nahman Talla biri.), *Hamas: Radical İslam in a National Struggle*, JCSS, Tel-Aviv Üniversitesi, Memo, no.48, Temmuz 1997 (http://www.tau.ac.il/jccs/memo 48.html, böl.3, s.9).
16. Bkz. not 6.
17. 15 ve 27 nisan 1996 tarihleri arasında Lübnan Hizbullahı'na karşı düzenlenen ve İsrail bombardımanı sonucunda Cana'da Lübnanlı sivillerin katledildiği "Gazap Üzümleri" harekâtı, aynı zamanda Şimon Peres'in yenilgisine de katkıda bulunmuştur. Bu katliamın Mısır'daki yankıları üzerine bkz. Üçüncü bölüm, Altıncı kısım ve not 34.
18. Buna misilleme olarak, İsrail ajanları 25 eylülde Amman'da Hamas'ın siyasî büro şefi Halid Mişal'e suikast girişiminde bulunmuştur. Ürdün güvenlik güçleri tarafından tutuklanmış ve İslamcı partinin manevî rehberi Şeyh Ahmad Yasin'in tahliye edilmesi karşılığında bırakılmışlardır.
19. Ocak 1996 seçimlerinin ayrıntılı bir tahlili ve yorumu için bkz. J.-F. Legrain, *Les Palestiniens du quotidien*, Cermoc, Beyrut, 1999.
20. Bkz. "Filistin Özerk Yönetimi'ne Karşı Hamas'ın Tutumu", http://www.palestine-info.

Onuncu kısım

Haşimî Krallığı'nda İslamcı muhalefet: Ürdün'deki Müslüman Kardeşler

1. Rémy Leveau'nun *Fellah marocain défenseur du trône* adlı kitabında (Presses de Sciences Po, Paris, 1985, 2. Baskı) bir saygı ifadesi olan bu deyiş, bu durumla ilgili olarak Batı dillerindeki en ayrıntılı monografide kul-

lanılmıştır; bkz. P.-W. Glasman, "Müslüman Kardeşler Hareketi", R. Bocco (yön. alt.), *Le royaume hachemite de Jordanie, 1946-1996*,Karthala, Paris, 2000. Aynı zamanda Arap dilinde zengin belgelere dayanan bir çalışma bulunmaktadır: İbrahim el Haraybe (kendisi de gazeteci ve Müslüman Kardeşler'dendir), *Cemaa't el ihvan el muslimin fi-l Ürdün, 1946-1996*, Dar Sindbad, Amman, 1997; bunu tamamlayan İngilizce bir kolektif çalışma için bkz. *İslamic Movements in Jordan*, Hani Hourani (yön. alt.), Dar Sindbad, Amman, 1997. Kısa süre önce yapılmış iyi bir çalışma için bkz. Shmuel Bar, *The Muslim Brotherhood in Jordan*, The Moshe Dayan Center, coll. Data and Analysis, Tel Aviv Üniversitesi, 1998. Ürdünlü Müslüman Kardeşler, onları İslamcı (ılımlı) = Demokrasi denkleminin çözümü olarak gören ve bu akımın Müslüman dünyanın hemen her yerinde iktidara katılımını savunan Anglosakson öğretim üyelerinden gelen destekleyici tonda bir literatüre konu olmuştur. Bkz. Glenn E. Robinson, "İslamcılar Demokrat Olabilir mi? Ürdün'ün Durumu", *The Middle East Journal*, c.51/3, yaz 1997, s.373-387 ve Lawrence Tal, "Radikal İslam'la Anlaşma: Ürdün'ün Durumu", *Survival*, c.37/3, sonbahar 1995, s.139-156, özellikle s.152: "Ilımlı İslamcıları seçeneklerden biri haline getirmek ve onların istikrarlı ve demokratik bir düzeni ayakta tutmaya ilgi göstermelerini sağlamak, baskı uygulamaktan daha iyi bir seçenektir" (zengin belgelere dayanan iki makale).

2. Müslüman Kardeşler meclis seçimlerine katılır ve birkaç milletvekilliği kazanır. İngilizlerle, sonra da Amerikalılarla ittifakına fazla bağımlı göründüğü zamanlarda iktidara karşı çıkmış ve bazen bu nedenle baskıya uğramışlardır (bunda aşırıya kaçılmadan); Nasırcı ve solcu muhalefete karşı iktidara önemli yardımlarda bulunduklarında da bu nedenle kayırılmışlardır. Batı Şeria üzerine bu dönemin ayrıntılı bir tahlili için bkz. Amnon Cohen, *Political Parties in the West Bank under the Jordanian Regime*, 1949-1967, İthaca Press, Londra 1982.
3. Müslüman Kardeşler'in yönetim mercilerindeki kentsel ileri gelen aileler hakkında bkz. Philippe Droz-Vincent, *Les notables urbains au Levant. Cas de la Syrie et de la Jordanie*, İnstitut d'Études Politiques de Paris, 1999, s.39-59.
4. Bkz. İkinci bölüm, birinci kısım.
5. Abdullah Azzam'ın yaşamının 1967-1970 yılları arasındaki bölümü üzerine, yaşamöyküsü (http://azzam.com) dışında bkz. Haraybe, *a.g.e.*, s.77-79 (ve yazarla söyleşi, Amman, ekim 1998).
6. Bkz. Shmuel Bar, *a.g.e.*, s.36-39. Ekim 1998'de, Müslüman Kardeşler'in genel denetçisi Ali el Bayanuni hâlâ Amman'da üslenmektedir ve bir başyazıdan sonra Arap basınının kupürlerine dayanan *Ahbar ve Ara* (haberler ve fikirler) adlı bir bülteni burada yayınlamaktadır. Müslüman Kardeş-

ler'in Suriye'de barışçıl faaliyetlerde bulunabilmesi için Suriye rejimiyle bir geçici uzlaşma bulma arzusunu ve demokratik inançlarını (tıpkı Ürdünlü "güvercinler" gibi) bize aktarmıştır. Yazarla söyleşi, Amman, ekim 1998.

7. Bkz. İkinci bölüm.
8. Glasman, *a.g.e.*'de derlenen tanıklıklar, duruma özel seçim hükümleri sayesinde Müslüman Kardeşler'in seçimlerdeki zaferinin boyutu üzerine sarayla önceden anlaştıklarını göstermektedir. 1993'te düzenlenen bir sonraki seçimler sırasında, seçim yönteminde son anda yapılan bir değişiklikle koltuk sayıları azalmıştır.
9. Konunun bu yönleri hakkında bkz. W. Hammad, *"İslamists and Charitable Work"* ve H. Dabbas, *"İslamic Organizations and Societies in Jordan"*, H. Hourani (yön. alt.), *a.g.e.*, s.169-263.
10. Bkz. İ. El Haraybe, ("Ürdün İslamcı hareketi içindeki güç dengeleri"), *El Hayat*, 5 temmuz 1997, ve yazarla Ürdün'de yaptığımız söyleşide (ekim 1998), Müslüman Kardeşler içinde iki rakip "çıkar grubu" ayırt edilmektedir. "İslamî Merkez Derneği" denen ilki, Amman İslamî hastanesini (özeldir ve rağbet görmektedir), *El Erkam* ilkokul ve liselerini (aynı adı taşıyan Malaysialı grupla bağı yoktur) ve "en azından 100 milyon Ürdün dinarı değerinde" yatırımları denetlemektedir. Yazara göre 1970 ve 1980'li yıllarda hareketi yöneten "şahinler"e (bkz. aşağıda) destek zemini sağlamaktadır. 1998'de bu okullarla yan yana olan bir lokalde, bu akımın en belagat sahibi temsilcilerinden biri olan Muhammad Ebu Faris (bkz. aşağıda) tarafından ağırlandık (randevuyu alan kişinin bizim Yahudi olmadığımızı teyit ettirmesinden sonra). "İslami üniversite" denen ikinci çıkar grubunun en görünür simgesi, günümüzde (1999) İslamî Eylem Partisi'nin (bkz. aşağıda) başkanı ve 1990'lı yıllarda hareketi denetimi altında tutan "güvercinler" eğiliminin önde gelen çehrelerinden biri olan İshak Ferhan'ın (bkz. aşağıda) 1994'te kurduğu Zerka özel üniversitesidir. Ferhan çok sıcakkanlı bir şahsiyettir ve bizi aynı dönemde, Ortadoğu'daki kampüslere (hatta çok sayıda Avrupa üniversitesine) alışkın olan biri için şaşırtıcı bir lüksü yansıtan bu mekânda kabul etmiştir. Parlak kâğıda dörtrenkli olarak basılmış harikulade bir cilt olan ve öğretim üyeleriyle ilk lisans öğrencilerinin fotoğraflarının bulunduğu ilk mezunlar yıllığı (1997-1998), şaşırtıcı bir kravatlı sakallılar dizisi sunmaktadır – bunların sakallı olup olmadıkları ya da örtülü hanımların sayısı (78 fotoğrafın 5'i açık başlıdır; bunların 4'ü öğrenci, 1'i öğretim üyesidir) ders verdikleri konulara göre değişmektedir (şeriat dersinden İngilizce'ye). Cübbeyle poz veren ödüllü öğrencilerin sadece 31'i sakallıdır (bunların bazılarının sakalı modaya uygun bir biçimde düzeltilmiştir ve dindarlığı pek çağrıştırmaz), 73'ü ise bıyıksız ve sakalsızdır. Buna karşılık, – belki de öğrenimleri için ailelerinin verdiği yılda 3 000-4 000 dolarla ilişkili bir biçimde – hepsi çok sağ-

lıklı görünmektedir ve hali vakti yerinde sınıflardan geldikleri varsayılabilir (kampüste bir dolaştıktan sonra iyice kuvvetlenen bir izlenim). Adının içinde bu kelime yer almasa da İslamî olduğu muhakkak olan üniversite, aynı zamanda özeldir ve dinî olmayan diğer etkenlerle rekabet içindeki Müslüman Kardeşler'in para karşılığı kaliteli eğitim hizmetleri pazarına yatırım yaptığını sergilemektedir (bkz. J.-C. Auge, *Le public du privé*, DEA tezi, İEP de Paris, 1996). Cildin başında, üniversitenin yönetim kurulu üyeleri takdim edilmektedir; bunların içinde, karar makamlarında, Müslüman Kardeşler'in "güvercin" adı verilen eğiliminin temsilcileri (ayrıca 1997'de rejimle işbirliği yapmayı kabul etmiş ve tarikattan kovulmuş olan A. el Akaileh ve B. el Ummush) bulunmaktadır. Bkz. *Cemiyet el zerka el ehliye –el kitab el senavi– el fauc el evvel, 97-98, Hicrî 1419.*

11. Bu dönemin belgelere dayanan bir tasviri için bkz. Beverley Milton-Edwards, *"A Temporary Alliance with the Crown: the Islamic Response in Jordan"* (Taçla Geçici Anlaşma: Ürdün'de İslamî Yanıt), J. Piscatori (yön. alt.), *İslamic Fundamentalisms* (İslam Köktendinciliği), *a.g.e.*, s.88-108.

12. Önce seçkinlerin arasına sızıp ardından şiddet eylemleriyle iktidarın fethedilmesini savunan Şeyh Nebbanî tarafından 1948'de kurulan ve Ürdün'de 1950'li yıllarda dağıtılan İslamî Kurtuluş Partisi *(Hizbüttahrir el İslamî)* yine de müstesna tutulmalıdır. Bu hareket üzerine bkz. Süha Taci-Faruki, *A Fundamental Quest, a.g.e.*

13. Muhammed Ordusu üzerine bkz. B. Milton-Edwards, "Ürdün İslamcı Hareketinde Değişim İklimi", A. Ehteşami ve A.S. Sidahmed (yön. alt.), *İslamic Fundamentalism in Perspective* içinde, Westview Press, Boulder, 1996, s.127-130. P.-W. Glasman, *a.g.e.* 1994 ve 1996'da saldırılar ya da yeterince aydınlatılmayan saldırı projeleriyle itham edilen başka "Afganlar"ın tutuklandığını belirtir. Gerçek ya da varsayımlara dayanan zulümlerinin medyalaşması, rejimin Müslüman Kardeşler'i, aşılmaması gereken sınırlar olduğu yönünde uyarmasına hizmet etmiştir.

14. Nitekim, radikal akımın önderlerinden biri olan Filistin kökenli Muhammed Ebu Faris, demokrasi mefhumuna hiçbir olumlu değer atfetmeden (bkz. *El muşareke bi-l vizara fi-l enzima el cahiliye* [Cahiliye Rejimlerinde Hükûmete Katılım], Amman, 1991), davayı yayma yeri olarak gördüğü mecliste akımın temsil edilmesini kabul etse bile, "Müslüman olmayan" bir hükümete her tür katılıma karşı çıkmaktadır. Bunun zıddında, İshak Ferhan, İslamcıların bazı koşullarla hükümete katılımlarından yana olduğunu açıklar; zira "adaletsizliği durdurmaya adaleti yerleştirmeye ve toplumda reformun hacmini artırmaya yardımcı olacak bir katılım, siyasî tecritten çok daya iyi ve elzemdir". Aynı zamanda, "demokrasi"nin bir "Batı kavramı" olduğunu, ama "bundan yararlanmanın caiz olduğunu ve İslam'daki şûra (danışma) temel ilkesine ters düşmediğini" düşünmektedir (bkz. İshak Fer-

han, *The Islamic Stand towards Political Involvment [with Reference to the Jordanian Experience]*, Darel Furkan, Amman, 1997). Müslüman Kardeşler'den iki şahsiyet arasındaki bu iki karşıt tavırın açığa vurduğu "büyük teorik ayrılık", mevcut düzenden kopmayı gerçekleştirecek ortak bir seferberlik söylemi üretmenin ne derece güç olduğunu göstermektedir.

15.. Ürdünlü İslamî Eylem Partisi, Mısırlı Müslüman Kardeşler'in genç üyeleri tarafından 1995'te hazırlanan "Merkez" partisi *(Hizbül Vasat)* tasarısıyla bazı benzerlikler arzetmektedir (bkz. Üçüncü bölüm, Altıncı kısım).

16. Hamas'ın Tahran'da bir büro açması ve hareketin dışarıdaki yöneticilerinin 1994'ten itibaren düzenli olarak Tahran'ı ziyaret etmeleri, Filistin Özerk Yönetimi'nden gelen çok sert eleştirilere konu olmuştur.

17. Gözaltına alınanlar arasında, Halid Mişal (eylül 1997'de MOSSAD tarafından düzenlenen bir suikast girişiminden kurtulan; bkz. Dokuzuncu kısım not 18) ve sözcü İbrahim Govşe vardır. Buna karşılık, ABD'de tutuklanmış ve Kral Hüseyin'in araya girmesi sonucunda serbest bırakılmış olan Musa Ebu Marzuk (Yemen pasaportlu) Şam'a sınırdışı edilmiştir. 20 kasımda, Ürdün uyruğundan olmalarına rağmen Mişal ile Govşe Katar'a "sürülmüşlerdir".

18. 22 kasım 1999'da Ürdün uyruklu dört tutuklu yönetici Katar'a "sürülmüştür". Filistinli mültecilerin Şeria Nehri'nin batısına dönme konusundaki tüm umutlarını boşa çıkaracak olan Haşimî Krallığı'ndaki Filistinli mültecilerin "Ürdünlüleştirilmesi" politikasının başlangıcıdır bu.

On birinci kısım

Selamet'ten Refah'a: Türk İslamcılarının mecburi laikleşmesi

1. Çağdaş Türk İslamcılığını en iyi bilen kişi olan gazeteci Ruşen Çakır'ın çalışmalarına şimdilik sadece Türkçe'de ulaşılabilmektedir (*Ayet ve Slogan*, Metis, İstanbul, 1990 ve *Ne Şeriat Ne Demokrasi: Refah Partisi'ni Anlamak*, Metis, İstanbul, 1994). Bu satırların yazarı, Çakır'la yaptığı birçok sohbete çok şey borçludur; keza bu sorunun toplumsal boyutu üzerine öncü araştırmaların yazarı Prof. Nilüfer Göle'ye de (her ne kadar İslamcılık olgusunun bütününü üçümüz aynı şekilde tahlil etmesek de). Fransızca'da özellikle bkz. R. Çakır, "Şehir: Türk İslamcıları İçin Tuzak ya da Sıçrama Tahtası?", *CEMOTİ*, no.19, 1995, s.183 ve devamı ve "Türkiye'de İslamî Seferberlik", *Esprit*, ağustos-eylül 1992, s.130 ve devamı. İslamcı hareketin ülkenin genel sosyopolitik durumuna eklenmesi üzerine tahliller için bkz. çağdaş Türkiye üzerine bir referans kitabı olan, Eric Zürcher, *Turkey, A Modern History* (Türkiye Modern Tarih), Tauris, Londra, 1997 (3. Baskı), özellikle s.269-342; ayrıca Hugh Poulton, *Top Hat, Grey Wolf and Crescent. Turkish Nationalism and the Turkish Republic* (Silindir Şapka, Bozkurt ve Hilal. Türk Milliyetçiliği ve Türkiye Cumhuriyeti), Hurst & Co.,

Londra, 1997. Kısa süre önce yapılan bir tahlil için bkz. Nilüfer Narlı, "Türkiye'de İslamî Hareketin Doğuşu", *MERİA Journal*, c. 3-3, eylül 1999.

2. 1926'da Karadeniz kıyısındaki Sinop'ta bir yargıcın oğlu olarak doğan Erbakan, İstanbul Erkek Lisesi'nde öğrenim görür ve yüksek öğrenimini İTÜ'de yapar ve makine mühendisi olur. İTÜ Makine Fakültesi'nde asistanken Almanya'ya giderek Aachen Teknik Üniversitesi'nde doktora yapar; 1954'te İTÜ'de doçent (1954), sonra profesör olur (1965). Üniversitedeki arkadaşları arasında, Erbakan'ın 1969'a kadar üyesi olacağı Adalet Partisi'nin başkanı ve Türk sağının önde gelen liderlerinden olan Süleyman Demirel de vardır. Demirel 1993'te cumhurbaşkanı olmuştur.
3. Erbakan, Nakşibendî Tarikatı'nın şeyhi olan Mehmet Zahid Kotku'nun mürididir. 1925'de takibata uğrayan bu tarikat, yasadışı bir biçimde ayakta kalmış ve 1950'li yıllardan itibaren Türk toplumunun yeniden İslamîleştirilmesi için çalışan ve üyeleri birçok sağ partide (Demirel'in Adalet Partisi, daha sonra da Özal'ın Anavatan Partisi; ayrıca Erbakan'ın çeşitli adlarla kurduğu İslamcı partiler) ön planda roller oynayacak olan bir yardımlaşma ve dayanışma şebekesi oluşturan Z. Kotku'nun (1897-1980) yönetiminde büyük önem kazanmıştır. Bu konu hakkında bkz. Şerif Mardin, "Türk Tarihinde Nakşibendî Tarikatı", R. Tapper (yön. alt.), *İslam in Modern Turkey, a.g.e.*, s.121-142, ve Thierry Zarcone, "Nakşibendiler ve Türkiye Cumhuriyeti: Dinî, Siyasî ve Toplumsal Baskıdan İtibara", *Turcica*, XXIV, 1992, s.99-107, ayrıca "Cumhuriyetçi Türkiye", A. Popoviç ve G. Veinstein (yön. alt.), *Les Voies d'Allah. Les ordres mystiques dans le monde musulman des origines à aujourd'hui*, Fayard, Paris, 1996, s.372-379.
4. Aynı "üçlü"ye, birkaç yıl sonra Mısırlı Müslüman Kardeşler'in dergisi *El Dava*'nın sayfalarında da rastlanır (bkz. G. Kepel, *Prophète..., a.g.e.*, s.118 ve devamı). Türkiye koşullarında masonluğa karşı polemik, söylentilere göre içinde mason locaları yerleşik olan askerî hiyerarşiye saldırmanın dolaylı bir biçimidir. Yine aynı koşullarda Siyonizm aleyhtarlığı, İslamcı çevrelerce Dönmeler tarikatı üyesi olmasından kuşkulanılan Atatürk'ü sorgulama konusu etmenin bir yoludur; görünüşte Müslüman olduğunu söyleyen ama aslında Yahudi kalan Dönmeler, Sabetay Sevi'nin (1626-76) mürididirler. Bu konuyu yakın zamanda ele alan bir çalışma için bkz. Ahmad el Naimi, *Yahud el devnama* (Yahudi Dönmeleri), Darel Bashir, Amman, 1998.
5. MSP'nin ayrıntılı bir incelemesi için bkz. Binnaz Toprak, "Seküler Bir Devlette İslamın Siyasîleşmesi: Türkiye'de Millî Selamet Partisi", Said Amir Arjomand (yön. alt.), *From Nationalism to Revolutionary Islam* içinde, Suny Press, New York, 1984, s.119-133.
6. Bkz. Şerif Mardin, "Modern Türkiye'de Din", *Revue internationale des*

sciences sociales içinde, c. 29-2, 1977, s.317; Türkiye'deki dini olguların toplumsal tahlilinde öncü bir makaledir bu. Geleneksel dindar burjuvaziyi temsil eden esnaf dünyası, 1970'li yılların sonunda İran'da da Humeynî'nin ardındaki kapalı çarşı çerçevesinde seferber olacaktır.

7. Belki de bu siyasî bulanıklık, partinin oyların sadece yüzde 8,6'sını elde ettiği (dört yıl önceki yüzde 11,8'e karşı) haziran 1977 milletvekili seçimlerinde yaşadığı oy düşüşünün de nedeni olarak görülmelidir.
8. 1970'li yılların başında yöneticilerinden biri önce eğitim sonra da diyanet işleri bakanlığına getirilen Ürdünlü Müslüman Kardeşler aynı politikayı izlemişlerdir (bkz. Üçüncü bölüm, Onuncu kısım). Bu dönemden itibaren İslamcı "şebekeler"in yönetimin yüksek kademeleri üzerindeki etkisi üzerine bkz. Ruşen Çakır, "Şehir...", *a.g.m.*
9. Bu "imam hatip" okullarındaki (bkz. Hazırlık bölümü, İkinci kısım) öğrencilerin çoğu, devlet tarafından yürütülen laikleşmeye direnen ve MSP'nin yerleşik olduğu taşra ailelerinin çocuklarıdır. Bu liseler genel olarak diğer liselerden daha düşük bir düzeydedir ve düşük gelirli toplumsal gruplardan eleman devşirmektedir –Mısır'daki El Ezher'in yönettiği dinî öğrenim sisteminde ya da Pakistan medreselerinde de görülen bir özelliktir bu. Yine bu iki ülkede de dinî lobiler bu öğrenimi gören öğrencilerin üniversiteye alınmaları ve yönetimin yüksek kademelerinde istihdam edilmeleri için kavga vermişlerdir.
10. Erbakan 1970'li yıllarda partinin sanayileşme kaygısını sergilemek için mitinglerinde uçak maketleri sallamıştır. Ona göre partisi, Türkiye'yi hak ettiği yere tekrar getirecek ve Batı'ya bağımlılığını azaltacak tek güçtür. Olgulara bakıldığında, eski SSCB'nin güney kanadındaki stratejik konumu nedeniyle Türkiye NATO çerçevesinde kayda değer bir Amerikan askerî yardımından yararlanmaktadır.
11. Siyasî şiddetin aşırılığı ve meclisin istikrarsızlığı dışında, 1980'deki durumun en büyük özelliği, Kemalizm'in mirası olan devlet güdümündeki ekonominin başarısızlığı ve tüm ülkede grevlerin yayılmasının neden olduğu dramatik kriz vardır.
12. Kapatılan İslamcı partiyle bağlantılı ve askerî talim görmüş gençlerden oluşan Akıncılara, İran ya da Lübnan Hizbullah'ını ve Filistin-Ürdünlü Hizbüttahrir'i destekleyen çok sayıda grupçuk, ayrıca İbda hareketi gibi Osmanlı İmparatorluğu'nu dinî radikallik açısından tekrar ele alan geçmiş özlemlileri eklenmiştir. Bir Büyük Doğu (lanetlenen masonlukla bir ilgisi yoktur) özlemi taşıyan İbda hareketi, militanlığın tekelini ele alma iddiasındadır; bu yüzden Hizbullah yanlılarıyla baskın çıktıkları bir çatışmaya girmiş ve buna "Küçük Çaldıran" adını vermiştir (1514'te Osmanlı Sultanı'nın İran Şahı'nı yendiği ünlü savaşa atfen). Bkz. R. Çakır, "Türkiye'de İslamî Seferberlik", s.135. 1985-1990 yılları arasında çıkan radikal *Girişim* dergi-

si, dünyadaki İslamcı düşünürlerden (Mevdudi, Kutup, Humeynî, Şeriati, vb.) aldığı çağdaş İslam'ın yayılma ideolojisini kavramsallaştırmaya çalışmıştır. 1994'ten sonra bu akımın ileri gelenleri İstanbul'un Refahlı yeni belediyesinin kadroları olduklarında, İslamcı olmayan entelektüellerle diyalog başlatmaya çok özen göstererek daha ılımlı bir yaklaşımla kültürel etkinlikleri canlandırmışlardır. Daha sonra şiddete kayan ve bazı cinayetler işleyen sayıları epey sınırlı İslamcı gruplar hakkında tahlil unsurları için bkz. Ely Karmon, "1990'larda Türkiye'de Terörist İslamcı Faaliyet", *Terrorism and Political Violence*, c.10-4, kış 1998, s.101-121.

13. Yüksek askerî gözetim altında yapılan 6 kasım 1983 seçimleri, darbe sonrasında oluşturulan Milli Güvenlik Konseyi'nin iktidarı üstlenmiş ve "kamu düzenini yeniden tesis" etmiş olmasından sonra sivil yaşama dönüşe damgasını vuracaktır. 7 kasım 1982'de düzenlenen bir referandumla yeni bir anayasa kabul edilmiş ve MGK Başkanı Kenan Evren yedi yıllığına cumhurbaşkanı seçilmiştir. Kasım 1983'teki meclis seçimlerine katılma izni verilen siyasî partilerin, eski oluşumların yeni adlar altında yeniden kurulmasını engellemeye dikkat gösteren iktidardan da onay almaları gerekmiştir. İzin alan üç parti içinde ordudan en bağımsız görüneni, Özal'ın darbeden hemen sonraki hükûmetlerde sorumluluklar üstlenmiş olmasına rağmen ANAP'tır. Oyların yüzde 45,12'sini ve 400 koltuğun 211'ini, yani mutlak çoğunluğu elde etmiştir.
14. Korkut Özal Nakşibendî tarikatına bağlılığıyla tanınmaktadır.
15. Bu yeni "Türk-İslam" öğreniminin içeriği üzerine çok sayıda veri için bkz. H. Poulton, *a.g.e.*, s.182-183.
16. Gizli toplantılar düzenlerken ya da yasaklı dinî bilgiler verirken basılan yüzlerce tarikat ya da İslamî grup üyesi 1982'de tutuklanmıştır.
17. Erbakan'a yakın olan kişilerin Türk devletinin her tür denetiminden uzak gelişebilen AMGT'yi (Avrupa Milli Görüş Teşkilatı) kurduğu Batı Avrupa'daki Türk göçmen işçi nüfusunda da bu olguya aynen rastlanmaktadır – gurbetçiler aynı zamanda ülkede kalan militanlara, şefin kaynak sağlama amacıyla yaptığı turlarla hızlanan düzenli bir malî destek de sağlamaktadırlar. Türk işçi nüfusunun yoğun olduğu dört ülkede (Almanya, Fransa, Belçika, Hollanda) çok etkili olan İslamî dernekler, camiler ve Kuran kurslarından oluşan bir şebeke geliştirmişlerdir; en azından ilk kuşağının çoğu Anadolu'nun kırsal kesiminden gelen ve dinî söyleme yeterince açık olan bir nüfusu çevreleyebilen bir şebekedir bu. Türk konsoloslukları, başbakanlığa bağlı olan Diyanet İşleri Başkanlığı yönetiminin onayını almış "resmî" imamları Avrupa'ya getirerek buna karşılık vermeye çabalamışlardır; ama bunların da çoğunun Erbakan'ın doktrinine çok yakın oldukları açığa çıkmıştır. Almanya'daki Türk diasporasında İslam'ın dışavurumu üzerine bkz. Valérie Amiraux, *İtinéraires musulmans turcs en Aile-*

magne, Siyasî Bilimler doktora tezi, İEP de Paris, 1997.

18. Bu "Türk-İslam Sentezi"nin kökeninde, mayıs 1970'te kurulmuş bir nüfuz grubu olan ve sağcı üniversite üyeleri, gazeteciler, din adamları, işadamlarını bir araya getiren Aydınlar Ocağı bulunmaktadır. Bunların rollerini öne çıkaran yazılar için bkz. H. Poulton, *a.g.e.*, ayrıca bkz. B. Toprak, "Laik Bir Dünyada Devlet İdeolojisi Olarak Din: Türk-İslam Sentezi", M. Wagstaff (yön. alt.), *Aspects of Religion in Secular Turkey*, University of Durham, Center for Middle Eastern Studies, Occ. Paper, no.40, 1990, s.10-15.
19. 1996'da Türkiye'de ülke düzeyinde yayın yapan 16 televizyon kanalı dışında, 15 bölgesel ve 300 yerel kanal vardır –bu veriler için bkz. Jenny B. White, "Güven Artışı: Türkiye'de Toplum ve İletişim", D.F. Eickelman ve J.W. Anderson (yön. alt.) *New Media in the Muslim World* içinde, İndiana University Press, Bloomington, 1999, s.169.
20. Bu olgunun bütünü üzerine bkz. Nilüfer Göle, "Türkiye'de Müslüman Mühendisler ve Başörtülü Öğrenciler: Totalitarizmle Bireycilik Arasında", G. Kepel ve Y. Richard (yön. alt.), *İntellectuels et militants de l'İslam contemporain*, Seuil,Paris, 1990, s.167-192; *Musulmanes et modernes*, La Découverte, Paris, 1993, ve "Türkiye'de Laiklik ve İslamcılık: Seçkinler ve Karşı Seçkinler Yaratmak", *The Middle East Journal*, c.51-1, kış 1997, s.46-58.
21. Katılabildiği ilk seçim olan mart 1984 yerel seçimlerinde sadece yüzde 4,4 oy alır; 1987 milletvekili seçimlerinde ise yüzde 7,16 oy alır. 1989'daki belediye seçimlerinde yüzde 9,8 ve aşırı sağla ittifak yaptığı 1991 seçimlerinde yüzde16,2 (bunun üçte biri aşırı sağındır) oy alır. Bu başarılı manevra, 1989 nazarında gerçek bir oy artışı anlamına gelmese de, Refah'a teşkilat sahibi bir meclis partisi olma imkânı verir ve özellikle oylarını neredeyse ikiye katladığı 1994 belediye seçimlerindeki kampanyasında yardımcı olur.
22. Refah yüzde 21,4, ANAP yüzde 19,7, cumhurbaşkanlığında Özal'ın halefi Demirel'den yana çıkan DYP yüzde 19,2 ve Ecevit'in DSP'si 14,6 oy alır.
23. FİS 1990'da oyların yüzde 54'ten fazlasını, 1991'de de yüzde 47'den fazlasını alır. Bkz. İkinci bölüm, Beşinci kısım, not 28.
24. Zikreden A. Mango, *MECS* içinde, 1989, s.659.
25. Örtünme talebiyle feminist istemler, hatta İslamcı anlayışın ilke olarak pek sempatiyle bakmadığı travestilerin istemleri arasındaki paradoksal birliğe birçok yazar dikkat çekmiştir. Bkz. Jean-Pierre Thieck, *Passion d'Orient*, Karthala, Paris, 1990,s.70.
26. Fransa ile Türkiye'deki laikliklerin ilginç bir karşılaştırması için bkz. *CEMOTİ*, no.19, ocak-haziran 1995.

27. 1980'li yıllardan itibaren özellikle, Türkiye'de İslamcıların parası için söylenen şekliyle "yeşil sermaye"yi bir süre için biriktirmeye yardım eden çok sayıda vakfın kurulmasıyla geleneksel İslamî vakıf formülünün (Tanrı'ya adanan ve satılıp aktarılamayan mal, Mağrip'te *habus* adıyla bilinmektedir) uygulandığı gözlemlenmiştir. Ama daha sonra bu malî formül, laikler de dahil olmak üzere diğer ekonomik ve toplumsal etkenler tarafından kullanılmıştır. Bkz. Faruk Bilici, "Türkiye'de İslamcı Politikanın Sosyalleşmesi ve Kendini İfade Etmesi: Yeni Vakıflar", *Revue française de science politique*, c.43-3, Haziran 1993, s.412-434.

28. Bu olgu, Müslüman dünyanın bütününde Suudi çıkarlarına bağlı bir dindar burjuvazinin oluşması ve İslamî finansın genel yaygınlaşma hareketine (Bkz. İkinci bölüm, Üçüncü kısım) dahildir. Clement Henry Moore'un zikredilen makalesi "İslamic Banks and Competitive Politics..." Türkiye'deki durum için de tahlil unsurları sunmaktadır.

29. MÜSİAD, "Müstakil Sanayiciler ve İşadamları Derneği"nin kısaltmasıdır. "Müstakil"in kısaltması olan "Mü", aslında herkes tarafından "Müslüman" olarak anlaşılmaktadır. İslamcı duyarlılıkta bir grup genç işadamı tarafından 5 mayıs 1990'da kurulan derneğin 1998'de 3 000'e yakın üyesi vardır; 28 yerel bölüme ayrılmıştır ve üye şirketlerin yıllık cirolarının tutarı 2,79 milyar dolara ulaşmıştır (bkz. N. Narlı, *a.g.m.*, s.3). Nisan 1998'de zemin üzerinde yapılan bir çalışmaya dayanan ve MÜSİAD'ı ele alan iyi bir çalışma için bkz. Burcu Gültekin, *L'instrumentalisation de l'İslam pour une stratégie de promotion sociale à travers le secteur privé: le cas du Müsiad,* DEA tezi, IEP de Paris, 1998.

30. Ali Bulaç, *Din ve Modernizm,* Beyan, İstanbul, 1992, s.68, zikreden ve çeviren B. Gültekin, *a.g.e.*, s.77.

31. Bkz. Ayşe Öncü, "Packaging İslam: Cultural Politics on the Landscape of Turkish Commercial Television", *Public Culture*, c. VIII, no.1, sonbahar 1995, s.51-71; Refah'ın 1991'deki kampanyasına dayanmaktadır ve alışılmış Kuran alıntılarıyla parti için oy atacağını ilan eden örtünmemiş kadın görüntülerini sergileyen mesajların çelişkisini göstermektedir

32. Refah üyelerinin seçmenlerin peşini bırakmamak için telefon kullanımları (Amerikan modelindeki gibi) üzerine bkz. J.B. White, *a.g.m.*, s.172.

33. Refah'ın 1994'teki seçmen kitlesinin bir tahlili için bkz. Ferhat Kentel, "İslam: Sosyal ve Kültürel Kimliklerin Kavşağı", *CEMOTİ*, no.19, *a.g.e.*, s.211 ve dev.

34. Refah, bütün İslamcı hareketler gibi, halk katmanlarını çevrelemenin araçlarından biri olan bir hayır dernekleri şebekesi kurmuştur; bu konuda da, iktidara geldiğinde partinin kayırmacılığından istifade etme hesabı yapan işadamlarının bağışlarından yararlanmıştır. 1995 seçimleri sırasında bu şebeke, "hayırseverlik evden başlar" sloganı aracılığıyla siyasî deste-

ğe dönüştürülmüştür; parti, dinî rahmet ideali adına yoksunların günlük yardım ihtiyaçlarına cevap verme yeteneğini artırmaktadır. Ayrıca, Kürt bölgelerinden gelen kırsal göçmen oranının yüksek olduğu gecekondu mahallelerinde Refah'ın dinî yönü özellikle çekicidir, zira aşırı Türk milliyetçisi söylemleri yüzünden çok sayıda Kürt'ün kendini özdeşleştirmek istemediği laik partilerin aksine, inkâr etmeden Kürt kimliğini de içine alan ideal bir Müslüman kimliğini ön plana çıkarmaktadır.

35. Erbakan ile Çiller'in Refah ve DYP koalisyonunu kurmak için pazarlıkları ve Erbakan'ın yönetimindeki hükümetin yaşadıkları üzerine bkz. Aryeh Shmuelevitz, *Turkey's Experiment in Islamist Government*, The Moshe Dayan Center, Tel Aviv Üniversitesi, Data & Analysis, mayıs 1999.

36. DYP, Dışişleri (Çiller'e verilen), Savunma, İçişleri ve Milli Eğitim (1970'li yıllarda MSP'nin elinde olan ve çok sayıda İslamcı militanın polise ve öğretim bünyesine girmesine olanak veren), özellikle de Sanayi bakanlıklarını denetlemiştir. Refah ise Maliye, Bayındırlık, Çalışma, Enerji, Adalet, Kültür ve Çevre bakanlıklarını, ayrıca da Abdullah Gül'e verilen bir Devlet bakanlığını elde etmiştir.

37. Bu sorun hakkında çok sayıda belgeye dayanan bir tahlil sunan "Refah Partisi'nin Dış Politikası" adlı makalesini yayımlanmadan görmeme izin veren R. Çakır'a teşekkür borçluyum. İlk askerî anlaşma şubat 1996'da imzalanmış ve Gül tarafından kınanarak partileri iktidara geldiğinde yürürlükten kaldırılacağı ilan edilmiştir. 60 Türk Phantom uçağının İsrail'de yenilenmesini öngören ikinci anlaşma, ağustos ayında Erbakan tarafından imzalanmıştır.

38. Suçlamaların ve öngörülen tedbirlerin ayrıntısı için bkz. A. Shmuelevitz, *a.g.e.*, s.24-27.

39. Nisan 1999'daki Fazilet listesinden başı örtülü bir kadın milletvekili seçilmiştir, ama meclise başı örtülü olarak gelmesi tartışmalara yol açmıştır. Kadın bir ilahiyat profesörünün kızı ve Teksas'da okumuş bir mühendistir; ABD'de bir Amerikalı'yla (Arap kökenli Müslüman) evlenmiş ve bu ülke vatandaşı olmuştur; oysa Türk devleti ilke olarak vatandaşlarının başka bir milliyet almalarını ilke olarak yasaklamaktadır (bu yasak pek uygulanmaz). Mecliste başörtüsünü çıkarmayı reddettiği için önce milletvekilliğinden, sonra da Türk vatandaşlığından çıkarılmıştır.

40. Bu talep 1998 sonbaharındaki Avrupa Birliği toplantısında reddedilmiştir. Hem Türkiye hem Avrupa'da çok sayıda yorumcu bu kararın açığa vurulmayan nedenini ülkenin Müslüman olmasına bağlamışlardır...

41. Ecevit'in milliyetçi sosyaldemokrat partisi yüzde 21,6 oyla birinciliğe yerleşmiş, aşırı sağcı milliyetçi parti (MHP) yüzde 18,4, Fazilet yüzde 14,9 ve iki merkez-sağ partisî (ANAP ve DYP) yüzde 13'ten az fazla oy almıştır. Birçok gözlemci, siyasî çizgi açısından karşıt, ama ikisi de "egemenlikçi",

hatta şoven olan ilk iki partinin yükselişini, kendisini barındıran Suriye'ye karşı bir yıldırma politikası sonrasında PKK lideri Abdullah Öcalan'ın yakalanmasına ve 1997 sonbaharındaki Lüksemburg Zirvesi'nde Türkiye'nin Avrupa Birliği adaylığının reddedilmesine bağlamaktadırlar.

42. Yapılan ilk tahlillere göre İslamcı oylar az gelirlilerin oturduğu mahallelerde, ekonomik alanda "liberal" olan Fazilet militanlarına karşı kampanya yürüten aşırı sağa kaymıştır; ayrıca Refah'ın ortak İslam referansıyla Türk ve Kürt seçmenlerin oylarını bir arada almayı başardığı Güneydoğu Anadolu'da da aynı şey yaşanmıştır. Öcalan'ın tutuklanmasından sonra, göründüğü kadarıyla bu bölgedeki Türk seçmenler MHP'ye, Kürtler de HADEP'e (Kürt ağırlıklı) oy vermiştir. Bununla birlikte, İstanbul ve Ankara'nın İslamcı belediyeleri, kentsel orta sınıflarda yarattıkları iyi işletmeci imajından yararlanarak görevde kalmışlardır. Bkz. Riva Kastoryano, "Türkiye'de Seçimler ve Milliyetçilik", *Études du CERİ*, 2000.

Sonuç
"Müslüman demokrasi"ye doğru?

1. General Beşir'in Turabi'yi iktidardan uzaklaştırdığı darbe üzerine, Londra'daki Arap basınından çok sayıda yorumu ve yerel tahlilleri aktaran çok titiz bir tahlil için bkz. "Beşir'in İkinci Darbesi Sudan İçin Ne Anlama Geliyor?", *Mideast Mirror*, 14 aralık 1999. Olgulara dayanan iyi bir sunum için bkz. "Sudanlı Lider Rakibine Karşı Çıktı: Beşir Parlamentoyu Dağıttı, Kendisine Meydan Okuyan Eski Kılavuza Yol Verdi", *The Washington Post*, 14 aralık 1999.

2. Bkz. İkinci bölüm, Altıncı kısım, not 1.

3. Abdülvahhab el Efendi, "*El tecriba el sudaniye we azmat el hareke el İslamîye el hadse: durus we delalet*", *El Kuds el Arabi*, 29 aralık 1999.

4. Enver İbrahim'in "oğlancılık"la suçlanarak iktidardan ayağının kaldırılması ve bunun İslamcı hareketin evrimi üzerinde yarattığı sonuçlar üzerine, bkz. Birinci bölüm, Dördüncü kısım, not 7.

5. 1994'te, emperyalizme ve Siyonizme teslimiyet olarak algılanan Oslo Anlaşması'yla başlayan barış sürecine karşı birlikte hareket etmek için aralarındaki zıtlaşmayı aşmış olan Arap İslamcılarıyla milliyetçilerini Beyrut'ta bir araya getiren bir konferans toplanmıştır. En belagat sahibi temsilcilerinden biri Londra'da mülteci yaşamı sürdüren Tunuslu İslamcı yönetici Raşid el Gannuşi olan bu akım üzerine, bkz. milliyetçilerin geleneksel *think tank*'ı Beyrut Arap Birliği Merkezi'nin yayımladığı ortak çalışma, *El hurriyet el amme fi-l devle el-İslamiye* (İslam Devletinde Kamu Özgürlükleri), Beyrut, 1993, milliyetçilere uzatılan bir eldir.

6. Efendi, makalesinde "laikler"i laik oldukları için değil "aşırı laikçi" *(el hareket el almaniye el mutattarife)* oldukları için itham etmektedir. "Aşırı laikler"

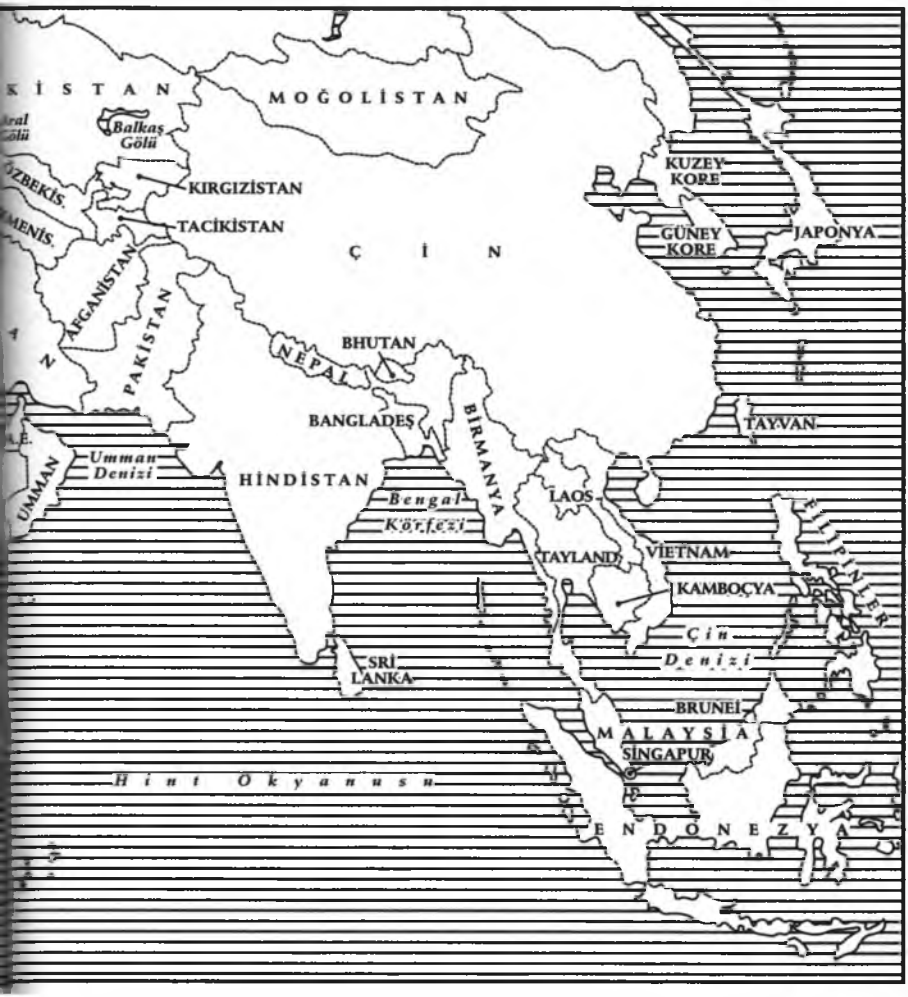
terimini, "Jakoben laiklik" taraftarlarına olumsuz biçimde işaret etmek için Fransa'daki İslamcı çevreler ve laiklik aleyhtarı Hıristiyanlar tarafından ileri sürülen "laikçi" terimiyle dile getiriyoruz. Efendi, sadece "aşırılıkçılar"ı kınarken, kendi anlayışına göre aşırılıkçı olmayanlara bir açık kapı bırakır gibidir.

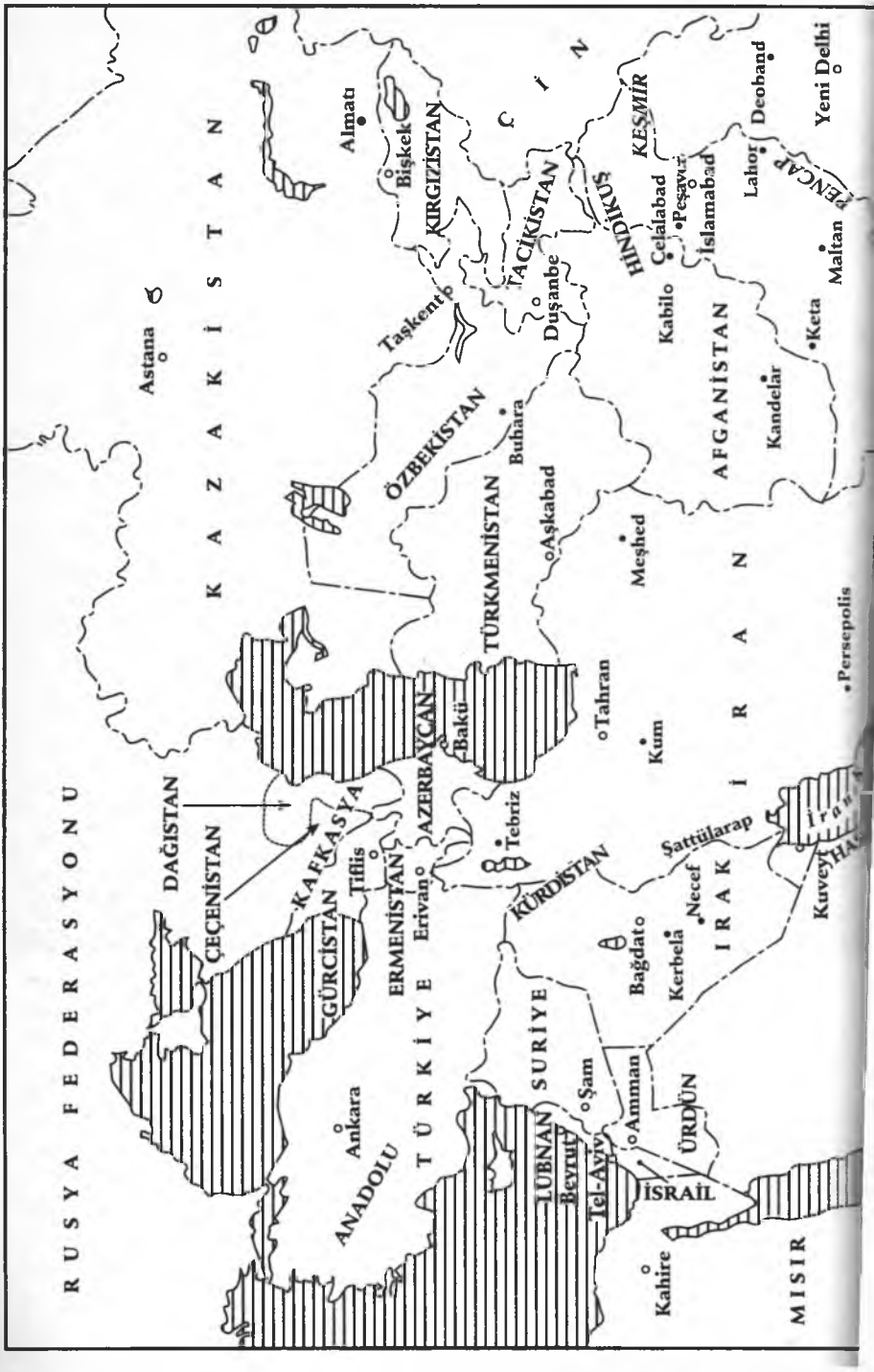
7. Enver'in dümen suyundaki İslamcılar, hidrokarbon üretimi ve Çin kavminden girişimcilerden alınan vergilerden gelen Malaysia zenginliğinden istifade etmeleri sayesinde, dünyanın her tarafında çok sayıda "elverişli" davaya katkıda bulunmuş ve özellikle bazı Amerikan üniversite çevreleri nezdinde kapitalizmle bağdaşan "ılımlı" bir imajı (*business friendly*) işlemişlerdir.
8. Bkz. Münevver Enis'in hapisten çıkışındaki açıklamaları, bkz. Birinci bölüm, dördüncü kısım, not 10.
9. İslam Cumhuriyeti'nin bunalımı üzerine çok sayıda belgeye dayanan ilk bir döküm için bkz. Saeed Rahnema ve Sohrab Behdad'ın ortak çalışması *İran after the Revolution. Crisis of an İslamic State*, İ.B. Tauris, Londra, 1995. Özellikle bkz. "Devrim Sonrası Ekonomik Kriz" (S. Behdad), s.97-129; yazar, egemen bir konum elde etmiş olan toplumsal gruplan teşhis etmektedir.
10. Cepheye giden ve devrimin başarısızlığını kendi yaşamlarıyla ödemek amacıyla şehadete erişmeye çalışan genç gönüllülerin alın yazısı üzerine bkz. Ferhad Khosrokhavar, "Ölümcül Şiîlik". Bkz. Birinci bölüm, Altıncı kısım.
11. 1990'lı yılların sonunda Müslüman dünyada demografik geçiş üzerine özellikle bkz. J.-C. Chasteland ve J.-C. Chesnais, *La population du monde, enjeux et problemes*, PUF-İned, Paris, 1997.
12. Hatemî'nin seçilmesinin sonuçları üzerine bkz. *Cahiers de l'Orient*, "İran Baharı?", Azadeh Kian'ın yön. alt. (no.49, 1998); ayrıca bkz. F. Khosrokhavar ve O. Roy, *İran: comment sortir d'une revolution religieuse*, Seuil, Paris, 1999.
13. Bilimsel ve entelektüel gerekçelerle siyasî ya da ekonomik çıkarların yan yana gittiği bu Amerikan tartışmaları üzerine 1990'lı yılların ortasından beri çok sayıda yazı yazılmıştır. Özellikle bkz. Maria do Ceu Pinto, *Political İslam and the United States. A Study of US Policy towards Islamist Movements in the Middle East* İthaca Press, Londra, 1999; birbirini izleyen hükümetlerin ve onları destekleyen baskı gruplarının hayata geçirdiği çeşitli politikaların sentezini yapmaktadır. Ayrıca bkz. Fawaz A. Gerges, *America and Political Islam. Clash of Cultures or Clash of Interests?*, Cambridge University Press, Cambridge, 1999; ayrıca bkz. S.W. Hibbard ve W.B. Quandt (yön. Aalt.), *İslamic Activism and US Policy, a.g.e.*, ve M. Kramer, *The İslamism Debate, a.g.e.*

14. Örneğin *İslam 21,* "Politicising Hijab and the Denial of a Basic Right" başlıklı bir başyazıda, 1999'da Fazilet'ten milletvekili seçilen ve başı örtülü olarak yemin etmek istediği için önce meclisten sonra da Türk vatandaşlığından atılan Merve Kavakçı davasını ele almaktadır. Türk "laikçiler"ini itham eden makale, bunların başörtüsünü İslam'da kadına baskı uygulandığının bir işareti olarak olarak gördüklerini kaydeder. Yazar, "onların eline bahane vermemek için bu cins davaları geleneksel ya da siyasî bir tavırla değil, *kadınların seçme hakkı (the women's right choice)* açısından ele almamız gerekir" demektedir. İtalikle verdiğimiz yukarıdaki ibarenin kürtaj savunucuları tarafından da kullanıldığını -ve İngilizce'de liberal "sivil toplum"un davalarını benimseme işareti olduğunu- belirtelim. *İslam 21*, no.17, haziran 1999.
15. http://İslam 21.org.
16. *İslam 21*, no.15, şubat 1999.
17. *İslam 21*, no.16, nisan 1999.
18. Tarık Ramazan, *Aux sources du renouveau musulman: d'al-Afghani à Hassan al Banna, un siècle de reformisme Islamique*, Bayard, Paris, 1998, önsöz Alain Gresh, *le Monde Diplomatique* başyazarı. Yazarın diğer metinleri, Ramazan'ın manevi bir lider konumunda olduğu Lyon'daki Genç Müslümanlar Birliği'ne yakın İslamcı bir editör olan El Tevhid kitabevince yayımlanmıştır. Bu kitabın bir tahlili için bkz. Franck Fregosi, "Tarık Ramazan ya da Eski Bir Söylemin Yeni Kılığı", 2000.
19. GİA'nın Avrupa'daki destek şebekelerine karşı açılan davalardaki bazı sanıklar, özellikle Rhône-Alpes bölgesinde yerleşik İslamcı derneklerin müdavimleridir.
20. Hizbullah'ın geçirdiği dönüşümler üzerine özellikle bkz. H. Jaber, *Hezbollah: Born With a Vengeance*, Fourth Estate, Londra, 1997.
21. İslamcı hareket bu yeni yöneticilerin sıkı denetimciliğine soyunmuştur ve onların muhtemel yanlış adımları sayesinde yeni bir soluk bulma hesabındadır. Bu tutumun anlamlı bir örneği için bkz. Faslı İslamcı yönetici Abdüssalam Yasin'in "genç hükümdar VI. Muhammed"e 14 kasım 1999'da hitaben yazdığı "Memorandum à qui de droit". "Genç ve modadan haberdar" bir üslupta ve iktidardaki "sevimli prens"e alaylı bir biçimde yaklaşma iddiasında olan, doğrudan Fransızca kaleme alınmış mektup, hükümdara babası tarafından biriktirilmiş serveti halka dağıtmaya çağırarak popülist konularla oynar, Fas'ı denetimi altına tuttuğunu iddia ettiği "judeokrasi"yi kınar, ama demokrasinin söz dağarcığını kullanmayı da zorunlu görür. Bkz. *El Adl vel İhsan* örgütünün İnternet sitesindeki belge:http://www.yassine.net/lettres/memorandum.htm. Bkz. A. Benchemsi, "Yasin'den Korkmalı mı?", *Jeune Afrique*, no.2039, 8 şubat 2000.

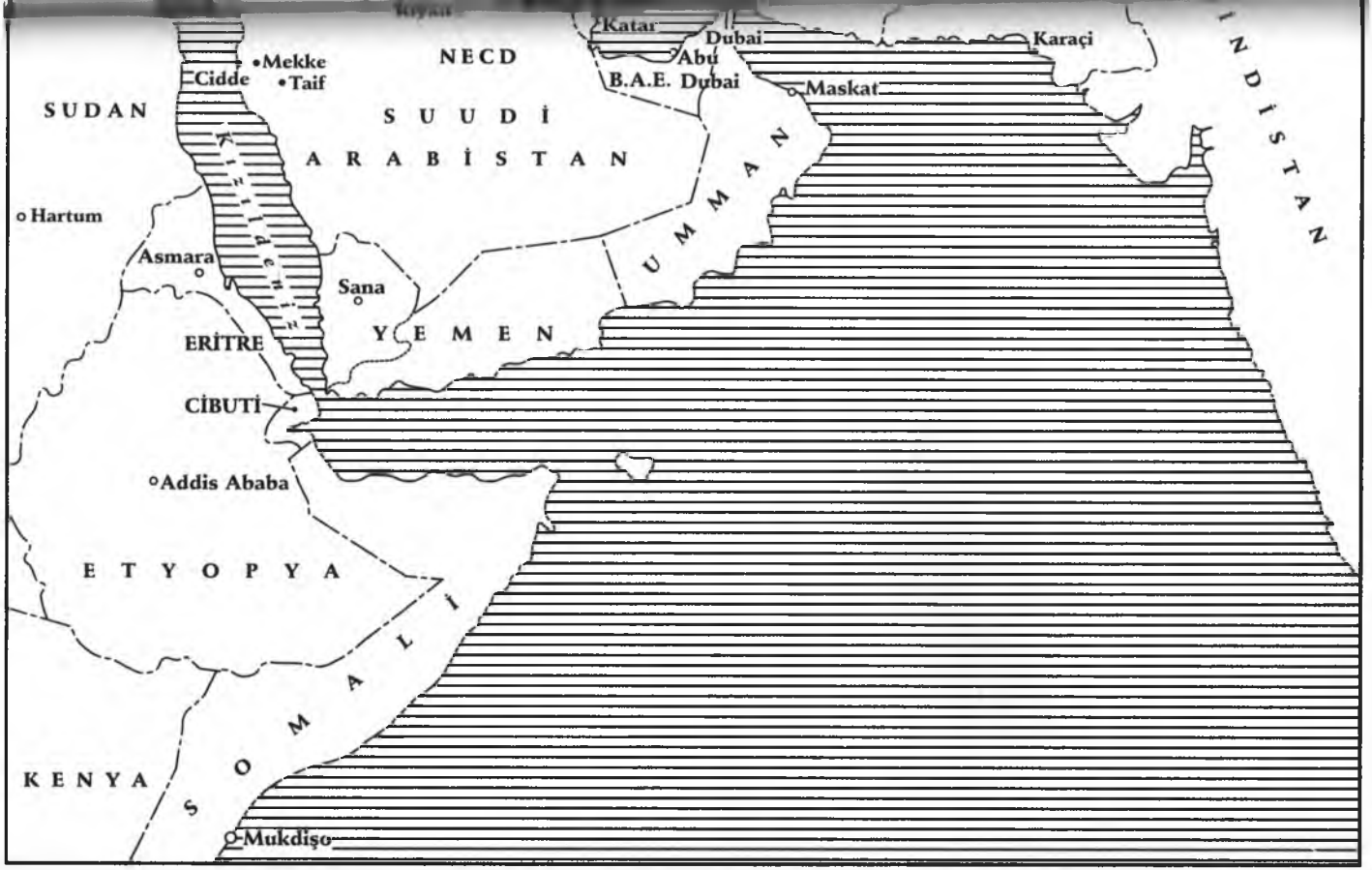


Harita 1. Nüfusunun çoğunluğu Müslüman olan ülkeler, arada Güney Asya, Orta Asya, Ortadoğu ve Kuzey Afrika olmak üzere Endonezya'dan Batı Afrika'ya kadar bir çember gibi uzanır.


MOĞOLİSTAN
Balkaş Gölü
KIRGIZİSTAN
TACİKİSTAN
Ç İ N
KUZEY KORE
GÜNEY KORE
JAPONYA
AFGANİSTAN
PAKİSTAN
BHUTAN
NEPAL
BANGLADEŞ
BİRMANYA
TAYVAN
Umman Denizi
HİNDİSTAN
Bengal Körfezi
LAOS
TAYLAND
VİETNAM
KAMBOÇYA
Çin Denizi
SRİ LANKA
BRUNEİ
MALAYSİA
SİNGAPUR
Hint Okyanusu
ENDONEZYA



Harita 2. Güneybatı Asya ve Ortadoğu.

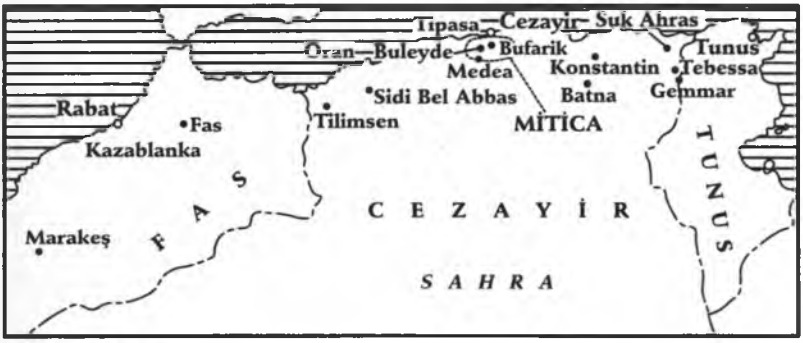

Katar
Dubai
Karaçi
Mekke
Cidde
Taif
NECD
Abu
B.A.E. Dubai
Maskat
SUDAN
SUUDİ
ARABİSTAN
Kızıldeniz
UMMAN
Hartum
Asmara
Sana
YEMEN
ERİTRE
CİBUTİ
Addis Ababa
ETYOPYA
SOMALİ
KENYA
Mukdişo



Harita 3. Mısır ve Batı Türkiye.



Harita 4. Lübnan, Suriye, İsrail, Filistin, Ürdün.
Not: Batı Şeria ve Gazze Şeridi, Filistin Yönetimi'ne aittir.



Harita 5. Mağrip.



Harita 6. Güneydoğu Asya:
Malaysia, Endonezya.



Harita 7. Balkanlar:
Hırvatistan, Bosna-Hersek,
Yugoslavya, Makedonya,
Arnavutluk.

Dizin

A

ABD, 46, 57, 70, 81, 104, 107, 116, 119, 125, 135, 136, 147, 149, 155-157, 163, 164, 168, 205, 216, 220, 237, 252, 256, 276, 284, 292, 305, 320, 326, 327, 333, 340, 341, 343, 348, 355, 357-359, 361, 362, 366, 367, 403, 408, 409, 411, 416, 426, 434, 441, 446, 463, 466, 472, 479, 480, 486, 488, 491, 492, 496, 500, 506, 512,
Abdiç, Fikret, 281
Abduh, Muhammed, 464
Abdullah (Ürdün kralı), 420
Abdullah (Suudi prens), 499
Abdullah II (Ürdün kralı), 382, 417
Abdurrahman, Ömer (Şeyh), 167, 224, 328, 333, 336, 341, 355, 360, 409, 420, 421, 426, 449, 479, 485, 487, 490
Abdülaziz (kral), 86, 440, 497
Abdülfettah, Nebil, 484, 485, 488
Abdülhak, Muhammed, 451
Abdülkerim, G., 483
ABİM, 97, 98, 100, 104, 140, 212
Adalet Partisi, 385, 386, 507
Adams, John, 432
Adil Düzen, 384, 395
Afgan Cemiyeti İslamî Partisi, 246
Afganî, Cafer el-, 300, 475,
Afganî, Seyyid Cemaleddin, 258, 464
Afganî, Tayyib el-, 294
Afganistan, 16-19, 70, 85, 107, 110, 112, 139, 155-159, 162-164, 166, 171, 179, 182, 187, 189, 199, 206, 216, 217, 220, 224, 237, 245, 255, 258, 260-262, 264-266, 268-271, 274, 275, 283, 284, 288, 294, 295, 298, 300, 309, 310, 316, 319, 333, 336, 337, 343, 345, 348, 355-363, 379, 403-405, 408-410, 433, 442-448, 462, 466, 467, 473, 475-478, 481, 485, 489, 490, 497, 498

Afrika, 53, 80, 83, 84, 94, 137, 138, 172, 209, 210, 213, 216, 226, 235, 362, 423, 430, 447, 460, 500, 518
Afrika İslamî Merkezi, 213
Ahmed, Mumtaz, 464, 467
AİS bkz. İslamî Selamet Ordusu
Ait Ahmed, 200
AKUT, 401
Al Baraka, 172, 178, 213
Algar, Hamid, 421
Ali, Ammar, 455
Ali, Haydar İbrahim, 461
Allal, Muhammed, 297
Almanya, 48, 149, 226-229, 233, 285, 296, 302, 409, 507, 509
Amman, 7, 76, 246, 371, 382, 384, 420, 447, 502-507
Anadolu, 384, 386, 388, 390-395, 397, 412, 509, 513
Anavatan Partisi (ANAP), 388, 507
Anayasa Mahkemesi, 383, 386, 399, 401
Ankara, 381, 391, 397, 412, 513
Arabistan, 14-16, 18, 19, 36, 51, 55-57, 59, 61, 63, 70, 73, 77, 79, 82, 84, 85, 87, 89, 93, 115, 139, 152, 153, 157, 158, 165, 166, 168-172, 178, 179, 181, 189, 196, 205, 212, 219, 220, 222, 225, 234, 242, 244, 245, 247, 252, 258, 262, 264, 268, 274, 284, 318, 355, 356, 357, 359-362, 373, 376, 406, 420, 424, 426, 429, 437, 441, 442, 449, 461, 463, 466, 473, 474, 479, 485, 486
Arafat, Yaser, 76, 141, 182, 189, 217, 247, 365, 366, 370, 439, 452
Arap Birliği, 74, 168, 497, 513
Arap milliyetçiliği, 74, 76, 85, 95, 135, 143, 182, 189, 210, 237, 245, 247, 427
Arjantin, 465
Aryan, İssam el-, 88, 335
Asuan, 333
Asya, 17, 18, 36, 80, 81, 84, 94, 95, 102, 103, 105, 137, 163, 172, 219, 238, 266, 268, 405, 431, 466, 518
Asya Krizi, 103
Asyut Ayaklanması, 92, 497
Atatürk, Mustafa Kemal, 27, 30, 48, 51, 61, 62, 228, 229, 271, 278, 383, 385, 390, 392, 396, 397, 425, 446, 471, 507
Avda, Salman el-, 250, 253, 254, 258, 358, 360, 479
Avrupa, 17, 18, 26-28, 30-32, 38-40, 46, 48, 53, 58, 76, 83, 116, 137, 147, 149, 169, 194, 216, 219, 221, 224-232, 234-236, 247, 256, 257, 268, 273-276, 281-283, 285, 286, 288, 290, 309, 326, 333, 336, 341, 343, 346, 350, 352, 384, 385, 388, 400, 411, 412, 416, 423, 429, 449, 454, 455, 457, 462, 463, 466, 468-470, 472, 478, 480, 481, 483, 493, 494, 504, 508, 509, 512, 513, 515
Ayaş, Yahya, 373, 501
Ayşe (Hz. Muhammed'in eşi), 250
Azm, Sadık Celal el-, 75, 429
Azzam, Abdullah, 164-167, 169, 182, 187, 196, 206, 256,

259, 260, 286, 287, 293, 356, 357, 360, 361, 376, 379, 447, 448, 464, 476, 477, 503

B

Ba, Ömer, 438
Baa, E., 296
Baas Partisi, 135, 242, 437
Babar (General), 265, 266
Babıâli, 277
Bağımsızlık Savaşı, 61, 192, 196, 206, 297, 312
Bahtiyar, Şahpur, 149
Balkanlar, 273, 277, 287, 467, 489, 524
Bank İslam, 101
Basayev, Şamil, 272, 467
Basra Körfezi, 156, 158, 168
Batı Şeria, 141, 186, 368, 372, 374, 376, 452, 453, 502, 503, 523
Bayrak (fraksiyon), 157, 158, 244, 443
BBC, 222, 252
Bedr, Zeki, 486, 499
Bekaa (Vadi), 143, 146
Bekri, Hasan el-, 493
Belucistan, 445
Benhac, Ali, 195, 196, 199, 200, 203, 205, 297, 310, 313, 415
Beni evet-evet, 54
Beni oui-oui, 54
Beni Sadr, Ebulhasan, 122, 126
Benna, Hasan el (İmam), 30-32, 34, 35, 38, 60, 142, 209, 404, 411, 444
Bensaid, Bualim, 495
Berlin Duvarı, 18, 237
Berlin Kongresi, 276
Berri, Nabih, 145, 147
Beşir, Ömer el-, 214, 403, 460, 513
Beyrut, 141, 143, 145, 146, 427, 448, 475, 481, 500, 502, 513
Bhutto, Ali Zülfikâr, 107, 109, 113, 114, 163, 169, 214, 215, 255, 432
Bhutto, Benazir, 113, 114, 169, 255, 264, 265, 445
Bışri, Tarık el-, 420, 498
Bin Badis, Abdülhamid, 60, 194
Bin Baz, Abdülaziz, 166, 246, 250, 251, 253, 258, 441, 473
Bin Bella, Muhammed, 50, 61, 192, 194, 195, 455
Bin Ladin, Abdülaziz, 497
Bin Ladin, Mahrus, 497
Bin Ladin, Muhammed, 356
Bin Ladin, Usame, 18, 165, 168, 254, 255, 269, 284, 349, 353, 359, 361, 383, 448, 449, 466, 490, 496, 497, 498, 500
Birleşik Arap Emirlikleri, 269
Birleşik Ulusal Komutanlık (BUK), 186
Birleşmiş Milletler, 158, 426, 468
Birmanya, 167, 499
Blom, Amelie, 466
BM, 241, 246, 283, 359, 369, 489 ayrıca bkz. Birleşmiş Milletler
Bocco, Ricardo, 461, 500, 503
Bodansky, Yossef, 496
Bonn, 229
Bosna, 12, 18, 19, 50, 189, 238, 243, 260, 271, 273-291, 310, 331, 339, 340, 361, 438, 448, 467-474, 489, 499, 524
Bosna-Hersek, 273, 276-278,

288, 361, 438, 468-470, 499, 524
Brüksel, 229, 427, 452, 467, 496
Buslimani, Muhammed, 301
BUK bkz. Birleşik Ulusal Komutanlık
Buhara, 167
Bulaç, Ali, 392, 511
Bumedyen, Huari, 50, 190, 195, 197
Burgat, F., 462, 479
Burgiba, Habib, 51, 59
Bush, George, 367
Buteflika, Abdülaziz, 20, 313, 417, 483, 493
Buyali, Mustafa, 206, 291, 315
Büyük Camii (Mekke), 86, 152, 155, 249, 497

C

Camroux, David, 10, 430, 431
Carré, Olivier, 419, 423, 427
Carter, Jimmy, 119, 149
CDLR, 252-254
Cebellah, Abdullah, 199, 207, 456
Cemaati İslamî, 38-40, 64, 87, 92, 95, 109, 110, 113, 157, 161, 169, 188, 212, 215, 221, 222, 231, 256, 261-264, 280, 297, 357, 386, 432, 433, 444, 445, 485
Cemaatül Müminin, 278, 288, 297
Cemiyeti Ulemayı Pakistan, 65, 261
Cengvi, Hak Navaz, 262, 465
Cezayir, 9, 12, 17-20, 39, 42, 50, 54, 55, 60, 61, 72, 74, 77, 123, 126, 135, 138, 158, 164, 178, 186, 187, 189, 191-209, 212, 226, 229, 231, 237, 243, 252, 253, 260, 274, 286, 290-296, 298-311, 313, 315-317, 322, 329, 330, 333, 334, 336, 339, 340, 343, 344, 345, 346, 347, 348, 350-352, 354, 357, 363, 365, 366, 372, 377, 383, 388, 391, 396, 398, 401, 403, 408, 409, 412, 416, 417, 425-428, 444, 454-458, 462, 464, 469, 473, 475, 476, 478-484, 486, 488, 492-495, 500
Cezayir Kongresi, 187
Cezayir Silahlı İslam Hareketi (MİA), 196, 294, 296, 307, 494,
Cezayir Ulema Cemiyeti, 194
chari'a boards, 101, 447, 456
Chirac, Jacques, 349
CİA, 16, 70, 116, 157, 163, 167, 256, 341, 406, 408, 445, 446, 448, 496
Cihad Örgütü, 92, 94, 491
Cihatçı Selefîlik, 257, 308, 309, 311, 315, 344, 464, 473, 482, 483
CİP bkz. Cumhurî İslamî Partisi
Clinton, Bill, 452
Cumhurî İslamî Partisi (CİP), 124-126

Ç

Çakır, Ruşen, 506, 508
Çeçenistan, 238, 243, 260, 272, 339, 361, 448, 467, 474, 493
Çetnik, 278, 470

Çiller, Tansu, 399, 512
Çokuluslu Güç, 148
Çöl Fırtınası, 246, 274, 359, 373, 379
Çöl Kalkanı, 241

D

Dakar, 9, 139, 423, 438
Danimarka, 489
Darülislam, 27, 62, 158, 166, 219, 224, 226, 232, 234, 235, 237, 260, 347, 361, 425, 462
Darül ahd, 232
Darül Erkam, 99, 101, 102, 105, 288
Darülküfr, 266, 232, 235, 443
Darül Mal el İslamî, 172
Darüsselam, 362, 363
Dayton Antlaşması, 19, 276
Demirel, Süleyman, 507
Demokrasi İçin Birlik Partisi (RCD), 200
Demokrasinin Restorasyonu Partisi, 113
Demokratik Eylem Partisi (SDA), 275, 276, 279, 281-284, 287-289, 469, 471
Deoband, 425
Deobandî, 37, 57, 63, 64, 112, 157, 162, 163, 220, 221, 226-228, 261-270, 425, 433
Dina El Khawaga, 486
Diyanet İşleri Başkanlığı, 509
DMİ, 172
Dünya Ticaret Merkezi, 225, 243, 321, 339, 342, 349, 409, 479, 489, 491, 492, 494
Dürzî, 146

E

Ebu Abdülaziz, 286
Ebu Amr, Ziyad, 439, 440
Ebu Hanefî, 428
Ebu Hamza, 258, 310, 311, 346, 464, 475, 477, 482, 483, 489
Ebu İsmail, Salah, 166
Ebu Kurrah, Abdüllatif, 420
Ebu Marzuk, Musa, 506
Ebu Katada, 258, 300
Ebu Musab, 258, 300, 308, 345, 480, 482
Ebu Seyf, Salah, 437
Ebu Zeyd, Nasr, 326, 331, 486, 487
Ecevit, Bülent, 386, 510, 512
Efendi, Abdülvahap el-, 459
Ehteşami, A., 505
Ekim 1973 Savaşı, 69, 212
El Aksa Camii, 85
El Cihad, 92, 166, 259, 260, 317, 320, 322, 332, 344, 362, 451, 455, 485, 489, 493
El Dava, 89, 507
El Ensar, 300, 301, 304, 305, 308, 310, 311, 343, 345, 346, 349, 360, 475, 476, 482, 483
El Ezher, 58, 59, 62, 65, 91, 92, 94, 120, 160, 165, 173, 208, 246, 247, 317, 420, 424, 443, 485, 508
El Fetih, 186, 193
El Hayat, 345, 467, 475, 504
El Hidaye, 278
El Kasım Tugayları, 368
El Kıyam el-İslamiye, 61, 195
El Kuds el Arabi, 345, 403, 496, 500, 513
El Mudzahidun, 287
El Münkit, 201, 458

El Selam Camii, 341, 492
El Şehade, 298, 476, 477
El Tekfir vel Hicre, 90, 91, 99, 259, 475
El Vasat, 409, 414, 479
El Zeytuniye, 59
Emel, 144, 145-147, 441
Endonezya, 9, 20, 47, 50, 53, 62, 63, 83, 108, 140, 279, 397, 414, 417, 423, 425, 426, 428, 438, 518, 524
Endonezya Komünist Partisi, 62
Enes, Abdullah, 196, 464
Enis, Münevver, 104, 405, 431, 514
Erbakan, Necmettin, 383, 385
Esad, Hafız, 79, 376
Evet-Evet Oğulları, 54
Evren, Kenan, 509

F

Fadli, Tarık el-, 498
Farac, Abdüsselam, 320, 489, 499
Fahd (kral), 241, 250, 251, 358, 362, 499
Fanon, Frantz, 42, 43
Faruk (Mısır kralı), 32, 34
Fas, 9, 60, 348, 354, 426, 494
Fatma, 86
Faysal (Prens), 164, 172, 176, 178, 213, 356, 445, 450, 452
Faysal İslamî Bankası, 176, 213, 452, 461
Fazlur Rahman, Mevlana, 220, 265, 466
FCİ bkz. İslamî Yasa Cephesi
FDKC, 186
Ferhan, İshak, 380, 381, 504-506
Fethi Şikaki, 142, 440, 502
FHKC, 186, 188, 368
FİA bkz. İslamî Silahlı Cihad Cephesi
FİDA, 301
Filipinler, 167, 260, 286, 499
Filistin Kurtuluş Örgütü (FKÖ), 17, 76, 85, 140-142, 144, 145, 158, 165, 167, 181-189, 246, 359, 365-372, 374, 376, 382, 439, 440, 447, 452, 453, 500, 501
Filistin Özerk Yönetimi, 182, 372, 373, 374, 502, 506
Filistin Ulusal Konseyi, 187-189
FİS, 17, 61, 123, 189, 195, 196, 198-209, 237, 291, 292, 294-303, 305, 306, 309, 311-313, 315, 316, 322, 329, 346, 350, 377, 379, 391, 396, 398, 401, 409, 427, 454, 456-458, 462, 464, 475-477, 479-483, 493, 494, 510 ayrıca bkz. İslamî Selamet Cephesi
Fi-Zilal el-Kuran, 258
FKÖ, bkz. Filistin Kurtuluş Örgütü
FLN, 54, 60, 61, 123, 191, 192, 194, 196-204, 207, 316, 425, 456-458
FNİ, bkz. Ulusal İslamî Cephe
Foda, Farac, 315, 317, 325, 332, 455, 486
Fransa, 17, 19, 48, 59, 123, 135, 138, 149, 192, 194, 203, 207, 226-230, 232, 234, 236, 237, 243, 257, 285, 292, 293, 297, 298, 304-306, 309, 339, 340, 343, 344, 346-354, 383, 392, 409, 411, 429, 441, 445, 449, 455,

457, 459, 462, 479, 482, 483, 493, 494, 496, 509, 510, 514
Fransa Müslüman Gençliği (JMF), 351, 496

G

Gandhi, Raciv, 222
Ganuşi, Raşid el-, 410, 461
Gazali, Muhammed el-, 197, 247, 319, 322, 325, 332, 455
Gazze, 141, 182-184, 186, 365, 368, 370, 372, 373, 439, 440, 452-454, 501, 502, 521
Genç Müslümanlar Birliği (UJM), 351, 515
GİA, 18, 74, 164, 201, 235, 243, 253, 258, 286, 291, 292-295, 297-313, 315, 316, 329, 338, 343, 345-347, 349, 350, 352, 360, 372, 379, 409, 411, 427, 464, 465, 475-483, 494, 495
Gorbaçov, Mihail, 220
Göle, Nilüfer, 10, 506, 510
Guenena, Nimet, 488
Guevara, Ernesto (che), 42, 421
Gusmi, Şerif, 299, 301-304, 479, 494
Gül, Abdullah, 512
Gülen, Fethullah, 398
Gültekin, Burcu, 511

H

Habsburg, 277
Hac, 16, 38, 86, 100, 150-153, 199, 289, 294, 356, 429, 430, 442, 461
Haddam, Enver, 296, 409
Hak Navaz Pistol, 465, 488
Halbavui, Kemal el-, 493
Halife Yezid, 144
Halid Kelkal, 349, 350, 351, 353, 495, 496
Halit Mişal, 502, 506
Halk (fraksiyon), 11, 15, 16, 32-34, 43, 44, 49, 52-54, 59, 64, 70, 76, 80, 93, 102, 108, 109, 112, 114, 117, 120, 124, 125, 127, 128, 148, 157, 158, 167, 168, 174, 178, 182, 186, 187, 192, 197, 198, 202, 206, 209, 211, 212, 214, 216, 217, 221, 223-225, 227, 244, 246, 247, 254, 263, 268, 276, 279, 281, 291, 292, 300, 310, 316, 322, 333, 336, 346, 358, 366, 370, 371, 373, 378, 380, 386, 394, 412, 414, 433-436, 443, 454, 477, 489, 501, 511
Halkın Fedaileri, 117, 421, 434
Halkın Mücahitleri, 117, 125, 126, 421, 435
Hamaney, Ali, 225
Hamas, 15, 182, 184-189, 207, 216, 237, 291, 301, 306, 309, 313, 360, 365-374, 376, 379, 382, 412, 453, 456, 461, 500- 502, 506
Hamza, Mustafa, 489
Hanbelî Okulu, 167
Hareket el Mahrumin, 144
Hareket el Mukaveme el İslamiyye, 185
Hareketül Ensar, 263, 270
Hareketül Mücahidin, 270
Hartum, 210, 216, 217, 247, 341, 358, 360, 362, 452,

458-460, 462, 463, 489, 498, 500
Hasan Karate, 465, 488
Hasan II (Fas kralı), 60
Haşani, Abdülkadir, 206, 313
Haşimî, Mehdi, 441
Haşimî Krallığı, 373, 502, 506
Havali, Sefer el-, 253, 258
HDZ, 281, 469
Heliopolis, 321, 328, 444
Hırvatlar, 276-279, 281, 469, 470
Hikmetyar, Gülbeddin, 160
Hindistan, 20, 28, 37, 38, 48, 49, 63, 65, 81, 108, 194, 221, 226, 261, 263, 266, 268, 277, 457, 459, 466, 500
Hizbi İslamî, 160, 264, 300
Hizbullah, 136, 140, 143, 146-148, 150, 232, 414, 441, 455, 489, 502, 508, 515
HMS, 185 ayrıca bkz. Hamas
Hoca, Enver, 270
Huari, Cafer el-, 483
Humeynî, Ayetullah, 13, 14, 16, 17, 25, 26, 40, 41, 44, 45, 49, 66, 69, 72, 93, 107, 108, 115, 118-127, 129, 133, 134, 136, 138, 139, 140, 142-147, 149-154, 158, 169, 174, 200, 203, 203, 204, 207, 216, 217, 219, 220, 221, 223-225, 229, 236, 237, 241, 242, 245, 249, 253, 256, 257, 274, 275, 283, 296, 284, 406, 407, 410, 414, 421, 435, 438
Hudaybi, Hasan el-, 35, 60
Hüseyin (Ürdün kralı), 77, 165, 376, 378, 420, 427, 506
Hüseyin, Saddam, 84, 86, 127, 135, 136, 147, 153, 170, 174, 205, 216, 219, 239, 242-247, 249, 256, 274, 283, 358, 367, 373, 378, 437, 445, 453, 460, 499
Hüseyni, Emin el-, 278
Hz. Ali, 442
Hz. Muhammed, 15, 28, 29, 48, 49, 60, 80, 139, 220

I

Irak, 17, 18, 41, 42, 44, 50, 52, 74, 121, 122, 127, 129, 134-136, 139, 145, 147-149, 151-153, 169, 174, 179, 189, 205, 217, 224, 239, 242, 244, 245-247, 250, 256, 262, 264, 274, 283, 310, 342, 358, 363, 367, 373, 378, 379, 404, 412, 428, 436, 437, 438, 441, 442, 453, 463, 472, 492, 497-499

İ

İbni Abdülvahhab, Muhammed, 55, 429, 466
İbni Suud, Muhammed (Emir), 55
İbni Teymiyye, 57, 83, 93, 94, 167, 258, 259, 360-362, 369, 429, 448, 478, 480, 481
İbrahim, Enver, 98, 100-103, 105, 140, 212, 403, 405, 431, 513
İbrahim, Sonullah, 429
İbrahimi, Abdülhamid, 493
İEFE, 296, 479, 483, 494
İhvanı Müslim, 23
İKİM, 103

İKÖ bkz. İslamî Kalkınma Örgütü
İlke Beyanı, 370, 371
İlyas, Muhammed, 48
İmam hatip okulları, 62, 425
İmam Hüseyin, 42, 117, 123, 127, 128, 147, 435, 436
İmbaba İslam Devleti, 325
İMF, bkz. Uluslararası Para Fonu
İntifada, 17, 140-142, 164, 167, 181-184, 186-189, 191, 193, 194, 237, 274, 346, 365, 366, 368, 373, 376, 397, 452, 453, 500, 501
İran, 12-17, 18, 20, 25-27, 40, 41, 44, 45, 55, 69, 73, 84-86, 93, 99, 107, 108, 115, 116, 118, 121-129, 133-153, 157-160, 163, 164, 169, 170, 172, 181, 182, 186, 192, 200, 201, 203, 204, 207, 208, 212, 216, 217, 219, 220, 221, 224, 225, 228, 229, 236, 237, 242-245, 249, 257, 258, 260, 262, 266, 269, 274, 280, 283, 284, 288, 295, 296, 357, 387, 394, 397, 403, 405, 406, 408, 410, 413-416, 421, 426-430, 432, 434-442, 450, 455, 458, 462, 469, 472, 498, 500, 508, 514
İran Devrimi, 13, 14, 15, 17, 40, 55, 67, 84, 99, 115, 121, 133-135, 137, 138, 140, 141, 150, 156, 182, 186, 236, 237, 243, 262, 275, 280, 283, 387, 394, 400, 406, 428, 434, 436, 462
İSİ, 157, 265, 445, 447
İslam 21, 410, 515
İslam Devleti Hareketi (MEİ), 296, 297, 299, 302, 307, 315
İslam Devrimi, 26, 41, 124, 129, 136, 142, 143, 146, 148, 150, 152, 153, 155, 228, 229, 403, 406, 421, 427, 440, 442, 464
İslam, Yusuf, 285
İslamabad, 70, 108, 175, 220, 223, 257, 266, 341, 425, 433, 436, 447, 497
İslamî Bildirge, 275, 280, 282, 283, 289, 470, 472
İslamî Cemaat, 87-89, 92, 232, 233, 234, 280, 286, 288, 293, 308, 315-317, 320-330, 332-334, 336, 341, 343, 344, 348, 362, 372, 379, 457, 471, 485, 487-490, 493
İslamî Cihad, 140, 143, 182, 185, 363, 368, 369, 373, 379, 440, 453
İslamî Eşgüdüm Konseyi, 165
İslamî Finans Evi, 172
İslamî Kalkınma Bankası, 85, 450
İslamî Kalkınma Örgütü (İKÖ), 85, 86, 101, 133, 134, 139, 152, 158, 172, 217, 222, 225, 241, 246, 247 284, 412, 429, 430, 438, 443, 450, 462
İslamî Örgütler Birliği (UOİF), 234, 347, 351, 354, 494, 496
İslamî Selamet Cephesi, 39, 195, 196, 199, 207, 289, 416, 427, 444
İslamî Selamet Ordusu (AİS), 74, 201, 291, 292, 302-304, 307, 311, 312, 316, 427, 479, 480, 483

İslamî Silahlı Cihad Cephesi (FİA), 301
İslamî Yasa Cephesi (FCİ), 211
İslamî Yöneliş Hareketi, 59, 216, 344
İsrail, 14, 75-77, 79, 85, 90, 94, 109, 135, 140-143, 145-148, 151, 165, 167, 181-188, 193, 194, 226, 256, 274, 279, 325, 327, 333, 363, 366-374, 376, 381, 382, 396, 397, 414, 420, 424, 426, 438, 439, 443, 446, 447, 452, 464, 465, 487, 489, 500-502, 512, 523
İsrail-Arap Savaşı (1967), 226
İstanbul, 30, 46, 277, 278, 283, 383, 391, 393, 396, 412, 513
İşçi Partisi, 321, 369
İzzetbegoviç, Aliya, 275, 276, 280, 438

J

Jefferson, Thomas, 405
JMF bkz. Fransa Müslüman Gençliği
JMO bkz. Yugoslav Müslüman Örgütü
JUİ, 256, 264, 265, 270, 466
JUP, 109, 256, 261, 264

K

Kâbil, 16, 19, 20, 156, 158, 160, 161, 168, 169, 199, 220, 243, 255, 265, 267-269, 274, 276, 286, 315, 339-341, 383, 443, 445, 465-467
Kâbil Üniversitesi, 160, 443
Kaddafi, Muhammed, 50, 144, 397
Kehtani, Muhammed el-, 436
Kâmil, Mustafa, 258
Kâmil, Salih Abdullah, 172
Kandil, Amani, 484
Karaçi, 163, 423, 425, 429, 434, 492
Karaviyyin, 59, 60
Kardavi, Yusuf el-, 197, 234, 451, 455
Karmal, Babrak, 158, 443
Kasım, Talat Fuad, 433, 489, 490
Kavakçı, Merve, 515
Kazemi, Farhad, 435
Kebir, Rabah, 296, 302, 409, 494
Kentel, Ferhat, 511
Kenya, 243, 362
Kepel, Gilles, 438, 444, 454, 455, 457, 464-466, 482, 486
Kerbela, 42, 127, 144, 151, 421, 435, 465
Khosrokhavar, Ferhad, 514
Kırgızistan, 266
Kıptî Kongresi, 324
Kıptîler, 323, 324, 329
Kızıl Ordu, 17, 107, 155-158, 161, 167, 196, 237, 260, 271, 298, 342, 357, 445
Konya, 385, 387, 391
Kotku, Mehmet Zahid, 507
Körfez Savaşı, 81, 84, 216, 241, 252, 284, 358, 365, 367, 437, 462
Kuala Lumpur, 12, 93, 100, 103, 108, 431
Kudüs, 85, 89, 90, 92, 94, 140, 142, 158, 167, 183, 186, 345, 372, 374, 387, 397, 403, 424, 428, 470

Kum, 44, 121, 151
Kumandan Mesud, 161, 162, 169, 264, 265, 445
Kutan, 399
Kutup, Muhammed, 56, 356
Kutup, Seyyid, 25, 27, 33, 34, 40, 41, 56, 89, 94, 160, 174, 195, 231, 234, 258, 275, 295, 317, 356, 381, 464, 471, 475, 476, 478
Kuveyt, 18, 149, 165, 170, 188, 189, 241, 242, 244-246, 256, 336, 358, 375, 378, 393, 412, 441, 449, 451, 473, 498, 500

L

Layada, Abdülhak, 297, 300
Leşkeri Cengvi, 262, 270, 488
Leveilley, Moh, 297, 476
Libya, 50, 99, 144, 246, 308, 397, 449, 472, 478, 482, 502
Likud, 373
Londra, 44, 210, 221-223, 252, 258, 300, 308, 310, 312, 343-346, 349, 403, 419-421, 425, 427, 431, 432, 434, 436, 443, 444, 448, 451, 459, 461, 463-465, 467, 475, 478-480, 482, 483, 493, 496, 500, 503, 506, 507, 513-515
Londonistan, 343, 405, 410, 411
Luksor, 74, 316, 327, 336, 363, 427, 486, 490, 500
Lübnan, 14, 81, 135, 136, 140, 141, 143-149, 167, 181, 333, 369, 370, 416, 439, 441, 449, 455, 489, 499, 501, 523
Lübnan Hizbullahı, 146, 159, 441, 502
Lübnan İç Savaşı, 181

M

Macit, Sadık Abdullah Abdal, 459
Magassouba, Moriba, 438
Mahathir, Muhammed, 100, 101, 103, 105, 405, 409, 431
Mahfuz, Necib, 326
Mahrumlar Hareketi, 144
Malcolm X, 351
Malcolm, Noel, 467
Malaysia, 74, 85, 87, 96-104, 107, 140, 179, 438, 514
Malaysia İslamî Partisi, 98-101
Malaysia Müslüman Gençlik Birliği, 97
Malik, 428
Malik, Cemal, 433
Mardin, Şerif, 507
Marksizm, 41, 46, 116, 126, 412
Marshall Planı, 225
Marsilya, 246, 305, 349
Martinez, Luis, 457, 478, 483
Maruni, 140, 141, 143, 145, 146
Masari, Muhammed el- 252
Meşhur, Mustafa, 334
Medeni, Abbasi, 229, 296, 303, 313, 483
Medeni, Merzag, 303, 312, 483
Medine, 429
Mehdi, El- (aile), 210
Mehdi, Sadık el-, 211
Mehlufi, Said, 294, 302
MEİ bkz. İslam Devleti Hareketi
Meir Kahane, 491
Mekke, 43, 49, 57, 80, 90, 91, 100, 133, 150-153, 155, 165,

169, 194, 246, 247, 249, 256, 342, 356, 360, 473
Melyani, Mansuri, 294, 296, 476
Merad, Ali, 425
Mesud, Muhammed Halid , 422
Mesudi, Aysa, 294, 478
Meşhed, 151
Mevdudî, 464
MGK bkz. Millî Güvenlik Kurulu
Mısri, Ebu Hamza el-, 258, 310 (Mısırlı Ebu Hamza), 311, 346, 464, 475, 477, 482, 483, 489
Mısırlı Öğrenciler Birliği, 87
MİA bkz. Cezayir Silahlı İslam Hareketi
Millî Nizam Partisi (MNP), 386
Millî Selamet Partisi (MSP), 386, 387, 389, 391, 394-396, 507, 508, 512
Millî Güvenlik Kurulu (MGK), 389, 397, 398
Miloşeviç, Slobodan, 274, 469
Mitterrand, F., 230
Mladi Musulmani, 275
MNP bkz. Millî Nizam Partisi
Mokni, Habib, 461
Montazeri (Ayetullah), 441
Moskova, 50, 126, 155, 157, 158, 194, 238, 243, 266, 308, 442
MOSSAD, 373, 440, 506
MSP bkz. Millî Selamet Partisi
Muhammed V (Fas kralı), 60
Muhammed VI (Fas kralı), 417, 515
Muhammed el Mehdi (İmam), 42
Muhammed, Aşari, 98, 102
Murad, Si Ahmed, 300
Musa, Abdülhalim, 341, 486
Musavvatı Muhammadiye, 109
Mustafa Hamza, 489
Muntasır el Zeyyat, 492
Muntazar, Muhammed el-, 440
Mübarek, Hişam, 488
Mübarek, Hüsnü, 317, 488
MÜSİAD, 393, 394, 397, 399, 511
Muslim Aid, 285
Müslüman Kardeşler, 30-34, 36, 48, 55-57, 65, 77, 89, 91, 92, 94, 141, 142, 158, 160, 161, 164, 165, 178, 185, 194, 195, 209, 211, 221, 231, 234, 246, 247, 250, 258-260, 264, 269, 274, 275, 278, 280, 284, 297, 307, 316-319, 322, 326, 330-332, 334, 335, 359, 375, 376, 380, 381, 389, 404, 419, 420, 427, 440, 447, 455, 476, 484, 487, 493, 497, 502-506, 508
Müslüman Ulema Cemiyeti, 194
Müslümanlar Cemiyeti, 91
Müşerref (General), 271

N

Naggar, Ahmed el-, 174
Nahnah, Mahfuz, 199, 207, 291, 301, 306, 309, 456
Nairobi, 362, 363
Nakkaş, Enis, 149
Nakşibendiler, 228, 507
Narlı, Nilüfer, 507
Nasipsizler Vakfı, 124
NATO, 283, 508
Neauphle -le- Château, 45, 122
Necef, 41, 44, 45, 131, 145, 151, 437
Necibullah, Muhammed, 168, 255

Netanyahu, Benyamin, 373
New Jersey, 320, 492
Nimeyri, 178, 211-214
Nizamı Mustafa, 109, 110
Nurcular, 228

O

Osmanlı İmparatorluğu, 28, 48, 52, 61, 273, 274, 467, 470, 508

Ö

Öcalan, Abdullah, 513
Ömer, Fuad el-, 451
Öncü, Ayşe, 511
Özal, Korkut, 388, 509
Özal, Turgut, 384, 388
Özbekistan, 266

P

Pakistan, 26, 28, 37-40, 48, 63-65, 70, 74, 81, 82, 87, 104, 107-110, 112-114, 156, 157, 159-163, 168, 169, 172, 179, 181, 212, 214-217, 220, 221, 226, 231, 236, 255-257, 261-266, 268, 270-272, 279, 280, 297, 341, 344, 355, 358, 359, 409, 420, 423, 425, 426, 429, 432-434, 442, 444-447, 449, 457, 464-467, 471, 479, 486, 492, 508
Pakistan Halk Partisi (PHP), 109, 110
Pakistan Ulusal İttifakı (PUK), 109, 110
Paris, 42, 45, 48, 76, 122, 133, 149, 210, 229, 232, 276, 287, 308, 343, 344, 347, 350, 352, 419, 421-425, 427, 429, 430, 431, 434, 438, 439, 441-444, 449, 450, 452-459, 461, 465, 468, 469, 472, 473, 480, 482, 483, 486, 490, 493, 494, 496, 498, 502, 503, 505, 507, 510, 514, 515
Paris Büyük Camii, 138, 229
Pasdaran, 124, 126, 284
Pehlevî, Muhammed Rıza (İran şahı), 40
Peres, Şimon, 502
Peşaver, 156, 159-162, 165, 168, 169, 182, 187, 196, 205, 206, 220, 256, 259, 266, 271, 275, 276, 282, 286, 293, 302, 315, 325, 339, 341, 343, 344, 357, 361, 380, 444-449, 464, 479, 489
PHP bkz. Pakistan Halk Partisi
PKK, 397, 513
Pol Pot, 270
Popoviç Aleksandr, 423, 467, 470, 507
Prag Baharı, 157
PUK bkz. Pakistan Ulusal İttifakı

R

Rabah Kebir, 296, 302, 409, 494
Rabbani, Burhaneddin, 160, 161
Rabin, İzak, 369, 452
Rabıta, 59, 82, 84, 134, 152, 158, 164, 165, 229, 241, 246, 247, 285, 429, 431, 446

Rafsancanî, Haşimî, 224
Rahnema, Ali, 421, 451, 464
Ramazan, Abdül Azim, 420
Ramazan, Said, 411
Ramazan, Tarık, 411, 493, 515
Raşid, Ahmed, 465
RCD bkz. Demokrasi İçin Birlik Partisi
Reagan, Ronald, 149
Recem, Abdürrezzak, 296, 302, 305, 307, 309
Refah Partisi (RP), 39, 506, 512
Reis, 33, 65, 75, 92, 93, 259, 334, 370, 382
Remzi Yusuf, 343, 492
Restore Hope, 359
Rifai Ahmed Taha, 490
Riyad el Fetih, 193
Roosevelt, 426
Roy, Olivier, 444
Roussillon, Alain, 436, 451, 486
RP bkz. Refah Partisi
Rushdie, Salman, 153, 219, 220, 236, 274, 406
Russell, Bertrand, 298, 477
Rusya, 48, 184, 272, 469
Rüşdi, Usame, 490

S

Saaddeddin İbrahim, 488
Sabah, El- (aile), 244
Sahrauvi, Abdülbaki, 346
Saadi, Said, 200
Sadr, Muhammed Bakır es-, 437
Sadr, Musa, 144, 440
Sahnun, Ahmed (Şeyh), 198, 199
Said, Kâri, 294
Said, Muhammed, 199, 296, 301-305, 307-309, 345, 409, 476, 480, 494
Salman (Prens), 164, 285, 446
Saraybosna, 273-276, 279, 281-283, 289, 468, 474
SAVAK, 116, 119
SDA bkz. Demokratik Eylem Partisi
SDS, 281, 469
Sedat Suikastı, 168, 177, 208, 317, 319, 328
Sedat, Enver el-, 87, 175, 259, 430, 451
Selefî, 82, 193, 213, 259, 278, 287, 292, 294, 295, 300, 307, 308, 310, 319, 321, 325, 343, 345, 355, 358, 360, 410, 442, 459, 464, 473, 478, 480-482
Selefîler, 80, 258-261, 269, 271, 274, 283, 286, 288, 289, 296, 304, 339, 475, 484
Selefîlik, 257, 258, 287, 292, 295, 307-311, 315, 344, 355, 357, 464, 473, 477, 482, 483
Sencabi, Kerim, 122
Seyfullah Cafer, 300, 465
Seyyide Zeyneb, 151
Shultze, Reinhardt, 424, 462
Sıddıki, Kelim, 138, 236, 438
Sırplar, 273, 274, 276-279, 281, 283, 284, 287, 468-470
Sid Ahmed, Abdülkadir, 451
Sid Ahmed, Rıfat, 440, 502
Sidahmed, A. S., 505
Sidi Bel Abbes, 301
Silahlı İslamî Gruplar, 196, 206, 291, 295, 427, 479
Sincan, 397
Sipahi Sahabe, 163

Sipahi Sahabeyi Pakistan, 262, 465
Siyonizm, 193, 404, 470, 507, 513
Slavlar, 277, 278
SOS-Irkçılık Hareketi, 230, 231, 353
Sosyalist Güçler Cephesi, 200
Sovyet istilası, 70
Sovyet müdahalesi, 157, 158, 161, 443
Sovyetler Birliği, 73, 155-157, 159, 196, 256, 260, 268, 271, 361, 367, 443, 444, 472
Stevens, Cat bkz. İslam, Yusuf
Sudan, 81, 172, 178, 179, 209, 210, 212-216 , 237, 246, 269, 320, 341, 358, 359, 361, 403-405, 409, 413, 447, 452, 458-461, 463, 489, 496, 498, 500, 513
Suharto, 62, 409
Sukarno, 50, 62, 425
Sultani, Abdüllatif, 476
Suud, El- (aile), 244, 251, 376, 429, 436
Suud, Muhammed el Faysal El- (prens), 253, 452
Suudi Arabistan, 36, 51, 55-57, 59, 61, 70, 73, 77, 79, 82, 84, 85, 87, 89, 93, 115, 139, 152, 155-158, 165, 166, 168-171, 179, 181, 189, 196, 205, 212, 219, 220, 222, 234, 242, 244, 245, 258, 262, 268, 274, 284, 318, 355, 356, 357, 359-361, 375, 406, 420, 424, 426, 428, 437, 441, 442, 463, 466, 473, 474, 479, 485, 486
Süleymancılar, 228

Ş

Şadli Bincedid, 197, 198
Şam, 146, 148, 151, 165, 376, 444, 506
Şebuti, Abdülkadir, 294, 301
Şelabi, Mustafa, 341
Şeravi (Şeyh), 176, 319
Şeriat-Medari (Ayetullah), 119
Şeriati, Ali, 42, 117, 125, 151, 421
Şerif, Navaz, 264, 265, 271
Şeyh Sahrauvi, 306, 347, 349, 495
Şeyh Zahabi, 91
Şeytan Ayetleri, 219-221, 223, 225, 236
Şükrü, Mustafa, 90-92, 359, 475

T

Taci Faruki, Suha, 505
Taha, Mahmud Muhammed, 214, 460
Tahran, 44, 70, 85, 107, 117, 121, 123, 128, 133, 135, 137, 138, 140, 145, 147-153, 155, 156, 199, 219, 224, 229, 242, 244, 246, 262, 274, 276, 283, 284, 371, 382, 397, 429, 430, 435, 436, 438, 439, 441, 472, 506
Tal, Lawrence, 503
Talla, Nahman, 502
Taliban, 37, 170, 221, 243, 261, 264-270, 361, 362, 383, 416, 465, 466, 477
Tantavi, Ali (Şeyh), 178
Tanzanya, 243, 362
Tapper, Richard, 425

Tavil, Cemil el-, 477, 479-481, 483
Tebliğ, 49, 50
Tebliğ Cemaati, 48, 64, 422
Tehriki Nifazı Fıkhı Caferiye, 262
Telmesani, Ömer el-, 92
Tel Aviv, 372, 420, 502, 503, 512
Thomas, P., 492
Tibehirin Manastırı, 308
Tincq, Henri, 481
Tir, 148, 441
Tito (mareşal), 275, 278-280, 288, 470, 472
Tocqueville, 410
Toprak, Binnaz, 507
Traimond, Pierre, 449
Triaud, J.-L., 459
Tudeh, 73, 116, 122, 427
Tunus, 51, 59, 60, 77, 141, 142, 179, 186, 216, 231, 372, 455, 501
Turabi, Hasan el-, 209, 210, 269, 358, 403, 459, 489
Turan, İlter, 425
Turki el-Faysal, 164
Turki, Abdullah, 253
Tuşan, Ali, 352, 495
Türk-İslam Sentezi, 389, 510
Türkiye, 27, 28, 39, 47, 51, 54, 55, 61, 71, 179, 226, 229, 231, 243, 283, 383, 385, 387-390, 393, 398, 399, 400, 405, 409, 415, 425, 426, 452, 471, 506-513
Türkmenistan, 265, 266, 465

U

UJM bkz. Genç Müslümanlar Birliği
Ulusal Cephe, 116, 120, 122, 124, 230, 445
Ulusal Fetva Konseyi, 102
Ulusal Halk Meclisi, 197
Ulusal İslamî Cephe (FNİ), 213-216
Uluslararası Af Örgütü, 253
Uluslararası Para Fonu (İMF), 377, 454
UOİF bkz. İslamî Örgütler Birliği
Ustaşa, 278, 470
Utaybi, Cuheyman el, 249, 436, 497

Ü

Ümmet Partisi, 210, 211

V

Vahhabî, 55-57, 63, 69, 74, 79, 80, 82, 83, 86, 94, 100, 108, 134, 151, 156, 161, 164, 172, 242, 247, 250, 251, 268, 284, 356, 428, 441, 459, 463, 499
Vahhabîler, 86, 166, 221, 361, 441, 497
Vahhabîlik, 56, 82, 84, 133, 158, 161, 249, 429, 441, 466
Viyana, 277

W

Wal Fadjri, 139, 438
Washington, 73, 155, 169, 216, 255, 257, 341, 362, 367, 370, 408, 409, 431, 452, 454

Y

Yahya, Adil, 452
Yahya Han, 471
Yakub, Musa, 452
Yalta Antlaşması, 155, 158
Yaser, Tevfik el Sirri, 493
Yasin, Ahmed, 185, 188, 360, 368, 439
Yasini, Ayman el-, 463
Yeniden İnşa İçin Cihat, 124
Yezid, 144
Yılmaz, Mesut, 399
Yalova, 401
Yugoslav Müslüman Örgütü (JMO), 278
Yugoslav Müslüman Partisi, 275
Yusuf, Muhammed, 445
Yusuf, Remzi, 343, 492
Yüksek Öğrenim Kurumu, 391

Z

Zagazig Üniversitesi, 141
Zagreb, 284, 489
Zenica, 287, 288, 474
Zevahiri, Ayman el-, 259, 319, 362, 485, 489
Zeyyat, Muntasır el-, 490
Zituni, Cemil, 303, 304, 309, 348, 350, 483
Zindani, 462
Ziya ül Hak (General), 70, 107-109, 161, 163, 169, 214, 445-447
Zomor, Abud el, 319, 485
Zuyabri, Ali, 304
Zuyabri, Antar, 309-311, 346, 482

İçindekiler

9 **Teşekkür**

11 **Giriş**

23 **Başlangıç**
Hazırlık

25 ..... **Birinci kısım**
Bir kültür devrimi

47 ..... **İkinci kısım**
1960'lı yılların sonunda İslam dünyası

67 **Birinci bölüm**
Değişim

69 ..... **Birinci kısım**
1967-1973: Arap milliyetçiliğinin yıkıntıları üzerinde

79 ..... **İkinci kısım**
Petrolcü İslam'ın zaferi ve Vahhabî yayılması: 1973

87 ..... **Üçüncü kısım**
Enver Sedat'ın öldürülmesi ve Mısırlı İslamcılar örneği

95 ..... **Dördüncü kısım**
Malaysia'da İslamcılık, iş hayatı ve etnik gerginlikler

107 ..... **Beşinci kısım**
Pakistan'da General Ziya diktatörlüğünün İslamcı açıdan meşrulaştırılması

115 ..... **Altıncı kısım**
İran Devrimi'nin öğrettikleri

131 **İkinci bölüm**
Yükseliş ve çelişkiler

133 ..... **Birinci kısım**
İran Devrimi'nin getirdiği soluk

155 ..... **İkinci kısım**
İslam devrimine set:
Afganistan'da "cihat"

171 ..... **Üçüncü kısım**
"İslamic business" ve Suudi
hegemonyası

181 ..... **Dördüncü kısım**
"İntifada" ve Filistin davasının
İslamileşmesi

191 ..... **Beşinci kısım**
Cezayir: FİS yılları

209 ..... **Altıncı kısım**
Sudanlı İslamcıların askeri darbesi

219 ..... **Yedinci kısım**
Başörtüsü ve "fetva":
darülislam Avrupa'da

239 **Üçüncü bölüm**
Şiddet ve demokratikleşme arasında

241 ..... **Birinci kısım**
Körfez Savaşı ve İslamcı
harekette çatlak

249 ..... **İkinci kısım**
Suudi iktidarının kendi tuzağına düşmesi

255 ..... **Üçüncü kısım**
Afgan "cihadı"nın parçalanması ve
bölünerek çoğalması

273 ..... **Dördüncü kısım**
Bosna'da savaş ve tutmayan
"cihat" aşısı

291 ..... **Beşinci kısım**
İkinci Cezayir savaşı: katliamın mantığı

315 ..... **Altıncı kısım**
Terörist risk ve Mısır İslamcılığı

339 ..... **Yedinci kısım**
Batı'ya karşı savaşın başarısızlığa
uğraması

355 ..... **Sekizinci kısım**
Usame bin Ladin ve Amerika:
terörizm mi, gösteri mi?

365 ..... **Dokuzuncu kısım**
Örs ile çekiç arasında: Hamas, İsrail,
Arafat

375 ..... **Onuncu kısım**
Haşimî Krallığı'nda İslamcı muhalefet:
Ürdün'deki Müslüman Kardeşler

383 ..... **On birinci kısım**
Selamet'ten Refah'a:
Türk İslamcılarının mecburi laikleşmesi

403 **Sonuç**
"Müslüman demokrasi"ye doğru

419 **Dipnotlar**

516 **Haritalar**

523 **Dizin**

DK DOĞAN KİTAP

XX. yüzyılın son çeyreğine, hiç beklenmedik çarpıcı bir olgu olarak, İslamcı hareketlerin uç verip yükselmesi, sonra da gerilemesi damgasını vurdu. Dinin özel yaşam sınırları içine çekilmiş olması modern dünya için bir kazanç gibi görünürken, 1970'li yıllarda, yalnızca Kuran'la amel etmek isteyen, Allah yolunda cihat emreden ve İslam devletini kurmak için savaşan birtakım siyasî gruplar ortaya çıktı. 1979'da İran İslam Devrimi'yle doruğa ulaşan ilk dalgadan sonra, sosyalist özlemlerin gerilemesinden de cesaret alan İslamcılık, muhafazakâr Suudi Arabistan ile İran arasında amansız bir üstünlük yarışının yaşanmakta olduğu bütün İslam dünyasında yaygınlaştı. Ertesi yıl Afganistan'da Sovyetler Birliği'ne karşı başlatılan cihat tam bir İslam davasına dönüştü, yaygınlaştı ve her yerde çatışmalar doğurdu: özellikle Mısır ve Cezayir'de radikal dinci gruplar gittikçe tırmanan şiddet hareketlerine giriştiler; bu da onları halktan uzaklaştırdı. Batı ülkelerini de içine alan bazı çarpıcı yükselişlere rağmen, 1990'ların ikinci yarısından itibaren, Türkiye'den Endonezya'ya, Mısır'dan Cezayir'e ve Avrupa şehirlerinin varoşlarına kadar her yerde açık bir gerileme başladı. Bugün her şey, postislamcılığın vaktinin dolduğunu ve Müslüman toplumların Batı dünyasıyla henüz bilinmeyen birtakım bütünleşme modelleri üreterek modernliğe adım atacaklarını gösteriyor.

Gilles Kepel *Cihat*'ta, İslamcı hareketi değişik boyutlarda (tarih, kültür, toplum) inceleyerek, İslamcılığın yirmi beş yıllık bilançosunu çıkarıyor; belgelere dayanan bu açık ve özgün sentez, XX. yüzyıl sonlarındaki başlıca siyasî ve dinî olgulardan birini anlamak açısından eşsiz bir çalışma.

Gilles Kepel, Fransa Bilimsel Araştırma Merkezi CNRS'te araştırma yöneticisi ve Paris Siyasal Etütler Enstitüsü'nde İslam dünyasına ilişkin doktora programının sorumlusudur. Diğer eserleri *Le Prophète et Pharaon: aux sources des mouvements islamistes* (1984), *Les Banlieues de l'İslam* (1987), *Tanrının İntikamı: Din Dünya'yı Yeniden Keşfediyor* (1991) ve *Allah'ın Batısında*'dır (1994).

ISBN 975-6612-16-9

9 789756 612163