



Fas'ta İslami Hareketler (1975-2010)*

Neslihan Er¹

Öz

Bir ülkedeki sosyal yapı ve ağların şekillenmesi ve gelişmesi, şüphesiz dinî topluluk ve grupların katkıları ile gerçekleşmektedir. Toplumun inanç yapısını ve yaşamını yabancı etkilerden korumada bu gruplar önemli rol oynamaktadır. İslam dünyası geniş bir coğrafyaya yayılan çok sayıda bağımsız millî devleti ihtiva eder. İslam ülkeleri siyasî ve tarihî birikim ve deneyimlerine göre birbirinden farklı devlet sistemlerini ve hükümet biçimini benimsemiş veya geliştirmiştir. 1970'li yıllar itibarıyla Arap dünyasında doğan çağdaş İslamî hareketlerin hemen hepsi, toplumun siyasî anlayışından hareketle, toplumsal yaşamın bütününe kapsayan siyasî ideoloji olarak İslam'ı öncelemişlerdir. Bu düşünceden yola çıkarak, makalede Fas'taki İslamî hareketler ele alınmıştır. Giriş kısmında modernizm ve modernite kavramları çerçevesinde İslamî hareketlerin ortaya çıkış sebepleri ve gelişimi incelenmiştir. İlk bölümde Fas'ta din devlet ilişkileri bağlamında İslamî hareketlerin konumu açıklanmıştır. İkinci bölümde genel anlamıyla İslamî hareketlerin tasviri yapılmış ve son bölümde öne çıkan İslamî hareketler tanıtılmıştır.

Anahtar Kelimeler

Modernite, Modernleşme, Dini grup, Fas, İslami hareketler

Islamic Movements in Morocco (1975-2010)

Abstract

The formation of social structures and networks in a country and their development are undoubtedly made with the contributions of religious communities and groups. Religious groups play an important role in protecting society's belief structure and life from foreign influences. The Islamic world contains a large number of independent national states spreading over a wide geography. Islamic countries have adopted or developed different state systems and forms of government according to their political and historical accumulation and experience. By the 1970s, almost all of the contemporary Islamic movements born in the Arab world prioritized Islam as a political ideology covering the whole of social life, based on the political understanding of society. From this point of view, the article deals with Islamic Movements in Morocco. In the introduction section, the reasons for and development of Islamic movements within the framework of modernism and modernity concepts are examined. In the first section, the position of Islamic movements in Morocco in the context of religious state relations is explained. In the second section, Islamic movements are given a general overview, and in the last section, the most prominent Islamic movements are introduced.

Keywords

Modernity, Modernization, Religious group, Morocco, Islamic movements

* Bu çalışma, Prof. Dr. Zeki Aslantürk'ün danışmanlığı altında tamamlanan Moderniteyi İslamlaştırma Projesi: el Adl ve'l İhsan Cemaati Modeli (Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2014) isimli yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

1 Sorumlu Yazar: Neslihan Er (Dr.) T.C. Diyanet İşleri Başkanlığı, Manevi Danışman, İstanbul, Türkiye.
E-posta: nesli_er@hotmail.com ORCID: 0000-0003-3434-5253

Atf: Er, Neslihan. "Fas'ta İslami Hareketler (1975-2010)." *darulfunun ilahiyat* 30, 2 (2019): 433–455.
<https://doi.org/10.26650/di.2019.30.2.0009>

Extended Summary

As a social phenomenon, religion is inevitably associated with culture, economy, politics, and social life. For this reason, it is not possible to deal with and understand Islam independently of the social, cultural, political and economic structures and transformations that Muslims have formed over a period of 1400 years. Internal dynamics as well as external factors play an important role in the formation of these structures and transformations. When we examine the factors that have led to these changes in the Islamic world, we see Westernization and modernization as one of the main factors that is giving rise to the transformation of today's Muslims. Muslim societies do not have a pattern of living independent of events in the West. In order to protect the belief structure and life of the society from foreign influences, congregations and religious groups among Muslims play an important role.

Since the time that Westernization began to bring about phenomena such as modernization and secularization, Muslim intellectuals have been producing a multifaceted movement of thoughts and ideas against these influences. How to position and understand Islamic thought in the modernization process has been the main problem of these thinkers. The Islamic movements, which are organized in and around of Islamic doctrines emerged in the modernization process and were created by the influence of these thinkers. If social events affecting the formation of Islamic movements are examined, it can be seen that universal values, such as human rights and freedoms, which the world has agreed upon, are transformed by the worldview called modernism into instrumentalized values that serve personal interests or the interests of powerful societies and groups.

While Islamic movements think that the effects of modernism cause harm, the expansion of freedom in the fields of thought, expression, broadcasting and propaganda, civilization and democratization etc., which provide access to a local and global audience through educational and media organizations, are trying to take advantage of new opportunities within the modernization process. In particular, democratization, free market economy and competitive institutionalization, as well as the shrinking of the state's monopoly in the fields of economy, education and media, have led to the continuous expansion of opportunity areas for religious groups, and Islamic movements are trying to evaluate the opportunity areas opened.

Nearly all of the contemporary Islamic movements that emerged in the Arab world in the 1970s prioritized Islam as the political ideology that encompasses the whole of social life, and argued that the ideal society should not only be made up of Muslims, but also its administrative structure should be Islamic. It is clear that there is an interaction between Islamic movements in the Islamic world. It is necessary to recognize the religious movements in Islamic countries, which have come to the forefront of the protection and development of Islamic cultural heritage, for Muslims to come together around this

heritage and to develop ties between them in every field. From this point of view, Islamic movements in Morocco are discussed in terms of contributing to the Turkish literature of sociology of religion. The scope of the article consists of the establishment, structure, leaders and spheres of influence of Islamic movements. The aim of the research is to contribute to the development of cultural and social relations among Islamic countries. As a result, the aim of this study is that the researchers working on disciplines such as sociology, history, political science or anthropology will be the source of understanding of the region. In this way, the Islamic movements in Morocco are introduced from a historical and political perspective and a comparison with Turkey and other Islamic countries is presented.

Islamic movements in Morocco are typically structures that posit themselves in the struggle against injustice, disruption of traditions, and the perversion of repressive powers. They therefore argue that Muslims should return to the Qur'an and Sunnah, that is, Shariah, and refuse to allow imported and imposed models in cultural, social and political terms. On the basis of the thought of religious movements, modernity in general is accepted only in terms of technical development. However, the idea of protecting society from the perverted Western influence that has led to a new ignorance prevails. In Morocco, the point where radical or moderate Islamic movements converge is to make the society devout, in other words, they use the formation as a tool to bring their religious missions to society.

Islamic movements in Morocco are trying to break the idea of the universality of Western culture by criticizing the issue of individualization, modernity and Western-style life. In Morocco, it is necessary to address international Islamic movements and those confined to the national region in separate scopes. National movements are also divided into two: movements that are opposed to the regime and those that adapt to the government. When the Islamic movements in Morocco are examined closely, it is understood that they are not violent and their general tendencies are not strict. Religious movements in Morocco have used the experience of religious movements in other Islamic countries as a kind of 'laboratory'. Their aim is not to repeat the errors and dangerous deviations they observe. The principle of gradualism, which they accept in the awareness of internal and external, institutional and mental barriers, as well as non-violence, is a common feature of all Islamic movements in Morocco. That is why the religious movements in Morocco are far from utopian approaches which have been seen in many experiences in the other parts of Islamic world. As a result, the Islamic movements in Morocco can be considered quite original.

Fas'ta İslami Hareketler

Giriş

Bir ülkedeki sosyal yapı ve ağların şekillenmesi ve gelişmesinde aktif rol oynayan unsurların başında dinî grup ve topluluklar gelmektedir. Sosyal bir olgu olan din, her sosyal olguda olduğu gibi kaçınılmaz bir biçimde kültür, ekonomi, siyaset vb. sosyal hayatı oluşturan tüm alanlarda yansımalarını bulmaktadır. Bu alanlardan özellikle inanç sistemi ve düşünce yapısı ile siyaset ve ekonomik gelişme arasındaki bağ belirgin bir görünüm arz etmektedir.¹ Bu nedenle İslam'ı Müslümanların yaklaşık 1400 yıllık bir süreçte oluşturdukları sosyal, kültürel, siyasi ve ekonomik yapı ve dönüşümlerden bağımsız bir şekilde ele almak, anlayabilmek mümkün değildir. Söz konusu yapı ve dönüşümlerin oluşmasında ise iç dinamikler olduğu kadar dış etkenler de önemli rol oynamaktadır.

İslam dünyasında bu değişimlere yol açan etkenleri incelediğimizde, günümüz Müslümanlarının yaşadığı ve yaşamakta oldukları dönüşüme neden olan temel unsurlar arasında Batılılaşma ve modernleşmeyi görmekteyiz. Müslüman toplumlar Batı'da gerçekleşen olaylardan bağımsız bir yaşama desenine sahip değildir. Sömürge faaliyetlerinden itibaren Batı, kendi kültür ve medeniyet kodları İslam dünyasına transfer edilmesi konusunda oldukça kararlı bir çaba içerisinde bulunmuştur.² Toplumun inanç yapısını ve yaşamını yabancı etkilerden korumada ise Müslümanlar arasında oluşan cemaatler ve dinî gruplar önemli rol oynamışlardır.

Müslüman toplumlarda, Batı etkisi ve Batı temelli olan modernite birçok direniş çevresi oluşturmuştur. Bunun sonucu toplumsal eşitsizlikleri ve ahlaki çöküntüleri öze dönüşün (köken mitolojisinin) çözmesi beklendiğinden, ona doğru bir gerileme söz konusudur.³ Kökenle ilgili mitler, dünyanın yaratılışıyla bağlantılıdır ve kökene dönüş isteğini de içinde barındırmaktadır. Kökene dönüş, yaratılışın güçlü, anlamlı, kutsal anına geri dönüşü içerdiği için önemli bir mit halini almıştır. Çünkü kökene dönüşü çeşitli törenlerle gerçekleştiren insan, kutsal zamanda ve mekânda kutsal güçten de faydalanmaktadır.⁴ Daryush Shayegan aşağıda yer verilen ifadeleri bu durumu açık bir şekilde ortaya koymaktadır:⁵

- 1 Meriç Pehlivan, "Din-Ekonomi İlişkisi ile Bu İlişkinin Toplumsal ve Bireylerin Davranışlarındaki Yansımaları," *Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 3, no. 6 (Güz 2016): 13–35.
- 2 Necdet Subaşı, "Türkiye'de Din, Dinî Toplumsalılıklar ve Din Sosyolojisi," *Sosyoloji Konferansları* 52 (Şubat 2015): 395.
- 3 Daryush Shayegan, *Yaralı Bilinç*, 5. Baskı (İstanbul: Metis Yayınları, 2012), 11.
- 4 Eliade Mircea, *Mitlerin Özellikleri*, 2. Baskı (İstanbul: Simavi Yayınları, 1993), 37.
- 5 Shayegan, *Yaralı Bilinç*, 11.

“Bence bu rahatsızlık, en geniş anlamıyla modernitenin anlaşılabilmesi ya da başka bir deyişle sindirilememesinden kaynaklanmaktadır; modernite hiçbir zaman, olduğu haliyle, kendine özgü felsefi kapsamı içinde nesnel olarak hesaba katılmamış; hep geleneklerimizde, yaşama ve düşünme tarzlarımızda yarattığı travmalı değişimlere bakılarak değerlendirilmiştir.”

Son yüzyıllarda Batı’da oluşan ve sonuçları günümüz dünyasını etkileyen dinî, ilmî, ekonomik ve askerî vs. alanlardaki gelişmeler doğrultusunda küresel bir dönüşüm süreci başlamıştır.⁶ Müslümanlar dâhil neredeyse dünyanın tamamı, Batıda oluşan bu hızlı gelişmelerin etkisi altında kalmıştır. Bu durum diğer toplumları siyasî ve ekonomik olarak Batı’ya bağımlı hale getirmiş, yaşam ve düşünce olarak Batı’yı örneklemeye zorlamıştır. Batılılaşma; modernleşme ve sekülerleşme gibi olguları da beraberinde getirdiğinden dolayı, Müslüman entelektüeller bu etkilere karşı çok yönlü düşünce ve fikir akımları üretmişlerdir. Modernleşme sürecinde İslam düşüncesinin nasıl konumlanacağı ve anlaşılacağı bu düşünürlerin temel problemi olmuştur. İslam’ı referans alan örgütlü oluşumlar olan İslamî hareketler de burada ortaya çıkmıştır ve bu düşünürlerin etkileriyle oluşmuştur.

Dinî örgütlerin oluşumunu Bilgiseven şu şekilde açıklamaktadır:

“İnanç ne kadar tabiat faktörlerinin ve çevrenin etkisi altında, sıhri kuvvetlerden, ataların ruhundan veya tabiat tanrılarından yardım görme fikrine dayanmışsa, inançla ilgili müesseseler de o nispetle çevrenin ve sosyal şartların yarattığı ihtiyaçlara göre değişen mekanik müesseseler olmuştur. Müessese, beşeri ihtiyaçları tatmin için gerekli faaliyetleri insan cemiyetinin teşkilatlandırmasına, yönlendirmesine ve icra etmesine yarayan sosyal mekanizmalar olarak tanımlanmaktadır. Cemaat ise müşterek hayatın bütün şartlarını paylaşan insanlardan oluşan kapalı gruptur.”⁷

Dinî grup veya hareketlerin oluşum ve değişiminin anlaşılabilmesi için toplumsal değişimle dinin karşılıklı ilişkilerinin incelenip anlaşılması zorunluluk arz etmektedir.⁸ İslamî hareketlerin oluşmasına etki eden toplumsal olaylar incelendiğinde, öncelikle dünyanın üzerinde uzlaşmış olduğu insan hak ve özgürlükleri gibi evrensel değerlerin, modernizm olarak adlandırılan dünya görüşü tarafından, kişisel çıkarlara veya güçlü toplum ve grupların menfaatlerine hizmet eden araç değerlere dönüştürüldüğü görülmektedir. Buradaki temel düşünce, modernizmin gerçekliği rasyonel ve deneysel olgularla sınırlaması, bireyselliği esas alması, dinî ve manevi değerleri geri plana atması ve kişilerin veya seçkin-güçlü grupların çıkarlarına hizmet

6 Daha detaylı bilgi için bkz. İra M. Lapidus, *Modernizme Geçiş Sürecinde İslam Dünyası*, 1. Baskı (İstanbul: M.Ü.İ.F. Yayınları, 1996).

7 Âmiran Kurtkan Bilgiseven, *Din Sosyolojisi*, 1. Baskı (İstanbul: Filiz Kitabevi, 1985), 265–266.

8 Ejder Okumuş, “Toplumsal Değişim ve Din,” *Din Sosyolojisi El Kitabı*, 1. Baskı (Ankara: Grafiker Yayınları, 2012), 271.

etmektedir.⁹ Bu yaklaşım süreç içerisinde insanlığa sömürge hareketleri, bitmek bilmeyen savaşlar, etnik ve ekonomik terör ve çevre felaketleri gibi problemleri getirmiştir. İslamî hareketler bu olumsuzluklara modernizmin neden olduğu fikrine dayanarak, bugün renk, ırk ve dil farkı gözetmeksizin; yüce yaratıcının vermiş olduğu nimet, iyilik ve güzelliklerden bütün insanların yararlanmasını hedefleyen; akıl ve bilimin verileriyle birlikte nebevî gelenekten beslenen yeni bir medeniyete muhtaç olduğunu savunmaktadırlar.¹⁰

İslamî hareketler bir yandan modernizmin getirdiklerinin zarara neden olduğunu düşünürken, diğer yandan Modernleşme süreçleriyle birlikte, düşünce, ifade, yayın ve propaganda gibi alanlardaki hürriyetlerin genişlemesi, eğitim ve medya kuruluşları kanallarıyla yerel ve küresel bir izleyici kitlesine erişim imkânı sağlayan sivilleşme ve demokratikleşme vb. yeni fırsat alanlarından yararlanmaya çalışmaktadırlar. Özellikle demokratikleşme, serbest piyasa ekonomisi ve rekabete dayalı kurumsallaşma ile devletin ekonomi, eğitim ve medya alanlarındaki tekelden vazgeçerek gittikçe küçülmesi, dinî gruplar için fırsat alanlarının sürekli genişlemesine neden olmuş, İslamî hareketler de açılan fırsat alanlarını değerlendirme çabasıdadır. Dinî kurumlar sivilleşmenin oluşturduğu fırsatlardan yararlanmakta, örgütlenmekte, kaynak yaratmakta ve küresel ölçekte rekabet ederek mensuplarını, toplumsal ve siyasal yaşamı etkilemeye çalışmaktadırlar.¹¹

Gelişmekte olan İslam ülkeleri genellikle Modernizm ve Popülizm arasında sıkıntılı bir ikileme karşılaşmaktadırlar. Modernizm refah ve gücün anahtarıdır, ancak yerel kimliğin reddini ve yabancı bir modelin otoritesinin kabulünü gerektirir. Popülizm ise az gelişmiş kitlelerin, *kavim, ulus* ve benzerlerinin idealleştirilmesini teşvik eder. Bir tarafta gelişme, kendini dönüştürme ve bunun için yerel gelenekleri küçümseme ve reddetme, diğer tarafta kültürel kimliği, askeri ve ekonomik güçsüzlük pahasına sürdürme arasındaki bu ikilem, İslam dünyasında geri kalmışlık durumunun genel ifadesidir.¹² Diğer yandan, Aydınlanma döneminden bu yana tarihin yönü ‘dini olanın sonu’nu göstermiştir. Laikleşme hareketiyle paralel olarak, 19. Yüzyılın sonu ve 20. Yüzyılın başı dünyada dini olanın geri dönüşü ve Arap-İslam dünyasında İslamcılığın yükselişi damgasını vurmuştur.¹³ Dünyada

9 Hulusi Arslan, “Ahlakın Evrenselliği Açısından İslam ve Modernizm,” *İ. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1, no. 2 (Güz 2010): 55.

10 Arslan, “Ahlakın Evrenselliği Açısından İslam ve Modernizm,” 41.

11 Talip Küçükcan, “Modernleşme ve Sekülerleşme Bağlamında Din, Toplumsal Değişme ve İslam Dünyası,” *İslam Araştırmaları Dergisi* 13 (2005): 109.

12 Ernest Gellner, *Müslüman Toplum*, 1. Baskı (İstanbul: Kabaıcı Yayınevi, 2012), 130–131.

13 Okacha Ben Elmostafa, *Les Mouvements Islamiques au Maroc*, 1. Baskı (Paris: L’Harmattan, 2007), 11.

dini hareketlerin yayılması sosyolojik düşünce için teorik bir dönüm noktası oluşturmaktadır. Nitekim çok sayıda din sosyoloğu (örn. Berger ve Luckman) dini hareketlerin çıkışını sekülerleşme sürecinin ve modern toplumlarda inananların bireyselleşmesinin ürünü olarak değerlendirmektedir.¹⁴

Dinî hareketlerin ivme kazanması, maneviyat ve anlam arayışının sonucu olarak yeni dinî hareketlerinin ortaya çıkması veya geleneksel dinlerde görülen ihya hareketleri, modernleşme ve sekülerleşmeye paralel olarak dinin yok oluşu veya ölümü iddiasını savunan tezlerin eleştirilmesine zemin hazırlamıştır. Jeffry Hadden ve Rodney Stark gibi, 1960'larda sekülerizasyon kuramını savunan, yani modernleşmenin genişlemesi ve yükselişiyle dinin toplumsal hayattan çekileceğini ve önemini kaybedeceğini savunanların bir kısmı, yeni gelişmeler ve verileri göz önüne alarak bu görüşlerinin yanlış olduğunu kabul etmiştir.¹⁵ Berger'e göre sekülerleşme ve sekülerleşme süreçlerinin etkilerini içeren literatürün büyük çoğunluğu esas itibarıyla yanlışlıklar içermektedir.¹⁶ Modernleşme zorunlu olarak dinin gerilemesine neden olmamıştır.

Avrupa dışına bakıldığında oldukça farklı modernleşme süreçleri, laiklik projeleri ve uygulamaları bulunduğu anlaşılmaktadır. Geleneksel olarak kabul gören modernleşme ve sekülerleşme kuramlarının İslam dünyasındaki gelişmeleri ne kadar açıklayabildiğini görmek için İslam coğrafyasındaki farklı deneyimlerin ele alınması gerekmektedir. Nitekim İslam ülkelerinde laikliğin ortaya çıkışı, tarihî gelişimi ve uygulanma şekilleri ile ilgili akademik literatürde yapılan tartışmalar, İslam ülkelerinde laikliğin, doğup yayıldığı Batı ülkelerinden farklı bir gelişim izlediğine işaret etmektedir.¹⁷ Batı modernitesinin Arap dünyasına nüfuz etmesi Müslüman toplumların yaşam şekillerini dönüştürmeye başlamıştır. Sanayileşme, şehirleşme ve sosyal tabakaların oluşumunu doğurmuştur. Dinî yönetimin yerine Ulus Devlet yönetimi yaygınlaşmıştır. Müslüman Kardeşler gibi reformcu hareketler; moderniteyi kabul etmiş ve Arap toplumlarının İslamî kimliklerini koruyarak Avrupa'ya karşı teknolojik geri kalmalarını telafi edebilmeleri için dinleriyle modernizmi uzlaştırmaları gerektiğini düşünmüşlerdir.¹⁸

14 Daniele Hervieu-Léger, "La Sociologie des Religions en France," *La Sociologie Française Contemporaine*, haz. Michel Berthelot (Paris: PUF, 2000), 241.

15 Küçükcan, "Modernleşme ve Sekülerleşme Kuramları Bağlamında Din, Toplumsal Değişme ve İslam Dünyası," 112.

16 Peter L. Berger, *Dinin Sosyal Gerçekliği*, 1. Baskı (İstanbul: İnsan Yayınları, 1993), 107.

17 Küçükcan, "Modernleşme ve Sekülerleşme Kuramları Bağlamında Din, Toplumsal Değişme ve İslam Dünyası," 110.

18 François Burgat, *L'Islamisme en Face*, 1. Baskı (Paris: La Découverte, 1995), 117.

Avrupa'nın yaşadığına benzer bir reform süreci geçirmediğinden, Ulus devletlerin kurulmasıyla dinî ve siyasî otoritenin birbirinden tamamen ayrıştığı İslam ülkelerinde laiklik, dış dinamiklerin ve gelişmelerin etkisiyle başlamıştır. İslam dünyası geniş bir coğrafyaya yayılan çok sayıda bağımsız ulus devlete sahip olmanın yanında, siyasî ve tarihî birikim ve deneyimlerine göre birbirinden farklı devlet sistemlerini ve hükümet biçimini benimsemiş veya geliştirmiştir. Nitekim günümüz İslam coğrafyasının büyük bir bölümünü teşkil eden Arap ülkeleri arasında İslam'ın Vahhâbî yorumunu bir devlet politikası olarak benimseyen ve şeriatı uyguladığını savunan Suudi Arabistan'ın monarşi rejiminden dini, şahsi bir inanca indirgeyerek devlet işlerinden tamamıyla uzak tutan uygulamaları benimseyen Baas Partisi ideolojinin hâkim olduğu Suriye gibi laik görüntüsü veren rejimlere kadar uzanan bir çeşitlilik bulunduğu göze çarpmaktadır.¹⁹

1970'li yıllar itibariyle Arap dünyasında doğan çağdaş İslamî hareketlerin hemen hepsi, toplumun siyasî anlayışından hareketle, toplumsal yaşamın bütününe kapsayan siyasî ideoloji olarak İslam'ı önelemiş ve ideal toplumun yalnızca nüfusunun Müslümanlardan oluşan bir toplum değil, idarî yapısının da İslamî olması gerektiğini savunmuşlardır. Bu düşünceden hareketle, hiçbir Arap ülkesinin İslamî olduğu söylenemez, çünkü İslamî hareketlerin savunduğu ideoloji parlamenter demokrasi, askerî rejim ve monarşiyi reddetmektedir.²⁰ Din sadece kültürel alanla sınırlı kalmamalı ve toplumun tamamını yani toplumsal, siyasi, iktisadi ve entelektüel düşüncüyü kapsamalıdır. Bunun yanında, İslamî hareketler laik devlet başkanlarını reddederken, toplumun her alanında yeni İslamî anlayışı yaymada büyük rol almakta ve Şeriat uygulandığında, toplumsal adaletin hüküm süreceğini ve halkın ilahî düzeni kabul edeceğini savunmaktadır.²¹

İslam dünyasında gelişen İslamî hareketler arasında bir etkileşimin olduğu açıktır. İslam ülkelerinde oluşan ve İslam kültür mirasının korunup geliştirilmesi konusunda ön plana çıkmış dinî hareketleri tanımak, bu miras etrafında Müslümanların bir araya gelmeleri ve aralarındaki bağları her alanda geliştirmeleri için gereklidir. Buradan hareketle çalışmada, Türk din sosyolojisi literatürüne katkı sağlaması açısından, Fas'ta İslamî hareketler ele alınmıştır.

Makalenin kapsamı öne çıkan İslamî hareketlerin kuruluşu, yapısı, liderleri ve etki alanlarından oluşmaktadır. Çalışma dinî gruplar sosyolojisi araştırmaları

19 Küçükcan, "Modernleşme ve Sekülerleşme Kuramları Bağlamında Din, Toplumsal Değişme ve İslam Dünyası," 109–128.

20 Fabienne Samson, *Les Marabouts de l'Islam Politique*, 1. Baskı (Paris: Editions Karthala, 2005), 205.

21 Samson, *Les Marabouts de l'Islam Politique*, 215–218.

alanında çalışmış isimler üzerinden ele alınmıştır. Araştırmanın amacı İslam ülkeleri arasındaki kültürel ve sosyal ilişkilerin geliştirilmesine katkı sağlamaktır. Sonuç olarak bu bölge üzerine sosyoloji, tarih, siyaset bilimi ya da antropoloji gibi disiplinlerde çalışan araştırmacılara çalışmamızın bölgenin anlaşılmasına kaynaklık teşkil etmesi hedeflenmektedir. Bu şekilde Fas'taki İslamî hareketler tarihi ve siyasi açıdan tanıtılmış; Türkiye ve diğer İslam ülkeleriyle karşılaştırma olanağı sunulmuştur. Araştırmamızın konusuyla ilgili Kuzey Afrika ve Avrupa'da yapılmış ve Fas'la ilgili İslamî hareketlere değinen çalışmalar incelenmiştir.

Fas'ta Dini Hareketlerin Oluşumu

İslamî hareketler; genelde, adaletsizlik, geleneklerin bozulması ve baskıcı iktidarların gerçekleri saptırmasına karşı verilen mücadeleye kendilerini konumlayan yapılardır. Bu nedenle, Müslümanların Kur'an ve sünnete, yani şeriata dönmesi gerektiğini ve kültürel, toplumsal ve siyasî anlamda ithal edilmiş ve dayatılmış modellere izin vermemelerini savunmaktadır. Dinî hareketlerin düşünce temelinde, genel olarak modernite sadece teknik gelişme anlamında kabul görmektedir. Buna karşın, toplumu yeni bir Cahiliyeye sürükleyen sapkın Batı etkisinden koruma fikri hâkimdir. Dinî hayatı, sosyal hayatı ve siyaset alanını yakından ilgilendiren bu husus, İslamî hareketlerin söylemlerinde, demokrasinin kabulü ve reddi arasında bir uzlaşım sentezinin yer almasıyla sonuçlanmaktadır.²²

1990'lardan itibaren siyasal İslam, Fas'ın devlet sahnesinde oldukça önemli bir yere sahip olmuştur. İslamî hareketler siyasi katılım özelemleriyle monarşiye karşı yoğun bir meydan okuma gerçekleştirmiş ve bu süreçte kendilerine doğrudan rejimi muhatap almışlardır. Bu durum zorunlu bir biçimde monarşinin tehdit edildiği anlamına gelmese de İslam, açık bir şekilde, yönetim ve demokrasi arasında bir sorunsal haline dönüşmüştür.²³

Bir hareketin örgütlenme biçimi onun sınıflandırılmasını, yapısını ve en çok önem verdiği konuları anlamayı sağlar. Bazı hareket veya akımın hiçbir organizasyonu yoktur. Bu akımların taraftarlarını bir araya getiren nedenler savundukları fikirlerde yatmaktadır. Örneğin, selefler yapılaşmış veya hiyerarşileşmiş bir hareket şeklinde oluşmamışlardır. Sempatizanlar düşünceleri doğrultusunda kendilerini bu akımdan görmektedir. Fas'ta iktidarı hedefleyen İslamî hareketlerin niteliğinin yapılaşmış örgütsel modellerinde olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim bazı grupların siyasî adlandırmaları reddetmeleri ve kendilerini bir düşünce ekolü/hareketi ve/veya

22 Jean Audibert, *Jamais Je n'ai Cessé d'Apprendre l'Afrique*, 1. Baskı (Paris: Editions Karthala, 2006), 191–192.

23 Malika Zeghal, *Les Islamistes Marocains*, 1. Baskı (Paris: La Découverte, 2005), 7.

medeni bir misyon sahibi olarak tanımladıkları görülüyorsa da, Fas iktidarında kendilerine yer arayışları onların siyasi parti şeklinde örgütlenmelerine neden olmaktadır.²⁴ Demokratik dönüşüm ile İslamî akımlar çeşitlenince Fas rejimi, İslamcı hareketlere karşı farklı bir strateji geliştirmiştir. Radikal eğilimlileri uzaklaştırmış ve ılımlı olanlarını siyasi sisteme dâhil etmiştir.²⁵

Ernest Gellner, Fas toplumunun derin dini ve mistik geleneklere dayandığını ifade etmektedir. Fas monarşisinin kendisi İslam düşüncesine dayanmaktadır.²⁶ Bununla birlikte, Fas rejimine karşı olan yapılar arasında ön planda olanların radikal İslamcı hareketlerin olduğu görülmektedir. Bu tür hareketler, siyasi sisteme ve Batı modernitesine karşı durmaktadırlar.²⁷

Radikal veya ılımlı İslamî hareketlerin birleştikleri nokta, toplumu dindarlaştırmaktır, diğer bir ifadeyle dinî misyonlarını topluma ulaştırmak için oluşumu bir araç olarak kullanmaktadırlar.

Bağımsızlık sonrası, yönetimi tekelinde bulduran milliyetçi elitlerin tutumu, sömürgeci dönemin sosyal ve kültürel yaşam tarzından farklılık göstermemiştir. Milliyetçi elitler, toplumun Batı modelinde modernize olma sürecini hızlandırmışlar; Fransızca, sosyal statünün belirtisi ve idare dili haline gelmiş; laiklik bir referans kaynağı ve Batı tarzı ise yaşam şekli olmuştur.²⁸ Bunun yanında ekonomik kriz ve demografik baskıyla birlikte modernite vaatlerinin sönme eğilimine geçmesi nedeniyle toplumun sıkıntılarının Batı modernitesinden kaynaklandığı açık bir görünüm kazanmıştır. François Burgat'ya göre İslamcılık Batı'nın kültürel hâkimiyetine karşı siyasi bir reaksiyon oluşturmuştur. Burgat'nın İslam dünyası için bu genel tespiti Fas için de geçerlidir. İslamî hareketlerin Batı'yı reddetmelerinin kökeninde bu unsurlar yatmaktadır.²⁹

İslamî hareketler bireyselleşme konusunu, modernite ve Batı tarzı yaşamı eleştirerek Batı kültürünün evrenselliği düşüncesini kırmaya çalışmaktadırlar. İslamcı hareketler, yalnızca moderniteye karşı bir reaksiyon oluşturmamakta, aynı zamanda İslam'ın Batı toplumlarına alternatif olduğunu savunmaktadırlar.³⁰ İslam

24 Ben Elmostafa, *Les Mouvements Islamiques au Maroc*, 91.

25 Abderrahim Lamchichi, "Islamisme et Politique au Maghreb," *Confluences* 31 (Güz: 1999): 42.

26 Gellner, *Müslüman Toplum*, 301.

27 Ben Elmostafa, *Les Mouvements Islamiques au Maroc*, 17.

28 Daha geniş bilgi için bkz. Ali Amar, *Mohammed VI Le Grand Malentendu*, 1. Baskı (Paris: Calmann-Lévy, 2011).

29 Ben Elmostafa, *Les Mouvements Islamiques au Maroc*, 26.

30 Ben Elmostafa, *Les Mouvements Islamiques au Maroc*, 139.

tarihi boyunca, İslamî hareketler sadece siyasi nitelikte olmayıp aynı zamanda birer dinî hareketler de olduğu görülmektedir.³¹

Fas'ta İslamî hareketlerin öne çıktığı dönemde, 1999'da Kral II. Hasan'ın ölümüyle birlikte, otoritarizm döneminin de sonuna gelinmiştir; monarşi 'mutlak yetkiye sahip' rejim şeklini almış ve 'demokratikleşme' açılımı başlatılmıştır. Şeffaf ve rekabetli seçimlerle sosyalistlerin yönetime geçmesini sağlayan bu durum, İslamcı hareketlerin de seçimlerde gücünü göstermesi açısından önem arz etmektedir. Bu anlamda Fas, siyasi rejimlerin en büyük niteliği otoritarizm olan bölge ülkelerden ayrılmaktadır.³² Kralın konumu, ülkenin en üst dinî makamlarının halkın huzurunda Krala 'biat' etmesiyle güçlendirilmekte ve Monarşinin dinî boyutu demokratik yönetimle tamamlanmaktadır.³³

Cezayir ve Tunus'un aksine, Fas'ta İslam ve din algısı Kralın idare ve himayesi altındadır: *emir 'ul mü'minîn* sıfatı 1962 anayasası ile sabittir. Bu fonksiyon doğrudan Krala ait olduğundan, ulus liderliğini temsil eden kişi ile Müslüman halk arasında doğrudan ve yakından bir ilişki oluşmaktadır. İnananlar içinde Kral 'emir' veren kişidir. Peygamber soyundan gelmeleriyle ünlenen Alavit Sultanları seyit olduklarından *emir 'ul Mü'minîn* sıfatı doğrudan hem siyasi güce, hem de İslam'a gönderme yapmaktadır. Yani günümüzde 'Müminlerin emiri' ulusun lideri fonksiyonuna ve seyit Müslüman Kral kimliğine gönderme yapmaktadır.³⁴ Kral *emiru'l mü'minîn* olduğundan, ülkede okunan hutbeler Kral adına okunur, dinî kurumlar devlet tarafından açılır ve yönetilir. Sultanın yerini alan Kral partilere dünya işlerinin bir kısmının yönetimini verir ancak Müminlerin Emir'i olarak din işlerinde mutlak tekele sahip olmayı ister.³⁵ Fas rejiminin bu özelliği (din alanını himayesinde bulundurma) çift taraflıdır: devlet tarikat ve cemaat derneklerini entegre stratejileri uygulamaktadır. Bu dernekler devlet tarafından kabullenilmekte ve rejim tarafından desteklenmektedir. Yönetim bu derneklerin temsilcileriyle sıkı ilişkiler kurma gayretine girmektedir. Buna karşılık, rejime muhalif dernek ve cemaatler yasaklanmakta ve sıkı kontrol altında tutulmaktadır.³⁶

31 Ben Elmostafa, *Les Mouvements Islamiques au Maroc*, 37.

32 Malika Zeghal, *Les Islamistes Marocains*, 7.

33 Karim Boujrada, *Le Maroc a la Lumiere de l'Enjeu Démocratique* (Yüksek Lisans Tezi, Quebec Üniversitesi, 2008), 86.

34 Zeghal, *Les Islamistes Marocains*, 9.

35 Chaarani, *La Mouvance Islamiste au Maroc*, 163.

36 Ben Elmostafa, *Les Mouvements Islamiques au Maroc*, 44.

İslamî Hareketlerin Özellikleri

Fas'ta, uluslararası nitelikli İslamî hareketler ile (Tebliğ, Şia, İhvan-ı Müslim'in, vb.) ulusal bölgeyle sınırlı olanları (aşağıda ayrıntılı ele alınacak olan Adalet ve İhsan, Hizb el-Adale ve't-Tenmiye gibi) ayrı kapsamlarda ele almak gereklidir. Ulusal hareketler de kendi içlerinde ikiye ayrılmaktadır: rejime karşı olan ve yönetime uyum sağlayan hareketlerdir. Yakındoğu ve Yemen'de gelişen uluslararası nitelikteki Müslüman Kardeşler, Fas'ta İmam Abdüsselam Yasin'in 'Adalet ve İhsan' hareketi gibi yerel hareketlere de büyük çapta etkisi altına almıştır.³⁷

Fas'ta mevcut İslamî hareketler yakından incelendiğinde bunların şiddet yanlısı olmadığı ve genel eğilimlerinin katı olmadığı anlaşılmaktadır.³⁸ Mevcut radikal hareketler de 'resmi' otorite tarafından tolere edilmektedir. Çünkü Mahzen'in³⁹ hep kullandığı strateji doğrultusunda, ülke içindeki farklı hareketleri birbiriyle zıtlıştırarak zayıflatma ve Kralın hakemlik fonksiyonunu gerekli kılmayı amaçlamaktadır.⁴⁰

Fas rejimi İslamî hareketlerle mücadeleyi selefilerle başlatmıştır. Bu durumun arkasında pek çok neden bulunuyorsa da, selefilerin ilham kaynakları arasında Bin Ladin ve el-Kaide'nin bulunması ve Vahhabi hareketiyle bağlantıları Amerika Birleşik Devletleri'nin Fas rejimine bu akımı engelleme konusunda baskı yaptığı anlaşılmaktadır. Organizasyon zayıflıkları, Fas yetkililerinin misilleme korkusu olmadan selefî hareketin üyelerini tutuklamasını kolaylaştırmıştır. Radikal hareketler arasında olan Adalet ve İhsan'a (bkz. Bölüm 4.3.) gelince, en azından şimdilik doğrudan rejimin hedefinde görünmemektedir. Yüzün üzerindeki üyesinin tutuklanıp tutuklanmaz serbest bırakılması bunu kanıtlamaktadır. Adalet ve İhsan Cemaatinin bu durumunu iki sebep açıklamaktadır. Bunlardan ilki, hareketin daha ilk kuruluşundan seçmiş olduğu şiddet karşıtı tutumudur. İkinci olarak ise rejimin cemaatle arasındaki gerginliği arttırmasının doğuracağı olumsuz etkilerin sadece cemaatin güçlenmesine katkı sağlayacağına bilincinde olmasıdır.⁴¹

Fas'ta İslamî hareketlerin faaliyetleri ele alındığında, aralarında belirgin bir fark olduğu anlaşılmaktadır. Genel hatlarıyla, toplumu ve devleti baştan aşağı değiştirmeyi amaçlayan hareketler ile değişimi uzun vadede hedefleyenler arasında

37 Olivier Roy, *Siyasal İslam'ın İflassı*, 2. Baskı (İstanbul: Metis Yayıncılık, 2005), 149.

38 Ben Elmostafa, *Les Mouvements Islamiques au Maroc*, 43.

39 Fas'ta hüküm süren Müslüman hanedanlar tarafından uygulanan idarî sistem. Mahzen ismini "devlet" olarak "devletin bütün birimleri" karşılığında kullanıldığı görülmektedir. (*TDV İslam Ansiklopedisi*)

40 Ahmed Chaarani, *La Mouvance Islamiste au Maroc*, 1. Baskı (Paris: Khartala, 2004), 125.

41 Ben Elmostafa, *Les Mouvements Islamiques au Maroc*, 59.

bir ayırım yapmak mümkündür. Örneğin, Adalet ve İhsan Cemaati, yürürlükteki rejimin kendilerini tanımaması ve İslam'ı uygulamayı reddetmesi durumunda, uzun vadede yönetimi ele geçirme planları yapmaktadırlar. Cemaat hedeflerine ulaşmak için, mensuplarına yoğun bir pedagojik ve manevi eğitim uygulamaktadır. Adalet ve İhsan Cemaati bir *davet* hareketidir; dini kimliği yanında bir tür sûfi ve aynı zamanda yönetimi hedeflediği için de siyasi niteliğe sahiptir. Mevcut yönetimin dini hareketlerle ilgili stratejik eylemi, Adalet ve İhsan Cemaati gibi radikal hareketlerin etki alanını engellemek için ılımlı bir metot geliştirmektedir.⁴²

Fas'ta İslamî hareketlerin öncelikli hedefleri hiçbir zaman hilafeti getirmek olmamıştır. Adalet ve İhsan Yasin Cemaati zaman zaman bu fikri dile getirmiş ve fitneyi, anarşiyi, daha doğrusu dini imkânsız kılan sosyal devleti eleştirmiştir.⁴³ Adalet ve İhsan Cemaatinin aksine Adalet ve Kalkınma Partisi (bkz. Bölüm 5.1.); siyasi bir oluşuma dönüşerek rejime entegre olmuş ve monarşi devletinin kurumlarını tanımış ve inananların lideri olarak Kralı siyasi ve dinî otorite kabul ederek tedrici bir değişimi önermektedir.⁴⁴ Fas'ta hukukî olarak Kral dinî otorite kabul edildiğinden, İslamî hareketlerden siyasi oluşuma dönüşmeyi seçenler İslamî parti olarak algılanmamaktadır.⁴⁵

Tebliğ Cemaati gibi siyasetin dışında olan hareketler de toplumun değişimini hedeflemektedirler de, yalnızca inananların ahlaki ve dinî davranışları üzerinden bunu gerçekleştirme düşüncesine sahiptirler. Bu nedenden ötürü temel hedefleri İslam'ın bireysel pratiğiyle sınırlı kalmaktadır. İslamî hareketlerdeki bu çeşitlilik Fas'a özgü bir yapı arz etmektedir. Hatta bu konuda İslamî hareketlerin bir 'Fas Ekolü'nden söz edilebilir.⁴⁶

Fas'taki dinî hareketler, diğer İslam ülkelerindeki dinî hareketlerin tecrübesini bir tür 'laboratuvar' olarak kullanmışlardır. Amaçları gözlemledikleri hata ve tehlikeli sapmaları tekrarlamamaktır. Bu durum, Adalet ve İhsan Cemaati gibi muhalif hareketlerin realizm ve pragmatizm çizgisinde değerlendirilebilecek olan genel tavırlarının ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Şiddet karşıtlığı yanı sıra iç ve dış, kurumsal ve zihinsel engellerin bilincinde kabul ettikleri tedricilik prensibi, Fas'taki bütün İslamî hareketlerin ortak niteliğidir.⁴⁷ İslam dünyasındaki dinî hareketlerin birçok deneyiminde görülen ütopyik yaklaşımlardan uzak olmaları bu

42 Roy, *Siyasal İslam'ın İflası*, 172.

43 Chaarani, *La Mouvançe Islamiste au Maroc*, 123.

44 Ben Elmostafa, *Les Mouvements Islamiques au Maroc*, 47.

45 Chaarani, *La Mouvançe Islamiste au Maroc*, 184.

46 Ben Elmostafa, *Les Mouvements Islamiques au Maroc*, 48.

47 Ben Elmostafa, *Les Mouvements Islamiques au Maroc*, 52.

durumun bir neticesidir. Yine de hatırlatılması gereken husus, İslamcı hareketlerin ve özellikle de Adalet ve İhsan Cemaatinin düşünce yapısındaki bu yumuşaklığın prensiplerinin terki olarak anlaşılması; sadece bir anlamda ‘bekleme’ye alma şeklinde değerlendirilmesi gerektiğidir.⁴⁸

Fas’ta genel olarak, biri ilımlı diğeri oldukça radikal olmak üzere iki eğilim mevcuttur. İlimli eğilimi üç kategoriye ayırmak mümkündür:

- 1- Adalet ve İhsan Cemaati;
- 2- Rejime daha yakın Adalet ve Kalkınma Partisi;
- 3- Sola daha yakın el-Badil el-Hadarî Partisi ve el-Harake el-Vataniyye el-Mağribiyye.

Azınlıkta olarak kabul edilebilecek olan radikal eğilim ise çok aktif bir hareket alanı oluşturmuş ve Fas’ta hızla yayılmaya başlamıştır. İki akımdan oluşmaktadır: biri vahhabi selefilikinden esinlenirken diğeri daha da şiddet yanlısı olan, el-Cihad ve’t Tekfir ve’l Hicra gibi Mısırlı gruplardan esinlenmektedir. İki akımın da ortak özelliği organizasyon anlamında önemli bir eksikliğe sahip olmalarıdır.

Köktenci veya Tebliğci Hareketler

Tebliğ ve’d-Da’va ile’Allah (Tebliğ ve Allah’a Davet) Hareketi

Tebliğ cemaati 1927’de İmam Muhammed İlyas el-Kand Hilvi tarafından Hindistan’da kurulmuştur. Fas’ta ise 1964’te manevi lider olarak seçilen İmam Muhammed el-Hamdavi tarafından temsil edilmiştir. Vefatından sonra 1987’de el-Beşir el-Yunsi onun yerine geçmiştir. Bu cemaat maneviyat ve eğitime vurgu yapmıştır, esasen mistik ve apolitiktir. Onlara göre, Hazreti Peygamber siyasetten ziyade din ve ahlaka vurgu yapmıştır. İslamî devlet hakkındaki düşüncelerinde, Tebliğciler yönetimi ele geçirme fikrini reddetmeseler de, durum el vermediğinden öncelikli hedef olarak bu fikri savunmamaktadırlar. Tebliğ Cemaati Şeriatı ve İslam’ın özüne dönmeyi, iyi davranış ve eğitim yoluyla toplumun en alt kesiminden yukarıya doğru uygulamayı amaçlamaktadır çünkü toplumun İslam’ın özüne dönmesi ancak bireylerin çoğunluğunun yaşamlarında İslam’ın gerekliliğine ikna olması durumunda başarılı olabileceğini düşünmektedirler.⁴⁹

Ehl el-Hadis (Hadis Ehli) Hareketi

Ehl el-Hadis hareketinin lideri Fas’ta bilinen radikal vaizlerden Muhammed el-Fizazi’dir. Hareket 1980’de oluşmuş ve *Fırka-ı Naciye* iddiasıyla ortaya çıkmıştır. El-Fizazi Müslümanları bölmekle suçladığı İslamî hareketlerle mücadele etmiş ve

48 Ben Elmostafa, *Les Mouvements Islamiques au Maroc*, 54.

49 Ben Elmostafa, *Les Mouvements Islamiques au Maroc*, 62.

bu durumdan özellikle Adalet ve İhsan Cemaatini sorumlu tutarak liderini hedef alan ve eleştiren bir kitap yazmıştır. Ehl el-Hadis Hareketi, şekil ve içerik olarak sapkınlık olarak gördüğü siyaset ve demokrasiye katılmamaktadır.⁵⁰

Et-Tekfir ve'l-Hicra (Tekfir ve Hicret) Hareketi

Et-Tekfir ve'l-Hicra köken olarak Mısırlı bir örgüttür. Sonrasında bazı Faslılar bu ismi kullanmaya başlamıştır. Bir kısmı 1990'lı yıllarda Nador'a hicret ederek orayı Fas'ın Medine'si olarak kabul etmiştir ve günümüzde kâfirlerin elinde olan Mekke'nin (Rabat ve Dar-ül Beyda) fethini gerçekleştirmeyi hedeflemektedir. Yani bir şehirde kendilerini tek gerçek inananlar olarak gören 'arî' bir mikro toplum olarak kendilerini görmektedirler.⁵¹

Et-Tekfir ve'l-Hicra'nın üyeleri, aileleri ve toplumun geri kalanına karşı izole olmuş bir şekilde yaşamaktadırlar. Örneğin nüfus cüzdanı ve oturma belgesi almazlar, asla resim çekmezler. 'Dinsiz' olan kişilerle ilişkili olamazlar. Yani bu kişiler bir bakıma görünmez olmuşlardır. Bu grubun liderinin kim olduğu da uzun süre bilinmemiş; ancak bir cinayet sonrası ortaya çıkmıştır. Tebliğ cemaatinde aktif bir babanın oğlu olan Yusef Fikri, 'kâfirleri öldürmek' için et-Tekfir ve'l-Hicra'yı birbirinden bağımsız altı adet beşli grupta, yani toplamda otuz kişiyle kurmuştur. Bununla beraber kendilerine 'emri bil maruf nehyi anil münker'i görev bildikleri için öldürme eylemlerinde bulunmaktadırlar. Buldukları şehirdekilerin tamamının 'kâfir' olduğunu kabul ettiklerinden namazlarını camilerde kılmamaktadırlar. 'Kâfir' olarak kabul ettikleri kişiler ise lüks restoran veya barlara gidenler ve Devlet yetkilileriyle görüşenlerdir. Öldürdükleri kişilerin mallarını ganimet olarak kabul etmekte ve bu şekilde suçu meşrulaştırmak için İslam'ı kullanmaktadırlar.⁵²

Muhالیf Cemaatler

Bu çerçevede üç hareketten söz edebiliriz: Şebîbe İslamîyye, Selefiyye Cihadiyye ile Adalet ve İhsan Cemaati.

Şebîbe İslamîyye (İslam Gençliği) Hareketi

Şebîbe İslamîyye hareketi 1969'da Abdülkerim Muti'a tarafından kurulmuştur. Muti'a orta öğrenimde müfettiş olarak çalışmış, eski aşırı sol eğilimli bir şahıstır. Fas'ta hasan el-Benna'nın düşünceleriyle hareket eden bir cemaat kurmuştur.⁵³ 1960-

50 Ben Elmostafa, *Les Mouvements Islamiques au Maroc*, 63.

51 Chaarani, *La Mouvance Islamiste au Maroc*, 129.

52 Chaarani, *La Mouvance Islamiste au Maroc*, 131-138.

53 Chaarani, *La Mouvance islamiste au Maroc*, 99.

1970 yıllarında Nâsırcılık ve Arap milliyetçiliği, hareketin yükselişini desteklemiştir. Devlet Nâsırcılık ve sosyalizmin yayılmasını engellemek için, Suudi Arabistan ve Ürdün desteğiyle Şebîbe'yi teşvik etmiştir. Fas Marksist solu, özellikle üniversiteleri tekelinde bulundurduğundan rejime karşı tehdit kabul edilmiştir. Şebîbe İslamîyye Hareketi istihbarat tarafından, öğrenci sendikalarından solcuları çıkarmak için kullanılmıştır.⁵⁴ Başlangıçta yönetim, öğrenci çevrelerinde sol muhalefete karşı mücadelede onları kullanmış, zamanla rejime muhalif olmaya başlayınca da 1975'te dağıtmıştır. Neticede cemaatin lideri ve üyeleri sürgün edilmiştir.

Bu cemaatin yöntemi şiddet aracılığı ile iktidarı değiştirme yönündedir. Birçok suikast olayına karışmıştır. Rejime karşı tutumu ise genellikle pragmatik bir seyir takip etmiştir. Bu yolda eğitime ve tebliğ dayalı bir kuruluş olarak görünmek ve aynı zamanda ateistlerle mücadele etmeyi hedeflemişlerdir. Bu durum da rejimin işine yaramıştır. Fas rejimine ve topluma karşı eleştirel bir söyleme sahip olmasından ötürü de cemaate çok sayıda gencin katılımını gerçekleştirmiştir.⁵⁵

Fas rejimi, Nâsırcı tehdidi bertaraf ettikten sonra radikal İslamî hareketlerden kurtulmaya başlamıştır. Buna karşılık, Da'va İslamîyye ve Ksar el-Kebir gibi tarikat, *zaviye* ve tebliğ cemaatlerini desteklemiştir. Şebîba İslamîyye'nin yasaklanmasından sonra ise cemaatin üyeleri bölünmüş ve dağılmıştır. Üyelerin bir kısmı Adalet ve İhsan Cemaatine katılmış, bir kısmı da Mevdudi referanslı Cemaat el-İslamîyye ve el-İslah ve't-Tecdîd'i kurmuştur.⁵⁶

Selefiyye Cihadiyye (Cihadî Selefilik) Hareketi

Selefiyye Cihadiyye Hareketi Afganistan savaşıdan sonra bölgeye savaşmaya giden Faslılar tarafından 1990 yılında oluşturulmuş bir akımdır. Selefilere hiçbir *mezhep* ve *cemaate* bağlı olmadıklarını ve 'nebevi yöntem'i takip ettiklerini ifade ederler. Zira bir *selefi*, onlara göre Hazreti Peygamber ve ashabının yolundan gidendir. Selefi olmanın yanında ayrıca *mücahit*lerdir. Cihat kavramını savunduklarından ötürü de devlet tarafından Selefiyye Cihadiyye olarak isimlendirilmiştir.⁵⁷

Fas'ta bu cemaatin ilk temsilcileri Muhammed el-Fizazi ve Abdülkerim Şâdili olmuştur. Selefiyye Cihadiyye'nin referansları Mısırlı Cemaat İslamîyye'nin kurucusu âmâ Şeyh Ömer Abdurrahman, Seyyid Kutub ve İbn Teymiyye olmuştur.⁵⁸

54 Chaarani, *La Mouvançe Islamiste au Maroc*, 101.

55 Ben Elmostafa, *Les Mouvements Islamiques au Maroc*, 63–65.

56 Chaarani, *La Mouvançe Islamiste au Maroc*, 103.

57 Ben Elmostafa, *Les Mouvements Islamiques au Maroc*, 66.

58 Chaarani, *La Mouvançe Islamiste au Maroc*, 195.

Özellikle kalabalık mahalle camilerinin neredeyse yüzde kırkının kontrolünde olduğunu gördüğümüzde, Vahhabi Selefiyyesinin gücü anlaşılmalıdır.⁵⁹

El-Adl ve'l-İhsan (Adalet ve İhsan) Hareketi

Fas'ın en çok üyeye sahip hareketi el-Adl ve'l-İhsan'ın kurucusu İmam Abdüsselam Yasin (1928-2012) olup, Fas'ın siyaset ve dinî çevrelerinde öne çıkmış bir şahsiyettir. Bir kısmı Fransızca olmak üzere çok sayıda eser kaleme almıştır. Temel ilkeleri imana ve doğru İslam'a davet etmektir. Kral II. Hasan döneminde uzun süre hapis hayatı yaşayan İmam Yasin, İslamî yönetim için şiddete başvurmayı kesin olarak reddederken, din ve devletin bütüncül boyutunu yok sayarak dini sırf özel meseleye indirgeyen Fas siyaset yapısına karşı sert eleştiriler yöneltmektedir. Rejime karşı bu ikili tutumu onun hem sisteme uyum sağladığını hem de Fas'ın siyasi yapısına ters düştüğünü göstermektedir. Mahzen bir taraftan bu harekete güvenmezken diğer radikal İslamî hareketleri etkisizleştirmek için Adalet ve İhsan Cemaatini kullanmaktadır.⁶⁰

İmam Abdüsselam Yasin, hapisten çıktıktan sonra, söz ve eylemleriyle hakka ve hidayete davet faaliyetini sürdürmüş, bu çerçevede cami dersleri vermeye başlamıştır. Bu derslerin engellenmesi üzerine, eylemlerinin rotasını değiştirerek telif çalışmalarına yönelmiştir. Bunun yanında aktif olan diğer İslamî hareket liderleriyle diyalog ve görüşmeler yapmıştır. Görünen o ki, İmam Yasin'in yürüttüğü bu diyalog ve koordinasyon girişimi, umulan reaksiyon ve kabulü görmemiş; bunun üzerine İmam Yasin ve arkadaşları 1981 yılında 'Cemaat Ailesi' adıyla bir hareket kurmuşlardır.⁶¹

Cemaat faaliyetleri devam ederken ilk olarak Şubat 1979'da *el-Cemmat* dergisini ve ardından *es-Subh* ve *el-Hitâb* gazetelerini yayınlamaya başlayarak medyada aktif bir hale gelmişlerdir. Bu yayın organlarının tümü rejim baskısı, yasaklaması ve toplama kararlarına maruz kalmıştır. İmam Yasin, davet ve davetçileri destekleme iddiasında bulunan Kral II. Hasan'ı eleştirdiği '*Söz ve Eylem*' başlıklı yazısı sebebiyle hapis cezası almıştır. Ancak İmam Yasin'in karşılaştığı bu baskı, 1985 yılı Aralık ayında hapisten çıkmasıyla son bulmamıştır. Güvenlik güçleri 1989 yılı Aralık ayına kadar evinin etrafında güvenlik çemberi oluşturarak kendisine mecburi ikamet hapsi uygulamıştır.⁶²

59 Ben Elmostafa, *Les Mouvements Islamiques au Maroc*, 56–58.

60 Ben Elmostafa, *Les Mouvements Islamiques au Maroc*, 8.

61 Neslihan Er, *Moderniteyi İslamlaştırma Projesi: Al Adl Wal Ihsanne Cemaati Modeli* (Yüksek Lisnas, Marmara Üniversitesi, 2014).

62 Chaarani, *La Mouvance Islamiste au Maroc*, 179.

Mecburi ikamet süresinin on yıla çıkarılmasına karşın İmam Yasin, imkân bulduğu ölçüde telif, davet ve taraftarları ile görüşmelerini sürdürmüştür. Bu dönemde dikkat çeken en önemli hadise, İmam Yasin yeni Kral VI. Muhammed'e yönelik yazdığı *İlgili Makama Dilekçedir* başlığı altında kaleme aldığı mektubudur.⁶³ Bu mektubunda da Kralı, halkı ve halkının çıkarları hususunda Allah'tan korkmaya, babası zamanında haksızlıkları gidererek haklarını iade etmeye davet etmiştir. *Ya İslam, Ya Tufan* başlıklı mektubunda babası II. Hasan'a yaptığı gibi ona da aynı öğüdü vererek adil halife Ömer bin Abdülaziz'i örnek almasını istemiştir.⁶⁴

İmam Yasin'in şöhreti aslen hareketin kuruluşundan çok önce, 1974'de *El-İslam ev'it-Tufan* başlıklı eleştirel mektubuyla başlamıştır. Mektubunda Kralın meşruiyetini sorgulamaktan çekinmemiş ve sonucunda akıl hastanesine kapatılmıştır. *El-Cema'at* dergisini çıkarması da bu tarihten sonra gerçekleşmiştir. Başlangıçta bütün Fas İslamcı hareketlerinin öncüsü olmayı isteyen İmam Yasin, bu amaçla Müslümanların birleşimini destekleyen dinî öğütlere uyararak İslam ümmetinin anlaşmazlıklarına karşı mücadele etmiş ve İslamî nitelikli kuruluşları birleştirmeye çalışmıştır. *El-Cema'a'nın* yayınlanması da bu birleştirme amacına yöneliktir.⁶⁵

1978 sonrasında dinî faaliyetlerini diğer hareketlerin yöneticileriyle temasa geçerek, birlikte hareket etme çabası içerisinde olmuştur Bu teşebbüslerini Rabat'ın Sale bölgesindeki bir camide serbest vaiz olarak sürdürmüştür. Vaazları zihinleri uyandıracak kadar yankı yapmıştır. İçlerinde özellikle eğitimcilerin olduğu, Muhammed el-Beşîri, Fethullah Arselân ve (Cemaatin şu andaki lideri) Muhammed Abbadi gibi şahsiyetlerden küçük bir grup oluşmaya başlamıştır.

1981 yılı Usra el-Cema'a'nın (Cemaat Ailesi) kurulmasıyla, organizasyon düzeyinde gerçek başlangıcı oluşturmuştur. Kuruluşu İran devriminden bir yıl sonra olması dikkat çekicidir. 1982'de hukuki açıdan meşruiyet kazanmak için Cemaatin adı değiştirilmiş ve dernek kurma teşebbüsünde bulunulmuş; ancak yasal izin alınmamıştır. 1983'te 'İhsan Derneği' olarak yeni bir denemede bulunmuşlardır. Son olarak, bir daha değişmemek üzere 1987'de Adalet ve İhsan Cemaatini kurmuşlardır. İmam Yasin el-adl (adalet) ve el-İhsan (ihsan) terimlerini *Nahl* suresinin 90'ıncı ayetinden esinlenerek kullanmıştır.⁶⁶

63 Ben Elmostafa, *Les Mouvements Islamiques au Maroc*, 8.

64 Yassine Conferences, "Biography", erişim: 2 Temmuz 2014, <http://yassineconferences.net/tr/index/biography.shtml>

65 Ben Elmostafa, *Les Mouvements Islamiques au Maroc*, 133.

66 Ben Elmostafa, *Les Mouvements Islamiques au Maroc*, 93–95.

Adalet ve İhsan Cemaati amaçlarını gerçekleştirmek için üç aşama belirlemişlerdir: eğitim, sistem ve fetih, diğer bir ifade ile İran'da Humeyni devrimi imajında rejime karşı toplumsal (sivil itaatsizlik) ayaklanmadır. Sivil itaatsizliğin (*Kavme*) oluşması için İmam Abdüsselam Yasin şu temel öğeler üzerinde ısrar etmektedir: Yüksek derecede bilinç ve seferberlik; İslamî uyanış ve açık bir toplumsal hoşnutsuzluk.⁶⁷

Entegrasyoncu İslamcı Hareketler

Hizb el-Adale ve't-Tenmiye (Adalet ve Kalkınma Partisi)

Fas'taki İslamî hareketler arasında entegrasyoncu yapıya sahip olan ve her dönem parlamentoda bir grup milletvekiliyle temsil edilen Adalet ve Kalkınma Partisi'dir.⁶⁸ Parti, Fas'taki birçok dinî grubun dağılıp kırılmasından sonra yeni bir oluşum olarak ortaya çıkmıştır. 1981'de İslamî Gençlik Hareketinin bölünmesinden sonra Adalet ve Kalkınma Partisi kurulmuştur. Aynı yönde şahsi, dinî ve siyasi anlayışta olan kişileri 'mozaik' bir yapıda bir araya getirmiştir.⁶⁹

Adalet ve Kalkınma Partisi, İslamî hareketler arasında bilinen Muhammed Yetim, Abdullah Baha ve Abdelilah Benkirane tarafından kurulmuştur. Dört aşamadan sonra son şeklini almıştır. İlk dönem, İslamî Gençlik Hareketinin mirasıyla doğrudan yönetilen Adalet ve Kalkınma Partisi, İhvanî Müslim'in modelinde kurulmuş, aşırı söylemlerle kendini göstermiş ve üyelerinin kapalı hücreler çerçevesinde inançlarının şekillendirildiği apolitik bir aşama geçirmiştir. Burada her üye yarı askeri (uzak doğu sporları, silah kullanımı) bir eğitim görür, propaganda ve yeni üye çekme tekniklerini öğrenmiştir. Başlangıçta Cemaat İslamîyye olarak adlandırılan hareketin kuruluşunda Abdelilah Benkirane büyük rol oynamıştır. Açık siyasi vizyon ve tek bir eğitim metotları olmadığından, Cemaat İslamîyye ilk dört yılını kararsız ve sıkıntılı geçirmiştir. 1985 yılı cemaat için organizasyon ve konsept anlamında dönüm noktası olmuştur. Benkirane '*misak el-cemaat*' adıyla cemaatin 'eğitim programı', 'siyasi vizyon' ve 'Fas halkına genel bildiri' hazırlamıştır. İslamî Gençlik Hareketi geçmişinden ayrılan yeni dönem başlamıştır. Aşırıcılıktan vazgeçip, iktidar dâhil toplumun her bileşeniyle diyalog halinde olmayı seçmiştir.⁷⁰

Grup daha sonraki dönemlerde monarşiyi kabul etmiş ve İslamî Gençlik Hareketinin yasadışı geçmişini reddetmiştir. Monarşinin meşruiyetini ve Fas'ın

67 Hassan Zouaoui, "La Régulation Politico-institutionnelle du Champ Religieux au Maroc," *Ed-Defâtir Es-Siyâse ve'l Kânun* 4 (Ocak 2011): 6.

68 Ben Elmostafa, *Les Mouvements Islamiques au Maroc*, 66.

69 Zeghal, *Les Islamistes Marocains*, 211.

70 Ben Elmostafa, *Les Mouvements Islamiques au Maroc*, 67.

toprak bütünlüğünü tanımıştır. Oluşumunu devrimci değil, reformcu nitelikler üzerinde temellendirmiştir. Şiddete başvurmayı düşünmediklerini ve bireysel veya toplumsal tebliği tercih ettiklerini açıklamışlardır. Son olarak hedeflerini İslamî ekonomik kurumlar açmak olarak belirtmişlerdir. Bununla beraber, atıkları bu adımlar 1992’de resmen tanınmaları için yeterli olmamıştır.⁷¹

İsim değişikliğiyle Müslümanların tamamını temsil iddiaları olmayıp, radikal değişimlerden ziyade, reform taleplerini dile getirmişlerdir. Adalet ve Kalkınma Hareketinden daha önce ayrılan İslamî Gençlik Hareketi dağılmış ve ondan doğan birkaç grup Adalet ve Kalkınma Hareketine katılmıştır. Katılan bu gruplar Dava Grubu, Ksar el-Kebir İslamî Topluluğu ve eş-Şurûk Tebeyyun’dur. Son olarak, 1996’da Abdülkerim el-Hatip’in liderliğini yaptığı Harake Şa’biyye Düsturiyye Dimokratiyye (MPDC) hareketinin katılımıyla, ismi değiştirilip Adalet ve Kalkınma Partisi kurulmuştur.⁷²

Adalet ve Kalkınma Partisi kurulduktan sonra bu hareket dinî ve siyasî yönünü birlikte yürütmektedir. Pratikte de bu hareket siyasî bir lider yanında bir de dinî lidere sahiptir. Yapılanmadaki bu ikilik idari belirsizliğe neden olmaktadır.⁷³

El-Bedîl el-Hadari (Alternatif Medeniyet) Hareketi

Bu siyasi hareketin ılımlı ve sol İslam’ına yakın olduğu söylenebilir. Adalet ve Kalkınma Partisi’ne çok benzer bir yol izlemektedir. 1995 yılında el-Emin er-Rakale tarafından kurulmuştur. Cemaatlerin çokluğundan dolayı İslamî birlik projesine çağrı yapmaktadır. Bu noktada Adalet ve İhsan’la bir benzerlik arz etmektedir. Diğer grupları cemaatler arası işbirliği, iletişim ve ortak ahlaki bir anlaşmaya davet etmektedir. Cemaatin üyelerinin büyük bir çoğunluğu Şebîbe kökenlidir. Onlar için demokrasi bir amaç değil sadece taktiktir çünkü nihai hedefleri İslam devletinin kurulmasıdır.⁷⁴

El-Harake min Ecli’l-Umme (Ulus Hareketi)

Bu hareket 1998’de el-Bedil el-Hadari’nin bölünmesiyle doğmuştur. Üyelerinin çoğunluğu Şebîbe kökenlidir ve Muhammed el-Mervani tarafından yönetilmektedir. İlk muhafazakâr kökenli legal siyasi parti olmuştur. Kökeni oluşturan hareketlerle benzer söylemlere sahiptir. Rejimin despotizminden dolayı Fas’ın ‘milletin devleti’ olmak yerine ‘milli devlet’ olduğuna vurgu yapmaktadır. Onlar için tek meşru

71 Chaarani, *La Mouvance Islamiste au Maroc*, 162.

72 Chaarani, *La Mouvance Islamiste au Maroc*, 164.

73 Ben Elmostafa, *Les Mouvements Islamiques au Maroc*, 69.

74 Ben Elmostafa, *Les Mouvements Islamiques au Maroc*, 85–86.

rejim, demokratik parlamenter devlettir. Bunun yanında genel itibariyle monarşiyi kabul etmektedir.⁷⁵

El-İslah ve't-Tevhid (Birlik ve Reform) Hareketi

El-İslah ve't-Tevhid Hareketi, Adalet ve Kalkınma Partisi'nin dinî koludur. Adalet ve Kalkınma Partisi üyesi, aynı zamanda Birlik ve Reform Hareketi üyesi olabilmektedir. 1982'de kurulduğunda *Cemaat ed-Dava ve'l-İslah* olarak adlandırılmış; daha sonra cemaat kelimesi ümmet kelimesi gibi genel bir anlam içerdiğinden, ismindeki 'Cemaat' kelimesi kaldırılmıştır. Kendilerini tek meşru İslamî hareket olarak gören diğer İslamî cemaatlerin totaliter anlayışlarından kaçınmak için bu semantik değişime gidilmiş ve el-İslah ve't-Tevhid Hareketi olarak adlandırılmış. Adalet ve Kalkınma Partisi lideri ve 2011-2017 arasında Başbakan olan Abdelilah Benkirane, 1996'da yeni adıyla hareketin kurucu başkanı olmuştur. Benkirane, uzun süre cemaatin gazetesi *er-Reyyan*'ın (sonrasında *et-Tecdid* olarak değiştirilmiştir) bir dönem başkanlığını yürütmüştür. Abdelilah Benkirane'ın ardından Cemaatin yönetimini on yıl boyunca eğitimci olan Muhammed Yetim yürütmüştür. Ardından ise yine bir eğitimci olan Muhammed Raysuni tarafından yönetilmeye devam etmektedir. Herhangi bir siyasi programa sahip olmayan⁷⁶ Birlik ve Reform Hareketi, tüzüğünde amaçlarını, devlet ve toplumun dini anlayış ve yaşantı içerisinde olmasını sağlamak şeklinde belirtmişlerdir.⁷⁷

Sonuç

Sonuç olarak Fas'taki İslamî hareketlerin özgünlüğünden söz edilebilir. Buna örnek olarak, Adalet ve İhsan Cemaati moderniteye radikal ve kapsamlı bir alternatif sunmaktadır. Alain Touraine'in belirttiği üzere, klasik sosyolojinin bütün tezleri ve kuramları evrimci ve deterministtir. Diğer bir ifadeyle insanlık ve tarih modernitenin tek bir evrensel modelini oluşturma yönünde ilerlemektedir. Ancak modern olarak kabul edilen Batı toplumlarında modernitenin bir çıkış yolu olmadığını tecrübe ettikleri savaş ve çatışmalar göstermektedir. Adalet ve İhsan Cemaati gibi dinî hareketler, Batı'nın kendi içinde yaşadığı krizleri örnek göstererek modernitenin model olmadığını öne sürmektedirler. Bu nedenden ötürü toplumun her zaman modernite yönünde ilerlediğini ifade etmek mümkün değildir. İslamî hareketlerin anlayışına göre bu model yeni karşıt aktörlerin geliştirdiği başka modeller tarafından aşılmalıdır.

75 Ben Elmostafa, *Les Mouvements Islamiques au Maroc*, 88.

76 Chaarani, *La Mouvance Islamiste au Maroc*, 179.

77 Zeghal, *Les Islamistes Marocains*, 216.

Radikal İslamî hareketlere göre İslam sadece Hz. Peygamber ve dört halife döneminde asli yapısına uygun olarak yaşanmıştır. Sonraki dönemler, özünden ayrılmış bir İslamî anlayışla yaşamışlardır. Bu tür anlayış İslam'ı çok idealist ve yaşanamaz-uygulanamaz hale getirmektedir. Bahsi geçen İslamî hareketlere göre İslam'ın özü Asr'ı saadetle sınırlı kalmış ve sadece bu dönemde yaşanmıştır. Bu düşünce kendi içerisinde riskler taşımaktadır, çünkü kişinin hayal ettiği dinle reel hayatta yaşadığı din birbiriyle uyuşmadığından, yaşadığı dünyaya karşı yabancılaşmaktadır. İslam'ın gerçekçiliği bu ütopyik ve uygulanması mümkün olmayan anlayışla reddedilmiş olmaktadır. Bununla birlikte sosyolojik realite İslam'ın sadece kısa bir süre değil, asırlar boyu sürdüğünü göstermektedir. Din her şeyden önce toplulukların kimlik sermayeleri olarak kalmaktadır. Siyasi olan dine müdahale etse de, en azından toplum düzeyinde İslam uygulanabilir ve gerçekçi kalır.

Fas'taki İslamî hareketlere göre modernite, geniş ölçüde dışarıdan dayatılmış bir meydan okuma olarak algılanmaktadır. Burada modernite birbirine karşı iki anlayışa yol açmıştır: birinci görüş, moderniteyi bir tehdit olarak görmekte; ikinci görüş ise, karşı olmakla birlikte modernitenin bütünüyle İslam'a aykırı olmadığı anlayışıdır. İlk anlayış modernitenin, kendi hegemonyasını dayatmaya ve hâkimiyetini engelleyecek ne varsa yok etmeye çalışan zararlı bir buluş ve Batı'nın şeytani bir stratejisi olarak görmekte ve reddetmektedir. İkinci anlayışın temelinde ise modernite, Batı'nın kültür ve yaşantısını bir tarafa bırakıp, bilim, teknik ve gelişmenin yolunu açacak bir modernizasyon hareketidir. Fas'taki radikal İslamî hareketler Hilafeti geri getirme niyetini korurken, ılımlı İslamî hareketler Fas'ta halen yürürlükte olan yönetimi sahip oldukları İslamî devlet fikrine uyduğu için benimsemektedirler. Moderniteyi reddeden radikal İslamî hareketler, 'moderniteyi İslamîleştirme'ye yönelmektedirler: karşı çıktıkları modernitenin kendisi değil, kendini zorla kabul ettirmek isteyen modernitenin Batılı karakteridir. İlimli İslamî hareketler ise Modernitenin İslam'la bağdaştığını savunmakta olup, Kur'an'ın şura prensibine dayanarak demokrasi ve insan hakları gibi uygulamaları meşru görmektedirler.

Finansal Destek: Yazar bu çalışma için finansal destek almamıştır.

Kaynakça/References

- Amar, Ali. *Mohammed VI Le Grand Malentendu*, Paris: Calmann-Lévy, 2011.
- Arslan, Hulusi. "Ahlakın Evrenselliği Açısından İslam ve Modernizm". *İ. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2 (Güz 2010): 41-60.
- Audibert, Jean. *Jamais Je n'ai Cessé d'Apprendre l'Afrique*. Paris: Editions Karthala, 2006.
- Ben Elmostafa, Okacha. *Les Mouvements Islamiques au Maroc*. Paris: L'Harmattan, 2007.

- Berger, Peter L. *Dinin Sosyal Gerçekliği*. İstanbul: İnsan Yayınları, 1993.
- Boujrada, Karim. *Le Maroc à la Lumière de l'Enjeu Démocratique*. Yüksek Lisans Tezi, Quebec Üniversitesi, 2008.
- Burgat, François. *L'İslamisme en face*. Paris: La Découverte, 1995.
- Chaarani, Ahmed. *La Mouissance Islamiste au Maroc*. Paris: Khartala, 2004.
- Er, Neslihan. *Moderniteyi İslamlaştırma Projesi: Al Adl Wal İhsanne Cemaati Modeli*. Yüksek Lisans, Marmara Üniversitesi, 2014.
- Gellner, Ernest. *Müslüman Toplum*. İstanbul: Kabcacı Yayınevi, 2012.
- Hervieu-Léger, Daniele. "La Sociologie des Religions en France." *La Sociologie Française Contemporaine*, haz. Michel Berthelot. 543-547. Paris: PUF, 2000 Milâdî.
- Kurtkan Bilgiseven, Âmiran. *Din Sosyolojisi*, İstanbul: Filiz Kitabevi, 1985.
- Küçükcan, Talip. "Modernleşme ve Sekülerleşme Kuramları Bağlamında Din, Toplumsal Değişme ve İslam Dünyası", *İslam Araştırmaları Dergisi* 13 (2005): 109-128.
- Lamchichi, Abderrahim. *İslam İslamisme et Modernité*. Paris: Editions L'Harmattan, 2008.
- Lamchichi, Abderrahim. "İslamisme et Politique au Maghreb." *Confluences* 31 (Güz 1999): 37-56. <http://www.confluences-mediterranee.com/IMG/pdf/3104.lamchichi.pdf>
- Lapidus, İra M. *Modernizme Geçiş Sürecinde İslam Dünyası*. İstanbul: M.Ü.İ.F. Yayınları, 1996.
- Okumuş, Ejder. "Toplumsal Değişim ve Din." İçinde *Din Sosyolojisi El Kitabı*, Ankara: Grafiker Yayınları, 2012.
- Roy, Olivier. *Siyasal İslam'ın İflası*. İstanbul: Metis Yayıncılık, 2005.
- Samson, Fabienne. *Les Marabouts de l'İslam Politique*. Paris: Editions Karthala, 2005.
- Sezen, Yumni. *İslam'ın Sosyolojik Yorumu*. İstanbul: Birleşik Yayıncılık, 2000.
- Shayegan, Daryush. *Yaralı Bilinç*. İstanbul: Metis Yayınları, 2012.
- Yassine Conferences. "Biography." Erişim: 2 Mart 2014. <http://yassineconferences.net/tr/index/biography.shtml>
- Zeghal, Malika. *Les Islamistes Marocains*. Paris: La Découverte, 2005.
- Zouaoui Hassan, "La Régulation Politico-institutionnelle du Champ Religieux au Maroc." *Ed-Defâtir Es-Siyâse ve'l-Kânun*, 3, no. 4 (2010): 1-24.

