



V. ORTADOĞU'DA SİYASET VE TOPLUM KONGRESİ TAM METİN KİTAPÇIĞI
V. MIDDLE EAST CONGRESS ON POLITICS AND SOCIETY PROCEEDINGS BOOK

V. Ortadoğu'da Siyaset ve Toplum Kongresi
Sakarya, 14-16 Kasım 2020
V. Middle East Congress on Politics and Society
Sakarya, 14-16 November 2020

www.middleeastcongress.org

Editörler / Editors

Yıldırım TURAN

Bilal YILDIRIM

Ayşe Selcan ÖZDEMİRCİ CİNAL

Ahmet Arda ŞENSOY

Telif hakları yasası gereği izinsiz basılması ve çoğaltılması yasaktır.



ORMER

Ortadoğu Enstitüsü

معهد الشرق الأوسط

Middle East Institute

پژوهشگاه خاورمیانه

ISBN: 978-605-2238-23-3

SAKARYA - 2020

KONGRE YÜRÜTME KURULU / CONGRESS ORGANIZATION COMMITTEE

Koordinatör / Coordinator

Yıldırım Turan

Yardımcı Koordinatörler / Coordination Team

Bilal Yıldırım

A. Selcan Özdemirci Cinal

Serra Can

Ahmet Arda Şensoy

Talha İsmail Duman

Organizasyon Ekibi / Organization Team

Tuncay Kardaş

Ali Balcı

Abdussamet Pulat

Ayşenur Hazar

Berkan Özgür

Fatma Zehra Toçoğlu

Furkan Halit Yolcu

Furkan Polat

Mustafa Caner

Mustafa Şeyhmus Küpeli

Recep Tayyip Gürler

Rumeysa Ayverdi

Rumeysa Köktaş

Zana Baykal

Bilim Kurulu/Advisory Board

Abdullah Al-Arian

Georgetown University – Doha

Abdullah Baabood

Qatar University

Ahmet Uysal

Istanbul University

Anoush Ehteshami

Durham University

Adrian Jones

La Trobe University

Burhanettin Duran

SETA, Ibn Khaldun University

Emad Shahin

Hamad Bin Khalifa University

Heba Raouf Ezzat

Ibn Khaldun University

Hilal Khashan

American University of Beirut

Homeira Moshirzadeh

University of Tehran

Katerina Dalacoura

London School of Economics and Political Science

Kemal İnat

Sakarya University

Mohamed El Moctar Shinqiti

Hamad Bin Khalifa University

İÇİNDEKİLER / CONTENTS

PARÇALI İTTİFAKLAR DÖNEMİNDE ABD’NİN GÜCÜNÜN ZAYIFLAMASI.....	1
PEACEMAKING IN SYRIA: GLOBAL AND REGIONAL EFFORTS TOWARDS ENDING THE SYRIAN CIVIL WAR	11
STATIONING THE FIRST BRITISH CONSULATE IN JERUSALEM AS A REACTION TO RUSSIAN THREAT AND THE ORIGINS OF THE RUSSIAN HISTORICAL CLAIM FOR THE REGION	35
ZORUNLU ORTAKLIK TEMKİNLİ DOSTLUK: ÇİN’İN DIŞ POLİTİKASINDA İRAN.....	51
THE SINGLE ISSUE ALLIANCE IN THE EAST MEDITERRANEAN SEA SINCE 2010	68
LEBANESE NATIONAL IDENTITY CRISIS: BASED ON “WEST BEIRUT”	78
İRAN’DA SİYASET VE SİNEMA: HATEMİ DÖNEMİ SİYASAL AÇILIMLARININ SİNEMAYA YANSIMASI	87
IS ANNEXATION EVITABLE IN THE LONG RUN? GULF STATES’ ‘SETTLEMENTS’ DILEMMA.....	106
SUUDİ ARABİSTAN İLE İRAN ARASINDAKİ ASKERİ GÜÇ DENGESİ	119
GRAND RENAISSANCE DAM AND ITS IMPACT ON THE ETHIOPIAN-EGYPTIAN RELATIONS	135
İRAN TOPLUM YAPISINDA TÜRKLER.....	156
POST-MODERNIST TRANSFORMATION IN POLITICAL RESISTANCE: THE CASES OF IRAQ AND LEBANON	168
CHANGING OF TURKEY’S SYRIAN STRATEGY: FROM BANDWAGONING FOR PROFIT TO THREAT BALANCING	180
ORTADOĞU’DA DEMOKRASİ VE DARBE DİKOTOMİSİNİN TOPLUMSAL VE SOSYO-EKONOMİK TEMELLERİ: MISIR ÖRNEĞİ (2011-2020)	189
BİR İSLAMCI HAREKETİN İKTİDAR PRATİĞİ: “ENNAHDA ÖRNEĞİ”.....	208
THE ROLE OF FAITH GROUPS IN THE BOYCOTT, DIVESTMENT AND SANCTIONS (BDS) MOVEMENT AGAINST ISRAEL: THE CASE STUDY OF CHURCHES IN THE US AND tHE UK	232
FİLİSTİN-İSRAİL POLİTİKASI ÖZELİNDE KUVEYT’İN ÖZGÜN DIŞ POLİTİKA YAKLAŞIMI	248

BİR İSLAMCI HAREKETİN İKTİDAR PRATİĞİ: “ENNAHDA ÖRNEĞİ”

Sinem ARSLAN*

Ahmet KARADAĞ**

Özet

Müslüman toplumlar/ülkeler, 19. yüzyılda, modern Batı dünyasının farklı tarihsel tecrübelerin kökünü kazımaya yönelik agresyonu ve sömürgeciliğiyle karşılaştığında; İslam, Müslümanlar için bir inanç sistemi olmanın yanı sıra, İslamcı hareketler olarak bilinen halk kitlelerinin örgütsel direnişleri için ideolojik bir dayanak haline geldi ve günümüze kadar İslam dünyasındaki siyasetin önemli bir referans noktasını oluşturdu. Lakin İslam'ın ideolojik bir sistem olarak modern dünyada kendine yer bulabilmesi, onun Batı'nın meydan okumasına karşı başarılı bir karşılık verdiği anlamına gelmemektedir. Nitekim İslamcı hareketlerin siyaset pratiklerine bakıldığında, modernliğe karşı ortaya çıkmış olsa da modernliğin, kesinlik dayatmasının çatışmacı doğasından oldukça etkilendiği ve İslam dünyasındaki istikrarsızlığın kaynaklarından biri olduğu görülür. Fakat 2011'de başlayan ve Arap Baharı olarak bilinen halk ayaklanmaları sonrasında, İslamcı hareketlerin iktidar deneyimlerinin ülkelerin istikrarına yaptığı katkı anlamında Tunus'ta Ennahda öncülüğünde bambaşka bir tecrübe yaşanmıştır. Bu çalışma, bölgedeki İslamcı hareketlerin iktidar deneyimlerinden farklı olarak, İslamcı Ortodoksi'den ayrılan Ennahda'nın Tunus'taki iktidar pratiğini ele almayı amaçlamaktadır. Çalışma karşılaştırmalı yöntem üzerinden yapılacaktır.

Anahtar Kelimeler: İslamcılık, İslamcı Hareketler, Arap Baharı, Ennahda.

* Doktora Öğrencisi, İnönü Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Anabilim Dalı.

** Prof. Dr., İnönü Üniversitesi, Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü.

THE POWER PRACTICE OF AN ISLAMIST MOVEMENT: “THE CASE OF ENNAHDA”

Abstract

When Muslim societies/countries faced the aggression and colonialism of the modern Western world to root different historical experiences out in the 19th century, Islam has become an ideological foundation, besides a belief system for Muslims, for the organizational resistance of the people masses known as the Islamist movements, and constituted an important reference point of politics in the Islamic world until today. Yet, the fact that Islam, as an ideological system, finds its place in the modern world does not mean that it successfully responds to the challenge of the Western world. Considering the political practices of Islamist movements, although they have arisen against modernity, they seem to be highly influenced by the confrontational nature of modernity and imposition of certainty. Moreover, it is considered to be one of the reasons for instability in the Islamic world. However, after the popular uprisings known as the Arab Spring that started in 2011, Islamist movements have shown a completely different power experience in Tunisia under the leadership of Ennahda in terms of their contributions to the stability of countries. Ennahda differs from Islamist orthodoxy, unlike the power experiences of Islamist movements in the region. This study aims to examine Ennahda's power practices in Tunisia. The study will be conducted using the comparative method.

Keywords: Islamism, Islamist Movements, Arab Spring, Ennahda.

1. Giriş

18. yüzyıldan itibaren Batı'nın modernleşme ve buna bağlı sekülerleşme deneyiminin yükselişe geçişi karşısında Osmanlı'nın gerilemesi ile Osmanlı içinde İslam'ın bir meşruiyet kaynağı olup olamayacağı meselesi üzerine yoğun tartışmalar başladı. 19. yüzyılda başlayan ve yaklaşık üç yüz yıllık bir geçmişe sahip olan meşruiyet tartışmaları, 20. yüzyılda Osmanlı'nın yıkılması sonrası ortaya çıkan irili ufaklı devletlerin yönetimlerinin, dini bir meşruiyet kaynağı olarak görmeyen, laiklik referanslı modernleştirme projeleri olan Batıcı kadroların eline geçmesi ve Müslüman toplumların inançları ile birlikte sistem dışına itilmesi ile meşruiyet krizine dönüştü.

20. yüzyılda ortaya çıkan yeni devletler ve toplumlar kesin biçimde birbirinden ayrılırken her iki taraf da farklı ideolojiler etrafında mevzilendiler. Yönetimleri ellerinde tutan milliyetçi-laik kadrolar, modernleştirme projelerini uygularken, İslami referanslı her türlü oluşumu, modernleşmeyi başarısızlığa uğratacak birer tehdit olarak gördüler ve bu oluşumlara karşı sık sık baskı yöntemlerine başvurdular. Öte yandan yönetimlere hakim olan belli bir azınlık dışında, sosyo-ekonomik durumları oldukça kötü olan toplumda, İslam'ı tartışmasız meşruiyet kaynağı olarak gören belli bir kesimin, Batı'nın uzantısı olarak gördükleri yöneticilerden kurtulmak üzere geliştirdikleri antiemperyalist örgütlenmeler halk tarafından büyük destek ve kabul gördü. Din referanslı örgütlü direnişlerin ortaya çıktığı 20. yüzyılın ikinci çeyreğinden itibaren, devletlerin baskıları da giderek arttı. Bu durum, meşruiyet krizini daha da derinleştirdi. Ne yönetimden ne de ekonomik refahtan bir pay alamayan ve özgürlükleri elinden alınmış toplumla devlet arasındaki meşruiyet krizi giderek büyüdü ve 21. yüzyılda Arap Baharı ile patlak verdi.

Arap Baharı olarak bildiğimiz demokratikleşme talepli halk ayaklanmaları, 21. yüzyıla damgasını vurdu. Bu olayla birlikte milliyetçi-laik diktatörler bölgeden tasfiye edilirken din referanslı örgütlenmelere geniş bir siyaset alanı açılmış oldu. Yıllarca devlet baskıları altında yeraltı örgütlenmelerine devam eden İslamcılar, diktatörlerin tasfiyesi ile çok hızlı organize olup siyasete dahil olabildiler. Ne var ki diktatörlerin tasfiye edildiği bu devletlerde halkların demokratikleşme taleplerine karşılık kapsamlı, başarılı cevaplar verilemedi. Fakat bir İslamcı hareket olan Ennahda'nın Arap Baharı sonrası iktidara gelmesi ile ortaya koyduğu siyaset tarzı Tunus'u diğer siyasi tecrübelerden farklılaştırdı.

Çalışmada öncelikle tarihsel ve yapısal koşullar bağlamında İslamcılık incelenecektir. Daha sonra modernite karşısı bir iddiayla ortaya çıkmış olmasına karşın modernitenin tezlerine göre şekillenen İslamcılığa karşı Gannuşi hareketinin özgünlüğü ileri sürülecek ve bu hareketin ilkesel temelleri ile iktidar pratiği değerlendirilecektir.

2. Bir Terakki Yöntemi Olarak İslamcılık

Batı, 16. yüzyılın başlarından itibaren Rönesans, Reform ve Aydınlanma ile kilisenin ve ona bağlı siyasetin, toplumsal yaşamın tüm alanlarını dogmatik bir şekilde ele geçirmesinden kurtulmuş¹, ardından Sanayi Devrimi ile maddi ve teknik üstünlük elde etmişti. Batı dünyasındaki bu dinamizm karşısında, Osmanlı oldukça pasif ve geri kalmış bir görünüm arz ediyordu. Osmanlı ile Batı arasında açılan bu gelişmişlik makası, savaş alanlarında da Osmanlı aleyhine büyük hezimetler doğuruyordu. Savaş alanlarındaki bu hezimetler, İslam coğrafyasına hükmeden ve gücü büyük oranda askeri başarılarla dayanan Osmanlı İmparatorluğu içinde siyasi, fikri ve içtimai (toplumsal) çalkantılara sebep oluyordu.

Bu buhran ortamında terakkinin nasıl sağlanacağı üzerine Osmanlı’da yoğun fikri tartışmalar başladı. Batı tecrübesi karşısında dumura uğramış olan Müslüman aklı bu tecrübeyi nasıl ele alması gerektiği konusunda fikri bunalıma sürüklendi. Öncelikle modern Batı tecrübesinin arka planında, prens ve kilise arasındaki çatışma neticesinde dinin meşruiyet kaynağı olmaktan çıkması yatıyordu.² Dinin meşruiyet kaynağı olmaktan çıkarak aklın özgürleşmesinin neticesinde yapılan keşiflerle hızla gelişen Batı tecrübesi, Batı dışındaki toplumlarda benzer bir biçimde dinle hesaplaşmak gerektiği fikrini yüceltiyordu. Bu da meşruiyetin kaynağının dinden halka tevdi edilmesi, hilafet kurumunu ve temsil ettiği konumu ciddi anlamda tartışmaya açmak demektir. Fakat Osmanlı’da bireyden, devlete her alanı kuşatan³ ve meşruiyet kaynağı olan İslam’ın, geri kalmışlığın sebebi olduğu konusunda fikri bir uzlaşma söz konusu değildi. Belli bir kesim, din ile Batı’daki gibi bir hesaplaşmanın içine girmekten uzak durmaktaydı. Çünkü bu kesim için, tüm olumsuzluklar en mükemmel din olan İslam’dan değil, onun asli kaynaklarından, prensiplerinden, yönlendirmelerinden uzaklaşan idarelerden ve bunlara rıza gösteren ulemeden, Müslümanlardan kaynaklanmaktaydı.⁴ Böylece İslam’ı akılcı bir metotla ele alarak tekrardan hayata hakim kılmak ve İslam dünyasının Batı karşısındaki üstünlüğünü yeniden sağlamak gerektiğini savunan İslamcılık fikri ortaya çıktı.

19. yüzyıla hakim olan dinin bir meşruiyet kaynağı olup olamayacağı tartışmalarına dair taraflar arasındaki ayrışma henüz bu dönemde keskin değildir. Çünkü dönemin bütün fikri

¹ Hızır Murat Köse, “İslam Siyaset Düşüncesini Yeniden Okumak: Eleştirel Bir Giriş,” *Divan Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, no. 27 (2009): 12.

² Muhammed Abid El Cabiri, *Arap Siyasal Aklı*, Çev. Vecdi Akyüz, (İstanbul: Mana Yayınları, 2018), 23.

³ Babanzade Ahmed Naim (1872-1934)’e göre bugüne kadar mahfuz kalan Kitap ve sünnet, inançlarımızı, ibadetlerimizi, ahlakımızı, idari kanunlarımızı, kısaca zahiri ve batini işlerimizi ihtiva etmekte olup, dünyevi ve uhrevi saadetimiz için mutlaka uyulması gerekir diye bildiğimiz düsturlardan meydana gelen ve parçaları birbirinden ayrılmayan bir bütündür. 19. Yüzyıl İslamcılığı hakkında daha fazla bilgi için bkz. İsmail Kara, *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi-1: Metinler ve Kişiler*, (İstanbul: Dergah Yayınları, 2017), 349.

⁴ İsmail Kara, *İslamcılığın Siyasi Görüşleri-1: “Hilafet ve Meşrutiyet”*, (İstanbul: Dergah Yayınları, 2017), 20.

tartışmalarının temelinde Osmanlı'yı bir arada tutmak ve ilerlemek fikri olduğundan, sadece İslamcıların değil aynı zamanda o dönemdeki Batıcılık fikrini savunan İttihat ve Terakki Cemiyeti (İTC) içindeki radikallerin de din ile bir hesaplaşma içine girmekten imtina ettiğini görürüz. Bu anlamda verilecek en anlamlı örnek, İTC'nin kurucularından ve isim babası olan, Auguste Comte'un pozitivizminden oldukça etkilenen Ahmed Rıza'nın bu dönemde İslam medeniyeti üzerine yazdığı yazılardır. Ahmed Rıza din üzerinden yapılan medeniyet okumalarına karşı çıkmış ve medeniyetlerin bütün tarihi tecrübelerin bir birikimi neticesinde ortaya çıktığını savunmuşsa da özellikle Batı'dan gelen oryantalist yanlış kabullere karşı İslam referansları güçlü reddiyeler yazmıştır.⁵

19. yüzyılın İslamcı kesimi, İslam'ı modernleşme sürecinin her aşamasında meşrulaştırıcı bir dayanak olarak ele almıştır. İslamcılık fikri Tunaya tarafından en genel hatlarıyla, dini ve politik söylemi bünyesinde barındıran çok boyutlu ve girift bir süreci tanımlamak şeklinde tarif edilmiştir.⁶ Bu dönemde, İslamcılık ile İslam dünyasını her yönüyle baskılayan Batı'ya karşı İslam'ın ilkelerinin merkezde olduğu, modern dünyaya uygun fikri bir zemin inşa edilmesi amaçlanmıştır.⁷

Dönemin önde gelen İslamcılarından Said Halim Paşa'ya göre İslamlaşmak bir feyiz ve kurtuluş dini olan İslamiyet'in ahlak, inanç, yaşayış ve siyasete ait esaslarının tam olarak uygulanması demektir.⁸ Bu tatbikin ise o esasların zaman ve muhitin ihtiyaçlarına en uygun bir şekilde tefsir edilmesinden sonra yapılması gerekir. Bu fikir temelinde, İslamcılar çağın gereklerine karşı pratik faydacı yaklaşımları ile her halükârda siyasi sistemin işlemesinden yana tavır koymuşlardır.⁹ Örneğin şer'i hukuka göre Osmanlı'da belli bir hiyerarşiye tabi olan tebaayı, seküler Batılı bir kavram olan eşitlik temelinde yeniden ele almaktan çekinmemişlerdir.

Bu dönemin İslamcılarına, çağdaş meydan okumalar karşısında devlet ve siyaset konularını kavram ve lügat açısından yeniden ele almak, çağdaş gerekçeler göz önünde bulundurularak İslami naslara yeniden bakmak, çağdaş bir dil kullanarak içtihatlarda bulunmak fikri hakimdir.¹⁰ Örneğin, siyasi çoğulculuğu savunan Rıfaatü't-Tahtavi (1801-1873), siyasi

⁵ Ömer Turan, "Oryantalizm, Sömürgecilik Eleştirisi ve Ahmed Rıza: Batı'nın Doğu Politikasının Ahlaken İflasını Yeniden Okumak," *Toplum ve Bilim Dergisi*, no.115 (2009): 36.

⁶ Süleyman Güder, "Batılı ve İslami Kurtuluşçu Siyasal Teolojiler: Dine Politik Açıdan Bir Bakış," içinde *İslam Siyaset Düşüncesi: Adil Devlet, Erdemli Şehir, Mükellef İnsan*, ed. Lütfi Sunar ve Özgür Kavak (Ankara: İlem Kitaplığı, 2018), 398.

⁷ Thomas Bauer, *Müphemlik Kültürü ve İslam: Farklı Bir İslam Tarihi Okuması*, Çev. Tanıl Bora (İstanbul: İletişim Yayınları, 2020), 398.

⁸ Kara, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi-1: Metinler ve Kişiler*, 174.

⁹ Kara, *İslamcıların Siyasi Görüşleri-1: "Hilafet ve Meşrutiyet"*, 32.

¹⁰ Raşid El Gannuşi, *İslam Devletinde Kamusal Özgürlükler*, Çev. Osman Tunç (İstanbul: Mana Yayınları, 2012), 395-7.

mezheplerin özgürlüğü üzerine durmuş, partileşmeyi savunmuştur. Yine çok partili parlamenter sistemi savunan Kevakibi (1854-1920), Cemaleddin Afgani (1838-1897), Muhammed Abduh (1849-1905) gibi isimler, partileşmenin ümmetin birliğini bozacağına inanmazlarken; Hayreddin Tunusi (1822-1890) ise topyekûn bir İslam Rönesans'ını savunarak Batılı sistemleri İslam esasları üzerine adapte ederek kurmak yolunda çaba sarf etmiştir.¹¹

20. yüzyılın başında, II. Meşrutiyet (1908) ile İslam'ın bir meşruiyet kaynağı olup olamayacağına dair yaklaşımlar keskin biçimde ayrıştı.¹² Osmanlı'nın dağıldığı bu dönemde, Müslüman dünyanın neredeyse tamamı Batı tarafından saldırıya uğramış, işgal edilmiş ve sömürgeleştirilmişti.¹³ Sömürgeleştirilmemiş devletlerde ise Batıcılığı savunanlar, ülke yönetimlerine hakim olmuş, laiklik, devlet doktrini haline getirilmiş ve modernleşmenin gerekçesi olarak İslamcı unsurlar tasfiye edilmiştir.

Batıcılar yöntem olarak jakoben cumhuriyetçi modeli esas alarak, tüm toplumda tepeden inmece bir modernleştirme projesi uyguladılar. Göle'ye göre Batı dışı bu toplumlardaki modernleştirme projelerinin liberal demokrasi yerine jakoben cumhuriyetçi modeli seçmesi, henüz bu toplumlarda modernleşme için gerekli olan modern bireyin ortaya çıkmamış olmasından kaynaklanmıştır.¹⁴ Böylece bu dönem otoriter, devlet merkezci modernleştirme modellerinin örneklerinin ortaya konduğu, dinin kamusal alanın dışına dirençle itildiği bu dönem, dinle birlikte Müslüman toplumların da sistemin dışına itildiği bir dönem olmuştur.¹⁵

Sömürgeleştirilmiş devletlerde modernleştirme projeleri ile Batıcı yöneticiler tarafından hızla sistem dışına itilen toplumun içinden, dini kamusal alanda tekrar görünür kılmak isteyen halk tabanlı unsurlar doğmaya başlamıştır. Osmanlı hakimiyetinde çoğulculuğun ve farklılıklarla bir arada yaşamanın istikrarlı bir şekilde kabul gördüğü uzun bir dönemin ardından, Batı'nın pozitivist ve tek hakikatçi meydan okuması karşısında benzer araçlara başvuran hakim yönetici kadronun, kesin konumlar almayı, toplumsal davranışı daima katı laik normlarla uyumlu kılmayı hedefleyen siyasetleri karşısında İslamcı gelenek değişken tutumlara itildi ve bir takım

¹¹ İslamcıların, seküler Batı kavramlarına karşı bu yaklaşımı, İsmail Raci El Faruki tarafından bilginin İslamlaştırılması olarak kavramsallaştırılmıştır. Bilginin İslamlaştırılması, akli dışlamadan, vahiy ışığında geliştirilen kapsamlı ve tutarlı İslami bir yöntemdir. Bu bağlamda akıl, vahyin normlarını gerçekleştirmede bir araç konumundadır. Bilginin İslamlaştırılması, beşeriyetin ulaştığı maddi ve ilmi seviyeyi, İslam'ın kapsamlı normlarını, ideallerini kısacası kıstasları ışığında eleştirel bir süzgeçten geçirerek elde etme yöntemidir. Daha fazla bilgi için bkz. Mehmet Vural, "Düşünce Geleneğinin Yeniden İhyası Üzerine Bir Proje: Bilginin İslamlaştırılması", içinde *Düşünce ve Gelenek*. Ed. M. Kazım Arıcan, Mehmet Vural, M. Enes Kala, (Ankara: Hece Yayınları, 2016), 230.

¹² Kara, *İslamcıların Siyasi Görüşleri-1: "Hilafet ve Meşrutiyet"*, 24.

¹³ Mustafa Akyol, *Özgürlüğün İslami Yolu*, Çev. Ömer Baldık (İstanbul: Doğan Kitap Yayınları, 2014), 142.

¹⁴ Nilüfer Göle, "Batı-Dışı Modernlik Üzerine Bir İlk Desen," *Doğu Batı*, no.2 (1998): 72.

¹⁵ Göle, "Batı-Dışı Modernlik Üzerine," 68.

reaksiyoner unsurlar ortaya çıktı.¹⁶ 20. yüzyıl ile birlikte, İslamcılar içinde fikri, siyasi, içtimai alanda yapılan tartışmalar ve çekişmeler yerini aktif bir mücadeleye bıraktı. Bu dönemde Batı gibi ilerleme fikri, Batı'ya direnme fikrine dönüştü ve içtihat arayışı, yerini cihat duygusuna bıraktı.¹⁷ Kendini her türlü yoruma kapatarak İslam'ın erken çağına ait unsurlar ön plan çıkarıldı.¹⁸

Liberal değerleriyle İslamcıları etkilemiş olan Avrupalı ülkelerin, Müslüman milletlerin onurunu ayaklar altına alan tutumu karşısında İslam dünyasındaki entelektüel dinamikler de kökten değişikliğe uğradı. Böylece Batı artık ilham veren bir model değil, savaşılmaması gereken bir düşman haline geldi.¹⁹ Müslüman coğrafyadaki geri kalmışlığı iç dinamiklerle açıklayan ve Batılı ilkeleri İslami bir üslupla ele alarak ilerlenebileceği fikri, Batı'nın sömürgeci yayılımı neticesinde giderek daha çok dış dinamiklere dikkat kesilen bir tavra büründü.²⁰ Bu coğrafyalarda ortaya çıkan anti-emperyalist hareketlerin çıkışında İslam merkezi bir rol oynadı. İslam bir kurtuluş ideolojisine dönüşerek emperyalizme karşı duruşun en somut ve yaygın ifadelerinden biri haline geldi.²¹

3. Bir Kurtuluş İdeolojisi Olarak İslamcılık ve İslamcı Hareketler

19. yüzyılda Osmanlı'nın dağılmasını engellemek için ortaya çıkan fikirlerden olan İslamcılık, 20. yüzyıla gelindiğinde anti-emperyalist toplumsal örgütlenmelerin eylemselliğinin ideolojik temeli haline gelmiştir. Bu anlamda Tarık Zafer Tunaya İslamcılık cereyanı adlı klasik eserinde İslamcılık ile İslamcı hareketler arasındaki farkı net biçimde ortaya koymuştur:

“İslamcılık cereyanı ideolojik ve siyasi bir karaktere sahiptir. Çünkü müesseseler ihdas edecek bir fikir ve inanç sistemi olduğunu iddia, gerçekleşmek için de bir sosyal hareketi davet etmektedir.... İslamcılık, siyasal ve ideolojik bir akım olup İslamcı hareketler tarafından gerçekleştirilebilecek bir ideal oluşturmaktır.”²²

20. yüzyıl, Müslüman devletlerde modernleştirmenin uygulayıcısı olan tahsilli orta sınıfın milliyetçi-seküler ideolojiyi benimsemekle umduğu yükselme ümitlerinin yalnızca bir azınlık için gerçek olduğu ortaya çıktığı bir dönem oldu. Bu dönem seçkinlerin her türlü söz hakkını engellediği hoşnutsuz toplum, yoğun baskılarla susta bekletildi, din ve toplum sistem dışına itildi. Bu vaziyette din, hakim oligarşilerin ideolojik menzili dışında kalan yegane vatandaş forumu imkanı sunuyordu. O nedenle, Müslüman devletlerde başta milliyetçilik olmak üzere

¹⁶ Bauer, *Müphemlik Kültürü ve İslam: Farklı Bir İslam Tarihi Okuması*, 54.

¹⁷ Akyol, *Özgürlüğün İslami Yolu*, 142.

¹⁸ Bauer, *Müphemlik Kültürü ve İslam: Farklı Bir İslam Tarihi Okuması*, 55.

¹⁹ Akyol, *Özgürlüğün İslami Yolu*, 142.

²⁰ Cabiri, *Arap Siyasal Aklı*, 25.

²¹ İbrahim Kalın, *Ben, Öteki ve Ötesi: İslam-Batı İlişkileri Tarihine Giriş* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2017), 302.

²² Alev Erkilet, *Ortadoğu'da Modernleşme ve İslami Hareketler* (İstanbul: Yöneliş Yayınları, 2000), 32.

Batılı ideolojilerin çuvallemasının ardından bir ideolojik yeni yönelimin ancak ve sadece din üzerinden gerçekleşmesi kaçınılmaz oldu.²³ Nitekim Olivier Roy'a göre bu süreç kendi muhalif biçimlerini de üretirken²⁴, Berger'ye göre bu muhalif biçimler sekülerleşme karşıtlığı etrafında şekillenmiştir.²⁵

İslamcı hareketlerin ortaya çıkışını bir dış dinamik olan modernlik üzerinden açıklayan yaklaşımları yetersiz bulan Alev Erkilet'e göre bu hareketlerin ortaya çıkışında iç dinamikler, dış dinamiklerden önce gelmektedir.²⁶ Bu iç dinamikler İslam'ın temel hüküm ve değerler sistemi olan Vahiy ve Sünnet'tir. Bütün İslamcı hareketler bu iç dinamiklerden beslenir. Fakat bu hareketler, dış faktörlerle etkileşim sonucu farklı biçimler alabilmektedir. İslami değerleri taşıyan, aktaran, hayata geçirmeye çalışan İslamcı hareketler reformist ya da devrimci, ılımlı ya da radikal olabilirler. Mezhep, parti, örgüt ya da dernek biçiminde karşımıza çıkabilirler. Ama bu sadece dış koşullarla İslam'ın iç dinamikleri yani anlam kodları arasındaki belirli bir etkileşimi sonucu olarak ortaya çıkan bir farklılaşmadan, çeşitlenmeden ibarettir.

Erkilet, İslamcı hareketlerin ortak özelliklerini şöyle sıralamaktadır:

- “Hepsi modernleşme ile birlikte gelen laikleşme sorununa ortak bir tepki geliştirmişlerdir.
- Hepsi ülke yöneticilerini Batı'nın emperyalist siyasalarının ürünü ve uzantısı olarak görmüşlerdir.
- Sorunların çözümünü için tek yol, İslam devleti kurmaktan geçmektedir. Her Müslüman toplum önce kendi ülkesinde gerekli değişiklikleri yapmalı ve sonra ümmetin birliği yolunda çaba harcamalıdır.
- İslam devleti kurma ideali için mücadele edecek bir İslami Diriliş Hareketi gereklidir. Çünkü pasif kitleler ve ulema sınıfı ile İslami hükümlerin uygulanmasını sağlamak ve Batı'nın sömürsünden kurtulmak mümkün değildir. Bunu için bir İslam toplumu meydana getirilmelidir.
- Diriliş hareketini başlatmak ve kitleleri bir ideal etrafında toplamak için çağın bilgisi ve tekniği kullanılmalıdır.
- Bu ortaya çıkması beklenen İslami toplumun tüm alanlarında İslami hükümler egemen olmalıdır. Devlet ulus değil Allah'ın iradesine ve O'nun koyduğu kanunlara dayanmalıdır.”²⁷

Erkilet'in ortaya koyduğu maddeler ışığında salt Batı karşıtı ya da anti-emperyalist örgütlenmeler olarak ele alamayacağımız İslamcı hareketler kısaca; iktidarı ele geçirmek, iktidarı ele geçirdikten sonra şeriatı bir yasama kaynağı haline getirmek ve İslam'ı tüm hükümleri ile topluma hâkim kılmak amaçlarına sahiptirler. Bundan dolayı, İslamcı hareketlerin İslami değerlerin hayat bulduğu müesseseleri de inşa etmek ve desteklemek

²³ Bauer, *Müphemlik Kültürü ve İslam: Farklı Bir İslam Tarihi Okuması*, 383.

²⁴ Olivier Roy, *Siyasal İslam'ın İflası*, Çev. Cüneyt Akalın (İstanbul: Metis Yayınları, 2020), 17.

²⁵ Güder, “Batılı ve İslami Kurtuluşçu Siyasal Teolojiler,” 385.

²⁶ Erkilet, *Ortadoğu'da Modernleşme ve İslami Hareketler*, 22.

²⁷ Erkilet, *Ortadoğu'da Modernleşme ve İslami Hareketler*, 403-5.

amacıyla hareket ettiklerini bilmek gerekmektedir.²⁸ Müslüman toplumlarda, moral hukuk kurallarını dayatan, iyiliği emreden-kötülükleri yasaklayan bir ideolojik toplum/düzen kurmayı tahayyül eden²⁹ İslamcı hareketler, Batılı değerler tarafından yozlaştığına inanılan toplumun yeniden İslamileştirilebilmesi için öncelikle iktidarın ele geçirilmesi gerekliliğine inanmaktadırlar.³⁰

20. yüzyılın ilk çeyreğinden itibaren ortaya çıkan İslamcı hareketlerin dayandığı İslamcılık fikri, 19. yüzyılın çoğulculuğundan ve kapsayıcılığından giderek uzaklaştı, farklılıkları toplumdan tasfiye etmeye ve kendileri gibi olmayan her türlü oluşum ve yorumu dışlamaya yöneldi. Bu dönemin İslamcıları arasında, 19. yüzyıl İslamcılarındaki olmayan bir biçimde, hilafetin kalktığı ümmetin parçalandığı bir ortamda çok partililiğin, tefrikaya sebep olacağı fikri yaygınlaştı. Bu dönemin İslamcılarına göre, çok partililik taassubun, dağınıklığın ve güç kaybının amillerinden biri olarak görüldü. Buna göre, toplumun, bağımsızlığın, özgürlüğün ve en mükemmel niteliklerin kazanılmasına vesile olacak tek bir partiye ihtiyacı vardır. Bu parti, İslam'ın emrettiği çerçevede vahdet gölgesi altında düzenleme yollarını insanlara resmedip sunacaktır.³¹ Toplumun İslamileştirilmesi amacıyla devletin ele geçirilmesi gerektiğini savunan devrimci/radikal tutumun oldukça güçlendiği bu dönemde, şiddet, İslamcı hareketlerin tahayyül ettikleri toplum düzenini hayata geçirebilmenin bir yöntemi olarak görülmeye başlandı.³²

Yoruma kapalı bir İslam anlayışına bağlı ve modern dünyaya ait İslamcı hareketlerin bu devrimci tutumu, esasında karşı oldukları modernleşme ile aynı epistemolojik temellerde birleştiğini göstermektedir. İslam'ı en hakiki sistem, nizam ve en hakiki yöntem (menhec) olarak görmelerini Kartezyen dünya görüşünden alınma kavramlara oturtular.³³ Böylece İslamcı hareketlerin dayandığı ideolojik temeller, ötekinin yani Batı'nın tüm özelliğinin enine kesildiği ve ayrıştırılarak bizselleştirildiği bir süreç gibi görülse de bir ayrışmanın aldatıcı öznelleşmeciliğinde gerçekte bir benzeşme ve aynılaşıma olduğu görülmektedir.³⁴ Dolayısıyla kendileri gibi olmayana hayat hakkı tanımamaları, dinin kurucusunun tanıdığı çeşitliliği reddetmeleri, şiddete biçtikleri rol ve totaliter tarzlarıyla ortaya koydukları bir tür pozitivist

²⁸ Ömer Türker. "İslam Siyaset Düşüncesinin Yeniden İnşası Üzerine Bir Deneme," içinde *İslam Siyaset Düşüncesi: Adil Devlet, Erdemli Şehir, Mükellef İnsan*, ed. Lütfi Sunar ve Özgür Kavak (Ankara: İlem Kitaplığı, 2018), 87.

²⁹ Güder, "Batılı ve İslami Kurtuluşçu Siyasal Teolojiler," 401.

³⁰ Roy, *Siyasal İslam'ın İflası*, 19.

³¹ Gannuşi, *İslam Devletinde Kamusal Özgürlükler*, 398.

³² Manzoor, S. Parvez. "Tanrı'yı Terk Etmeden Tarihe Sahip Çıkmak: İslam, Sekülerizm ve Dünyevileşme Sorunu", Çev., Yücel Aşkoğlu, *Milel Ve Nihal: İnanç, Kültür Ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, no.5, (2008): 139.

³³ Bauer, *Müphemlik Kültürü ve İslam: Farklı Bir İslam Tarihi Okuması*, 372.

³⁴ Ümit Aktaş, *İslami Hareket: Etik-Estetik-Politik* (İstanbul: Çıra Yayınları, 2008), 81.

İslamist³⁵ anlayışları ile Hz. Muhammed'den daha çok Aydınlanma filozofları ile benzerlikler göstermektedirler.³⁶

4. Modern Dönemde İslamcı Hareketlerin Siyaset Deneyimleri

Müslümanların birliğini sembolize eden hilafetin çöküşü, akabinde Batı'nın İslam dünyası üzerindeki tahribatı ve İslam ümmetinin tarihinde en kötü parçalanmışlığı yaşaması İslamcılığın tabiatını da değiştirdi. Osmanlı'da II. Abdülhamit tarafından devlet politikası haline getirilen ve akamete uğrayan İslamcılık fikri, Osmanlı yıkıldıktan sonra 1924'te Hilafetin ilgasından sonra, henüz İslamcı hareketler ortaya çıkmadan 1926'da Arapça ismi Mü'temerü'l- Alemlî İslamî olan ilk pan-İslamist kongreyi toplayabilecek kadar güçlüydü. Müslümanlar arasında ideolojik birlik, sosyoekonomik gelişme ve ortak bir anlayış sağlamak amacıyla çalışmalar yapmak, hilafetin kaldırılmasıyla doğan boşluğu doldurmak ve bütün Müslümanların birliğini sembolize edebilmek için Mekke'de, bir grup aydınının³⁷ bir araya geldiği bu kongre, İslam'ın, sömürge ve işgal atındaki Müslüman coğrafyalardaki mücadelelerde merkezi bir rol oynayacağını sinyali vermektedir.

İslamcılık ilkeleri temelinde ortaya çıkan ilk İslamcı hareket, 1928'de Mısır'ın İsmâiliye kentinde Hasan El Benna tarafından kurulan Cemiyetü'l-İhvâni'l-Müslimîn (Müslüman Kardeşler Cemiyeti)dir. 1932 yılına kadar Süveyş Kanalı civarındaki şehirlerde ilgi gören Cemiyet, 1932'de idari merkezini Kahire'ye taşımış ve çalışmalarını Mısır sathına yayarak şube sayısını hızlı bir biçimde arttırmıştır. Kısa bir süre sonra ülke dışında Suriye, Lübnan ve Filistin'e de temsilciler göndererek yurt dışında bürolar açmaya başlamış, 1940'lı yıllarda Mısır'da güçlü siyasi etkisi olan bir aktör haline gelmiştir. Bölgede de giderek güçlenen Müslüman Kardeşler, günümüzde modern İslamcı hareketlerin öncüsü olarak görülmektedir³⁸. Yusuf el-Kardawi'nin deyişiyle, İhvan hareketi İslam'ın merkezi akımını teşkil etmiştir. Hatta Kardawi'ye göre, çağdaş İslam'ı “İhvani İslam” olarak adlandırabilmek mümkündür.³⁹ Gerçekten de günümüzde Ortadoğu ve İslam dünyasındaki Sünni siyasi hareketlerin tamamına yakını ilhamını İhvan'dan almıştır. Türkiye'de Refah Partisi çizgisi, Filistin'de Hamas hareketi,

³⁵ Atilla Yayla, “İslamizmin Müslümanlarla Savaşı” *Hür Fikirler*, 3 Aralık 2017, <http://www.hurfikirler.com/islamizmin-musulmanlarla-savasi/>.

³⁶ Bekir Berat Özipek, *Yanlış Sorulara Doğru Cevaplar: Ayrımcılık, İslamofobi, Entegrasyon ve Ötesi*, (Ankara: Liberte Yayınları, 2018), 59.

³⁷ Dünya İslam Kongresi, Son Erişim: 8 Kasım 2020, <https://cdn.islamansiklopedisi.org.tr/dosya/10/C10003607.pdf>.

³⁸ M. Tahir Klavuz, M. Hüseyin Mercan, Süleyman Güder, *Ortadoğu'da İslamcı Siyaset: Değişim Sürecinde Müslüman Kardeşler ve Nahda*, (İstanbul: İlke Yayınları, 2014), 30. <https://ilke.org.tr/ortadoguda-islamci-siyaset-degisim-surecinde-musulman-kardesler-ve-nahda>.

³⁹ Gannuşi, *İslam Devletinde Kamusal Özgürlükler*, 406.

Yemen’de Islah Hareketi, Tunus’ta Ennahda Hareketi, Pakistan’da Cemaat-i İslami gibi çok sayıda oluşum akla ilk gelen örneklerdir.⁴⁰

Yerel bir hareketin böylesine kapsamlı bir etki uyandırabilmesini iki ana sebebe bağlamak mümkündür. İlki; İhvan’ın alternatif bir çatı olarak kurulması hilafetin 1924’teki resmen ilgasından sonra hilafet kurumunun yokluğunda Müslüman kitlelerin duygularına tercüman olmuştur. İkincisi; İhvan’ın İslamcı çizgisi Batılı emperyalist ülkelerin Ortadoğu’da yaygınlaştırdığı, dejenerasyon ve kültürel yozlaşmaya karşı bir sığınağa dönüşmüştür.⁴¹ Ortaya çıktıkları andan itibaren ülkelerin siyasetlerinde önemli bir mesele haline gelen İslamcı hareketler, İhvan’ın bölgeselleşmesini de hesaba katacak olursak kabaca 1940’tan başlayan elli yıllık bir süreden beri gelişmektedir. Şüphesiz bu süre zarfında anlayışlar dönüşmüş, tarihsel şartlar değişmiş, bölünmeler ve farklılaşmalar hareketi çeşitlendirmiştir.⁴² Benzer bir değişim ve çeşitlenme İhvan içinde de meydana gelmiştir. Örneğin, Hasan El Benna öncülüğündeki İhvan ulusçu özellikler gösterirken, aynı hareket mensubu Seyyid Kutub’un İhvan’dan farklı olarak ulusçuluğu ve her türlü Batılı ideolojileri reddederek ümmetçi ve daha radikal bir yol izlediği görülmüştür.⁴³

1979 İran devriminden sonra, İslamcıların 1991’de sert bir fren darbesi alana kadar, 80’li yıllarla birlikte siyasal faaliyetlere daha fazla katıldıklarını görürüz.⁴⁴ İslamcı hareketler, 1975-1990 arasında büyük radikal değişiklikler geçirmiş dinin toplumsal alanda görünürlüğü için mücadele etmişlerdir. Bu dönem dini kimliği yeniden tanımlayan dini hareketlerin, artık özel hayata hapsedilmekten ve hurafelerden kurtarılmış aklın din üzerindeki hegemonyasına son verilmiştir.⁴⁵ 80’li yıllarda Müslüman Kardeşler, seçimlere katılmış ve birkaç milletvekili seçtirebilmişlerdir. Bu dönem Ürdün ve Kuveyt’te iktidara yakın çevrelerde Müslüman Kardeşler’e rastlanmaktadır. Öte yandan ülkemizde Turgut Özal’ı çevreleyen teknokratlar ekibi, geniş ölçüde İslamcı harekete dayanan Milli Selamet Partisi’nden geliyorlardı. Cezayir’de İslami Kurtuluş Cephesi (FIS) hareketi 1990 ve 1991 seçimlerine katılmış, Tunus 1989’da Ennahda Partisi adını alan İslami Yöneliş Hareketi hükümet çevrelerinin şiddetli muhalefetine rağmen, yasal siyasal sisteme eklemlenmeye çalışmıştır. 1990’da Müslüman Kardeşler eğitim, yükseköğrenim, toplumsal kalkınma ve iletişim gibi bakanlıklarda görevler üstlenmişlerdir. Fakat 1980’lerde İslamcı hareketlerin siyasal yaşama katılma stratejileri

⁴⁰ Taha Kılınç, *Ortadoğu’ya Dair Yirmi Tez* (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2019), 77.

⁴¹ Kılınç, *Ortadoğu’ya Dair Yirmi Tez*, 77.

⁴² Roy, *Siyasal İslam’ın İflası*, 19.

⁴³ Erkilet, *Ortadoğu’da Modernleşme ve İslami Hareketler*, 397-8.

⁴⁴ Roy, *Siyasal İslam’ın İflası*, 158.

⁴⁵ Güder, “Batılı ve İslami Kurtuluşçu Siyasal Teolojiler,” 386.

1991'de sert biçimde durdurulmuştur. Cezayir'de FIS'in, Tunus'ta Ennahda'nın bastırılması, Ürdün'de hükümetlerin Müslüman Kardeşler'e kapatılması bu dönemde gerçekleşmiştir.⁴⁶

Öte yandan bu dönemde devrim veya darbe ile iktidarı ele geçiren İslamcı hareketler de oldu. Gerçek bir İslami devrimle iktidarı ele geçiren tek hareket olarak⁴⁷ 1979 İran devrimi, 1989'da Hasan El-Turabi liderliğindeki Ulusal İslami Cephe'nin desteklediği Ömer El Beşir'in Sudan'daki askeri darbesi, 1990'lı yıllara damgasını vuran Afganistan'daki Taliban yönetimi ile İslamcı hareketler iktidar pratikleri ortaya koydular. Gerçekten bu bölgelerde Ümit Aktaş'ın da belirttiği üzere iktidar deneyimi İslamcı idealler açısından bir turnusol kağıdı işlevi gördü. Bu ülkelerde yönetimler ele geçirildikten sonra, İslami söylem, muhalif pozisyonun gerçekliğinden uzaklaştığında, bireylere yönelik tüm soyut eşitleyici tutum da yerini tüm bireylerin iktidar önünde bir hiyerarşik dağılmaya tabi tutulduğu somut ve sınıfsal bir düzene yerini bıraktı.⁴⁸

İslamcılar, iktidara geldikleri ülkelerin hiçbirinde –örneğin İran, Sudan, Afganistan- vaat ettikleri yeryüzü cennetini kuramadılar, aksine son derece başarısız oldular.⁴⁹ İran'da iktidarda bulunan İslamcıların siyasi sistemi seçim sürecine açmaları on beş yılı aldı. Sudan'daki İslamcılar askeri darbeye iktidara geldikten sonra bütün siyasi partileri iktidara gelmekten menettiler, ancak on yıl sonra sistemi gevşetmeyi düşündüler.⁵⁰

İslamcı hareketlerin iktidar tecrübelerini değerlendirirken Fuller Afganistan'da Taliban dahil hiçbir mücahitler grubunun yönetimi altında hiçbir zaman gerçek bir demokrasi olmadığını belirtmiştir.⁵¹ Lakin Taliban'ın kafir sistem olarak gördüğü demokrasiye dair bir gündemlerinin olmadığını bilmek gerekir. Bu durumu Akyol'un değerlendirmesi açısından ele almak daha doğru olacaktır. Akyol'a göre, İslamcılar iktidara geldiklerinde dayandıkları temel, "İslam" değil, İslam adı altında bir tür totaliterlikti.⁵² Dolayısıyla İslamcıların bu başarısız iktidar deneyimlerini demokrasiyi yaşatamamak değil, İslam'ın devlet yönetimine dair belirlediği sınırları dejenere etmeleri üzerinden değerlendirmek gerekmektedir.

Başarısız iktidar tecrübeleri bir takım yanlış genel kabulleri de beraberinde getirmiştir. Örneğin, Dabashi'ye göre İslam esasında bir muhalefet dinidir.⁵³ Ona göre İslamcılar, siyasi başarıya

⁴⁶ Roy, *Siyasal İslam'ın İflası*, 103.

⁴⁷ Roy, *Siyasal İslam'ın İflası*, 18.

⁴⁸ Aktaş, *İslami Hareket: Etik-Estetik-Politik*, 80.

⁴⁹ Akyol, *Özgürlüğün İslami Yolu*, 163.

⁵⁰ Graham E. Fuller, *Siyasal İslam'ın Geleceği*, Çev. Mustafa Aca, (İstanbul: Timaş Yayınları, 2004), 76.

⁵¹ Fuller, *Siyasal İslam'ın Geleceği*, 77.

⁵² Akyol, *Özgürlüğün İslami Yolu*, 163.

⁵³ Güder, "Batılı ve İslami Kurtuluşçu Siyasal Teolojiler," 401.

ulaştığında ahlaken iflas etmekte ve meşruiyetini kaybetmektedir. Fuller ise iktidardaki İslamcılık ile iktidar dışındaki İslamcılığın ideoloji ve pratiği arasında ciddi çelişkiler olduğunu belirtmekle birlikte, bunun bütün ideolojik programa sahip hareketlerin siyaset pratiklerinde gözlemlenebileceğini savunmuştur.⁵⁴ Bu tespitler Ennahda'nın lideri Raşid El-Gannuşi'nin endişelerini doğrulamaktadır. Zira bu iktidar tecrübelerinin başarısızlığı iktidar sahiplerine kesilmemiş, iktidardakilerin sahip oldukları idealle ilişkilendirilmiş ve başarısızlık İslamileştirilmiştir. Gannuşi'ye göre bu olabilecek en berbat sonuçlardan biridir. Bu risk İran'da, Sudan ve Taliban Afganistan'ında gayet gözle görülür durumdadır. Buralarda öfke doğrudan İslam'a yönelme de en azından siyasal hakimiyet için onu kullananlara içerlenmektedir. Bu toplumlar veya bu toplumlara şahit olanlar gelecekte İslam adına yapılacak siyasi çağrılara istihza ile karşılık verebileceklerdir.⁵⁵

Demokratik siyasal koşullara sahip olamayan İslamcı hareketler 1990'dan itibaren daha fazla yer altına çekildiler ve örgütlenmelerine burada devam ettiler. 1940'lardan itibaren, türlü siyaset tecrübeleri yaşayan İslamcılar, henüz özgünlüklerini ve sağlayabilecekleri faydaları görebileceğimiz biçimde demokratik koşullara ve adil biçimde yarışacak imkana sahip olamadılar. Öte yandan vatandaşlar ile devlet arasındaki meşruiyet krizi de giderek derinleşti. 21. yüzyıla gelindiğinde, Müslüman devletlerdeki meşruiyet krizi, sosyo-ekonomik krizlerle daha da derinleşerek sonunda 2010'un son ayında patlak verdi. 2010 Aralık ayında Tunus'ta başlayan ve tüm Arap coğrafyasına yayılan halk ayaklanmaları diktatörleri yerinden etti. 1980'lerden beri donuklaşmış Arap toplumları dinamizm kazandı. Bu döneme kadar yer altında örgütlenmelere devam etmiş ve geniş halk desteğine sahip İslamcı hareketlere, Arap Baharı ile geniş bir siyaset alanı açılmış oldu.

Bu tarihten sonra İslamcı hareketler siyasetin merkezine yerleşerek, 2010-2013 yılları arası, bölgedeki demokratik sürecin ana aktörleri haline geldiler. İhvan ve ona yakın olan hareketler, selefiler (Libya'daki Asala gibi) gibi radikaller dahi partileşmeye gitmişler, seçimlere katılmışlar, şiddeti bir araç ve siyaset yapma yöntemi olmaktan çıkarmışlardır. Mısır, Tunus, Libya gibi ülkelerde iktidara gelmişlerdir.⁵⁶ Bunun arkasındaki en önemli faktör, 1980'li yıllardan itibaren, baskıcı rejimler altında siyasal öncülükten sivil topluma yatırım yapma yoluna kayan İslamcılarının⁵⁷, Arap Baharına örgütlü ve organize bir biçimde yakalanmalarıdır.

⁵⁴ Fuller, *Siyasal İslam'ın Geleceği*, 99.

⁵⁵ Fuller, *Siyasal İslam'ın Geleceği*, 234.

⁵⁶ Muhittin Ataman, "İslami Hareketlerin Ortadoğu'daki Roller ve Etkileri" *SETA*, 26 Eylül 2015, <https://www.setav.org/islami-hareketlerin-ortadogudaki-rolleri-ve-etkileri/>.

⁵⁷ Roy, *Siyasal İslam'ın İflası*, 104.

5. Bir İslamcı Hareket olarak Ennahda'nın Ortaya Çıkışı ve Dayandığı İlkeler

1956'da bağımsızlığına kavuştuktan sonra Tunus'un ilk cumhurbaşkanı olarak seçilen Habib Burgiba öncülüğündeki Tunus'un modernleştirilmesi, diğer Müslüman devletlerde tecrübe edilmiş biçimde laik Batıcı referansları haizdi. Bu anlamda Burgiba, bütün gayretini İslam ve Arap kimliğini oluşturan dil, kültür ve sivil kuruluşlar gibi unsurların ortadan kaldırılmasına teksif etmişti. Buna karşılık devletin bütün organlarını Batı modernizminin her türden görüntülerini yerleştirip kökleştirmek ve yaymak hususunda olağanüstü gayret göstermişti. Comte hayranı olan Burgiba, kalkınma ve modernleşmenin en hızlı biçimde gerçekleşmesi için tek partide merkezîyetçi devlet bünyesinde topladığı ve referansının laiklik olduğu bir devlet modelini benimsemişti.⁵⁸

Müslüman ülkelerdeki Batıcı/modernleşmeci idarecilerin uyguladıkları politikalara karşı ortaya çıkan din referanslı muhalif hareketlerin bir örneği de Tunus'ta da ortaya çıktı. Tunus'un İslamcı hareketi Ennahda ilk olarak; Raşid El Gannuşî, Abdulfettah Muru, Mansuf Bin Salim liderliğinde, 1972 Nisan'ında "Cemaat-i İslamiye" adıyla kuruldu. Ennahda'nın fikri altyapısını, Tunus'un en meşhur simgelerinden biri olan Zeytuniye Camii'nde asırlardır devam eden halka dersleri ve Mısır'ın Müslüman Kardeşler Hareketi oluşturmaktaydı. Ortaya çıktığı andan itibaren radikal taraflara savrulmayan Ennahda, mümkün oldukça siyasi sistem içinde kalmaya ve siyasi sisteme dahil olmaya gayret etmiştir. İlerleyen dönemde "İtticah-ı İslam Hareketi" (İslami Yöneliş Hareketi, MTI) olarak ismini değiştiren hareket, ılımlı yönlerini daha da vurgulayan bir siyaset izledi. 1981'de resmi programlarında bu duruşlarını teyit ettiler; kültürel ve dini yeniden canlanmayı esas alan bir mücadeleye yer verseler de bu mücadelede değişim için şiddete başvurulmasını reddettiklerini beyan ettiler.⁵⁹

Fakat Burgiba yönetimi İslamcı hareketin varlığından oldukça rahatsızdı ve özellikle MTI hareketi lideri Raşid El Gannuşî'yi de kapsayacak biçimde baskıların kapsamını genişletmek istiyordu. Bunun üzerine 2 Ocak 1987'de Başbakanlığa Zeynel Abidin Bin Ali getirildi. Zeynel Abidin 7 Kasım 1987'de Burgiba'yı bunaklık gerekçesi ile görevden aldı. Başta liberalleşme sinyalleri veren Zeynel Abidin çok sayıda tutuklu MTI üyesini serbest bıraktı, Burgiba döneminde kapatılan Zeytuniye Üniversitesi'ne saygınlığını iade etti, Hicri takvim basılmasına izin verdi, radyo ve televizyonlardan ezan yayınlanmaya başlandı.⁶⁰

⁵⁸ Gannuşî, *İslam Devletinde Kamusal Özgürlükler*, 439.

⁵⁹ Michael Collins Dunn, "The Al-Nahda Movement in Tunisia: From Renaissance to Revolution", içinde *Islamism and Secularism in North Africa*, ed. J. Ruedy (Washington: Georgetown University Press, 1996), 153.

⁶⁰ Dunn, "The Al-Nahda Movement in Tunisia," 156.

1988’de MTI’nın liderlerinin serbest bırakılmasının ardından, Zeynel Abidin 1989 Nisan’ında seçime gideceğini duyurdu. Yeni parti kanunu dini partilerin seçime katılmalarını yasaklasa⁶¹ da, İslamcıların bağımsız aday olarak yarışmalarına izin verildi. Bu arada hareket, MTI adındaki İslam ibaresini kaldırarak Ennahda (Yeniden Doğuş Hareketi) adını aldı. Buna rağmen, parti olarak seçimlere katılmasına izin verilmedi. Bağımsız adaylarla girdiği seçimde Ennahda oyların %14’ünü kazandı.⁶² Daha sonraki süreçte Bin Ali ile ters düşen hareket, yasaklı örgüt olarak ilan edildi ve 1991’de hareket hakkında kovuşturma açıldı.⁶³ Harekete üye olan binlerce kişi hapis cezasına çarptırıldı ve bu dönemde Gannuşi ve Muru’nun sürgün hayatları da başlamış oldu. Devrime kadar hareket, açıktan hiçbir faaliyet göstermese de bu fikri altyapı başta Cezayir olmak üzere birçok ülkede taraftar buldu.⁶⁴ Tunus’ta 1987’de iktidara gelen Başkan Bin Ali selefi Burgiba gibi, bir yandan İslamcıları sert biçimde bastırırken, öte yandan ülkenin Arap- Müslüman kimliğini pekiştirmeye devam etti.⁶⁵

İslamcı hareket bunca baskı ve şiddet uygulamalarına rağmen önce Cemaat-i İslamiye, sonra İslami Yöneliş ve ardından gelen Ennahda hareketi dönemlerinde radikalizme sapmadı. Bunun aksine, hareket, İslam’ın akla mutlak özgürlük veren, insan haklarını ve özgürlüklerini öne çıkaran, iktidarı seçim sandığı önünde barış içinde birbirine devreden, toplumun hiçbir kesimini dışlamayan ve yönetimde siyasi çoğulculuğu esas alan demokratik bir örneklik üzere hareket eden modern dünyaya girmesi gerektiğini vurguladı.⁶⁶ Toplumu modernleştirme için Batı’nın bütün unsurlarını ithal edip, hürriyeti dışarıda bırakan bu anlayışı sert bir dille eleştiren Gannuşi’ye göre Batı’da ortaya çıktığı şekliyle laiklik, aklın tüm kayıtlarından kurtulması ve halkların, kendilerini ilahlaştırmış yöneticilerin sultanından çıkarak özgürlüğe kavuşmaları ve demokratik ve medeni bir toplum yapısına ulaşmaları iken; Tunus’ta, devletin din, akıl, kültür, ekonomi ve toplum üzerindeki mutlak egemenliği ile irtibatlandırılmıştır. Böylece ortaya sahte bir modernleşme ve teokratik bir laiklik çıkmıştır. Üstelik bu teokratik laiklik, Batılı devletlerin kendilerine bağlı kalmaları koşulu ile iktidara getirdikleri kişiler aracılığı ile İslam öncülüğünde özgürlüğe giden halklar üzerinde uygulanan iğrenç zulümlerin fikri alt yapısını oluşturmuştur.⁶⁷

⁶¹ Anayasanın parti kanunlarında yer alan maddeye göre dini çağrıştıran kavramlar parti ismi olarak yasaklanmıştır. Detaylı bilgi için bkz. Gökçen Uysal, Ahmet Gökçen, “2014 Tunus Seçimleri Analizi”, *Akademik ORTA DOĞU Dergisi*, no.2 (2015), 105.

⁶² Dunn, “The Al-Nahda Movement in Tunisia,” 157.

⁶³ Roy, *Siyasal İslam’ın İflası*, 158.

⁶⁴ Uysal ve Gökçen, “2014 Tunus Seçimleri Analizi”, 105.

⁶⁵ Roy, *Siyasal İslam’ın İflası*, 156.

⁶⁶ Gannuşi, *İslam Devletinde Kamusal Özgürlükler*, 442.

⁶⁷ Gannuşi, *İslam Devletinde Kamusal Özgürlükler*, 497.

Daha 1980’lerde Ennahda, İslamcı hareketler içinde sıyrılmaktaydı. Demokrasinin gerçek anlamı ile uygulanması gerektiğini savunan Gannuşi, çok erken dönemde partileşerek, partileşmeyi hizipleşme olarak gören İslamcı hareketlerden ayrılıyordu. Bu konuda hareketin önemli aktivistlerinden Abdulkerim Haruni hareketin partileşmesini şöyle değerlendirmiştir:

“...(partileşme) dönüşümün bir kısmı zorunluluktur. Diğer ve en önemli kısmı ise biz, kendi idaremizle, yasal yolda, demokratikleşme çerçevesinde, halkın istekleri doğrultusunda faaliyetlerimizi sürdürmeye karar verdik. Bu, İslami sahada güvenli bir yol. Fakat bu o dönemde doğu kültüründeki İslami hareketlerde ve özellikle İhvan’da kabul edilebilir bir şey değildi. Neden? Çünkü, hareket parti ile kısıtlanacaktı ve öyle görünecekti. Çünkü İslami hareketin birçok yönü var. Bütün bu yönler siyasi parti ile sınırlanacaktı. Normalde siyaset, hareketin sadece bir yönünü kapsar. Bu yüzden İhvan devrime kadar hiçbir parti kurmadı. Devrimden sonra 2012 yılında Özgürlük ve Adalet partisini kurdu. Tunus’ta bu süreç 1981 yılında başladı. 30 sene önce... Ve bu durum diğer İslami hareketleri de etkiledi. Örneğin talebe olarak bulunduğumuz İhvan Hareketi’ne bu konuda hocalık yaptı.”⁶⁸

İslamcıların demokrasiye yaklaşımlarına dair genel tutumlarından da Ennahda farklılaşmaktaydı. Bilindiği üzere İslamcıların birçoğu demokrasiyi dış müdahale ve inançsızlıkla ilişkilendirmekteydi. Ancak demokrasi, Gannuşi’ye göre düşünce ve toplanma özgürlüğünü ve oy sandığı aracılığıyla devlet otoritesi için barışçıl rekabetin güvence altına alınmasını sağlayan bir dizi mekanizmadır. İslamcı hareketin demokrasiye olan olumsuz tutumu esasında İslamcı hareketi engelliyor.⁶⁹ Üstelik İslami faaliyetlerde demokrasinin yerini alabilecek modern bir deneyime de sahip olmayan İslamcı hareketler, demokrasinin İslamlaştırılarak ortaya çıkan yönetimi, Şura’yı (konsültasyon) uygulamanın en mümkün yolu olarak görmelilerdir. Bu düşünceyi reddedenler, tek partili yönetim sisteminden farklı bir şey üretilmediler. İktidar güçlerinin siyasi İslam akımının önünde kanuni yollarla durması oldukça güçtür. Çünkü laikler bugün azınlıktalar ve demokrasiden en fazla yararlanacak olanlar Müslümanlardır. Bundan dolayı hükümet Müslümanların iktidarı ele geçirme korkusuyla demokrasiyi feda etmiştir. Böylece iktidardaki güçler radikal İslamcılığı bir tehdit şeklinde göstererek demokratik taleplerin önüne set çekmiştir.⁷⁰ Sentezci ve ılımlı tutumuyla İslam’ın ihyası ve varlığını devam ettirmesi konusunda önemli katkılar sağlayan Gannuşi, İslam ile demokrasi arasındaki bu yaklaşımı ile İslamcı hareketlerin demokrasiyi kavrayışlarını yeniden düşünmeye davet etmiştir.⁷¹

⁶⁸ Ahmet Gökçen, “Bir Sosyal Hareket Olarak Tunus’ta En Nahda Hareketi ve 2011 Tunus Devrimi Üzerine Etkileri” (Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi, 2015), 103.

⁶⁹ Rachid El Ghanuchi, “Islamic Movements Self-Criticism and Reconsideration”, 28 Haziran 2002, <https://articles.youngmuslims.ca/movement-and-activism/islamic-movements-self-criticism-and-reconsideration/>.

⁷⁰ Gannuşi, *İslam Devletinde Kamusal Özgürlükler*, 441-3.

⁷¹ Ali Kaya, “Gannuşi’nin ‘Siyasetsiz’ Siyaset Felsefesinin Kritiği”, *İnsan & Toplum Dergisi*, no.1 (2018), 126.

Temel manada Ennahda hareketinin fikri altyapısının temel unsurlarını özetleyecek olursak, bunlar; kapsayıcılık, asılcılık, açılım ve yenilenme, Tunus İslah Hareketi'nin yolunun geliştirilmesi, anlayış yolunda orta-yolculuk olarak tarif edilmektedir. Kapsayıcılık tıpkı İslam gibi bütün alanları ve bütün milletleri kapsayan bir hareket olmayı ifade etmektedir. Asılcılık ise, İslam'ın asıl köklerini yaşamak böylelikle karalama ve görüntü değişikliğinden uzak durmayı anlatır. Orta-yol ise yaşamın her yönünde ılımlılığa göndermede bulunmaktadır. Bununla birlikte fıkıhta kolaylık, davette müjde, sorumluluk noktalarında iş bölümüne de göndermede bulunmaktadır.⁷²

6. Bir İslamcı Hareket Olarak Ennahda'nın İktidar Tecrübesi

Arap Baharı neticesinde diktatörlüklerden kurtulan Müslüman devletlerde farklı siyaset tecrübeleri yaşanmıştır. Bu siyaset tecrübeleri içinde Tunus özgün bir yere sahiptir. Çünkü ilk kez bir İslamcı hareket, bir ülkenin diktatörlükten demokrasiye geçişinde önemli ve aktif bir rol oynamıştır. Tunus'ta 2011'deki ayaklanmalarla, 23 yıllık diktatör Zeynel Abidin'in ülkeyi terk etmesinin akabinde ülkesinde yasaklı olan Ennahda'nın sürgün lideri Raşid El-Gannuşi'nin Tunus'a geri dönmesiyle başlayan demokratikleşme süreci dikkatleri üzerine çeken farklı bir tecrübe ortaya koymuştur.

Henüz devrimin üstünden bir yıl geçmemişti ki, Tunus'ta diktatörlük sonrası ilk seçimler 2011 Ekim'inde yapıldı. Gannuşi liderliğindeki Ennahda, diktatörlük yönetimi altında baskılara maruz kalsa da güçlü yer altı örgütlenmeleri sayesinde seçime oldukça hazırlıklı yakalandılar. Onlarca yıl yer altında ve sürgünde dini aktivizmle uğraşan bir İslamcı hareket olarak⁷³ Ennahda 2011'de yapılan ilk seçimde yüzde 37 oyla birinci olmayı başardı. Ennahda'nın böyle yüksek oy alması onun sadece İslamcı kimliği ile açıklanamaz. Ennahda, köhnemiş ve yozlaşmış eski rejim unsurlarının bulunduğu ortamda itibarı tükenmiş mevcut partilere karşı protesto oylarını da toplamıştır.⁷⁴

Seçimin ardından, Ennahda ülkeyi tek başına yönetmektense, 2011-2013 yılları arasında Ettakatol ve Cumhuriyet Kongresi (CPR) partileri ile ittifaka girerek kurduğu Troyka hükümeti ile yönetmeyi tercih etmiştir⁷⁵. Koalisyon kurmak Ennahda lideri Gannuşi'ye göre demokrasinin başarısı için hayati önem taşımaktaydı.⁷⁶ Öte yandan koalisyon kurma fikri,

⁷² Gökçen, "Bir Sosyal Hareket Olarak Tunus'ta En Nahda Hareketi," 130.

⁷³ Hamza Meddeb, "Ennahda's Uneasy Exit From Political Islam", *Carnegie Middle East Center*, 5 Eylül 2019, <https://carnegie-mec.org/2019/09/05/ennahda-s-uneasy-exit-from-political-islam-pub-79789>.

⁷⁴ Fuller, *Siyasal İslam'ın Geleceği*, 233.

⁷⁵ Meddeb, "Ennahda's Uneasy Exit From Political Islam".

⁷⁶ Rached El Ghannouchi, "Islam and Democracy in Tunisia", *Journal of Democracy*, no. 3 (2018): 5.

iktidarı İslamcı hareketin birinci hedefi olarak görmeyen Gannuşi'nin⁷⁷, henüz kuruluş aşamasında olan bir demokrasinin konsolidasyonu sırasında yaşanacak sorunların bir İslamcı partiye fatura edilmesinin istenmemesi fikriyle bağdaşmaktadır.

Kurucu meclis faaliyetlerine başladıktan kısa süre sonra şeriatın yasama kaynağı olup olmayacağı konusunda tartışmalar çıktı. Ennahda'nın seçim platformu 2011'de şeriata vurgu yapmamıştı ve seçimler öncesi Ennahda'nın kurucu ortaklarından Gannuşi, partisinin yeni anayasanın içine dini hukuku eklemek istemediğini belirtmişti. Fakat partinin ekimdeki zaferinden sonra bir grup aşırı muhafazakâr milletvekili şeriati diğer yasalar içerisinde bir kaynak olarak göstermeyi teklif etti. Birkaç bin selefinin bu teklifi desteklemek için toplanmasının karşısında Kurucu Meclis Sözcüsü Ben Jaafar bu teklifin onaylanması durumunda istifa edeceğini söyleyerek hükümeti tehdit etti. Bunu takiben seküler partiler ile bir grup sivil toplum örgütü Ennahda'nın daha açık olması konusunda baskılar kurdu.⁷⁸

Temmuz ayında Tunus'un laik muhalefeti sokaklara döküldü. Protestolar, sırasıyla Şubat ve Temmuz 2013'te iki solcu lider olan Chokri Belaid ve Mohamed Brahmi'nin siyasi suikastına ve radikal Selefilere güvenlik güçlerine ve devlet kurumlarına yönelik artan sayıdaki saldırılarına tepki olarak geldi. Bu arada ilk kez demokratik seçimlerle seçilen, Mısır'ın Müslüman Kardeşler liderliğindeki hükümeti, 3 Temmuz'da yapılan bir askeri darbeye alaşağı edildi. Yanıt olarak Ennahda, Tunus'un demokrasisini ve Mısır'daki İslamcı kardeşlerine benzer bir kadere karşı kendisini korumak için ideolojik bir zemin sunması gerektiğini fark etti. Parti, o yıl daha sonra eşi benzeri görülmemiş bir Tunus ulusal diyalogu sırasında laiklerle uzlaşmaya başladı.⁷⁹ Ennahda içindeki radikallerin şeriatın yasama kaynağı olması isteklerine dair sesleri giderek cılızlaştı.

Ocak 2014'te kabul edilen yeni Tunus anayasası, laiklerle İslamcılar arasındaki anlaşmazlıkları çözdü. Anayasa, İslam'ı Tunus halkı için kilit bir kimlik göstergesi olarak kabul etti. Ancak Ennahda, laik güçler ve sivil toplum temsilcileri tarafından düzenlenen kitlesel protestolara cevaben şeriati bir yasama kaynağı olarak kullanma önerisinden vazgeçti.⁸⁰

⁷⁷ Gannuşi, *Islamic Movements* kitabında “İslam'da hareket, birinci önceliği olarak hükümet olmayı seçmemelidir. Hükümeti ele geçirmek, mümkün en büyük başarı sayılmamalıdır. Daha büyük bir başarı insanlara İslam ve onun liderlerinin sevdirebilmesidir... İslamcılar için en tehlikeli şey iktidara gelmeden halk tarafından sevilirken daha sonra nefret edilmektir.” Bkz. Fuller, *Siyasal İslam'ın Geleceği*, 232.

⁷⁸ Sarah J. Feuer, *Islam and Democracy in Practice: Tunisia's Ennahda Nine Months In*, *Crown Center Middle East Studies*, (2012): 3.

⁷⁹ Meddeb, “Ennahda's Uneasy Exit From Political Islam”.

⁸⁰ Meddeb, “Ennahda's Uneasy Exit From Political Islam”.

2014 yılına gelindiğinde devrim sonrası yapılan ikinci parlamento seçimlerinde Ennahda ikinci parti olarak çıktı. Aynı yıl içinde yapılan Cumhurbaşkanlığı seçimlerinde ise aday çıkarmadı. Haruni Ennahda'nın bu tutumunun tamamen siyaset anlayışı ile uyumlu olduğunu belirtmiştir.⁸¹ Ona göre; Ennahda'nın siyaset üzerinde herhangi bir hegemonya amacı yoktur ve Ennahda, başkalarını kabul eden, demokrasiyi ve uzlaşmayı önemseyen, ülkenin maslahatlarını kendi maslahatlarına önceleyen bir harekettir. Benzer siyaset anlayışı neticesinde Ennahda, 2014 seçimlerinden sonra laik bir parti olan Nida Tunus ile ittifak kurabilmiş, Tunus'un demokratik deneyimini korumaya yönelik önemli bir adım atmıştır.⁸²

2014 seçiminden birinci parti olarak çıkamayışları üzerine Gannuşi'nin yaptığı konuşma, her durumda Ennahda'nın duruşunu tekrar tekrar hatırlatmak ve siyaset anlayışlarının anlaşılmasını amaçlıyordu. Bu basın açıklamasında Gannuşi, önemli olan şeyin Tunus'ta demokrasi kültürünün yerleşmesi olduğunu belirtmiştir. Bununla beraber Kurucu Meclis hükümetinin asli görevi olan seçimlere hazırlık, demokratik ortamın ve yeni anayasanın oluşturulması konusunda Ennahda'nın, sorumluluğu yüklenerek sürece önemli bir katkısı olduğunu açıklamıştır. Böylece Ennahda 2011'de Kuzey Afrika ve Ortadoğu'da başlayan demokratikleşme sürecine eklenme ve yönetme açısından en başarılı sosyal hareket olarak değerlendirilebilecek bir siyaset üslubu benimsemiştir.⁸³

2016 yılı partinin İslamcı kimliği ile alakalı önemli bir değişimin yaşandığı bir yıl olmuştur. 2015'te Haruni'nin verdiği sinyaller, 2016'da Partinin 10. Olağan Kongresi'nde teyit edilmiş oldu. Kongreden üç gün önce Fransız Le Monde gazetesine mülakat veren Gannuşi, kongrenin içeriğine dair ipuçları vermişti. Mülakatta, Ennahda'yı siyasi faaliyetlerde uzmanlaşan, “siyasi, demokratik ve sivil bir parti” olarak nitelendirmiş, ancak referans noktasının eski ve modern İslam değerlerinde kök salmaya devam ettiğini söylemişti.⁸⁴ Kongre sırasında ise üyeler, yalnızca siyasi alanda uzmanlaşma kararı almışlar, siyaset ve tebliğ bu kongrede resmen ayrılmıştır. İslamcı bir partiden kitle partisine dönüşme amacı taşıyan bu kongrede, partiye tam üyelik öncesindeki iki yıllık deneme süresi resmen kaldırılmıştır. Tunus siyasetine dini temelli bir hareketten ziyade parti olarak katılma konusundaki ideolojik ve örgütsel kararı⁸⁵ tam da Gannuşi'nin 2002'de İslamcı hareketlere karşı yazdığı özeleştiri yazısındaki görüşlerini teyit eder niteliktedir. Daha o dönem, “İslami partiler” fikrinden vazgeçilmesi

⁸¹ Gökçen, “Bir Sosyal Hareket Olarak Tunus'ta En Nahda Hareketi,” 260.

⁸² Meddeb, “Ennahda's Uneasy Exit From Political Islam”.

⁸³ Gökçen, “Bir Sosyal Hareket Olarak Tunus'ta En Nahda Hareketi,” 261-2.

⁸⁴ Tunisia's Ennahda 'To Separate Politics From Religion', Son Erişim: 12 Kasım 2020, <https://www.france24.com/en/20160520-tunisia-ennahda-separate-politics-religion>.

⁸⁵ Meddeb, “Ennahda's Uneasy Exit From Political Islam”.

gerektiğini, İslamcılarının katıldığı herhangi bir partinin açık, ulusal bir parti olması gerektiğini söyleyen Gannuşi'nin fikirleri temelinde Ennahda'nın biçim aldığını görmekteyiz.⁸⁶

İslami özünü muhafaza eden Ennahda, özgürlük konusunda da yine Gannuşi'nin fikirleri ışığında, İslamcı hareketlerin dışında farklı bir kavrayışa sahiptir. Buna göre vatandaşların özgürce düşünme, konuşma ve örgütlenme özgürlüğü İslam'da hayati öneme sahiptir ve bu durum dinde zorlama olmadığını ve olmaması gerektiğini göstermektedir. Gannuşi'ye göre özgürlüğün ve özellikle kadın hakları, azınlık haklarını kapsamayan bir insan haklarının olmadığı gerçek bir demokrasi düşünülemez.⁸⁷ Bu anlamda var olan özgürlük sorunlarını çözmeye din ve demokrasinin işbirliğine önem verilmelidir.⁸⁸ Bu özgürlük kavrayışı bağlamında 2014'te kabul edilen ve Ennahda'nın desteklediği Seçim Kanunu'na göre, partilerin listelerinde kadın ve erkek aday sayılarının eşit olması kararı kanunlaşmıştır.⁸⁹ Bu değerler doğrultusunda, Ennahda 2019'daki yerel seçimlerde pek çok kadın aday çıkarmış ve Ennahda'nın kadın adayları olan Suad İbrahim, başkent Tunus'un belediye başkanlığı koltuğuna oturmuştur.⁹⁰

Öte yandan, Kur'an'ın kafirler üzerine yazılı ayetlerini ve bu ayetlerdeki eylemciliği daha fazla ön plana çıkaran 20. yüzyıl İslamcılarının farklılıkları ve farklı İslami yorumların kökünü kazımaya dönük yönelimlerine Ennahda'da rastlanmaz. Bu anlamda Gannuşi hem Kur'an'dan hem de Sünnet'ten örnekler getirerek çoğulculuğa karşı İslam'ın duruşunu da ortaya koymaya çalışmıştır. Bu anlamda Allah dileseydi herkesi tek bir kavimden yaratabilirdi fakat Kur'an'da belirttiği gibi Allah, insanları milletlere ve kabilelere ayırmıştır.⁹¹ Gannuşi'ye göre eğer çoğulculuk kabul edilmemiş olmasaydı, İslam tarihinde bir Medine tecrübesinden bahsedilemezdi. Nitekim Hz. Muhammed, Medine'nin ilk Müslüman toplumunun üyeleri olarak, Yahudiler, Hristiyanlar ve gayrimüslimleri koruma ve himaye garantisi vererek çoğulculuğu da garantilemiştir. İslam böyle bir çoğulculuğu kabul etmeseydi, ne Müslüman ülkelerde kiliselere ne de azınlıklara rastlanırdı.⁹² Esasında insan fıtratında bulunan farklı olma

⁸⁶ Ghanouchi, "Islamic Movements Self-Criticism and Reconsideration".

⁸⁷ Ghannouchi, "Islam and Democracy in Tunisia," 6.

⁸⁸ Ghannouchi, "Islam and Democracy in Tunisia," 8.

⁸⁹ Tunus'ta Halk Parlamento Seçimi İçin Sandık Başında", Son Erişim: 10 Kasım 2020, <https://www.aa.com.tr/tr/dunya/tunusta-halk-parlamento-secimi-icin-sandik-basinda/1603518>

⁹⁰ Tunus'un İlk Kadın Başkent Belediye Başkanı Nahda'dan", Son Erişim: 3 Kasım 2020, <https://www.aa.com.tr/tr/dunya/tunusun-ilk-kadin-baskent-belediye-baskani-nahdadan-/1193761>.

⁹¹ Ghannouchi, "Islam and Democracy in Tunisia," 7.

⁹² Ghannouchi, "Islam and Democracy in Tunisia," 8.

gerçeğinin de bir şubesi olan çoğulculuğun ve İslam siyasi sisteminde insanların değişik görüşlere sahip olmasının inkar edilmesi düşünülemez.⁹³

Totaliter rejimlerin yok ettiği ara alanlar olarak sivil ve sosyal oluşumlar da Gannuşi'nin gündemindedir. 20. yüzyıl İslamcılarının siyasi iktidarı ele geçirmeye yönelik hedeflerinin aksine Gannuşi, önceliği iktidarı ele geçirmeye değil sosyal alanda örgütlenmeye vermiştir. Hükümeti ele geçirmeyi en büyük başarı olarak görmeyen Gannuşi'ye göre sosyal misyonerlik çalışmalarının (dawah) çıkarları siyasi çıkarlarla çelişiyorsa, sosyal çıkarlar her şeyden önce gelmelidir.⁹⁴ Nitekim sosyal olarak elde edilenin siyasi olarak elde edilenden daha kalıcı ve daha iyi olduğu kanıtlanmıştır. Modern deneyim, devlet aracılığıyla elde edilen şeylerin hızlı ama kısa ömürlü olduğunu, çünkü kuvvete bağlı olduklarını öğretmiştir. Ancak, sosyal hareket yoluyla yapılanlar iknaya dayandığı için kalıcıdır. Buradaki sosyal olana yapılan vurguyu ve verilen önceliğe bakarak Ennahda'nın siyaset gündeminde sivil toplumun önemli bir yerinin olduğu görülebilir. Fakat totalitarizmden yeni kurtulmuş bir ülkede sivil topluma dair görüşlerin belli bir ideali de resmettiğini bilmek gerekiyor. Dolayısıyla henüz 10 yıllık bir geçmişe sahip olan Tunus demokrasisi içinde, Ennahda'nın sivil alana yaptığı vurguyu ve verdiği desteğin ne kadar başarılı olduğunu bu ideal çerçevesinde yorumlamak gerekiyor. Zira böylesi bir yaklaşım, özellikle de çok hızlı toplumsal, siyasal ve ekonomik değişimler yaşamakta olan ülkeler için uygundur.⁹⁵

7. Sonuç

Osmanlı'nın yıkılmasından sonra Müslüman aklının dumura uğramasına dair, Cabiri çok isabetli bir tasvir yapmıştır. Ona göre geçmişimizle ilişkimiz, polis ve hırsız davranışları gibidir. Ya bize istediğimizi, yani kuramın önceden belirlediğini vermesi için kaba kuvvetle, hazır formüller kuvvetiyle geçmişimizi “sorguya çekiyoruz”; ya da ondan bir dönem için “susuzluğumuzu” giderecek aceleci seçkiler yapıyoruz.⁹⁶ Fakat her iki yaklaşım da bütün kapıları tek bir anahtarın açacağına inandığı için dogmatizmden başka bir şey üretememiştir. Bunlardan ilki 20. yüzyılın başından beri ortaya çıkan yeni devletlerde milliyetçi-laik kadroların devlet doktrini haline getirdikleri modernleştirici projelerine atıfta bulunurken; ikincisi İslam tarihinde Peygamber döneminde yaşanmış yüksek kültürü bütün yorumlardan ve

⁹³ Gannuşi, *İslam Devletinde Kamusal Özgürlükler*, 419.

⁹⁴ Ghanuchi, “Islamic Movements Self-Criticism and Reconsideration”.

⁹⁵ Elisabeth Özdalga, “Sivil Toplum ve Düşmanları” içinde *Postmodernizm ve İslam, Küreselleşme ve Oryantalizm*, edt. Abdullah Topçuoğlu ve Yasin Aktay (Ankara: Vadi Yayınları, 1999), 276.

⁹⁶ Cabiri, *Arap Siyasal Aklı*, 57.

farklılıklardan arındırarak tekrar hayata hakim kılmak için iktidarı hedefleyen ve bunun için şiddeti araçsallaştıran yaklaşımı tasvir etmektedir. Her iki yaklaşım da dogmatizm ve baskı üretmiştir ve her iki yaklaşım da toplumun refahına ve özgürlüğüne katkı sunamamıştır.

19. yüzyılın entelektüel birikimlerinin ve tartışmalarının, 20. yüzyılın eylemciliğinin içinde yok edilmesinden dolayı modernliğin meydan okumalarına karşı İslamcılar başarılı karşılıklar vermekte yetersiz kalmışlardır. Yine de Müslüman devletlerde İslam, siyasetin ve toplumun merkezinde yer almaya devam etmiştir. Nitekim Arap Baharı neticesinde milliyetçi-laik diktatörlerin tasfiyesi akabinde İslamcı hareketlerin siyaset sahnesindeki hızlı yükselişleri bunu kanıtlamıştır.

Arap Baharı sonrası İslamcı hareketlerin siyaset tecrübeleri içerisinde Ennahda özgün bir konuma sahiptir. Ennahda bu özgünlüğünü, diktatörlükten demokrasiye geçişte halk taleplerine karşı oldukça kapsamlı cevaplar üretebilmeye borçludur. Ennahda'nın halk taleplerine karşı kapsamlı cevaplar üretebilmesi 20. yüzyıl İslamcı Ortodoksi'sinden ayrılması ile ilişkilidir. Ana akımlar dışında kalarak, İslam ve Batı ile bir hesaplaşma içine girmekten ziyade Batı ve İslam tasavvurlarının ortak bir zemin üzerinde mülahaza edilebileceğini göstermiştir. Tunus'ta demokrasinin konsolidasyonunda yoğun çaba sarf etmişlerdir. Böylece Ennahda tecrübesi, İslamcı hareketlerin başarılı muhalefet hareketleri olduklarını fakat iktidara geldiklerinde itibarlarını kaybettiğine dair yaygın kabulü tekrardan gözden geçirmeyi gerektirmiştir.

Kaynakça

- Aktaş, Ümit. İslami Hareket: Etik-Estetik-Politik. İstanbul: Çıra Yayınları, 2008.
- Akyol, Mustafa. Özgürlüğün İslami Yolu. Çev. Ömer Baldık. İstanbul: Doğan Kitap Yayınları, 2014.
- Bauer, Thomas. Müphemlik Kültürü ve İslam: Farklı Bir İslam Tarihi Okuması.. Çev.Tanıl Bora. İstanbul: İletişim Yayınları, 2020.
- Dunn, Michael Collins. “The Al-Nahda Movement in Tunisia: From Renaissance to Revolution”, içinde Islamism and Secularism in North Africa, ed. by J. Ruedy, 149-165. Washington: Georgetown University Press, 1996.
- El Gannuşi, Raşid. İslam Devletinde Kamusal Özgürlükler. Çev. Osman Tunç. İstanbul: Mana Yayınları, 2012.
- El-Cabiri, Muhammed Abid. Arap Siyasal Akli. Çev. Vecdi Akyüz. İstanbul: Mana Yayınları, 2018.
- Erkilet, Alev. Ortadoğu’da Modernleşme ve İslami Hareketler. İstanbul: Yöneliş Yayınları, 2000.
- Feuer, Sarah J.. “Islam and Democracy in Practice: Tunisia’s Ennahda Nine Months In”, Crown Center Middle East Studies, no.66 (2012): 1-8.
- Fuller, Graham E.. Siyasal İslam’ın Geleceği. Çev. Mustafa Acar. İstanbul: Timaş Yayınları, 2004.
- Ghannouchi, Rached. “Islam and Democracy in Tunisia”. Journal of Democracy, no. 3 (Temmuz 2018): 5-8.
- Gökçen, Ahmet. “Bir Sosyal Hareket Olarak Tunus’ta En Nahda Hareketi ve 2011 Tunus Devrimi Üzerine Etkileri”. Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi, 2015.
- Göle, Nilüfer. “Batı-Dışı Modernlik Üzerine Bir İlk Desen”. Doğu Batı, no. 2 (1998): 65-75.
- Güder, Süleyman. “ Batılı ve İslami Kurtuluşçu Siyasal Teolojiler: Dine Politik Açından Bir Bakış.” içinde İslam Siyaset Düşüncesi: Adil Devlet, Erdemli Şehir, Mükellef İnsan. edt. Lütfi Sunar ve Özgür Kavak, 51-95. Ankara: İlem Kitaplığı, 2018.
- Kalın, İbrahim. Ben, Öteki ve Ötesi: İslam-Batı İlişkileri Tarihine Giriş. İstanbul: İnsan Yayınları, 2017.
- Kara, İsmail. İslamcılarının Siyasi Görüşleri-1: Hilafet ve Meşrutiyet. İstanbul: Dergah Yayınları, 2017.
- Kara, İsmail. Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi-1: Metinler ve Kişiler. İstanbul: Dergah Yayınları, 2017.
- Kaya, Ali, “Gannuşi’nin “Siyasetsiz” Siyaset Felsefesinin Kritiği”, İnsan & Toplum, no.1 (2018): 115-142.
- Kılınç, Taha. Ortadoğu’ya Dair Yirmi Tez. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2019.
- Köse, Hızır Murat. “İslam Siyaset Düşüncesini Yeniden Okumak: Eleştirel Bir Giriş,” Divan Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi, no. 27 (2009/2): 1-19.
- Manzoor, S. Parvez. “Tanrı’yı Terk Etmeden Tarihe Sahip Çıkmak: İslam, Sekülerizm ve Dünyevileşme Sorunu”. Çev. Yücel Aşıkoğlu. Milet Ve Nihal: İnanç, Kültür Ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi. no.5 (2008): 129-145.
- Özdalga, Elisabeth. “Sivil Toplum ve Düşmanları,” içinde Postmodernizm ve İslam, Küreselleşme ve Oryantalizm. edt. Abdullah Topçuoğlu ve Yasin Aktay, 270-279. Ankara: Vadi Yayınları, 1999.
- Özipek, Bekir Berat. Yanlış Sorulara Doğru Cevaplar: Ayrımcılık, İslamofobi, Entegrasyon ve Ötesi. Ankara: Liberte Yayınları, 2018.
- Roy, Olivier. Siyasal İslam’ın İflası. Çev. Cüneyt Akalın. İstanbul: Metis Yayınları, 2020.
- Turan, Ömer. “Oryantalizm, Sömürgecilik Eleştirisi ve Ahmed Rıza: Batı’nın Doğu Politikasının Ahlaken İflasını Yeniden Okumak.” Toplum ve Bilim Dergisi, no.115 (2009): 6-45.

- Türker, Ömer. “İslam Siyaset Düşüncesinin Yeniden İnşası Üzerine Bir Deneme.” İçinde İslam Siyaset Düşüncesi: Adil Devlet, Erdemli Şehir, Mükellef İnsan. edt. Lütfi Sunar ve Özgür Kavak, 385-409. Ankara: İlem Kitaplığı, 2018.
- Uysal, Gökçen, Gökçen, Ahmet. “2014 Tunus Seçimleri Analizi.” Akademik Orta Doğu Dergisi, no. 2 (2015): 95-129.
- Vural, Mehmet. “Düşünce Geleneğinin Yeniden İhyası Üzerine Bir Proje: Bilginin İslamileştirilmesi”, Düşünce ve Gelenek. edt. M. Kazım Arıcan, Mehmet Vural, M. Enes Kala, 229-244. Ankara: Hece Yayınları, 2016.

İnternet Kaynakları

- “Dünya İslam Kongresi.” Son Erişim: 8 Kasım 2020. <https://cdn.islamansiklopedisi.org.tr/dosya/10/C10003607.pdf>.
- “Tunisia's Ennahda ‘To Separate Politics From Religion’.” Son Erişim: 12 Kasım 2020. <https://www.france24.com/en/20160520-tunisi-as-ennahda-separate-politics-religion>.
- “Tunus'ta Halk Parlamento Seçimi İçin Sandık Başında.” Son Erişim: 10 Kasım 2020. <https://www.aa.com.tr/tr/dunya/tunusta-halk-parlamento-secimi-icin-sandik-basinda/1603518>.
- “Tunus'un İlk Kadın Başkent Belediye Başkanı Nahda'dan.” Son Erişim: 3 Kasım 2020. <https://www.aa.com.tr/tr/dunya/tunusun-ilk-kadin-baskent-belediye-baskani-nahdadan-/1193761>.
- Ataman, Muhittin. “İslami Hareketlerin Ortadoğu'daki Roller ve Etkileri.” SETA, 26 Eylül 2015. <https://www.setav.org/islami-hareketlerin-ortadogudaki-rolleri-ve-etkileri/>.
- Ghanuchi, Rashid El. “Islamic Movements Self-Criticism and Reconsideration”. 28 Haziran 2002. <https://articles.youngmuslims.ca/movement-and-activism/islamic-movements-self-criticism-and-reconsideration/>.
- Klavuz, T., Mercan, M. Hüseyin, Güder, Süleyman. Ortadoğu'da İslamcı Siyaset: Değişim Sürecinde Müslüman Kardeşler ve Nahda. İstanbul: İlke Yayınları, 2014. <https://ilke.org.tr/ortadoguda-islamci-siyaset-degisim-surecinde-musliman-kardesler-ve-nahda>.
- Meddeb, Hamza. “Ennahda’s Uneasy Exit From Political Islam.” Carnegie Middle East Center, 5 Eylül 2019. <https://carnegie-mec.org/2019/09/05/ennahda-s-uneasy-exit-from-political-islam-pub-79789>.
- Yayla, Atilla. “İslamizmin Müslümanlarla Savaşı”. Hür Fikirler, 3 Aralık 2017. <http://www.hurfikirler.com/islamizmin-muslimanlarla-savasi/>.