

Kitap Tanıtımı / Book Review

ORTA DOĞU'DA MODERNLEŞME VE YENİ DİNİ HAREKETLER

Doç. Dr. Alev ERKİLET

Hece Yayınları, 2. B., Ankara, 2010

Arş. Gör. Fatmanur DİKMEN*

Giriş bölümünde yazar, kitabın konusunu, amaç ve kapsamını, yararlanılan kaynakları, temel kabulleri, kullanılan yöntem ve teknikleri ve kitabın genel içeriğini anlatmıştır. Buna göre çalışmanın konusunu, 18. Yüzyıldan beri modernleşme sürecinde olan ve dolayısıyla batılı kurumları örnek alarak bir takım değişimler gerçekleştirmeye çalışan ve zamanla bu gelişmelerin kapsamını da genişleten, Orta Doğu'nun üç önemli toplumu olan Türkiye, Mısır ve Suriye oluşturmaktadır.

Çalışmanın amacı ise "İslami hareketler diğer Orta Doğu ülkelerinde de mevcut olduğu halde neden sadece İran'da gerçekleşti" sorusuna, bu ülkelerde bulunan ve modernleşme sürecinde etkisi olan radikal İslami hareketlerin yapılarını ve düşünsel özelliklerini çözümleyerek cevap bulmaktır.

Radikal İslami hareketlerin bir İslam toplumu oluşturma hedeflerini gerçekleştirme şanslarını etkileyen koşullar da şu beş hipotez çerçevesinde çözümlenmiştir:

1. Din adamlarının toplumdaki statüsü ve özerklik derecesi arttıkça, onların bir İslami harekete önderlik etme olasılığı ve bu hareketin başarı şansı artar.
2. Hareketin ideolojisinin ve taktiklerinin içeriği, halkın dinsel meşruiyet anlayışı ile örtüşüyorsa, hareketin başarı şansı artar.
3. Hareket uygulanan baskının şiddeti ve derecesi arttıkça, hareket siyasal eylemlerde şiddet kullanma anlamında daha fazla radikalize olur.
4. Hareket sistem dışı muhalefette sisteme başvurmadığı, halkın emniyet anlayışını zedelediği sürece daha büyük bir halk katılımı sağlar.

* Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, (fnur227@gmail.com)

5. Hareket halkın geleneksel din anlayışına doğrudan bir eleştiri getirmeksizin, onların siyasal potansiyelini eyleme kanalize etmeğe yönelirse daha fazla katılım ve daha fazla başarı şansı elde eder.

Çalışmada yöntem olarak karşılaştırma yöntemi benimsenmiştir. Türkiye, Mısır ve İran, modernleşme saikleri, modernleşme yöntem/süreçleri, modernleşmenin sonuçları açısından karşılaştırılmıştır. Bahsedilen ülkelerin modernleşme sürecindeki benzerlikler kadar farklılıklara da değinilmiştir. Aynı yöntem toplumsal hareketlere de uygulanmış ve İslamî hareketlerin doğuş ve yapılış koşullarındaki ideolojik ve stratejik fark ve benzerlikler ortaya konulmuştur.

Altı bölümden oluşan çalışmanın “Toplumsal Hareketler” başlığını taşıyan birinci bölümünde toplumsal hareket olgusunun değişim çerçevesindeki yeri, olgunun benzer kavramlardan ayrıştırılması, toplumsal hareketin türleri ve öğeleri ile toplumsal düzeni reddetmenin biçimleri ele alınmıştır.

İlk olarak “değişme” kavramının sosyoloji bilimine dahil olana kadar geçirdiği anlamsal dönüşümler incelenmiş ve sonrasında toplumsal hareketlerin, sosyo-kültürel değişimde sahip olduğu rol ortaya konulmuştur. Nitekim yazarın toplumsal harekete dair yer verdiği tanımlar da, “onun parçası olduğu toplum ya da grupta bir değişmeyi meydana getirmek ya da engellemek amacıyla eylemde bulunma” bağlamındadır.¹

Bundan sonra ise toplumsal hareket olgusunun, kendisiyle yakınlıkları bulunan, toplumsal eğilim, toplumsal örgüt, fundamentalizm gibi kavramlarla olan ilişkileri ve farklılığı ortaya konulmuş ve toplumsal hareketlerin türlerine yer verilmiştir. Toplumsal hareketler, statüko ile ilişkilerine, kapsamlarına, yönelimlerine, örgütlenme biçimlerine ve modernliğin kurumsal boyutlarına göre sınıflandırılmıştır.

Bu bölümde son olarak ideoloji, liderler, strateji ve teknikler olmak üzere toplumsal hareketlerin öğelerine ve toplumsal hareketlerin düzeni reddetme eylemlerinin belli başlı tarzlarına yer verilmiştir.²

Çalışmanın ikinci bölümünde din, ideoloji, modernleşme ve devrim olgularını çözümlemek üzere geliştirilmiş sosyolojik kuramlar ele alınmıştır. Bu çerçevede işlevselciliğin temsilcileri olan Parsons, Merton, Bellah ve Eisenstadt’ın yanı sıra Marx, Tocqueville ve Davies’in kuraları üzerinde durulmuştur. Bu kuramcılar ele alınırken, onların devrimci toplumsal patlamalarla ilgili görüşlerinin yanı sıra din ve ideolojinin toplumdaki yeriyile ilgili görüşlerine de yer verilmiştir.

Bu bölümde ilk olarak toplumun birbiriyle karşılıklı olarak bağıntılı parçalardan meydana gelerek karmaşık bir bütün oluşturduğunu öne süren işlevselci yaklaşımın en önde gelen temsilcisi olan Parsons’ın görüşlerine yer verilmiştir.

¹ Erkilet, a.g.e., s. 30-31

² Erkilet, a.g.e., s. 39-48

Parsons'ın kuramında din ve ideolojiler, toplumda bütünleştirici işlevlerini yerine getirmek için bir araç olarak "teslimiyet ve adanma"yı kullanmaktadırlar. Dolayısıyla Parsons söz konusu kurumlara bir toplumsal kontrol ve mühendislik işlevi de yüklemiştir. Bu durumda din ve ideoloji Marx'ın deyimıyla "kitlelerin afyonu" olmaktadır. Ancak Parsons din ve ideoloji arasında da empirik olan ve olmayan şeklinde bir ayrıma yer vermiştir. Buna göre din empirik olmayan ve dolayısıyla bilimsel alana giremeyecek bir kategoride yer alırken ideolojiler empirik bir değerlendirici fikir sisteminde yer almaktadır. Dinin empirik olmayan vurgularına karşın ideoloji, cemaatin empirik koşullarının ve doğasının yorumunu yapar. Ancak hedeflerini meşrulaştırmak için ideolojiler empirik olmayan unsurlara da başvururlar. Örneğin duygusal grup bağlılıkları ile grup normlarına bağlılık kazandırılır. İdeolojiler eğer tabiatüstü nitelikler kazanırlarsa din haline gelir.

Yazara göre Parsons'ın bu görüşleri geleneksel Hıristiyanlığın dinsel tutumuna uysa da Kur'an ve Sünnetle temellenmiş İslâmî hareketlerin büyük çoğunluğuyla uymaz. Çünkü çağdaş İslami hareketlerin büyük çoğunluğu, geleneksel dinin kaderci ve kabullenmeci tutumuna karşılık, Kur'an ve sünnetin eylemci unsurlarına ağırlık vermektedirler.

Parsons'a göre toplumsal sistemlerin varlığı, yıkıcı davranış potansiyellerinin ve bunların teşvikinin asgari düzeye indirilmesine bağlıdır. Sistemin varlığına yönelik tehditlere karşı toplumsal denetimin sağlanmasına yönelik bir mekanizma önerir. Emniyet Sübabı Mekanizması olarak adlandırılan bu mekanizma bireyin sapma yaratacak durumlarının giderilmesine yönelik toplumsal mekanizmalardır; bireye gerilimini ifade etme olanağı sağlayarak sapmaları müsamaha edilebilir alanlara kanalize ederler. Bir tür deşarj mekanizması olarak görülebilecek bu yaklaşıma "düdüklü tencere yaklaşımı" da denilir.³

Bir diğer işlevselci teorisyen olan Merton ise Parsons'ın teorisinin eleştirilen kısımlarını tamamlayarak değişme ve çatışma olgularını da kapsayan bir teori ortaya koymuştur. Buna göre toplumları oluşturan tabakalar farklı çıkar ve değerler üretirler. Toplumun bütünleşmiş bir yapı arz etmesi bu farklılıkların uzlaştırılmasına bağlıdır. Ancak bu uzlaşma sağlanamadığı zaman buhranlar ortaya çıkar ve sonuçta bazı kuramlar çöker. Bu değişmeler sınıırı aştıklarında yeni bir toplumsal sistem doğar.⁴

R. N. Bellah ise Parsons'ın din-ideoloji ayrımından hareketle modernleşme sürecinde dinin konumuna yönelik görüşler ortaya koymuştur. Bellah modernizasyon sürecinde insanın çevresinin hakimiyetinden kurtulması oranında, dinin de değişip yeni sınırlar ve işlevler kazanacağını belirtmektedir.

3 Erkilet, a.g.e., s. 59

4 Erkilet, a.g.e., s. 61

Bellah'a göre geleneksel toplumlarda değişme eğilimleri genellikle Batı'dan gelmektedir ve bu durum o toplumlarda bir takım gerilimlerin ortaya çıkmasına sebep olmaktadır. Buna göre Batı etkisinde değişmekte olan ülkelerde özür dilemeci-savunmacı tepkiler ve yerli dinsel inançları terk etme yönünde tepkiler olmak üzere iki tepki biçimi ortaya çıkmaktadır. Bellah bu sorunların, tarihsel dinlerin ilk modern dine dönüştürmekle çözülebileceğini ve bu durumun modernleşmenin gerçekleşmesinde en önemli koşullardan biri olduğunu savunmaktadır. Ancak Erkilet, Bellah'ın bu yöndeki yaklaşımının Çağdaş İslami Hareketleri değerlendirmeye elverişli olmadığını söylemektedir. Çünkü yazar, Bellah'ın teorilerini ortaya koyarken Hıristiyanlığın bütün versiyonlarını göz önünde bulundurmakla birlikte aynı analitik çerçeveyi İslam için kullanmadığını ifade etmektedir.⁵

Modernleşme ile ilgili görüşlerinde Parsons ve Bellah'tan etkilenen Samuel Noah Eisenstadt'a göre din ve ideoloji olguları şu dört temel sorun çerçevesinde ele alınmaktadır:

Farklı sembol sistemlerinin birbirinden ayrıştırılması; bu sistemler arasındaki ilişkilerin hem toplumsal hem tarihsel düzlemde incelenmesi; toplumsal gerçeklerin sembol sistemleri üzerindeki etkilerinin incelenmesi; tutucu ve değiştirici işlevleri bakımından ideolojilerin toplumsal rolünün belirlenmesidir.⁶

Eisenstadt'a göre ideolojilerin modernleşme üzerindeki etkilerini dinsel ideolojilerin ve laik ideolojilerin etkisi olmak üzere iki başlık altında incelemektedir. Eisenstadt, dinsel ideolojilerin modernleşme üzerindeki etkilerini Weberci bir yaklaşımla Protestanlığın "dünyevi yönelim" ile "aşkınlığın" bileşiminin içermesinden yola çıkarak anlatmıştır. Ona göre bu bileşim geleneğin yeniden yorumlanmasına ve dolayısıyla değişime açık kapı bırakmaktadır.

Eisenstadt laik ideolojilerin modernleşmeye etkisini ise büyüme-uyarıcı ya da durgunlaştırıcı etkilerine göre incelemektedir. Bunu da ideolojilerin uygulayıcısı konumundaki seçkinlere bağlayarak yapmaktadır. Durgunlaştırıcı seçkinler toplumlarında sürekli büyümeyi olanaklı kılacak bir yapısal dönüşüm gerçekleştirmeyi başaramazlar. Büyüme-uyarıcı seçkinler ise geleneği bütünüyle reddetmeyip, onu modern bir semboller dizisi içine katarlar. Bu da yeni kültürel kimliğin gelişmesine hizmet eden kültürel kodları oluşturur.

Ancak yazar göre tüm bu tanımlama ve çözümlenmeler, Eisenstadt'ın da Weber ve Parsons gibi Protestanlıkla modernleşme arasında doğrudan bir ilişki kurduğunu ve Protestanlığın değerlerinin modernleşmenin bir ön koşulu olarak kabul ettiğini gösterir.⁷

5 Erkilet, a.g.e., s. 61-82

6 Erkilet, a.g.e., s. 83

7 Erkilet, a.g.e., s. 85

Marx'ın, toplumsal değişimleri çözümlmek için ortaya koyduğu teori ise mutlak mahrumiyet teorisidir. Mutlak mahrumiyet teorisi, devrimlerin, belirli bir sınıfın, özellikle de Marksist kuramda merkezi devrimci bir öneme sahip olan proleteryanın, kendisinin ve ailesinin asgari ihtiyaçlarını karşılayabilecek geçim düzeyinin altına düşmesi durumunda patlak vereceği kabulüne dayanır.⁸

Marx din ve ideoloji olgularını sınıf bilinci ve yanlış bilinç kavramlarıyla ele almıştır. Buna göre din, bir yanlış bilinç durumudur. İdeoloji de bir sosyal sınıfın kendi durumu ve bir bütün olarak toplum hakkında sahip olduğu yanlış bilinç ya da yanlış imajlardır. Fakat yazara göre Marx'ın ideoloji çözümlmelerinin İslâmî toplumlara uygulanması mümkün değildir. Çünkü İslâm'ın ilkeleri, ekonomik bakımdan güçlü olan bireyleri var olan düzeni sürdürme çabasından uzaklaşmaya zorlayan, maddi kaynakların kamunun yararına da gözetilecek biçimde kullanılmasını öngören ilkelerdir. Bu nedenle Marx'ın Kilise çözümlmesine dayanarak vardığı sonuçların İslâmî sistemlere, özellikle de çağdaş İslâmî hareketlere uygulanması yanlış sonuçlar verecektir.⁹

Tocqueville de toplumsal değişimlerin ardında mutlak mahrumiyetlerin değil de görel mahrumiyetlerin olduğunu savunarak kendi görel mahrumiyet teorisini ortaya koymuştur. Bu yaklaşıma göre, devrime yol açan faktör, mahrumiyetin mutlaklığı (asgari geçim seviyesinin altına düşülmesi) değil, bireylerin kendi durumlarını başkalarınıninkine nazaran bir mahrumiyet olarak değerlendirmeleridir. Görel mahrumiyet yaklaşımına göre devrimler her zaman yoksulluğun arttığı dönemlerde meydana gelmezler; görel ilerleme ve gelişme dönemlerinde de ortaya çıkabilirler.

Tocqueville bu teorisini, "devrim neden Fransa'da oldu?" sorusunu sorarak Fransız devrimine uygulamıştır. Tocqueville'e göre devrim, köylüler feodal düzende mutlak bir mahrumiyet yaşadıkları için değil, aksine görel bir özgürlüğe ve mülke sahip oldukları için patlak vermiştir. Rejimi dayanılmaz kılan, bu görel gelişmenin yol açtığı "beklentilerdeki artış"tır. Beklentiler, lordun ayrıcalıkları ile sınırlanınca halkta öfke duygusu yaratmıştır. İşte bu sürecin sonunda da Fransız devrimi gerçekleşmiştir.¹⁰

James C. Davies ise Marx ve Tocqueville'in görüşlerinin bir sentezini yapmış ve beklenen ihtiyaç tatmini yaklaşımını benimseyerek toplumsal değişimleri çözümlmek üzere kendi teorisini ortaya koymuştur.

Davies'in benimsediği yaklaşımın temel niteliği, toplumsal patlamaları bireylerin beklentileriyle toplumsal koşullar arasındaki dengenin bozulmasına bağlamasıdır. Bu yaklaşıma göre kolektif şiddet, daha çok, toplumsal beklentilerde

8 Erkilet, a.g.e., s. 102

9 Erkilet, a.g.e., 106

10 Erkilet, a.g.e., s. 127

ve ödüllerdeki artışla nitelenen uzun bir dönemin ardından, ani bir tersine dönüş yaşanması sonucu ortaya çıkar. Bu bağlamda Davies'e göre devrimler de en çok, uzun süren bir sosyo-ekonomik gelişme döneminden sonra kısa süreli keskin bir dönüşün meydana getirdiği hallerde ortaya çıkar. İnsanlar ilk dönemde ihtiyaçlarının tatmininin sürekli olacağına ilişkin beklentiler içine girerler. Ancak toplumsal koşulların beklentilerden giderek uzaklaşması sonucu, gerilim ve hayal kırıklıkları doğar.¹¹

"Türkiye'de modernleşme ve İslamî Hareketler" başlığını taşıyan üçüncü bölümde ise Erkilet, Türkiye toplumunun yaşadığı modernleşme sürecini ve bu süreçte çeşitli yönlerde etkili olan İslamî hareketleri incelemiştir.

Türkiye toplumu 1718'de başlayıp, 1923'te olgunlaşan, Batı güdümlü bir modernleşme süreci tecrübe etmiştir. Bu süreç, ilk olarak Osmanlı zamanında askeri alanda yapılan düzenlemelerle başlamıştır. 1789 Fransa devriminin etkisi de III. Selim dönemine tekabül etmiştir. Bundan sonra Avrupa ülkelerine elçilikler kurulmuş, orada gerçekleşen yenilikler Osmanlı'ya aktarılacak istenmiştir.

1830'larda Osmanlı'da entelektüeller arasında da modernleşme söylemleri yayılmaya başlanmıştır yazar burada 1923'ten sonra gerçekleştirilecek olan devrim niteliğindeki yeniliklerin fikri arka planının Abdullah Cevdet tarafından temellendirildiğini söyler.¹²

1923'te Cumhuriyet'in kurulmasıyla birlikte modernleşme süreci olgunlaşmış ve hızlanmıştır. Yazara göre Türk toplumunda bu süreç kanunlarla gerçekleştirilmiştir. Bilhassa 1924'ten sonra din alanındaki devrimler hep Batı modeli temel alınarak gerçekleştirilmiş ve Türk toplumunun yüzünü Batı'ya çevirmesi hedeflenmiştir. Medenî Kanun kadın ve aile alanında, Tevhid-i Tedrisat kanunu ise eğitim alanında dinin etkisini kaldırıp laik ve dolayısıyla modernleşmiş bir toplum oluşturma amacını gütmüştür. Ancak bu yeni düzenlemeler halkın sahip olduğu dünya görüşü ile uygunluk arz etmemiştir ve başta küçük çaplı ama zamanla çok daha geniş etkileri olan tepki hareketleri ortaya çıkmaya başlamış ve toplumsal sistemin İslamî değerlere göre yeniden yapılandırılması yönünde talepler gündeme gelmiştir.¹³

Bu kitabın konusunda Batılılaşmış yönetici seçkinler eliyle ve zaman zaman halka rağmen girilen modernleşme uygulamalarının, dinsel inançları zedelediği, toplumsal hayatın dışına ittiği ya da tümüyle ortadan kaldırmaya yöneldiği kanısının doğmasıyla ortaya çıkan toplumsal hareketlerdir. Bu süreç, Hasan el-Benna, Seyyid Kutub, Ali Şeriatî gibi Müslüman düşünürlerin çalışmalarından yapılan tercümelerin de etkisiyle yeni bir dinsel "aydınlanma"ya neden olmuş ve

11 Erkilet, a.g.e., s. 130

12 Erkilet, a.g.e., s. 142

13 Erkilet, a.g.e., s. 142-145

geleneksel dinsel örüntüleri de sorgulayarak, dinin ideolojik unsurlarını gündeme getiren toplumsal hareketler ortaya çıkmıştır. Bu çağdaş İslami hareketlerin temel şiarı ise "İslam bugün ve her zaman yaşanabilir bir dindir" sloganında kendini göstermektedir.¹⁴

Yazarın verdiği bilgilere göre eserde, Türkiye'de modernleşme sürecinde var olan İslami Hareketlerden yalnızca, mevcut düzeni değiştirip İslami düzeni kurmak amacıyla olan sistem karşıtı hareketler incelenmiştir. Bu bağlamda Süleymancılık, Nurculuk gibi cemaatler ve tarikatler –mevcut laik düzeni tamamen değiştirme hedefinde olmadıkları için- inceleme dışı bırakılmıştır. Bunun yerine Hizbu't Tahrir hareketi ile Ercümend Özkan'ın İktibas dergisi etrafında yürüttüğü hareket incelenmiştir.

Yazarın verdiği bilgilere göre Hizbu't Tahrir hareketi Türkiye'de 1960'lı yıllarda ortaya çıkmış, Ürdün kökenli olduğu bilinen ve kendisinden sonra siyasi söylemi olan İslami hareketlere öncülük etmiş bir harekettir. Varlıkları dükkanlara vs dağıttıkları bildiriler ve Demirel ve İnönü gibi dönemin başbakanlarına gönderdikleri ve halka da duyurdukları mektuplarla ortaya çıkmıştır. Bu durum ve hareketin söylemleri dönemin devlet adamlarını ve aydınlarını telaşlandırmış, ordu ve güvenlik güçleri göreve çağırılmış, bu yapılanmanın Türkiye'yi Ortaçağ karanlığına geri götürecekleri bildirilmişti.

Kitapta daha çok gazetelerden ve hareket ile ilgili mahkeme kararlarından yapılan alıntılarda hareketin bir "İslam Devleti" kurma hedefinde olduğu görülmektedir. Batı egemenliğine, emperyalizme, laikliğe ve Müslüman toplumun Batılılaştırılarak kimliğini kaybetmesine karşı çıkmayı, kitap, sünnet icma ve kıyasa dayalı yeni bir hukuk sistemi, İslam temelli yeni bir anayasa ve dolayısıyla yeni bir İslam Devleti kurulması gerektiğini savunmaktadırlar. Nitekim yazarın Ankara Ağır Ceza Mahkemesi kararından yaptığı alıntılarda Hizbu't-Tahrir örgütünün İslam'ın iktidara geliş aşamalarını belirlediği, yeni bir İslâmi ekonomi düzeni, İslam devleti anayasa tasarısı ve yönetim tüzüğü hazırladığı görülmektedir.

Yazar Türkiye'de bu harekete karşı oluşan tepkileri de üç gruba ayırarak incelemiştir. Bunlardan ilki evrimci bir bakış açısına sahip olup, Türkiye'nin artık bilim ve ilerleme yoluna girdiğini, onu bu yoldan döndürmenin büyük bir hata olacağını ve İslami bir yaşam talebinin "gericilik" olacağını savunan "Şeriat/halifelik İstemeyiz Diyenlerin Tepkileri"dir. İkinci grup ise Hizbu't Tahrir'in komünist bir hareket olduğunu savunan, Ahmet Kabaklı ve İsmet Giritli gibi milliyetçi-muhafazakârlardır. Bu yazarlar hilafet arzusunun arkasında Rus ajaların olduğunu savunmuşlardır. Üçüncü grup ise dinsel söylemler kullanarak İslam'da radikalizmin bulunmadığını savunanların tepkileridir.¹⁵

14 Erkilet, a.g.e., s. 153

15 Erkilet, a.g.e., s. 172-176

Hizbu't Tahrir hareketinin kapanmasından sonra, bu hareketin içinden gelen Ercümen Özman, hareketin bazı unsurlarını benimseyip bazılarını terk ederek İktibas Dergisi etrafında teşekkül eden yeni bir hareket kurdu. Yazar meseleyi daha yakından öğrenip değerlendirebilmek için Özman'ın kendisine ulaşip hareket ile ilgili bir görüşme yaptığını ifade etmektedir. Buna göre Özman, Türkiye'deki düzenin bir "küfür düzeni" olduğunu, dolayısıyla İslami bir düzenle değiştirilmesi gerektiğini, Hizbu't Tahrir sonrası dönemde de gerek İktibas dergisindeki yazılarında, gerekse konferans ve sohbetlerinde savunmaya devam etmiştir. Bu düzeni kurmak için de İslam Partisi adı altında (daha sonra legalleştirmeye çalışacağı) illegal bir parti kurmuştur. Yazar Özmanla yaptığı konuşmada kendisine İslamcılığın ne olduğunu sormuş, verdiği cevaplardan anlaşılacağı üzere Özman'a göre İslamcılık sadece temel ibadetlerle sınırlı olmayıp, bu ibadetlerin oluşturduğu taban üzerinde yer alan çok daha geniş bir ilkeler bütününe yaslanmakta ve Kur'an ayetlerinin tamamını hayatı düzenlemede kullanmayı öngörmektedir. Buna dış güçlerin emperyalist saldırılarına karşı koymak ve iktidarların İslam dışı uygulamalarına karşı çıkmak da dahildir. (180)

Özman, İslam devleti kurma hedefini gerekçeleriyle birlikte anlattıktan sonra, bunun yöntem ve aşamalarının nasıl olacağını Allah tarafından Kur'an ve sünnette bildirildiğini söylemekte ve Hz. Peygamber'in "Medine İslam Devleti"ni kurma sürecini buna delil olarak göstermiştir. Özman, bu Rabhani yöntemin bu gün de uygulanabilir olduğunu savunmaktadır. O sebeple, siyasal partiyi " bir dünya görüşüne göre toplumun daha iyi düzeye çıkarılacağı kanaatini taşıyan insanların örgütlenmesi sonucu ortaya çıkan organizma" olarak tanımlamakta ve İslam partisi adıyla illegal olarak mevcut olan partisini legal hale getirmeye çalışmıştır. Bu partinin kurulmasını İslam Devleti'ni kurma yolunda ilk resmi adım olarak görmüştür ancak alt yapı vs gibi yetersizliklerden dolayı bu düşüncesini ertelediğini ifade etmiştir.

Bölümün sonunda Erkilet Türkiye'de modernleşme ve İslami hareketlerle ilgili olarak genel bir değerlendirme yapmıştır. Buna göre Türkiye'de İslami hareketler, 1960'larda olduğu gibi cahil ve kandırılmaya açık kesimlerin istismarına yönelik bir tertip olarak değil, aydınların "dinamik güçler" olarak niteledikleri kesimin entelektüel eğilimleri noktasında ele alınmaya başlanmıştır. Nitekim İslamcı akınların yaygınlığı üzerine yapılan araştırmalarda çıkan sonuçlar da bunu desteklemektedir. İslamcı akımların yaygınlığı yaş düştükçe ve eğitim düzeyi arttıkça yükselmektedir. Bu sonuçlar Cumhuriyet tarihi boyunca tiplemesi yapılan gelenekse İslamcı tipinin değiştiğini kanıtlamaktadır. Gerçi ilginç bir şekilde 1970'li yıllardaki Hizbu't-Tahrir hareketinin mensupları da giyim, tutum, konuşma ve hatta kullandıkları yöntemlerle son derece modern bir görünüm sergilemişlerdir.

Erkilet'e göre Hizbu't-Tahrir ve özellikle de Özman'ın sonraki çizgisi, halkın inançlarının radikal bir eleştirisini yaptığı için halk tarafından kabul görmemiş ve yayılma imkanı bulamamıştır. Dolayısıyla:

Kur'an'ı temel almaksızın yahut da din adına savunulan görüşlerin Kur'an temelinde bir eleştirisine girilmeksizin, var olan İslâmî geleneği ya da kültürü bir bütün olarak kitlelere aktarmakta olan hareketler daha büyük bir yayılma olanağına sahiptir.¹⁶

Çalışmanın hipotezleri açısından değerlendirildiğinde Hizbu't Tahrir ve sonrasında Özkan önderliğinde şekillenen hareketin düşünsel yönelimlerinin halkın meşruiyet anlayışıyla tam olarak örtüşmemesi, geleneksel din adamları tarafından yönlendirilmemesi ve eleştirel-dinsel tutumu, hedeflediği sonuca ulaşmasını engellemektedir.

Üçüncü Bölüm ise "Mısır'da Modernleşme ve İslami Hareketler" başlığını taşımaktadır. Mısır'da modernleşmenin kimler tarafından başlatılıp nasıl yönlendirildiğini ve bu sürecin İslami hareketlerin ortaya çıkmasına nasıl bir zemin oluşturduğu anlatılmıştır. Sonrasında ise Mısır'da İslami Hareketler İhvan-ı Müslimin ekseninde ele alınmıştır.

Mısır'da modernleşmenin ilk adımları Mehmet Ali Paşa tarafından atılmıştır. Süreç Türkiye'de olduğu gibi yine ilk olarak ordunun Batı askeri sistemine göre yeniden düzenlenmiştir. Ancak Mehmet Ali Paşa'nın savunmacı modernizasyon uygulamaları, Mısır'daki sürecin Türkiye ve İran'dan farklı işlenmesine sebep olmuştur. Mehmet Ali Paşa modernleşme yolundaki düzenlemelerini halka indirmemeye çalışmıştır. Yüksek eğitimin yalnızca devle kadrolarına gelecek kişilere verilmesi, halka inmemesi bu amaca hizmet etmektedir. Bundan dolayı Mısır'da eğitim alanındaki reformlar çok uzun yıllar sonra gerçekleşmiştir.

1855'lere geldiğinde, ülkede İtalyan, Fransız, İngiliz, Alman ve Amerikan misyonerlik faaliyetleri yürütülüyordu. Birkaç yıl içerisinde bu ülkeler Mısır'da yüzlerce okul açmışlardı. Burada yabancıların yanında Müslüman ailelerin çocukları da eğitim görmekteydi. Mısır bu dönemde dış etkilere açık bir Pazar haline gelmişti. 1800'lerde Mısır ekonomisi ülkenin ihtiyaçları paralelinde değil, dış ülkelerin ihtiyaçlarını karşılayacak yönde geliştirilmiştir. 1857'lerden itibaren kanal ve pamuk nedeniyle ülkeye 30.000 civarında yabancı gelmiş, Mısır'ın ticaret, maliye ve endüstrisini ele geçirmişlerdir. İşte siyasi, sosyal, dini ve ekonomik alanında oluşan bu ortam, Mısır'da İslami hareketlerin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır.

Erkilet'in verdiği bilgilere göre Orta Doğu'da en çok İslami hareket Mısır'da bulunmaktadır. Bunların sayısı kayıtlara göre 60 civarındadır. Ancak Mısır'da en etkili olan ve yaygınlaşan hareket ise İhvan- Müslimin (Müslüman Kardeşler) hareketidir. Bunun dışındaki hareketlerin neredeyse hepsi İhvan hareketinden etkilenerken ya da bizzathareket içerisinden gelen kişilerce kurularak ortaya çıkmışlardır. Hatta Türkiye'deki Hizbu't Tahrir hareketi bile böyledir:

16 Erkilet, a.g.e., s. 215

“İhvan, Sünni İslami hareketler açısından bir okul işlevi görmüştür. Suriye, Lübnan ve Filistin’deki İslami hareketlerin çoğu; Mısır’daki radikal İslami hareketlerin tümü ya İhvan’dan türemiş veya daha önce İhvan mensubu olan kişilerce kurulmuştur. Hizbu’ Tahrir hareketi de bu çerçevede ele alınabilir.”¹⁷

Bu sebeple yazar ilk olarak İhvan-ı Müslimin hareketine geniş bir yer vermiş, tüm yönleriyle incelemeye çalışmıştır. Çünkü bu hareketi anlamak, diğer İslami hareketleri de anlamayı sağlayacaktır.

İhvan-ı Müslimin hareketi Mısır’da Hasan el-Benna tarafından kurulmuştur. Gençliğinde de yeni bir İslami düzen arayışında olan cemiyetlerde yer alan Benna, İngiliz hakimiyetinin de artmasıyla birlikte “Selahattin Eyyubi’nin topraklarının bu istiladan kurtarılması gerektiğini”fikriyle 1928 yılında İhvan-ı Müslimin Teşkilatı’nı kurmuştur. İlk olarak küçük bir büro ve ardından yine küçük çaplı kurs niteliğinde bir mekan açılmış ve İslam’ın temel akidelerini içeren bir müfredatla dersler verilmeye başlanmıştır. Bunu yanında Benna ve arkadaşları kahvehane gibi, insanların bir arada buldukları mekanlarda fikirlerini anlatmaya çalışmışlardır. İlginç bir şekilde İhvan hareketi de bu süreçte bazı yazarlar tarafından komünistlikle suçlanmışlardır.

Örgüt her geçen gün daha genişlemiş, kadın, erkek ve gençlere özel birimler ve faaliyet alanları kurmuştur. 1933’te Benna başkanlığında ilk kongre düzenlenmişti. Bundan sonra İhvan hareketinin programı, yönetmeliği, anayasası ve örgüt yapısı belirlenmiştir.¹⁸ Bu süreç ve yönetmeliklerdeki içerik Türkiye’deki Hizbu’t Tahrir’in anayasası ile son derece benzerlikler arz etmektedir.

İhvan hareketinin gösterdiği bu hızlı gelişme ve siyasal taleplerdeki artış yönetimi rahatsız etmeye başlamıştı. İhvan, 1948 yılında Mısır yönetimi tarafından “yasadışı bir ördüt” olarak ilan edilmişti. Benna, yöneticilerle yaptığı yazışmalarında son derece nazik ifadeler kullanıyordu. Ancak yine de talepler karşılanmadığı takdirde tutmalarını deyişeceğini söyleyen tehditkar ifadelere yer vermekteydi. 1948 yılında İhvan hareketinin bir çok üyesi tutuklandı, bu tutuklamanın ardından 1949 yılında hareketin lideri Hasan el-Benna vurularak öldürüldü.

Benna’dan sonra İhvan için Kutub dönemi başlamıştır. Her ne kadar harekete 1954 yılında katılmış ve dolayısıyla Benna ile hiç görüşmemiş olsa da bazı araştırmacılar onu İhvan’ın yeni bir atılımla yeniden yapılandığı dönemin baş aktörü ya da İhvan’ın en büyük idoloğu olarak tanımlamaktadır. Bazıları da Kutub hareketinin İhvan’dan ayrı özgün bir hareket olduğunu savunmaktadır.¹⁹ Verdani 73,90-95. Erkilet ise Benna ile Kutub’un bir karşılaştırmasını yapmış ve Benna’nın karizmatik lider, Kutub’un ise düşünsel lider olduğunu savunmuştur.

17 Erkilet, a.g.e., s. 229

18 Bkz. Erkilet, a.g.e., s. 234-238

19 Erkilet, a.g.e., s. 262

Kutub döneminde İhvan hareketinin çökertilmesine yönelik provokasyonlar ve baskılar artmıştı. 1965 yılında İhvan üyelerine geniş çaplı bir tutuklama operasyonu gerçekleştirilmiş, bu süreçte Kutub'un da içerisinde bulunduğu bir çok İhvan üyesi çok şiddetli işkencelere maruz kalmışlar ve 1966 yılında Kutub idam edilmiştir.

Bu döneme kadar şiddet yanlısı bir tutum benimsemeyen İhvan hareketi, bundan sonra şiddet eğilimli eylemler gerçekleştirmeye başlamışlardır. Erkilet bu durumu "sistemin harekete uyguladığı baskının şiddet ve derecesinin, toplumsal hareketlerin gelişim seyrini etkileyen faktörlerden biri" olmasıyla açıklar. Buna göre İhvan mensuplarının gerek ilk gerekse ikinci darbe sırasında maruz kaldıkları işkencelerin miktarı ve niteliği de, hareketin sonraki gelişim seyri üzerinde etkili olmuştur.²⁰

İhvan'ın sistemle ilişkilerini kesmeksizin gerçekleştirmeye çalıştığı ıslahetkinlikleri, tutuklama ve işkencelerden sonra yerini radikalizme ve şiddete bırakmıştır. Erkilet'e göre İslami hareketlerin ıslahçı politikalarından uzaklaşıp şiddet politikasına yönelmesinin nedenlerinden ilki ideolojiktir ve mevcut sistemin İslami ideoloji açısından değerlendirilmesine dayanmaktadır. İkincisi ise 1965-77 arasında yaşanan uzun cezaevi yılları boyunca muhatab oldukları baskı ve şiddettir. Üçüncü neden ise hareketin demokratik sisteme olan güvensizliğidir.

Son bölüm ise İran'da modernleşme ve dini hareketler konusunu ele almaktadır. İran'da modernleşme süreci, Türkiye ve Mısır'da olduğu gibi yine ilk olarak orduda Batılı sisteme göre gerçekleştirilen yeni düzenlemeler ile, 1813 yılında Abbas Mirza eliyle başlamıştır. Fakat sürecin devamı Mısır'da olduğu gibi savunmacı modernizasyon uygulamaları ile devam etmiştir. Abbas Mirza ordudan sonra eğitim alanında da bazı girişimlerde bulunmuştur. 1881 yılından itibaren az sayıda da olsa devlet eliyle Avrupa ülkelerine öğrenciler gönderilmiştir. Bu öğrenciler Avrupa'da çeşitli bilim dallarında eğitim alıp İran'a dönmüşler ve devletin çeşitli kademelerinde görev almışlardır. Bu öğrenciler batının siyasal rejimine ve parlamenter kurumlarına hayran kalmışlardır. Orada aldıkları eğitim sonucu dini kurumların toplumu zarar verdiğini, din adamlarının modernleşmenin ve ilerlemenin düşmanı olarak ilan ediyorlardı. Bu süreçte İran'da aydınlar halktan kopmaya ve halka rağmen batılılaşma anlayışı serpmeye başlamışlardır:

Yurt dışında eğitim gören ve batının ulus devlet anlayışından etkilenen "aydınlar" kendi toplumlarının kültürel farklılığını hesaba katmaksızın, batılı gelişme modellerini kendi ülkelerinde uygulama çabasına girmişlerdir. Bu eğilim, "garbzede" aydınları halkın gözünden düşürürken, din adamlarına daha bir derinden bağlamıştır. Özellikle İran açısından giderek şiddetlenen ve trajikleşen

20 Erkilet, a.g.e., s. 265

bu sürecin vardığı son nokta 1979'da gerçekleşen İslam devrimi olmuştur. Devrim, özü itibarıyla, tavandan tabana doğru uygulanan modernizasyon süreçlerine karşı birikerek artan bir halk tepkisinin dışı vurumuydu."²¹

İran'ın modernleşme sürecinde Mülküm Han, Türkiye'deki Abdullah Cevdet'in rolünü üstlenmiş ve Batılı olmak anlamındaki modernleşmenin düşünsel temelini oluşturmuştur. 1925'te Rıza Şah'ın devletin başına geçmesiyle birlikte Türkiye'de -halka rağmen- gerçekleştirilen modernleşme amacındaki kanunlar, İran'da da gerçekleştirilmiştir. Ulusculuk düşüncesi ön plana çıkarılmış, sarık vs yasaklanıp şaka kanunu getirilmiş, kadın ve erkeklere yönelik modern kıyafet kanunları yasaya konulmuştur. Bu kanunlar halka zorla uygulanılmak istenmiş, halk kanunları protesto ederken, birçok insan bu kanunlara uymadığı için öldürülmüştür.

Bu uygulamalar, 1800'lerde başlayan savunmacı modernizasyonun giderek bütünsel bir modernleştirme sürecine dönüştüğünü göstermektedir. Ancak bu tepeden inme, zora dayalı uygulamalar, halkta bir İslami meşruiyet arayışının doğmasına yol açmış ve İslami hareketlerin ortaya çıkış zemini hazırlanmıştır."²²

Kitapta İran İslam devriminin Ali Şeriatî ve Ayetullah Humeyni önderliğinde oluşan iki akımın etkisiyle gerçekleştiğini öne sürülmüş ve İran'daki İslami hareketleri bu iki kol temelinde ele alınmıştır. Ali Şeriatî'nin öncülüğünü yaptığı hareket daha çok entelektüeller ve aydınlar arasında rağbet görürken, Humeyni'nin öncülüğündeki hareket daha çok halk kesiminden destek görmekteydi.

Ali Şeriatî İranlı bir din adamının oğlu olarak dünyaya gelmiş ve çocukluk ve gençlik yılları da hep ilmi ortamlarda geçmişti. Önce babasından sonra da Meşhed'deki alimlerden ders almaya başlamış ve çok genç yaşlarda konferanslar vermeye başlamıştır. Paris'te ve Fransa'da da çok önemli bilim adamlarından ders alan Ali Şeriatî'nin İran İslam devriminin gerçekleşmesindeki en önemli rolü Batı'da eğitim görmüş bir aydın olarak genç kitlelerle rahatça iletişim kurabiliyor olmasıydı. Şeriatî böylelikle gençleri, Humeyni'nin dinsel-siyasal önderliğini kabule hazır hale getirmiştir. Başka bir deyişle ulema ile İran gençliği arasında bir köprü olmuştur."²³

Ali Şeriatî, gerçek İslam'ın egemen kılınmasının aydınların görevi olduğunu düşünür. Aydınların bunu gerçekleştirebilmeleri için de öncelikle Batı toplumlarının modernizm yoluyla İslam ülkelerini nasıl sömürdüğünü ortaya koymaları gerekir. Çünkü çağdaş aydın Müslümanın izlemesi gereken öze dönüş yol, bu tesbitlere bağlı olarak ortaya çıkacaktır. Şeriatî'ye göre

21 Erkilet, a.g.e., s. 314

22 Erkilet, a.g.e., s. 321

23 Erkilet, 322

modernleşme tüketim alanıyla ilgilidir ve batı ülkeleri tarafından üretilmiş olan malların, ihtiyaca bakmasızın elde edilip tüketilmesi anlamına gelir. Nitekim sömürülmekte olan ülkeler kendi tarzlarını bırakmış, batıların giydiklerini giyip, onların yediklerini yemeye ve onlar gibi yaşamaya çalışmaktadırlar. Ali Şeriatî bu noktada "modernleşme" olgusu yerine "medenileşme olgusunu önermektedir. Medeniyet ise ancak, önce batı taklidinden kurtulup, kendi dinini, kültürünü ve tarihini bilmekle şekillenecek bir ideolojik devrimle kurulur.²⁴

Şeriatî "aydının" bu görevini yerine getirebilmek amacıyla Hüseniyye-i İrşad adı altında bir program geliştirmiştir. Bu programda İslami dirliş hareketinin hedeflerini, bu hedeflerin gerçekleşmesini sağlayacak birimleri belirlemiştir. Şeriatî henüz 44 yaşında iken öldürülmüştü. Ancak geriye toplumunu etkileyecek büyük fikirler ve eserler bırakmıştı. Onun bıraktığı bu eserler ve aşıladığı hedeflerin etkisiyle kendisinden sonra onlarca İslami hareket kurulmuş ve sonunda İran İslam devrimi gerçekleşmişti.

Bu devrimin gerçekleşmesindeki ikinci büyük akım ise Humeyni'nin önderliğindeki akımdır. Humeyni, devrimin daha çok halk tabanına hitab etmekteydi. Bilhassa esnaflar Humeyni'ye destek veriyorlardı. Bu da devrim sürecinde önemli bir maddi kaynağın sağlanabilmesi anlamına geliyordu. Ayrıca devrim öncesinde camiler, İslam tarihinin ilk zamanlarında olduğu gibi siyasal sorunların gündeme getirildiği ve kararların alındığı bir toplanma merkezi işlevi görmüştür.

Humeyni de Mısır ve Türkiye'deki İslami hareketlerin önderleri gibi, bir İslam devletinin kurulmasının gerekliliğini Hz. Peygamber'in uygulamalarına dayandırmıştır. Bu uygulamalara, Kur'an ve sünnetin ortaya koyduğu hükümlere göre bir kuruluş mücadelesi programı belirlemiş ve bu programa göre eylemlerini gerçekleştirmiştir. Bu sürecin sonunda, 1979'da, bir halk devrimi olan İran İslam devrimi gerçekleşmiştir.

24 Erkilet, a.g.e., s. 333-338

