

**T.C.
GAZİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI
SİYASET VE SOSYAL BİLİMLER BİLİM DALI**

**MISIR'DA MÜSLÜMAN KARDEŞLER ÖRGÜTÜ:
DÜNÜ, BUGÜNÜ VE İDEOLOJİSİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Hazırlayan

Halil İbrahim CANBEGİ

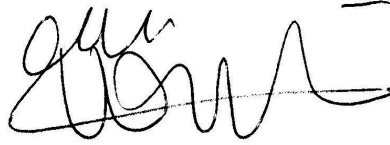
Tez Danışmanı

Prof. Dr. Ümit ÖZDAĞ

Ankara-2013

ONAY

Halil İbrahim CANBEGİ tarafından hazırlanan "Mısır'da Müslüman Kardeşler Örgütü: Dünü, Bugünü ve İdeolojisi" başlıklı bu çalışma, 07/06/2013 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından Kamu Yönetimi Anabilim Dalı, Siyaset ve Sosyal Bilimler Bilim Dalında Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.



Prof. Dr. Ümit ÖZDAĞ



Doç. Dr. Mehmet Akif OKUR



Doç. Dr. Gonca BAYRAKTAR DURGUN

ÖNSÖZ

Bu tezin amacı; XX. yüzyılın ilk çeyreğinde Mısır'da altı kişi tarafından bir hayır derneği olarak kurulan ve günümüzde Mısır'ı yöneten Müslüman Kardeşler Cemiyeti'nin yaşamış olduğu politik ve ideolojik değişimleri analiz etmek, Cemiyet'in İslam modernizmi akımında durduğu noktayı ve Mısır siyasi tarihindeki rolünü betimlemektir.

Tez konusunun belirlenmesinden tezin teslim edilmesi aşamasına kadar engin bilgi ve tecrübesiyle bana yol gösteren, kıymetli görüş ve önerileriyle tezin olgunlaşmasına vesile olan değerli hocam Prof. Dr. Ümit ÖZDAĞ'a teşekkürlerimi sunarım. Ayrıca, iş ortamımda hareket alanımı genişleten, sergiledikleri esneklikle şahsımı destekleyen başta Sayın Taner SONBUL olmak üzere tüm mesai arkadaşlarıma minnettar olduğumu ifade etmek isterim. Keza, kazandığım burs neticesinde imkanlarından faydalandığım TÜBİTAK'a müteşekkirdiğimi belirtirim.

Son olarak, bir yıldan uzun bir süredir kelimenin tam anlamıyla kendisini ihmal etmeme rağmen varlığının verdiği huzur ve desteğinin getirdiği güçle tezin tamamlanmasında büyük emeği bulunan; motive etmekten, sabretmekten ve sürekli kahve getirmekten usanmayan canım eşim Özlem CANBEGİ Hanımefendi'ye teşekkürü bir borç bilirim.

Halil İbrahim CANBEGİ
Ankara, 2013.

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	i
İÇİNDEKİLER	ii
SİMGELER VE KISALTMALAR	iv
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

MISIR SİYASİ TARİHİNİN ANALİZİ

1.1. İslamiyet Öncesi Mısır'da Politik Gelişmeler	5
1.2. Arap Fetihlerinden Memluklere Uzanan Süreçte Mısır.....	12
1.3. Memluk Sultanlığı Döneminde Mısır	18
1.4. Osmanlı Devleti Döneminde Mısır'ın Durumu	22
1.5. Kavalalılar Hanedanı ve Mısır	26

İKİNCİ BÖLÜM

MÜSLÜMAN KARDEŞLER CEMİYETİ'NE ZEMİN HAZIRLAYAN ETMENLER

2.1. Mısır'da Siyasi, Ekonomik, Sosyo-kültürel Kaos Ortamı ve İngiltere Otoritesi Sorunu	35
2.2. Modernizm Akımının Yarattığı Düşünsel Çeşitlilik.....	44
2.2.1. İslam Modernizminin Temelleri: İhya/Tecdit Hareketleri ve İbn-i Teymiyye.....	46
2.2.2. İslam Modernizmi Akımının Gelişimi	54
2.2.2.1. Cemaleddin Afgani'nin Modernizm Algısı	61
2.2.2.2. Muhammed Abduh'un Modernizm Algısı	66
2.2.2.3. Reşid Rıza'nın Modernizm Algısı.....	70

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

HASAN EL-BENNA VE MÜSLÜMAN KARDEŞLER CEMİYETİ'NİN KURULUŞU

3.1. Hasan el-Benna'nın Hayatı (1906-1928).....	77
3.2. Müslüman Kardeşler Cemiyeti'nin Kurulması ve Faaliyetleri (1928-1935)	89

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

MÜSLÜMAN KARDEŞLER CEMİYETİ'NİN POLİTİZASYONU VE İDEOLOJİSİ

4.1. Cemiyet'in Politize Olma Süreci (1935-1952).....	102
4.2. Cemiyet'in İlk Dönem İdeolojisi	120

BEŞİNCİ BÖLÜM

EL-BENNA SONRASI MİSİR SİYASİ HAYATINDA

MÜSLÜMAN KARDEŞLER CEMİYETİ

5.1. Nasır Döneminde Cemiyet'in Yasaklanması ve Kutub İdeolojisi	133
5.2. Enver Sedat Dönemi ve Cemiyet'in Toparlanma Süreci	142
5.3. Husnu Mubarek Yönetiminin İlk Döneminde Cemiyet'in Durumu (1981-2001).....	148

ALTINCI BÖLÜM

ARAP BAHARI SÜRECİ VE MÜSLÜMAN KARDEŞLER CEMİYETİ İKTİDARI

6.1.Mubarek İktidarının Son Döneminde Demokrasi Mücadelesi ve Arap Baharını Hazırlayan Süreç (2001-2011)	159
6.2. Devrim Sonrası Müslüman Kardeşler Cemiyeti İktidarı	173
SONUÇ	185
KAYNAKÇA	189
ÖZET	219
ABSTRACT	221

SİMGELER VE KISALTMALAR

A.B.D.	: Amerika Birleşik Devletleri
a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.m.	: Adı geçen makale
B.M.	: Birleşmiş Milletler
Cemiyet	: Müslüman Kardeşler Cemiyeti
çev.	: Çeviren
dan.	: Danışman
ed.	: Editör
H.	: Hicri
haz.	: Hazırlayan
H.z.	: Hazreti
I.M.F.	: Uluslararası Para Fonu
M.Ö.	: Milattan önce
ORSAM	: Ortadoğu Stratejik Araştırmalar Merkezi
s.	: Sayfa
S.S.C.B.	: Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği
t.y.	: Tarih yok
v.d.	: Ve diğerleri
vb.	: Ve benzeri
y.y.	: Yayınevi yok
Y.y.	: Yazar yok

GİRİŞ

Asya, Avrupa ve Afrika'nın birbirlerine en yakın noktası olan Orta Doğu, tarihin seyri içerisinde her zaman stratejik konumunu muhafaza etmeyi başarmış ender bölgelerdendir. Din ve ideoloji gibi siyasi ve sosyal bilimler açısından çok önemli iki kavramı üretme konusunda oldukça verimli olan bu bölge, sahip olduğu petrol rezervleri ve sürekli gündemde olan uluslararası aktörleri nedeniyle son yüzyılda daha sık anılır olmuştur.

11 Eylül 2001 tarihinde A.B.D.'de yaşanan olaylar, Orta Doğu üzerindeki planların değişmesine sebep olmuştur. Esasen Soğuk Savaş sonrasında kendisini hissettiren bu projeler, A.B.D.'nin 'Yeni Dünya Düzeni' olarak nitelendirebileceğimiz tek kutuplu hakimiyeti sayesinde eyleme geçme şansı bulmuştur. Bu değişimden Orta Doğu ülkeleri 'Büyük Orta Doğu Projesi' vesilesiyle nasibini almış, kökleşmiş diktatörlüklerin bir kısmı 'demokratikleştirme' metoduyla ortadan kaldırılmıştır.

Irak-benzeri bir 'demokratikleştirmeyi' tecrübe edemeyen Orta Doğu ülkeleri için çözüm, halkın demokrasi söylemine sahip çıkmasıyla bulunmuştur. Arap Baharı adıyla literatüre giren bu demokrasi süreci sonunda, geriye kalan otokratlar da pasifize edilmiştir. Bu süreci yaşayan ülkelerden birisi de Mısır'dır. Nitekim Mısır halkı, 30 yıllık Mubarek iktidarını devirmiş ve demokratik süreçlerle kendi kaderini tayin etmiştir. Mubarek sonrası yapılan ve gerçekten seçici olma özelliğine sahip ilk seçimlerde, sandıktan Müslüman Kardeşler Cemiyeti'nin partisi çıkmıştır. Mısır dışındaki pek çok Orta Doğu ülkesinde de iktidar olan Cemiyet'in, Arap Baharı'nın estirdiği rüzgarlardan en çok yararlanan aktör olduğu aşıkardır. Bu noktadan hareketle tezin konusu Müslüman Kardeşler Cemiyeti'nin nasıl bu noktaya geldiğine ilişkindir.

Cemiyet'in bu başarısının salt seçim propagandasıyla veya kitle eylemleriyle açıklanamayacağı aşikardır. Esasen; Cemiyet'i başarılı kılan unsurlar, Cemiyet'in siyasi tecrübesi ve ideolojik yaklaşımıdır. Bu noktadan hareketle tezin konusu 'Mısır'da Müslüman Kardeşler Cemiyeti'nin ideolojik ve politik tahlili' olarak belirlenmiştir. Bu konunun üç bileşeni vardır. Bu bileşenlerden birincisi başlı başına Mısır'dır. Zira Cemiyet'in kurulup geliştiği ve merkez karargahı hükmünde olan Mısır, sahip olduğu 'politik kültür' sayesinde bünyesinden Cemiyet'i çıkarabilmiştir. Bu nedenle tezde Mısır'ın siyasi tarihi ele alınarak; halkın ve idarecilerin 'politika algısı' yaşanan önemli olaylar üzerinden analiz edilmiştir.

Tezin ikinci bileşeni Cemiyet'in ideolojik tahlilidir. Bu tahlil bilhassa Mısır'da gelişen İslam modernizmi akımı üzerinden yapılmıştır. Cemiyet'in İslam'ı ideoloji örüntüsünün merkezine oturtmuş olması bu incelemeyi zaruri kılmıştır. Tezin üçüncü bileşeni ise politik tahlildir. Bu, bir nevi Cemiyet'in siyasi tarihi olarak özetlenebilir. Nitekim mütevazı bir yardım kurumundan uluslararası bir baskı grubu haline gelme süreci, Cemiyet hakkında pek çok ipucu vermekte, Müslüman Kardeşler'in anlaşılmasını sağlamaktadır. Neticede tezde Cemiyet üzerinden Mısır ve İslam özelinde, siyaset ve ideoloji analizi yapılmıştır.

Bu analizler sayesinde tezin amacı olan Müslüman Kardeşler Cemiyeti'nin hal-i hazırdaki konumuna nasıl geldiği sorusuna cevap verebilmek mümkün olabilmektedir. Tezin oluşturulmasında literatür taraması yöntemi benimsenmiştir. Tarafsız bilgilere erişme adına sadece yerel kaynaklardan değil, Batı ve Arap literatüründen de yararlanılmıştır. Bu açıdan kaynaklar arasındaki farklı görüş ve iddialar özellikler dipnotlar aracılığıyla paylaşılmıştır.

Tez, geniş bir zaman aralığını kapsamaktadır. Politik tarih açısından yaklaşık 5 bin yıllık sürece yer verilmiştir. Ayrıca İslam modernizminin seyri açısından da İslam ve modernleşme süreçleri kendi içerisinde başlangıçtan

günümüze kadar analiz edilmiştir. Bilhassa Cemiyet'in kuruluşundan Arap Baharı sonrasına kadar geçen zaman aralığı daha detaylı ele alınmıştır. Geniş periyotların doğurabileceği muhtemel riskler, mekanın sadece Mısır özeline indirilmesiyle bertaraf edilmiştir.

Sayılan kapsam, amaç ve yöntemle sahip olan tez altı bölümlük bir içeriğe sahiptir. İlk bölümde Mısır siyasi tarihi, İslamiyet öncesi Kadim Mısır'dan başlayarak ele alınmış ve Cemiyet'in kurulduğu 1928 yılına kadar gerçekleşen önemli politik gelişmeler ışığında Mısır'ın siyasi kültürü resmedilmiştir. Birinci bölümde halkın yönetenlerine yabancılaştığı Hyksoslar, Ptolemaios Krallığı, Roma İmparatorluğu, Emeviler, Abbasiler, Tolunoğulları, İhşid Hanedanı, Fatimiler, Eyyubiler, Memluk Sultanlığı, Osmanlı Devleti dönemleri ele alınarak Mısır'ın özgürlük sorununa değinilmiştir. Ayrıca bu bölümde Kavalalılar Hanedanı dönemi de incelemeye alınmış, Mısır'ın ilk yerel otorite tecrübesi tahlil edilmiştir.

İkinci bölümde Müslüman Kardeşler Cemiyeti'nin kurulmasına neden ihtiyaç duyulduğu sorusuna cevap aranmış, bu nedenle kuruluşa zemin hazırlayan etmenler incelenmiştir. Bu etmenler iki ayrı kategori teşkil etmektedir. Birincisi Mısır'ın İngiltere işgali sürecinde içinde bulunduğu siyasi, ekonomik, sosyo-kültürel kaos ortamıdır. Kuruluşa etki eden ikinci etmen ise modernizm akımından kaynaklanan ideolojik oluşumlardır. İslam modernizmi olarak yansıyan bu oluşumlar İbn-i Teymiyye, Cemaleddin Afgani, Muhammed Abduh ve Reşid Rıza temelinde irdelenmiştir. Keza sayılan isimlerin Cemiyet'in kurucusu olan Hasan el-Benna'nın mentorları sayılması nedeniyle, Cemiyet'in ideolojik duruşunu biçimlendirdiklerini söylemek mümkündür.

Üçüncü bölümde kurucu el-Benna'nın Cemiyet'i kurduğu 1928 yılına kadarki biyografisi vasıtasıyla, Cemiyet'in temel çıkış noktası incelenmiştir. Ayrıca bu bölümde Cemiyet'in kuruluş yılları ve şubeler vasıtasıyla yaygınlaşması dönemi ele alınmıştır. Bu nedenle bölümün sınırları 1928 ila

1935 yılları arasındır. Nitekim 1935 yılına kadar Cemiyet bir yardım derneği hüviyetindedir. Ancak bu yıldan sonra bilhassa Filistin meselesi üzerinden Cemiyet politize olmuş, kimlik değiştirmiştir.

Dördüncü bölümde Cemiyet'in 1935 yılında başlayan ve 1952 yılında gerçekleşen Hür Subaylar Darbesi'ne kadar devam eden siyasallaşma serüveni incelenmiştir. Bu bölümde ayrıca, Cemiyet'in siyasi önkabulleri ve ideolojik algısı detaylı biçimde aktarılmış, Cemiyet'in kendisine has 'İhvan ideolojisi' şeklinde terimleşen anlamlar bütünü tartışılmıştır. Bu bölümde yapılan ideoloji analizi Cemiyet'in çıkış noktasını aydınlatmaktadır.

Beşinci bölümün kapsamı Cemal Abdunnasır ve Enver Sedat dönemleriyle, Husnu Mubarek döneminin ilk 20 yılıdır. Bu bölümde Cemiyet'in izlemiş olduğu siyasi stratejiler tahlil edilmiştir. Bu süreçlerde siyaseten yasaklı olan Cemiyet'in siyaset dışında durup siyaseti yönlendirme gayretleri incelenmiştir. Ayrıca bu dönemde Seyyid Kutub ekseninde gerçekleşen radikal eğilimler ele alınmış, Cemiyet'in bu sürece bağlı olarak yaşadığı ideolojik bölünmeler aktarılmıştır. Bu bölümün ana teması 1952 Darbesi ile Orta Doğu'nun yeniden şekillenmesinde etkisi olan 11 Eylül 2001 hadisesi arasındaki dönemde Cemiyet'in taktiksel dönüşümüdür.

Altıncı ve son bölümde ise 2001 yılında Mısırlıların demokrasi talepleri eşliğinde gelişen Mubarek'in son on yıllık iktidarı ve Arap Baharı'nı hazırlayan süreç ele alınmıştır. Bilhassa gelişen halk hareketlerinin konu edildiği bu bölümde, Mısır'da Mubarek'in devrilmesi sonrasında Müslüman Kardeşler Cemiyet'i liderliğine bağlı olarak gelişen demokratik süreçler ve anayasa yapım çalışmaları incelenmiştir. Bölümün son kısmının güncel gelişmelere dair olması nedeniyle, bu kısımda literatür taraması haber analizleri şeklinde tezahür etmiştir.

Sonuç olarak, Müslüman Kardeşler Cemiyet'ini ana öge kabul eden bu tez, ait olduğu yerel literatüre katkıda bulunma idealine sahiptir.

BİRİNCİ BÖLÜM

MISIR SİYASİ TARİHİNİN ANALİZİ

1.1. İSLAMİYET ÖNCESİ MISIR'DA POLİTİK GELİŞMELER

Nil Nehri'nin suladığı topraklar, keşfedildikleri günden itibaren, değişik medeniyetler için bir arz-ı mevud olarak görülmüş, jeopolitik ve jeostratejik önemine binaen siyasi mücadele alanının önemli aktörleri arasında yer almıştır. Mısır'ı bu kadar önemli kılan ilk etmen paleolitik dönemde yaşanan kurak iklim şartları olmuştur. Verimli topraklara yerleşme gayreti içerisinde olan insan toplulukları için Mısır, ulaşılması ve sahip olunması zaruri bir bölge olarak görülmüştür. Bunun altında yatan en önemli unsur şüphesiz Nil Nehri'dir. Nitekim tarihçi Heredotos'a göre Mısır, Nil Nehri'nin bir armağanıdır.¹

Antik Mısır tarihi hakkında sahip olunan bilgiler genelde Hecateos, Heredotos, Manetho ve Diodoros'un anlatılarına bağlıdır.² Her ne kadar bazı kaynaklar, bu yazını, tutarlı ve geçerli kabul etmeseler de alana ait kaynakların genelinde Manetho tarihinin temel alındığını görmek mümkündür.³ Antik Mısır tarihini ilk Kral olarak kabul ettiği Aha'dan⁴ başlatan

¹Heredotos, **Heredot Tarihi**, çev. Muntekim Ökmen, İstanbul, Türkiye İşbankası Yayınları, 2004, s.90.

²Afet İnan, **Eski Mısır Tarih ve Medeniyeti**, 3. baskı, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1992, s.14-15.

³Tarihçi ve rahip olan Manetho, M.Ö. III. yüzyılda yaşamış, Mısır'ın Antik Dönem kronolojisini oluşturmaya yönelik çalışmalarda bulunmuştur. Manetho'nun detaylı çalışmaları için bakınız: John Dillery, "The First Egyptian Narrative History: Manetho and Greek Historiography", **Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik**, sayı 127, 1999, s.93-116. (Erişim) <http://www.uni-koeln.de/phil-fak/ifa/zpe/downloads/1999/127pdf/127093.pdf>, 20 Eylül 2012. Manetho kronolojisine dair olumlu ve olumsuz yaklaşımlar için bakınız: Gerald Verbrughe, John Wickersham, **Berosos and Manetho, introduced and translated: Native traditions in ancient Mesopotamia and Egypt**, Michigan, University of Michigan Press, 2001, s.210. Ayrıca, İlber Ortaylı, "İskenderiye Kütüphanesi", **Türk Kütüphaneciliği Dergisi**, cilt 20, sayı 1, 2006, s.85-88. (Erişim) <http://tk.kutuphaneci.org.tr/index.php/tk/article/viewArticle/1997>, 20 Eylül 2012.

Manetho, yaşadığı döneme kadar geçen 3000 yıllık süreci açıklamak için, 31 krallığın yer aldığı beş dönem ihdas etmiştir. Bu dönemler Erken Dönem, Eski Krallık Dönemi, Orta Krallık Dönemi, Yeni Krallık Dönemi ve Geç Dönem olarak sıralanmaktadır.⁵ Her iki dönem arasında siyasi ve idari karışıklıkların görüldüğü ara dönemler de mevcuttur ki bu türden hegemonya mücadelesi Mısır tarihinin geneline sirayet etmiştir.

Tarih öncesi dönem Mısır'ına ait İlk Çağ kalıntıları, bu bölgeye insan topluluklarının yaklaşık 500.000 yıl önce gelmeye başladıklarını göstermektedir.⁶ Tedricen medeniyet merdivenlerini tırmanan Mısırlıların, “Tanrı-Kral” veya “Akrep Kral” tarafından idare edildiği mitolojik ve arkeolojik deliller aracılığıyla anlaşılmaktadır.⁷ Erken Dönem ise (M.Ö.2900-2545)⁸ Yukarı Mısır ve Aşağı Mısır'ın⁹ siyasi birlikteliğini sağlayan ve ilk kral olarak kabul gören Aha ile başlar.¹⁰ Mısır'ın bu siyasi birleşimi kaynaklarda çeşitli tarihlerle ifade edilmektedir. Ancak bu birleşimin Erken Dönem'de olduğu kesindir.¹¹ Böylelikle bu dönemde “Tanrı-Kral” mertebesinde “İnsan-Kral” pozisyonuna geçiş yaşanmıştır.

⁴İlk kral Aha, değişik kaynaklarda Athothis veya Menes isimleriyle anılmaktadır. Örneğin: David O'Connor, David P. Silverman, **Ancient Egyptian Kingship**, Leiden, E.J.Brill, 1995, s.150.

⁵Erik Hornung, **Mısır Tarihi**, çev. Zehra Aksu Yilmazer, İstanbul, Kabalcı Yayınevi, 2004, s. 185-193.

⁶Handan Aydın v.d., **Uygurlık Tarihi**, ed. Taciser Sivas, Eskişehir, Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2011, s.50.

⁷Mısırlılar kralın ilah olarak kabul edilen Horüs'ü yeryüzünde temsil ettiğine inandığından onlara “Tanrı-Kral” demiştir. Akrep Kral ise arkeolojik buluntularda akrep ile simgelendiğinden kendisine bu isim verilmiştir. Mısırlıların dini inançları için bakınız: Mürüvvet Kurhan, “Eski Mısır ve Orta İmparatorluk Devrinde Siyasi ve Dini Durum”, **Belleten**, cilt 47, sayı 220, 1993, s.700-729.

⁸Kaynaklar arasında dönemlerin yaşanmış olduğu tarihler farklılık arz etmektedir. Bu çalışmada Erik Hornung'un kronolojisi temel alınmıştır. Bu kronoloji için bakınız: Erik Hornung v.d., **Ancient Egyptian Chronology**, ed. Erik Hornung, Boston- Leiden, Brill, 2006, s.490-496. (Erişim) <http://tr.scribd.com/doc/56781350/Ancient-Egyptian-Chronology-Edited-by-Erik-Hornung-Rolf-Krauss-And-David-a-Warburton>, 21Eylül 2012.

⁹Bu dönemde Nil Nehri'nin ayırdığı Yukarı Mısır ve Aşağı Mısır müstakil ve münferit yerleşim bölgeleriydi. Aşağı Mısır şimdiki Kuzey Mısır'ı, Yukarı Mısır ise şimdiki Güney Mısır'ı ifade etmektedir. Bu ikili ayrım Nil Nehri'nin bölge üzerindeki önemine ışık tutmaktadır.

¹⁰Yukarı ve Aşağı Mısır siyasi birlikteliğini sağlayan kral konusunda kaynaklarda bazı farklılıklar bulunmaktadır. Örneğin Erik Hornung bu kralın Aha olduğunu düşünürken, Afet İnan Narmer olduğunu iddia eder. Narmer'in Aha'nın öncüsü olduğunu düşünenler için bakınız: Ersal Yavi, Necla Yazıcıoğlu Yavi, **Modern Dünyanın Kaynağı Mısır- Tarih Öncesi Çağlardan Günümüze**, İzmir, Yazıcı Yayınevi, 2001, s.17.

¹¹Jean Vercoutter, **Eski Mısır**, 3. baskı, çev. Emine Çaykara, İstanbul, İletişim Yayınları, 2005, s. 51-56.

Eski Krallık Dönemi (M.Ö. 2543-2120) Mısır'ın simgeleri haline gelen ve isimlerini dönemin krallarından alan Kheops (Khufu), Khefren (Khafrı) ve Mykerinos (Menkaure) ehamlarının¹² inşa edildiğı dönemdir. Adına piramit inşa edilmiş olan bu krallardan Kheops'un (Khufu) Sina Yarımadasına bir sefer düzenlediğı bilinmektedir.¹³ Mısırlıların bu dönemde tıp, mimari ve mühendislikte muazzam gelişmeler kaydettiğı anlaşılmaktadır.¹⁴ Keza bu dönemde "Güneş Dini" ortaya çıkmış ve krallar Ra'nın (Güneş Tanrısı) oğlu ünvanını kullanmışlardır.¹⁵ Bu dönemin sonlarında, birinci ara dönem yaşanmış, böylece Yukarı ve Aşağı Mısır Birliğı bozulmuş, Mısır feodal bir hal almıştır.

Orta Krallık Dönemi'nde (M.Ö.2080-1940), dağılan birlik yeniden sağlanmıştır. Askeri hareketliliğın yoğun yaşandığı bu dönemde, Libya ve Sudan ile savaşılmış, ayrıca Suriye'nin güneyi işgal edilmiştir.¹⁶ Ancak bu dönemin sonuna doğru yaşanan savaşlarla zayıflayan Mısır'ın kuzeyi, Hyksoslar¹⁷ tarafından işgal edilmiştir. Zamanla Mısır'ın tamamına yayılan bu işgal sayesinde Mısır, 'yabancılar' tarafından idare edilmeye başlamıştır.

¹²Eham kelimesi Arapça kökenli olup, terminolojide kral mezarları için kullanılır ve piramit anlamına gelir. Bakınız Serdar Mutçalı, **Arapça-Türkçe Sözlük**, İstanbul, Dağarcık Yayınları, 1995, s.941. Bu ehamlardan Kheops'un (Khufu) dünyanın yedi harikasından bir olduğu bilinmektedir. Detaylı inceleme için; (Erişim) <http://www.unmuseum.org/kpyramid.htm>, 22 Eylül 2012.

¹³Inan, **a.g.e.**, s.68.

¹⁴Mısırlılar bu dönemde pi sayısını yaklaşık bir değerle (3,16) kullanıyor, üçgenin alanını Pythagoras (M.Ö. 570-495) ve Eukleides (M.Ö. 330-275)'den çok önce hesaplıyorlardı. Sel sularının eğimlerine ve hareketlerine göre tarımı geliştirmişlerdi. Bugünkü Gregoryen takviminin temelleri anılan dönemde atılmıştı. Tıp alanında ise İmhotep isimli vezir-tabib operatörlükteki mahareti nedeniyle Tanrı olarak kabul edilmişti. Antik Mısır'ın bilimsel başarıları için bakınız: Celal Saraç, "Eski Mısır'da Bilim ve Teknik", **Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi**, cilt 2, sayı 5, 1943, s. 104-113.

(Erişim) <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/26/1036/12509.pdf>, 22 Eylül 2012.

¹⁵Robert Thomas, Rundle Clark, **Myth and Symbol in Ancient Egypt**, Thames and Hudson, 1959, s.35-68.

¹⁶Herbert Eustis Winlock, **The Rise and Fall of the Middle Kingdom in Thebes**, New York, Macmillan, 1947'den aktaran Erik Hornung, **Mısır Tarihi**, s.55-82.

¹⁷Hyksos, halk dilinde "Çoban Kral" veya "Yabancı Memleket" anlamına gelmektedir. Bazı kaynaklara göre Ön Asya'ya yerleşmiş bir kavim olduğu iddia edilen Hyksosların, kimi kaynaklarda bir ırk değil Sami kökenli yönetici sınıf üyeleri olduğu vurgulanmaktadır. Hyksoslar hakkında bakınız: T. Save Söderbergh, "The Hyksos Rule in Egypt", **The Journal of Egyptian Archaeology**, cilt: 37, 1951, s. 53-71. (Erişim) <http://www.docstoc.com/docs/110475486/WWUE-Soderbergh-Hyksos-in-Egypt>, 22 Eylül 2012.

Nitekim ikinci ara dönemde yaşanan 'yabancı hakimiyeti' Mısır tarihinin geri kalanında pek çok kez tekrerrür edecektir.

Hyksosların Mısır siyasi ve idari yapısına hakim olmasını Mısır prenslerinin başkaldırısı izler. İsyan neticesinde Hyksoslar'dan kurtarılan Mısır Krallığı, Yeni Krallık Dönemi'ne (M.Ö.1539-1077) adım atmıştır. Bu dönemde yayılmacı bir politika izlenmiş ve Hyksoslar'dan miras alınan yeni savaş aletleri sayesinde Filistin ve Suriye kontrol altına alınmıştır.¹⁸ Kuzeyde güç kazanmış olan Hititlere karşı bir güç dengesi oluşturmak maksadıyla Mitanni Krallığı ile yakın ilişkiler kurulmuştur.¹⁹ Bu tedbirlere rağmen sınır komşusu durumundaki Hitit ve Mısır orduları karşı karşıya gelerek Kadeş şehri üzerinde savaşmışlardır.²⁰ Esasen bu mücadelenin temelinde Suriye üzerindeki hegemonya mücadelesi yatmaktadır. Bu mücadele neticesinde Yeni Krallık Dönemi firavunlarından II.Ramses ile Hitit Kralı Hattuşili arasında bilinen yazılı ilk anlaşma olarak tarihi kayıtlara giren Kadeş Anlaşması (M.Ö. 1270) imzalanmıştır.²¹ Bu anlaşmanın neticesinde Kuzey Suriye Hititlerde kalmıştır.

Yeni Krallık Dönemi'nde dini bazı kaidelerde reformlar yapılmıştır. Kral IV. Amenofis Güneş monoteizmini (tektanrıcılık) kabul ederek, Mısır'ın geleneksel tanrılarını reddetmiş ve ismini Akhenaton (Aton'un hizmetkârı) olarak değiştirmiştir. Ancak oğlu Tutankhaton iktidarı devraldığında

¹⁸Handan Aydın v.d., **a.g.e.**, s.53.

¹⁹Ercüment Yıldırım, "M.Ö. II. Binyılda Paylaşılamayan Topraklar: Kuzey Suriye", **The Journal of Academic Social Science Studies**, cilt 5, sayı 8, 2012, s.1385-1406.

(Erişim)http://www.jasstudies.com/Makaleler/566453094_y%C4%B1ld%C4%B1r%C4%B1merc%C3%BCment_T.pdf, 23 Eylül 2012.

²⁰Kadeş, Şam'a 150 km. mesafede kurulmuş olan bir kentti. Savaşın meydana geldiği yer esas mücadelenin Suriye siyasetinden kaynaklandığını göstermektedir. Bu mücadele hakkında detaylı bilgi için bakınız: James G. Macqueen, **The Hittites and Their Contemporaries in Asia Minor**, New York, Thames and Hudson, 1986, s.44. Ayrıca, James Henry Breasted, **The Battle of Kadesh**, Chicago, The University of Chicago Press, 1903, s.52-68.

(Erişim) http://openlibrary.org/books/OL7192169M/The_battle_of_Kadesh, 23 Eylül 2012.

²¹Bu anlaşmanın tarihi konusunda kaynaklarda farklılıklar bulunmaktadır. Ancak çalışma genelinde Erik Hornung kronolojisi kullanıldığından bu tarih M.Ö. 1270 olarak verilmiştir. Anlaşmanın bir sureti İstanbul Arkeoloji Müzesi'nde bulunmaktadır. Bir diğer kopyası ise Birleşmiş Milletler binasına asılmıştır. Anlaşma metni için bakınız: (Erişim) http://www.istanbularkeoloji.gov.tr/web/15-67-1-1/muze_-_tr/koleksiyonlar/sark_eserleri_muzesi_eserler/kades_anlasmasi, 23 Eylül 2012.

politeizme (çoktanrıcılık) geri dönüp, Tutankhamon (Amon'un resmi) ismini almıştır.²² Bu dönemin sonunda iç karışıklıkları müteakip askeri yenilgiler gözlenmiştir. Filistin ve Suriye tamamen kaybedilmiş,²³ ayrılıkçı hareketler otorite boşluğunun yaşandığı üçüncü ara döneme sebep olmuştur.

Mısır'ın bu zayıf durumu Assur Kralı Essarhaddon'un Mısır'ı ele geçirmesine sebep olmuştur. Böylelikle Geç Dönem'in (M.Ö. 722-332) son krallığı olan 31. Krallık, Assurlularca tesis edilmiş, Mısır yaklaşık 200 yıl Assurlularca yönetilmiştir.²⁴ Bu noktadan sonra Mısır, İssos Savaşı'nda İskender'in III. Darius'u yenmesiyle Assur hakimiyetinden çıkarak, İskender İmparatorluğu'nun bir parçası olmuştur.²⁵

Mısır'ın İskender'e boyun eğmesi esasen onu kabullenmesine de bağlıydı. Zira İskender, Tanrı Amon'u övmüş ve bu sayede halkın takdirini kazanmıştı. Hatta bazı kaynaklarda İskender'e Tanrı Amon'un oğlu olarak tapınıldığına yer verilmektedir.²⁶ Aynı şekilde, İskender Krallığı'ndan sonra kurulan ve Mısır'a üç asır hakim olan Ptolemaios Krallığı'nın da Yunan kültürünü Mısır kültürüne empoze etmemesi, Ptolemaios Kralları'nın meşruiyetine olumlu katkıda bulunmuştur.²⁷

Ptolemaios Krallığı'nın 30 yılında Roma İmparatorluğu ile giriştiği Actium Savaşı'nı kaybetmesi üzerine Mısır, Roma İmparatorluğu'nun bir

²²Barbara Watterson, **The Gods of Ancient Egypt**, London, Guild Publishing 2003, s.142-151'den aktaran Hasan Ergin, "Mısırlıların Dini İnanç ve Adetleri: Milattan Önceki Devirler", **Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, dan. İlhami Durmuş, 2007, s.113.

(Erişim) <http://www.belgeler.com/blg/12wh/misirililarin-dini-inan-ve-adetleri-milattan-nceki-devirler-the-religion-and-the-traditions-of-the-egyptians-the-ages-before-christ>, 24 Eylül 2012.

²³Ian Shaw, **The Oxford History of Ancient Egypt**, New York, Oxford University Press, 2003, s.392.

²⁴İnan, **a.g.e.**,158-160

²⁵Arif Mansel, **Ege ve Yunan Tarihi**, 3. baskı, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1971, s.437-439.

²⁶Senem Özer, "Büyük İskender'in Doğu Seferinde Anadolu'nun Yeri ve Önemi", **Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, dan. Hasan Bahar, Konya, 2006, s.40.

(Erişim) <http://www.belgeler.com/blg/r12/byk-skender-in-dou-seferinde-anadolu-nun-yeri-ve-nemi-the-situation-and-importance-of-anatolia-in-alexander-the-great-s-east-campaing>, 24 Eylül 2012.

²⁷Ömer Çapar, "Roma İmparatorluk Tarihi", **Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi**, cilt 13, sayı 24, 1981, s. 27-120. (Erişim) <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/18/20/45.pdf>, 24 Eylül 2012.

eyaleti haline gelmiştir.²⁸ I. yüzyıl ile birlikte Roma medeniyeti – bilhasssa teoloji pratiğinde- Mısır üzerine egemen olmaya başlamıştır. Zira I. Theodosios döneminden önce Hristiyanlığa geçmek yasaklanmışken; 391 yılında Ortodoks Hristiyanlığın resmen kabul edilmesiyle birlikte, Mısır politeizmi (paganizm) yasaklanmıştır.²⁹ Hristiyanlaşma sürecine giren Mısır, Roma İmparatorluğu’nun doğu ve batı olarak ikiye ayrılmasından sonra Doğu Roma İmparatorluğu’na (Bizans) bağlanmıştır.³⁰

Esasen Mısır’ın Hristiyanlaşma süreci farklı boyutlara sahipti. Bu farklılaşmanın temelinde Hristiyanlığa dair yorum çeşitliliği ve siyasi güç merkezlerinin mücadelesi yatmaktaydı. Bu merkezlerden Roma, Konstantinopolis, Kudüs, Antakya ve İskenderiye’de farklı mezhepsel oluşumlar meydana gelmişti.³¹ İskenderiye Patriği olan Kyrillos, Hz. İsa’nın hem insan hem Tanrı olduğunu ve bu iki özelliğin birbirinden ayrılmadığını iddia etmekteydi (monofizitizm). Ancak Konstantinopolis Patriği Nestorius ise; insan olan Hz.İsa ile Tanrı olan Hz.İsa’nın farklı özelliklerinin bulunduğunu, doğan ve ölen Hz. İsa’nın bizzat insan olduğunu, bu vesileyle Hz. Meryem’in Tanrı doğurmadığını savunarak ikili bir yaklaşımı (diofizitizm) benimsemişti. Neticede 451 yılında toplanan IV. Kadıköy Konsili monofizitizmi ve diofizitizmi aforoz etmişti.³²

²⁸Actium Savaşı hakkında bakınız John Mackenzie Carter, **The Battle of Actium: The Rise & Triumph of Augustus Caesar**, Hamilton, 1970.

²⁹Christian W. Troll, “Tarihi Bir Olay Olarak Hristiyanlık”, çev. Talip Özdeş, **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 1999, sayı: 3, s. 257-272 (Erişim) <http://eskidergi.cumhuriyet.edu.tr/makale/258.pdf>, 25 Eylül 2012.

³⁰Aydın v.d., **a.g.e.**, s.233.

³¹Bu mezhepsel ekoller Tanrı, Hz.İsa ve Hz. Meryem’in ilahlık-tanrılık statüsü ve Hz.İsa’nın doğumu gibi konulardaki düşünsel farklılıklardan kaynaklanıyordu. Bu ekollerden bazıları: Markionizm, Aryancılık, Monofizitizm, Diofizitizm, Ebionizm, Eftikheizm, Dosetizm, Pelagianizm, Monoteletizm’dir. Daha detaylı bilgi için bakınız: Graham Fuller, **İslamsız Dünya**, çev. Hasan Kaya, İstanbul, Profil Yayıncılık, 2010, s.62-68.

³²Esasen Konstantinopolis Patrikliği de diofizitizme yakındır. Temel farklılık ise Hz. Meryem’in Tanrı mı yoksa insan mı doğduğuna ilişkindir. Ortodoksluk Hz.Meryem’in Tanrı annesi olduğunu beyan edip bu anlama gelen ‘theotokos’ terimini benimser. Konsilde bu farklılık aforoz nedeni görülmüştür. Detaylı bilgi için bakınız: Mehmet Aydın, **Hristiyan Genel Konsilleri ve II. Vatikan Konsili**, Konya, Selçuk Üniversitesi Yayınları, 1991, s.16-18.

Konsilin aforoz kararı, Urfa'da diofizit ekolü benimsemiş olan Nasturi Urfa Akademisi'nin kurulmasına³³; İskenderiye'de ise monofizit ekolü benimsemiş olan Kıpti Kilisesi'nin kurulmasına sebep olmuştur.³⁴ Böylece Mısır'da gelişen Hristiyanlık, Kıptilik temelinde özelleşmiş ve dini açıdan Bizans İmparatorluğu'nun Ortodoks öğretisinden ayrılmıştır.³⁵

Bizans İmparatorluğu tarafından teolojik temellerle dışlanan Mısır halkı, yöneticilerin baskı ve eziyetlerine de maruz kalıyordu.³⁶ Kendilerine vurulan sapkınlık etiketinin bedelini ağır vergilerle ödemeye çalışan Mısırlılar Konstantinopolis yönetimine karşı tepkiselliklerini, İmparator Phokas'a karşı isyan eden Kartaca Valisi Heracleius'a destek vererek gösterdiler. 610 yılında iktidarı ele geçiren Heracleius ise yükselen Sasani tehdidi ile karşılaşmıştı. Neticede, var olan hegemonya mücadelesi Mısır'ın Sasaniler tarafından 621-629 yılları arasında yönetenlerine yabancılaştığı bir dönemi daha doğuruyordu.³⁷

Mısır her ne kadar 627 yılında Bizans İmparatorluğu tarafından Ninova Savaşı ile geri alınmış olsa da, baskıcı idare tarzı ve sapkın inanç damgası Mısırlıları yeni ve adil yönetici arayışına itmişti.³⁸ Bu esnada Hicaz Yarımadası'nda yeni bir din olan İslam, beraberinde siyasi ve idari bir oluşum

³³Nasturiler hakkında genel bilgi için aşağıdaki eserin birinci bölümüne bakınız: Murat Gökhan Dalyan, "19.yüzyılda Nasturiler", **Yayınlanmamış Doktora Tezi**, dan. Fahrettin Tızlak, Isparta, 2009, s. 4-59. (Erişim) eprints.sdu.edu.tr/598/1/TS00679.pdf, 25 Eylül 2012.

³⁴Kıpti kelimesi Aigyptos (Egypt-Mısır) ve Kopt (Koptos şehri) kelimelerinden türemiştir. 9. yüzyıla kadar Mısırlı anlamında kullanılan bu kelime daha sonra dini ve sosyolojik açıdan Mısırlı Hristiyanları nitelemek için kullanılmıştır. Kıpti Kilisesi hakkında daha fazla bilgi için bakınız: Mustafa Erdem, "Kıpti Kilisesi Üzerine Bir Araştırma", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, cilt 36, sayı 1, 1997, s.143-178.

(Erişim) <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/37/781/10023.pdf>, 25 Eylül 2012.

³⁵Ahmet Hikmet Eroğlu, "Hristiyanların Bölünme Sürecine Genel Bakış", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, cilt 41, sayı 1, 2000, s. 309-325.

(Erişim) <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/37/751/9612.pdf>, 25 Eylül 2012.

³⁶Bizans İmparatorluğu'nun Kıpti Mısır halkına karşı uyguladığı baskılar için bakınız: Osman Gürbüz, "Bizans ve Sasanilerdeki Dini Baskıların İlk Dönem İslam Fetihlerine Etkileri", **Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, cilt 7, sayı 1, 2007, s. 159-178.

(Erişim) http://www.dinbilimleri.com/Makaleler/1116511123_0701060263.pdf, 26 Eylül 2012.

³⁷George Ostrogorsky, **Bizans Devleti Tarihi**, 5. baskı, çev. Fikret İslitan, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1999, s. 101-102.

³⁸Thomas Walker Arnold, **İntişar-i İslam Tarihi**, 2. baskı, çev. Hasan Gündüzler, Ankara, Akçağ Yayınları, 1982, s.85.

meydana getirmişti. Bu yeni devlet sınırlarını çok boyutlu biçimde genişletme gayretindeydi.

1.2. ARAP FETİHLERİNDEN MEMLUKLERE UZANAN SÜREÇTE MISIR

610 yılında ilk vahyi alan Hz. Muhammed, yakın çevresinden başlayarak önce Mekke'de sonrasında biatlar ve hicretler vasıtasıyla Habeşistan ve Medine'de İslam'ı tebliğ etmişti.³⁹ İslam dinini kabul eden kabileler, tesis edilen Medine Anayasası üzerine Medine merkezli İslam Devleti'ni oluşturmuşlardı.⁴⁰ Kurulan yeni devlet, dinini başka coğrafyalara taşıma gayretindeydi. Bu bölgelerden birisi de Mısır'dı. Bu amaca binaen Hz. Muhammed, Bizans İmparatorluğu'nun son Mısır Valisi olan Mukavkıs'a İslam'ı tebliğ eden bir mektup göndermişti.⁴¹ Bu vesileyle Mısır, İslam'la erken tanışma dönemine girmiş bulunuyordu.

Hız. Muhammed'in vefatından sonra halifelik makamına seçilen Hz. Ebubekir iç isyanlarla, zekat vermeyenlerle ve yalancı peygamberle mücadele etmişti.⁴² İç isyanların yaşandığı Ürdün, Umman ve Yemen'e ordu

³⁹Hız. Muhammed'in İlk İslam Devleti'ni tesis etme süreci hakkında pek çok siyer kitapları mevcuttur. Arapça, Türkçe ve İngilizce yazılan üç önemli eser için bakınız: Abd el-Malik ibn Hişam, **Muhtasar Siret bin Hişam es-Siret en-Nebeviyye**, Kahire, Daru'l Vefa, 1982. Salih Suruç, **Peygamberimizin Hayatı**, İstanbul, Feza Yayıncılık, 1998. Martin Lings, **Muhammad-His Life Based on the Earliest Sources**, Rochester, Inner Traditions, 1983.

⁴⁰Kurulan Medine Şehir Devleti ve Anayasası için bakınız: Mevlüt Koyuncu, "Medine Şehir Devleti", **Sakarya Üniversitesi Fen Edebiyat Dergisi**, cilt 11, sayı 2, 2009, s.87-104.

(Erişim) http://www.fed.sakarya.edu.tr/arsiv/yayinlenmis_dergiler/2009_2/2009_2_S4.pdf, 27 Eylül 2012.

⁴¹Hız. Muhammed'in gönderdiği mektuba Mukavkıs çeşitli hediyeler ve cariyeler olarak gönderdiği kız kardeşi Mariye ile mukabele etmişti. Hız. Muhammed, Mariyetü'l Kıptiyye adıyla bilinen Hz. Mariye ile evlenerek Kıpti Mısır ile akrabalık kurmuş oluyordu. Hız. Muhammed'in evlilikleri hakkında bakınız: Mehmet Soysaldı, "Peygamber Efendimizin Evliliklerinin Sebep ve Hikmetleri", **Diyanet İlimi Dergi**, Ankara, 2009, cilt 45, sayı 4, s.127-142.

(Erişim) <http://web.firat.edu.tr/msoysaldi/efendimizin-evlilikleri.pdf>, 27 Eylül 2012.

⁴²Hız. Ebubekir'in seçim yoluyla halife olduklarına dair bakınız: Mehmet Azimli, "Hulefa-i Raşidin Dönem Halife Seçimleri", **Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, cilt 7, sayı 1, 2007, s. 35-59. (Erişim) http://www.dinbilimleri.com/Makaleler/65315545_0701020258.pdf, 27 Eylül 2012.

gönderilmişti. Bu aşamada Irak ve Suriye'nin bir kısmı da alınmıştı.⁴³ Bu bölgenin tamamen fethi ise Hz. Ebubekir'in vefatından sonra Halife olan Hz. Ömer döneminde Bizans İmparatorluğu ile yapılan Yarmuk Savaşı (636) sonrasında mümkün olacaktı.⁴⁴

Yarmuk Savaşı'nda İslam ordusunun komutanı Amr ibn el-As idi. el-As, bu savaş sonrasında fetih hareketini geliştirerek Filistin ve dolaylarını da almış, Hz. Ömer tarafından Filistin Valisi ilan edilmişti.⁴⁵ Bu aşamada Kuzey Afrika topraklarına giriş kapısı konumunda olan Mısır'ın alınması stratejik önem taşımaktaydı. el-As, Halife'den gerekli izni aldıktan sonra Mısır üzerine yürüdü. Bir aylık muhasara neticesinde Babilon ve İskenderiye ele geçirilmişti.⁴⁶

Müslüman ordularının bu ilerleyişi karşısında Bizans'ın Mısır Valisi Mukavkis, el-As ile görüşerek Şam'da Yahudi ve Hristiyanlara uyguladığı gibi cizye vermeyi, Mısır topraklarının halkta kalması şartıyla teklif etti.⁴⁷ Yapılan görüşmeler neticesinde durum Halife Hz. Ömer'e bildirildi. Gelen cevapta *"Hamile kadının karnındaki yavrusu büyüyerek, yeni nesiller yetişip soyları çoğalarak savaşanlara katılınca kadar sen Mısır'ı yerli halkın elinde bırak."* denmesi üzerine Mısır vergiye bağlandı (640).⁴⁸

⁴³Mevlüt Koyuncu, "İlk İslam Fetihleri Döneminde el-Cezire Bölgesi ve İslamlaşma Süreci", **Sakarya Üniversitesi Fen Edebiyat Dergisi**, Sakarya, cilt 10, sayı 1, 2008, s. 131-140. (Erişim) http://www.fed.sakarya.edu.tr/arsiv/yayinlenmis_dergiler/2008_1/2008_1_11.pdf

⁴⁴Walter E. Kaegi, **Bizans ve İlk İslam Fetihleri**, çev. Mehmet Özay, İstanbul, Kaknüs Yayınları, 2000, s.232.

⁴⁵İbn Kesir, **el-Bidaye ve en-Nihaye**, çev. Mehmet Keskin, cilt VII, Çağrı Yay, İstanbul 1984, s. 96-99. Ayrıca kitabın dijitali için bakınız: (Erişim) <http://www.islamyolum.net/tarih/islam tarihi/islam tarihi ibn kesir/index ana.htm>, 28 Eylül 2012.

⁴⁶Mısır'ın fetih süreci için bakınız: Adem Apak, "Mısır'ın Müslümanlar Tarafından Fethi ve Fetih Sonrasında Ülkede Sosyal ve Dini Alanda Meydana Gelen Değişimler Üzerine Değerlendirmeler", **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, cilt 10, sayı 2, 2001, s.145-159. (Erişim) <http://www.eskieserler.com/dosyalar/mpdf%20%2863%29.pdf>, 28 Eylül 2012.

⁴⁷Nadir Özkuyumcu, **Mısır ve Kuzey Afrika'nın Fethi**, Manisa, Kültür Eserleri, 2007, s.36-38.

⁴⁸İbn Abdilhakem, **Fütuhi Mısır ve Ahbaruha (The Mohammedan Conquest of Egypt and North Africa)**, çev. Charles Cutler Torrey, New York, Yale Bicentennial Publication, 1901'den aktaran Özkuyumcu, **a.g.e.**, s.45.

Mısır topraklarının ganimet olarak askerlere dağıtılmamasında ve ülkeye barışla ele geçirilen topraklar statüsü verilmesinde Kıpti halkın etkisi mevcuttu. Zira Mısır'ın yerli halkı kendilerini uzun süredir ağır vergilerle yöneten ve mezheplerinden dolayı sapkın addeden Bizans İmparatorluğu'nun değil Müslümanların yanında yer almışlardı.⁴⁹ Ayrıca daha önce belirtildiği gibi Mukavkıs'ın kızı Hz. Mariyetu'l Kıptiyye, Hz. Muhammed tarafından eş olarak alınmış, Mısır ile akrabalık tesis edilmişti.

Hz. Ömer, bu fetih sonrasında el-As'ı Mısır'a Vali olarak tayin etti. Bu yeni idarenin başkenti İskenderiye'den Fustat'a taşınmıştı. Hz. Ömer'in 644 yılında vefat etmesiyle birlikte Hz. Osman Halife oldu. Bu değişimi el-As'ın yerine vali olarak atanan Abdullah bin Sa'd bin Ebi Şerh izledi.⁵⁰ Ebi Şerh'in Mısır üzerindeki vergileri arttırması Mısır halkında tepkilerin yükselmesine neden olmuştu. Bu nedenle şikayetleri Halife'ye bildirmek üzere Mısır'dan Medine'ye bir heyet gönderildi. Yaşanan isyan dalgası Hz. Osman'ın şehit edilmesiyle sona erdi (656).⁵¹

Hz. Ali'nin Halife seçilmesi üzerine Hz. Osman'ın katillerinin bulunup cezalandırılması konusunda bir iç karışıklık dönemi yaşandı.⁵² Neticede Muaviye bin Ebu Süfyan Halife oldu ve el-As'ı tekrar Mısır valisi olarak atadı (661). Bu dönemde Hz. Ömer'in koymuş olduğu toprak müsaderesi yasağı kaldırıldı ve Mısır toprakları ganimetler halinde paylaşıldı.⁵³ Muaviye'nin hilafeti ile birlikte halifelik seçimlerinin yerini hanedanlık aldı. Böylece Emevi Hanedanlığı kurulmuş oldu.

⁴⁹Bernard Lewis, *Ortadoğu-İki Bin Yıllık Ortadoğu Tarihi*, 2. baskı, çev. Selen Y. Kölay, Ankara, Arkadaş Yayınevi, 2005, s.63-68.

⁵⁰Muhammed bin Abdülkerim eş-Şehristani, "el-Milel ve'n Nihal", çev. Abdurrahman Küçük v.d., *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt 30, sayı 1,1988, s. 1-33. (Erişim) <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/37/774/9878.pdf>, 30 Eylül 2012.

⁵¹İhsan Süreyya Sırma, *İslami Tebliğin Örnek Halifeler Dönemi*, İstanbul, Beyan Yayınları, 1990, s.120.

⁵²Sabri Hizmetli, "Tarihi Rivayetlere Göre Hz. Osman'ın Öldürülmesi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1986, cilt 27, s.173.

(Erişim) <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/37/772/9834.pdf>, 30 Eylül 2012.

⁵³Afaf Lutfi Al-Sayyid Marsot, *Mısır Tarihi-Arapların Fethinden Bugüne*, çev. Gül Çağalı Güven, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2007, s.5.

Emeviler döneminde Mısır'ın bir kısmı Müslümanlaşmıştı. Ancak halkın genelinde halen yerel dil olan Kıptice konuşulmaktaydı. Müslüman olan halkın Kur'an dili olan Arapça'yı öğrenme isteğine, Emeviler'den Halife Abdülmelik bin Mervan döneminde resmi evrakların Arapça olma zorunluluğu eklenince Mısır'ın Araplaşma süreci hızlanmış oluyordu (706). Nitekim zaman içerisinde Kıptice halk nezdinde unutulmuş nihayet Abbasiler Dönemi'nin sonlarında sadece bir ayin dili olmak suretiyle kiliseye hapsedildi.⁵⁴

Emevilerin son halifesi II. Mervan'a karşı yükselen ve Hz. Muhammed'in amcası Abbas bin Abdulmuttalib'in soyundan gelenlerin başını çektiği Abbasi muhalefeti, nihayet Zab Muharebesi'nde sonuç verdi. Böylece 750 yılında iktidar ve hilafet Abbasilere geçti.⁵⁵ Abbasilerin Mısır politikası ikta sistemi üzerine kuruluydu.⁵⁶ Bu ikta sahipleri ise Türk beyleriydi. 834'te başlayan bu sistem bu beylerden Ahmed bin Tolun'un 868'de Mısır Valisi olarak atanmasına kadar devam edecekti.⁵⁷

Abbasilerin otoritesinin zayıflamaya başladığı bir dönemde göreve gelen Tolun, bu durumu fırsat bilerek ticari ve siyasi açılardan özerk davranmaya başlamıştı. Hatta idari açıdan da tasarruflarda bulunmuş, önce başkenti Fustat'tan el-Katai'ye taşımış, daha sonra Abbasi Halifesi'nin isminin

⁵⁴Jules Leroy, "L'Eglise Copte", *Histoire des Religions*, ed. Henri-Charles Puech, Belgique, 1972, s.894'den aktaran Erdem, **a.g.e.**, s.163.

⁵⁵Bahriye Üçok, **İslam Tarihi-Emeviler Abbasiler**, Ankara, Sevinç Matbaası, 1968, s.83.Eserin dijitali için bakınız: (Erişim) <http://tr.scribd.com/doc/120203027/Bahriye-Ucok-Emeviler-Abbasiler>, 1 Ekim 2012.

Emevilerin yıkılış nedenleri için bakınız: Ali Delice, "Emevi Devleti'nin Yıkılış Nedenleri Üzerine Bazı Mülahazalar", Sivas, **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, cilt 3, sayı 1, 1999, s.299-320. (Erişim) <http://eskidergi.cumhuriyet.edu.tr/makale/261.pdf>, 1 Ekim 2012.

⁵⁶İkta genel manada: Devletin, asker ve yöneticilere hazineден maaş ödemesi yerine, kendilerine tahsis edilen toprakların gelirlerinden ve vergilerinden ücretlerini alması sistemidir. İslam ülkelerinde yere ve zamana göre değişen bu iktalar bazen babadan oğula geçebilmektedir. Abbasilerde uygulanan ikta sisteminin detayları için bakınız: Mustafa Demirci, **İslam'ın İlk Üç Asrında Toprak Sistemi**, İstanbul, Kitabevi Yayınları, 2003.

⁵⁷751 yılında yapılan Talas Savaşı'nda önce Çinlilerin yanında yer alan Karluklular daha sonra Abbasilerin tarafına geçmiş ve Müslümanlarla bu ilk etkileşim sayesinde Türkler İslamiyet'i benimsemeye başlamıştı. Abbasiler de Türkler'e değer vererek Bağdat civarında Türk askerleri için Samarra şehrini kurdurdu. Bu dönemde Türklere önemli görevler verilmişti. Detaylı bilgi için bakınız Hakkı Dursun Yıldız, **İslamiyet ve Türkler**, İstanbul, İlgi Yayınları, 2011.

yer aldığı sikkeye kendi ismini de ekletmişti.⁵⁸ Tolunoğulları (al-Tuluniyyun) döneminde, Mısır'ın ekonomik refah seviyesi yükselmişti. Vergiler düşürülmüş halkın memnuniyeti tesis edilmişti. Tolun'un ölümünden sonra yerine oğlu Humareveyh'in geçmesiyle birlikte Mısır Valiliği, Mısır hanedanına dönüşmüş oldu. Son Tolun hükümdarı Harun döneminin iktidar kavgaları Abbasilerin el-Katai'yi zapt etmesine ve Mısır'da Tolunoğulları döneminin sona ermesine neden oldu (905).⁵⁹

Tolunoğullarının çökmesi üzerine Tuğc el-İhşid 935'te Mısır'a vali olarak atandı. el-İhşid daha önce Şam Valisi olduğundan tecrübe sahibiydi. İhşid hanedanı da çok uzun sürmeyip 947'de tükenince, hanedanın saray içi öğretmenlerinden olan Ebu'lmisk Kafur, Mısır'ı bir müddet yönetmek durumunda kaldı.⁶⁰

Mısır'da hegemonya mücadelesi sürerken 10. yüzyılın ikinci yarısında Kuzey Afrikalı Fatimiler (al-Fatimiyyun) yükselişteydi. Sınırlarını genişleten bu devlet, 969'da Sicilyalı Cevher (el-Sıkıllı) komutasında Mısır'ı işgal etti. Fetih sonrasında inşa ettirdiği şehre Kahire ismini veren Cevher, başkenti buraya taşıdı.⁶¹ Şii İslam'ın bir kolu olan ve İsmailiye olarak bilinen itikada sahip Fatimiler, Mısır'da bu ekolü temsil ettiler.⁶²

⁵⁸Ebülfez Elçibey, **Tolunoğulları Devleti (868-905)**, çev. Selçuk Alkın, Ötüken Neşriyat, İstanbul 1997, s. 71-99.

⁵⁹Marsot, **a.g.e.**, s.8.

⁶⁰İhşidiler hakkında detaylı bilgi için bakınız: Kazım Yaşar Koprman, "İhşidiler", **Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi**, cilt VI, İstanbul, Çağ Yayınları, 1987.

⁶¹Kahire Arapça'da galip olan, üstün gelen anlamına gelmektedir. Cevher, fetihten sonra yeni şehri inşa ettirirken astrologlar Arapçası el-Kahir olan Mars'ın yükseldiğini görürler. Hem üstün gelen hem de Mars anlamlarından yola çıkarak bu şehre Kahire ismi verilir. Kahire halen Mısır'ın başkentidir. Bakınız: Mutçalı, **a.g.e.**, s.733. Ayrıca daha genel bir okuma için: Marshall Hodgson, **The Venture of Islam**, Chicago, The University of Chicago Press, 1984, s.492-495. Kitabın dijitali için: (Erişim) http://www.revalvaatio.org/wp/wp-content/uploads/hodgson-the_venture_of_islam.pdf, 2 Ekim 2012.

⁶²Şiiler imamet esası çerçevesinde Hz. Muhammed'in Hz. Ali'yi imam olarak belirlediğine ve daha sonra da yeryüzüne bu soydan imamların geldiğine inanırlar. Ancak Hz. Hüseyin'in oğlu Zeynelabidin'den sonra kimin imam olacağı konusunda Şiiler arasında farklı görüşler doğmuş buna binaen Zeynelabidin'in oğlu Zeydi'i kabul edenler Zeydiyye, Cafer-i Sadık'ın oğlu Musa el-Kazım'ı kabul edenler İmamiyye, Musa el-Kazım'ın diğer oğlu İsmaili kabul edenler ise İsmailiyye kollarına intisab etmişlerdir. Daha detaylı bilgi için bakınız: Hasan Gümüsoğlu, **İslam Mezhepleri Tarihi**, İstanbul, Kayıhan Yayınları, 2009, 177-220. Ayrıca, Ethem Ruhi Fırlalı, **Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri**, İstanbul, Şato İlahiyat Yayınları, 2001, s.130-201.

Fatımiler döneminde İsmailiyye itikadına ek bazı inanç sistemleri de gelişmeye başlamıştı. Fatımi Halifesi Hakim Biemrillah'ın vezirlerinden el-Darazi kendisini uluhiyetin tecessümü olarak görünce, halk bu durumdan rahatsız oldu. Meydana gelen iç karışıklıklar neticesinde el-Darazi Lübnan'a kaçtı ve orada Dürzi Mezhebi'ni kurdu(1017).⁶³ Mısır'da Durziliği, Halife'nin veziri Hamza bin Ali devam ettirmiş, Halife Hakim'i de ilah olarak benimsemişti. Nitekim Halife Hakim'in 1021 yılında ortadan kaybolması ve cesedine ulaşılamaması, bu inançlarını kuvvetlendirmişti.⁶⁴

Fatımiler'in sahip olduğu toprakların geniş olması hem askeri lojistik için hem de siyasi birliktelik için sıkıntılar doğuruyordu. Ayrıca Sünni olan Mısır halkı İsmaililikle yönetilmekten, Şii propogandasından ve sapkın olarak gördüğü ekollerden yılmıştı. Nitekim bu durum Haçlılar'ın ilk seferiyle önce 1099'da Kudüs'ü, daha sonra 1117'de Mısır'ı işgal etmesine kadar devam etti.⁶⁵

Haçlıların ilerleyişi esnasında Kuzey Suriye'de Nureddin Zengi iktidarı yer almaktaydı. Hatta Zengi, 1154'te Şam'ı da alarak güçlenmişti. Muhafazakar bir Sünni olan Zengi, Haçlılarla mücadeleye girerek 1169'da Mısır'ı Haçlılardan geri aldı.⁶⁶ Mısır'ı idare etme görevini ise Zengiler ailesinden Salahaddin'e vermişti. Salahaddin Eyyubi döneminde Mısır'da Fatımi Halifesi bir müddet etkinliğini sürdürse de Sünni ve Şii ekol

⁶³ Ahmet Bağlıoğlu, "Dürziliğin Felsefi ve Dini Arkapları", **Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sayı 8, 2003, s. 215-228.

(Erişim) http://portal.firat.edu.tr/Disaridan/_TEMP/278/file/20031/AHMET%20BALIOLU%20DRZLN%20FELSEF%20VE%20DN%20ARKAPLANI.pdf, 3 Ekim 2012.

⁶⁴ Ahmet Bağlıoğlu, "Sıradışı Bir Fatımi Halifesi: Hakim Biemrillah", **Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi**, sayı 8, 2012, s.4-32. (Erişim) e-sarkiyat.com/makaleler/8.sayi/2.pdf, 3 Ekim 2012.

Dürzilik hakkında bakınız: Ahmet Bağlıoğlu, **İnanç Esasları Açısından Dürzilik**, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2004. Bu makaleye eleştiri için bakınız: Mehmet Atalan, "İnanç Esasları Açısından Dürzilik, Ahmet Bağlıoğlu", **Makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi**, cilt 1, sayı 1, 2008, s. 43-54. (Erişim) www.emakalat.com/index.php/emakalat/article/download/5/7, 3 Ekim 2012.

⁶⁵ Ferhat ed-Dişravi, **el-Hilafetü'l-Fatımiyye bi'l-Mağrib**, çev. H. es- Sahili, Beyrut, 1994, s.86-89.

Anılan dönemde Muaviye'nin muluhiyye çorbasını sevmesinden ötürü bu yemeğin yasaklanması, Hz. Aişe'ye hakaretler edilmesi, içkinin serbest bırakılması gibi hadiselerin Sünnileri rahatsız etmesi hakkında bakınız: Makrizi'nin **Kitab el-Hitat ve el-Asâr**'dan aktaran Marsot, **a.g.e.**, s.15.

⁶⁶ Nureddin Zengi'nin dini hassasiyetleri için bakınız: Ebu'l-Hasan En-Nedvi, **İslam Önderleri Tarihi**, cilt I, çev. Yusuf Karaca, İstanbul, Kayhan Yayınları, 1992, s.335-339.

farklılıklarından doğan bu anomali artık hutbelerde Fatımi Halifesi'nin adının okunmamasıyla giderildi. Nitekim son Fatımi hanedanı ölünce Fatimiler'in Şii Hilafeti de fiilen sona erdi. İsmailiye ise Sunni Eyyubi Hanedanlığı'ndan itibaren değişik kollara ayrılarak yer altına çekildi.⁶⁷

Bölgede güçlenen Salahaddin Irak ve Suriye'yi topraklarına katmış, Merc-i Uyun (1179) ve Hittin (1187) savaşlarıyla Haçlıları püskürtmüş, kutsal toprakları ve Kudüs'ü geri kazanmıştı. Geniş coğrafyaya yayılan Eyyubi Sunni İmparatorluğu, merkez olarak Mısır'ı seçmişti. 1193'te Salahaddin'in ölümünden sonra Mısır'da Eyyubi Hanedanı 1250'ye kadar devam edecekti.⁶⁸

Eyyubiler'in son dönemlerinde ülke içerisinde yükselen bir güç dikkat çekmekteydi. Bu güç, son Eyyubi hükümdarlarından el-Salih Eyyub'un kendi ordusuna eklediği Türk kökenli askerlerden oluşan ve sahip olunan anlamına gelen Memlukler'di.⁶⁹ Memluk askerleri, hem Eyyubi saltanatını Haçlılardan kurtaracak hem de Mısır'da üç asır hüküm sürecektir olan Memlukler Sultanlığı'nı tesis edeceklerdi.

1.3. MEMLUK SULTANLIĞI DÖNEMİNDE MİSİR

Memluk askeri birliğini kuran el-Salih Eyyub, Haçlılar'ın Mısır'a saldıracakları bilgisi geldiğinde henüz ölmüş, yerine küçük oğlu Turanşah

⁶⁷Hillel Fradkin, **Current Trends in Islamist Ideology**, cilt VIII, Washington, Hudson Institute, 2009 içinde The Paradoxes of Shiism, s.22. Kitabın dijitali için:

(Erişim) <http://www.currenttrends.org/research/detail/the-paradoxes-of-shiism>, 4 Ekim 2012.

⁶⁸Hamilton Gibb, **The Life of Saladin**, Oxford, Oxford University Press, 1973, s. 25-28. Kitabın dijitali için (Erişim) <http://www.ghazali.org/books/gibb-73.pdf>, 4 Ekim 2012.

⁶⁹Türk kökenli bu askerlerin köle konumunda olup olmadığına ilişkin literatürde geniş tartışmalar mevcuttur. Bernard Lewis, bu askerlerin köle değil ücretli asker olduklarını söyler. Tarihçi Hakkı Dursun Yıldız da bu birliğe yakıştırılan “köle” kelimesinin bugünkü anlamıyla düşünülemeyeceğini ifade eder. Keza Pipes da Memluk birliğindeki askerlerin kendi kaderlerini çizemediğini dile getirir. Bu tartışmalar için bakınız: Yıldız, **a.g.e.**, s.82. : Lewis, **a.g.e.**, 69. : Daniel Pipes, **Slave Soldiers and Islam: The Genesis of a Military System**, New Heaven and London, Yale University Press, 1981, s.5. (Erişim) <http://www.danielpipes.org/books/Slave-Soldiers-and-Islam.pdf>, 4 Ekim 2012.

geçmişti. Memluk askerleri Turanşah'ı Haçlılar'dan korumuş olmasına rağmen onun olumsuz politikalarına da maruz kalmışlardı. Bunun üzerine, Memluk Komutanı Baybars, son Eyyubi Sultanı olan Turanşah'ı öldürmüş, yerine yetişkin oğlu bulunmadığından annesi Şecer'ud-Durr'u Mısır'a yönetici olarak seçmişti.⁷⁰ Ancak Şecer'ud-Durr sonradan evlendiği Memluk komutanlarından Aybek'i zehirleyince, Memlukler onu da öldürerek Eyyubi Hanedanı'na son verip Mısır'da Memluk Sultanlığı'nı ilan ettiler.⁷¹

Literatürde Memlukler saltanatı Bahri Memlukler (1250-1382) ve Burci Memlukler (1382-1517) olarak iki ayrı dönem halinde ele alınmaktadır. Bu sınıflandırmanın temelinde askerlerin eğitim gördükleri kışlalar ve Mısır'a gelmiş oldukları coğrafi orijinler sebep olmuştur. Nitekim Nil Nehri dolaylarında yetiştirilen Memluk askerlerine Bahri Memluk; Kahire'deki Cebel Kalesi'nde eğitim alan askerlere Burci Memluk denmişti. Ayrıca Bahri askerler Karadeniz havzasından getirilmiş, Burci askerler ise Kafkasya'dan getirilmişti.⁷²

Memluk Sultanı Baybars doğuda yükselmekte olan Moğol tehlikesi içerisinde göreve başlamıştı. Keza 1258'de Moğollar Bağdat'ı yerle bir etmiş, Abbasi hanedanının otoritesini sarsmıştı. Suriye yönünde ilerleyen Moğolları durdurabilecek tek güç olan Memlukler, Ayn-ı Calut Muharebesi'nde (1260) Moğolları mağlup etti.⁷³ Bölgede Abbasilere oranla gücünü ispat eden Memlukler, siyaseten de tükenmiş olan Abbasi Halifeliğine teolojik anlamda karşı durmamış, Halife yerine Sultan ünvanı kullanmayı tercih etmişlerdi.

⁷⁰Şecer'ud-Durr, Mısır İslam Tarihi'nin tek kadın hükümdarıdır. Hakkında detaylı bilgi için bakınız: Bahriye Üçok, **İslam Devletlerinde Türk Naibeler ve Kadın Hükümdarlar**, Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1981, s.59- 60.

⁷¹Şecer'ud-Durr'un öldürülerek tahttan indirilmesinde Memluk komutanı Aybek'i öldürmesine ek olarak Abbasi Halifesi'nin Memluklere hitaben söylediği "*Sizde ülkeyi idare edecek erkek yoksa biz size gönderelim*" sözlerinin de etkisi olduğuna dair bakınız al-Makrizi, **al-Suluk**, cilt I, bölüm 2, s. 368'den aktaran Samira Kortantamer, "Şecer ud-Durr'un İntikamı", **ActaTurcica**, sayı 1-2, 2011, s.213-214. (Erişim) http://www.actaturcica.com/sayi5/III_1b_3.pdf, 5 Ekim 2012.

⁷²Kürşat Solak, "Çerkez Memlukler Çerkez mi?", Ankara, **Ankara Üniversitesi Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Tarih Araştırmaları Dergisi**, sayı 51, 2012, s. 201-208.

(Erişim) <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/18/1687/17987.pdf>, 5 Ekim 2012.

⁷³Memluk-Moğol mücadelesinin detayları için bakınız: Reuven Amitai-Preiss, **Mamluks and Mongols**, Cambridge, Cambridge University Press, 1995.

Baybars'ın 1277'de ölümü üzerine oğlunun Sultan olması bekleniyordu. Ancak Bahri Memluk komutanlarından Kalavun baskın çıkarak Baybars'ın yerini aldı. Kalavun döneminde Mısır tam anlamıyla mamur edilmiş, içerisinde Mısır'ın ilk hastanesini de bulunduran külliye yapıtırlmıştı.⁷⁴ Kalavun'dan sonra iktidarı eline alan kardeşi el-Nasır, Kalavun kadar yatırım odaklı düşünmeye fırsat bulamamıştı. Zira el-Nasır, askeri müdahalelerle üç kez tahttan indirilmeyi tecrübe edecek ve yaşanan bu hegemonik mücadele ile 1294 yılının korkunç kıtlık ve salgını güçlü Moğollara zayıf düşen Mısır için davetiye çıkaracaktı.⁷⁵

Mısır'ın içinde bulunduğu durumu fırsat bilen Moğollar, 1299'da Mısır'ı işgal etse de Memlukler bir kere daha bu tehlikeyi savuşturmuşlardı. el-Nasır'ın son döneminde ülkede refah seviyesinin artmasına paralel olarak çöküş sinyalleri emirler arası mücadelede kendisini gösteriyordu. Nitekim bu güç mücadeleleri Memluklerin ilk çağı olan Bahri Memlukler döneminin kapanıp, Burci Memlukler dönemin açılmasına kadar devam etti. 1382 ila 1517 yılları arasında hüküm süren Burci Memlukler döneminde Mısır karamsar bir tablo çizmektedir. Zira ünlü tarihçi Makrizi'nin bu dönemde Mısır'ı tasvir ederken iktidar mücadelelerinden, bedevilerin ve fellahların isyanlarından, salgınlara bağlı gelişen hastalıklardan, kıtlıktan ve fakirlikten dem vurduğu görülmektedir.⁷⁶

Mısır içeride bu sıkıntıları yaşarken doğuda hala bir tehlike olan Moğollar geçmişe nazaran daha güçlü bir konuma gelmişti. Bu tehlikenin farkında olan ancak tek başına üstesinden gelemeyeceğine inanan

⁷⁴Sultan Mansur Kalavun döneminde yapılan hastaneye Sultan'ın adına binaen 'Büyük Mansuri Hastanesi' adı verilmiştir. Burayı gören dönemin seyyahlarından İbn-i Batuta "*Buranın güzelliğini ve mükemmelliğini anlatmaya kalkışan kişi aciz kalır*" demiştir. Detaylı bilgi için bakınız: Eşref Buharalı, "Üç Türk Hükümdarının Yaptırdığı Üç Sağlık Kurumu: Tolunoğulları, Zengiler ve Memluklerde Sağlık Hizmetleri", Ankara, **Ankara Üniversitesi Dil Tarih ve Coğrafya Fakültesi Dergisi**, cilt 25, sayı 40, s. 29-40. (Erişim) <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/18/36/305.pdf>, 6 Ekim 2012.

⁷⁵Marsot, **a.g.e.**, s.31.

⁷⁶al-Makrizi, **a.g.e.**, cilt 4, s.246'dan aktaran Kazım Yaşar Koprıman, **Mısır Memlukleri Tarihi**, Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1989, s.124-126.

Memlukler, Timur'un Moğolları'na karşı Osmanlı Devleti ile ittifak yaptılar. Ancak Osmanlılar'ın Timur'a 1402 Ankara Savaşı'nda mağlup olması sıranın Memluklere geldiğini düşündürse de beklenenin aksine Timur Mısır'ı almamıştı.⁷⁷

16. yüzyılın başlarında Memluk Sultanı Kayıtbay'ın ölümü üzerine ülkede yeniden iktidar kavgaları yaşandı. Nihayet baskın çıkan Kansu Gavri, Kayıtbay'ın yerine Memluk Sultanı oldu. Kansu Gavri, hayır amacıyla toplanan paraları bile müsadere ettirecek kadar baskıcı bir rejim kurmuştu. Mısır halkı yüksek vergiler ödüyor, ceplerindeki paranın değeri sürekli düşüyordu.⁷⁸ Aynı süreç içerisinde Ankara Savaşı'nın etkilerini atlatan Osmanlı Devleti toparlanmış ve ilk dönemin aksine fethin yönünü doğuya çevirmişti. Suriye'nin kuzey bölgelerine çıkarma yapan Osmanlılar'ı İran Şahı Şah İsmail karşılayacaktı.

Şah İsmail, önceden beklediği Osmanlı tehlikesini izale edebilmek için Memluk Sultanı Kansu Gavri'ye ittifak etmeyi teklif etmiş fakat bu teklife olumsuz yanıt almıştı.⁷⁹ Nihayet Çaldıran Savaşı'nda (1514) Osmanlı orduları Safevileri mağlup etti. Osmanlı Sultanı Yavuz Sultan Selim, bölgede etkin güç olmak istiyordu ancak Memlukler halen ayakta idi. Ayrıca istihbari bilgiler Kansu Gavri'nin Şah İsmail ile ittifak ettiği söylüyordu. Sultan Selim'in Memlukler'in üzerine yürümesini gerektirecek bir sebebi daha vardı. Zira

⁷⁷Timur'un Mısır'a girmemesinin en büyük sebebi büyük tarihçi ve sosyolog İbn Haldun ile yapmış olduğu görüşmedir. İbn Haldun bu görüşmeler sırasında Timur'u etkilemiş ve Mısır'a girmemesi için ikna etmiştir. Görüşmenin detayları için bakınız: Musa Şamil Yüksel, "Arap Kaynaklarında Timur", Ankara, **Bilig Dergisi**, Güz-2004, s.85-126. (Erişim) www.yesevi.edu.tr/bilig/biligTur/pdf/31/06.pdf, 7 Ekim 2012. Ayrıca İbn Haldun için bakınız: Muhammad Abdullah Enan, **Ibn Khaldun-His Life and Work**, Lahore, Bengal Art Press, 1941.

⁷⁸Kansu Gavri'nin idaresinden bıkmış olan halkın Yavuz Sultan Selim'den medet umduklarına dair kullandıkları "*Yansuruke Al-lahu'l-azim Padişah Selim*" (Yüce Allah sana yardımcı olsun Padişah Selim) deyiminin yaygınlaştığı konusunda bakınız: Yavuz Ercan, "Yavuz Sultan Selim Dönemi", **Türkler**, ed. Hasan Celal Güzel v.d., cilt IX, Ankara, Yeni Türkiye Yayınları, 2002, s.431.

⁷⁹Şah İsmail, Kansu Gavri'ye yazdığı mektupta "*Sultan Selim, İran-ı Kişver-i Acem'i zaptederse sıra Arap topraklarına gelecek*" dediği katidir. Ancak Kansu Gavri'nin bu teklifi kabul edip etmediği konusunda literatürde farklılıklar mevcuttur. Burada Marsot, **a.g.e.**, s.37 esas alınmıştır. Mektup içeriği hakkında bakınız: Mustafa Nuri Paşa, **Netayic'ul-Vukuat: Kurumları ve Örgütleriyle Osmanlı Tarihi**, cilt I, 3. baskı, sad. Neşet Çağatay, İstanbul, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1992, s.75-76.

Şehzade Ahmet'in oğlu Şehzade Kasım'ın lalası ile Mısır'a kaçması, Kansu Gavri tarafından Osmanlı Padişahı'na karşı silah olarak kullanılmaktaydı.⁸⁰ Tüm bu durumları değerlendiren Sultan Selim harekete geçti. Neticede Mercidabık Savaşı'nda (1516) Memlukler hezimete uğradı. Gavri savaşta ölmüştü.⁸¹

Mısır'a dönen Memlukler'de Gavri'nin yakınlarından Tumanbay Sultan olmuştu. Sultan Selim, bu gelişme üzerine Tumanbay'a elçiler göndererek Mısır'a Genel Vali olması, haraç ödemesi, Cuma hutbesinde adının okunması şartlarını koştı. Ancak Tumanbay teklifleri reddedip gönderilen elçileri de öldürünce, Sultan Selim Kahire'ye girme kararı aldı. Yapılan Ridaniye Savaşı neticesinde (1517) Burci Memluk Sultanlığı ortadan kaldırıldı ve hilafet Osmanlı Devleti'ne geçti.⁸² Böylelikle Mısır, çeşitli statülerle dört asır kadar bağlı kalacağı Osmanlı hakimiyetine girmiş bulunuyordu.

1.4. OSMANLI DEVLETİ DÖNEMİNDE MISIR'IN DURUMU

Memlukler dönemini geride bırakan Mısır, artık Kiptilikten ve ona bağlı olarak Monofizit Hristiyanlığı'ndan oldukça uzaklaşmıştı. Osmanlı Devleti'nin devraldığı Mısır, Kiptice'yi unutarak Arapça konuşan ve genel itibariyle Müslümanlaşmış bir coğrafya idi. Ancak el-Kudsi'ye göre Mısırlı'lar her ne kadar dillerini kaybetmiş olsalar da kendilerini nitelemek için Arap kelimesini hiç kullanmadılar. Mısırlı olmak onlar için asli tanımlayıcı bir sıfattı.⁸³

⁸⁰İbn İyas, **Bedayü'z-Zuhur Fi Vekayn'd-Duhur**, cilt V, Kahire, 1984, s. 49'dan aktaran Haldun Eroğlu, "Osmanlı'ya Karşı Savaşan Osmanlı Şehzadesi: Şehzade Ahmet'in Oğlu Şehzade Kasım", **Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi**, sayı 13, Ankara, 2003, s. 231. (Erişim) <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/19/1270/14623.pdf>, 8 Ekim 2012.

⁸¹Ercan, **a.g.e.**, s.431.

⁸²Yavuz Sultan Selim, Kahire'de iken Mekke Şerifi kendisini ziyarete gelmiş, Harem-i Şerif'in anahtarlarını Sultan Selim'e sunmuştu. Bu durum Yavuz Sultan Selim'in halife olması anlamını taşıyordu. Halifelik hakkında daha detaylı ilgi için bakınız: Thomas Walker Arnold, **The Caliphate 632-1924**, London, Routledge and Kegan Paul, 1965, s.164.

⁸³Ahmet el-Kudsi, **Arap Dünyasında Milliyetçilik ve Sınıf Mücadelesi**, çev. Orhan Koçak, İstanbul, Köz Yayınları, 1975, s.21.

Görülüyor ki Mısır, terim olarak milliyetçiliğin kavramsallaşmasından çok önce milliyetçi bir ruh taşıyordu. Bu ruh bilhassa Osmanlı hakimiyetinde kendisini gösterecekti.

Sultan Selim, Mısır'ı fethinin akabinde bölge Osmanlı vilayeti olarak yönetiliyordu. İlk vali ise Gavri'nin komutanlarından olan Hayır Bey idi.⁸⁴ Hayır Bey döneminde bazı isyanlar görülmüştü. Bu isyanlardan en öne çıkan Şam Beylerbeyi Canberd-i Gazali'nin isyanıydı. Memluk eski Sultanı Tumanbay'ın beylerinden olan Canberd-i Gazali, Sultan Selim'in ölümü üzerine Malik Eşref adıyla adına para bastırmış ve bağımsızlığını ilan etmişti. İsyen öncesi Hayır Bey'den yardım istemiş, ancak Hayır Bey bu talebi reddetmişti. Neticede çıkan isyan şiddetle bastırılmıştı (1521).⁸⁵ Sultan Selim'in vefatından sonra tahta geçen Kanuni Sultan Süleyman, Mısır'ın yönetim sisteminde bazı değişikliklere gitmişti. Yayınlanan kanunname ile Mısır, on dört bölgeye ayrılmış, bölge, emirler vasıtasıyla Mısır Beylerbeyi'ne bağlanmıştı.⁸⁶

Canberd-i Gazali isyanı aslında ileride tekerrür edecek isyanların da habercisiydi. Zira 1524 yılında Mısır Beylerbeyi olarak atanan Ahmed Paşa (sonradan kendisine Hain Ahmed Paşa denmiştir) da isyan edecekti.⁸⁷ Bu isyanların perde arkasında bölgeye atanmış valiler ve bölgede bulunan Memluk askeri ocağı yer almaktaydı. Nitekim 1609 yılına gelindiğinde maaş

⁸⁴Bazı kaynaklar Hayır Bey'in Kansu Gavri'ye ihanet ettiğini hatta onu öldürdüğünü bu nedenle adının halk arasında Hayır Bey'den Hain Bey'e dönüştürüldüğünü ve fetih sonrası kendisine ödül olarak valiliğin verildiğini belirtirler. Bakınız: Celalzade Mustafa Çelebi, **Kanuni'nin Tarihçisinden Muhteşem Çağ**, İstanbul, Kariyer Yayıncılık, 2011, s. 25. Ayrıca benzer yorumlar için Marsot, **a.g.e.**, s.39.

⁸⁵Ziya Nur Aksun, **Cihan Padişahı Muhteşem Süleyman**, 3. baskı, İstanbul, Ötüken Neşriyat, 2011, s.12-13.

⁸⁶Sultan Süleyman döneminde Mısır idari yapılanması için bakınız: Enver Çakar, "Kanuni Sultan Süleyman Kanunnamesi'ne Göre 1522 yılında Osmanlı İmparatorluğu'nun İdari Taksimatı", **Elazığ, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, cilt 12, sayı 1, 2002, s.261-282. (Erişim) <http://web.firat.edu.tr/sosyalbil/dergi/arsiv/cilt12/sayi1/261-282.pdf>, 9 Ekim 2012.

⁸⁷Sadrazam olmayı bekleyen Ahmed Paşa, Sultan Süleyman'ın Pargalı İbrahim Paşa'yı Sadrazam olarak atamasıyla, hayal kırıklığına uğramış, bunun üzerine Mısır Beylerbeyliği'ne atanmayı istemişti. Bu isteği kabul olduğunda Mısır'a gitmiş ve Memluk beyleriyle anlaşarak adına hutbe okutmuş ve "*el Meliku'l Mansur Sultan Ahmed*" adıyla bağımsızlığını ilan etmişti. Bu isyan Sadrazam Pargalı tarafından bastırıldı. Bakınız: İsmail Hakkı Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, cilt II, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1988, s.316-320.

azlığından yakınan Osmanlı birlikleri, Memluk kalıntısı Emirler'le birleşerek ayaklandılar.⁸⁸ Valinin çaresiz kaldığı bu ayaklanma merkez güçleri tarafından bastırılınca Mısır ikinci kez fethedilmiş oluyordu.

Bu süreçte Osmanlı Devleti, Mısır'a Memluk kökenli valiler atamaya başlamıştı. Literatürde bu durumun sebebi hem bir kaht-ı rical hem de genişleyen Memluk otoritesi olarak gösterilmektedir. Zira Memlukler bu süreçte tüm idari meknizmalarda yer almaya başlamış, kendi kökenlerinden oluşan üç askeri alay tesis etmişlerdi. Memluk kalıntılarının gücü, payitahttan atanan valiyi geri gönderebilme noktasına kadar gelmişti. Hatta 17. yüzyıl sonlarına kadar Mısır'da otorite tamamen Memluk kökenli beylerdeydi.⁸⁹

Memlukler ekseninde gelişen ayaklanmalar 1698, 1706 ve 1711'de tekrarlandı. Bu dönemde Osmanlı Devleti hem ekonomik hem de siyasi açıdan daralma yaşıyordu. Mısır halkı da bundan nasibini alıyordu. Zira para tağşişleri seriler halinde devam ediyor, iktidardaki Memluk beyleri iltizam haklarını dahi elden çıkarıyordu.⁹⁰ Bu durum toprak ve dolayısıyla güç sahibi olan yeni bir zümrenin doğmasına sebep olmuştu.

18. yüzyıl ortalarından itibaren Mısır'da otorite sahibi olan Memluk Beyi'ne Şeyh el-Beled (Şehir Reisi) deniliyordu. Bu unvan Osmanlı'lara ait olmasa da benimsenmişti. Bu ünvanı kullanan beylerden Ali Bey el-Kebir, Osmanlı hakimiyetinden çıkma noktasında kararlı ve gayretliydi. el- Kebir, Mısır'ın ondört bölgesine de kendi adamlarını atadı. Müstakil bir saltanat tesis

⁸⁸Literatüre "Büyük İsyan" adı verilen bu olay için bakınız:

Michael Winter, **Egyptian Society Under Ottoman Rule**, 1517-1798, London, Routledge, 1992, s.17-18

⁸⁹Anılan dönemde payitaht tarafından atanan Osmanlı Valisi çok kısa süre görevde kalıyor, bu nedenle yönetimde etkin olamıyordu. 1805 yılında Kavalalı Hanedanı'nın ortaya çıkmasına kadar geçen 288 yıl içerisinde toplam 142 vali atanmıştı. Böylece 2 yılda bir vali değişimi yapıldığı görülmektedir.

⁹⁰Dönemin iltizam usulü ve ekonomik koşulları için bakınız: Mehmet Genç, **Osmanlı İmparatorluğu'nda Devlet ve Ekonomi**, 7. baskı, Ankara, Ötüken Neşriyat, s.159.

Ayrıca Ekrem Erdem, "Osmanlı Para Sistemi ve Tağşiş Politikası: Dönemsel Bir Analiz, **Bankacılar Dergisi**, İstanbul, sayı 56, 2006, s.10-28.

(Erişim) http://www.tbb.org.tr/Dosyalar/Arastirma_ve_Raporlar/osmanli_para_sistemi.pdf, 10 Ekim 2012.

etme yolunda olan el-Kebir, Suriye ve Hicaz üzerine yürüse de 1773'de etkisiz hale getirildi.⁹¹ Böylelikle bir isyan daha bastırılmış oluyordu.

Afrika'nın ve Akdeniz'in anahtarı konumunda olan Mısır, Fransa ve İngiltere için çok önemliydi. Her iki ülke de sömürge topraklarına Afrika ve Uzakdoğu'yu ekleyebilmek adına Mısır üzerinde planlar yapıyorlardı. Mısır'daki bahsi geçen iç karışıklıklar ve otorite boşluğu, dönemin yükselen gücü Fransa'nın dikkatinden kaçmamıştı. Zira geniş fetih hareketleriyle ilerleyen Napolyon Bonapart, sömürge topraklarına Mısır'ı katmak, böylece İngiltere'nin Akdeniz'deki hakimiyetini kırmak amacıyla harekete geçti ve üç yıl sürecek olan kuşatmayla Mısır'ı işgal etti (1798).⁹²

Osmanlı Devleti ise eski ihtişamlı günlerinden çok uzaktaydı. Fransızların Mısır'a girmiş olmalarına rağmen, Sultan III. Selim bu duruma hemen müdahale etmeyerek, Avrupa'dan müttefik bulunmasının daha doğru olacağını düşünüyordu. Bu noktada yapılabilecek en makul tercih İngiltere idi. Zaten bu durum sömürge yarışında Fransızları alt etme fırsatı doğurduğundan İngiltere'nin de işine gelmekteydi.⁹³ Şam yolunda ilerleyen Bonapart, Cezzar Ahmet Paşa'nın gösterdiği direniş ve İngiltere'nin hamlesi sayesinde Mısır'da hakimiyet kuramadı. Nihayet 1801'de Fransızlar Mısır'dan atıldı. Ancak giden Fransızlar geride sömürgeleştirmenin oryantalist

⁹¹Ali el-Kebir (Bulutkapan Ali Bey olarak da bilinir), Osmanlı Devleti'ne karşı alternatif oluşturmayı o kadar ileri götürmüştü ki sahte bir fermanla Şerif Abdullah bin Huseyin'i 1770'de Mekke Emiri tayin etmişti. Üç ay kadar görev yapan bu emir, isyan bastırılınca azledildi. Bu husus için bakınız: İsmail Hakkı Uzunçarşılı, **Mekke-i Mükerrerme Emirleri**, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1984, s.112-113.

Ayrıca Ali el-Kebir hakkında detaylı bilgi için bakınız: Daniel Crecelius, "The Roots of Modern Egypt: A Study of the Regimes of Ali Bey al-Kabir and Muhammad Abu al-Dhahab 1760–1775", **Egyptian Society**, Chicago, 1981, s.8-23'den aktaran Suraiya N. Faroqi, **Turkey-The Later Ottoman Empire 1603-1839**, cilt 3, Cambridge, Cambridge University Press, 2008, s.199. Kitaba dijital erişim için: (Erişim)

<http://www.fatih.edu.tr/~ayasar/HIST236/Cambridge%20History%20of%20Turkey%203.pdf>, 11 Ekim 2012.

⁹²İsmail Soysal, **Fransız İhtilali ve Türk-Fransız Diplomasi Münasebetleri (1789-1802)**, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1989, s.189-221.

⁹³Kamil Çolak, "Mısır'ın Fransızlar Tarafından İşgali ve Tahliyesi (1798-1801)", Sakarya, **Sakarya Üniversitesi Fen Edebiyat Dergisi**, 2008, cilt 2, s.153. (Erişim) http://www.fed.sakarya.edu.tr/arsiv/yayinlenmis_dergiler/2008_2/2008_2_10.pdf, 11 Ekim 2012.

tohumlarını yeşertecek kurum ve çalışmalar bırakmışlardı.⁹⁴ Fransa'nın gidişyle otorite zahiren Osmanlı Devleti'ne geçmiş olsa da, çorbada tuzu bulunan İngiltere, Mısır için ellerini ovuşturmaktaydı. Nitekim 1801 ila 1805 yılları arasında Mısır'da, Osmanlı, Memluklu ve İngiltere vali adaylarının mücadelesi yaşanacak fakat bu mücadelenin kazananı Kavalalı bir asker olacaktı.⁹⁵ Böylece Mısır tarihinde bir dönem noktası olan Kavalalılar Hanedanı başlayacak ve bu hanedan üyeleri 1952 yılına kadar Mısır'ı yöneteceklerdi.

1.5. KAVALALILAR HANEDANI VE MISIR

1805 yılına gelindiğinde Osmanlı valisi iç karışıklıkları dindirme adına Durzi ve Nusayrilerden oluşan Suriye'deki Osmanlı birliklerinden yardım alarak bu kuvvetleri Mısır'a getirdi. Halk bu durumdan epeyce rahatsız olmuştu. Mısır uleması halkı temsilen, Osmanlı'nın Mısır'daki ordusunun güçlü birlikleri olan Arnavut Kolu Komutanı Mehmed Ali Paşa'dan yardım isteyerek, vali olması halinde kendisine biat edileceğini bildirdi. Teklifi kabul eden Mehmed Ali, Valiliği kuşatarak Osmanlı Valisi'ni etkisiz hale getirdi. Padişahın da Vahhabi tehlikesiyle mücadele etmesi kaydıyla onayladığı Mehmed Ali resmen Mısır Valisi olmuştu.⁹⁶

1811 yılına kadar yerel Memluk Beyleri'ni kurnazca alt eden Mehmed Ali, hem yıllardır sorun teşkil eden bu zümreyi ortadan kaldırmış hem de

⁹⁴Napolyon, Orient isimli gemisiyle Mısır seferine gelirken yanında değişik dallardan bilginler de getirmişti. Amacı fetih sürecinde yapacağı bilimsel çalışmalar sayesinde doğuyu çözümleyebilmek ve sömürge sürecini kolaylaştırmaktı. Bu nedenle Mısır Enstitüsü (Institut d'Egypte) kurdurmuştu. Bu Enstitü, Egyptology (Mısır Bilimi) alanını tesis etmiş ve oryantalizme kapı aralamıştı. Daha detaylı bilgi için bakınız: Edward Said, **Oryantalizm: Sömürgeciliğin Keşif Kolu**, 4. baskı, çev. Selahaddin Ayaz, İstanbul, Pınar Yayınları, 1991, s.140-143.

⁹⁵Atilla Çetin, **Kavalalı Mehmet Ali Paşa'nın Mısır Valiliği**, İstanbul, Fatih Ofset, 1998, s.19.

⁹⁶Şinasi Altındağ, **Kavalalı Mehmet Ali Paşa İsyanı: Mısır Meselesi 1831-1841 I.Kısım**, 2. baskı Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1988, s.25.

merkeziyetçi bir otorite tesis etmişti.⁹⁷ Dönem içerisinde yaşanan Vahhabi ayaklanması Mehmed Ali'nin otoritesini daha da arttırmaya vesile olmuştu. Zira payitaht bu ayaklanmayı bastırması şartıyla Mehmed Ali'nin vilayetini onaylamıştı; o da bu görevi başarıyla yerine getirmişti (1818).⁹⁸ Hicaz seferi dönüşünde Sudan'ı da alan Mehmed Ali'nin Mısır'ı artık Osmanlı Devleti'nin sıradan bir eyaleti olmaktan ziyade bir imparatorluk görüntüsü çizmekteydi.

Mehmed Ali'nin valiliği döneminde Osmanlı Devleti Mısır'daki bu yeni otoriteye karşı bir dizi önlemler almıştı. Bu tedbirlerin başında, Mehmed Ali'nin Mısır valisi olarak kalması, isyan etmemesi ve vergisini ödemesini sağlamak amacıyla oğlu İbrahim, İstanbul'da mecburi ikamet ettirilmesi gelmekteydi. Sürgün yıllarında İbrahim, Osmanlı aleyhtarı olmuş ve iktidara geldiğinde Mısır ordusunu tüm yabancı güçlerden arındıracak biçimde sadece Mısırlılardan teşkil etmişti. Zira ordudaki Mısırlı sayısı yüz bini aşmıştı.⁹⁹ Bu askeri reformu idari reformlar da izlemiş, bu dönemde Mısır yöntemiyle halk bütünleşmişti.

Milliyetçilik akımının¹⁰⁰ yükselmesi belki de en fazla Osmanlı Devleti'ni olumsuz etkilemişti. Zira Yunanlar bağımsızlık mücadelesine girişmiş, bunu pek çok unsur takip etmişti. Bu mücadeleyi bastırmakta yerel kuvvetlerinin yetersiz kalacağını düşünen Osmanlı Devleti, Mehmed Ali'yi Kıbrıs ve Girit'e; oğlu İbrahim'i de Mora'ya göndermiş ve bu yerler geri alınmıştı. Ancak bilhassa İbrahim'in başarısının Avrupa'da tedirginlik yaratması üzerine İngiliz-Rus ve Fransız ortak donanması Navarin üzerinden harekete geçerek

⁹⁷ Mehmed Ali Paşa'nın, Memluk beylerini bir kalede yemeğe davet edip sonra da hepsini öldürttüğü çeşitli kaynaklarda yer almaktadır. Bakınız: Kamil Paşa, **Tarih-i Siyasi-i Devlet-i Aliyye-i Osmaniye**, İstanbul, y.y., 1327 (H.)'den aktaran Altındağ, **a.g.e.**, s.26.

⁹⁸ Vahhabilik ileride ideolojik ve teolojik açılardan ele alınacaktır. Kavalalı'nın ayaklanmayı bastırması hakkında bakınız:

Ragıp Raif, Rauf Ahmed, **Bab-ı Ali Hariciye Nezareti Mısır Meselesi**, haz. Mustafa Öztürk, Sevda Özkaya Özer, Elazığ, Fırat Üniversitesi Basımevi, 2011, s.9.

⁹⁹ Marsot, **a.g.e.**, s.57-60.

¹⁰⁰ Bir ideoloji olarak milliyetçilik için bakınız:

Andrew Heywood, **Siyasi İdeolojiler**, 3.baskı, çev. Ahmet Kemal Bayram v.d., Ankara, Adres Yayınları, 2011, s.165-197.

Osmanlı-Mısır donanmasını batırdı (1827).¹⁰¹ Neticede Mehmed Ali ve İbrahim ele geçirdikleri bölgelerden çekilmek durumunda kaldılar.

Mehmed Ali ve İbrahim Paşaları bu seferlerde iştihaklandıran asıl unsur, Osmanlı Sultanı'nın önceden ödül olarak vereceğini bildirdiği Mora Valiliği idi. Nihai başarı elde edilemediğinden bu söz akim kalmıştı. Ancak Mehmed Ali Mora'nın yerine Suriye'yi istedi, kabul görmeyince Suriye'yi işgal etme girişiminde bulundu ve başarılı oldu. Ordusu Lübnan ve Bilad-ı Şam'ı geride bırakmış, İç Anadolu üzerinden İstanbul'a yürüyordu. Payitaht ise bu tehlikeyi savuşturmakta etkisiz kalmıştı.¹⁰²

Bu durum karşısında Osmanlı Sultanı II. Mahmut, dış yardım alınması gerektiğini düşünüyordu. Zira Yeniçeri Ocağı feshedilmiş, yerine kurulan Asakir-i Mansure-i Muhammediye Ocağı henüz sistemleşmemişti (1826). Aranılan yardım Fransa ve İngiltere tarafından reddedilmişti.¹⁰³ Son ihtimal olan Ruslar ise Çanakkale Boğazı'nın savaşta gemilerine açık tutulup diğer devletlerin gemilerine kapatılması şartıyla Osmanlı Devleti'ne yardım etmeyi teklif ettiler. Çaresiz kabul edilen teklif neticesinde Hünkâr İskelesi Anlaşması imzalandı (1833).¹⁰⁴ Anlaşma gereği Rus orduları ilerleyerek İbrahim Paşa'nın ordusunu durdurdu. Böylece Osmanlı Devleti ile Kavalalı Hanedanı arasında Kütahya Barış Antlaşması imzalandı (1833).¹⁰⁵

Hünkâr İskelesi Antlaşması, dolaylı yoldan Rusları sıcak denizlere indirdiğinden, güç çatışmasının diğer tarafı olan İngiltere bu durumdan rahatsız olmuştu. Stratejik bir hamleyle Mehmed Ali'ye karşı Osmanlı

¹⁰¹Mora'da Yunan Bağımsızlığını kazandıran isyan ve sonuçları için bakınız: Serap Toprak, "1821 Mora İsyanı", **Tarihin Peşinde-Uluslar arası Tarih ve Sosyal Araştırmalar Dergisi**, 2011, sayı 6, s. 317-328 (Erişim) <http://www.tarihinpesinde.com/sayi06/15.pdf>, 13 Ekim 2012.

¹⁰²Durmuş Akalın, Selim Parlaz, "Nil'de İktidar Mücadelesi ve Kavalalı", Çankırı, **Çankırı Karatekin Üniversitesi Uluslararası Avrasya Strateji Dergisi**, sayı 1, 2012, s.123. (Erişim) http://cavsamdergi.karatekin.edu.tr/Makaleler/223980118_9.pdf, 13 Ekim 2012.

¹⁰³Raif, Ahmed, **a.g.e.**, s.12.

¹⁰⁴Bu anlaşma, Osmanlı Devleti'nin ileride pek çok kez karşılaşacağı "Boğazlar Meselesi"nin kaderini Avrupa'ya teslim etmesine sebep olacaktı. Bakınız: Cemal Tükin, **Osmanlı İmparatorluğu Devrinde Boğazlar Meselesi**, İstanbul, İstanbul Üniversite Matbaacılık, 1947, s.197-203.

¹⁰⁵Enver Ziya Karal, **Osmanlı Tarihi**, cilt V, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1983, s.135-137.

Devleti'ne yardım vaadinde bulunmuş, Balta Limanı Antlaşması'nın imzalanmasını sağlayarak Osmanlı'dan pek çok ekonomik taviz koparmayı başarmıştı (1838).¹⁰⁶ Anlaşma sonrasında Osmanlı Devleti, Suriye'deki Mısır ordularına saldırırsa da gerçekleşen Nizip Muharebesi İbrahim Paşa'nın ordularınca kazanıldı. Ancak İngiltere'nin müdahalesiyle Kavala Hanedanı orduları geri çekildi. İmzalanan Londra Anlaşması gereği Mehmed Ali sadece Mısır Valisi olmayı kabullenirken, Osmanlı Devleti Kavalalı hanedanının resmi varlığını onaylıyordu (1840).¹⁰⁷

Mehmed Ali ve İbrahim Paşalar'ın ölümleri üzerine önce Osmanlı'ya bağlılığı ile bilinen I. Abbas Hilmi Paşa, sonra da Said Paşa, Mısır Valisi oldular. Said Paşa, döneminin Fransız konsolosu Ferdinand De Lesseps ile yakın ilişkiye sahipti. Bu ilişki Süveyş'te Akdeniz ve Kızıldeniz'in birleşmesine neden olacak Süveyş Kanalı Projesi'nin hayata geçmesine vesile olacaktı.¹⁰⁸ Bu imtiyazı sağlayan Said'in ödülü kanala verilen Port Said ismi sayesinde yıllarca anılmak olmuştu. Proje Osmanlı Sultanı'nın reddi ve 100 bin Mısırlının inşaat sırasında hayatını kaybetmesi pahasına devam etti.¹⁰⁹

Said'den sonra Vali olan İsmail (1863-1879), göreve geldiğinde kendisi için Hidiv kelimesinin kullanılmasını sağlamıştı.¹¹⁰ Böylece literatüre "Mısır Hidivliği" olarak geçen dönem başlamış oluyordu. Hidiv İsmail döneminde,

¹⁰⁶Bu anlaşma sonrasında İngiltere'den borç istenmiş, böylece Osmanlı Devleti, bilinenin aksine, Kırım Savaşı'ndan önce de dış borçlanmada bulunmuştu. Ayrıca Osmanlı Devleti'nin bu anlaşma ile bazı malların alım satımını tekel altında tutarak bu malların fiyatlarındaki artış ve azalışların önüne geçmeye çalıştığı – 'yed-i vahid usulü' - kaldırılmıştı. Keza yurtiçi talep fazlası olan ürün ya da ürünlerin ancak devletten bir nev'i ihraç edilebilir / ihracatı uygundur anlamında 'tezkere' (belge-bilet) alınarak ihraç edilebileceğini ifade eden 'tezkere usulü' bu anlaşma ile terk edilmişti. Böylece Kavalalı Mehmed Ali Paşa isyanı, Osmanlı Devleti'nin ekonomik temellerinin sarsılmasına ve dışa bağımlı bir pazar halini almasına mal olmuştu. Detaylı bilgi için bakınız: Necdet Kurdağ, **Osmanlı Devleti'nde Ticaret Anlaşmaları ve Kapitülasyonlar**, İstanbul, Döler Neşriyat, 1981, s.52.

¹⁰⁷Mısır'ın net statüsü I. Abdülmecid'in 1841'de yayınladığı "Mısır Valiliği İmtiyaz Fermanı" çerçevesinde belirlenmiştir. Bu fermanın içeriği için bakınız: Karal, **a.g.e.**, s.199-202.

¹⁰⁸Danyal Bediz, "Süveyş Kanalı'nın Önemi", Ankara, **Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi**, 2012, s.333. (Erişim) <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/26/1005/12203.pdf>, 14 Ekim 2012.

¹⁰⁹Marsot, **a.g.e.**, s.67.

¹¹⁰Hidiv kelimesi Farsça kökenli olup İngilizce'ye "khedive" olarak geçmiştir. Bu kelime monarch-monark ya da hükümdar anlamında değerlendirilebilir. Farsça anlamı için bakınız: (Erişim) <http://www.farsidic.com/Far2Eng.aspx>, 14 Ekim 2012.

ülke ekonomik buhranlar içerisindeydi. Bu soruna çözüm bulma adına önceleri pek yetkisi olmayan ancak daha sonra asli fonksiyonuna irca edecek olan ilk Parlamento toplandı (1866). Geç sanayileşme ve savaş teknolojisindeki aksaklıklara eklenen dış borçlar ve yabancı bankalar Mısır için iflas anlamına gelmekteydi. Bu borçların idaresi adına 1876'da Osmanlı'daki Duyun-u Umumiye'ye benzer yapıya sahip olan Kamu Borçları Sandığı kuruldu.¹¹¹ Bu vesileyle İngiltere ve Fransa, Mısır'da görevlendirdikleri denetçileri aracılığıyla devletin gelir ve giderleri konusunda söz sahibi oldular.

İngiltere'nin parlamentoya yaptığı baskıyla İsmail görevi bırakmış yerine Hidiv Tefvik gelmişti.¹¹² Ancak İsmail görevden uzaklaştırıldığında elinde bulunan Süveyş Kanalı hisselerini İngiltere'ye satmış, böylece Süveyş'te ve dolayısıyla Mısır'da İngiliz gücü pekişmişti. Tefvik dönemi (1879-1892) pek çok siyasi hareketliliğin yaşandığı bir dönemdi. Cemaleddin Afgani bu dönemde etkin hale gelmiş, Mısır'da ve diğer İslam coğrafyasında İslam Modernleşmesinin zeminini hazırlamıştı.¹¹³ Bu dönemde anayasacılık fikri gelişmiş, özgürlükçü fikir hareketleri doğmuştu.

Özgürlükçü fikir akımlarından bir tanesi de "Mısır, li'l Mısıriyyin" (Mısır Mısırlılarındır) parolasıyla hareket eden Urabi (Arabi) Paşa hareketidir.¹¹⁴ Bu hareketin çıkış noktası Mısır'ın Süveyş Kanalı Projesi sonrasında idari ve

¹¹¹Süleyman Kızıltoprak, **Mısır'da İngiliz İşgali, Osmanlı'nın Diplomasi Savaşı (1882-1887)**, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2010, s.17-46.

¹¹²Bazı kaynaklar Hidiv İsmail'in kötü yönetiminden dolayı II. Abdülhamid tarafından görevden alındığını belirtirler. Hidiv İsmail ve Osmanlı ilişkisini detaylı okumak için bakınız: Hayreddin Pınar, **Tanzimat Döneminde İktidarın Sınırları: Bab-ı Ali ve Hidiv İsmail**, İstanbul, Kitap Yayınevi, 2012. Ayrıca Hidiv İsmail'in uzaklaştırılmasında Cemaleddin Afgani'nin kurduğu locanın rolüne ileride değinilecektir.

¹¹³Afgani ileride detaylı biçimde ele alınacaktır.

¹¹⁴Juan R. I. Cole, **Colonialism and Revolution in the Middle East- Social and Cultural Origins of Egypt's Urabi Movement**, New Jersey, Princeton University Press, 1993.'den aktaran Bahar Bilgen, "Mısır'da Bir Sosyal Devrim Hikayesi: Urabi Hareketi", İstanbul, **Journal of Historical Studies**, sayı 4, 2006, s.13-18.

(Erişim)http://www.ata.boun.edu.tr/grad/Issue_4/Bilgen,%20Bahar_Misirda%20Bir%20Sosyal%20Devrim%20Hikayesi.pdf, 16 Ekim 2012. Urabi Paşa Hareketi bazı kaynaklarda 'Vatani Hareketi' olarak yer almaktadır. Bakınız Raif, Ahmed, **a.g.e.**, s.12.

mali sömürge toprağı haline gelmiş olmasıdır.¹¹⁵ Orduda Albay rütbesiyle görev yapan Urabi anayasacılığı destekleyen kitleyi, dini yönetim yanlısı Müslümanları, sömürülen toprak sahiplerini ve batı tahakkümüne karşı çıkan askerleri biraraya getirmiş ve isyanın fitlini ateşlemiştir (1882).¹¹⁶

Urabi'ye verilen desteğin artması hem Hidiv'in hem de İngiltere'nin dikkatini çekmekteydi. Ancak ilginç olan Hidiv Tefik'in Urabi'yi durdurması için İngiltere'den yardım isteyerek Mısır'ın şehirlerini bombalatmasıydı.¹¹⁷ İngiltere, Hidiv'in davetiyle Mısır'ı tamamen işgal etmiş; Urabi ise tutuklanmıştı (1882). Her ne kadar Hidiv Tefik, işgale davet ettiği İngiltere'nin kısa bir süre sonra Mısır'ı terk edeceğini düşünse de Mısır'daki İngiliz işgali 1954'e kadar devam edecekti.¹¹⁸

Mısır işgali ile İngiltere, Hindistan yolunda can damarı olan Süveyş Kanalı'nı garanti altına almıştı.¹¹⁹ Bu ticari avantajın yanısıra işgal sonrası tüm yöneticilerin İngiliz kurallarına uymaması halinde görevden alınmasını içeren sistemi (Granville Doktrini) yerleştirerek idari avantaja da sahip

¹¹⁵Sömürgecilik üç ayrı döneme ayrılmaktadır. Bunlardan ilki “*eski emperyalizm*”dir ki 17.yüzyıl ile 19. yüzyıl arasında görülen Amerika kıtası başta olmak üzere keşfedilen yeni toprakların sömürülme sürecidir. İkinci sömürge dönemi ise “*serbest piyasa sömürgeciliği*”dir. 1830-1880 yılları arasında görülen bu dönemde, sömürülecek toprakların açık pazar haline getirilerek buralardan ekonomik rant elde etme hedeflenmiştir. Son dönem “*yeni sömürgecilik*” ise ülkelerin önce ekonomik sonra idari açılardan kontrol altına alınması ve ilhak edilmesi sürecidir. Üçüncü dönem 1880-1940 yılları arasında gözlenmiştir. Mısır'ın sömürülmesi yeni dönem sömürgeciliği temsil etmektedir. Bakınız: Ahmet Yaramış, “Mısır'da İngiliz Sömürgecilik Anlayışı: Cromer Örneği”, Afyon, **Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, cilt 9, sayı 2, 2007, s.121-122. (Erişim) <http://www.aku.edu.tr/aku/dosyayonetimi/sosyalbilens/dergi/IX2/06AYaramis.pdf>, 17 Ekim 2012. Mısır'ın sömürgeleştirilmesinin sosyolojik analizi için ayrıca bakınız: Timothy Mitchell, **Mısır'ın Sömürgeleştirilmesi**, çev. Zeynep Altok, İstanbul, İletişim Yayınları, 2001.

¹¹⁶Literatürde bazı kaynaklar Albay Urabi'yi harekete geçiren asıl etkenin Türk subaylarıyla Mısırlı subaylar arasındaki mücadele olduğuna yer vermektedir. Buna göre Urabi'nin hedefinde Mısır'ı Osmanlı Devleti'nden ve hilafetten koparmak vardır. Bakınız: Fehmi Şinnavi, **Hilafet: Modern Arap Düşüncesinin Eleştirisi**, çev. Sadık Ömeroğlu, İstanbul, İnsan Yayınları, 1995, s.104-108.

¹¹⁷Raif, Ahmed, **a.g.e.**, s.12. Ayrıca Marsot, **a.g.e.**, s.75.

¹¹⁸Sultan II. Abdülhamid'e sunulan Mısır Raporu'nda Hidiv Tefik hakkında şu cümle dikkat çekicidir: “*İngilizlerin Mısır'da gerek Tefik Paşa, gerek Abbas Hilmi Paşa zamanlarında bu derece nüfuz kazanmış olmaları, adamları vasıtasıyla Hidivi elde etmiş olmalarıyla mümkün olmuştur... Evveleminde Hidivi İngilizlerin kucağından koparmak... gerekir.*” Bakınız: Yunus Özger, “Mısır'ın İdari ve Sosyo-Ekonomik Yapısına Dair II. Abdülhamid'e Sunulan Bir Layiha”, **History Studies-International Journal of History**, 2010, s.319.

¹¹⁹Süveyş Kanalı'nın İngiltere için önemi hakkında bakınız: Bediz, **a.g.m.**, 331.

olmuştu.¹²⁰ Ayrıca sömürgeleşmeye karşı çıkan Muhammed Abduh¹²¹ gibi önderler de sürgün edilmiş, işgale karşı çıkabilecek muhalefet sindirilerek siyasi tahakküm elde edilmişti.

Hidiv Tefvik döneminde Mısır'ın tek hakimi İngiliz Yüksek Komiseri Baring Cromer'di.¹²² Hidiv Tefvik öldüğünde yerine geçen II. Abbas Hilmi Cromer'in varlığından rahatsızlık duyuyordu (1892). Granville Doktrini elini kolunu bağlasa da örtülü biçimde basını ve öğrencileri İngiliz işgaline karşı destekledi. Hatta sonradan Mısır'ın sembol isimlerinden biri olacak olan Mustafa Kamil'i Mısır'daki İngiliz işgalini duyurmak ve lobi yapmak üzere Avrupa'ya gönderdi.¹²³ Hidiv Abbas döneminde halk İngiliz idaresini her gün protesto ediyordu. Bilhassa Dinşavay hadisesinden sonra halk ayaklanmsı durmadan devam ediyordu (1906).¹²⁴

İngiltere'de liberal hükümetin göreve gelmesi¹²⁵ ile Cromer'in faaliyet alanı daralmış ve istifa etmişti (1907). Mısır'da göreceli olarak rahatlayan

¹²⁰Granville Doktrini adını İngiltere Dışişleri Bakanı II. Earl Granville'den almaktadır. Bu doktrin hakkında bakınız: Lanver Mak, **The British in Egypt: Community, Crime and Crises 1882-1922**, New York, Tauris Academic Studies, 2011, s.10. Ayrıca Marsot, **a.g.e.**, s.77.

¹²¹Muhammed Abduh, ileride detaylarıyla ele alınacaktır.

¹²²Dönemin İngiltere Hazine Bakanı (ileride Başbakan) Balfour'a göre Mısır'ı Mısır yapan Baring Cromer'di. Baring Cromer, Hindistan'daki görevi sırasında kendisine "overbearing" (mutlak hakim) deniliyordu. Ancak Edward Said, bu kelimenin çekilmez ve küstah anlamlarına geldiğini de söyler. Bakınız: Said, **a.g.e.**, s.62.

¹²³Mustafa Kamil, Dinşavay olaylarından sonra 1907 yılında Muhammed Farid ile birlikte Hizb el-Vatani'yi kurdu. Mustafa Kamil'in salt Mısır Milliyetçisi olduğunu söylemek güçtür. Zira kaynaklarda çıkarmış olduğu el-Liva Gazetesi için Sultan II. Abdulhamid'den yardım aldığı ve Sultan'ın kendisine Paşa ünvanı verdiği iddia edilir. Mustafa Kamil'in Osmanlı Halifeliği'ni desteklediği ve İslam odaklı yaklaşıma sahip olduğunu, İngiliz düşmanlığını bu noktadan okumak gerektiğini söylemek mümkündür. Bakınız: Raif, Ahmed, **a.g.e.**, s.157.

Mustafa Kamil hakkında detaylı bilgi için bakınız: Hilal Görgün, "Mısır'da XIX. Yüzyıl Pan-İslamist Osmanlı Tarih Yazıcılığı: Muhammed Ferid ve Mustafa Kamil", İstanbul, **İslam Araştırmaları Dergisi**, sayı 4, 2000, s.105-131.

(Erişim) http://ktp.isam.org.tr/pdfdrgr/D01712%5C2000_4/2000_4_HILALG.pdf, 18 Ekim 2012.

¹²⁴1906 yılında Dinşavay köyünde İngiliz askerleri ile köylüler tartışmış ve bir İngiliz askeri güneş çarpmasından ölmüştü. Ancak İngiliz Yüksek Komiserliği bunun bir isyan ve kasti öldürme olduğunu iddia ederek olaya karışan köylüleri idam etti. Bu olay halkın galeyana gelmesine sebep oldu. Bakınız: John L. Esposito, **The Oxford Dictionary of Islam**, New York, Oxford University Press, 2004, s.69.

¹²⁵Muhafazakar Arthur James Balfour'un 1905'te istifası sonrasında yerine liberal Henry Campbell Bannerman gelmişti. Bakınız Iain Sharpe, "Campbell, Bannerman and Asquith: An Uneasy Political Partnership", **Journal of Liberty History**, sayı 9, 2008, s.12-19.

(Erişim)http://www.liberalhistory.org.uk/uploads/61_Sharpe_Campbell-Bannerman_and_Asquith.pdf, 18 Ekim 2012.

siyasi ortamda çeşitli ideolojik oluşumlar meydana gelmişti. Zira bu dönemde el-Ceride editörü olan ve Muhammed Abduh'tan etkilenen Lutfi es-Seyyid tarafından kurulan ve bağımsız bir Mısır arzulayan Hizb el-Umma (1907), Avusturya-Macaristan İmparatorluğu'na benzer bir şekilde Arap-Osmanlı İmparatorluğu kurulması düşüncesinden hareket eden el-Kahtaniyye Cemiyeti (1909), Osmanlı Devleti'nin Arap topraklarında adem-i merkeziyetçi idareyi benimsemesi gerektiğini düşünen Hizb el-Lamerkeziyye el-İdariyye el-Osmani (1912), diğerleriyle benzer amaçlar taşıyan el-Ahd Cemiyeti (1913) ve el-Cemiyetu's Sevriyye (1914) gibi oluşumlar gözlenmiş; bu cemiyetler Mısır'ı ve Arap halklarını Osmanlı'dan koparma çalışmaları yürütmüşlerdi.¹²⁶

Bu sırada I. Dünya Savaşı kapıdaydı. Mısır'ın nerdeyse pamuk ipliğiyle bağlı olduğu Osmanlı Devleti, Almanya ile ittifak halinde savaş girmişti. İngiltere ise, Abbas Hilmi'yi Hidivlikten azlederek Hüseyin Kamil'i "Mısır Sultanı" olarak ilan etti. Amacı Mısır'ı Osmanlı Devleti'nden tamamiyle koparmaktı.¹²⁷ Böylece Mısır'da neredeyse tükenmiş olan Osmanlı hakimiyeti fiilen bitmiş, Mısır İngiliz himayesine girmişti (1914). İdari açıdan Mısır Hidivliği'nin yerini Mısır Sultanlığı almıştı.

Savaştan sonra A.B.D. Başkanı Wilson 14 ilkesini (Fourteen Points) açıklamıştı.¹²⁸ Self determinasyon hakkının¹²⁹ da yer aldığı bu beyanat, Mısır için bağımsızlık hayallerini palazlandırdı. Biraraya gelerek Mısır Milliyetçiliği/İngiliz işgali karşıtlığı düşüncesi etrafında örgütlenen siyasetçiler

¹²⁶el-Kahtaniyye kelimesi Arapların soylarından geldiklerini düşündüğü Ben-i Kahtan'dan gelmektedir. Bu cemiyetin kurucuları Aziz el-Mısri ve Selim Cüneydi idi. Osmanlı subayı olan bu kişiler Arap milliyetçiliğini benimsemişlerdi. Zekeriya Kurşun, **Yol Ayrımında Türk-Arap İlişkileri**, İstanbul, İrfan Yayınevi, 1992, s.120. Ayrıca diğer cemiyetler için bakınız: Ali Bilgenoğlu, **Osmanlı Devleti'nde Arap Milliyetçi Cemiyetleri**, Antalya, Yeniden Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Yayınları, 2007, s.70-157.

¹²⁷Peter Mansfield, **Osmanlı Sonrası Türkiye ve Arap Dünyası**, çev. Salih Yurdakul, İstanbul, Söylem Yayınları, 2000, s.43.

¹²⁸Yeni Dünya Düzeni'nin temelini oluşturan ve Birleşmiş Milletler'in kökeni sayılabilecek Cemiyet-i Akvam'ın kurulmasını öngören bu ilkeler için bakınız:

(Erişim) http://wwi.lib.byu.edu/index.php/President_Wilson%27s_Fourteen_Points, 19 Ekim 2012.

¹²⁹Literatüre, bir devlete ait tebaanın kendi kaderini bizzat tayin edebilmesi anlamında giren bu kavram için bakınız: Hüseyin Pazarcı, **Uluslararası Hukuk Dersleri**, cilt II, Ankara, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, 1989, s.8-11.

hayallerini gerçekleştirmek üzere Hizb el-Wafd'ı (Wafd Partisi) kurdular (1919).¹³⁰ Partinin lideri Milli Meclis'in Başkan Yardımcısı Saad Zağlul idi.

Zağlul önderliğinde birleşen işgal karşıtları sergiledikleri direnişle İngiltere'nin yılmasını arzulamıştı. Her ne kadar 1919 Mısır Devrimi olarak literatüre geçen eylemler ve anarşi, Zağlul'un tutuklanıp sürgün edilmesine yol açsa da istenen sonuca ulaşılmıştı. Süregelen anarşiyi artık kontrol altına alamayacağını düşünen İngiltere, önce sıkıyönetimi kaldırılmış daha sonra sürgündeki milliyetçilerin dönmesine müsaade etmişti. Sürgün'den dönen Zağlul ile yapılan görüşmeler neticesinde Mısır'daki İngiltere himayesi feshedildi. (1922). Gelişen bu hadiselerle Mısır Sultanı Mustafa Kamil'in yerine Hidiv İsmail'in oğlu I. Fuad Melik (Kral) ünvanı alarak Mısır idaresini devraldı.¹³¹ Mısır anayasal ve görece liberal bir deneyim sürecine giriyordu ancak "İngiltere'siz Mısır" için henüz otuz iki yıl daha geçmesi gerekiyordu.

¹³⁰Wafd, elçi, temsilci ve delegasyon demektir. Paris Barış Görüşmeleri'ne bir temsil heyeti oluşturarak katılan Zağlul ve arkadaşları (Adli Yakan, Lutfi es-Seyyid, Abd al-Aziz Fahmi Bey, Muhammed Mahmud Paşa, Ali Paşa Shaaravi) sonradan delegasyon anlamına gelen bu kelimeyi partilerine isim olarak seçtiler. Kelime anlamı için bakınız: Mutçalı, **a.g.e.**, s.996. Ayrıca parti hakkında el-Kudsi, **a.g.e.**, s.33. : Peter Mansfield, **a.g.e.**, s.69. Partinin resmi sitesi için (Erişim) www.alwafd.org/, 21 Ekim 2012.

¹³¹Fahir Armaoğlu, **20. Yüzyıl Siyasi Tarihi 1914-1990**, cilt I, Ankara, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1993, s.205.

İKİNCİ BÖLÜM

MÜSLÜMAN KARDEŞLER CEMİYETİ'NE ZEMİN HAZIRLAYAN ETMENLER

2.1. MISIR'DA SİYASİ, EKONOMİK, SOSYO-KÜLTÜREL KAOS ORTAMI VE İNGİLTERE OTORİTESİ SORUNU

Mısır, 1922 yılında İngiltere'den şekli bağımsızlık elde etmeden önce de bazı siyasi akımlara şahit olmuştu. Bu oluşumlar Osmanlı Devleti ve Mısır arasındaki statü ilişkisini ele alan yerel ölçekli oluşumlardı.¹³² Ancak, bağımsızlığın elde edilmesiyle, bu yerel hareketlerin yerini global hareketler almıştı. Nitekim o yıllarda, dünyada dört siyasi akım öne çıkmış bulunuyordu. Bu akımlar kapitalizm endeksli demokratik liberalizm, sosyalizme dayalı Marksizm, nationalizm (milliyetçilik) ve İslam modernizmiydi.¹³³ Bu dönemde sayılan akımların hepsi Mısır'ı etkilemiş, siyasal mücadele alanında temsil edilmişti.

Liberalizm Mısır için yabancı bir kavram değildi. Mısır'a bağımsızlık verildiğinde, İngiltere'de Liberal Parti'den seçilen başbakan Lloyd George görevdeydi. Lloyd George, Mısır'a yeni statüsünün verilmesinden çok önce, bu ülkeye liberal ideolojiyi ihraç etmişti.¹³⁴ Mısır'da liberal düşünce anayasacılık faaliyetlerinde etkisini hissettirmişti. Bu amaçla “otuz/otuzbir

¹³²Hizb el-Umma, el-Kahtaniyye Cemiyeti, Hizb el-Lamerkeziyye el-İdariyye el-Osmani, el-Ahd Cemiyeti ve el-Cemiyetu's Sevrîyye gibi oluşumlara ilk bölümde değinilmişti.

¹³³İlk üç akım için bakınız: Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve Yönetimler**, 11. baskı, İstanbul, Beta Basım, 2007, s.240-350. Ayrıca Heywood, **a.g.e.**, s.39-80, s.117-165, s.165-197, s.295-318. İslam Modernleşmesi kavramına daha sonra değinilecektir.

¹³⁴Liberal olan Lloyd George, esasen liberal ruhtan çok uzaktı. Ancak liberal düşünce kisvesi altında emperyal amaçlar güdüyordu. Nitekim Macmillan, Lloyd George'un hedeflerini şöyle nakleder: “...Süveyş'in güvene alınması, Hindistan yolunun her türlü tehditten arındırılması, Verimli Hilal topraklarında, Dicle-Fırat vadilerinde sadık ve söz dinleyen Arap devletlerinin olması...” Bakınız: Margaret Macmillan, **Paris 1919: Six Months That Changed the World**, Toronto, Random House, 2002, s.375'den aktaran Kayhan Mutlu v.d., **Orta Doğu Raporu**, Ankara, Turgut Özal Üniversitesi Yayınları, 2012, s.13.

(Erişim) <http://www.turgutozal.edu.tr/contents/files/ortadoguraporu%281%29.pdf>, 22 Ekim 2012.

komitesi”¹³⁵ kurulmuş, anayasa hazırlıkları başlamıştı. Ancak Kral I. Fuad, yetki ve otoritesini sınırlandıracak bir metni kabul etmeye yanaşmıyordu. Nihayet oluşturulan taslak, anayasal ruhtan uzak olsa da İngiltere ve Kral I. Fuad’ın onayından geçmişti (1923).

Yeni anayasa, yasama gücünü krala bahşediyor, iki kamaralı bir meclis sistemini öngörüyordu. Kral, başbakanı seçme, kabineyi ve hatta meclisi feshetme hakkına sahipti.¹³⁶ Görüldüğü gibi Mısır’ın anayasası liberal teorilerde öngörülen anayasalardan oldukça farklıydı.¹³⁷ Keza Mısır’da liberalizm içi boşaltılmış biçimde ve sadece görünürde mevcuttu.

Liberalizm sürecinin yeni anayasa dışındaki diğer handikapı da İngiltere’nin halen Mısır’da söz sahibi olmasıydı. Mısır’ın zahiri bağımsızlığı ilan edildiğinde İngiltere, Allenby Deklarasyonu adıyla bazı şartlar öne sürmüştü, yapılan teklif Kral I. Fuad tarafından kabul görmüştü.¹³⁸ İngiltere’nin şartlarından birincisi, Mısır’a karşı yapılacak herhangi bir dış müdahaleye karşı Mısır’ı İngiltere koruyacaktı. İkinci şart İngiltere’nin Hindistan ve Uzakdoğu pazarıyla iletişimini sağlayan Süveyş Kanalı üzerindeki hak ve yetkisi devam edecekti. Üçüncü şart Mısır Krallığı yabancı haklarını ve önceden verilmiş imtiyazları gözetecek, azınlıkları himaye edecekti. Son şart ise Sudan, İngiltere himayesinde bulunmaya devam edecekti.¹³⁹

¹³⁵Bazı kaynaklarda ‘Otuzbir Komitesi’ bazılarında ‘Otuz Komitesi’ olarak geçen bu komite, 1923 Mısır Anayasası’nın temelini oluşturan gurubu ve sayısını niteler. Kral I. Fuad’ın kurduğu bu anayasa çalışma komisyonunda Müslüman Mısırlılarla birlikte Hristiyan ve Yahudi azınlıklar da yer almıştı. Bakınız: Nader Habib, “A Historic New Parliament”, 2-8 Şubat 2012. (Erişim) <http://weekly.ahram.org/2012/1083/feature.htm>, 23 Ekim 2012.

¹³⁶Afaf Lutfi Al-Sayyid Marsot, **Egypt’s Liberal Experiment 1922-1936**, Berkeley, University of California Press, 1977, s.68.

¹³⁷Liberal anayasaların en önemli özelliği ortaya konan konvansiyonu değiştirebilecek güçlerin sınırlandırılmasıdır. Zira Lord Acton’un çerçevesini çizdiği liberalizmde güç yozlaştırır, mutlak güç mutlaka yozlaştırır (Power tends to corrupt, absolute power corrupts absolutely) ilkesinden hareketle, Mısır Anayasası’nın kralın iradesini sınırlandırmadığı ortadadır. Bu nedenle bu anayasa liberal görüntüden uzaktır. Liberalizm için bakınız: Ömer Çaha v.d., **Siyaset Bilimi**, ed. Halis Çetin, Ankara, Orion Yayınevi, 2011, s.99-101.

¹³⁸Albert Hourani, **Çağdaş Arap Düşüncesi 1798-1939**, çev. Latif Boyacı, Hüseyin Yıldız, İstanbul, İnsan Yayınları, 2000, s.220.232

¹³⁹Allenby Deklarasyonu için bakınız: Charles William Richard Long, **British Pro-Consuls in Egypt 1914-1929**, New York, Routledge Curzon, 2005, s.113-118.

Esasen sayılan şartları, Mısır'ın bağımsız statüye kavuşması sırasında İngiltere'nin anlaşma metnine düştüğü *“ileride çıkacak sorunlar İngiltere ve Mısır arasında karşılıklı anlaşmayla çözülür”* şerhi özetliyordu.¹⁴⁰ İngiltere'nin bu müdahaleci tutumu halk nezdinde ve siyasi arenada milliyetçi duyguları körüklüyordu. Böylece halkın Wafd Partisi'ne verdiği destek sürekli artıyor, Mısır'da milliyetçi ideoloji yükselişe geçiyordu.

Milliyetçiliğin yükseldiği süreçte İngiltere ve Wafd kendisini tekrar ürettiyordu. Zira İngiltere tahakkümü Wafd'a yarıyor; Wafd'ın varlığı İngiltere'nin tahakkümünün artmasına neden oluyordu. Artan tahakküm de tabii olarak Wafd'ın palazlanmasını sağlıyordu. Bu durum kısır bir döngü halinde devam ediyor; var olan görüntü kazan-kazan politikasını çağrıştırıyordu. Bu nedenle bazı kaynaklarda Wafd ile İngiltere'nin aslında ortak hareket ettiğinden söz edilmektedir.¹⁴¹

1923 Anayasası yürürlüğe girince sıra seçimlere gelmişti.¹⁴² Seçime katılacak olan siyasi partiler siyaset terminolojisindeki anlamından çok uzaktaydı.¹⁴³ Öncelikle var olan partiler, kişi odaklı işliyor ve herhangi bir parti programı olmaksızın çalışıyordu. Ayırca partilere tekelleşme hakimdi. Zira alt düzey parti mensupları parti üzerinde hiçbir etkileyici role sahip değildiler. Partilerin tüm eylem ve işlemleri parti başkanı ve küçük bir elit grup odağında gerçekleşiyordu. Partilere tam anlamıyla 'oligarşinin tunç kanunu' hakimdi.¹⁴⁴ Örneğin Wafd'ın en büyük destekçileri tıpkı liderleri Zağlul gibi fellah¹⁴⁵ olan

¹⁴⁰Lord Wavell, *Allenby in Egypt*, London, 1944, ch.4.'den aktaran Mansfield, *a.g.e.*, s.71.

¹⁴¹İbrahim el-Beyumi Ganim, *Hasan el-Benna'nın Siyasi Düşüncesi*, İstanbul, Ekin Yayınları, 2012, s.56.

¹⁴²Anayasa yapım sürecinde oluşturulan Otuz/Otuzbir Komitesi'ne Wafd Partisi katılmamış, hatta Zağlul bu komite için “eşkiyalar komitesi” demişti. Ancak anayasanın kabulünden sonra Wafd da diğer partiler gibi anayasaya sahip çıkmak durumunda kalmıştı. Bakınız: Şehdi Atıyye eş-Şafi, *Tetavur'ul-Hareketi el-Vataniyyeti fi'l-Mısır*, 1882'den aktaran Ganim, *a.g.e.*, s.49.

¹⁴³Siyaset bilimi terminolojisinde siyasi partiler için bakınız Andrew Heywood, *Siyaset*, çev. Bekir Berat Özipek v.d., ed. Buğra Kalkan, 3. baskı, Ankara, Adres Yayınları, 2010, s.319-344

¹⁴⁴Michels siyasi partilerin alt tabakasında bulunan kişilerin, sürece katılmayıp meselelere ilgisiz olmasını, belirli bir elit kesimin ise sürekli önplanda ve muktedir olduklarını ifade ettiği bu durumu *“Oligarşinin Tunç Kanunu”* olarak adlandırır. Daha geniş okuma için bakınız: Robert Michels, *Political Parties*, Glencoe, IL: Free Press, 1958.

¹⁴⁵Fellah, Arapça çiftçi anlamına gelmektedir. Bakınız Mutçalı, *a.g.e.*, s.672. Ancak terim anlamıyla fellah, toprak sahibi olan ve “effendi” olarak ayrılan fertlerin dışında kalan, kendilerine has vücut

Mısır toplumu fertleriydi. Ancak bu parti her ne kadar fellahlar arasında ilgi görse de onları siyasi sisteme entegre etmiyor, daha üst ve elit bir kadrodan oluşuyordu. Çoğunluğun partisi olduğuna kesin gözüyle bakılan Wafd'de dahi çoğulculuktan eser yoktu.¹⁴⁶

Seçime katılacak olan partiler değerlendirildiğinde Wafd Partisi seçimin en güçlü adaydı. Seçim öncesinde Wafd'ın en büyük rakiplerinden birisi zamanla Wafd'dan ayrılanların kurduğu ve İngiltere ile yakın ilişki içerisinde olan el-Ahrar el-Dusturiyyun (Liberal Anayasacılar) partisiydi (1922).¹⁴⁷ Bu partinin lideri Adli Yakan Paşa, 1922 yılında İngiltere tarafından Mısır Başbakanlığına getirilmişti. Ayrıca güçsüz olan bazı partiler de mevcuttu. Örneğin kapitalizm yanlısı büyük iş adamlarının kurup finanse ettiği Sendiye Heyeti Partisi bunlardan biriydi. Husnu Urabi tarafından 1922'de kurulan el-Hizbu's-Şuyui'yyu'l-Mısri (Mısır Komünist Partisi) ve Şeyh Ali Yusuf'un kurmuş olduğu Hizbu'l-İslah (İslah Partisi) dönemin mevcut partilerindendi.¹⁴⁸

1924'te yapılan seçimler, 214 sandalyeden 181'ini alan Wafd'ın kesin zaferiyle sonuçlanmıştı.¹⁴⁹ Böylece Saad Zağlul, Mısır'ın Başbakanı olmuştu. Zağlul, Arap milliyetçiliğini ideolojik yapısının tepe noktasında tutuyordu. Ancak siyaseten bağlı bulunduğu Kral I. Fuad, bir o kadar bu ideolojiden uzaktı. Kral, İtalya ve İsviçre'de yetişmişti. İdari açıdan da İngiltere ile yakın

özellikleri bulunan (zenciye yakın esmer ten, kıvrıkcık saç v.s.) ve küçük tarım arazilerinde çiftçilik yapan topluluktur. Hal-i hazırda Mısır nüfusunun yaklaşık %60'ını fellahlar oluşturmaktadır. Fellahlar hakkında geniş bilgi için bakınız: Gabriel Baer, **Fellah and Townsman in Middle East**, New York, Frank Cass and Company Limited, 1982.

¹⁴⁶Çoğunluk ve çoğulculuk ilkeleri için bakınız: Giovanni Sartori, **Demokrasi Teorisine Geri Dönüş**, çev. Tunçer Karamustafaoğlu, Mehmet Turhan, Ankara, Yetkin Yayınları, 1996, s.146-148.

¹⁴⁷Marsot, **a.g.e.**, s.48.

¹⁴⁸Ramazan Yıldırım, Tarık Abdülcelil, "Mısır Siyasi Haritası", **SETA Analiz**, sayı 1, 2011, s.4. (Erişim) <http://file.setav.org/Files/Pdf/misir-siyasi-haritasi.pdf>, 27 Ekim 2012.

¹⁴⁹Seçim sonuçları literatürde farklılık arz etmektedir. Bazı kaynaklar Wafd'ın 211 sandalyeden 179'unu kazandığını; bazıları 215 sandalyeden 188'ini kazandığını ve ya 214 sandalyeden 195'ini kazandığını ortaya koymaktadır. Marsot ise Wafd'ın 151, el-Ahrar el-Dusturiyyun'un 7 sandalye kazandığını ortaya koyar. Burada Ansari'ye itibar edilmiştir. Bu kaynaklar için bakınız: Afaf Lutfi Al-Sayyid Marsot, **Mısır Tarihi-Arapların Fethinden Bugüne**, s.84. Ayrıca, Hamied Ansari, **Egypt-the Stalled Society**, New York, New York State University Press, 1986, s.71. : Ahmed Abdalla, **The Student Movements and National Politics in Egypt 1923-1973**, Cairo, The American University in Cairo Press, 2008, s.9.

temas halindeydi. Bu tezat durum Zağlul ve Fuad arasında yaşanacak hegemonya mücadelesinin habercisiydi. Nitekim Zağlul, Kral Fuad'ın bağımsızlık sürecinde kabul etmiş olduğu İngiltere'nin çekincelerinden rahatsızdı.¹⁵⁰

Halk arasında büyük rağbet gören Zağlul, Wafd'ın semi militer ayağını kurmuş, Mısır halkını milliyetçi duygularla örgütlemişti. Bu durum Mısır siyasi tarihine muhalefetin silahla susturulması kavramını armağan edecek bir dönüm noktasıydı. Ancak İngiltere karşıtlığını eyleme dönüştüren Zağlul yandaşları, Mısır'daki İngiliz orduları komutanı ve Sudan Valisi Lee Stack'ı öldürünce, Zağlul Kral I. Fuad ve İngiltere tarafından yapılan baskılara dayanamayarak istifa etti. Bu süreci Kral'ın meclisi feshetmesi takip edecekti. Bu durumda meclis sadece dokuz ay çalışabilmiş, ilk liberal deneyim kısa sürmüştü.¹⁵¹

Bu süreçte Meclisin tekrar açılıp kapanması ve seçimler adeta birbirini kovaladı. Hatta 1925 ve 1926 yıllarında seçimler yinelandı. Her seçimden Wafd üstün çıkıyor, ancak İngiltere ve dolaylı olarak Kral farklı partileri göreve getiriyordu. 1924'te Federal Parti'den Ahmed Zıvar Paşa, 1926'da liberal el-Ahrar el-Dusturiyyun'dan Adli Yakan Paşa ve aynı partiden 1927'de Abd el-Halık Sarwat Paşa hükümetleri, çok kısa sürelerde görev yaptılar. Aynı yıl Zağlul ölünce Wafd koltuğuna Mustafa Nahhas Paşa oturdu.¹⁵² Mısır bu dönemde tam bir siyasi kaos ortamındaydı.

Görüldüğü üzere anılan dönem içerisinde siyasi arenada güç paylaşımı üçlü bir yapı arz etmekteydi. Bu yapıdan en zayıfı olan Wafd, halkı

¹⁵⁰Mansfield, Zağlul'un bilindiği kadar da İngiliz karşıtı olmadığını, nitekim bağımsızlıktan önce Meclis Başkan Yardımcılığı'na getirildiğini söyler. Hatta Paris Barış Görüşmeleri'ne gitmeden önce Zağlul'un İngiltere Yüksek Komiseri'ne yazdığı mektupta "*Ancak sizin de çok iyi bildiğiniz gibi Mısır daha kendi kendini yönetme düzeyine gelememiştir*" diyerek İngiltere'nin idaresinden rahatsızlık duymadığını ima ve ifade eder. Bakınız: Mansfield, **a.g.e.**, s.69.

¹⁵¹Abdalla, **a.g.e.**, s.4.

¹⁵²Nahhas Paşa, 1919 isyanı sonrasında Zağlul gibi sürgün edilmişti. Mısır siyasi hayatının sembol isimlerinden olan Nahhas Paşa dört kez başbakanlık yapmış, Arap Ligi'nin kurulmasına öncülük etmiştir. Bakınız: Tayyar Arı, **Geçmişten Günümüze Ortadoğu Siyaset, Savaş ve Diplomasi**, 2. baskı, İstanbul, Alfa Yayınları, 2005, s.181-182.

elinde tutuyordu. Kral ise Wafd'ın mücadele alanı olan parlamentoya hakimdi, dolayısıyla Wafd'ı elinde tutuyordu. İngiltere ise çıkar çatışması yaşandığında hem Kral'ı hem de Wafd'ı saf dışı edebileceğinden, Mısır otoritesini İngiltere elinde tutuyordu. Yaşanan siyasal krizler halkın partilere, liderlere ve idarecilere olan güvenini sarsmıştı. Liberalizm ekseninde yapılan girişimler İngiltere engeline takılıyordu. Bu nedenle otorite İngiltere'de oldukça Mısır tam bağımsız sayılmazdı.

İngiltere'nin sömürge politikalarıyla tesis ettiği bu hakimiyet siyasi açıdan olumsuz sonuçlar doğurduğu gibi ekonomik, sosyal ve kültürel alanda da bazı handikapları beraberinde getirdi. Mısır ekonomisi bu problemlerin merkezindeydi. Ekonominin iflasında en büyük emek, Mısır kolonisi Yüksek Komiseri Cromer'e aittir.¹⁵³

Cromer, Mısır ekonomisinin temeli olan tarımda yapmış olduğu reformlarla Mısır tarımını İngiltere'ye bağımlı hale getirmişti. Çok yönlü tarımı yasaklamış monokültürü zorunlu kılmıştı.¹⁵⁴ Bu yasak, nüfusun %82'sini oluşturan fellahların sadece tek bir ürün üretebilmesine olanak tanıyor, diğer tüm ürünlerin yetiştiriciliğini yasaklıyordu. Bahsi geçen tek ürün pamuktu.¹⁵⁵ Zira üretilen pamuklar İngiltere'nin Lancashire fabrikasının hammadde ihtiyacını karşılamak için düşük ücretlerle satın alınıyordu.¹⁵⁶ Pamuk ihracı

¹⁵³Cromer'in temelini attığı sömürgeleşmiş Mısır ekonomik modeli için bakınız

Owen Roger, **Lord Cromer: Victorian Imperialist, Edwardian Proconsul**, Oxford, Oxford University Press, 2004, s.311-313.

¹⁵⁴Monokültür tarım işletmelerinin ve çiftçilerin tek çeşit ürün elde etmelerini amaçlayan bir tarım politikasıdır. Cromer'in monokültür politikası ve dönemin ekonomik durumu için bakınız: Phillip Chiviges Naylor, **North Africa: A History from Antiquity to the Present**, Texas, University of Texas Press, 2009, 148-154.

¹⁵⁵20 yüzyıl başlarında A.B.D. ile yaşanan pamuk krizinden sonra, Manchester Pamuk Şirketi, dünyada üretime uygun neresi varsa oralara ulaşıp pamuk üretiminin yapılmasının şart olduğunu ortaya koydu. Bunun üzerine İngiltere, kalitesiz Hindistan pamuğunu sömürmekten önce birinci kalite Mısır pamuğunu monokültüre dönüştürerek sömürmeyi tercih etti. Bakınız: Edward Mead Earle, "Egyptian Cotton and the American Civil War", **Political Science Quarterly**, cilt 41, sayı 4, 1926, s.523-526. (Erişim) <http://cuwhist.files.wordpress.com/2012/07/egyptian-cotton-and-the-american-civil-war.pdf>, 1 Kasım 2012.

¹⁵⁶Mitchell, **a.g.e.**, s.51. Ayrıca Lancashire Fabrikaları özelinde bir değerlendirme için bakınız: Steve Toms, "Oldham Capitalism and the Decline of the Lancashire Textile Industry", **The York Management School**, University of York Working Paper, s.21. (Erişim)

yasak olduğundan fellahlar emeklerinin sömürülmesine çaresizce seyirci kalıyorlardı. Bu sömürü ortamı Cromer'den sonrada devam etmişti.¹⁵⁷

Cromer sonrası Mısır sanayileşememe problemi yaşıyor, bilhassa yerli bir sanayi tesis etmekte zorlanıyordu. Zira otoritenin asıl sahibi İngiltere yerli sanayi kurmak isteyenlerle ithal mallarla üretim yapanlara aynı vergiyi koyuyordu. Yerli sanayi konusunda teşvik görmeyen Mısırlılar ithal sanayi ürünlerini kullanmak zorunda kaldılar. Tabii ki bu ithal mallar İngiltere'nin Mısır pazarı için ürettiği mallardı. Mısır'ının engellendiği sanayi ve ticarete azınlıkların üstünlüğü söz konusu idi.¹⁵⁸ Sayılan azınlıklar bu avatantajı, Allenby Deklarasyonu'ndaki imtiyazlar maddesi sayesinde elde etmişlerdi.

İnceleme alanını oluşturan yıllar arasında, Mısır'da zengin ile fakir arasındaki gelir yelpazesi açılmıştı. Orta ekonomik sınıf neredeyse bulunmuyordu. 1922 yılında fellahların sadece dörtte biri mülk veya toprak sahibiydi. Toprağın asıl sahipleri ise biraraya gelerek hükümetten, Kral'dan ya da İngiltere'den rant elde etmeye çalışan iş adamlarıydı. Bu elit kesim kendi çıkarlarını koruma adına baskı grupları bile oluşturmuşlardı.¹⁵⁹ Yabancı şirketlerin ve yabancı bankaların etkinliğine dış borçların yükü de eklenince, ortaya daha vahim bir tablo çıkıyordu. Nitekim 1920'lerde çalışanların ücretleri mali depresyonla yarıyarıya düşürüldü. Bu durum 1913'te 12 pound olan kişi başı yıllık gelirin 1920'nin sonlarında 8 pounda düşmesine neden oldu.¹⁶⁰

<http://www.york.ac.uk/media/tyms/documents/research/workingpaper/working%20paper%2030.pdf>, 1 Kasım 2012.

¹⁵⁷Cromer, fellahların kazandıkları paranın yeterli olduğunu düşünüyordu. Zaten, kendi söylemlerine göre o, Mısır'da '3-C'yi kaldırarak fellahlara yapabileceğini yapmıştı. Bu '3-C', curbaj (kırbaç), corvee (angarya) ve corruption (yolsuzluk)'dı. Bakınız: Marsot, **a.g.e.**, s.81.

¹⁵⁸Zvi Yehuda Hershlag, **Introduction to the Modern Economic History of the Middle East**, Leiden, E.J.Brill, 1980, s.99-104, s.218-236.

¹⁵⁹Yüksek gelire sahip işadamlarının kurduğu Sendiye Heyeti Partisi daha önce anılmıştı. Bu parti dışında kalan büyük toprak sahipleri, iktidara baskı yaparak fellahların lehine olabilecek bir toprak reformu (agrarian reform) yapılmasına karşı çıkmışlardı. Bu reform ileride değinileceği gibi 1952 yılındaki Hür Subaylar Darbesi'nden sonra Mısır'ın ilk başkanı olan Muhammad Necib tarafından yapılacaktır.

¹⁶⁰Roger Owen, Şevket Pamuk, **A History of Middle East Economies in the Twentieth Century**, London, I.B. Tauris, 1998, s.30-51.

Tasvir edilen fakirlik Mısır'da yaşayan herkesi kapsamıyordu. Zira Süveyş Kanalı bölgesinde çalışan yabancılar ve bölge güvenliğinden sorumlu İngiliz askerler lüks evlerde oturuyor, yüksek gelirler elde ediyorlardı. Ancak aynı bölgede yaşayan Mısırlı işçiler izbe mahallelerde ikamet ediyorlardı. Bu durum yöre halkını İngiltere'ye karşı tahrik ediyordu.¹⁶¹

İngiltere'nin kolonyel faaliyetleri ekonomide olduğu kadar sosyal alanda da etkisini gösterdi. İlk bölümde ele alındığı gibi Mısır'ı sömürme amacıyla sefere çıkan Napolyon, işgal sonrası Mısır Enstitüsü'nü (Institut d'Egypte) kurmuş, eğitim faaliyetleri aracılığıyla Mısır'a uzun vadeli yatırımda bulunmuştu. İngiltere de aynı yöntemi kullanarak, Mısır'daki varlığını eğitim manüplasyonu ile garanti altına almak istiyordu.

20.yüzyılın başlarında Mısır'da eğitim genel itibarıyla yabancıların elindeydi. Bu dönemde, erkeklere eğitim veren devlet okullarının sayısı 55 iken, yabancı okullarının sayısı 307 idi. Kız devlet okullarının sadece 3 olduğu dönemde, 29 adet yabancı kız okulu mevcuttu. Kurulan yabancı okullar adeta misyonerlerin yuvası haline gelmişti.¹⁶² Burada öncelikle batı ve İngiltere üzerinden sonra Hristiyanlık üzerinden propaganda yapılıyordu.¹⁶³ Bu propagandaların merkezi, hocalarının genelinin oryantalist olduğu Kahire Üniversitesi'ydı.¹⁶⁴

¹⁶¹Kanal bölgesindeki işçilerin durumu için bakınız: Arnold T. Wilson, **Suez Channal: Its Past, Present and Future**, London, Oxford University Press, 1933, s.preface(f). Kitabın dijitali için: (Erişim) <http://ia600500.us.archive.org/21/items/suezcanal032262mbp/suezcanal032262mbp.pdf>, 2 Kasım 2012.

¹⁶²Bu dönemde bazı kız öğrencilerin Hristiyan misyonerler tarafından kaçırılıp zorla Hristiyan yapıldıkları iddiası halk arasında yayılmıştı. Bu habere karşı halk galeyana gelmiş ve bazı yürüyüşler tertip etmişti. Bakınız: Barbara Carter, "On Spreading the Gospel to Egyptians Sitting in Darkness: The Political Problems of Missionaries in Egypt in the 1930's", **Middle Eastern Studies-Special Issue**, cilt 20, 1984, s.18-36. (Erişim)<http://www.jstor.org/discover/10.2307/4283028?uid=2129&uid=2&uid=70&uid=4&sid=21101933077013>, 2 Kasım 2012.

¹⁶³Hristiyanlık misyonerliği İngiltere'nin nihai amacıydı. Zira Cromer şöyle der: "Eğer İngiltere'nin dışındaki topraklara (sömürgelere) Hristiyanlığın yüksek ahlaki götürülüp, sömürgelerdeki hür müesseseler kontrol altına alınırsa, İngiliz İmparatorluğu asla batmayacaktır." Bakınız: Said, **a.g.e.**, s.64.

¹⁶⁴1908 yılında kurulmuş olan Kahire Üniversitesi 1916 yılına kadar 38 oryantalist profesöre ev sahipliği yapmıştı. Oryantalizmin önde gelen isimleri olan Lewis Massignon, Bayan Gefrodd, Dr. Neallino, Hamilton Alexander Gibb, Alfred Guillaume, Arthur John Arberry gibi isimler bu dönemde

Eğitim bütçesini tamamen elinde bulunduran İngiltere, devlet hazinesinden eğitime %1'lik bir pay ayırmıştı.¹⁶⁵ Bu nedenle okuma yazma oranı %10'un altındaydı. Her ne kadar 1925'te ilkokulun zorunlu olması gündeme geldiyse de bu plan fonsuzluk bahanesiyle iptal edildi. Bu dönemde Mısır, devlete ait okul kurmakta sıkıntı çekiyor böylelikle kendi öz değerleri ışığında eğitim yapamıyor ve milli değerlere sahip mezunlar vermekte yetersiz kalıyordu.¹⁶⁶

İngiltere otoritesi aktüallitede ve basında da kendisini hissettiriyordu. Yoğun biçimde basılan yabancı gazeteler ve çalışmalarıyla oryantalistler halkı endoktrine ediyorlar, ekonomik ve sosyal sömürünün devamına çalışıyorlardı. Askeri yapı da sorunluydu. Mısır ordusunda kilit görevlerde İngiliz subaylar istihdam ediliyor, Mısırlı subaylara ikinci sınıf muamele yapılıyordu.¹⁶⁷

Sonuçta İngiltere, kolonyal felsefenin bir gereği olarak kısır bir döngü tesis etmişti. Bu döngü siyasi, ekonomik ve sosyal sömürünün birbirini beslemesi üzerine kuruluydu. Siyasi otorite parayı yönetiyor ve sosyal sömürü araçları tesis ediyor, ortaya çıkan ekonomik üretim gelir yada hammadde olarak otoritenin kasasına gidiyor; sosyal çıktı olan İngiliz yanlısı

batı propogandasının Kahire'deki sesi olmuşlardı. Bakınız: Donald Malcolm Reid, **Cairo University and the Making of Modern Egypt**, Cambridge, Cambridge University Press, 1990, s.11-71 Ayrıca Sibel Ceylan, "XX. Yüzyıl Başlarında Mısır'da Eğitim Kurumları Yabancıların Etkisi: Kahire Üniversitesi ve Oryantalistler Örneği", **Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, dan. Adnan Şişman, Uşak, Uşak Üniversitesi, 2010.

¹⁶⁵Roland Oliver, George Neville Sanderson, "The Nile Basin and the Eastern Horn 1870-1908", **The Cambridge History of Africa**, cilt VI, Cambridge, Cambridge University Press, 1985, s.620. (Erişim)<http://universitypublishingonline.org/cambridge/histories/chapter.jsf?bid=CBO9781139054607&cid=CBO9781139054607A018>, 3 Kasım 2012.

¹⁶⁶Mısır'da dönemin eğitim durumu hakkında detaylı bilgi için bakınız: Gregory Starrett, **Putting Islam to Work: Education, Politics, and Religious Transformation in Egypt**, Berkeley, University of California Press, 1998. Kitabın dijitali için: (Erişim) <http://publishing.cdlib.org/ucpressebooks/view?docId=ft4q2nb3gp;brand=ucpress>, 3 Kasım 2012.

¹⁶⁷Nitekim ele aldığımız dönemin hemen öncesinde yaşanan Urabi Paşa Ayklanması(1881) nedenlerinden biri de, ordudaki İngiliz subayların Mısırlı subaylara tahakküm etmesiydi. Bakınız: Bilgen, **a.g.m.**, s.14.

veya batı hayranı öğrenci, idareci ve entellektüeller de ortaya koyduları işlerde Otorite'nin¹⁶⁸ çıkarını gözetiyordu.

Ortaya çıkan siyasi ve sosyolojik yapı, doğurduğu problemlere bir reçete olarak organize edilen Müslüman Kardeşler Cemiyeti'ne zemin hazırlamıştı. Ancak Cemiyet'in tek çıkış noktası bu değildi.

Zira Cemiyet'in oluşmasında modernizm akımının ortaya çıkardığı fikri hareketlilik de pay sahibiydi.

2.2. MODERNİZM AKIMININ YARATTIĞI DÜŞÜNSEL ÇEŞİTLİLİK

Müslüman Kardeşler Cemiyeti kurulmadan önce Mısır'ın içinde bulunduğu karamsar tablo İslam aydınlarını harekete geçirmiş, yaşanan sömürüye ve bozulmuş toplumsal yapıya çare bulma arayışına girilmişti. Mısır ve İslam tarihinde önemli sonuçlar doğuracak olan Cemiyet'in lideri Hasan el-Benna'nın da etkilendiği çözüm İslam modernizmiydi.¹⁶⁹

İslam modernizmi kavramına geçmeden önce modernleşme olgusuna değinmekte fayda vardır. Modernleşme ekonomik, siyasi ve kültürel değişimdeki karmaşık süreçlerle karakterize edilen, yeni tipte bir toplumun ortaya çıkmasıdır.¹⁷⁰ Bu toplum yapısı, 18. yüzyıl başlarında Batı Avrupa'da filizlenen ve o zamandan beri tüm dünyaya yayılan toplum biçimidir.¹⁷¹ Bu yeni toplum biçimi, özünde geleneksel doğu toplumlarını ötekileştirmiştir.¹⁷²

¹⁶⁸Otorite kavramının sosyopolitik analizi için bakınız: Richard Sennett, **Otorite**, çev. Kamil Durand, 3. baskı, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2011.

¹⁶⁹el- Benna'nın İslami klasik modernistler olan Cemaleddin Afgani, Muhammed Abduh ve Reşid Rıza'yı mentorları olarak kabul ettiğine ileride değinilecektir.

¹⁷⁰Alan Swingewood, **Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi**, çev. Osman Akınhay, Ankara Bilim ve Sanat Yayınları, 1998, s.9.

¹⁷¹Ross Poole, **Ahlak ve Modernlik**, çev. Mehmet Küçük, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1993, s.10.

¹⁷²Modernliğin batıya özgü bir proje olduğu ve doğuyu ötekileştirdiği hakkında bakınız: Anthony Giddens, **Modernliğin Sonuçları**, çev. Ersin Kuşdil, 3. baskı, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2004, s.173-175.

Modernleşme olgusu bünyesinde pek çok yeniliği barındırmaktadır. Sanayileşme, nüfus hareketliliği ve göç, kentleşme, ulus devlet olma, kapitalist dünya pazarının bir parçası olma ve alternatif kitlesel hareketler oluşturma gibi kavramlar, modernleşmenin beraberinde getirdiği durumlardır.¹⁷³

Literatürde modernleşmenin dört boyuta sahip olduğunu söylemek mümkündür. Bunlar: Siyasi partiler, parlamentolar, seçme-seçilme hakkı gibi toplumu siyasi sürece dahil eden “*siyasal modernleşme boyutu*”; Seküler bir toplumun oluşturulması ve ulusalcı bir ideolojinin üretilip geliştirilmesi anlamında “*kültürel modernleşme boyutu*”; Sanayileşmenin doğruduğu bir ekonomik dönüşüm paralelinde artan işbölümü, kapitalist ekonomik modele tabiyetin ve gelişen ticari ağların sistemleştirildiği “*ekonomik modernleşme boyutu*”; Geleneksel otoritenin zayıflaması ve buna bağlı olarak kentleşmenin hızlanmasını, toplumun okuma yazma oranının artmasını ve sosyal gelişmişliği sağlama süreci ise “*toplumsal modernleşme boyutu*”dur.¹⁷⁴

Çok boyutlu modernleşme olgusunun, kültürel kalıplarda, toplumsal yapıda, siyasi ve ekonomik alanda öngördüğü değişimler aslında geleneksel toplumun sorgulanması anlamına gelmektedir.¹⁷⁵ Bu algının geleneksel olana bir tepki halinde kalıplaşması bir kavram olarak modernizmi doğurmuştur.

Batılı aydınların, doğuya kapsamlı bir yenilenme olan modernizmi önerdiği süreçte¹⁷⁶, doğu toplumlarının ve İslam dünyasının aydınları da geleneksel olanı sorguluyor, toplumun içinde bulunduğu geri kalmışlık, siyasi ve sosyo-kültürel yozlaşmaya çözüm arıyorlardı. Bu arayış üç farklı

¹⁷³Anthony Giddens, **Sosyoloji**, haz. Cemal Güzel, 5. baskı, İstanbul, Kırmızı Yayınları, 2008, s.73-83.

¹⁷⁴Bu kavramlar Fahrettin Altun’dan ikibas edilmiştir. Bakınız: Fahrettin Altun, **Modernleşme Kuramı-Eleştirel Bir Giriş**, 2. baskı, İstanbul, Küre Yayınları, 2011, s.12.

¹⁷⁵Halil İbrahim Bahar, **Sosyoloji**, İstanbul, Hayat Yayıncılık, 2011, s.140-143.

¹⁷⁶ Modernizm sürecinde doğu toplumlarının nasıl self-oryantelize oldukları hakkında bakınız: Bünyamin Bezci, Yusuf Çiftçi, “Self Oryantalizm: İçimizdeki Modernite ve/veya İçselleştirdiğimiz Modernleşme”, Sakarya, **Akademik İncelemeler Dergisi**, cilt 7, sayı 1, 2012, s.141. (Erişim) http://www.aid.sakarya.edu.tr/uploads/Pdf_2012_7_7.pdf, 5 Kasım 2012.

yaklaşımına kapı araladı. Aydınların bir kısmı toplumsal yaralara geleneksel normlara sıkıca sarılmanın ilaç olabileceğini, diğer kısmı da batıdaki anlamıyla modernizm akımına tedricen bir geçiş sağlanması gerektiğini düşünüyorlardı. Üçüncü grup aydınlar ise İslam modernizmi düşüncesine sahiplerdi.¹⁷⁷

Esasen modernizmin getirdiği yenilenme anlayışı İslam toplumuna yabancı bir kavram değildi. Bu toplumlar, el-Benna'nın da etkilendiği ve ileride bir parçası olacağı İslam modernizminin köklerine şahit olmuşlardı. Modernizm öncesi dönemde İslam toplumlarında görülen bu hareketlilik ihya/tecdit/diriliş hareketleridir.¹⁷⁸

2.2.1. İslam Modernizminin Temelleri: İhya/Tecdit Hareketleri ve İbn-i Teymiyye

Hz. Muhammed'in vefatından sonra halifelik makamı konusu ilk dönem İslam toplumunun ana gündemlerinden biriydi. Hz. Osman'ın halifeliği döneminde yaşanan Ümeyyeoğulları ve Haşimoğulları arasındaki iktidar mücadelesi¹⁷⁹, Hz. Ali döneminde ve sonrasında da devam etmişti. Bilhassa Cemel Vakası, Sıffin Savaşı ve Tahkim meselesinden¹⁸⁰ sonra İslam toplumunda siyasi bazı hizipleşmeler meydana gelmişti. Bu siyasi ayrılık itikadi farklılıkları da beraberinde getirmiş ve nihayet Sünni, Şii ve Harici

¹⁷⁷Mehmet S. Aydın, "Fazl ur-Rahman ve İslam Modernizmi", Ankara, **İslami Araştırmalar Dergisi**, cilt 4, sayı 4, 1990, s.274. (Erişim) <http://islamiarastirmalar.com/upload/pdf/de0ec2af01034c8.pdf>, 5 Kasım 2012.

¹⁷⁸Batı kaynaklı literatürde İslami diriliş / ihya / tecdit kavramları, İslami Uyanış (Islamic Resurgence), Yeniden İslah (New Orthodoxy), Yeniden İslam'a Dönüş (Return of İslam), İslami Öğretinin Uyanışı (Revival of Islamic Teaching), İslami Siyasi Diriliş (Islamic Political Revival) gibi terimlerle karşılanmıştır. Ancak bu çalışmada kavramın tam karşılığı olmasından ötürü ihya veya tecdit kelimeleri kullanılmıştır. Sayılan kavramlara ilişkin metinler için bakınız: Sönmez Kutlu, **Çağdaş İslami Akımlar ve Sorunları**, 2. baskı, Ankara, Fecr Yayınları, 2011, s.84-86.

¹⁷⁹Ümeyyeoğulları (Bani Umayya) Hz. Osman'ın, Ebu Süfyan'ın ve Muaviye'nin ailesidir. Haşimoğulları (Bani Haşim) ise Hz. Muhammed'in, Hz. Ali'nin ailesidir. Tarihsel süreçte yaşanan iktidar mücadelesi bu iki aile arasında geçmiş, Ümeyyeoğulları Emeviler Devletini, Haşimoğulları ise Abbasiler Devleti'ni kurmuşlardır. Detaylı bilgi için bakınız: İbrahim Sarıçam, **Emevi Haşimi İlişkileri-İslam Öncesinden Abbasilere Kadar**, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997.

¹⁸⁰Bu olayların detayı için bakınız Sabri Hizmetli, "Genel Olarak Raşid Halifeler Dönemi Olayları: Sonuçları ve Etkileri", Ankara, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, cilt 39, sayı 1, s.27-54. (Erişim) <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/37/779/9963.pdf>, 6 Kasım 2012.

mezhepleri oluşmuştu. Şii ve Hariciler, görece olarak azınlık konumunda iken, demografik ağırlık Sünnilerdeydi.¹⁸¹

Dini kavrayış farklılıkları çoğunluğu oluşturan Sünni mezhebinde kendisini hissettirmişti. Yapılan tartışmalar önce fıkhi, sonra itikadi bazı farklılıklar doğurmuş, böylece fıkihta¹⁸² Hanefi, Şafii, Maliki, Hanbeli,¹⁸³ itikadda¹⁸⁴ ise Maturidiyye¹⁸⁵ ve Eş'ariyye¹⁸⁶ mezhepleri oluşmuştu.

Mezhepler üzerindeki kelami tartışmalar¹⁸⁷ devam ederken İslam Dini, genişleyip büyüdükçe Müslümanlaşan toplumlara ait sosyolojik yapı ile karşı karşıya gelmişti. İçinde bulunulan toplumun örf ve adetleri, kültürü ve eski inançları İslam'la birlikte devam edebiliyordu. Böylece dinin içerisinde gibi gözükse ancak dinin esas ve özüne ait olmayan bazı inanış ve uygulamalar

¹⁸¹Bu çalışmada İslami tecdit hareketleri konusu Sünni İslam üzerinden geliştiği için Şii ekole değinilmemiştir.

¹⁸²Arapça sözlükte fıkın kelime anlamı tam ve doğru bilmek, kavramak olarak verilmiştir. Bakınız: Mutçalı, **a.g.e.**, s.670. Fıkın terim anlamı ise müctehidlerin (icthad yapmaya ehil olanların), her bir ameli meseleyi (davranış ve ibadetlere ilişkin konular) ilgilendiren delilleri tek tek inceleyip onlardan çıkardıkları hükümlerdir. Bakınız: Zekiyüddin Şaban, **İslam Hukuk İlminin Esasları(Usul'ul-Fık)**, çev. İbrahim Kafi Dönmez, 5. baskı, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001, s.23.

¹⁸³Fıkhi Sünni İslam Mezhepleri olan Hanefilik, Şafilik, Malikilik ve Hanbelilik hakkında detaylı bilgi için bakınız: Neşet Çağatay, İbrahim Agah Çubukçu, **İslam Mezhepleri Tarihi**, Ankara, Ankara Üniversitesi Basımevi, 1985, s.154-214. Kitabın dijitali için:

(Erişim) <http://kitaplar.ankara.edu.tr/dosyalar/pdf/595.pdf>, 7 Kasım 2012.

¹⁸⁴Arapça sözlükte itikadın kelime anlamı kesin inanç, prensip, doktrin olarak verilmiştir. Mutçalı, **a.g.e.**, s.584. İtikadın terim anlamı ise imani esaslara dair bu esasların kabul, inkar veya reddedilmesinin tartışılıp hükme bağlanmasıdır. İtikat konusunda detaylı bilgi için bakınız: Ömer Nesefti, **İslam Akidesi**, İstanbul, Yasin Yayınevi, 2001.

¹⁸⁵Maturidilik, Semerkantlı Ebu Mansur Muhammed'in (863-944) kurduğu ve Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat mezhebine bağlı itikadi ekoldür. Maturidi sadece nakil ve sadece akıl yollarını takip eden ekollerden sıyrılarak orta bir yol izlemiştir. Görüşlerini Kitabü't-Tevhid isimli eserde toplamıştır. İman ile ameli birbirinden ayrı değerlendiren Maturidi, ibadet etmeyen veya büyük günah işleyenlerin kafir olmayacaklarını ifade eder. İmam Maturidi hakkında bakınız: Sönmez Kutlu, **İmam Maturidi ve Maturidilik: Tarihi Arka Plan, Hayatı, Eserleri, Fikirleri ve Maturidilik Mezhebi**, Ankara, Kitabiyat Yayınları, 2003.

¹⁸⁶Eş'ariyye Basralı Ebu'l Hasan el-Eş'ari'nin (875-936) kurduğu ve Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat mezhebine bağlı itikadi ekoldür. Uzun süre bağlı kaldığı Mu'tezile ekolünü sonradan reddeder. Akıl ve nakil hususunda Maturidi gibi düşünür. Ancak ondan cüz'i irade ve irtidat gibi hususlarda farklılaşır. En öne çıkan yorumu kadınlardan da peygamber gelebileceğidir. Hatta Hz. Meryem ve Hz. Hacer'in peygamber olabileceğinden bahseder. İmam el-Eş'ari hakkında bakınız: Erkan Yar, "Eş'ari ve Metodolojisi", Elazığ, **Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, cilt 10, sayı 2, 2005, s.19-47. (Erişim)http://portal.firat.edu.tr/Disaridan/_TEMP/278/file/20052/ERKAN%20YAR%20ESAR%20V E%20METODOLOJIS.pdf, 8 Kasım 2012.

¹⁸⁷Kelam, İslam'ın akaidine (itikadlar) dair konular hakkında ve bilhassa imana ilişkin sorunları akli çözümlemelerle açıklama ve bunun üzerine teori inşa etme felsefesinin adıdır. İlm-i Kelam olarak da bilinir.

ortaya çıkmıştı. Bu inanışları ayıklamak adına çeşitli görüşler ortaya atılıyor, bu fikri çeşitlilik ortamı din algısı üzerinde bir kaosa yol açıyordu.

Bu durum, İslam alimlerince ele alması gereken bir noktaya ulaştığında, yeni sorunlara karşı çözüm bulmak, İslam'ı ıslah ve ihya etmek, katkılardan arındırmak anlamında kullanılan tecdit (modernite) kavramı doğdu.¹⁸⁸ Tecdit veya ihya hareketleri kendisini ilk İbn-i Teymiyye'de gösterdi (1263-1328).¹⁸⁹

Fıkıhta Hanbeli mezhebini¹⁹⁰ çağırtıran ancak mezheplere mesafeli olan İbn-i Teymiyye, Moğol istilası ve Haçlıların Filistin'i işgal ettikleri dönemde yaşamış ve bu süreçte Abbasi Halifeliği düşmüştü. Dini birlik ve bütünlük adına otorite kaynağı olarak görülen halifeliğin kaybedilmiş olması toplumda siyasi ve dini kaos yaratmıştı. Bu çıkmazdan kurtulmak üzere yoğun teolojik tartışmaların yaşandığı dönemde İbn-i Teymiyye fikirleriyle önplana çıkmıştı.

İbn-i Teymiyye toplumun yaşadığı anomalinin temelinde İslam dininin özünden uzaklaşılmasının olduğunu düşündü. İbn-i Teymiyye'ye göre felaketin asıl sebebi yaşadığı toplumda sufizm akımının¹⁹¹ kuvvetli bir tabana

¹⁸⁸Literatürde modernizm öncesi İslam'ı tekrar ele alarak özüne (selefin inancına) döndürme çalışmaları tecdit olarak adlandırılır. Tecdit yenileme demektir. Ancak burada kastedilen İslam'ı yeni bir kalıba sokmaktan ziyade kendi normları içerisinde ıslah etmek, düzenlemektir. Bu ayrım İslami modernist olarak tasvir edilen Fazl ur-Rahman tarafından yapılmıştır. Fazl ur-Rahman için bakınız: İlber Ortaylı, "Hocamız Fazl ur-Rahman", Ankara, **İslami Araştırmalar Dergisi**, cilt 4 , sayı 4, 1990, s. 262-264.

(Erişim)<http://www.islamiarastirmalar.com/upload/pdf/622939feb5a677f.pdf?sid=b83deeff0f63295490a723a0c3a2b299>, 8 Kasım 2012.

¹⁸⁹İbn Teymiyye, Harran'da doğar ve Moğol istilası nedeniyle Şam'a yerleşir. Döneminde siyasi çalkantılar yaşanmıştır. Fıkıh, mantık ve siyasete ilişkin eserleri vardır. İslam literatüründe fikirlerinden ötürü tartışmalı bir konumdur.

¹⁹⁰Fıkıhta Hanefi olanlar itikadda Maturidi; fıkıhta Şafii ve Maliki olanlar ise itikadda Eş'aridirler. Ancak Hanbeli'lerin durumu farklıdır. Zira Hanbeliler'in geneli bu iki itikadi ayrıma dahil olmazlar. Bu duruma Ahmed bin Hanbel'in Eş'ariyye ve Maturidilik de dahil olmak üzere 'Selefin' inancı dışındaki tüm öğretileri reddetmesinin neden olduğunu söylemek mümkündür. Bu nedenle Selefiler için günümüzde Hanbeli fıkıhına mensup oldukları ifade edilir. Ancak Selefîyye'ye Ehl-i Sünnet Kalam ekolünde yer verilmez. Sadece bir akım olarak değerlendirilir. Bakınız: Gümüşoğlu, **a.g.e.**, s.531,532. Ayrıca Çağatay, Çubukçu, **a.g.e.**, s.187.

¹⁹¹Tasavvuf ilahi bilgilere, kendi hissi sistematigi dahilinde ulaşılabileceğini ortaya koyan ve İslam tarihinden günümüze kadar büyük yansımalarla sahip olmuş düşünsel, duygusal, felsefi,dini ve mistik

sahip olmasıydı. Bilhassa Muhyiddin İbn'ul-Arabi'nin (1165-1240) ortaya koyduğu vahdet-i vücud gibi öğretilerin İslam'a aykırı olduğunu düşünüyordu.¹⁹² Ayrıca toplum genelinde yaygın biçimde uygulanan mezar ziyaretleri, muska yazıcılık ve evliya intisaplarını şiddetle eleştiriyor, bunların bid'at¹⁹³ olduğunu savunuyordu. Bu amaçla İslam yeniden ele alınmalı, sonradan gelen katkılardan arındırılarak, din Kur'an ve sünnet ışığında ıslah edilmeliydi.¹⁹⁴

İbn-i Teymiyye'ye göre İslam'ın tecdit edilmesini gerektiren bir diğer noktası da itikada dair ortaya çıkan mezheplerdi. İçinde bulunduğu Abbasi toplumunun benimsemiş olduğu Eş'ariyye mezhebine, akıl ve nakil tartışmasından ötürü eleştirel yaklaşmıştı. Zira Eş'ariyye'nin akla haddinden fazla değer verdiğini, nakli ihmal ettiğini düşünüyordu. İbn-i Teymiyye ise nakli önplanda tutuyordu. İşte bu akıl, nakil ve nass üzerine yapılan tartışmalar İslam'da tecdit anlayışını başlatıyordu.¹⁹⁵

bir metottur. Tasavvuf ehline seviyelerine göre sufi veya mutasavvıf denir. Sufizmin bir akım olarak doğuşu bu terminolojiden kaynaklanmaktadır. Tasavvuf İslam akaidinde tartışmalı bir konu olmaya devam etmektedir. Tasavvuf için bakınız: Hayreddin Karaman, Ali Bardakoğlu, Yunus Apaydın, **İlmihal-İman ve İbadetler**, cilt I, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999, 48-68. Kitabın dijitali için bakınız: (Erişim) <http://www.diyaret.gov.tr/turkish/basiliyayin/ilmihal.pdf>, 10 Kasım 2012.

¹⁹²İbn'ul-Arabi (1165-1240) ortaya attığı görüşler nedeniyle hem sufi kanat hem de Selefi- Hanbeli ekolden İbn-Teymiyye tarafından eleştirilmiştir. Taraftarlarınca Şeyh'ul-Ekber (en büyük şeyh) olarak adlandırılan İbn'ul-Arabi, İbn-i Teymiyye tarafından tekfir (kafir ilan etme) edilmiş, daha sonra kimi karşıtları tarafından kendisine Şeyh'ul-Ekfer (en kafir şeyh) denmiştir. Bakınız: Mustafa Kara, "Çok Uzak Çok Yakın: İbn'ul-Arabi İbn-i Teymiyye Mukayesesini", İstanbul, **Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi-İbn'ul-Arabi Özel Sayısı**, sayı21, 2008, s.27-30. (Erişim) http://www.tasavvufdergisi.net/Makaleler/1472205834_21.2.pdf, 11 Kasım 2012. Vahdet-i Vücud konusu derin tasavvufi tartışmalar içermektedir. En yalın haliyle sufi tasavvufun tüm aşamalarından geçerek hak kapısına gelir ve tüm kirlerinden arındığında Hak ile Hak olur. Bu bir seyr-i suluk sürecidir. Ontolojik detaylara ait bu konu için bakınız: Mustafa Çakmaklıoğlu, "Muhyiddin İbn'ul-Arabi'ye Göre Dil-Hakikat İlişkisi Marifetin İfadesi Sorunu", dan. Ethem Cebecioğlu, **Yayınlanmamış Doktora Tezi**, Ankara, 2005, s.348-355.

(Erişim) <http://www.ibnularabi.com/matez001.pdf>, 11 Kasım 2012.

¹⁹³Bid'at dinin özünde olmayan ve dine aykırı olan ancak zamanla adetleşmiş olan ameli veya itikadi anlayış ve uygulamalardır. Sonradan uydurulan anlamına gelmektedir. Bakınız: Mutçalı, **a.g.e.**, s.41.

¹⁹⁴Sünnete göre ıslah konusunda farklı görüşler vardır. Zira hadislerin yazıldığı döneme mi yoksa asr-ı saadet dönemine mi geri dönüleceği detayı üzerine tartışmalar yapılmıştır. Ancak modernist Fazl'ur-Rahman her halükarda anılan dönemlere geri dönmeyi sosyolojik açıdan olanaksız olduğunu söyler. Bakınız: Philip H. Stoddard v.d., Syracuse U.P., 1981, s.32'den aktaran Aydın, **a.g.m.**, s.275.

¹⁹⁵Akıl ve nakil çatışması özünde, bir nassın (Kur'an ya da Sünnet'te yer alan ve tevil edilemeyecek söz) akıl tarafından algılanamaması halince akla göre yeniden yorumlanarak (tevil edilerek) nassa dair naklin akla uydurulup uydurulamayacağı tartışmasıdır.

Akıl, nakil ve nass tartışmaları Kur'an ayetlerinin ve sünnetin yorumlanması konusunda türemiş olan farklı ekollerin temel ayrım noktasıdır. Bu ekollerden Mu'tezile, ayetlere ve sünnete dair kesinleşmiş yorumların (nassların) akılla çeliştiğini düşündüğü noktalarda akla göre te'vil yapar, nakli devre dışı bırakır. Akli fetişleştirmesi ve aşırı rasyonelliği dinin ruhuna aykırı bulunduğundan Ehl-i Sunnet ve'l-Cemaat öğretisinin dışında tutulmuştur.¹⁹⁶ Maturidiyye ve Eş'ariyye ise aklın salt olarak gerçeğe ulaşamayacağını ancak aklın bugün erişemediği bilgiye daha sonra belki erişebileceğini, bu nedenle safdışı bırakılamayacağını ortaya koyar. Esasen bu bir orta yoldur. Yani hem akıl hem nakil desteklenir. Ancak bu noktada İbn-i Teymiyye'nin görüşü tam uç noktadadır. Ona göre aklın hiçbir hükmü yoktur. Esas olan Kur'an'ın ortaya koyduğu ayetlerin lafzi manaları ve selef aracılığıyla nakledilen Sünnet'in literal ifadeleridir.¹⁹⁷

İbn-i Teymiyye'nin akli önemsemeyip nakli kutsaması iki sonuç doğurmuştur. Bunlardan birincisi, Kur'an'ı yorumlamada ayet metinlerine birebir ve lafzi bağlılık göstermesidir.¹⁹⁸ İkinci sonuç ise sünnet ve hadislerin tatbikinde selef olarak kabul edilen kişilerden nakledilen bilgileri zaman ve

¹⁹⁶İslam alimlerinden Hasan el-Basri'nin talebesi olan Vasıl bin Ata (699-750), hocasıyla yaşadığı fikri tartışmalar sonrasında ondan ayrılarak ilk akılcı kelam okulu olan Mutezile ekolünü kurdu. Detaylı bilgi için bakınız: Kemal Işık, **Mutezilenin Doğuşu ve Kelami Görüşleri**, Ankara, Ankara Üniversitesi Basımevi, 1967. Kitabın dijitali için:

(Erişim) <http://kitaplar.ankara.edu.tr/dosyalar/pdf/633.pdf>, 12 Kasım 2012.

¹⁹⁷İbn-i Teymiyye, ayet ve hadislerdeki ifadelerin zahiriyle yetinip tevil yoluna girmez. Ancak teşbih ve tecsim (cisimleştirme)'den de uzak kalır. Allah'ı, bazı ayetlerden yola çıkarak cisim gibi değerlendirenler Mücessime okulunu kurarlar. Ancak İbn-i Teymiyye Allah'ın zatı, sıfatları ve fiillerine ilişkin ayetlerde akıl yoluyla sonuca ulaşmaya çalışmayıp, nasılsa öyle algıladığından ilk dönemde kurduğu ekole "Sıfatiyye" denmiştir. Bakınız: Karaman, Bardakoğlu, Apaydın, **a.g.e.**, s.24.

¹⁹⁸İbn-i Teymiyye, başka anlama gelme ihtimali olan ayetlerle ilgili yorum yapmayıp, bunu Allah'ın bileceğini düşünüp, devamını getirmez. Örneğin Fetih Suresi 48/10'da "*Allah'ın eli onların ellerinin üzerindedir*" ayetine göre Allah'ın eli lafzı geçtiği için Allah'ın elinin var olduğuna inanır. Ancak bu elin mahiyetini ve kastedilen mananın ne olduğu konusunu Allah'a bırakır. Taha Suresi 20/5'te yer alan "*O Rahman arşa istiva etti*" ayeti içinse Allah'ın arşa oturduğunu ve bunun ayetle sabit olduğunu ancak bu oturuşun keyfiyetinin bilinemeyeceğini ifade eder. Bu tarz ayetleri yorumlayanları bidatçı olarak niteler. Elmalılı Hamdi Yazır mealinde bu ayeti "*O Rahman arşa hakim oldu*" şeklinde açıklar. Bakınız: Elmalılı Hamdi Yazır, **Kur'an'ı Kerim ve Türkçe Meali**, Ankara, Sefa Yayıncılık, 2010, s.313. Ayrıca müteşabih ayetler konusu hakkında bakınız: Enver Apa, "Müteşabih Ayetler Hakkında Tarihi ve Semantik Bir İnceleme", Ankara, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, cilt 43, sayı 2, 2002, s.151-168.

(Erişim) http://dergiler.ankara.edu.tr/detail.php?id=37&sayi_id=725, 12 Kasım 2012.

mekana göre yorumlanmaksızın kabul etmesidir. Selef'ten kast edilen Hz.Muhammed'in vefatından sonra yaşamış olan ilk üç nesildir (sahabiler, tabiinler ve tebe-i tabiinler).¹⁹⁹ Ancak üç nesilden sonra gelen ve 9./10. yüzyılda yaşayan İslam alimlerinin itikadi görüşlerini (Eş'ariyye ve Maturidiyye gibi) kabul etmez. Bu nedenle mezheplerin bağlı bulunduğu itikadlara mesafeli olup, fıkhıta Hanbeli mezhebine yakındır.²⁰⁰

İbn-i Teymiyye ve takipçileri Kur'an ve hadislerle birlikte, seleflerin söz ve davranışlarına dokunulmazlık ve yorumlanamazlık addedmişlerdir. Bu süreçte oluşan nass ve nakil üzerinde asla tevil yapmazlar. Sadece selefin nakillerini esas almaları onlara Selefiyye isminin verilmesine neden olmuştur.²⁰¹ İşte İslam'ın selef zamanındaki köklerine geri dönmesi, teori ve pratikte selefin esas alınması fikri ile doğan Selefiyye ihya/tecdit hareketlerinin başlangıcını teşkil eder.

Selefiyye ekseninde gelişen ihya/tecdit hareketinin ikinci kuşak temsilcisi ise Muhammed Abd'ul-Vahhab (1703-1792) olmuştur. Selefiyye akımı bu süreçte daha radikal yorumlanarak Vahhabizme temel oluşturmuş, İbn-i Suud'dan beri de siyasi bir yön kazanmıştı. Muhammed Abdulvahhab, İbn-i Teymiyye'den ödünç aldığı selefiyye düşünsel akımına Dariye kabileleri lideri Muhammed İbn-i Suud'un siyasi desteğini de ekleyerek, bugünkü Suudi

¹⁹⁹ *Sahabe*; Hz. Muhammed'i Müslüman olarak gören ve sohbetinde bulunan ve müslüman olarak vefat eden kişilere denir. Raşid Halifeler, Aşere-i Mübeşşere, Muhacir ve Ensar sahabelerdendir. Genellikle 7. ve 8. yüzyılda yaşamışlardır.

Tabiin; Hayatta iken sahabeleri gören ve onlara tabi olan kişiler için kullanılan tabirdir. Ömer bin Abd'ul-Aziz, Hasan al-Basri, Urwa İbn al-Zubeyr tabiindendir. Genellikle 7. ve 8. yüzyılda yaşamışlardır.

Tebe-i Tabiin; Hayatta iken tabiini gören ve onlara tabi olan kişiler için kullanılan bir tabirdir. 4 fıkhî mezhep imamı tebe-i tabiindendir. (Ebu Hanife'nin sahabe Enes bin Malik'i gömesi cihetiyle tabiin sayıldığı kaynaklar da mevcuttur) Genellikle 8. ve 9. yüzyılda yaşamışlardır.

²⁰⁰ Hanbeli Fıkhı için bakınız: Ramazan Özmen, "Doğuşundan Tedvinine Hanbeli Fıkhı Usulü Geleneği ve Özgünlük Sorunu", Konya, **İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi**, sayı 11, 2008, s. 189-216 (Erişim) http://ktp.isam.org.tr/pdfdrq/D02533/2008_11/2008_11_OZMENR.pdf, 12 Kasım 2012.

²⁰¹ Eş'ari ve Maturidi görüşlerini ortaya koymadan önce yaşayan Müslümanlara Selefî denirdi. Bu nedenle bazı kaynaklarda ilk dönem müslümanlara *mukaddimun-u selefiyye*, İbn-i Teymiyye ile başlayan tecdit hareketlerine de *müteahhirin-i selefiyye* denilmiştir. Ancak bugünkü manasıyla selefiyye akımını ve tecdit hareketlerini incelemek amacıyla mukaddimun-u selefiyye ele alınmamıştır. Bu ikili ayırım için bakınız: Karaman, Bardakoğlu, Apaydın, **a.g.e.**, s.25-26.

Arabistan'daki Vahhabi öğretisini oluşturdu. Böylece zaman içinde sekte dayalı iktidar meydana geldi.²⁰²

1793'de gelişen Vahhabi Hareketi önce Eş'ariyye ve Maturidiyye'yi reddetti. Her ne kadar Ahmed bin Hanbel'in yolundan gittiğini söylese de aslında ondan farklıydı. Kaynaklar, Vahhabizm'in Selefiyye'yi ve Hanbeli'yi tam olarak okuyamadığını ve bu nedenle radikal uygulamalar geliştirdiğini dile getirirler.²⁰³ Hatta Vahhabi ekolünü benimseyenlerin kendisini Vahhabi olarak tanımlamak yerine 'Muvahhidun' veya 'Selefiler' olarak nitelemeleri, bir nevi Selefi olduğunu kanıtlama çabası olarak algılanmaktadır.

Vahhabizm, bir fundamental ideoloji²⁰⁴ olarak İslam'ın orijinal prensiplerine döndürülerek dine mal edilmiş zararlı etkilerden ve katkılardan arındırılması fikriydi. Ancak Abdulvahhab'dan sonra silsile halinde Suud ailesince takip edilen öğretisi daha çok siyasi tandansa sahip oldu. Suud hanedanı düşünce ve inanç sistemini silah ve şiddetle yayma yoluna girmişti. Her ne kadar Faz'ur-Rahman dayatılan silahlı ıslah projesini meşrulaştırırsa da bu durum ileride Militan/Ekstirimist İslam kavramlarının tohumlarını ekecekti.

205

²⁰²İbn-i Teymiyye'nin görüşlerinden beslenen Abd'ul-Vahhab, İbn-i Suud'un kızıyla evlenerek akrabalık tesis etti. Böylece dini ve siyasi liderlerin buluşması bu ikiliye güç katmıştı. Takipçileri artan bu öğreti zamanla bazı isyanlarda kendisini gösterdi. Nitekim Necid bölgesinde ortaya çıkmış olan hareket, 1811 yılında genişleyerek Hicaz bölgesini da topraklarına kattı. Osmanlı Devleti'ne karşı isyan anlamına gelen bu hamle önceden de belirttiğimiz gibi Mehmed Ali Paşa tarafından bastırıldı. 1818'de Vahhabi-Suudi oluşumu dağıtıldı ve İbn-i Suud İstanbul'a sürgün edildi. 1932 yılında Vahhabi-Suudi oluşum krallık kurulmasıyla resmileşti. Suudi Arabistan Krallığı'nın resmi mezhebi Vahhabizm'dir. Bakınız: Ahmet Vehbi Ecer, **Tarihte Vahhabi Hareketi ve Etkileri**, Ankara, Avrasya Stratejik Araştırmalar Merkezi Yayınları, 2001, s.128-135.

²⁰³Bilhassa Sünni kaynaklar, İmam Hanbel'in kimseyi cennetlik ve cehennemlik diye sınıflandırmadığını ve kimseyi tekfir etmediğini ancak Vahhabizm'in kendi inancı dışındakileri tekfir ederek aşırılığa gittiğini, tarihin seyri içerisinde küçük günahlardan ötürü ölüm fetvaları bile verdiğini söyler. Vahhabilerin her ne kadar düşünsel planda Selefiyye gibi İslam'ın ilk zamanlarındaki sadeliğe dönme arzuları olsa da eylem planında pek çok kutsal yeri (Hz. Muhammed'in, Hz. Ömer'in evleri ve sahabe kabirleri gibi) ve yıllarca birikmiş kültürel mirası heba ettiğini görmek mümkündür. Bakınız: Gümüüşoğlu, **a.g.e.**, s.278.

²⁰⁴Fundamentalizm kavramı terim anlamı yerine puriten bir kökencilik anlamında kullanılmıştır. Vahhabilik pratik uygulamalarıyla sonradan ekstremitizme kayacaktır.

²⁰⁵Vahhabi öğretiyi kabul etmeyenler İbn-i Suud döneminde tekfir edilmişti. Bu anlamda Müslüman olsalar dahi Vahhabiliği kabul etmekte direnen halkın canı ve malı helal ilan edilerek mürtedin (dinden dönenin) hükmü gereği bir kısmı öldürüldü bir kısmı da yapılan baskılara boyun eğdi. Bu açıdan bazı kaynaklarda toplumun din perdesi altında bastırılması veya dinin gerektirdiği düşüncesiyle

İbn-i Teymiyye'nin takipçiliğini yapan Abd'ul-Vahhab bazı kaynaklarda tecdit hareketinin bir parçası olarak görülmüştür. Ancak bilhassa ilk dönem Suudların Vahhabi öğretisi doğrultusundaki uygulamaları nedeniyle tecdit anlayışının yeniden ele alınmasına neden olmuştur. Bu düzenlemenin bir kısmı tecdit hareketinin kim tarafından yapılacağı üzerinedir. Buna göre; tecdit bir nevi yenileme hareketidir, ancak bu yenileme süreci alelade kişiler tarafından gerçekleştirilmez. Zira bu işin faili ancak bir müceddit (yenileyen) olabilir. Eğer, tecdit adı altında yapılan uygulamalar bir müceddidin elinden çıkmıyorsa, dinin özü hırpalanmış demektir. Nitekim Abd'ul-Vahhab'ın İngiltere ajanı Hempher'le olan münasebeti ona şüpheyile bakılmasına neden olmuştur.²⁰⁶

Değerlendirmelerin diğer kısmı ise yenilenecek olan mefhumla alakalıdır. Buna göre müceddit, İslam'ı değil toplumun yapısını yenilemekle mükelleftir. Yani tecdit, bir nevi toplumsal yenilenme hamlesidir. Bu açıdan tecdit, İslam'ı yenileme anlamında ele alınmamalıdır. Zira İslam, özünde tek bir sistem ortaya koyar. Bunun dışındaki her müdahale İslam'ın esasına aykırı sonuçlar doğurur. Buna bağlı olarak yapılan eleştiriler Vahhabizm tecrübesinin bir sonucudur. Buna göre ıslah faaliyetlerinde şiddet kullanılmamalıdır. İslam algısı ve itikat farklılıkları kullanarak şiddet uygulama bir ifrat durumu olarak değerlendirilmiştir.²⁰⁷

silahlı eylemlere başvurulması anlamında militan/ekstremist İslam gibi kavramların türediği gözlenmiştir. Bu kavramların çıkış noktaları ve ne kadar doğru/yanlış oldukları ileride tartışılacaktır. Tecdit hareketinde şiddetin kullanılması hakkında bakınız: Fazl'ur-Rahman Malik, **İslam**, çev. Mehmet Aydın, Mehmet Dağ, 4.baskı, İstanbul, Selçuk Yayınları, 1996, s.280.

²⁰⁶İslam'da tecdidin varlığı "*Muhakkak ki Allah bu ümmete her yüz yılbaşında bir müceddit göndererek dini yeniden ihya eder*" mealindeki hadise dayanmaktadır. Tarihte müceddid olduğuna inanılan pek çok kişi mevcuttur (Hz. Ebubekir, Ömer bin Abd'ul-Aziz, İmam Gazali, İmam Rabbani, Ahmed Sirhindi gibi). İbn-i Teymiyye'nin de müceddid olduğuna kannat edenler vardır (Mevdudi gibi). Ancak Abd'ul-Vahhab'ın İngiliz ajan Hempher tarafından bilinçli bir şekilde programlanarak Vahhabizmi kurduğu ve müceddid olmadığı hakkında bakınız: Bağdadlı Cemil Sıdkı Zehavi, **İngiliz Casusun İtirafı ve İngilizlerin İslam Düşmanlığı**, çev. M.Sıddık Gümüş, Hakikat Kitabevi Yayınları, 63. baskı, İstanbul, 2009, s.28-33. Kitabın dijitali için (Erişim) www.hakikatkitabevi.com/download/turkce/09-IngilizCasusu.pdf, 15 Kasım 2012.

Müceddit hakkındaki Hadis için bakınız: Ebu Davud, **Sünen**, Melahim, 1 (Erişim) <http://www.enfal.de/ebudavud/index.htm>, 15 Kasım 2012.

²⁰⁷Hayreddin Karaman, "Reform, Tecdit ve İçtihat Hakkında Bir Söyleşi", t.y. (Erişim) <http://www.hayrettinkaraman.net/sc/00243.htm>, 15 Kasım 2012.

Görüldüğü üzere, Hanbeli ekolden ilham alıp İbn-i Teymiye ile başlatılan tecdit hareketleri Selefiyye şeklinde tezahür etmiş, Abd'ul-Vahhab ve İbn-i Suud'da ise Vahhabizm şeklinde ortaya çıkmıştır.²⁰⁸ Esasen Vahhabizmin tecdit hareketine yaptığı en önemli katkı, ortaya koyduğu “tecdit dezenformasyonu” sayesinde tecdidin asıl anlamının tekrar ortaya konmasıdır. Bu nedenle Vahhabizm ile tecdit hareketlerini dolaylı bir bağ üzerinden okumak yerindedir.

Vahhabi öğretisinin, modernleşme öncesi dönemde ortaya koyduğu olumsuz tablo nedeniyle tecdit hareketleri tekrar kurgulanmıştır. Buna göre tecdit/ihya hareketleri; İslam'a sonradan yapılan ve bidat olarak adlandırılan yanlış uygulamaların ve inançların ayıklanması, yani toplumun revize edilmesi; ancak bu sorunlara çözüm bulmak için bile olsa dinin esas ve özüne dokunulmaması, aşırılıktan uzak durulması ve asla şiddetin kullanılmaması şeklinde sistemleşmiştir. Bu nedenle, modernleşme öncesi dönemdeki tecdit/ihya tartışmaları, siyasi sebeplerden daha fazla İslam ilimlerindeki farklı yorumlardan kaynaklanmaktayken; modernizm akımının geliştiği dönemde ortaya çıkan İslam modernizmi kaynağını İslam ilimlerinden ziyade siyasi gelişmelerden almıştır.

2.2.2. İslam Modernizmi Akımının Gelişimi

Tecdit hareketi modernizm öncesi İslam toplumlarının bir kısmında gözlense de doğurduğu sonuçlar itibariyle lokal kalmıştı ve problemler bir nevi aile içinde yaşanmaktaydı. Ancak Batı ve Doğu medeniyetlerinin işgaller döneminde karşı karşıya gelmesiyle sorun aile sınırlarını aşmıştı. Batı devletlerinin Müslüman coğrafyalar üzerindeki sömürge politikaları, sadece

²⁰⁸Vahhabizmin tarih sürecindeki seyri için bakınız: Mehmet Ali Büyükkara, **İhvan'dan Cüheyman'a Suudi Arabistan ve Vahhabilik**, İstanbul, Rağbet Yayınları, 2004.

siyasi alanda değil, sosyal, ekonomik, kültürel alanlara da yansımıştı. Zaten Batı'nın tahakkümü olmasa bile İslam toplumlarının durumu pek de içaçıcı değildi.²⁰⁹ Bu nedenle İslam coğrafyası silkinmeli ve içinde bulunduğu durumu revize etmeliydi. Bu durum İbn-i Teymiyye'nin ortaya koymuş olduğu görüşlerin tekrar gündeme gelmesine ve daha çaplı bir biçimde pratiğe dönüşmesine neden olmuştu. Böylelikle Cemalledin Afgani, Muhammed Abduh ve Reşid Rıza'nın önderliğini yaptığı, Hasan el-Benna'nın da etkilendiği İslam modernizmi akımı ortaya çıkmıştı.²¹⁰

İslam toplumlarının çağa dair ihtiyaçlarının karşılanması adına Kur'an'ı ve Sünnet'i günün şartlarına göre yorumlayarak içtihat yapma ve teceddütte bulunma anlayışı İslam modernizminin yansımasıdır.²¹¹ Zaman içerisinde liberalizmin ve modernizmin siyasi literatüre dahil olmasıyla İslam aydınları geleneksel toplum yapısına olan tepkilerini İbn-i Teymiyye'nin içtihadlarını kullanarak göstermişlerdir. Tecdit (modernite/yenileme) hareketinin yol açtığı olumlu/olumsuz sonuçlardan ders alan bu aydınlar, sömürgeciliğe direnme ekseninde teceddüdde (modernizm/yenilenme) yönelmişlerdir. 19. yüzyılda

²⁰⁹ 19. yüzyıl sonları ile 20.yüzyıl başlarında yazılan çeşitli şiirler Mısır'ı da kapsayan İslam ve Doğu toplumlarının içinde bulunduğu durum hakkında fikir vericidir. Örneğin: *Çalışkan olan Garb'a şimbi bir kere/Havaya hükmediyor kani olmuyor da yere/Dönün de tenbel olan Şark'ı seyredin ne geri/ Yakında kalmayacak yeryüzünde belki yeri.. Ey koca Şark, ey ebedi meskenet/ Sende kımıldanmaya bir niyyet et! Ben böyle bakıp durmayacaktım, dili bağlı/ İslam'ı uyandırmak için haykıracaktım/ "Ne gördün, Şark'ı çok gezdin? " diyorlar/Gördüğüm yer yer/Harap iller, serilmiş hanümanlar, başsız ümmetler, /Yıkılmış köprüler, çökmüş kanallar, yolcusuz yollar, /Bükülmüş beller, incelmüş boyunlar, kaynamaz kanlar, /Düşünmez başlar, aldırılmaz yürekler, paslı vicdanlar; /Tegallüpler, esaretler, tahakkümler, mezelletler; /Riyalar, türlü iğrenç iptilalar, türlü illetler; /Örümcek bağlamış, tütmez ocaklar; yanmış ormanlar; /Ekinsiz tarlalar, ot basmış evler, küflü harmanlar; /Cemaatsiz imamlar, kirli yüzler, secdesiz başlar; /"Gaza" namıyla dindaş öldüren biçare dindaşlar; /İpissiz aşıyanlar; kimsesiz köyler; çökük damlar; /Emek mahrumu günler; fikr-i ferda bilmez akşamlar! Bakınız: Mehmet Akif Ersoy, "Uyan, Hüsrân, Şark" (Erişim) <http://www.antoloji.com/mehmet-akif-ersoy/siirleri/>, 17 Kasım 2012.*

Diğer-ü küfrü gezdim beldeler kaşaneler gördüm/Dolaştım mülk-i İslamı bütün viraneler gördüm. Bakınız: Ziya Paşa, "Gazel", (Erişim) <http://www.antoloji.com/ziya-pasa/>, 17 Kasım 2012.

²¹⁰ İslam modernizmi olgusu kaynaklarda fundamentalizm, radikalizm, İslam reformu, cihadizm gibi terimlerle ifade edilmektedir. Ancak bu kavramların gelişigüzel kullanılması bir anlam kargaşasına neden olmaktadır. Bu çalışmada ilk dönem hareketler *tecdit/modernite*; ikinci dönem hareketler *teceddüt/İslam modernizmi/İslamcılık*; üçüncü dönem hareketler *neo-modernizm/kökencilik*; son dönem hareketler ise *aktivizm/harekiyyun/radikalizm* olarak sınıflandırılmıştır. Benzer kaygılar için bakınız: Sönmez Kutlu, *Çağdaş İslami Akımlar ve Sorunları*, s. 63-94. Bilhassa Pipes'da (glossary-sözlük bölümünde) bu kavram kargaşasını (olumsuz manipülasyonlarla) görmek mümkündür. Bakınız: Daniel Pipes, *In the Path of God-Islam and Political Power*, New Jersey, Transaction Publishers, 2002, s.340-341.

²¹¹ Erol Güngör, *İslam'ın Bugünkü Meseleleri*, İstanbul, Ötüken Yayınları, 1989, s.215.

ve 20.yüzyıl başlarında bilhassa modernizm akımının da etkisiyle gelişen teceddüd hareketi literatüre İslamcılık olarak girmiştir.²¹²

Bu noktada İslam ve İslamcılık kavramı üzerinde terminolojide bazı farklılıklar bulunmaktadır. Bazı kaynaklarda İslam bir din olarak Kur'an ışığında ve Peygamber'in öğretisi doğrultusunda ortaya konan bir öz olarak değerlendirilirken; İslamcılık ise bu düşünceyi benimseyen kişinin bilinç altında yatan modern ideolojiyi İslam vasıtasıyla dile getirme aracı olarak tanımlanmıştır. Bu nedenle İslamcılık teriminin yanına başına modern ideolojik veya siyasi bir terimi koymak mümkündür. Örneğin liberal İslamcılık, muhafazakar İslamcılık, ılımlı İslamcılık gibi.²¹³ Bu açıdan İslam'ın ya da İslamcılığın bir ideoloji olup olmadığı tartışması gündeme gelir.

İdeoloji mefhumunu ele alan William James, bu sorunsaldan hareketle “*sert ve yumuşak ideoloji*” ayrımına gider. Ona göre teorik bir esere dayanan ve kuvvetli bir içeriğe sahip olan düşünsel akımlar *sert ideoloji*; kitlelerin inanç ve bilişsel sistemlerine dayalı oluşan fikirler ise *yumuşak ideolojidir*. Bu anlamda din bir nevi yumuşak ideolojidir.²¹⁴ Ancak Mardin'e göre yumuşak ideolojiler asli bir ideoloji olmayıp “*attitude*” yani vaziyet alıştıdır. Ona göre ideolojinin müntesipleri ideolojiye ait tüm detaylara vakıf olup siyasal literatürle izahatta bulunabilirlerken; bir vaziyet alışın (dinin) müntesipleri kendilerini tanımlarken siyasal terminolojinin detaylarını asla kullanmazlar.²¹⁵

Bu noktadan hareketle salt olarak sadece İslam'a inanan birey, vaziyet alışını nedeniyle Müslüman olarak adlandırılırken, modernizm sonrası türeyen ideolojik terimleri kullanarak İslam inancını ifade eden birey İslamcı olarak tanımlanır. Zira, İslamcılık ekolünü benimseyenlerin, İslam algısı ideolojik bir

²¹²Hayreddin Karaman, **İslami Hareket Öncüleri**, İstanbul, İz Yayıncılık, 2012, s.11-15.

²¹³Temel Yeşilyurt, “İslam, İman ve Fundamentalizm”, Rize, **Kelam Araştırmaları Dergisi**, cilt 2, sayı 2, 2004, s. 83-94.

(Erişim) [http://www.kelam.org/kader/index.php?journal=kader&page=article&op=view&path\[\]=64](http://www.kelam.org/kader/index.php?journal=kader&page=article&op=view&path[]=64), 20 Kasım 2012.

²¹⁴William James, **The Dilemma of Determinism, Essays in Pragmatism**, New York, Hafner Publishing, 1948, s.37-86.

²¹⁵Şerif Mardin, **Din ve İdeoloji**, 18. baskı, İstanbul, İletişim Yayınları, 2010, s.14-16.

görüntü çizmektedir.²¹⁶ Basit bir örnekle izah etmek gerekirse bir Müslüman rekabette bulunduğu veya karşı tarafta gördüğü kişileri Hristiyan, Yahudi, Ateist gibi sıfatlarla tanımlar. Ancak bir İslamcı rakiplerini veya karşı tarafı tanımlarken emperyalist, batılı, siyonist, laik, kapitalist, komünist, sosyalist gibi sıfatlarla tanımlar.²¹⁷ Bu tanımlamalar, İslamcılarının/modernistlerin İslamı ideolojik pencereden algıladığını göstermektedir. İşte bu nedenle ilk dönem tecdit/modernite hareketleri dinin özüne ilişkinken, teceddüt/modernizm hareketleri ise dine olduğu kadar (belki daha fazla) siyaset arenasına ilişkindir.

İslami moderist düşüncenin/İslamcılığın bozuk bir psikolojik ortamın ürünü olduğunu düşünenler de vardır. Buna göre, hilafetin kaldırılmasından sonra, Batı karşısında zaten dağınık bir vaziyette bulunan İslam ülkeleri, yenilmişlik psikolojilerini batının ideolojik terimlerini İslam'la özdeşleştirerek – İslam ve modernizmi harmanlayarak- fikren tatmin olma amacıyla İslamcılığı kurumsallaştırmışlardır.²¹⁸ Bu nedenle, onlara göre, İslamcılık veya İslam'ı siyasallaştırmaktan ötürü “Siyasal İslam”, modern bir ideolojidir. Ortaya koyduğu tüm açıklamalar da siyasal alana dairdir.²¹⁹

Adına /teceddüt/İslamcılık/ İslam modernizmi dediğimiz olgu esasen kısır bir tartışma döngüsü ortaya koymaktadır. Zira İslamcılığı (bazılarına göre siyasal İslam'ı) destekleyenler, bu kavramlara karşı çıkanları Batı'nın

²¹⁶Çağdaş Modernist Fazl'ur-Rahman bu tespiti katılmaz. Bakınız: Fazl'ur-Rahman, “Islamic Modernism”, **Middle East Studies**, cilt 1, 1970, s.329' dan aktaran Aydın, **a.g.m.**, s.273.

²¹⁷Nitekim Çağlayan'ın kitabında yer verdiği bir İslamcı, Müslüman tanımında: “*Müslümanlar sosyalist ya da kapitalist olmayandır.*” der. Buna göre İslamcı, Müslüman tanımlamasında Yahudi ve Hristiyan gibi dinleri değil, sosyalizm ve kapitalizm gibi ideolojileri mukayese yapmak için kullanarak, İslamcılığın ideolojik kodlar içerdiğini gösterir. Bakınız: Selin Çağlayan, **Müslüman Kardeşlerden Yeni Osmanlılara İslamcılık**, 2. baskı, Ankara, İmge Kitabevi, 2010, s.49.

²¹⁸Bu görüşler için bakınız: Çağlayan, **a.g.e.**, s.22. Aksine İslamcılığın batılı kaynaklardan beslenmeyip Kur'an ayetlerini hayatın tamamına yansıtan ve geleneksel İslam anlayışına tepki neticesinde doğan bir akım olduğu düşüncesi için bakınız: Ercümen Özkan, “Selam İle”, **İktibas Dergisi**, cilt 5, sayı 104, 1985, s.5'den aktaran Alev Erkilet Başer, **Ortadoğu'da Modernleşme ve İslami Hareketler**, 2.baskı, İstanbul, Yöneliş Yayınları, 2000, s. 184-186.

²¹⁹Pipes aynı kanaate farklı bakış açısından ulaşır. Ona göre, İslam ve İslamcılık farklıdır. İslamcılık bir modern ideoloji olduğundan rakipler devletler ona karşı mücadele eder; ancak hiçbir devlet salt bir dinle mücadele etmez. Bakınız: Daniel Pipes, “Distinguishing Between Islam and Islamism”, **Center For Strategic and International Studies**, 30 Haziran 1998.

(Erişim) <http://www.danielpipes.org/954/distinguishing-between-islam-and-islamism>, 21 Kasım 2012.

komposuna alet olmakla suçlarlar. Onlara göre İslam'ı sadece Allah ile kul arasında hapsederek, bu dünyaya ait hiçbir düzen tesis etmeyen ve sadece ötelere/ahirete dair plan ve programı olan bir dinmiş gibi göstermek büyük hatadır.²²⁰ Madalyonun diğer yüzüne göre ise; İslam'ı benimseyen kişi "Müslüman" sıfatından başka bir tanımlamaya ihtiyaç duymazken, İslamcılık/siyasal İslam felsefesini benimseyenler "İslamcı" sıfatıyla anılır. Zira, eğer hak olan İslamcılık olsaydı, Müslümanlar dinlerinin İslamcılık, kendilerinin de İslamcı olduklarını söylerlerdi. Bu nedenle İslamcılık dinden uzak ideolojiye yakındır. Halbuki din ve ideoloji içerik itibarıyla farklılık arz eder. Esasen salt olarak İslam bu düşünsel çıkarsamalardan ari ve alidir derler.²²¹ Son bir grup ise siyasal İslam kavramını eleştirip sadece tek bir İslam olduğunu ancak İslam'ın siyasal yönünün de bulunduğunu zira bir insan evde ve camide Müslüman iken kamusal alanda gayr-i Müslim olamayacağını ifade ederler.²²²

. Bu terminolojik tartışmaların ötesinde diğer bir sorun da İslam toplumlarında modernizmin neden din paralelinde ele alındığıdır. Bu hususu çeşitli yönlerden okumak mümkündür. Fuller'e göre toplumsal hareketlere yön veren olgu, bireylerin kendilerini nasıl tanımladıklarına ve hangi kimliği önplana çıkardıklarına bağlıdır. Bu durum kimlik ve ideoloji arasındaki

²²⁰Ali Bulaç bunu şöyle ifade eder: "...Siyasete, yani toplumsal hayata, haksızlıklara, adaletsiz bölüşüme karışmayan, saf dindarane-ritüellerden, sahte kutsallıklardan beslenen diyanete indirgenmiş bir din sonunda Marx'ın dediği gibi "halkın afyonu" haline gelir. Yapılması gereken, siyaseti istismarcıların elinden kurtarıp sahil kelami ve fıkhi zemine oturtmak, hak ettiği itibarı kazandırmaktır..." Bakınız: Ali Bulaç, "Siyasetin Dinden Arındırılması", **Zaman**, 22 Kasım 2012 (Erişim) http://www.zaman.com.tr/ali-bulac/siyasetin-dinden-arindirilmesi_2019116.html, 22 Kasım 2012.

²²¹Hatta Mustafa İslamoğlu bunu şöyle açıklar: "...İslam'ı İslamcılık veya siyasal İslam biçiminde yaftalamak klasik bir Batı saldırısıdır. Önce imaj değiştirip ardından yemek; tıpkı yavrusunu yemeyi gözüne kestiren kedinin, onu fareye benzetmesi gibi..." Bakınız: Mustafa İslamoğlu, "Güneş Batıdan Doğacak Mı?" **Yeni Şafak**, 25 Aralık 1998.

(Erişim) http://www.mustafaislamoglu.com/yazidetay.php?Yazi_id=218&yazar=8, 22 Kasım 2012.

²²²Hayreddin Karaman bu görüşü şöyle ifade eder: "...İslam yalnızca ibadeti ve ahireti anlatmaz, müminlerin dünya hayatında riayet edecekleri bazı kaideler de koyar ve buyruklar da verir. Buradan hareketle kimse, mesela ibadet alanını kastederek "ibadet İslam'ı", hukuk alanını kastederek "hukuk İslam'ı" demez. İslam'ın siyasetle ilgili emir ve yasakları da vardır, İslam'ı teori ve inanç olarak siyasetten ayırmak mümkün değildir. Bazı Müslümanlar siyasi hayatın da İslam'a göre düzenlenmesi ve yürütülmesini ister, bunun için örgütlenir ve faaliyet gösterirlerse bunlara "siyasi müslüman" ve bunların dinlerine de "siyasi İslam" demek doğru olmaz. Ortada bir tek İslam vardır..." Hayreddin Karaman, "Siyasi İslam", 19-21 Ağustos 2005. (Erişim)

<http://www.hayrettinkaraman.net/yazi/laikduzen/4/0169.htm>, 23 Kasım 2012.

ilişkiden doğmaktadır. Zira A.B.D. işgali sırasında Bağdat'ın Şii bölgesindeki "İraklı Sünni" için "Sünni" kimliği ölüm kalım mevzusu iken "İraklı" kimliğinin pek önemi yoktur. Keza 2001 yılında Bosna'da dini kimlik bir çatışma nedeniyle, Tito döneminde dini kimlik hiç önemsenmemiştir.²²³

Buna göre, İslam toplumlarında görülen modernist hareketlere liderlik edenler, İslam kimliği önplanda olan kişilerdi. Zira bu durum, modernist hareketin İslami bir şekilde yürütmesine neden oluyordu. Bu konuda Weber'in görüşleri önemlidir. Nitekim Weber siyasi değerlerin din tarafından şekillendirildiğini düşünür. Weber'e göre kapitalizmi doğuran asıl şey Protestanlık'tır. Zira Kalvinizm'in getirdiği çalışkanlık birikim yapmaya ve üretmeye; birikim ve üretim de pazar ekonomisine; nihayet o da kapitalizme sebep olmuştur²²⁴. Bu açıdan bakıldığında dini algının siyasi sonuçlar doğurması, yani modernizmin İslam eksenli gelişmesi doğaldır.

Dağı da benzer şekilde düşünmektedir. Ona göre, ilk İslamcılar, batı sömürgeciliğine tepkide bulunan ve İslami yönleri ağır basan aydınlardır. Bu kişilerin etrafında gelişen muhalefet, çıkış noktasını siyasete kaydırmış, İslam ve siyaset içiçe geçmiştir. Bu aşamadan sonra dini olan ile siyasi olan ayırt edilmemiş, buna ihtiyaç duyulmamıştır.²²⁵ Ancak bu noktada sömürgeciliğe karşı verilen tepkilerin kaynağını salt İslami görmek de hatadır. Aksi halde, eğer o toplum Müslümanlardan oluşmasa, sömürgeciliğe isyan etmeyeceklerine inanmamız gerekecekti.

İslamcılığın/İslam modernizminin temel çıkış noktası Batının empoze ettiği medeniyet ve İslam ülkelerinin içinde bulunduğu durumdur. Zira Batı medeniyeti, -algılarına göre- İslam'ı dejenere ve deforme etme gayretindedir. Bu nedenle bulunacak çözüm İslam'ın daha güçlü kılınması ve onların siyasi

²²³Fuller, **a.g.e.**, s.198, s.277.

²²⁴Max Weber, **The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism**, London and New York, Routledge Classics, 2001, s. 56-78. Kitabın dijitali için (Erişim) <http://www.d.umn.edu/cla/faculty/jhamlin/1095/The%20Protestant%20Ethic%20and%20the%20Spirit%20of%20Capitalism.pdf>, 24 Kasım 2012.

²²⁵İhsan Dağı, **Ortadoğu'da İslam ve Siyaset**, 2. baskı, İstanbul, Boyut Kitapları, 2002, s.34-36.

argümanlarıyla mücadele edebilecek içeriğe kavuşturulmasındadır. Bu nedenle modernist İslamcılar, Batı terminolojisini kullanmakta, liberal ve demokratik söylemler geliştirmekte, modern toplum yapısını desteklemekte sakınca görmezler. Bu vesileyle geleneksel yaklaşımdan sıyrılarak modern içerik kazanırlar. Bu bir nevi düşmanın silahıyla silahlanmaktır.²²⁶

İslamcılık söyleminin bir diğer çıkış noktası da İslam ülkelerindeki meşruiyet krizleridir. Bilhassa I. Dünya Savaşı'ndan sonra kısmi bağımsızlıklarına kavuşan İslam ülkelerinin halkları idarecilerini hep "öteki" olarak görmüş, Batı medeniyetine olan yakınlıkları sebebiyle onları meşru görmemişlerdir. Nitekim İngiltere'nin, bu ülkelerdeki otoritesini devam ettirebilme adına itaatkar kişileri göreve getirmesi, halkla yöneticilerin arasını açmış ve anti-emperyalist isyan sürecinine zemin hazırlamıştır.²²⁷ Bu toplumların asıl ihtiyaç duydukları kendilerinden olanın iktidarındır. Anılan dönemde İslam, meşru görülmeyen iktidarlara karşı çeşitli siyasal söylemlerle sarmalanmış ve siyasi muhalefetin adresi olmuştur.

Anti-kolonyal mücadelede İslamcılık kadar milliyetçilik de rol oynamıştır. Hatta bu mücadele, öncelikle milliyetçilik akımında kendisini göstermiştir. Ancak Arap Milliyetçiliği'nin temsilcileri sorunlarının çözümünde İslam'ı bir yöntem olarak benimsememiş, İslam'ı Arap olmanın bir sonucu olarak görmüşlerdir. Bu nedenle milliyetçilik modeli, ideolojik anlamda halktan yeterince taban bulamamış, İslamcılık ortaya koyduğu nihai hedefle, sömürgeciliğe karşı milliyetçiliğe oranla daha fazla toplumsal destek görmüştür. Bunun sebebi, modernizm sürecinde oluşan ulus-devlet modelinin, millet temelli bir hedefi realize etmeye çalışmasıdır. Ancak İslamcılığın/İslam modernistlerinin hedefi ulusal olmaktan ziyade ulusüstüdür. Temel referansı millet yerine ümmet kavramı olduğundan sadece milli meselelerle yetinmez. Bu durum, İslamcılığın yerellikten kurtularak aynı

²²⁶Her ne kadar Fazl'ur-Rahman aksini söylese de, İslam modernistleri, modern akımlar ile İslam'ı sentezleme görüşüne yatkındırlar. Nitekim ileride değinileceği gibi, ilk modernistlerden Muhammed Abduh, şura, maslahat ve icma gibi İslami kavramları; parlamento, kamu yararı ve demokrasi gibi modern kavramlarla örtüştürür. Bakınız: Aydın, **a.g.m.**, s.274.

²²⁷el-Kudsi, **a.g.e.**, s.41.

sorunların yaşandığı farklı toplumlara mal olmasına ve güçlü sosyal ve siyasi kurumlar oluşturmalarına neden olmuştur. Bu nedenle anti-kolonyal mücadele İslami eğilime sahiptir.²²⁸

Modernizm sürecine deyim yerindeyse İslam'ın rehberlik etmesini, bazı kaynaklar Batı'nın siyasi bir projesi olarak değerlendirirler. Buna göre Batı, modernleşmenin getirdiği sosyal, siyasi, ekonomik ve kültürel yapıyı İslam toplumlarına dayatmak suretiyle kabul ettiremeyeceğini düşündüğünden; bu kabullendirme işini halk katında kıymeti olan İslam aydınlarına yaptırmıştır. Bu nedenle, bu kaynaklar, kimi modernistleri mason olarak değerlendirilmiş, kimilerinin ise Avrupa'nın ajanı olduklarını iddia etmişlerdir. Üzerinde farklı görüşlerin olduğu ve Hasan el-Benna'nın ideolojik kurgusunda örnek aldığı bu İslami modernistler incelenmeye muhtaçtır.

2.2.2.1. Cemaleddin Afgani'nin Modernizm Algısı

Batı kaynaklarında modern İslamcılığın babası²²⁹ olarak görülen Afgani hakkında çok farklı yorumların olduğu ancak net bir sonuca varılamadığı gözlenmektedir. Bu iddialar Afgani'nin İngiliz düşmanı/casusu, Şii/Seyyid/Ateist, müceddit/mason, dini ilimlerde uzman/cahil, Afganistanlı/İranlı/İstanbulu/Azeri olduğu, Panislamizmi/Panarabizmi/Osmanlı Devleti'ne bağlı bir federalizmi savunduğu, II. Abdülhamid tarafından himaye edildiği/göz hapsinde tutulduğu, gibi çok geniş yelpaze oluşturmaktadır.²³⁰ Bu çalışmada Afgani ele alınırken tarihi

²²⁸Sömürgeciliğe karşı mücadele veren Libya'nın Senusi Hareketi, Nijerya'da Osman bin Fodyo'nun direnişi, Sudan'da İngiliz sömürüsüne karşı gelişen Mehdi Hareketi, Muhammed Abdullah Hasan'ın Somali Cihadı, Dağıstan'ın Müridizm Hareketi ve Hindistan Muhammediyye Hareketi her ne kadar İslami söyleme ve liderlere sahip olsa da moderist hareketin bir parçası olarak ele alınmamaktadır. Zira bu mücadeleleri silahlı eylem ve direnişler olarak görmek mümkündür. Ancak İslam modernizmi bu özgürleşmeye ek olarak dağınık sosyal, kültürel ve dini ortamı yeniden ele alma ve toplumsal inşaya girişme şeklinde tezahür etmiştir. Bakınız:

Mustafa İslamoğlu, **İslami Diriliş Hareketleri**, 3. baskı, İstanbul, Düşün Yayıncılık, 2011, s. 22-46.

²²⁹Bu tabir için bakınız Christina Phelps Harris, **Nationalism and Revolution in Egypt: The Role of the Muslim Brotherhood**, Hague, Mouton, 1964, s.161.

²³⁰Bu iddiaların herbiri için bakınız: Çağlayan, **a.g.e.**, s. 93-124.

kaynaklardan/söylentilerden belgeye dayalı olanlara yer verilecek, iddialardan uzak durulacaktır.

Afgani'nin siyasi kariyeri 1866'da Afganistan'daki iktidar mücadelesi sürecinde başlar. Zira bir yanda Muhammed Azam Han diğer tarafta Şir Ali Han arasında bir çekişme vardır. Afgani Şir Ali Han'ın İngiliz sömürge güçleriyle ilişkisi olduğu düşüncesiyle İngiliz düşmanı olarak nitelenen Muhammed Azam Han'ın yanında yer alır. Nitekim kısa süreliğine Muhammed Azam'a danışman olarak atanır.²³¹ Bu dönemde 1857'de gelişen Hint isyanı'nın sonuçlarını gözlemler ve emperyal kuvvetlerin yol açtığı sosyolojik hasarete yakından tanıklık eder. İsyân sürecinde Müslüman ve Hinduların İngilizlere karşı ortak hareket etmesi ve yerel dini grupların örgütlenmesi, zihninde iz bırakır. Afgani, Şir Ali Han güçlenince Tanzimat dönemi İstanbul'una gelir ve Meclis-i Kebir-i Maarif²³² ile Encümen-i Daniş²³³ üyeliğine atanır.²³⁴

İstanbul dönemi Afgani için bir dizi siyasal içerikli konferanslar verdiği ideolojik gelişimi açısından verimli bir dönem olur. Bu dönemde İstanbul Dar'ul-Fünunu'nda peygamberler hakkında yapmış olduğu/çarptırılan yorumlar nedeniyle, ilmi muhitlerce dışlanır.²³⁵ Bu vesileyle Sultan Abdülaziz Afgani'den ülkeyi terk etmesini ister ve 1871'de Mısır'a gider.²³⁶ Afgani'nin

²³¹Hamid Naseem Rafiabadi, **Challenges to Religions and Islam- A Study of Muslim Movements Personalities, Issues and Trends**, cilt II, New Delhi, Sarup&Sons, 2007, s.826-827.

²³²"*Meclis-i Kebir-i Maarif: Osmanlı devletinde, eğitim alanında en yüksek karar organı niteliğinde oluşturulan makamdır.*" Bakınız: Cemil Meriç, **Umrandan Uygarlığa**, İstanbul, İletişim Yayınları, 1998, s.66-77.

²³³"*Encümeni Daniş: On dokuzuncu asrın ortalarında resmen kurulmuş olan ilk Türk Akademisidir. 21 Temmuz 1846'da toplanan Meclis-i Maarif-i Umumiye'de alınan karar üzerine Ahmed Cevdet Paşa öncülüğünde kurulan Encümen-i Daniş'in hangi tarihte ve neden lağvedildiği hakkında kesin bir malumat yoktur. Bu ilk Türk Akademisi 12 yıl kadar hizmet vermiştir.*" Bakınız: Meriç, **a.g.e.** , s.66-77.

²³⁴Osman Amin, "Jamal al-Din al-Afghani", **A History of Muslim Philosophy**, chapter 74, s.1482-1484. (Erişim)<http://tr.scribd.com/doc/26327328/Chapter-74-Jamal-al-Din-al-Afghani-A-History-of-Muslim-Philosophy-Osman-Amin>

²³⁵II. Abdülhamid döneminde olay araştırılmış ve Ahmed Cevdet Paşa hazırladığı raporda Afgani lehine ifadeler kullanmış, olayın yanlış anlaşılardan ibaret olduğunu bildirmiştir. Bakınız: Cezmi Eraslan, **II. Abdülhamid ve İslam Birliği**, İstanbul, Ötüken Yayınları, 1992, s.309.

²³⁶Mümtaz'er Türköne, **Cemaleddin Afgani**, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınevi, 1994, s.12.

Mısır'daki faaliyetlerinin kendisinden üç kuşak sonra gelecek olan Hasan el-Benna'yı da etkilediği düşünülürse, yoğun geçtiği aşıkardır.

Mısır'a geldiğinde İngiltere'ye karşı tüm ırk ve dinden insanların birarada bulunduğu, Fransız Devrimi'nin kardeşlik ve hürriyet sloganlarını yücelten, siyasi örgütlenmesi gelişmiş ve başta iyi niyetli görünen şeklinde tabir ettiği Ahrar/Farmason locasına onların siyasi gücünden faydalanmak ve onları araç olarak kullanmak amacıyla kaydolur.²³⁷ Ancak üyeliği müddetince yaptığı gözlemlerle masonların işbirlikçi oldukları, aldatıcı bir gizli gündeme sahip oldukları düşüncesiyle locadan istifa eder.²³⁸ Bu tecrübesini gizli bir reform heyeti kurarak pekiştirir. Nitekim bu heyetin bünyesinde Arap milliyetçiliğinin ve İslamcılığın önemli simalarından Muhammed Abduh, Saad Zaglul, Ahmed Urabi de bulunmaktadır.²³⁹ Bu loca daha önce söz edildiği gibi, Hidiv İsmail'in düşürülmesi için baskı yapar ve başarır. Ancak yeni Hidiv Tevfik, muhalefetsiz olma gayesiyle Afgani'yi sürgün eder. Böylece Afgani Hindistan'a yerleşir (1882).

1883'te Sudan Mehdi Hareketi'ni görüşmek üzere Londra'ya gider. Burada Wilfrid Blunt ile tanışır. Londra'da kaldığı süreçte Blunt, Afgani'yi yeni

²³⁷ Afgani'nin mason locasına üye olduğuna dair genelde Mısırlı Edib İshak'ın ed-Dürer isimli kitabına atıf yapılır. Edip İshak durumu şöyle açıklar: "Mısır'a ecnebi müdahalesi büyüyüp de mali, ekonomik durumlar bozulunca Afgani durumu değiştirmek gerektiğini anladı ve özgürlük ilkesi esasına dayanarak birleşme, bir arada hareket edebilme fırsatı yakalamayı istedi ve böylece masonluğa girdi." Bakınız: Adem Özer, "Cemaleddin Afgani", **ORSAM**, 17 Ağustos 2010.

(Erişim) <http://www.orsam.org.tr/tr/yazigoster.aspx?ID=1054>, 26 Kasım 2012. Benzer şekilde Zehavi, **a.g.e.**, s.95. Ayrıca, Muhammed Reşad, **Cemaleddin Afgani Etrafında Makaleler**, İstanbul, Bedir Yayınları, 1996, s.24-58.

²³⁸ Hayreddin Karaman yazısında Muhammed Ammara'dan özetleyerek şöyle der: "O tarihlerde masonluğun iyi bir şöreti vardı; çünkü ortaçağ Avrupasında imparatorların istibdadına ve papaların otoritelerine karşı çıkmıştı, ilmi araştırma merkezleri üzerinden kilisenin gerici baskısını uzaklaştırma, bilim adamlarının akıllarını, muhafazakar din adamlarının baskısından kurtarma yolunda çaba göstermişti, Doğuda Arapların kendi geleceklerini belirleme meselelerinde, masonluğun Yahudi yöneticilerinin olumsuz etkileri henüz gün ışığına çıkmamıştı; çünkü yeni siyonizm hareketi, henüz ortada yoktu ve Filistin konusunda dünya Yahudilerinin niyet ve amaçları da keşfedilmiş değildi. Bütün bunlara rağmen Afgani ve Abduh, masonların istibdad ile işbirliği yaptıklarını ve yabancıların, özellikle İngilizlerin Doğu'ya nüfuzları ile ilişki içinde olduklarını görünce, bu cemiyetten ümitlerini kestiler." Bakınız: el-A'malu'l-Kamile, 1.cilt, s.22,35-36'dan aktaran Hayreddin Karaman, "Reşid Rıza Mason Değildir", 13 Ocak 2012. (Erişim) <http://www.hayrettinkaraman.net/makale/0838.htm>, 27 Kasım 2012.

²³⁹ Bu konuda Mısırlı İslam alimi Muhammed Ammara ile yapılan röportaj için bakınız: Muhammed Ammara, "Afgani İslami Uyanışın Öncüsü ve Temel Taşıdır", **Haksöz Dergisi**, sayı 72, 1997 (Erişim) http://www.haksozhaber.net/okul/article_detail.php?id=1627, 28 Kasım 2012.

reformasyonun Luther'i olarak tanıtır.²⁴⁰ Londra'dan sonra Paris'e gittiği bilinen Afgani, orada İngiliz karşıtı 'el-Urvat'ul-Vuska' isimli dergiyi öğrencisi Abduh ile birlikte çıkarır.²⁴¹ En güçlü bağ anlamına gelen bu ifadeden kasıt İslam'ın sömürülen milletler için sıkıca sarılınması gereken bir kurtarıcı olduğudur. Ancak dergisi kısa süre sonra İngiltere ve Hindistan'da yasaklanır. Anılan dönemde Fransız Ernst Renan'a Namık Kemal gibi reddiye yazar. Bu onu daha fazla meşhur edecektir.²⁴²

1890'da İran'a giden Afgani, Şah Nasiruddin'in vezirlik teklifine olumlu bakar. Ancak görevi süresince Şah'a karşı İngilizlere imtiyaz tanınmaması üzerine girişilen harekete dahil olur. Bunun üzerine sürgün edilir. Ancak Şah da 1896'da sürgün üzerine galeyana gelen halk tarafından öldürülür.²⁴³

İran'dan ayrılan Afgani, II. Abdülhamid'in daveti üzerine İstanbul'a gider. Bu süreçte Sultan, takip ettiği Pan-İslamizm politikasında²⁴⁴ bir çok İslam aliminden olduğu gibi Afgani'den de destek almayı, ayrıca onu İslam ülkelerinde sebep olduğu/olacağı karışıklardan alıkoymayı düşünür. II. Abdülhamid esasen Sünni-Şii uzlaşması için çalışır ve bu amaca yönelik

²⁴⁰İngiliz şair ve yazar olan Blunt, Urabi Ayaklanması'na verdiği destek nedeniyle Mısır'a girişi yasaklanmış; İngiliz emperyalizmine karşı İrlanda'ya destek çıkması nedeniyle 1888'de hapsedilmiştir. Afgani-Blunt ilişkisi hakkında bakınız: Nikki R.Keddie, **Sayyid Jamal ad-Din Afghani: A Political Biography**, Berkeley-Los Angeles-London, University of California Press, 1972, s.358-359.

²⁴¹Daha sonra kitap haline getirilen dergi için bakınız: Cemaleddin Afgani, Muhammed Abduh, **Urvat'ul Vuska**, çev. İbrahim Aydın, İstanbul, Bir Yayıncılık, 1987.

²⁴²Bu reddiye için bakınız: Michelangelo Guida, "Al-Afghani and Namık Kemal's Replies to Ernst Renan: Two Anti-Westernist Works in the Formative Stage of Islamic Thought", **Turkish Journal of Politics**, cilt 2, sayı 2, 2011, s.57-70.

(Erişim)http://www.academia.edu/1513422/AlAfghani_and_Namik_Kemals_Replies_to_Ernest_Renan_Two_AntiWesternist_Works_in_the_Formative_Stage_of_Islamist_Tought, 29 Kasım 2012.

²⁴³Osman Keskiöglü, "Cemaleddin Efgani", Ankara, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, cilt 10, sayı 1, 1962, s.98. (Erişim) <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/37/1697/18122.pdf>, 1 Aralık 2012.

²⁴⁴II. Abdülhamid, bu politikayla tüm İslam toplumlarını halifenin şemsiyesi altında toplamayı düşünüyordu. Bu nedenle, bilhassa Osmanlılık politikası iflas ettikten sonra Sultan veya Padişah ünvanları yerine Halife ünvanını kullanıyordu. Osmanlı Pan-İslamizm'inin İttihad-ı İslam adıyla devam ettiğini söylemek mümkündür. Bu husus için bakınız: Yusuf Akçura, **Üç Tarz-ı Siyaset**, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1976, s.31-33.

Afgani'nin rapor hazırlamasını ister.²⁴⁵ Kendisine bu amaçla maaş bağlanır. Raporun olumsuz sonuçlanması ve Afgani'nin Arap ve İngiliz yetkililerle görüşme yaptığı şüpheleri nedeniyle Sultan, ülkeyi terk etmesini yasaklar.²⁴⁶ Nitekim 1897'de ölen Afgani'ye, 1944'de Afganistan sahip çıkacak ve onu vatandaş ilan edecektir.

Bu kısa biyografi, Afgani'nin siyasi/eylemsel karmaşıklığını ortaya koymaktadır. Afgani'nin görüşlerini bugünün terminolojisiyle İslam modernizmi olarak özetlemek mümkündür. İslam modernizminin özel bir şekli olarak da Pan-İslamizm'i destekler. Ancak Afgani'nin bu anlayışı II. Abdülhamid'in anlayışından farklıdır. Zira II. Abdülhamid'de Osmanlı Devleti şemsiyesi altında biraraya gelmek söz konusuysa, Afgani'nin kastı Arap bir halifenin (özgür Arap ülkelerinin kendi aralarından seçtiği) liderliğinde kurulacak Müslüman birliğidir. Afgani, Arap milliyetçiliği paralelindeki bu düşüncelerine benzer şekilde; Osmanlı Devleti'nde Arapça'nın resmi dil haline gelmesini teklif eder. Ona göre bu durum Türkler ile Arapları yakınlaştıracaktır. Ayrıca başkentin Avrupa'da olmasından ziyade İslam merkezinde (Arap coğrafyasında) olması gerekir der. Böylelikle zayıf Arap toplumunun sömürgeciliğe karşı daha dirayetli olacağını düşünür. Ancak şunu da ekler: *"kavmi asabiyet dini asabiyeti geçtiği ve ümmet birliğine zarar verdiği takdirde meşruiyetini kaybeder"*²⁴⁷

Esasen Afgani, yaşamı boyunca çeşitli merkezlere çekilebilecek yorumlar yapmış, faaliyetlerde bulunmuştur. Ortaya koymuş olduğu birkaç küçük risalesi olmasına rağmen neredeyse bütün İslam devletlerinde çeşitli siyasi temasları olmuş, adeta bu ülkelerin kaderine tesir etmiştir. Yetiştirdiği talebeleri ülkelerinde siyasi akım liderleri, İslam önderleri olmuştur. Afgani'yi

²⁴⁵Afgani'nin Sultan'a Sünni ve Şii birleşmesi hakkında: *"Hüsn-ü niyet gösterdikleri takdirde birleşmeleri kabildir."* demesi üzerine Sultan onu bu amaçla kullanır. Bakınız: Sultan Abdülhamid, **Siyasi Hatıratım**, 3. baskı, İstanbul, Dergah Yayınları, 1975, s.179.

²⁴⁶Bazı kaynaklara göre Sultan zaten Afgani'ye güvenmez, onu tedbiren yanında bulundurur. Bakınız: Ömer Faruk Yılmaz, **Belgelerle Osmanlı Tarihi**, cilt IV, İstanbul, Osmanlı Yayınevi, 2000, s.167-172.

²⁴⁷Hayreddin Karaman, "Cemaleddin Afgani", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, cilt 10, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994, s.463.

İslam'ın selefi bir metodla ilk günlerine dönmesi üzerine görüşlerini açıklarken ve İslam'ı kutsarken görmek de mümkündür; Cemil Meriç'in belirttiği gibi *“Zavallı Türk intelijansiyası! Kimlerin peşinden gitmemiş. Düşmanları dost, dostları düşman tanımış. Peygamber'in adını anmaya cesaret edemeyen bir Efganlı'yı Peygamber kadar saygıya layık görmüş”* şeklinde tanımlandığına rastlamak da mümkündür.²⁴⁸ Ancak her nasıl tanımlanırsa tanımlansın Afgani, modernizm sürecinde İslam üzerine tartışmış ve teceddüt fikirleri nedeniyle çeşitli düşünürlere ilham vermiş, zemin hazırlamıştır. Bu kişilerden biri de Muhammed Abduh'tur.

2.2.2.2. Muhammed Abduh'un Modernizm Algısı

Afgani'nin has talebesi olan Abduh, İbn-i Teymiyye tandanslı Selefi akımı öne çıkararak İslami kurumların çağın standartlarına göre modernize edilmesi gerektiği düşüncesini ortaya atar. Ancak siyasi reformla dini/eğitimsel reformu birbirinden ayırt ederek uygulamaları açısından Afgani'den farklılaşır. I. Dünya Savaşı sonrasında Arap milliyetçiliğinin adeta önderi kabul edilir.²⁴⁹ Özellikle 1952 darbesi sonrası Mısır milliyetçiliğinin sembol ismi olarak görülür.²⁵⁰

el-Ezher mezunu olan Abduh, Afgani'den öğrendiği rasyonel liberalizm ile ilgi duyduğu sufizmi harmanlar.²⁵¹ Afgani'nin Mısır'dan sınırdışı

²⁴⁸Cemil Meriç, Afgani'yi eleştirirken bilhassa Renan'a yazdığı reddiyede, onun İslam'ın bilime ve felsefeye uzak olduğunu adeta kabullendiğini söyler. Hatta İslam'ı savunmaktan aciz olduğunu sadece Arap milliyetçisi olduğunu ifade eder. Afgani'yi şu cümlelerle özetler: *“Cemalettin yerini ve çağını bulamamış bir hareket adamı, bir makyavelist. İmanını kaybetmiş bir mümin.”* Meriç, **a.g.e.**, s.66-77.

²⁴⁹Adil Baktıaya, **Osmanlı Suriyesi'nde Arapçılığın Doğuşu: Sosyo-Ekonomik Değişim ve Siyasi Düşünce**, İstanbul, Bengi Yayınları, 2009, s.305.

²⁵⁰Hür Subaylar adı verilen bu darbe ileride ele alınacaktır.

²⁵¹Abduh, Selefiyye ve Sufizm gibi iki farklı akımı tıpkı el-Benna gibi benimsemiş, ona örnek teşkil etmiştir. Abduh, Sufi öğretiyi ele aldığı Risalat al-Waridat (İlhamlar Risalesi)'ı kaleme alır. Hatta Menar Tefsiri'nin başında İbn-i Teymiyye -doğal olarak Selefiler- tarafından eleştirilen Muhyiddin ibn'ul Arabi için Şeyh'ul Ekber (en büyük şeyh) tabirini kullanır. Bakınız: Oliver Scharbrodt, “The Salafiyya and Sufism: Muhammed Abduh and his Risalat al-Waridat(Treatise on Mystical Inspirations)”, **Bulletin of the School of Oriental and African Studies**, cilt 70, sayı 1, 2007, s.89-

edilmesiyle Abduh da mesleğinden (matematik öğretmenliği) olur. 1882 Urabi İsyanı sonrasında da Beyrut'a sürgün edilir. Beyrut'taki isyanın ve devrimin öncülüğünü yapar.²⁵² 1884'te Paris'e gider ve Afgani'ye katılır, birlikte daha önce de belirttiğimiz "el-Urvet'ul Vuska" dergisini çıkarırlar. Ancak sonrasında Afgani ile usul konusunda anlaşamaz. Zira Abduh'a göre içte reformlar ve düzenli bir eğitim sistemi olmadan siyasi protesto ve eylemlerin herhangi bir yararı olmayacaktır.²⁵³ Bu nedenle tekrar Afgani'den ayrılır ve Beyrut'a döner.

Beyrut'ta üç semavi dini birleştiren bir teoloji derneği kurar ancak bu dernek Osmanlı çıkarlarına aykırı bulunduğu gerekçesiyle buradan sınır dışı edilir.²⁵⁴ Kahire'ye dönme adına İngilizlerle anlaşır ve bu dönemde sömürgeciliğe direnmeden önce eğitimi sağlamlaştırmak konusundaki fikirleri nedeniyle milliyetçi kanatın lideri olan Mustafa Kamil'le arası açılır.²⁵⁵ Mısır'da eğitim ve reform üzerine çalışmalarda bulunur. 1899'da halkın baskısı ve İngiltere'nin onayıyla Mısır Büyük Müftüsü olarak atanır.²⁵⁶

Abduh Batıya güvenmediğini ifade etse de Batı'nın bilim ve teknolojisine karşı değildir. Ona göre Batı'ya ait olduğu düşünülen pek çok şey esasen İslam'ın kendisinde mevcuttur. Örneğin: Batı'nın '*parlamentar demokrasi*' anlayışı İslam'daki '*şura*' kavramıyla eşdeğerdir. Fıkıhtaki '*maslahat*' kurumu Batı'nın '*kamu yararı*' modelinin aynısıdır. Böylelikle İslam

115. (Erişim) <http://journals.cambridge.org/action/displayAbstract?fromPage=online&aid=966816>, 3 Aralık 2012. Ayrıca Abduh, el-Ezher'in eğitim programında yapılan değişikliklerde başarısız olursa tasavvuf eğitime yöneleceğini şu şekilde belirtir: "*Eğer bir gün Ezher'in ıslahından ümidini kesersem, ilim taliblisi on öğrenci seçip, Ayn-ı Şems'te bir yer tahsis edip, onları öğrenimleri esnasında tasavvuf terbiyesiyle eğiteceğim*" Bakınız: Ebu'l Vefa Taftazani, "Mısır'daki Sufi Tarikatların Tarihi Gelişimi ve Günümüzdeki Durumları", çev.Mustafa Aşkar, Ankara, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, cilt 35, sayı 1,1996, s.548. (Erişim) <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/37/780/10013.pdf>

²⁵² Arthur Goldschmidt Jr, **Biographical Dictionary of Modern Egypt**, Colorado, Lynne Reinner Publishers, 2000, s.10.

²⁵³ Y.y, "A History of Muslim Philosophy Renaissance in Egypt: Muhammad Abduh and His School", **Renaissance in Egypt**, chapter 75, s.1490-1511. (Erişim) www.muslimphilosophy.com/.../chp75.doc, 3 Aralık 2012.

²⁵⁴ Ellie Kedourie, **Afghani and Abduh: An Essay on Religious Unbelief and Political Activism In Modern Islam**, London, Frank Cass&Co., 1997, s.15.

²⁵⁵ M.A. Zaki Badawi, **The Reformers of Egypt**, London, Croom Helm, 1978, s.46.

²⁵⁶ John Obert Voll, **Islam: Continuity and Change in the Modern World**, 2. baskı, New York, Westview Press, 1994, s.95.

modern Batı düşüncesiyle uyum sağlayabilecek potansiyelindedir.²⁵⁷ Bu paralelde, Mısır Müftüsü iken verdiği vaazlarda Mısırlıların üretimde kullanılmak üzere uzun vadeli borç alabilmelerine (bazıları faize onay verdiği şeklinde yorumlamıştır)²⁵⁸, yabancıların kestikleri hayvan etlerini yiyebilmelerine, geleneksel giysiler dışında kıyafetler giyebilmelerine fetva verir.²⁵⁹ Bu dönemde Batılı arkadaşlar da edinir. Bunlar arasında Wilfrid Blunt, Gustave le Bon, Herbert Spencer, Tolstoy bulunmaktadır.²⁶⁰

Abduh'un en önemli eseri Tafsir al-Menar (Menar Tefsiri) dır. Bu eser talebesi Reşid Rıza tarafından bastırılacaktır. Tefsir, isminin parça parça yayınlandığı Menar Dergisi'nden almaktadır.²⁶¹ Abduh'un en önemli özelliği, modernizm İslam gibi akla dayalı olduğuna göre İslam'ın ona ayak uydurabileceği düşüncesine sahip olmasıdır.²⁶² Ayrıca özgür irade ve ahlaki yasa konularında Mutezile'ye benzer görüşleri vardır. Bu nedenle kendisine Yeni-Mutezileci de denir.²⁶³

Abduh'a göre tıpkı Afgani'nin düşündüğü gibi içtihat kapısı açık olmalıdır. Kişi tüm kayıtlardan bağımsız olarak düşünebilmeli araştırmalar yapabilmeli, yeni ortaya çıkan meseleler için içtihat yapabilmelidir. Abduh kendi içtihatları nedeniyle feministler tarafından çok övülür zira kadın erkek eşitliğini savunmuştur. Çok eşli evliliklere ve kadının peçe takmasına karşı çıkmıştır.²⁶⁴ Hilafet konusunda; *“mutlak otorite İslam'ın kurallarına aykırıdır,*

²⁵⁷Hamid İnayet, **Arap Siyasi Düşüncesinin Seyri**, çev. Hicabi Kırlangıç, İstanbul, Yöneliş Yayınları, 1991, s.160.

²⁵⁸Bu husus hakkında detaylı tartışma için bakınız: (Erişim) <http://www.errahman.de/kuran-kavram-tefsiri/r/006.htm>, 4 Aralık 2012.

²⁵⁹Usama Arabi, **Studies in Modern Islamic Law and Jurisprudence**, Hague, Kluwer Law International, 2001, s.143.

²⁶⁰Osman Amin, “The Humanism of Muhammad Abduh”, **Progressive Islam**, cilt 1, sayı 9, 1955, s.6. (Erişim) http://eprints.usm.my/8584/1/Progressive_Islam_Vol_1_No_9.pdf, 4 Aralık 2012.

²⁶¹Bu yayına Reşid Rıza bölümünde değinilecektir.

²⁶²Muhammed Abduh, **Risaletu't-Tevhid**, Kahire, Dar'uş-Şa'b, 1992, s. 43.'den aktaran Ramazan Altıntaş, “Kelami Epistemolojide Aklın Değeri”, Sivas, **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sayı 3, 1999, s.36. (Erişim) <http://eskidergi.cumhuriyet.edu.tr/makale/314.pdf>, 5 Aralık 2012.

²⁶³Mark Sedgwick, **Muhammad Abduh**, Oxford, Oneworld Publications, 2009, s.13.

²⁶⁴Nadje al-Ali, **Secularism, Gender and the State in the Middle East: The Egyptian Women's Movement**, Cambridge, Cambridge University Press, 2000, s.56.

halifeye ancak peygamberin izinden gittiği sürece itaat edilmelidir” der.²⁶⁵ Bazı kaynaklar ise Abduh’un şöyle dediğine işaret eder: “Türk Devleti’nin korunması Allah’a ve Peygamber’e imandan sonra korunması gereken diğer husustur.”²⁶⁶

Abduh’a dair İngilizlerin söyledikleri dikkate değerdir. Lord Cromer onun hakkında şöyle der: “Muhammed Abduh, Mısır’da çağdaş bir düşünce ekolü kurmuştu. Bir bakıma o, Hindistan’da Aligarh Üniversitesini kuran Seyit Ahmet Han’a çok benzemekteydi. Onun siyasi bakımdan önemi; Müslümanlarla Batı arasındaki uçurumu kapamak istemesindendir. Gerek ona, gerekse onun ekolünden olanlara her türlü yardım ve desteği sağlamak gerekir. Çünkü onlar, Avrupa menfaatlerinin tabii müttelikleri sayılırlar.”²⁶⁷ Wilfrid Blunt ise şöyle der: “O’nun İslam’a olan inancı azdı, tıpkı benim Katolikliğe olan inancım kadar”²⁶⁸

Türk ekolü Abduh’a İngilizlerden daha farklı yaklaşmaktadır. Ömer Nasuhi Bilmen onun için şöyle der: “Muhammed Abduh yüksek bir üstad idi. Yazılarıyla daima İslam’ı müdafaa etti.”²⁶⁹ Mehmet Akif ise şöyle yazar: “Mısır’ın en muhteşem üstadı Muhammed Abduh/ Konuşurken neye dairse Cemaleddin’le/ Der ki tilmizine Efganlı: Muhammed dinle!/ İnkılab istiyorum başka değil, hem çabucak/ Çıkarıp gönderelim, hasılı şeyhin yer yer / Oradan

²⁶⁵Yusuf H.R. Seferta, “The Concept of Religious Authority According to Muhammad Abduh and Rashid Rida”, **Islamic Studies: Journal of the Central Institute of Islamic Research**, cilt 30, sayı 3, 1986, s.162.’den aktaran Fadzli bin Adam, “The Concept of Khilafa According to Selected Sunni and Shii Qur’anic Commentaries”, University of Leeds, Department of Theology and Religious Studies, **Yayınlanmamış Doktora Tezi**, 2001, s. 42.

(Erişim) http://etheses.whiterose.ac.uk/548/1/uk_bl_ethos_496564.pdf, 5 Aralık 2012.

²⁶⁶Osman Keskiöglü, “Muhammed Abduh”, Ankara, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, cilt 19, sayı 1, 1971, s.113. (Erişim) dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/37/1708/18258.pdf, 6 Aralık 2012.

²⁶⁷Muhammed Hüseyin, **Modernizmin İslam Dünyasına Girişi**, çev. Sezai Özel, İstanbul, İnsan Yayınları, 1986, s.91-92. Ayrıca Ebu’l-Hasan en-Nedvi, **İslam Ülkelerinde İdeolojik Savaş**, çev. Akif Nuri, İstanbul, Çığır Yayınları, 1977, s.140.

²⁶⁸Wilfrid Scawen Blunt, **My Diaries 1888 to 1914-Being a Personal Narrative of Events Part I-The Scramble For Africa**, London, M. Secker Publisher, 1932, s.427. Kitabın dijitali için (Erişim) <http://www.ebooksread.com/authors-eng/wilfrid-scawen-blunt/my-diaries-being-a-personal-narrative-of-events-1888-1914-ala.shtml>, 7 Aralık 2012

²⁶⁹Ömer Nasuhi Bilmen, **Tefsir Tarihi**, Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1962, s.591.

*alem-i İslam'a Cemaleddinler/ Anlıyorsun ya zarar yok daha iyi anlaşalım/ İnkılab istiyorum, ben de fakat Abduh gibi/*²⁷⁰

Abduh 1905'te öldüğünde arkasında üç farklı eğilime sahip grup bırakmıştı. Bunlardan ilki Kasım Amin'in önderliğinde Mısır feministliği akımı oldu. İkinci grup ise Mustafa Abd'ul-Razık'ın önderlik ettiği, din ve siyasetin mutlak biçimde birbirinden ayrılması gerektiğini düşünen 'laik' gruptu. Son akım ise Reşid Rıza tarafından koordine edilen Hanbeli kökencilerdi.²⁷¹ Reşid Rıza'nın hem Abduh'un en önemli eseri hem de Hasan el-Benna'nın hocası olması münasebetiyle, diğer iki akımdan ziyade 'Hanbeli kökenci akım' ele alınacak ve bu akımın el-Benna dönemine nasıl yansıdığı tartışılacaktır.

2.2.2.3. Reşid Rıza'nın Modernizm Algısı

Reşid Rıza, İslami modernizmin en çok tartışılan isimlerinden biridir. Hocası Abduh'tan öğrendiği uzun soluklu toplumsal yatırım ve teorik çalışmaları; Afgani'nin ortaya koyduğu pratikle harmanlayan Rıza, eğitim kurumları ve siyasi baskı araçlarıyla sömürgeci kurtulma ve İslam'ı ıslah etme metodunu izler. Reşid Rıza'nın asıl misyonu Kur'an ve Sünneti zamana uyarlayarak, modern bir İslam Devleti ve buna bağlı bir İslam Birliği tesis etmektir.²⁷²

Esasen Rıza, başlangıçta İstanbul'a giderek Afgani'ye katılmak istese de Afgani'nin ölümü üzerine 1897'de Mısır'a Abduh'un yanına gider. Böylece

²⁷⁰ Mehmet Akif Ersoy, Safahat, 8.bölüm-Asım, (Erişim) <http://www.net-bilgi.com/asim-8-bolum-safahat-net-bilgi>, 7 Aralık 2012.

²⁷¹ Çağlayan, a.g.e., s.136-137.

²⁷² Roy Jackson, **Fifty Key Figures In Islam**, London and New York, Routledge, 2006, s.177. Kitabın dijitali için: (Erişim) http://sufibooks.info/Islam/Fifty_key_figures_in%20Islam_Roy_Jackson.pdf, 8 Aralık 2012.

birliklilik başlar. Abduh'tan devraldığı el-Menar dergisini²⁷³, Abduh sonrasında daha selefi bir çizgide ele alır ve yayınlar. Rıza, derginin ilk sayılarında herhangi bir siyasi tavır sergilemez, ancak zaman içerisinde siyasete girişi kaçınılmaz olmuştur. Reşid Rıza, el-Menar'ın ilk basımlarında dergiyi tasvir ederken derginin Osmanlı eksenli olduğunu söyler. Bu dergiden hem Sultan'ın sesini duyuracak hem de Osmanlı'yı savunacaktır.²⁷⁴ Ayrıca milliyetçilik üzerine şöyle bir yorum yapar: *"Bizim mutluluğumuz, Avrupa'nın tanımladığı milliyetçilik anlayışını redderek Osmanlıcılık bağlamında tesis ettiğimiz milliyetçilik anlayışı üzerinde birleşmemizdir. Ben Osmanlı İmparatorluğu'nda yaşayan hiçkimsenin Osmanlıcılığı reddederek Avrupa konseptli bir milliyetçiliğe tabi olacağına inanmıyorum."*²⁷⁵ Ancak Sultan Hamid'in danışmanı Abu al-Huda al-Sayyadî'nin, adeta nefret ettiği Afganî'nin el-Menar'da yüceltilmesine tepki olarak dergiye karşı olumsuz açıklamalarda bulunması Rıza için bir milattır. Bunun üzerine Rıza artık Osmanlı Devleti'ni eleştirmeye başlar.²⁷⁶

Rıza 1907'de, Kahire'de 'Cemiyet-uş-Şura'l-Osmaniyye' (Osmanlı Halk Cemiyeti)'yi kurar. Amacı kendi deyimiyle Sultan II. Abdulhamid'in tiranlığını eleştirmek ve Osmanlı Devleti'ni demokratik ve anayasal bir zemine oturtmaktır.²⁷⁷ Bu cemiyet el-Menarda şöyle ilan edilir: *"Bu cemiyet, Kahire'de yaşayan ve Osmanlı Devleti'nin farklı ırklarından olan Türk, Arap, Ermeni, Yunan ve Kürtler tarafından kuruldu. Bu cemiyetin amacı her ırk ve*

²⁷³el-Menar'a isim veren menar, Arapça nur kelimesinden türemiştir. Bu kelime fener kulesi, minare anlamlarına gelir. İngilizce'ye beacon (fener) ya da lighthouse (nur/ışık evi) olarak yansımıştır. Bakınız: Mutçalı, a.g.e., s.927.

²⁷⁴Ahmed Ali Salem, "Challenging Authoritarianism, Colonialism and Disunity: The Islamic Political Reform Movements of al-Afghani and Rida", **American Journal of Islamic Social Sciences**, cilt 21, sayı 2, 2004, s.37. (Erişim) http://iepistemology.net/attachments/744_Ajiss212%2020Salem%20%20Challenging%20Authoritarianism%20and%20Colonialism%20and%20Disunity.pdf, 8 Aralık 2012.

²⁷⁵Ahmad al-Sharabasi, **Rashid Rida Sahib al-Manar**, Cairo, Matabi al-Ahram at-Ticariyya, 1970, s.140-141.

²⁷⁶Stephane A. Dudoignon, Komatsu Lisao, Kosugi Yasushi, **Intellectuals in the Modern Islamic World: Transmission, Transformation, Communication**, London and New York, Routledge, 2006, s.43.

²⁷⁷Hasan Kayalı, **Arabs and Young Turks: Ottomanism, Arabism and İslamism in the Ottoman Empire 1908-1918**, California, University of California Press, 1997, s.46. Kitabın dijitali için (Erişim)<http://intersci.ss.uci.edu/wiki/eBooks/MidEast/BOOKS/Arabs%20and%20Young%20Turks%20Kayali.pdf>, 9 Aralık 2012.

*dinden olan Osmanlı halkını bütünleştirerek, Osmanlı idaresini demokratik ve adil bir idare haline getirmektir. Çünkü, sadece adil bir hükümet devleti çözülmeyen ve bölünmeden kurtarabilir. Ancak tiranlık uygulayan ve fertleri köleleştiren idareler bundan müstesnadır.”*²⁷⁸

1908 yılına gelindiğinde Osmanlı Devleti, II. Meşrutiyet’i ilan eder ve İttihat ve Terakki Cemiyeti’nin iktidarı dönemine girilir. Böylece 1876’nın Kanun-i Esasi’si tekrar yürürlüğe girer ve Meclis-i Mebusan kurulur. Anayasal hareketin taraftarlarından Rıza, bunun akabinde Kahire’de görüşlerini şöyle açıklar: *“Bugün Osmanlı Devleti’nin geneli için ve bilhassa Müslümanlar için bir bayramdır. Zira bugün meşveretçi bir hükümet tesis edilmiştir. Allah Kur’an’da: Onlar, Rablerinin davetini kabul ederler ve namazı dosdoğru kılarlar. Onların işleri de kendi aralarında bir istişare(danışma) iledir der.”*²⁷⁹ *Bu nedenle meşru bir lider kral veya sultan gibi kararları kendisi alan değil; peygamber olmasına rağmen ümmetine danışan kişidir tıpkı Hz.Muhammed gibi”.*²⁸⁰

Rıza, başlangıçta İttihat ve Terakki Cemiyeti’ni çok kıymetli bulur. Ancak Cemiyet’in Türkçülük akımını takip etmesiyle Rıza tekrar fikirlerini gözden geçirir. Bunun üzerine şöyle der: *“Bir ülke için ırk taasubu din taasubundan daha tehlikelidir. Çünkü dini ayrışma bir ümmeti en çok iki parçaya böler. Ancak ırk ayrışması pek çok kısma ayırır ta ki ayrışma bütün halka yansır. Bunun neticesinde Müslüman Türk-Müslüman Arap’la, Hristiyan Yunan-Hristiyan Bulgar’la savaşı. İttihat ve Terakki Cemiyeti, Arapları ve medeniyetin beşiği olan Arap topraklarını gözden düşürmüşler, onları, onların dilini- ki Allah’ın Kur’anı’nın dilidir- ve dinini aşağılamışlardır. Amaçları Arap topraklarını Türkleştirmek; dilini Türkçeleştirmektir.”*²⁸¹

²⁷⁸Assad N.Busool, “Rashid Rida’s Struggle to Establish a Modern Islamic State”, **American Journal of Islamic Studies**, cilt 1, 1984, s. 89.

(Erişim)http://iepistemology.net/attachments/318_Rashid%20Rida%20Struggle%20to%20Establish%20a%20Modern%20Islamic%20State.pdf, 9 Aralık 2012.

²⁷⁹Kur’an’da Şura Süresinde (42.Sure/38.) geçen “danışma” mevzuu için bakınız: Yazır, **a.g.e.**, s.488.

²⁸⁰Muhammad Rashid Rida, **al-Manar**, Kahire, 1898-1935, cilt 9, bölüm 6, s.466-468’den aktaran Busool, **a.g.m.**, s.89-90.

²⁸¹Rida, **a.g.e.**, cilt 11, bölüm 8, s.331’den aktaran Busool, **a.g.m.**, s.91.

Rıza, İttihat ve Terakki'nin politikalarından duyduğu rahatsızlığı dile getirme adına İstanbul'a gider. Orada bir yıl kadar kalarak, Cemiyet'in ileri gelenleriyle çekindiği hususları tartışır. İlk planda hocası Abduh'tan alıntılar yapar. Zira Abduh, Türklerin ve Arapların ayrılması ikisine de zarar verir ancak en nihai zararı İslam görür demiştir. Rıza, İstanbul'dan istediği sonuçla dönemmez. Bunun üzerine Arap toplumlarını bir araya getirmek üzere 1909'da el-Camia el-Arabia (Arap Birliği)'yı kurar. Birliğin hedefi İttihat ve Terakki Cemiyeti'ne karşı Arapların haklarını savunmaktır.²⁸² Ancak bu söylem daha sonra Arapların kendi ülkelerini kurmaları gerektiğine dönüşür. Bu birlik 1912'de yeni bir partiye kapı açar. Zira Rıza'nın *"iyi devlet anayasal devlet, en iyi anayasal devlet adem-i merkeziyetçi olandır"* söylemi neticesinde Kahire'de Hizb el-Lamerkeziyye al-İdariyye al-Osmani (Osmanlı Adem-i Merkeziyet Partisi)'ye üye olur.²⁸³

Eğitim faaliyetlerini de ihmal etmeyen Rıza, 1913'te Dar'ul Dava ve'l-İrşad Okulu'nu kurar. Bu okul, mezunlarının hem dini irşad ve tebliğ etmesi hem de toplumda gözüken misyonerliğin etkisinin kırılması amacıyla halk yardımlarıyla kurulur. Ayrıca bu mezunların içtihat yapabilecek düzeyde eğitilmesi planlanır. Ancak ilerleyen süreçte Mısır yönetiminin aktardığı fon kesilince okul kapanır.²⁸⁴ Bu okulda bulunan ve ileride Kudüs Müftüsü olacak Hacı Emin el-Hüseyni ile tanışır. Filistin'de uygun şartlarda Arap bilincinin oluşturulması konusunda ona fikir verir.²⁸⁵

²⁸²Eliezer Tauber, **The Emergence of the Arab Movements**, London, Frank Cass, 1993, s.114.

²⁸³Bu parti daha önce bahsettiğimiz Aziz el-Mısri'nin kurmuş olduğu el-Kahtaniyye hareketinin bir devamı niteliğindedir. Detaylı bilgi için bakınız: Mehmet Ali Ayni, **Milliyetçilik**, İstanbul, Marifet Basımevi, 1943, s.254. Ayrıca, Kurşun, **a.g.e.**, s.120-122.

²⁸⁴Bu okulun eğitim metodu ve içeriği hakkındaki detaylara Mehmet Akif Ersoy'un çıkarmış olduğu Sırat-ı Müstakim dergisinde yer verilmiştir. Bakınız: "Sırat-ı Müstakim", cilt 7, sayı 177, 1959, s.330-332. Dergiye Milli Kütüphane Arşivi'nden ulaşmak için:

(Erişim) http://sureli.mkutup.gov.tr/detail_sub.php?mid=12335&harf=, 11 Aralık 2012.

Ayrıca Eliezer Tauber, "Rashid Rida as Pan-Arabist Before World War I", **Muslim World**, cilt 79, sayı 2, 1989, s. 104-107.

(Erişim) <http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/j.1478-1913.1989.tb02840.x/pdf>, 11 Aralık 2012.

²⁸⁵Gudrun Kramer, **A History of Palestine: From the Ottoman Conquest to the Founding of the State of Israel**, New Jersey, Princeton University Press, 2008, s. 219.

I. Dünya Savaşı sürecinde İngiltere'nin Arap Krallığı vaadinde bulunduğu Şerif Hüseyin, Hicaz'da bağımsızlığını ilan eder.²⁸⁶ Bu sürecin başlarında Rıza, muhtemel bir Fransız veya İngiliz işgaline karşı Arapların direniş göstermesini ve Osmanlı Devleti'ne destek olmaları gerektiği söyler. Ancak savaşın Osmanlı Devleti için olumsuz bir tablo oluşturması ile Rıza, devletin yıkılacağını düşünür ve Şerif Hüseyin'i destekler. Ancak Şerif Hüseyin'in İngilizlere mutlak itaat ettiğini anlaması üzerine Reşid Rıza ile Şerif Hüseyin'in arası açılır. Bu hususa dair Lawrance şöyle der:

*“Şerif Hüseyin, duygusal olan ve inandıkları şeylere kendilerini kaptıran Araplara, kendilerine yetebilecek kaynakları olduğuna inandırmakta gerçekten büyük başarı göstermişti. Ardından bizimle işbirliği yaparak, hayallerini silahlarımızla ve paralarımızla gerçekleştirebileceğine inanmıştı. Kabileler, bağımsız bir Arap Devleti kurulacağına ve kendilerinin de bu devletin yönetimine katılacağına inanmışlardı.”*²⁸⁷

Rıza ile yollarını ayıran Şerif Hüseyin, İbn-i Suud'un Hicaz bölgesini alması ile bölgeden çekilir. Böylece Rıza Mekke'de İslam Devleti kurulacak diyerek umutlanır. Bu süreçten ölümüne kadar (1935) Vahhabileri ve İbn-i Suud'u destekleyecektir. Nitekim Vahhabiler için şöyle der: *“Bu dönemde toplum cahiliyet devrinden daha kötü bir cehalet içinde idi; ağaca, taşta, hayvana, ölüye, diriye tapar, namaz kılmaz, zekat vermez, başkasının malını gaspeder, adamı öldürmüş olmak için öldürürdü. Cenab-ı Allah bu topluma Şeyh Muhammed İbn Abd'ul-Vahhab'ı ve hafidini gönderdi, bunlar oralarda selefın akidelerini, esere dayanan tefsiri, hadis kitaplarını ve imam Ahmed bin Hanbel'in fıkhnı neşretmek suretiyle İslam'ı yenilediler. Bu hareketin tesiri ile halk dine öyle sarıldı ki memleketlerinde namazı terk eden, zekatı vermeyen, kötülüğü irtikap eden bir kimse kalmadı.”*²⁸⁸

²⁸⁶Rifat Uçarol, **Siyasi Tarih (1789-1999)**, İstanbul, Filiz Kitabevi, 2000, s.549-550.

²⁸⁷Thomas Edward Lawrence, **Bilgelğin Yedi Direği**, çev. Yusuf Kaplan, Kayseri, Rey Yayıncılık, 1991, s.136.

²⁸⁸Yusuf Ziya Yörük, “Vahhabilik”, Ankara, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, cilt 2, sayı 1, 1953, s. 56. (Erişim) <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/37/740/9450.pdf>, 12 Aralık 2012. Reşid Rıza, bir müddet tasavvufu ilgilendir. Hatta Nakşibendi tarikatına mensup olduğu söylenir. Ancak İbn-i Teymiyye'nin eserlerini okuduktan sonra tasavvuf defterini kapatır. Teymiyye'den aldığı selefi öğreti, onun Vahhabiliğe sıcak bakmasına neden olur. Mezhebi açıdan Abduh gibi net bir Sünni

Kaynaklarda ismi Arap milliyetçiliği ile de anılan Rıza için Nusseibeh şöyle der: *“Rıza Mısır’da yaşayan bir Suriyeli’dir, bir Pan-Arabist değil Pan-İslamist’tir. Ancak İslam’ın kaderinin merkezinde Arapların olmasını ister”*²⁸⁹ Bu ekseninde Rıza şöyle der: *“Müslümanların fetihlerinde en büyük zafer Araplarındır. Din Araplar sayesinde yayılmış ve büyümüştür. Temeli en güçlü ve ışığı en parlak olan Araplardır ve onlar dünyaya gönderilmiş en iyi ümmettir.”* Böylece Rıza halifeliğin Türklerin değil Arapların hakkı olduğunu düşünür, zira ona göre Kur’an’ı ve Sünnet’i en iyi Araplar anlayabilir.²⁹⁰ Bu ifadelerin paralelinde ve Nusseibeh’nin aksine kaynakların geneli, Reşid Rıza’nın Pan-İslamizmden ziyade Pan-Arabizm yanlısı olduğunu ortaya koyar. Bu görüşler Rıza’nın Arap Halifeliği’nin Mekke’de tesis edilmesi isteği, Arap milletlerinin bağımsız devletler oluşturmaya verdiği destek, 1908 darbesinde Pan-İslamist olan II. Abdülhamid’in hal’ine olumlu bakması, Osmanlı’nın hilafeti Abbasiler’den gaspettiği yorumu gibi olgularla desteklenir.²⁹¹

Neticede; Osmanlı saltanatı ve hilafet bir kurum olarak mevcutken, Arap düşünürleri bu kurumların ve İslam’ın modernize/reforme edilerek, Batı’nın yol açtığı sorunların çözüleceğini düşünmüşlerdi. Ancak Osmanlı Devleti’nin ve hilafetin ortadan kalkması Batı’nın Arap topraklarına daha fazla hakim olmasıyla sonuçlanmış, Batı’lı literatür ışığında modernleşme faaliyetleri istenen sonucu vermemişti. Artık Batı eskisinden daha tehlikeliydi. Modernizmin doğurduğu teceddüd anlayışı ortadan kalkmış onun yerini tam

değildir. Olay ve sorunların içeriğine göre Mutezile, Eş’ari ve Maturidi gibi hareket eder. Ancak fıkhi açıdan Hanbeli olması Vahhabiliğe olan ilgisini pekiştirir. Bu ilgisini ‘*el-Vehhabiyyun ve’l-Hicaz*’ adlı eserinde (1925) görmek mümkündür. 1935 yılında İbn-i Suud’u görmek üzere yola çıktığında hayatını kaybetmiştir. Detaylı bilgi için bakınız: Hayreddin Karaman, **Gerçek İslam’da Birlik**, İstanbul, İz Yayıncılık, 2003, s.119-120.

²⁸⁹Hazim Zaki Nusseibeh, **The Ideas of Arab Nationalism**, New York, Cornell University Press, 1956, s.124.

²⁹⁰Sylvia G. Haim, **Arab Nationalism: An Anthology**, Berkeley, University of California Press, 1962, s. 22-23.

²⁹¹Hüsnü Ezber Bodur, “Arap Milliyetçiliğinin Doğuşu ve Kaynakları (I. Dünya Savaşına Kadar)”, Erzurum, **Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sayı 26, 2006, s.245. (Erişim) <http://e-dergi.atauni.edu.tr/index.php/ilahiyat/article/view/4521/4341>, 13 Aralık 2012.

Batı karşıtı ve kısmen silahlı siyasi bir direniş hareketi olarak ‘neo-modernizm/kökencilik’ akımı almıştı. Böylece Hasan el- Benna, kuracağı Müslüman Kardeşler Cemiyeti’ne neo-modern/kökenci bir rol biçecekti.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

HASAN EL-BENNA VE

MÜSLÜMAN KARDEŞLER CEMİYETİ'NİN KURULUŞU

3.1. HASAN EL-BENNA'NIN HAYATI (1906-1928)

Dünyanın ilk uluslararası İslami yapılanması olan Müslüman Kardeşler Cemiyeti'nin kurucusu Hasan el-Benna, 1906 yılında Mısır'ın Raşid bölgesinde bulunan al-Buhayrah ilinin el-Mahmudiye kasabasında doğdu.²⁹² Babası Şeyh Ahmed Abdurrahman el-Benna es-Saati, imamlik ve saatçilik yapmaktaydı.²⁹³ es-Saati'nin çalışmakta olduğu dükkan Afgani ve Abduh'un konuşulduğu, sefiliğin tartışıldığı bir merkezdi. Zira dükkanın sahibi Hacı Muhammed Sultan, Afgani'nin el-Urvet'ul-Vuska dergisi etrafında kurmuş olduğu cemiyete dahildi. Böylece Ahmed el-Benna, İslam modernistlerinin sürekli gündemde bulunduğu ve teceddüt düşüncesinin temsilcilerinin uğrağı olan bir ortamda çalışıyordu.

es-Saati, İslam modernizmi ekseninde öğrendiğı bilgiler sayesinde mezhepsel ayrımlara karşı mesafe duymuştu.²⁹⁴ Bu nedenle dört oğluna da farklı mezhepleri öğretmiş ve talim ettirmişti. Oğullarından el-Benna'ya Hanefi, Abdurrahman'a Maliki, Muhammed'e Hanbeli, Cemaleddin'e Şafii

²⁹² Ahmet Emin Dağ, **Çağa İz Bırakan Müslüman Önderler: Hasan el-Benna**, 2. baskı, İstanbul, İlke Yayıncılık, 2011, s.16.

²⁹³ Babası aynı zamanda me'zun. Me'zun, geleneksel olarak nikah kıymak üzere kadı tarafından yetkili kılınmış kişidir.

²⁹⁴ Ahmed es-Saati aynı zamanda tasavvufa da ilgiliydi. Zira İslamoğlu onun Dussukiyye tarikatına mensup olduğundan bahseder. Bakınız: İslamoğlu, **a.g.e.**, s.48. Dussukiyye tarikatı 1235 yılında Mısır'da doğan İbrahim Dussuki tarafından kurulmuştur. Dussuki fikhen Şafii olup, tasavvufa Şazeli tarikatına bağlanarak başlamıştır. Detaylı bilgi için bakınız: Derviş Enes Ahmedoğlu, "Dinin Delili: İbrahim Desuki Hazretleri", **Gülistan Dergisi**, İstanbul, sayı 105, Eylül 2009. (Erişim) http://www.gulistandergisi.com/dergi_oku.php?id=702, 14 Aralık 2012.

öğrenmek, okul dersleriyle meşgul olmak, Kur'an ezberlerine devam etmekle sürdürür. Hazırlık okulunda matematik hocası Muhammed Abdulhalık Efendi el-Benna ve arkadaşlarına toplumsal ahlakla ilgili bir çalışma yapmalarını söyler. Böylelikle el-Benna'nın katıldığı amatör de olsa ilk cemiyet olan 'Cem'iyyet'ul-Ahlaki'l- Edebiyye' yani 'Ahlak ve Edeb Cemiyeti' kurulur. Bu cemiyetin misyonu namazı vaktinde kılmayanlardan ve ahlaka mugayyir davranışlar sergileyenlerden para cezası toplayıp, bu parayla hayır işlerinin yapılmasıdır.³⁰⁰ Okulda zaten önplanda olan el-Benna bu cemiyetin başkanı seçilir. Böylece el-Benna, küçük yaşta idareci olma ve liderlik yapma imkanı bulur.

el-Benna'nın aksiyoner karakteri ortaokul döneminde kendisini hissettirmeye başlar. Nitekim bu dönemde, Mahmudiye'nin Nil kıyısına bakan bölgesine yanaşmış bir teknedeki çıplak heykelin kaldırılması için tekne sahibini karakol subayına şikayete gider. Muhatabı olan karakol subayı hazırlık okulu müdürü Mahmud Rüşdi'ye giderek el-Benna'yı cesareti nedeniyle över.³⁰¹ Toplumsal farkındalığın örneği olan bu olay sırasında yaşı henüz 13'tür.

el-Benna, er-Reşad'da ve ortaokulda edindiği teorik bilgilerin Mahmudiye'de pratiğe yansımadığını görünce bir grup arkadaşıyla 'Cem'iyyet'u Men'il-Muharemat' yani 'Haramların İşlenmesini Önleme Cemiyeti'ni kurar.³⁰² Bu cemiyet, halkta dini hayata dair gördüğü aksaklıkları isimsiz uyarı mektuplarıyla kişilere ulaştırmayı böylece bu aksaklıkların telafisini amaçlar. Örneğin oruç bozan, namazı geciktiren veya kılmayan

³⁰⁰Başer, a.g.e., s.234. : İslamoğlu, a.g.e., s.48. : Dağ, a.g.e., s.18.

³⁰¹el-Benna bu hadiseye anılarında yer verir. Bakınız: Hasan el-Benna, **Müzekkirat'ul-Dava ve'd-Daiyye (Hatıralarım-Müslüman Kardeşler)**, çev. M.Beşir Eryarsoy, Osman Arpaçukuru, 3. baskı, İstanbul, Beka Yayınları, 2012, s.24-25.

³⁰²Bu cemiyet içerisinde yer alan el-Benna'nın arkadaşlarından Muhammed Ali Bedir, Lebib Nevvar Efendi, Abdülmüteal Efendi, Abdurrahman es-Saati, Said Bedir gibi isimler Müslüman Kardeşler Cemiyeti'nde önemli görevlere geleceklendir. Ayrıca bu kişiler Mısır sosyal hayatında da etkin isimler olurlar. Örneğin Muhammed Ali Bedir Eğitim Bakanlığı'nda profesör, Said Bedir mühendis, Abdurrahman es-Saati demiryollarında profesördür. Lebib Nevvar ve Abdülmüteal Efendiler ise ticaretle uğraşırlar. Bakınız: el-Benna, a.g.e., s.26.

kimseye isimsiz mektup yazarak bu kişinin dikkatini çekmeye çalışır. Hatta yaşça küçük olan fertlerden oluşan bu cemiyet, er-Reşad'ın hocası ez-Zehran'a dahi mektup yazarlar. Sebebi öğle namazını zeval vaktine bırakarak mekruh işlemesidir. Altı ay boyunca bu şekilde çalışan cemiyet, nihayet bir kahvehaneye bıraktıkları mektup neticesinde deşifre olur ve dağılır. Görüldüğü üzere el-Benna toplumda görülen sorunlara karşı duyarlı olmaya küçük yaşlardan itibaren başlamıştır.

Bu dönemde Mısır siyasi hayatının dönüm noktası olan 1919 milli hareketi/devrimi gerçekleştirir. Bu sırada el-Benna 13 yaşında bir ortaokul öğrencisidir. Devrimin altyapısını oluşturan gösteri ve yürüyüşlere katılır, broşürler basar. Hatıralarında *“Vatan sevgisi imandandır, Allah bize sesleniyor. Bağımsızlık bizi birleştirmese de firdevste karşılaşırız elbet”* sloganlarını halen hatırladığını söyler. Eylemleri şöyle izah eder: *“Tasavvuf ve ibadetle uğraşmakta olmama rağmen, vatana hizmetin kaçılması mümkün olmayan farz kılınmış bir cihad olduğuna inanıyordum. Bu nedenle boykot ve mitinglerde ön saflarda bulundum.”*³⁰³ Milli hareketten ziyadesiyle etkilenen el-Benna, bu yıllarda vatani şiirleri biraraya getirerek bir divan oluşturur. Ancak bu çalışmayı sonradan yakar.

Ortaokulun bitmesi ile el-Benna ya İskenderiye'deki Din Enstitüsü'ne ya da Damanhur'daki Öğretmen Okulu'na gidecektir. Din Enstitüsü, mezunlarına Ezherli olmanın yolunu açtığından caziptir. Ancak Öğretmen Okulu'nun avantajı ise okul biter bitmez (3 yıl), mezunun öğretmen olarak göreve başlamasıdır. Bu nedenle el-Benna, hayata doğrudan atılmak ve sosyal hayatın içinde olmak gayesiyle Damanhur'daki Öğretmen Okulu'nu tercih eder.³⁰⁴ el-Benna, bu okulda çeşitli sosyal etkinliklerde bulunur.

³⁰³ İngiltere'yi boykot ettiği dönemlerde el-Benna hatıralarında kendisini yakalamaya gelen emniyet amirine: *“Sizin bu ülkeye borcunuz bizimle birlikte olmayı gerektiriyor, bizi yakalamayı değil”* dediğini nakleder. Bu dönemde şöyle bir şiir yazar: *“Milner, geri dön de, sor Paris'te kalmış bir heyete, dön ulusuna ve onlara de ki: aldatmayın onları ey alçaklar!”* Burada geçen Milner, İngiltere'nin 1919 isyanı neticesinde Mısır'la anlaşması için gönderdiği görevlidir. Bakınız: el-Benna, **a.g.e.**, s.51. Ayrıca, Ganim, **a.g.e.**, s.141.

³⁰⁴ Bu kararında hem ailenin ekonomik durumu hem de el-Benna'nın ilim konusundaki görüşleri etkin olmuştur. Zira el-Benna o dönemde şöyle düşünür: *“Fazla ilimle uğraşmak, insanı faydalı*

Bunlardan en önemlisi Hassafiye Tarikati'na ait meclis ve mescidlere devam etmesidir. Bu tarikat, el-Benna'nın kendi deyimiyle *“bidatlerle, bozuk yorumlarla mücadele eden ve zararlı öğretilerden hep uzak kalan, marufu emredip münkerden alıkoyan”* bir yapıdadır.³⁰⁵

Bu tarikatın zikirlerine katılan el-Benna, tarikatın şeyhine intisap eder ve tasavvuf yolunda ilerlemeye çalışır.³⁰⁶ İleride kurulacak olan Müslüman Kardeşler Cemiyeti'nde önemli görevler üstlenecek daimi yol arkadaşı Ahmed es-Sukkeri ile Hassafiye Tarikati'nin zikirlerinde karşılaşır. el-Benna bu dönemde Şeyh Hassafi'den çok etkilenir. Şeyhin babası ve tarikatın kurucusu olan Hasaneyn Hassafi'nin Şafii fıkhı üzerine yazmış olduğu 'el-menhelu's-Safi' adlı eserini okur. Bu eserle şeyhin aksiyonerliğine hayran kalır. Bu şeyhin kimseden korkmaması dikkat çekicidir. Zira, Riyaz Paşa'nın başbakanlığı döneminde bir alimin başbakanın önünde eğilmesi üzerine Şeyh *“doğrul be adam Allah'tan başkasının önünde rükua eğilinmez”* der. Benzer bir olayı Hidiv Tefvik ile de yaşar. el-Benna bu dik duruşlardan çok etkilenir ve tarikata girdiği 4 Ramazan 1341(20 Nisan 1923) gününü çok önemser.³⁰⁷

çalışmalardan ve Allah'a ibadet etmek için vakit ayırmaktan alıkoyar. Rızkını kazanacak kadar ilim bilmek yeterlidir. Kalan zaman ibadete, zikre ve cihada ayrılmalıdır.” Bu nedenle uzun ilmi safhalara sahip Ezher'e kapı açacak Din Enstitüsü'nden ziyade; kısa zamanda faal hale getiren Öğretmen Okulu'nu tercih eder. el-Benna, **a.g.e.**, s.53.

³⁰⁵Hassafiye Tarikati, Şazeli tarikatına bağlı bir koldur. Bu tarikat Seyyid Ebu'l Hasan Ali eş-Şazeli tarafından Tunus'ta kurulmuştur. Sultan II. Abdulhamid'in de bu tarikattan olduğu bilinmektedir. Zira İstanbul-Beşiktaş'a bir Şazeli tekkesi kurdurur. Hassafiyye ve Şazeli tarikatı için bakınız: Muhammed Zafir el-Medeni, **Şazeli Tarikatının Esasları**, çev. Muhammed Önder, İstanbul, Bedir Yayınları, 2006. Ayrıca (Erişim) <http://www.sazeliyye.org/?SyfNmb=1&pt=Anasayfa>, 20 Aralık 2012.

el-Benna tasavvufun zamanın ihtiyaçları nedeniyle ortaya çıkmış bir kurum olduğunu düşünmektedir. Böylece Hassafiyye tarikatına yirmi yıl kadar süreyle bağlı bir mürid olacaktır. Bakınız: Richard Paul Mitchell, **The Society of Muslim Brothers**, Oxford, Oxford University Press, 1993, s.2. Ayrıca, el-Benna, **a.g.e.**, s.39.

³⁰⁶el-Benna'nın, Hanbeli ekolünden kaynak alan Selefi çizgiye yakın olduğu bilinmektedir. Ancak hem selefi bir duruşa sahip olması hem de tasavvuf ve tarikat ehli olması farklı bir karışım meydana getirmiştir. Zira bu iki farklı ekol arasında tevessül, rabıta, tazim, tesbih, şefa'at gibi konularda mutlak zıtlık mevcuttur. Detaylı bilgi için bakınız: Ali Hoşafçı, **Selefiler ve Tasavvufçuların Görüşleri**, İstanbul, Yasin Yayınevi, 2011.

³⁰⁷el-Benna süreci şöyle anlatır: *“Seyyid Abdulvahhab, Damanhur'a gelince hemen bana bildirdiler. Bu haber beni çok sevindirmişti. Hemen Şeyh Bisyonu'ye gidip beni şeyhin önüne çıkarmasını rica etim. O da isteğimi yerine getirdi. Eğer yanılmıyorsam şeyhle karşılaşmam 4 Ramazan 1341 H. tarihinde ikinci namazından sonra gerçekleşmişti. Şazeli tarikatının Hassafiyye koluna intisap ettiğim ve ondan vird ve vazifelerini aldığım tarih olan gün, Pazar gününe rastlamaktaydı.”* Bakınız: el-Benna, **a.g.e.**, s. 32-37.

İbn-i Teymiyye eksenli selefi akım içerisinde ele alınan el-Benna, her ne kadar tezat gibi görünse de tasavvuf konusunda olumlu görüşe sahiptir.³⁰⁸ Tasavvufu şöyle anlatır: *“Tasavvuf, dünyanın geçici nimetlerinden uzaklaşmayı, dünyadan mümkün olduğunca az yararlanmayı öngören bir nevi eğitim ve yaşayış ilmidir. Çok yararlı olduğu da şüphesizdir. Ancak zaman içerisinde bazı aşırılıklar gözlenmiş, tasavvuf hareketi eğitim ve yaşayış ilminin sınırları içerisinde kalmayarak başkalaşmıştır. Bu durum, dine kendisinden olmayan bazı şeylerin katılıp karıştırılmasıdır. Tasavvuf olmasaydı İslam, Afrika ve Asya’da bu denli yayılma imkanı bulamazdı. Maalesef sonradan dine uydurulan şeyler tasavvufun yararını gölgelemiştir.”*

309

Öğretmen Okulu yıllarında aynı tarikattan arkadaşı olan Ahmed es-Sukkeri Mahmudiye’de ikamet etmektedir. el-Benna ve es-Sukkeri, Mahmudiye’de var olan dini ve sosyal olumsuzlukları düzeltmek adına ‘Cemi’yyet-u el-Hassafiyye el-Hayriyye’ yani ‘Hassafiler Hayır Cemiyeti’ni kurarlar. es-Sukkeri başkan; el-Benna ise sekreter olmuştur. Cemiyetin iki ana amacı vardır. Bunlardan ilki insanları üstün ahlaka çağırmaktır. İkincisi ise çeşitli eğitim, sağlık ve sosyal organizasyonları aracılığıyla halka nüfuz etmeye çalışan böylelikle onları Hristiyanlaştırma adına gayret gösteren Mrs. Wieth ve üç kişilik bayan misyoner ekibiyle mücadele etmektir. el-Benna, kurdukları bu cemiyetin Müslüman Kardeşler’in temeli olduğunu ifade eder.

310

³⁰⁸el-Benna, Damanhur’da Şeyh Süleyman’dan Muhyiddin ibn-i Arabi’nin İhya-i Ulum’ud-Din eserini okur. İbn-i Teymiyye’nin şiddetle karşı çıktığı İbn-i Arabi takibi, el-Benna’nın keskin bir selefi olmadığını; selefilik, sufilik ve siyasal farkındalığın biraraya getirdiği orijinal bir karışım olduğunu ortaya koyar. Bakınız: Dağ, a.g.e., s.23. Ayrıca el-Benna’nın tasavvuf algısı hakkında detaylı okuma için: Hasan el-Benna, **Nazaratun fi’t-Terbiyyeti ve’s-Suluk (Tasavvuf ve Ahlak Eğitimi)**, 2. baskı, çev. Ayetullah Güneş, Cuma Karan, İstanbul, Nida Yayınları, 2008.

³⁰⁹Hasan el-Benna, **Müzekkirat’ul-Dava ve’d-Daiyye (Hatıralarım-Müslüman Kardeşler)**, s.40-43.

³¹⁰Hassafiler Hayır Cemiyet’ni Müslüman Kardeşler Cemiyeti’ne öncü kabul etmek mümkündür. Zira Müslüman Kardeşler Cemiyeti bilhassa politizasyon sürecinden önce Hassafiler Hayır Cemiyeti ile aynı misyonu taşımaktaydı. Bu nedenle Cemiyet ilk yıllarında siyasi baskı grubundan ziyade hayır kurumu görüntüsü çizmektedir.

el-Benna, Müslüman Kardeşler Cemiyeti kurulana kadar Hassafi şeyhi Seyyid Abdulvahhab'la olan ilişkisini sürdürür. Ancak *“Bu cemiyet konusunda onun ayrı benim ayrı görüşüm vardı, herkes kendi görüşünün gereğini yaptı.”* diyerek ayrılığı açıklasa da *“Samimi ve seven bir müridin, irşadını en güzel bir şekilde gerçekleştirmiş olan bir şeyhe duyduğu bağlılığı şu ana kadar ona duymaktayım.”* sözleriyle ayrılış nedeniyle birlikte saygı ve sevgisini de ifade eder.³¹¹

el-Benna, 14-17 yaşları arasında Damanhur Öğretmen Okulu'na devam eder. Bu dönemde kendisini ibadete ve tasavvufa adar. Okulda fıkıh, tefsir ve hadis hocası olan Abdulfettah ebu Allam ile mutasavvıflar ve veliler hakkında uzun tartışmalara girer. Okul mescidinde vakit ezanlarını okuyan el-Benna, bu dönemde şunu sorgular: *“İslami bir öğretim yapan okulda bulunmamıza rağmen neden dersler namaz vakitlerine göre ayarlanmıyor?”* Okulda İslami kıyafet olarak adlandırdığı cübbe ve sarık kullanır. Sarık takmaması gerektiğine ve eğer böyle devam ederse öğretmenlik kadrosuna atanamayacağına dikkat çeken Okul Müdürü es-Seyyid Ragıp'a *“Sünnet böyledir rızık ise Allah'tandır. Müdürlük Meclisi ya da Bakanlıktan değildir”* diyerek cevap verir.³¹²

el-Benna, Damanhur Öğretmen Okulu'nda ilkokul hocası ez-Zehran'ın çıkardığı el-İs'ad dergisini takip eder. Ayrıca o dönemde İslam modernistlerinden Reşid Rıza'nın çıkarmakta olduğu el-Menar'ı sürekli takip

³¹¹el-Benna, **a.g.e.**, s.39. el-Benna, bu tarikatta gözlemlediği Şeyh-Mürid ilişkisini Müslüman Kardeşler Cemiyeti'nde rol model olarak kullanacaktır. Nitekim Cemiyet'e üye kabulü el-Benna'ya tıpkı şeyhe intisap etmek gibi- bağlı olunacağına dair biat etmekle mümkün olacaktır. Bu ilişki için bakınız: Lia, **a.g.e.**, s. 47.

³¹²İslami kıyafet konusu sürekli el-Benna'nın gündemindedir. Zira 1937 tarihinde İslam ülkeleri idarecilerine yazdığı mektup olan Nahve'n-Nur (Nura Doğru) eserinde İslam'ın kültürel dokusunu korumak adına İslami giyiniş tarzı belirlenmesi gerektiğini belirtir. Bakınız: Hasan el-Benna, **Towards the Light**, 1947, s.10. (Erişim) <http://www.ummah.com/forum/showthread.php?77306-Towards-the-Light-Hasan-Al-Banna-%28-Shaheed%29>, 23 Aralık 2012. Ayrıca Hasan el-Benna, **Müzekkirat'ul-Dava ve'd-Daiyye (Hatıralarım-Müslüman Kardeşler)**, s.49.

etmektedir.³¹³ Hatta bu iki dergiyi harmanlayarak 'eş-Şems' isimli bir dergi çıkarmaya karar verir. Öğretmen Okulu'nu bu şekilde bitirir. Kahire'de bulunan ve üniversite eşdeğerindeki Dar'ul-Ulum'un sınavlarına girer ve kazanır. Böylece 16 yaşında ilk kez Kahire'ye gidecektir.³¹⁴

1923 yılında, Mısır'ın kırsal kesimlerine yabancılaşmış, laik ve batılılaşmanın etkilerine açık bir şehir şeklinde tasvir ettiği Kahire'de Dar'ul-Ulum'a başlayan el-Benna, ilköğretimde öğretmenlik yapmak için sınavlara girer. Haribeta İlkokulu'nu kazansa da Dar'ul Ulum'da bir müddet daha ilim tahsil etmeye karar verir. Bu kararını *"ilim tahsil etmek de bir çeşit cihaddır"* diyerek açıklar. Kahire'de her cuma Şeyh el-Hassafi'nin evinde tasavvuf sohbetlerine katılır. Bu dönemi şöyle aktarır: *"Biz tarikata bağlı olanların İslam'ın öğretilerinin dışına çıkmalarını reddediyorduk. Biz düşünüşümüzle bağımsız birer mürid idik."*³¹⁵

Dar'ul-Ulum'da hocalardan Mahmud Mahmud'un başkanlığını yaptığı 'Mekarim'il-Ahlak'ıl-İslamiyye' yani 'Güzel İslam Ahlakı Cemiyeti'nin çalışmalarına katılır.³¹⁶ Ancak bu yeterli değildir. Zira Kahire'de halkın İslami yaşantıdan uzak olduğunu, devletin mescidlerde görevlendirdiği din yetkililerinin yetersiz kaldığını düşünür. Bu nedenle bir İslam davetçileri grubu kurmak ister. Bu grup, halkın arasına girerek dini anlatacak ve toplumsal tabakalara nüfuz edecektir. el-Benna sohbetler vasıtasıyla gerçekleştirecekleri İslam tebliğine kahvehanelerden başlamayı teklif eder. Nitekim Muhammed Medkur, Hamid Askeriyye ve Ahmed Abdulhamid isimli arkadaşlarıyla birlikte kahve sohbetlerine başlarlar ve kısa konuşmalarla halkı

³¹³el-Benna, takipçisi olduğu bu dergiyi Reşid Rıza'dan sonra kendi editörlüğünde tekrar yayınlatacaktır.

³¹⁴İlahiyat fakültelerine benzer bir programa sahip olan Dar'ul-Ulum, 1872 de bir medrese olarak kuruldu, 1946 yılında fakülte oldu. 1980'de Kahire Üniversitesi'ne bağlandı. Dar'ul-Ulum, Ezher'e göre daha az tutucu ve daha az geleneksel bir görüntü çizer. Bu, el-Benna adına geleneksellikten ilk kaçıştır. Bakınız: Karaman, **a.g.e.**, s.249.

³¹⁵El-Benna'nın tasavvuf anlayışı inziya ve uhreviliği kapsamaz. Zira O sosyal hayatın daha fazla içerisinde olmayı tercih eder. Bakınız: el-Benna, **a.g.e.**, s.81.

³¹⁶Dağ, **a.g.e.**, s.33.

etkilerler.³¹⁷ el-Benna, bu girişimlerin onu tarikatın toplantılarına devam etmekten alıkoyduğu için de kısmen üzülmemektedir.

Mısır, bu dönemde siyasi çalkantılar paralelinde bir dönüşüm yaşamaktadır. Yaşanan dönüşüm Dar'ul-Ulum'u da etkilemektedir.³¹⁸ Zira bu okulda kılık kıyafete dair yeni bir eğilim vardır. Feslilerin sayısı artmakta ancak sarıklıların sayısı azalmaktadır. Nitekim okulda el-Benna dahil sadece iki sarıklı öğrenci kalmıştır. Okul müdürünün ısrarları neticesinde el-Benna, cübbe ve sarık yerine ceket, pantolon ve fes giymeye başlar.³¹⁹ Mısır'ın yaşamakta olduğu bu dönüşümünü şöyle açıklar: *“O dönemde üniversite ancak dine karşı savaş açmak ve dini geleneklere mücadele vermek suretiyle üniversite olabiliirdi. İyi bir öğretim üyesi tüm dini bağlardan uzak olmalıydı. Keza, demokrasi ve hürriyete çağırıp dini başıboşluğun temelleri o dönemde atılmıştı. O dönemde her türlü dini inancı yok etmeye çalışan dernek, dergi ve gazeteler nedeniyle acı ve ıstırap içerisindeydim. Bu husularda halkı uyarabilecek kişi sayısı çok azdı. Mal, mevki, güç, propaganda ve silah sahibi Batı'nın kültür emperyalizmi ile Mısır ve İslam savrulmaktaydı.”*³²⁰

el-Benna Kahire'de önemli bir çevre edinir. Düzenli olarak Selefiyye Yayınevi'ne (el-mektebet'us-selefiyye) gider. Orada Mısır'ın çeşitli mevkilerden insanlarla tanışır. Bunlardan en önemlisi mentoru sayılan Reşid Rıza'dır. Bazı kaynaklar Reşid Rıza'nın aynı zamanda Dar'ul-Ulum'da ders vermekte olduğundan bahseder.³²¹ el-Benna onun için şöyle der: *“Reşid Rıza'nın İslam'a karşı girişilen saldırıyı geri püskürtmesi son derece güçlü ve*

³¹⁷Ganim, a.g.e., s.145.

³¹⁸1927 yılında Wafd Partisi'nde Nahhas Paşa lider olur. Birkaç yıl sonra Kral Fuad ölür ve yerine 16 yaşındaki oğlu Faruk Kral olur. Bu dönemde Ali Abdulrazık ve Taha Hüseyin'in temsil ettiği fikir akımları Mısır'ı etkisi altına alır. Zira Ali Abdulrazık İslam'ın siyasi ve idari hayatla ilgisi olmadığını ve sadece ferde dair olduğunu iddia ederken; Taha Hüseyin rasyonel düşünceyi kutsayarak Kur'an'ın dahi bu açıdan sorgulanması gerektiğini savunur. Bu süreç Mısır için düşünsel karmaşa yıllarıdır. Bakınız: R.İhsan Eliaçık, **Adalet Devleti**, İstanbul, İnşa Yayınları, 2011, s. 336.

³¹⁹el-Benna Damanhur Öğretmen Okulu'nda ve Dar'ul-Ulum'da İslami giyim olmaması gerekçesiyle okul üniformalarına itiraz eder. Ancak yetişkinlik döneminde bu tepkisellik biraz törpülenecektir.

³²⁰el-Benna, a.g.e., s. 89-91.

³²¹Keza Abduh'un talebelerinden Ahmed Budeyr'in de Dar'ul-Ulum'da hoca olduğu bilinmektedir. Bakınız: Karaman, a.g.e., s.249.

*başarılıydı.*³²² Bu yayınevinde Şeyh Decevi ile de tanışır. Decevi ‘Nahdat’ul-İslam’ adlı bir cemiyetle misyonerliğe karşı mücadele etmektedir. Ancak çok başarılı sonuçlar elde edemez. el-Benna zaten bir atılım yapmak istemektedir. Zira, Müslüman önderlerin zamanlarını nimetlere gömülerek geçirdiklerini, bu nedenle inisiyatif alınması gerektiğini düşünür. İnkarcı olarak adlandırdığı gazetelere karşı haftalık dergi çıkarılması konusunda Decevi’yi ikna eder. Böylece Reşid Rıza’nın da aralarında olduğu geniş kadrosuyla ‘el-Feth’ dergisi çıkarılır.³²³ Bu derginin Yazı İşleri Müdürü Prof. Abdülbaki Sürür Naim, İdare Müdürü Muhibbuddin el-Hatib olur. el-Benna, el-Feth dergisi kadrosunun ileride ‘Cemiyet’uş-Şubban’il-Müslimin’ yani ‘Müslüman Gençler Cemiyetini’ oluşturacağından bahseder.³²⁴

Dar’ul-Ulum’dan mezun olabilmesi için girdiği kompozisyon sınavında el-Benna uzun vadeli projelerini açıklar. Zira ona göre en zayıf amel faydası başkasına dokunmayan ameldir. Toplumun ve dinin ihyası ise iki yolla mümkündür. Birincisi tasavvuf yoludur ve kalbi kötülüklerden muhafaza eder. İkinci yol ise eğitim ve irşad yoludur. Eğitim ve irşad yolu toplumun hastalıklarına ilaç niteliğindedir ki bu yol Allah katında daha şerefli ve üstündür.³²⁵ Görüldüğü üzere el-Benna şahsın manevi kemalatından ziyade toplumun sorunlarına odaklanması gerektiğini vurgular. Bu nedenle tasavvufun yerine sosyal-dini-siyasi faaliyetleri esas alır.

Yazdığı kompozisyon ile el-Benna, Dar’ul-Ulum’dan 1927 yılında birincilikle mezun olur.³²⁶ Bu tarihe kadar Kahire’de geçirdiği hayatı şöyle özetler: *“Kahire’deki hayatım Hassafî Şeyhi’nin evinde, Ali Galip Bey’in*

³²²el-Benna 17 yaşından beri Reşid Rıza’nın dergisi el-Menar okuduğunu ifade eder. el-Benna, **a.g.e.**, s.92.

³²³Gudrun Kramer, **Hasan al-Banna**, Oxford, Oneworld Publications, 2010, s.23.

³²⁴Bu cemiyetin kurucuları ismiyle tezat olacak biçimde pek de genç değildir. Zira ateşli İngiliz karşıtlığının odağı olan Hizb’ul-Vatani’nin mezunlar klübü niteliğindedir. Hatta cemiyette bu partiden bir de vekil bulunmaktadır. Genç Müslümanlar Birliği hakkında daha fazla bilgi için bakınız: James Heyworth-Dunne, **Religious and Political Trends in Modern Egypt**, Washington, Mc Gregor & Werner, 1950, s.11-14. Ayrıca Lia, **a.g.e.**, s.53.

³²⁵Ganim, **a.g.e.**, s.143. : el-Benna, **a.g.e.**, s.101. : Karaman, **a.g.e.**, s.250. : Dağ, **a.g.e.**, s.41.

³²⁶Bu başarıya karşılık Paris’te eğitimine devam etmesine yönelik yapılan teklifi reddeder.

evinde, Muhibbuddin el-Hatib'in bulunduğu el-Mektebetu's-Selefiyye'de, el-Menar ile Seyyid Reşid Rıza'nın yanında, Şeyh Decevi'nin ve Ferid Vecdi Bey'in evinde, bazen kütüphanede bazen de Şeyhun Mescidi'nde geçen çok acayip bir karma idi."³²⁷ Mezuniyetle birlikte ilkokul öğretmeni olan el-Benna İsmailiyye şehrindeki el-Emiriyye İlkokulu'na atanır.

İsmailiyye'ye gittiğinde şehirde hakim olan yabancılaşmaya şahid olur. Bu yabancılaşma kaldığı pansiyona bile yansımıştır. Zira önce 'Jimmy'nin Annesi Pansiyonu'nda, sonra da 'Madam Bibina'nın pansiyonu'nda kalır. el-Benna İsmailiyye'yi şöyle anlatır: *"Avrupalılık etkisinin egemen olduğu bu şehir, batısı İngiliz askeri birlikleriyle kuşatılmış, doğusunda ise Süveyş Kanalı Ortaklığı İdaresi bulunan bir şehirdi. Halkın çoğu bu iki bölgede çalışmakta, Batı uygarlığı ile yakın temas kurmaktaydı. Şehirde güçlü bir İslami şuur bulunmakta ve halk alimlerin etrafında toplanmaktaydı."*³²⁸

el-Benna toplumun içinde bulunduğu bu durum hakkında çözüm geliştirir. Mescidlerde halka anlatılanlar bazı mezhepsel veya fıkhi bölünmelere neden olmaktadır. Bu nedenle eski tecrübesinden hareketle geleneksel olmayan yöntemlere başvurur ve tekrar kahvehanede sohbetler organize eder.³²⁹ Kahvedeki sohbetler verimli olur. Böylece el-Benna'nın etrafında sosyal statüsü düşük ancak dini ve milli hassasiyeti olan bir grup teşekkül eder. Bu grup bir zaviyede toplanmaya ve bütünleşmeye başlar. el-Benna, bu grupla beraber olduğu süreçte alimler arasında ihtilafın olduğu hususlara ilişkin gelen sorulara birleştirici yorumlar yapar ve ilk planda siyasi

³²⁷ el-Benna, **a.g.e.**, s.106.

³²⁸ Mustafa İslamoğlu, İsmailiyye için Mısır'ın en batılılaşmış şehri ifadesini kullanır. Bakınız: İslamoğlu, **a.g.e.**, s.52. : el-Benna, **a.g.e.**, s.111. Ayrıca Harris, el-Benna'nın Batı karşısındaki fikri muhalefetine İsmailiyye sonrasında yabancı düşmanlığına dönüştüğünü iddia eder. Bakınız: Harris, **a.g.e.**, s.148.

³²⁹ Kahvehane sohbetlerinde el-Benna modern propaganda yöntemlerini kullanmıştır. Elitizmden uzak ve halkı kucaklayan bir tavrı şiar edinmiştir. Aktüel ve siyasi konular yerine dini hassasiyetler üzerinden halka hitap etmiştir. Bakınız: Andrea Mura, "A Genealogical Inquiry into Early Islamism: the Discourse of Hasan al-Banna", **Journal of Political Ideologies**, cilt 17, sayı 1, 2012, s.69. (Erişim) http://www.academia.edu/2033602/A_genealogical_inquiry_into_early_Islamism_the_discourse_of_Hasan_al-Banna, 2 Ocak 2013.

bir duruş sergilemez. Allah inancı, iman, Kur'an'ın önemi, abdest, namaz gibi dinin temel akideleri ve ibadet konularına yoğunlaşır.³³⁰

İsmailiyye'yi etüt eden el-Benna, bu şehirde dört ayrı tabaka olduğunu fark eder. Bunlar: alimler, tarikat şeyhleri, ileri gelenler, meclisler ve toplantılardır. el-Benna alimlere saygıda kusur etmez, hediyelerle aralarındaki bağı kuvvetlendirir. Tarikatlara karşı eşit yakınlıkta olmaya gayret eder. Bu nedenle pek çok tarikata bölünmüş olan halk tarafından etiketlenmemek ve bir taraf teşkil etmemek düşüncesiyle Hassafiye Tarikatı'ndan kısmen kopar ve kendi deyimiyle oluşturduğu davet grubunun tasavvuftan ziyade İslami ıslahat alanı içinde kalmasının arzu eder. Şehrin ileri gelenleriyle köprüler kurar ve kesinlikle taraf olmaz. Meclis ve toplantılara katılır. O dönemde 'Yardımlaşma Cemiyeti', 'Çalışanlar Cemiyeti', 'Sarhoşluk Veren Maddeleri Men Etme Cemiyeti' gibi topluluklar vardır. Bu arada Kahire'de yayın yapan ve fikir önderi olduğu el-Feth dergisini İsmailiyye'de de yayar ve bu dergiye abone sağlar.³³¹

Yabancıların açmış olduğu pansiyonlardan sonra üst katı boş olan ve orta katında Hristiyanların, alt katında Yahudilerin oturduğu bir apartmana taşınır. Ona göre bu apartman sanki üç dini birden temsil etmektedir. Bu süreçte İsmailiyye'nin karmaşık sosyolojik yapısı üzerinde düşünür. İngiliz askeri birlikleri, sömürgeleştirme hareketleri, misyonerlerin faaliyetleri, Kanal Ortaklığı bürosunun parlak ve müreffeh durumuna rağmen orada çalışan Mısırlıların sefilliği, yabancıların hürmet görüp, Mısırlıların ve Müslümanların aşağılandığı bir sosyal yapı, kamu hizmetlerinin bile yabancı şirketlerle yapıldığı bir idare tarzı, sokakalarda sömürgecilerin diliyle yazılmış olan levhalar, toplumun dinden uzaklaşarak aklın özgürleştirilmesi bağlamında

³³⁰el-Benna, kahveden topladığı gruba muslukların başında tek tek abdest almayı öğrettiğine hatıralarında yer verir. Bakınız: el-Benna, **a.g.e.**, s.116.

³³¹el-Benna'nın İsmailiyye'de hem ileri gelenlerce himaye edilmesine hem de halktan sevgi, alimlerden hürmet görmesine el-Feth dergisinde makalelerinin yayınlanmasının etkisi olmuştur. el-Benna, **a.g.e.**, s.122 : Ganim, **a.g.e.**, s.145

farklı yollara tevessül etmesi gibi sosyal problemler el-Benna'yı planlarını eyleme dönüştürme noktasında harekete geçirir.³³²

Nihayet 1928'de İsmailiyye sohbetlerinden oluşturduğu gruba dahil olan altı kişi el-Benna'yı evinde ziyarete gelir. Bunlar kahve sohbetleri aracılığıyla meydana gelen gruba mensup, sosyal ve ekonomik statü açısından alt sınıfa ait kişilerden Hafız Abdulhamid, Ahmed el-Husari, Fuad İbrahim, Abdurrahman Hasebullah, İsmail İzz ve Zeki el-Mağribi'dir.³³³ Bu kişiler milli ve dini duygularla serzenişte bulunarak ne yapılması gerektiğini sorarlar. el-Benna, İslam yolunda cihad etmek üzere biatleşerek Allah'a söz verip İslam'a hizmet yolunda kardeş olalım der. Kendilerine bir isim verilip verilmeyeceğini sorana ise şekilcilik ve resmiyetten vazgeçerek maneviyat ve çalışma temelinde bir araya gelmiş Müslüman Kardeşler (İhvan'il-Muslimin) olduklarını söyler.³³⁴ Böylece el-Benna *"Allah'ın izniyle, Ezher'in ilmi gücü ile tarikatların ruhi gücü biraraya gelse, bunlara İslami toplulukların ameli gücü eklense, hiç şüphesiz ortaya görülmemiş bir ümmet çıkar"* sözleriyle³³⁵ ifade ettiği İslami topluluğu oluşturma yolunda ilk adımı atmış ve Müslüman Kardeşler Cemiyeti'nin çekirdeğini oluşturmuştur.

3.2. MÜSLÜMAN KARDEŞLER CEMİYETİ'NİN KURULMASI VE FAALİYETLERİ (1928-1935)

İsmailiyye'de Hasan el-Benna ve altı arkadaşıyla amatör biçimde kurulan Cemiyet, toplanma merkezi olarak bir büro kiralar. Burası

³³²el-Benna, **a.g.e.**, s.130-131. Ganim, yabancı tahakkümünün/yabancılaşmanın boyutlarını göstermek adına meşhid caddesinde bile *'Rue Du Mosque'* yazdığına dikkat çeker. Bakınız: Ganim, **a.g.e.**, s.145.

³³³Bu kişilerden Hafız Abdulhamid marangoz, Ahmed el-Husari berber, Fuad İbrahim ütücü, Abdurrahman Hasebullah şoför, İsmail İzz bahçıvan, Zeki el-Mağribi ise tekerlekçidir. Böylelikle el-Benna İsmailiyye'de hakim pozisyonlarda yer alan ileri gelenler, alimler ve çeşitli toplantılar düzenleyen elit gruplardan ziyade taban ve desteği halktan almıştır. Bu hareketin bir orta sınıf hareketi olduğuna dair bakınız: Janine A.Clark, **Islam, Charity and Activism: Middle-Class Networks and Social Welfare in Egypt, Jordan and Yemen**, Bloomington, Indiana University Press, 2004, s.16.

³³⁴el-Benna, **a.g.e.**, s. 132.

³³⁵el-Benna bu tasavvurunu *'kuvvet'un ilmiyye'*, *'kuvvet'un ruhiyye'* ve *'kuvvet'un ameliyye'* şeklinde formüle eder. Bakınız: Lia, **a.g.e.**, s.66-67.

'Medreset'ut-Tezhib' yani 'Ahlak Disiplini Okulu' olarak adlandırılır.³³⁶ Bu okulda İslami bir program uygulanır. Bu program Kur'an okuma, Hadis ezberleme, İslam genel ahkamını öğrenme, pratik biçimde ders ve konferans verebilme yeteneği kazanma gibi içeriğe sahiptir.³³⁷ Bu içerik bir nevi davetçi/propogandist yetiştirmeye yöneliktir. Ahlak Disiplini Okulu'na katılanların sayısı 1928 yılı sonunda 70'e ulaşmıştır.³³⁸ İlk yılın sonunda oluşan bu kadro da tıpkı ilkler gibi orta kesimden insanlardır. el-Benna anılarında aralarında terzi, radyo tamircisi ve marangoz bulunan bu kişilerden övgüyle bahseder.³³⁹

İsmailiyye'de gittikçe yaygınlaşan Cemiyet hem kabul edilecek üyelerin standartlarını ortaya koymak hem de Cemiyet'e fon oluşturabilmek için çeşitli şartlar geliştirir. Bu şartlar niyeti halis kılmak, zorluğa sabır göstermek, gizliliğe riayet etmek ve aylık 50 cüneyhlik fona katkıda bulunmaktır.³⁴⁰ Yaz aylarını memleketi Mahmudiye'de geçiren el-Benna, burada bulunan Hassafiyye Topluluğu'nu Müslüman Kardeşler Cemiyeti'ne dönüştürmeye başlar. Böylece İsmailiyye dışında ilk Müslüman Kardeşler şubesi elde edilir.

Cemiyet, şube sistemine ek olarak toplanma ve eğitim faaliyetlerini genişletmek maksadıyla bir mescid kurma kararı alır.³⁴¹ İlk planda arsa

³³⁶ Ana Belen Soage, "Hasan al-Banna or the Politicisation of Islam", **Totalitarian Movements and Political Religions**, cilt 9, sayı 1, 2008, s.21

(Erişim) <http://www.scribd.com/doc/119579587/H%CC%A3asan-al%E2%80%90Banna%CC%84-or-the-Politicisation-of-Islam>, 4 Ocak 2013.

³³⁷ Ahlak Disiplini Okulu'nun amacının İslam'ı doğru anlayacak bir nesil yetiştirmek olduğu hakkında bakınız: Başer, **a.g.e.**, s.236. : el-Benna, **a.g.e.**, s.134-136. : Lia, **a.g.e.**, s. 65.

³³⁸ Dağ, 1928 yılı sonu itibarıyla üye sayısının 100'e ulaştığını söyler. Bakınız: Dağ, **a.g.e.**, s.56.

³³⁹ el-Benna, hatıratında bu kişilere ait çeşitli kahramanlık hikayeleri aktarır. Bakınız: el-Benna, **a.g.e.**, s.136-142.

³⁴⁰ Başlangıçta aidatlar ve mali katkılar mecburi değildir. Üyelerin ekonomik durumlarına ve isteklerine binaen alınmaktadır. Ancak bu katkı sonradan üyelerden her biri gelirin beşte birine veya en azından onda birine tekabül edecek biçimde sistemleştirilir.

³⁴¹ Anılan dönemde mescid kurmak, Mısır'da faaliyet gösteren İslami bir cemiyet için adeta kendini ispat aracıdır. Herhangi bir mescide sahip olmayan ve sadece sokak hareketleriyle başarılı olmaya çalışan cemiyetler daha etkisiz kalmıştır. Bakınız: Ziad Munson, "Islamic Mobilisation: Social Movement Theory and the Egyptian Muslim Brotherhood", **The Sociological Quarterly**, cilt 42, sayı 4, 2001, s.487-510.

(Erişim) http://academics.eckerd.edu/moodle_support/ecUser/EPFiles.php/moodle_20101/649/Munson_Islamic_Mobilization_Social_Movement_Theory_and_the_Egyptian_Muslim_Brotherhood.pdf, 4 Ocak 2013

işlemleri tamamlanır. Ancak bu durum halk tarafından beşinci mezhep kurulmasının ön hazırlıkları olarak algılanır. Bu nedenle bu proje biraz gecikir. Hatta halkın tepkileri nedeniyle Ezher Üniversitesi vaaz ve irşad bürosu başkanı olan el-Benna'nın yakın arkadaşı Hamid Askeriyye görevinden azledilerek Şubrahit'e atanır. Askeriyye'nin Şubrahit'e gidişi, İsmailiyye ve Mahmudiye dışında bir büronun daha açılmasına sebep olacaktır.³⁴²

Cemiyet'in ilk yıllarında halkta meydana gelen tepkisellik bazı siyasi eylemleri de bereberinde getirir. Zira halktan bir grup el-Benna'nın komünist olduğunu, Moskova ile bağlantı kurduğunu ve Ruslardan yardım aldığını içeren bir mektup yazıp imza toplayarak Başbakan Sıtkı Paşa'ya gönderir.³⁴³ Yine bu iddialardan bazıları Cemiyet'in Wafd Partisi'ni desteklediği, 1930 Anayasası'nı kabul etmediği ve Sıtkı Paşa Hükümeti'ni devirmeyi planladığı şeklindedir.³⁴⁴

Ortaya atılan iddialar neticesinde el-Benna hakkında araştırma başlatılır. Maarif Bakanlığı'nın gönderdiği müfettiş hazırladığı raporu şu şekilde karara bağlayacaktır: *“Hükümet bunu teşvik etmeli ve Cemiyet'in şubelerinin her yerde açılmasına yardımcı olmalıdır.”* Bu rapor müfettiş Ali Kilani Bey vasıtasıyla Maarif Bakanı Ali Mahir Paşa'ya ulaşır. Bu süreci Ali Kilani Bey'in Cemiyet'i ziyaret ederek üye olması izleyecektir. Tüm bu söylentiler nedeniyle Cemiyet yasal bir zemine oturmak mecburiyetinde kalır. Böylece belirli bir tüzük dahilinde yönetim kurulu ve genel kurul tesis edilir. Buna bağlı olarak Müslüman Kardeşler amblemi belirlenir. Bu amblem

³⁴²el-Benna, **a.g.e.**, s.149-152.

³⁴³Ömer et-Tilmisani, **Hasan el-Benna ve Davet Mektebi**, çev. Mehmet Yolcu, İstanbul, Madve Yayınları, 1987, s.61.

³⁴⁴Bu iddialar el-Benna'nın verdiği Hz. Ebubekir hakkındaki konferansta sarf edilen, onun tek dereceli seçimle işbaşına geldiği, çift dereceli seçimin olmadığı ve bu sistemin sahabilerce uygun görülmediği sözlerine dayanmaktadır. Keza bu konferansta dile getirilen *“Ömer bin Abdülaziz beyt'ul-mal'den bir kuruluş bile almazken çağımız yöneticileri gayri meşru gelirler elde ederler”* cümlesi el-Benna'nın Kral Fuad'a yönelik eleştirisi olarak algılanır. Bakınız: el-Benna, **a.g.e.**, s.156.

üzerinde ‘Cemiyet’ul-İhvan’il-Muslimin’ yazısı bulunan yeşil yünlü bir kumaştır.³⁴⁵

1930 yılına gelindiğinde uzun çabalar sonrasında İsmailiyye’de mescid açılır. Bu yıl içerisinde Başbakan Sıtkı Paşa Sina bölgesine bir ziyarette bulunur. Başbakanı karşılama konuşmasının el-Benna tarafından yapılması Emniyet Amiri’nce teklif edilse de el-Benna bunu redderek zorlanması halinde istifa edeceğini bildirir. Böylelikle Cemiyet’in ilk dönem stratejisi olan siyasilerle mesafeli olma ilkesini korumuş olur. Nitekim istenen konuşma başkaları tarafından yapılacaktır.³⁴⁶

Cemiyet, bu yıl içerisinde mescidin genişletilerek civarına bir okul kurulması için mali kaynak arayışında bulunur. Bu durum kamusal hizmetleri üstlenmiş olan Kanal Ortaklığı Şirketi Müdürü Baron de Bönova’dan bağış alınmasına sebep olacaktır.³⁴⁷ Bu süreçte *“Müslüman Kardeşler neden gavurların parasıyla mescid inşa ediyor?”* tepkileri yayılır. Ancak el-Benna *“Bu kanal, deniz ve arazi bizimdir. Allah mescidin tamamlanması için gavurların parasının kullanılmasını murad etmiştir”* der.³⁴⁸ Böylece okul inşaatı tamamlanır. Okula ‘Hira İslam Enstitüsü’ adı verilir.³⁴⁹

³⁴⁵Yünlü kumaş ve yeşil renk tasavvufi bir sembolizasyondur. Zira yün (suff) sufilerin kıyafeti anlamında kullanılagelmiştir. Sufizmin bu kıyafet üzerinden türediği iddia edilir. Bakınız: Hayrani Altıntaş, **Tasavvuf Tarihi**, Ankara, Ankara Üniversitesi Basımevi, 1986, s.5. Ancak bu semboller ileriki dönemde kılıç ve Kur’an’ın birlikte yer aldığı daha siyasi bir şekle dönüşecektir.

³⁴⁶el-Benna, **a.g.e.**, s.165. el-Benna, Cemiyet’in ilk yıllarında siyasi bir tavır sergilemekten kaçınır. Bu nedenle, herhangi bir hizible anılmama stratejisi, İhvan ideolojisinin halkın tamamına yayılmasına neden olmuştur. Bakınız: Mohammad Zahid, **The Muslim Brotherhood and Egypt’s Succession Crisis: The Politics of Liberalisation and Reform in the Middle East**, London, I.B.Tauris Publishers, 2012, s.73-74.

³⁴⁷Lia’ya göre Kanal Ortaklığı Şirketi’nin yapmış olduğu 500 sterlin tutarındaki bağış, Cemiyet’in ilk faaliyetlerinde yükseliş yaşanmasına neden olmuştur. Mısır’ın sosyolojik ve dini algılarına göre cami projesinin başarılı biçimde tamamlanması, Cemiyet’in başarıyla kurulduğunun göstergesidir. Kanal Ortaklığı Şirketi’nden bağış alınmış olması kuruluşunun ilk yıllarında Cemiyet ile İngiltere arasında bir bağlantı olabileceği düşüncesini doğurmuştur. Bakınız: Lia, **a.g.e.**, s. 71.

³⁴⁸el-Benna, **a.g.e.**, s.166-168.

³⁴⁹Bu isimlendirme eski bir Osmanlı Tıbbiye Subayı olan Suriye asıllı Şeyh Muhammed Said el-Arafi tarafından teklif edilmiştir. Amacı İslam tarihine mal olmuş isimlerin teşkilat içerisinde kullanılarak hayat bulmasını sağlamaktır. Arifi sonradan Suriye’de milletvekili olur ve Filistin parlamenterler temsilinde bulunur. Hira İslam Enstitüsü’nün üniforması beyaz cübbe, beyaz fes ve sandalettir. Dersler namaz vakitlerine göre düzenlenmiştir. Bu okulda eğitim- tıpkı ez-Zehran’ın uyguladığı gibi- öğretmen ile öğrencinin yakın ilişkisi üzerine kurulmuştur. Bakınız: Ali Kaçar, “Hasan el-Benna

el-Benna şubeler vasıtasıyla hareketin sürekli genişlemesini amaçlar. Bu nedenle Ahmed Dusuki ve Şeyh Acrudi ile kurduğu temaslarla Ebu Savir şehrinde Müslüman Kardeşler'in bir şubesinin daha açılmasını sağlar. Şubeye İlkokul Müdürü Şeyh Abdullah Bedevi başkan; Ezherli Şeyh İd vaaz sorumlusu olarak görevlendirilir. Diğer şubelerde olduğu gibi bu şube yetkilileri de maaşını İsmailiyye'den alacak ve el-Benna'ya biat edeceklerdir.³⁵⁰

İsmailiyye dışına taşan Cemiyet, Ahmed el-Mısri'nin arkadaşıyla toplanıp el-Benna'ya biat etmesiyle Port Said'de bir şubeye daha sahip olur. Ayrıca el-Bahr es-Sağır bölgesindeki el-Menzile şehrinde Ezher mezunu Kahire Enstitüsü öğretim üyesi Şeyh Mustafa et-Tayr önderliğinde bir şube daha açılır. Bu sırada el-Benna civar şehirlerden konuşma yapmak üzere davetler almakta, yaptığı konuşmalar Cemiyet'in üye sayısını arttırmaktadır. Bu şehirlerarası konferans ağıları yeni şubelerin açılmasına sebep olacaktır. Bu şubelerden biri de el-Arbain kentinde açılan Afifi eş-Şafii başkanlığındaki şubedir.³⁵¹

Müslüman Kardeşler Cemiyeti Mısır'ın kıyı şehirlerinde şubeler vasıtasıyla genişlemekteyken, el-Benna'nın kardeşi Abdurrahman es-Saati ve arkadaşı Mahmud Sadi el-Hakim Kahire'de 'Cem'iyyet'ul Hadarat'il İslamiyye' yani 'İslam Medeniyeti Cemiyeti' adlı bir grup içerisinde faaliyet göstermektedir. Bu grup aldığı karar neticesinde Cemiyet'e katılır. Bu vesileyle Müslüman Kardeşler başkent Kahire'ye açılma fırsatı bulur.³⁵²

el-Benna, dini, siyasi ve ekonomik alanlardaki krizin aşılmasının ancak eğitimle mümkün olduğunu düşünür. Bu noktadan hareketle el-Benna eğitim

Döneminde İhvan", **Hasan el-Benna ve Müslüman Kardeşler Sempozyumu Tebliğ I**, İstanbul, Artus Basım, 2012, s.303. : el-Benna, **a.g.e.**, s.170-174.

³⁵⁰Biat kültürü, Cemiyet'te önem arzeder. Biat, lidere bir tür bağlılık ve sadakat yemini. Dağ, **a.g.e.**, s.63. Ayrıca, Soage, **a.g.m.**, s.22.

³⁵¹el-Benna, **a.g.e.**, s.178-186.

³⁵²el-Benna, **a.g.e.**, s.188.

reformunu daha önce planlamış olan Mustafa Kamil, Afgani ve Abduh'u yad ederek onlar için şöyle der: *"Bunlar şartların ortaya çıkardığı önderler olduklarından, gerekli araçları ortaya koymadan sonuca erken ulaşmak istediler. Halkın dizginlerini elde tutmak ve siyasi tuzaklar kendilerini aldattığı için, gördükleri serabı su sandılar ve peşinden gittiler. Ancak yanına vardıklarında onun hiç birşey olmadığını anladılar. Ama o zamana kadar büyük gayretler harcamış, zamanlarını feda etmiş, azıklarını tüketmişlerdi. Bunun için başladıkları noktaya dönmek zorunda kaldılar; gerilediler, ilerleyemediler, zarar ettiler kar etmediler"* der.³⁵³ Bu nedenle geçmiş deneyimlerden yola çıkan Cemiyet eğitim faaliyetlerinde daha kapsamlı ve reel adımlar atar.

Eğitimi bütüncül olarak ele alan Cemiyet, farklı yönleri bulunan kurumlar tesis eder. Erkekler için kurulan 'Hira İslam Enstitüsü'ne ek olarak bayan öğrenciler için 'Mü'minlerin Anneleri Okulu' kurulur. Ayrıca Cemiyet'in içerisinde kadınların faaliyet yapabileceği bir kısım oluşturulur.³⁵⁴ Bu süreçte Hz. Muhammed'in *"Kim cihad etmeksizin ve cihada niyet etmeksizin ölürse cahiliyye ölümü üzerine ölmüştür."* hadisinden³⁵⁵ hareketle Cemiyet cihada bedeni hazırlık faaliyetlerinin yapılacağı bir izci ekibi oluşturma kararı alır. Böylece 'Müslüman Kardeşler İzci Grubu' kurulur.³⁵⁶ Bu grup ileride kurulacak olan 'Gezici Grupların' (Hicre Fillah) çekirdeğini oluşturacaktır. Bu bütüncül yaklaşım sayesinde Kur'an kurslarından, gaz ve hava saldırılarına karşı savunma kursuna kadar geniş bir eğitim yelpazesi oluşturulur.³⁵⁷

³⁵³el-Benna, **a.g.e.**, s.258.

³⁵⁴Muhammad Shawqi Zaki, "The Muslim Brotherhood and the Egyptian Society", 13 Haziran 2007, (Erişim) <http://www.ikhwanweb.com/print.php?id=806>, 9 Ocak 2013.

³⁵⁵Bu Hadis Müslim, **İmare**, 158. : Ebu Davud, **Cihad**, 17. : Nesaî, **Cihad**, 2. gibi sahih kaynaklarda yer almaktadır.

³⁵⁶İzci Gruplarının yaptığı yürüyüşler ve katıldığı törenler halk tarafından coşkuyla karşılanır. Üniformalar, bayraklar, sancaklar, marşlar ve paramiliter geçişler yapılması gençlerde tesir uyandırır. Bu teveccüh Cemiyet'e katılımı artırır. İzciğin çıkış noktası *'Güçlü mü'min Allah katında daha iyidir ve zayıf müminden daha çok sevilir.'* hadisidir. Bakınız: Lia, **a.g.e.**, s.145-147. Hadis için bakınız: Muslim, **Kader**, 34.

³⁵⁷Dini tandanslı eğitim ve hayır kurumu hüviyetine sahip olan Cemiyet sosyal içerikli projelere girer. Nitekim 1933 yılında Kahire'de Cemiyet'in kendi eczanesini kurulur. 1935'te bazı şubeler sağlık sektörüne girer. Örneğin Minuf kasabasında bir klinik açılırken; el-Mansura'da bedava ilaç sağlayan bir hastane kurulur. Bakınız: Hemman Abdurrahman Said, "Hasan el-Benna İbkeriyye el-Tecdidîyye fil-Hareketi ve'l-Cihad", **Hasan el-Benna ve Müslüman Kardeşler Sempozyumu**

Cemiyet'in yurtdışına açılım ideali bu dönemde başlamıştır. İzci Grubu'nun da gösteri yaptığı Hicret'i anma törenlerinde hem yerli hem de yabancı fert ve gruplarla temas kurulur. Bu törende el-Benna, Yemenli Muhammed Zebbera el-Hasan el-Yemeni ile tanışır. Bu tanışıklık sayesinde ileride tüm Orta Doğu ve Kuzey Afrika'ya yayılacak olan Cemiyet'in ilk dış bağlantısı Yemen'le kurulmuş olur. Ayrıca Cemiyet, hem Ezher'e atanan et-Tayr hem de derginin yazı işleri müdürü Tantavi'nin girişimleriyle üniversitelerde hızla yapılanmaktadır.³⁵⁸ Bu dönemde Müslüman Kardeşler ideolojisi Mısır üniversitelerinde eğitim görmekte olan Suriyeli ve Filistinli öğrenciler arasında yaygınlaşır. Bu yabancı öğrenciler ilerleyen yıllarda Cemiyet'in Orta Doğu'da kök salmasına neden olacak, 21. yüzyılda yaşanan gelişmelerin birincil aktörleri haline geleceklerdir.

Şubeler ve kurumlar vasıtasıyla Müslüman Kardeşler, toplumda taban bulmaya başlamıştır. Cemiyet'e bilhassa işçilerin ciddi eğilimi olduğu gözlenmektedir.³⁵⁹ Ancak tepkisel yaklaşan gruplar halen mevcuttur. Örneğin bu dönemde yazılan iddialardan bazıları el-Benna'nın ovada (çölde) bayram namazı kılınması gerektiğini söyleyerek bidatlar türettiği ve İsrâ hadisesini reddettiği, hatta el-Benna'nın kendisine tapılmasını istediğine kadar varmaktadır.³⁶⁰

Tepkiler dışta olduğu kadar Cemiyet'in içerisinde de gözlenmeye başlamıştır. Zira üyelerin sadakat yemini etmesine rağmen ilk çatlak

Tebliğ I, İstanbul, Artus Basım, 2012, s.232. : Çağlayan, **a.g.e.**, s.169. Ayrıca Hicre Fillah için bakınız: A. Abdulhalim Mahmud, **Müslüman Kardeşler'de Eğitim Metodu**, çev.Mehmet Emin Akın, İstanbul, İkra Yayınları, 2008, s.191.

³⁵⁸el-Benna, **a.g.e.**, s. 207-208. Cemiyet'in yurtdışına taşmasıyla ilgili bakınız: Bradford G. Martin, **Muslim Brotherhoods in Nineteenth Century Africa**, Cambridge, Cambridge University Press, 1976.

³⁵⁹Cemiyet'in alt ve orta sınıfta yaygınlaşmasına dair bakınız: Clark, **a.g.m.**, s.16.

³⁶⁰el-Benna hakkındaki söylentilerden 'ovada/çölde namaz' ile bağlantılı olanı, onun İmam Şafii dışındaki tüm imamların bayram namazının ovada/çölde kılınmasının daha faziletli olduğuna dair demecine dayanmaktadır. Ancak eleştirenler yerleşik adetlere ters düşmesi nedeniyle el-Benna'yı bidat uydurmakla itham ederler. İsmailiyye'de bayram namazının halen dışarıda kılınıyor olması tüm iddialara rağmen Cemiyet'in ne kadar etkin olduğunu gösterir.

Cemiyet'in kuruluşundan iki yıl sonra gerçekleşir.³⁶¹ Nitekim İsmailiyye'de bir grup kendi öncülerini şube başkanı ilan ederek genel işleyişe direnme kararı alır. el-Benna'ya göre bu direnişin sebebi İsmailiyye için aday gösterdiği kişi olan ve marangozluk yapan Ali el-Cedavi'nin, eğitim seviyesinin düşük olması ve toplumsal statü itibarıyla alt konumda yer almasıdır. el-Benna, isyan eden grubun başındaki 'Hoca'nın kendisini şube başkanlığına layık görmekte olduğunu belirtir. Bu süreci ayrılan grubun lideri ile el-Benna'nın adayları arasında yapılan seçim takip eder. Sonuçta seçimleri el-Cedavi'nin kazanmasıyla 'Hoca' nın önderliğindeki dört kişi Cemiyet'ten ayrılır.³⁶²

Ayrılan kişilerin gerekçeleri el-Benna'nın açıklamalarından farklıdır. Bu kişiler İsmailiyye şubesinin ve dolaylı olarak el-Benna'nın Cemiyet gelirini gerektiği gibi kullanmadığını, İsmailiyye'de toplanan paraların el-Benna'nın kardeşi Abdurrahman es-Saati'ye gönderildiğini dile getirirler. Bu vesileyle savcılığa başvurur, bu hususları dile getiren broşürler basarlar. Ayrılan grubun en önemli eleştirileri Cemiyet içerisinde fikir hürriyeti olmadığı ve işlerin şura düzenine göre yürütülmediğine yöneliktir.³⁶³ el-Benna bu durum üzerine ayrılan kişilere mektup yazar. Mektup yönetim kurulunca 'Haksöz' adıyla basılır. Bu reddiye halk tarafından ilgiyle karşılanır. Böylece ayrılık hareketleri sanılanın aksine Müslüman Kardeşler Cemiyet'nin halktan daha fazla kabul görmesine neden olacaktır.

1932 yılına gelindiğinde el-Benna evlenir ve Kahire'ye tayin edilmek üzere Arapça Müfettişliği'ne dilekçe yazar. Amacı İsmailiyye'deki sistemin yerleşmesinden ötürü faaliyetlerini Kahire'ye yöneltmektir. Neticede el-Benna Kahire'ye atanır. el-Benna'nın Kahire'ye geçişiyle toplanan Müslüman Kardeşler Yönetim Kurulu İsmailiyye'nin yerine Kahire'yi genel merkez olarak

³⁶¹Cemiyet'te biat/sadakat yemini çok önemlidir. Bu hususta bakınız: Mustafa Ağırman, "Hz. Peygamber'in Davet Metodu ve Hasan el-Benna'nın Davet Metoduna Etkisi", **Hasan el-Benna ve Müslüman Kardeşler Sempozyumu Tebliğ I**, İstanbul, Artus Basım, 2012, s.526.

³⁶²el-Benna, hatıralarını yazdığı eserde bu kişinin ismini söylemez, sadece hoca tabirini kullanır. Bakınız: el-Benna, **a.g.e.**, s. 210-236. Ancak Lia bu kişinin Mustafa Yusuf olduğunu ifade eder. Bakınız: Lia, **a.g.e.**, s. 91-92.

³⁶³Bu broşür '*Takrirun Merfuun lir-Re'yil-Ammil-İsmailiyyi Mübeyyinun fihi A'malu Reisu Cem'iyyetil İhvan'il Müslimin*' ismiyle yayınlanmıştır.

belirler. el-Benna'nın Kahire'ye gidişiyile Cemiyet yeni bir iş akış planı belirler. Buna göre: Ev ve camilerde salı günleri ders verilecek, el-Benna'nın risalelerinden iki sayı basılacak³⁶⁴, haftalık Müslüman Kardeşler Dergisi çıkarılacak³⁶⁵, en-Nezir dergisinin ilk iki yılı yayınlanacak, Kahire'de şubeler arttırılacak, İzci Grubu düzenlenecek, üniversitelere yayılma adına öğrenci grupları oluşturulacak, yıllık kongreler planlanacak, İslami günler için kutlamalar organize edilecek, İslami-ulusal davalardan Filistin davası³⁶⁶ desteklenecek, misyonerlik faaliyetleriyle mücadele edilecek, İslami açıdan kusurları bulunan hükümetlere karşı çıkılacak, ancak partizanlığa girililmeyecektir.³⁶⁷

Sayılan bu amaçlardan en önemlisi İslami açıdan kusurlu hükümetlere karşı çıkılması meselesidir. Bu amaç Cemiyet'in siyasi alana dair belirlediği ilk stratejidir. Ancak bu teşebbüse düşülen şerh partizanlığa girilmemesidir. Hükümetlere karşı çıkış, siyasi bir parti veya şiddetli eylemlerden ziyade el-Benna'nın kaleme aldığı nezaketle yazılmış mektuplar şeklinde kendisini gösterir. Ancak Cemiyet'in politize olmasından sonra el-Benna'nın nazik mektupları, yerini hükümetlere verilen ultimatolara bırakacaktır.³⁶⁸

³⁶⁴Bu yıl içerisinde Müslüman Kardeşler, kendi matbaalarını kurar. Bu nedenle yayın faaliyetleri hızlanır. el-Benna, **a.g.e.**, s.297.

³⁶⁵Cemiyet'in önemli yayınları arasında yer alan Müslüman Kardeşler Dergisi'nin Yazı İşleri Müdürlüğü'ne Ali Tantavi, İdare Müdürlüğü'ne Muhibbuddin el-Hatib getirilir. Bu dergi dört yıl boyunca yayın yapar. Genel felsefesi siyasetten uzak bir pozisyon sergileyip ilahiyat temelinde yayın yapmaktır. Cemiyet siyasi bir dile sahip olduğunda asıl yayın organı en-Nezir dergisi olacaktır. Bakınız: el-Benna, **a.g.e.**, s. 255-256.

³⁶⁶Filistin'de yaşanan İsrail sorunu tarihi, dini ve siyasi yönleri nedeniyle Cemiyet gündemini uzun süre meşgul edecektir. Cemiyet'in anti-siyonist ve anti-emperyalist duruşu, Mısır'daki popülaritesini artırır. Bakınız: Mehmet Özkan, "Mısır Dış Politikasında Filistin ve Bölgesel Yansımaları", İstanbul, **Akademik Ortadoğu Dergisi**, cilt 4, sayı 1, 2009, s.84.

(Erişim) <http://works.bepress.com/mehmetozkan/42/>, 10 Ocak 2013.

³⁶⁷Cemiyet ideolojisinde siyasi partiler ve partizanlık farklı yerlere sahiptir. İleriki bölümlerde değinileceği gibi el-Benna siyasi partilerden oluşan ve anayasal-liberal biçimde tanımlanabilecek politik sisteme karşı değildir. Karşı çıktığı partizanlıktan kastı, Mısır'da var olan ve işlevini yerine getiremeyen partilere halkın gösterdiği taassuptur. Bakınız: Hasan al-Banna, **Bayn al-Ams wa'l-Yawm (Between Yesterday and Today)**, s.13-14.

(Erişim) <http://www.islambasics.com/view.php?bkID=142&chapter=1>, 10 Ocak 2013.

³⁶⁸Bu ilk mektupların çıkış noktası siyasi taleplerden ziyade dini hassasiyetlerdir. Bazı mektuplarının içeriği hakkında bakınız: Hasan al-Banna, **Towards the Light**, 1-12.

1933 yılı başlarında şubelerin sayısı 15'e yükselir ki bu sayı yıl sonunda 25'e ulaşır.³⁶⁹ Alınan karar gereği bu yıl ilk Müslüman Kardeşler Kongresi yapılır. Bu kongre yeni bir yapılanmanın habercisidir. Bu yeni yapılanmada el-Benna'ya karşı muhaliflerce geliştirilen 'Cemiyet'te Şura'ya yer yok' iddiaları etkili olmuştur. Bu eleştirileri dizginlemek ve Cemiyet'in işleyişini kolaylaştırmak maksadıyla 'Mektebul-İrşadil-Amm' yani 'Genel İrşad Bürosu' ve 'Şura (Danışma) Meclisi' kurulur.³⁷⁰ Böylece el-Benna Genel İrşad Bürosu Başkanı 'Mürşid'il-Amm' yani 'Genel Mürşid' ünvanı kazanır.³⁷¹

Cemiyet'in 1933 tarihli ilk Şura Meclisi'nde alınan kararlar 'Akidemiz' adıyla Müslüman Kardeşler Dergisi'nde yayınlanır. Daha sonra bir and şeklini alacak olan bu kararlar şöyledir: *"Kur'an'ı okuyacağıma, siyeri öğreneceğime; dosdoğru olup ibadetleri yerine getirip, münkerlerden uzak kalacağıma; geleceğim için iktisatlı hareket edip, zekat vereceğime faize bulaşmayacağıma, İslam'ı ailemin tüm fertlerine yayacağıma; hayatta olduğum sürece İslam mesajını ulaştırmak üzere cihad edeceğime, Müslüman grup ve fırkalar arasındaki görüş ayrılıklarını gidermek üzere çalışacağıma; ıslahın İslam'ın hükümlerine geri dönmekle gerçekleşeceğine ve Müslüman Kardeşler Cemiyeti'nin bunu gerçekleştirebileceğine inanıyor, onun hizmetinde bir asker olarak çalışacağıma veya bu uğurda öleceğime söz veriyorum."*³⁷²

³⁶⁹ Cemiyet'in sürekli artmakta olan şubeleri arasında koordinasyonu sağlamak amacıyla el-Benna ileride sürekli tekrarlayacağı şube gezileri planlar. Ölümü öncesinde el-Benna'nın Mısır'ın 4 bin köyünden 3 binine gittiği ifade edilir. Bakınız: Karaman, **a.g.e.**, s.252.

³⁷⁰ Cemiyet'in yapılanmasını kurallara bağlayan 'Kanun-u İhvan'il-Müslimin'il-Amm' yani 'Müslüman Kardeşler Genel Yasası' ile el-Benna'nın mutlak egemen olması engellenerek üzerinde Danışma Meclisi'nin denetimi sağlanır. Nitekim 15. maddeye göre: *"Genel Danışma Meclisi, Cemiyet'i İslam'ın kurallarına ve onun temel ilkelerine uymayan bir yola götürdüğü ortaya çıktığı takdirde Genel Mürşid'i görevden almalıdır."* Bakınız: Lia, **a.g.e.**, s.152.

³⁷¹ Mürşid kelimesi irşad eden anlamına gelir. Bu tasavvuf teriminin tercih edilmiş olması manidardır. Zira Cemiyet'in ilk yıllarında, bilhassa üyeler ve el-Benna arası ilişkiler tasavvufi şeyh/mürşid ve mürid/sufi bağılılığı yani rabita üzerine inşa edilmiştir. Bu ilişki ağı için bakınız: İrfan Gündüz, "Tasavvufi Bir Terim Olarak Rabita", **Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**, sayı 19, 2008, s.23-53. (Erişim) <http://www.eskieserler.com/dosyalar/mpdf%20%28571%29.pdf>, 11 Ocak 2013.

³⁷² el-Benna hatıralarında 'Akidemiz' metninin Ernst Renan'dan övgü aldığını belirtir. Bakınız: Hasan el-Benna, **Müzekkirat'ul-Dava ve'd-Daiyye (Hatıralarım-Müslüman Kardeşler)**, s.311-314.

Şura Meclisi'nin kararlarından biri de 'Kardeşler Kollar Tüzüğü'nün yenilenerek 'Müslüman Kızkardeşler Kolu'nun kurulmasıdır. Bu dönemde bilhassa kız öğrenciler üzerinde yürütülen misyonerlik faaliyetleri bu kolun birinci gündemindedir.³⁷³ Misyonerlik faaliyetleriyle mücadele adına el-Benna devlet yetkililerine mektuplar gönderir.³⁷⁴ İlk mektup çok yumuşak bir üslupla ele alınan ve Kral Fuad'a gönderilen mektuptur. *"Dinin sınırlarının koruyucusu, Mısır'ın Sayın Fedakar Hükümdarı'na"* diye başlayan mektup, *"Müslüman Kardeşler Cemiyeti'nin 25 temsilcisi sizlere bağlılıklarını sunar"* diye devam eder.³⁷⁵

el-Benna'nın idarecilere yazmış olduğu mektuplar 1934 yılında da devam eder. Bu yıl, Başbakan'a ve Genel İşler Bakanı'na gönderilen mektup meydana gelen hükümet değişikliğini kutsayan *"kılıç iyice kuşanan ele geçti, iş ehline verilmiş oldu"* gibi bir cümleyle başlar.³⁷⁶ Mektubun asıl konusu ise parlamentoya bir mescidin inşa edilmesinin gerekliliğidir. Burada milletvekillerinin genelinin Müslüman; devletin dininin ise İslam olmasına atıf yapılır. Gelen cevap olumludur. Böylece Müslüman Kardeşler Cemiyeti idari karar alma organlarına tesir etmeye başlar.

1935 yılı genel kurulunda Müslüman Kardeşler Dergisi'ne yönelik el-Benna tarafından seçilecek gazete heyetinin oluşturulması, davet sandığı adıyla genel irşad bürosu sandığından ayrı olarak bağımız sandığın kurulması ve Cemiyet'e katılım esaslarının düzenlenmesi kararlaştırılır. Buna göre Cemiyet'e katılım üç ayrı dercede gerçekleşecektir. İlk derece *'genel katılım'*dır: Buna göre tanışma beyannamesi imzalayan, cemaate belirli bir

³⁷³Bu dönemde sergilenen misyonerlik faaliyetleri hakkında bakınız: Carter, **a.g.m.**, s.18-36. : Mahmud, **a.g.e.**, s.55-60. : Fahri Hoşab, "Hasan el-Benna Döneminde İslam Dünyasının Meseleleri ve Hal Çareleri", **Hasan el-Benna ve Müslüman Kardeşler Sempozyumu Tebliğ I**, İstanbul, Artus Basım, 2012, s.32.

³⁷⁴Cemiyet misyonerlikle mücadelede üç yöntem izler. Bu yöntemlerden ilki Cemiyet dergisinde misyonerlik aleyhinde kampanyalar yürütülmesidir. İkinci yöntem Kral Faruk'a dilekçeler gönderilmesidir. Son yöntem ise şubelerde ve köylerde devriye gezerek halkı uyarmaktır. Cemiyet'in göstermiş olduğu bu çabalar halkın gözünde Müslüman Kardeşler'i yüceltir. Bakınız: Lia, **a.g.e.**, s.162-165.

³⁷⁵el-Benna, **a.g.e.**, s.284-288.

³⁷⁶el-Benna, **a.g.e.**, s.320-321.

miktar aidat ödemeyi taahhüt eden herkes '*müntesip kardeş*' adıyla Cemiyet'e katılmış olur.³⁷⁷ Bu kişinin istifası şube başkanınca kabul edilebilir.

İkinci derecedeki katılım ise '*kardeşane katılım*' dır. Kardeşane katılıma tabi olan kişi genel katılım şartlarına ek olarak '*Akidemiz*' metnini ezberleyen ve koruyan, emirleri yerine getireceğine dair taahhütte bulunan, haramlardan uzak duran, çağrıldığında toplantılarda bulunan kişidir. Bu kişi de '*müntesip kardeş*' ünvanını alır. Üçüncü dereceli katılım ise '*ameli katılım*'dır. Öncekilere ek olarak, resmini veren, kişiliği hakkında açıklamalarda bulunan, '*Akidemiz*' şerhini etüt eden, Kur'an'dan hergün belirli kısımları okumayı taahhüt eden, haftalık toplantılarda bulunan, hac sandığına üye olan³⁷⁸, zekat heyetine katılan, izcilik grubunda çalışan, kırk hadisi ezberleyen ve oluşabilecek aksi durumlarda Cemiyet tarafından cezalandırılmayı kabul eden kişi bu mertebede '*amil kardeş*' olarak adlandırılır.³⁷⁹

Son basamak ise genele açık bir basamak olmayıp gizlilik arz eder. Sadece amil kardeşlerden bazıları bu mertebeyi elde edebilirler. Bazı şartları gece namazına kalkmak, mirasınının bir kısmını Cemiyet'e bırakmak, beraberinde mushaf taşımak, irşad bürosunun vereceği özel eğitim sürecinden geçmek şeklinde sıralanabilir. Bu özel katılım '*cihadi katılım*' olup bu derecede bulunan kişi '*mücahid kardeş*' kabul edilir.³⁸⁰

³⁷⁷Cemiyet sözü edilen genel kurulda yeni bir idari yapılanma sağlar. Bu yapılanma şöyledir: Genel Müşrid, Genel İrşad Bürosu, bölge temsilcilerinden oluşan Genel Danışma Meclisi, Bölge Temsilcileri, Şube Temsilcileri, Merkezi Danışma Meclisleri, Bölge Kongreleri, Büro Temsilcileri, İzcilik Grupları ve Kız Kardeşler Kolları. Bakınız: Başer, **a.g.e.**, s.241. Cemiyet'e katılım standartları için bakınız: el-Benna, **a.g.e.**, s.337-340.

³⁷⁸'Hac Sandığı', Mısırlıları hacca teşvik etmek ve hacıların sayısını arttırarak Hicaz Hükümeti'ne destek olmak amacıyla kurulur. Cemiyet'in hacılarına bu sandık sayesinde maddi ve manevi birtakım ayrıcalıklar sağlanır. Cemiyet'in hacca destek vermesi hem dini hem de Suudi hükümetine gelir sağlama anlamında siyasidir. Bakınız: Lia, **a.g.e.**, s.198.

³⁷⁹Amil kardeş zekatını kendi başına verecek olursa, heyete zekatını ödediği tarihi bildirmek zorundadır. Ayrıca bu üye aynı duruma tekrar düşmemesi için uyarılır. Aksi takdirde zekat heyetini bir kere daha tercih etmez ise bir önceki rütbeye tekrar indirilir.

³⁸⁰Bu özel eğitim ileride de değinileceği gibi askeri talimler üzerine kuruludur.

1935 yılı itibariyle Müslüman Kardeşler Cemiyeti okul, hastane, kurs, eczane, cami, gazete, dergi ve yayınlarıyla sosyal ve dini bir cemiyet görüntüsü çizmektedir.³⁸¹ el-Benna'nın *"sisteme itaat edip, saygı duydukları sürece, dini fiillerden bazılarını ihmal eden ve namazlarını düzenli kılmayanları örgütüne kabul etmekten çekinme, pişman olur düzelirler, kapıyı asla yüzlerine kapatma"* düsturu Cemiyet'in taraftar kitlesini arttırmıştır.³⁸² Böylece henüz net olarak destekçi sayısı bilinmeyen ancak güçlü bir örgütsel yapıya sahip olduğu aşikar olan Cemiyet, her ne kadar bir hayır kurumu imajına sahip olsa da Mısır siyasetine etki edebilecek seviyeye ulaşmış bulunmaktadır.

³⁸¹Cemiyet'in ilk dönemi için sivil toplum örgütü (NGO) tabirini kullanmak mümkündür. Ancak politizasyon aşamasından sonra aynı sıfatı kullanmak olası değildir. Bakınız: Cenap Çakmak, "Müslüman Kardeşler Bir Sivil Toplum Örgütü Mü?", İstanbul, **Akademik Ortadoğu Dergisi**, cilt 2, sayı 1, 2007, s.69-98.
(Erişim) http://www.akademikortadogu.com/belge/ortadogu3%20makale/cenap_cakmak.pdf, 13 Ocak 2013.

³⁸²Lia, **a.g.e.**, s.157.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

MÜSLÜMAN KARDEŞLER CEMİYETİ'NİN POLİTİZASYONU VE İDEOLOJİSİ

4.1. CEMİYET'İN POLİTİZE OLMA SÜRECİ (1935-1952)

Kuruluşunun ilk yıllarında siyasi gelişmelere doğrudan müdahil olmaktan kaçınan Cemiyet, net siyasi duruşunu belli etmeden önce ileride izleyeceği strateji hakkında bazı ipuçları verir. Nitekim el-Benna 1933 yılında Müslüman Kardeşler Cemiyeti'nin diğer hayır kurumlarından farklı bir yol izleyeceğinden bahseder.³⁸³ Bu çıkışın nedeni Cemiyet'ten ilk kopuşun yaşanmasında etkili olan 'Hoca' Mustafa Yusuf'un Cemiyeti bir hayır kurumu olarak algılaması ve üyeler nezdinde böyle bir kanaatin yaygın olmasıdır.

Esasen el-Benna hayır işlerini ve eğitim faaliyetlerini asıl amaç için ara basamak olarak değerlendirmektedir. Bu vesileyle 1934 yılında 'Kanun-u İhvan'il-Müslimin'il-Amm' yani 'Müslüman Kardeşler Genel Yasası'ndan siyasete karışmama yasağını koyan madde kaldırılır. Böylece Cemiyet'in bir hayır kurumundan daha fazla misyona sahip olduğu vurgulanır. Genel Yasa'daki bu değişiklik muhaliflerce Cemiyet'in siyasetçi olduğu eleştirilerinin yapılmasına neden olur.³⁸⁴ Bu durumda el-Benna *"İslam'ın öğretilerine, İslam'ın yasasına ve rehberliğine çağırmak siyaset ise Allah'a hamdolsun siyasette en saygın insanlarız"* açıklamasını yapmak durumunda kalır.³⁸⁵ Ayrıca bu değişik sonrasında Cemiyet içerisinde oluşabilecek itirazlara karşı

³⁸³el-Benna bu yeni aşamayı şöyle izah eder: *"Bu aşama okullar, fabrikalar, müesseseler kurmanın ötesine gider, bu nefislerin inşası yani inşaun-nüfustur."* Bakınız: Hasan el-Benna, "Ağrad'ul-İhvan'il-Müslimin", *Ceridet'ul-İhvan'il-Muslimin*, no 7, 1933'den aktaran Lia, **a.g.e.**, s.100.

³⁸⁴Charles Wendell, **Five Tracts of Hasan el-Benna**, Berkeley, University of California Press, 1978, s.75.

³⁸⁵Ali Muhyiddin el-Karadağî, "el-Huvviyyetu's-Siyasiyyatu inde'l-İmam Hasan el-Benna", **Hasan el-Benna ve Müslüman Kardeşler Sempozyumu Tebliğ I**, İstanbul, Artus Basım, 2012, s.615. Ayrıca, Hasan el-Benna, "İnsanları Neye Davet Ediyoruz Risalesi", **Risaleler**, 2.baskı, çev.Mehmet Akbaş v.d., İstanbul, Nida Yayıncılık, 2010, s.79.

el-Benna'nın kaleme aldığı 'itaat' temalı Risalet'ut-Taata (İtaat Risalesi) yayınlanır.

1935 yılında Cemiyet ile Hükümet arasındaki ilk yakın temas gerçekleşir. Zira el-Benna ve Ahmed es-Sükkeri'nin hazırladığı eğitimde reform konulu öneri taslağı Ezher Rektörü olan ve Cemiyet'e yakın duran el-Merağı³⁸⁶ vasıtasıyla önce Maarif Bakanı Ali Mahir Paşa'ya sonra da Başbakan Tevfik Nasım Paşa'ya ulaştırılır. Bu taslağı görüşmek üzere Cemiyet bir toplantı düzenler. Bu toplantıda Mısır'ın farklı siyasi grupları ve partileri biraraya gelir.³⁸⁷ Eğitim reformu başlıklı toplantının asıl gündemi okullarda dini öğretimin yapılmasıdır.

1935 tarihli toplantıdan sonra siyasi arenaya dahil olan Cemiyet'in politize olması bazı kodlar etrafında şekillenmiştir. Bu kodlar İslam ümmetçiliği bağlamında Panislamizm, İngiliz karşıtlığına atfen anti-emperyalizm, Mısır halkının sahip olduğu siyasi pasiflik ve sessizliğe karşı siyasi aktivizm, İslam'ın yeniden ele alınması anlamında İslam modernizmi olarak özetlenebilir. Mısır'ın içinde bulunduğu sosyal, siyasi ve ekonomik durum artık Cemiyet'in daha fazla gündemindedir. Bu açıdan el-Benna 1935'te sosyo-ekonomik eşitsizliklere vurgu yaptığı ve gelirler arasındaki uçuruma dikkat çekerek, *"Ey bakanlar ve yetkililer sefalet içerisindeki bu köylüler Mısır'ın çocuklarıdır"* dediği açıklamasını yayınlar.³⁸⁸

1936 yılına gelindiğinde Mısır'da 100 civarında şubesi bulunan bir Cemiyet söz konusudur.³⁸⁹ Ancak el-Benna asıl gayeye ulaşmak adına

³⁸⁶el-Merağı, el-Benna için yüksek kesimlerle görüşmeler ayarlayan nüfuzlu kişilerin başında gelmektedir.

³⁸⁷Bu toplantıya 1936'da Başbakan olacak olan Wafd'ın lideri Nahhas Paşa da katılır. Bakınız: Lia, **a.g.e.**, s.194-195.

³⁸⁸Hasan al-Banna, "Savt'ur-Rif", **Ceridet'ul-Ihvan'il-Muslimin**, sayı 19, 1935'den aktaran Lia, **a.g.e.**, s.158.

³⁸⁹1936 baharında Cemiyet'in şube sayısı en az 100'dür. 1936 sonlarına doğru 150 şubenin faal olduğu bilinmektedir. Nisan 1936 tarihli İngiliz istihbarat servisi raporlarına göre Cemiyet yaklaşık 800 üyeye sahiptir. Ancak bu sayı Cemiyet bünyesinde aktif çalışanların sayısı olsa gerektir. Zira Cemiyet'e taraftar olanların daha fazla olduğunu söylemek mümkündür. 1937 tarihli Mecellet'ul-Feth'te Cemiyet'in 20.000'den fazla kayıtlı üyesi olduğu belirtilmektedir. Büyüme oranlarıyla bağlantılı

Mısır'ın tamamında söz sahibi olunması gerektiğinin bilincindedir. Bu nedenle tüm vilayetlere geziler düzenlemek ve halkı endoktrine etmekle görevli gezici ekipler tesis edilir. 'Hicre Fillah' adıyla örgütlenen bu yapının üyeleri İzci Grubu ile koordineli olarak propaganda faaliyetlerini yürütür.³⁹⁰ Böylelikle yıl sonunda şube sayısı 150 civarına yaklaşır.

Bu yıl içerisinde Mısır'daki gücünün zirvesinde olan Cemiyet dışa açılımın hızlanmasını sağlamak amacıyla komşu ülkelere ziyaretler düzenleyerek temsilcilikler açar. İlk olarak Suriye'ye Abdurrahman es-Saati, Lübnan'a Muhammed Esad el-Hakim, Beyrut'a Muhammed el-Hadi Atiye gönderilir. Keza Kudüs Müftüsü ve Yüksek İslam Meclisi Başkanı es-Seyyid Emin el-Huseyni ile temas kurulur.³⁹¹ Böylece Cemiyet sadece yabancı öğrencilerden oluşan taraftarlar aracılığıyla değil, bizatihi Cemiyet üyeleri kanalıyla Orta Doğu'ya açılma imkanı bulur.

1936 yılı Mısır siyasi hayatı için adeta bir dönüm noktasıdır. Bu yıl içerisinde Kral I.Fuad ölür ve yerine oğlu Faruk Kral olur. Yapılan seçimler sonucunda Wafd Başkanı Nahhas Paşa Başbakanlığa atanır. Başbakan Nahhas'ın İngiltere ile karşılıklı savunma ve ittifak anlaşmasını imzalaması zaten gergin olan Mısır siyasi yapısını çıkmaza sürükler.³⁹² Artık Müslüman Kardeşler Cemiyeti dahil olmak üzere tüm baskı grupları ve cemiyetler tepkilerini açıkça göstermeye başlarlar. 1936 Anlaşması'na ve İngiltere'ye karşı el-Benna şöyle tepki gösterir: *"Şimdi önümüzde Allah'ın kullarını zayıf ve iradesiz olarak küçümseyip uşak, hizmetçi, köle ve meta şeklinde*

olarak şubelerin kıstas alınması fikir verici olsa da gerçeği tam anlamıyla yansıtmayabilir. Zira her şube aynı büyüklükte ve kapasitede değildir. Nitekim toplam sayıya dahil edilen şubeler bir iki alt komiteye sahip şubelerden olabileceği gibi tam teşekküllü bir şube de olabilir. Bakınız: Lia, **a.g.e.**, s.205-210.

³⁹⁰Hicre Fillah yapısı, bir nevi propogandistler vasıtasıyla Mısır şehirlerine İhvan ideolojisini taşımak, askeri disipline uygun olarak toplu hareket etmeyi pratik etmek, belirli bir amir etrafında faaliyette bulunmak gibi amaçlarla düzenlenmiştir. Bu amaçlara uygun olarak Hicre Fillah yapısının paramiliter 'Ketibe-Taburlar' yapısına öncülük yaptığını söylemek mümkündür. Bakınız: Mahmud, **a.g.e.**, s.191-199.

³⁹¹El-Huseyni, Reşid Rıza'nın kurmuş olduğu Dar'ud-Dava ve'l-İrşad okulunda bulunur ve Cemiyet'in İslam modernizmi algısının kökenlerine şahit olur. Bakınız: Beverley Milton Edwards, **Islamic Politics in Palestine**, New York, I.B.Tauris, 1996, S.24.

³⁹²Bakınız: Marsot, **a.g.e.**, s.97.

*kullanmak suretiyle esir hale getiren mağrur bir zalim var; halbuki diğer tarafta bu zorba despot tarafından köleleştirilmiş asil ve şanlı bir halkımız var.*³⁹³ Ancak el-Benna, gelişen tepkilerin şiddet içermemesi gerektiğinin de farkındadır. Şiddet çok sonra Müslüman Kardeşler literatürüne dahil olacaktır.³⁹⁴

Cemiyet, Mısır'da ortaya çıkan sorunlarda söz sahibi olma adına uluslararası ölçekte himaye arayışına girer. Aslında beklenen himaye el-Benna'nın daha önce İslam dünyasının ümitlerinden biri olarak ifade ettiği Suudi Kralı Abdulaziz es-Suud'dan gelecektir. Suudi Kralı ile olan ilişki bazı mezhepsel ortaklıklardan güç almaktadır. Zira Hanbeli olan Suudlar, el-Benna'nın babası Ahmed es-Saati'nin kaleme aldığı İmam Hanbel'in el-Feth'ur-Rabbani şerhinin doğrudan müşterisidirler.³⁹⁵ 1936 yılının başlarında el-Benna Medine halkı temsilcileriyle görüşmeler yapar ve Medine'deki yoksullar için para toplanır. Suudi Hükümeti'ne destek olmak maksadıyla Hac teşvik edilir. Bu yıl içerisinde el-Benna da hacca gider.

Hac dönüşü el-Benna'yı Orta Doğu'nun ana gündemini teşkil eden Filistin sorunu karşılayacaktır. Filistin, 1915 Sykes-Picot Anlaşması ile temellenen ve 1917 Balfour Deklarasyonu ile gelişen ve nihayet 1936 Peel Raporu ile zemini hazırlanan Yahudi Devleti'ne tanıklık etmektedir.³⁹⁶ Yahudi yerleşiminin arttığını ve Filistin'in kaybedileceğini gözlemleyen Filistinliler

³⁹³Wendell, **a.g.e.**,s.98 : Lia, **a.g.e.**, s.122.

³⁹⁴Müslüman Kardeşler Genel Yasası'nın 7. maddesinde: “*Her ne amaçla olursa olsun boş konuşmaktan, kabalık ve sözle veya imayla hakarete bulunmaktan kaçınılmalıdır. O üye gelebilecek sataşmalara, hakaretlere ve saldırılara tevazu ve sabırla katlanmalıdır*” ifadesine yer verilir. Cemiyet programı manevi ve zihni gücü önplanda tutar. Cemiyet 1928-1940'ların sonlarına kadar hiç şiddet kullanmamıştır. Şiddet kullanıldığında ise bu durum Genel Mürşid tarafından kınanmıştır. Şiddet, genelde ayrılıkçı düşüncelere sahip olan genç radikaller tarafından tercih edilmiştir. Bakınız: Ömer et-Tilmisani, **Zikriyyat La Muzekkirat**, Kahire, Dar'ut-Tevzi ve'n-Neşret'il-İslamiyye, 1985, s.39-40.

³⁹⁵Bu dönemde el-Benna, Suudi hükümetiyle olan ilişkilerini sıkı tutmak adına Medine valisi Abbas el-Kattani ile yakınlaşır. Bakınız: Hasan el-Benna, **Müzekkirat'ul-Dava ve'd-Daiyye (Hatıralarım-Müslüman Kardeşler)**, s.308.

³⁹⁶Mehmet Şükrü Güzel, “İsrail Devleti'nin Kuruluşuna Giden Yolda Filistin 1914-1947”, **Uluslararası Strateji ve Güvenlik Araştırmaları Merkezi Raporu No:6**, Ankara, 2012, s.2-24. (Erişim) www.usgam.com/tr/rapdown.php?cid=384, 15 Ocak 2013.

İngiltere mandasına karşı ayaklanır.³⁹⁷ İngiltere'nin gayr-i resmi idaresi altında bulunan diğer Müslüman devletlerden olan Mısır idaresi ise İngilizlerin ve Yahudilerin Filistin üzerindeki faaliyetlerine sessiz kalmaktadır.

Pan-İslamist yaklaşıma sahip olan Cemiyet, Filistin sorununa yönelik bazı adımlar atar. Nitekim *'Mü'minler ancak kardeşlerdir.'* ayeti bir çıkış noktası kabul edilir.³⁹⁸ Bu açıdan el-Benna *"İslam bayrağının yükseldiği her bir toprak parçası Müslümanların vatanıdır."* söylemiyle coğrafi anlamda ulusçuluğu reddeder.³⁹⁹ Propaganda faaliyetleri, seminerler, basın yayın ve para toplama faaliyetleriyle Filistin ayaklanmasına destek olmaya çalışılır. Keza çeşitli mektuplarla Mısır önde gelenleri ikaz edilir. Böylece Cemiyet, Filistin sorunu etrafında bir baskı grubu haline gelir.⁴⁰⁰

Cemiyet için eylemselliğin önplana çıktığı Filistin ayaklanması süreci, bazı yeni oluşumlara sebep olur. *'Güçlü mü'min Allah katında daha iyidir ve zayıf mü'minden daha çok sevilir.'* Hadis'i dayanak kabul edilerek fiili cihada hazırlık kurumu olarak değerlendirilebileceğimiz İzci Grupları'na ağırlık verilir.⁴⁰¹ 1936 yılında anti-emperyal mücadele, Cemiyet'in dini/sufi sembollerin yerine siyasi/dini sembollere sahip olmasına neden olur. Nitekim sufiliği simgeleyen yeşil yünlü 'Cem'iyyet'il-İhvan'il-Müslimin' yazılı bantın yerini Kur'an'ın tahtında yer alan çapraz kılıçlı amblem alır; ilahiler marşlara dönüşür. Ayrıca Cemiyet'e üye olanların serçe parmağında on çıkıntılı gümüş yüzük taşıyacakları karara bağlanır.⁴⁰²

³⁹⁷Bu ayaklanma 1939 yılında İngiltere'nin *'Mc Donald Beyaz Belgesini'* yayınlamasına kadar devam eder. Yahudiler bu belgeyi, Filistinlilere tanıdığı haklar nedeniyle *'Kara Belge'* olarak adlandırırlar. Bakınız: Arı, **a.g.e.**, s.211.

³⁹⁸Kur'an-ı Kerim, **Hucurat Suresi**, 49/10.

³⁹⁹Hasan el-Benna, "Davetimiz Risalesi", **Risaleler**, 2.baskı, çev.Mehmet Akbaş v.d., İstanbul, Nida Yayıncılık, 2010, s.53.

⁴⁰⁰Cemiyet ve Filistin sorunu hakkında bakınız: Abd Al-Fattah el-Awaisi, "The Conceptual Approach of the Egyptian Muslim Brothers Towards the Palestine Question: 1928-1949", **Journal of Islamic Studies**, cilt 2, sayı 2, 1991, s.227-232.

(Erişim) <http://jis.oxfordjournals.org/content/2/2/225.full.pdf+html>, 16 Ocak 2013.

⁴⁰¹Hadislerin detayı için bakınız: Müslim, **Kader**, 34. : İbn Mace, **Zühd**, 4168.

⁴⁰²Yüzükteki on çıkıntı En'am Suresi'nin 151. ve 152. ayetlerinde yer alan ve Allah'ın insanlara haram kıldığı bildirdiği on hususu sembolize etmektedir. Bakınız: Başer, **a.g.e.**, s.244. : el-Benna, **Müzekkirat'ul-Dava ve'd-Daiyye (Hatıralarım-Müslüman Kardeşler)**, s.361.

Filistin ayaklanmasının ve İngiltere-Mısır Anlaşması'nın billurlaştırdığı Müslüman Kardeşler İdeolojisi 1937 yılında el-Benna tarafından yayınlanan 'el-Cundiyye fi'l-İslam' yani 'İslam'da Militarizm' başlıklı bir risaleyle ortaya konur. Buna göre el-Benna *"İslam gücü kutsallaştırmış ise de barışı tercih etmiştir. Ancak İslam namaz oruç ve askeri anlamda güçlü olma ve vatan savunmasını birbirinden ayırmaz"* der.⁴⁰³ Bu prensibe binaen aynı yıl 'ketaib' yani 'taburlar' adlı bir kurum oluşturulur. Taburlar 'Ketibet-u Ensarillah' yani 'Allah'ın Yardımcıları Taburu' ya da 'Ketibet-ul-Mecd' yani 'Şeref Taburu' gibi kelimelerle adlandırılır. Taburlara ek olarak asli askeri kanat olan 'al-Cihaz al-Sirri' yani 'Özel Kıta/Aygıt' kurulur.⁴⁰⁴

el-Benna, siyasi tavrını 1937'den itibaren daha net ortaya koymaya başlar. Nitekim bu yıl öncelikle 'on görev', 'helak edici on husus' ve 'kurtarıcı on husus' adı altında bazı şartlar geliştirir. Ona göre Cemiyet üyelerinin amblem taşımak, sırları gizlemek gibi maddelerin de aralarında bulunduğu on görevi vardır. Helak edici on husus ise emperyalizm, siyasi ve mezhebi ihtilaflar, faiz ve beşeri kanunları kapsar. Kurtarıcı on husus arasında İslami kanunları uygulamak, birlik ve özgürlük gibi kavramlar bulunur.⁴⁰⁵ Bu başlıklardan derlenen konular sonradan 'el-Metalibe'l-Hamsun' yani 'Elli İstek' başlığını taşıyan ve hükümete yönlendirilen bir ultimatoma halini alır.⁴⁰⁶

'Elli İstek' hükümetin üyelerine, Kral'a ve Meclis'e el-Benna tarafından yazılıp gönderilen metindir. Bu metin Müslüman Kardeşler'in ideal Mısır'ını tasvir etmekte olup yapılması icap eden hususları anlatır. Görüldüğü üzere Cemiyet siyasi söylem ve isteklerle devlet idaresine etki etme amacıdadır. Böylece 1937'den itibaren kuruluş aşamasında gözlenen dini bir hayır

⁴⁰³Bu risale 'Nahve'n-Nur' da yer alır. Bakınız: el-Benna, **Towards the Light**, s.4.

⁴⁰⁴1938 yılında Başbakan olan Muhammed Mahmud Paşa paramiliter tüm yapıların kapatılması kararı alır. Nitekim bu dönemde Genç Mısırlılar'ın Yeşil Gömlekliler; Wafd'ın Mavi Gömlekliler adında silahlı birlikleri mevcuttur. Cemiyetin sözü edilen paramiliter yapıları ise 'Ulusal İzci Hareketi'ne kayıtlı olduğundan bu yasaklanma sürecinden çokça etkilenmez. Bakınız: Israel Gershoni, James P. Jankowski, **Redefining the Egyptian Nation: 1930-1945**, Cambridge, Cambridge University Press, 1995, s.21.

⁴⁰⁵el-Benna, **a.g.e.**, s.381-384.

⁴⁰⁶el-Benna, **Towards the Light**, s.10-12. : el-Benna, **Müzekkirat'ul-Dava ve'd-Daiyye (Haturalarım-Müslüman Kardeşler)**, s.384-391. : Ganim, **a.g.e.**, s.361-362.

kurumu olma kimliğinden çok, Mısır'ın ve İslam ülkelerinin içinde bulunduğu problemlere siyasi metodolojiyle çözüm bulma girişimleri önplana çıkar.

'Elli İstek' siyasi ve yargı alanında, sosyal ve ilmi alanda ve iktisadi alanda olmak üzere üç ayrı kategoride sıralanmıştır. Bu kategoriler içeriğinde: Particiliğe son verilmeli, cihad duygusu üzerine ordu güçlendirilmeli, kaybedilmiş hilafet tesis edilerek İslam ve Arap ülkeleri arasındaki bağ kuvvetlendirilmeli, askeri ve idari görevler Ezher mezunlarına verilmeli, resmi iş ve saatler namaza göre ayarlanmalı, kumar ve içki yasaklanmalı, kız ve erkek öğrenciler ayrı eğitim görmeli, şarkılar ve tiyatrolar kontrol altına alınmalı, Kur'an hıfzı eğitim için şart koşulmalı, ümmetin tamamına İslami kıyafet giydirilmeli, faiz yasaklanmalı, bankacılık düzenlenmeli gibi talepleri barındırır.⁴⁰⁷

el-Benna siyasi öngörüsünü 'yapıcılık' olarak tanımlar. Ona göre İhvan davası yıkmaz, yapar; her zaman için olumlu olanı gerçekleştirmeye çalışır.⁴⁰⁸ Bu görüş bir nevi Cemiyet'in şiddet taraftarı olmadığını ortaya koymasıdır.⁴⁰⁹ Ancak 1937'de açıklanan Cemiyet'in gelecek planı farklı yorumlara sebep olur. Bu planda Cemiyet tarihsel misyonunu üç aşamada izah eder. Birinci aşama Cemiyet'in Mısır'da ve İslam ülkelerinde yaygınlaşması anlamına gelen '*Ta'rif*' (tanışma) aşmasıdır. İkinci aşama ise Cemiyet'in yerleşmesi, kökleşmesi ve güçlenmesi anlamına gelebilecek '*Tekvin*' (oluşum) aşamasıdır. Son aşama ve nihai hedef ise Cemiyet'in asıl varlık sebebini gerçekleştireceği '*Tenfiz*' (İcra) idealidir.⁴¹⁰

⁴⁰⁷Bu dönemde iç siyasette taleplerini Mısır idaresine bildiren el-Benna, dış politikadaki taleplerini İngiltere Büyükelçiliğine yazdığı mektupla ortaya koyar. Bu mektupta Filistin davasının her Müslümanın davası olduğunu ifade eder. Balfour Deklarasyonu'na tepkisini dile getirir. Bakınız: Salih Lutfu," el-İmam eş-Şehid Hasan el-Benna ve el-Kadiyyetu'l-Filistin", **Hasan el-Benna ve Müslüman Kardeşler Sempozyumu Tebliğ II**, İstanbul, Artus Basım, 2012, s.176-203.

⁴⁰⁸el-Benna, **a.g.e.**, s.394-395.

⁴⁰⁹Hayreddin Karaman, "Hasan el-Benna'nın Medeniyet ve Tecdid Projesinin Esasları", **Hasan el-Benna ve Müslüman Kardeşler Sempozyumu Tebliğ I**, İstanbul, Artus Basım, 2012, s.286.

⁴¹⁰Ganim, **a.g.e.**, s.326-354 : Başer, **a.g.e.**, s. 253.

el-Benna, merhaleleri atlamakta sabırsızlık gösteren ve bir an evvel asıl misyona ulaşmak isteyen üyeleri şöyle uyarır: *“Ne zamanki saflarınız olması gereken seviyeye gelir ve Allah’ın askerleri etrafınızda birleşir, artık o zaman bireysel çalışma aşamasını geçer, toplu çalışma aşamasına gelirsiniz. Bu sizin davetinizdeki aktif yönününüzdür. Sizin pasif yanınıza gelince, sizler yönetimin taliplileri değilsiniz. Fakat bir düzen, bir ıslah, bir esas ve prensip taliplilerisiniz. Sizin istediğiniz düzenin gerçekleştiği gün varacağınız yerler mihraplar, gidip geleceğiniz yerler ise mescitler olacaktır.”*⁴¹¹

el-Benna’nın söylemlerinden İslam kaidelerinin temel norm kabul edildiği bütüncül bir İslam Devleti idealine sahip olduğunu çıkarmak mümkündür. Ancak bu ideale ulaştıracak yöntem, şiddet içerikli/devrimsel değil siyaseten evrimsel/tedrici vafsa sahiptir. Bunu şöyle açıklar: *“Sizleri sakın olmakla ve taşkın olmamakla, sürat asrında ağır davranmakla niteliyorlar. Müslüman Kardeşler hikmetli bir gecikmeyi aceleciliğe tercih eder.”*⁴¹² Onun kullandığı metod, maddi araçlardan ziyade öncelikle manevi araçların gelişimini öngörür. Bu nedenle ortaya konan programının etkililiği salt askeri/güç odaklı olmasından ziyade düşünsel/aşamalı olmasından kaynaklanır.

1938 yılı itibariyle Cemiyet siyasi görüşlerini açıkça haftalık en-Nezir dergisinde beyan eder. en-Nezir, el-Benna’ya göre kardeşlerin içte ve dışta siyasi mücadeleye katılmalarının göstergesidir.⁴¹³ el-Benna, Cemiyet’in güttüğü davayı bu dergide net olarak açıklar: *“Bu dava Rasulullah’ın önderliğinden başka bir önderin komutası altına girmez; İslam hem ibadet, hem önderliktir, hem dindir hem devlettir, hem ruhaniliktir hem ameldir; hem*

⁴¹¹el-Benna, **a.g.e.**, s.402.

⁴¹²el-Benna, **a.g.e.**, s.404.

⁴¹³en-Nezir genellikle Müslüman Kardeşler’in hükümetlere verdiği muhtıraları yayınlar. Ancak iki sene boyunca derginin sahipliğini yapan Mahmud ebu Zeyd, Cemiyet’ten ayrılınca dergi kapanır. Bakınız: Lia, **a.g.e.**, s.344.

namazdır hem cihaddır, hem itaattir hem yönetimdir, hem mushaftır hem kılıçtır. Bunlardan biri hiçbir zaman ötekinden ayrı olmaz.”⁴¹⁴

1938’de Cemiyet 300’den fazla şubeye sahip, yurtdışı örüntüsü gelişen bir yapıdadır.⁴¹⁵ Böylece el-Benna daha önce açıkladığımız Ta’rif (tanışma) aşamasının bitip Tekvin (oluşum) aşamasının başladığını ilan eder. İkinci aşamanın karakteristiği genel davetten özel davete geçiştir. Zira bu aşamada davet halk yerine memleket önderlerine, liderlere, önemli noktalarda bulunanlara, bakanlara, partilere yönelecektir. Ancak Cemiyet bu davetlerin reddedilmesine ilk aşamadaki gibi ‘kapıyı kimseye kapatmama’ düsturuyla yaklaşmaz. Nitekim bu aşama için el-Benna şöyle der: “İslam’a yardımcı olmayan, İslam yönetiminin tekrar gelmesine, İslam’ın tekrar eski şanına dönmesine çalışmayan her lider veya her parti başkanı veya her kurul ile savaş halindeyiz. Bunlarla ya dostluk ve anlaşma yada düşmanlık içinde bulunacağız.”⁴¹⁶

1939 yılında toplanan Müslüman Kardeşler Kongresi’nde her şubenin kendisine ait birlik ve izci gruplarının oluşturulması kararı alınır. Ayrıca Mısır Anayasası’nın metnini incelemek ve anayasada İslam kaideleriyle uyuşmayan maddelerin yerine İslam düzenin ilkelerini koymak üzere çalışma yapacak olan ‘Anayasa Komisyonu’ kurulur. Bu komisyona ek olarak beşeri kanunlarla İslami kurallar arasında karşılaştırma yapması öngörülen ‘Kanunlar Komisyonu’, akaid ve ibadetler hakkında kitap yazabilecek bir ‘İlmi Komisyon’ oluşturulur. Komisyonlar yapmış olduğu çalışmalarla Mısır Hükümeti’nden adabı, ahlakı ve akıdeleri korumak için gerekli yasaların

⁴¹⁴en-Nezir, Hicri 30 Rabiulevvel 1357 tarihli sayıdan aktaran Ganim, **a.g.e.**, s.258. Cemiyet’in resmen siyasete geçtiğinin habercisi en-Nezir olsa da esas geçiş ilanı 1938 tarihli öğrenci kongresinde olmuştur. Cemiyet’i destekleyen öğrenci hareketleri o denli büyümüştür ki 1940’larda Cemiyet’in en güçlü kolu haline gelmiştir. İslam anlayışı üzerine benzer bir açıklama için bakınız: Hasan el-Benna, “Gençlik Risalesi”, **Risaleler**, 2.baskı, çev. Mehmet Akbaş v.d., İstanbul, Nida Yayıncılık, 2010, s.158. Ayrıca el-Benna’nın İslam tanımlamasında yer bulan Kur’an ve kılıç ifadesi Cemiyet’in yeni amblemine bir atıftır.

⁴¹⁵Yabancı öğrenciler ve el-Benna’nın yapmış olduğu ziyaretler neticesinde Sudan, Arabistan, Filistin, Suriye, Lübnan, Fas, Bahreyn, Hadramevt, Haydarabad, Cibuti ve Paris’te şubeler açılmıştı. Bakınız: Yasin Aktay, “Hilafetin Yokluğunu Telafi Olarak Uluslararası İhvan Hareketi”, **Hasan el-Benna ve Müslüman Kardeşler Sempozyumu Tebliğ II**, İstanbul, Artus Basım, 2012, s.282.

⁴¹⁶el-Benna, **Müzekkirat’ul-Dava ve’d-Daiyye (Hatıralarım-Müslüman Kardeşler)**, s.268.

çıkartılmasını ister. Ayrıca bu kongrede el-Benna Filistin davasında duyarlı olunması, siyasi içeriğe sahip en-Nezir dergisinin halk arasına yayılması, İzci Grupları ve askeri özellikli Taburların oluşturulmasında geç kalınmaması gerektiği bildirilir.⁴¹⁷

Bu kongrede aylık nasihat günü, ahiret günü, ziyaret günü, tanışma günü; haftalık ise ders gecesi, askeri birlik gecesi, kışla günü gibi toplantılar öngörülür. Kışla günü askerlik, eğitim ve cihad için hazırlık günü olarak tanımlanır. el-Benna, Kardeşler'in özellikle bu yöne ağırlık vermeleri salıklar. Her hafta askeri eğitim yapılabilecek bir gün ayrılması kararlaştırılır.⁴¹⁸ Cemiyet bu faaliyetler için ihtiyaç duyduğu mali altyapıyı tesis etmek adına 1939 yılında 'İslami Muamelat Anonim Ortaklığı' adıyla iktisadi teşebbüste bulunur.⁴¹⁹ Ayrıca kongre kararı gereği Cemiyet'in kullanageldiği bazı ünvanlara son verilir, çalışmayan üyeler Cemiyet'ten uzaklaştırılır.

1939 tarihli kongrede Cemiyet ikinci kez ayrışma yaşar. Ayrışmanın temel noktası 'Muhammed Gençliği' adı verilen ve radikal düşüncelere sahip olan grubun artık şiddet kullanarak son aşama olan 'Tenfiz/İcra'nın uygulanmasını istemesidir.⁴²⁰ Bu grubun sözcüsü konumunda olan Muhammed İzzet Hasan, Filistin'e destek olmak maksadıyla gösteriler düzenlenmesini, Mısır sosyal hayatında görülen sorunlara doğrudan müdahale edilmesini talep eder.

Filistin'e destek mitinglerinde Cemiyet polisle karşı karşıya gelir. Tutuklanan ve gözaltına alınan Cemiyet üyeleri arasında dört gün alıkonan el-Benna'da bulunmaktadır. el-Benna, bu olaylardan sonra mitinglerin devam etmesini istemez. Bu nedenle, programın hızlandırılmasını talep eden

⁴¹⁷el-Benna, **a.g.e.**, s.415-417.

⁴¹⁸Bu dönemde askeri eğitim ve tanışma yapılacak yaz gezileri düzenlenir. Bu gezilerde izci ve askeri kıyafetleri bulundurmak zorunludur. Askeri yaz eğitimi açık ve temiz bir havada bedeni ve ruhu eğitmektir. Bakınız: Mahmud, **a.g.e.**, s.177-191.

⁴¹⁹Cemiyet zengin patronlardan ve eşrafa bağımlı olmaktan kurtulmak adına kendi şirketlerini kurma kararı alır.

⁴²⁰Harris, **a.g.e.**, s.179. Ayrıca Muhammed Gençliği ile Müslüman Kardeşler Cemiyeti arasındaki ayrışma süreci ve gelişimi hakkında bakınız: Lia, **a.g.e.**, s.321-339.

Muhammed İzzet Hasan'a "*Peygamberimize göre savaş meydanı burası değildir. Bugün savaşa da girecek değiliz*" der.⁴²¹ Nitekim polisle Cemiyet'in mücadelesi bazı üyelerin ayrılmasına, güçlü konuma sahip olanların ise desteğini çekmesine neden olmaktadır.

el-Benna, 1939 yılı itibariyle Cemiyet'in üçüncü aşamaya geçebilmesi için bazı şartların beklendiğini ilan eder. Üçüncü aşama olan Tenfiz (İcra) aşamasının belirtisi taburların ulaştığı sayıda gizlidir. el-Benna'nın son aşama için hedefi 12000 tabur üyesine ulaşmaktır. Zira Hz. Muhammed'in "*12000 kişi asla sayılarının azlığından ötürü yenilmeyeceklerdir*" hadisi ışığında bu sayıya ulaşmak arzulanır.⁴²²

İkinci aşamanın tamamlanma şartı sayılan taburlar Genel İrşad Bürosu huzurunda seçilen ve "*itaat, eylem ve gizlilik üzerine Allah'a yemin ederim*" biatıyla göreve başlayan on kişilik ekiplerden oluşmaktadır.⁴²³ Taburların amacı gece derviş, gündüz savaşçı olabilecek nesil yetiştirmektir. Bu sisteminde üyeler Cemiyet'e en üst düzeyli katılım olan 'İhvan'ul-Mücahidin' yani 'Mücahid Kardeş' olarak adlandırılır. Taburlar da tıpkı İziciler gibi askeri talimler yapar. Esasen sivil gençlerin silahlı eğitim yapması yarı-fiili işgal altındaki Mısır için abes bir durum değildir. Nitekim 1939 yılında Başbakan Ali Mahir Paşa okullarda öğrencilere askeri talim yaptırılması emrini yayınlar.⁴²⁴

⁴²¹Bakınız: Lia, **a.g.e.**, s.343. Cemiyet Filistin ayaklanmasına destek amacıyla 'en-Nar ve'd-Dimar fi Filistin' yani 'Filistin'de Ateş ve Yıkım' adlı bir kitapçık yayınlar. Bu yayın üzerine polis Cemiyet'e karşı operasyon düzenler ve Cemiyet'e ait tüm binalar aranır. Bu konuyu ele alan Gershoni, Filistin meselesinin Cemiyet tarafından bir sıçrama tahtası olarak kullanıldığını ifade eder. Bakınız: Israel Gershoni, "The Muslim Brothers and the Arab Revolt in Palestine 1936-1939", **Middle Eastern Studies**, cilt 22, 1986, s.367-397.

⁴²²Ebu Davud, bu hadisin sahih olduğuna hükmeder ve Sünen'inin 'müşriklerin duası' babına bu hadisi alır. Keza bakınız: Ibn Mace, **Sünen**, 25. : Ebu Ya'la, **Müsned**, 4/459. : Ibn Hibban, **Sahih**, 11/57. el-Benna'nın bu hadisi değerlendirmesi hakkında bakınız: Hasan el-Benna, "Beşinci Kongre Risalesi", **Risaleler**, 2.baskı, çev.Mehmet Akbaş v.d., İstanbul, Nida Yayıncılık, 2010, s.262-263.

⁴²³Lia, **a.g.e.**, s.235. : Mahmud, **a.g.e.**, s.177-191.

⁴²⁴Ganim, **a.g.e.**, s.412-413.

Taburlar ‘Özel Kıta/Aygıt’ ile de bağlantılıdır.⁴²⁵ İngilizler, el-Benna’nın tabur sisteminde Almanların S.S.’lerini model aldığına inanır. Bu nedenle istihbarat raporlarında taburlar için ‘intihar komandoları’ benzetmesi yapılır. İzci grupları ve taburların oluşturulmasında konjonktür gereği Filistin mücadelesine destek olunması etkili olmuştur. Bu kurumlara Kudüs Müftüsü Hacı Emin el-Huseyni’nin fon sağladığı bilinmektedir. İngiliz istihbaratı taburların II. Dünya Savaşı döneminde Alman Subayları tarafından eğitildiğini iddia eder.⁴²⁶ Hakkında pek çok söylenti olan taburlar projesi istenen sayıya ulaşamadığından başarılı olamaz. Böylece üçüncü aşamaya geçmek için taburlar sisteminin yerini 1943’te ‘Nizam’ul-Usar’ yani ‘Aileler Sistemi’ alır.⁴²⁷ Taburlar sisteminin istenen amacı gerçekleştirememesi Muhammed Gençliği’nin Cemiyet’ten kalın çizgilerle ayrılmasına neden olur.

1939 yılında II. Dünya Savaşı ilan edilir. Cemiyet derhal askeri bir kamp kurar. Bilhassa İzci grupları ve taburlar silah eğitimlerini hızlandırır. Ancak el-Benna toplanan kampın savaşa yönelik olduğunu, Mısır iç siyaseti ile bağlantısız olduğunu vurgular. Bu maksatla Muhammed Mahmud Paşa’dan sonra Başbakan olan Ali Mahir Paşa’ya bir mektup yazarak Cemiyet’in siyaseten tarafsız olduğunu beyan eder. Askeri hareketliliğin üçüncü aşamayla ilişkisiz olduğuna dikkat çekerek “*zaman bu zaman değildir, o halde sabrediniz, sabırlı olmayı tavsiye ediniz*” cümlesiyle bilhassa Muhammed Gençliği’ni ihtar eder.⁴²⁸

1935’te sahibi Reşid Rıza’nın ölümüyle kapanan el-Menar dergisi 1939 yılında el-Benna tarafından yeniden çıkarılır. el-Benna, İslam Modernizmi anlayışındaki mentoru Reşid Rıza için: “*Reşid Rıza alim, gayretli, İslam’a*

⁴²⁵ 1930’ların ortalarında emperyalizme karşı mücadele edecek olan ve izci birimlerinden oluşturulan askeri kanat (özel aygıt/al-cihaz as-sirri) kurulur. İzci grupları zaman içerisinde gizli bir askeri örgüte dönüşmüşlerdir. Askeri kanadın bilhassa radikal gençlerden türediği düşünülmektedir. 1937’den itibaren liderliğin şiddet aleyhindeki emirlerine rağmen bu genç üyeler şiddete meyilli olmuşlardır.

⁴²⁶ İshak Musa el-Huseyni, **The Moslem Brethren: The Greatest of Modern Islamic Movements**, Beyrut, Khayat’s College Book Cooperative, 1956, s.139.

⁴²⁷ Aileler sistemi hakkında bakınız: Terri K. Wonder, **Re-Islamization in Higher Education from Above and Below: The University of South Florida and Its Global Context**, University of South Florida Press, 2008, s.222.

⁴²⁸ el-Benna, **Müzekkirat’ul-Dava ve’d-Daiyye (Hatıralarım-Müslüman Kardeşler)**, s.441.

ihsasla bağı, Allah'ın kitabını, Rasul'ün sünnetini ve Selef-i Salihin'in eserlerini çokça seven bir kimse idi. Benim bildiğime göre şu anda bilgi, güzel idare, isabetli görüş ve siyaset-i şeriyye konusunda merhum es-Seyyid Reşid gibi bir kimse bulunmamaktadır” der.⁴²⁹ Ancak Reşid Rıza'ya yapılan eleştirilere kulak tıkamayan el-Benna, onun için şu yorumu da ekler: “*Reşid Rıza hata yapmaktan münezzeh biri değildir. O da doğru ve yanlışları olan bir beşerdir. Kendimizin için hatasızlık iddiamız olmadığı gibi onun için de yoktur.*”⁴³⁰

el-Menar ve en-Nezir 1939 yılında hükümet tarafından kapatılsa da gelen tepkiler üzerine birkaç ay sonra yeniden yayınlanmalarına izin verilir. Ancak en-Nezir ayrılan Muhammed Gençliği grubunun sözcüsü haline gelir.⁴³¹ Bunun üzerine Cemiyet farklı yayınlar piyasaya sürer. Bu yayınlar ilk kez 1940'ta oluşturulan Mecellet'ut-Taaruf, en-Nidal ve eş-Şua dergileridir. Bu dergilerde Suudi ailesinin yaşam tarzı eleştirel biçimde ele alınınca Cemiyet ile Suud'ların arası açılır.

Artık herhangi bir himayeye ihtiyaç duymayan ve bu ekseninde görüşlerini rahatlıkla ifade eden Cemiyet 1940'ta 300'e yakın şubeye sahiptir. Bu sayı 1941'de 500'e yükselecektir. Bu yıl içerisinde toplam İzci sayısı 15.000'dir.⁴³² Halk neredeyse küçük bir ordu görünümüne sahip olan İzci Grupları'nın yürüyüşlerinden fazlaca etkilenmiştir. İngiliz istihbaratçılarına göre halk yürüyüşler sonrasında hemen kaydolmanın yollarını aramıştır. İngiliz istihbaratı bu yapıyı Mussoli'nin Ballılasına benzetir.⁴³³

II. Dünya Savaşı sürecinde İngiltere Mısır'ın savaş girmesi için Ali Mahir Paşa hükümetine baskı yapar. Bu talebi geri çeviren Ali Mahir Paşa

⁴²⁹el-Benna, **a.g.e.**, s.436.

⁴³⁰el-Benna, **el-Menar Dergisi**, cilt 35, bölüm 5, 1939'dan aktaran Ganim, **a.g.e.**,s.158.

⁴³¹Muhammed Gençliği hakkında bakınız: Christine Sixta Rinehart, **Volatile Social Movements and the Origins of Terrorism: the Radicalization of Change**, Maryland, Lexington Books, 2013, s.54-57.

⁴³²Ahmed Abdalla, **The Student Movement and National Politics in Egypt**, London, al-Saqi Books, 1985, s.48.

⁴³³Lia, **a.g.e.**, s.232.

Başbakanlık koltuğunu Hasan Sabri Paşa'ya bırakmak zorunda kalır. Kısa süren Hasan Sabri Paşa hükümetini Hüseyin Sırrı Paşa hükümeti takip eder. Yeni hükümet ilk icraat olarak İngiltere aleyhtarlığını pompalayan el-Benna'yı 1941 yılında Kena'ya sürer.⁴³⁴ Bu dönemde Cemiyet üzerinde mutlak baskı kurulur. Eski Başbakan Ali Mahir Paşa'nın yakın dostu General Aziz el-Mısri'ye ait bazı gizli evrakların Ahmed es-Sukkeri'de bulunması üzerine es-Sukkeri tutuklanır. Nitekim Aziz el-Mısri, Sırrı Paşa hükümetine karşı başarısız bir darbe girişiminde bulunmuştur. Darbe planlarının arkasında Cemiyet'in olduğu iddiaları tutuklamaların gerçek nedenidir. el-Mısri ve Cemiyet arasındaki bağ Enver Sedat üzerinden yürümektedir. Nitekim Sedat 1939'da Cemiyet'e katılır ve orduda Cemiyet yapılanmasını koordine eder.⁴³⁵ Tüm bu girişimler sonucunda es-Sukkeri'nin tutuklanmasıyla Cemiyet'in en etkili ikinci ismi etkisizleştirilir.⁴³⁶

el-Benna hükümetin yoğun baskısından kurtulmanın tek çaresini üçüncü aşamaya geçmekte görür. Bu nedenle 1941 yılında yazdığı Risalet'ut-Ta'lim'de Tenfiz/İcra aşaması için ilk biatları aldığını ilan eder. Biat eden üyeler kendi paralarıyla tabanca almaları ile imtihan edilir. Askeri atış eğitimlerini sağlamak maksadıyla silahlanma artırılır ve bazı gizli silah depoları inşa edilir. Bu dönemde İngiliz birliklerine yönelik sabotaj planları istihbarat tarafından deşifre edilince İngiltere Mısır Krallığı'na yüklenerek hükümetin el-Benna'yı hapse atmasını sağlar.⁴³⁷

1942 yılında yapılan parlamento seçimlerinde Müslüman Kardeşler Cemiyeti ilk kez doğrudan fiili siyasete girer ve kısa süre sonra hapisten çıkan el-Benna'yı İsmailiyye'den aday gösterir. Bu hamle bir nevi dışarıdan yıkılamayan sistemi içeriden tahrip etme teşebbüsüdür. Ancak savaş

⁴³⁴Gaber Komeha, "Hasan al Banna and Egypt's Copts", 2007 (Erişim) <http://www.ikhwanonline.info/print.php?id=965>, 21 Ocak 2013.

⁴³⁵Enver Sedat ve Cemiyet arasındaki ilişki ileriki bölümlerde ele alınacaktır.

⁴³⁶es-Sukkeri, Cemiyet'in ordu içerisindeki yapılanmasını Enver Sedat'la birlikte koordine etmektedir. Bakınız: Lia, **a.g.e.**, s.292-302.

⁴³⁷Mitchell, **a.g.e.**, s.21-24. el-Benna 1941'de hapse atıldığında Cemiyet üyelerince koordine edilen kampanya neticesinde krala 11000 imzalı mektup gönderilmiştir. Bakınız: Lia, **a.g.e.**, s. 302.

sürecinde Mısır üzerindeki hakimiyeti gevşemekte olan İngiltere, halkta geniş tabana sahip olan Cemiyet'in parlamentoya girmesiyle siyasi otoriteyi tamamen kaybedeceğinden endişelenir. Bu nedenle Kral Faruk'a baskı yapar ve Wafd Lideri Başbakan en-Nahhas Paşa'nın el-Benna'yı vazgeçirmesi sağlanır.⁴³⁸ el-Benna'nın verdiği bu taviz, Cemiyet üyelerince 1936 tarihli İngiltere-Mısır Anlaşması'nı onayladığı yorumlarına sebep olur. Böylece Cemiyet içi muhalefet, eleştirilerin başını çeken el-Benna'nın yakın arkadaşı es-Sukkeri etrafında billurlaştır.

1944 yılında Cemiyet'in 1000'den fazla şubesi mevcuttur. Toplam üye sayısının 100 bin ila 500 bin olduğu düşünülmektedir. Bu dönemde Cemiyet'in çok farklı alanlarda (okullar, kurslar, izciler, hastaneler, camiler, spor kulüpleri, eczaneler, yardım dernekleri, fabrikalar, gazete ve dergiler vb.) faal olduğunu söylemek mümkündür. el-Benna faaliyet çeşitliliği sayesinde hem Cemiyet'e üye kazandırarak tabanını genişletmekte hem de sadece bir noktaya adapte olmuş kısır bir örgüt görüntüsünden kurtulmaktadır.

1944'te görevde Wafd Lideri en-Nahhas adet olduğu üzere Başbakanlık'tan tekrar alınır. Böylece Mısır, 1945 yılına seçimle girer. Nahhas Paşa'nın ve dolayısıyla Wafd'ın protesto ederek girmedığı seçimlere Cemiyet el-Benna'yı el-Mansura şehriden aday göstererek katılır. Ancak bu seçimlerde Cemiyet'in kalesi olarak görülen el-Mansura'da el-Benna büyük bir yenilgi alır. İngiliz istihbarat raporlarına 'hileli' olarak yansıyan bu seçimin galibi Ahmed Mahir Paşa olur.⁴³⁹

Ahmed Mahir Paşa'nın Başbakanlığı sürecinde hükümetle Müslüman Kardeşler tam bir gerilim yaşar. Hükümet, Cemiyet'in genel merkezine baskın yapar, mallarına el koyar. Başbakanlığı'nın birinci yılı bittiğinde Ahmed Mahir

⁴³⁸ John Calvert, **Islamism: A Documentary and Reference Guide**, Westport, Greenwood Publishing Group, 2008, s. 24.

⁴³⁹ Ganim, **a.g.e.**, s.374-376.

Paşa 28 yaşındaki Mustafa es-Sawy tarafından öldürölür.⁴⁴⁰ es-Sawy'nin Müslüman Kardeşler Cemiyeti üyesi olduğu iddiası siyasi gündemi uzun süre meşgul eder. Bu atmosferde suikastten Cemiyet sorumlu tutularak el-Benna ve arkadaşları tutuklanır. Ancak bu tutukluluk da delil yetersizliğı nedeniyle kısa sürecektir. es-Sawy'nin Wafd üyesi olduğu gerçeğı sonradan ortaya çıkacaktır. Böylelikle Mısır'da Mahmud Nukraşı Paşa hükümeti dönemi başlar.⁴⁴¹

1945'te iktidar olan Saadist Parti Lideri Nukraşı 1936 tarihli İngiltere-Mısır Anlaşması'nda yer alan tarafların anlaşmayı on yıl sonra gözden geçireceğı maddesini reddeder. Nitekim anlaşmanın bir yıl sonra yeniden ele alınmasından ziyade iptali vesilesiyle Mısır'ın tam bağımsız olmasını arzular.⁴⁴² Ancak bu talepler nedeniyle görevden alınır ve yerine İsmail Sıdkı Paşa Başbakan olur. Yeni hükümet kısa ömürlü olur. Zira Nukraşı Paşa koltuğunu bir yıl içinde tekrar geri kazanır.

1946 yılında Mısır'da darbe yapılacağı söylentileri yayılır. Bu söylemin altında yatan sebep Enver Sedat, Cemal Abdunnasır ve el-Benna görüşmesidir. Bu görüşmede İslamcı ve laik güçlerin biraraya gelmesi halinde ancak güçlü bir darbe yapılacağı, darbe sonrası uygulanacak olan rejime halkın karar vereceğı şeklinde bir planlama yapıldığı iddia edilir. Esasen Enver Sedat, Cemiyet'e uzak bir isim değildir. Nitekim 1941 yılındaki darbe planlarında da Cemiyet ile Aziz el-Mısri arasındaki koordineyi sağladığı bilinmektedir.

Cemiyet 1947 yılında gücünün zirvesindedir. Nitekim İzci Grupları'nın sayısı 75.000'e ulaşır. 1948 yılına gelindiğinde Mısır, Filistin eksenli gelişen Arap-İsrail savaşına girer. Bu yıl içerisinde İsrail Devleti'nin kurulduğu ilan edilmiş, dönemin süper güçleri bu devleti tanıdığını beyan etmiştir. Bunun

⁴⁴⁰Franklin Lewis Ford, **Political Murder: From Tyrannicide to Terrorism**, Cambridge, Harvard University Press, 1985, s.297.

⁴⁴¹Dağ, **a.g.e.**, s.86-87.

⁴⁴²Marsot, **a.g.e.**, s.97.

üzerine Arap Birliği İsrail'e savaş açar. Mısır ordusuna ek olarak savaşan bir kuvvet de Müslüman Kardeşler Cemiyeti'nin tabur ve izcileridir.⁴⁴³ Cemiyet'in bu girişimi Mısır ve İslam halkını etkiler. Artık Cemiyet önlenemez bir güce ve yoğun bir kitle desteğine sahiptir.

Cemiyet'in gücü İngiltere, Kral ve Nukraşi hükümeti için bir tehdit haline gelir. Ayrıca birkaç yıldır devam eden darbe söylentileri rahatsız edici boyuttadır. Böylece Başbakan Nukraşi, Cemiyet bürolarında silah bulundurulduğu gerekçesiyle -ki savaşa katılmış bir grup için bu gayet normaldir- 1948'de Cemiyet'i feshettiğini ilan eder. Cemiyet üyeleri ve bir kısım liderleri tutuklanır, mallarına el konur. Bunun üzerine el-Benna Kral'ı ve hükümeti İngiliz işbirlikçiliğiyle suçlar. Baskılanan Cemiyet protestolarına devam ederken, kapatılma kararının yirminci gününde Mısır, Nukraşi'nin öldürülmesiyle sarsılır. Suikastin ilk şüphelisi Cemiyet olur. İngiliz istihbarat raporlarına göre (çarpıtılma ihtimali yüksektir) cinayeti Cemiyet üstlenir.⁴⁴⁴

Nukraşi'nin öldürülmesi sonrası Mısır idari birimleri Cemiyet'e cephe alır. Kapatılan ve mallarına el konan Cemiyet hakkında soruşturma ve yargılama yapılır. 4000 üyenin yargılandığı sürecinin ilk yılında, yani 1949'da, konferanstan dönen el-Benna öldürülür. Bu suikastin Mısır istihbarat servisinde planlandığı ve el-Benna'ya hastanede kasten müdahale edilmeyerek, onun bir nevi "Devlet" tarafından öldürüldüğü iddia edilir.⁴⁴⁵ el-Benna Nukraşi davasından ölümünden sonra aklanacaktır.

1950 yılına gelindiğinde Wafd seçim zaferiyle Nahhas'ı iktidara taşır. Cemiyet cephesinde ise Genel Mürşid el-Benna'nın yerini şiddet karşıtı olmasıyla bilinen Hassan İsmail el-Hudaybi getirilir. el-Hudaybi ilk iş olarak

⁴⁴³Fahir Armaoğlu, **Filistin Meselesi ve Arap-İsrail Savaşları 1948-1988**, 3.baskı, Ankara, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1994, s.89-100. Ayrıca Taburların savaşa katılması hakkında bakınız: Ganim, **a.g.e.**, s.490-497; Walid M. Abdelnasir, **The Islamic Movement in Egypt Perceptions of International Relations**, London&New York, Kegan Paul International, 1994, s.41.

⁴⁴⁴Çağlayan, **a.g.e.**, s.175-176.

⁴⁴⁵Karaman, **a.g.e.**, s.252-253.

silahlı kanadı lağvetmeye çalışsa da başarılı olamaz.⁴⁴⁶ Başbakan Nahhas ise 1936 Anlaşması'nı tamamen ortadan kaldırmak için mücadele eder. Önce bu anlaşmayı feshederek Kral Faruk'u Mısır ve Sudan Kralı ilan eder. Sonra da İngiltere'yi Süveyş'ten çekilmesi için ihtar eder. Bu istek kabul görmeyince Nahhas, Müslüman Kardeşler Cemiyeti'ni tekrar serbest bırakarak silahlandırır. Böylece İngilizlere karşı mücadele edecek 'Kurtuluş Tugayları' oluşturulmuştur. İngiltere işgaline karşı Kurtuluş Tugayları tarafından yürütülen gerilla savaşında Orta Doğu'nun sembol isimlerinden olan ve o dönemde Mısır'da öğrenim gören Yaser Arafat da vardır.⁴⁴⁷

1952 yılına kadar devam eden çatışmalar sürecinde İngilizler İsmailiyye'deki polis karakolunu kuşatır. Bu kuşatma pek çok Mısır'lının ölümüne ve yaralanmasına yol açar. Tarihe 'Kara Cumartesi' olarak geçen bu olaylar neticesinde Mısır, tam bir siyasi kaos ortamındadır.⁴⁴⁸ Geçen 6 ayda 4 başbakan değişir. Neticede oluşan otorite boşluğunu Cemal Abdunnasır tarafından yapılan 'Hür Subaylar Darbesi' dolduracaktır. Darbeye, yıllardır devam eden Müslüman Kardeşler Cemiyeti ve Hür Subaylar işbirliğinin neden olduğu çeşitli kaynaklarda yer bulur.⁴⁴⁹

Netice itibariyle dini hayır kurumu kimliğinden siyasi/ideolojik/paramiliter bir kimliğe evrilen Cemiyet, Mısır siyasi tarihinin şekillenmesinde hayati rol oynamıştır. Geliştirdiği bütüncül İslami yaklaşım sayesinde halka kısa sürede kendisini kabullendirmiş; idari ağlarıyla toplumsal yapıda kökleşmiştir. Cemiyet'in bu başarısını kurduğu şubelerle, siyasi girişimleriyle, el-Benna'nın karizmatik otoritesiyle ve bu gibi faktörlerle açıklamak mümkün gözükse de yetersizdir. Zira Cemiyet'i asıl güçlü kılan unsur taşıdığı ideolojik değerlerdir. Ortaya koyduğu düşünsel yapısıyla

⁴⁴⁶Mustafa Özcan, "Hudaybi Dönemi ve Sonrası İhvan", **Hasan el-Benna ve Müslüman Kardeşler Sempozyumu Tebliğ I**, İstanbul, Artus Basım, 2012, s.375-376.

⁴⁴⁷Çağlayan, **a.g.e.**, s.196.

⁴⁴⁸Bu çatışmalarda 50 Mısırlı ölür, 1900 kişi yaralanır. İngilizlerden ise 22 asker hayatını kaybeder. Kara Cumartesi olayları için bakınız: Arthur Goldschmidt, Amy J.Johnson, Barak A. Salmoni, **Re-envisioning Egypt 1919-1952**, Cairo, The American University in Cairo Press, 2005, s.198-202

⁴⁴⁹Nadia Ramsis Farah, **Egypt's Political Economy: Power Relations in Development**, Cairo, The American University in Cairo Press, 2009, s.109.

Cemiyet sadece Mısır'da değil, pek çok Orta Doğu ve İslam ülkesinde taban bulabilmiştir. Bu nedenle Cemiyet ideolojisi başlı başına ele alınması gereken bir motivatördür.

4.2. CEMİYET'İN İLK DÖNEM İDEOLOJİSİ

Cemiyet, “*sizden herbiriniz için ayrı bir yol ve üslup koyduk*” ayetinden hareketle nev-i şahsına münhasır bir ideolojik metod takip eder.⁴⁵⁰ Bu metoda literatürde ‘*Rabbani Metod*’ denir. Rabbani metod İbn-i Abbas’tan rivayet edilen hadise atfen “*ana metod Kur’an’ın koyduğu, üslup ise sünnetin getirdiği yoldur*” şeklinde tanımlanır.⁴⁵¹ Ancak Cemiyet’in ideolojisine eklenmiş olan, İslam’a muhalif olmayan her alternatif yoldan faydalanılabileceği düsturu, Batı kaynaklı yaklaşımlara tamamen kapalı olunmadığını ortaya koyar. Bu nedenle İhvan ideolojisinin İslami esaslarla modern algıların harmanlandığı yeni bir İslam modernizmi/Neo-modernizm görüşü olduğunu söylemek mümkündür.

İhvan ideolojisinin çıkış noktası, Allah’ın kullarına Allah’ın kanunlarının hakim olması ve bu vesileyle beşeri kanunların kabul edilmeyip, İslam’ın salt bir din olarak anlaşılmasından öte toplumsal hayatın bütününe tatbik edilmesidir. Bu nedenle Cemiyet’in ideolojisi İslam’la özdeşleştirilmiştir. Bu durum İslam’ın ideolojik seviyeye indirgenmesi anlamına gelebileceği gibi ideolojinin bir din kadar kutsanması şeklinde de yorumlanabilir.

Cemiyet’in düşünsel programı çeşitli merhaleleri içerdiğinden devrimsel bir hamle yerine evrimsel bir süreç öngörülür. Bu nedenle fevrilikten ziyade tedricilik esastır. Bu süreç el-Benna tarafından şöyle açıklanır: “*Müslüman Kardeşler’in metodlarının kademeleri kesin ve açıktır. Biz ne istediğimizi ve hangi vasıta ile istediğimize ulaşacağımızı çok iyi*

⁴⁵⁰Kur’an-ı Kerim, **Maide Suresi**, 5/48..

⁴⁵¹Mahmud, **a.g.e.**, s.13.

*biliyoruz.”*⁴⁵² Buna göre el-Benna'nın ortaya koyduğu ve önceki kısımda açıklanan üç aşamalı modelin nihai hedefi İslam Devleti'ni oluşturmaktır. el-Benna şöyle der: *“İki amacımız vardır. İslam topraklarını yabancı güçlerden temizlemek ve özgür topraklarda İslam'ın hükümlerini toplumsal hayata uygulamak ve İslam Devleti'ni kurmaktır.”*⁴⁵³ Bu nedenle Cemiyet, İslami esaslara dayanmayan devlet nizamını tasvip etmez.

Hedeflenen İslam Devleti'nden kasıt, İslam'ın bütüncül ele alınarak devletin tüm kurum, kural ve eylemlerinde yegane belirleyici olmasıdır. Bu nedenle Cemiyet, İslam'ı sadece bir din olarak ele almanın indirgemeci bir yaklaşım olduğu düşüncesindedir. İslam'ı dünyaya karıştırmayan ve onu sadece ahiret inancını düzenleyen bir dinmiş gibi tanıtan fikirleri eleştirir. Bu noktada İslam'ın siyaset düzenin dışında görülmesi ve bazı kalın çizgilere hapsedilmesi bir komplo olarak değerlendirilir.

İslam Devleti'nin temel amacı, dünyaya egemen olup bütün insanlığı İslam'ın sistemine ve mesajına yönlendirmektir.⁴⁵⁴ Bu misyon Maide Suresi'nde geçen *“Kim Allah'ın indirdiği ile hükmetmezse işte onlar kafirlerin ta kendileridir.”* ayetine atfedilir.⁴⁵⁵ el-Benna'ya göre: *“Hiçbir sistem İslam'a denk değildir. Düşüncemiz ondan başkasının liderliğini kabul etmez. Onun dışındakilerin getireceği hükümlere itaat etmez.”*⁴⁵⁶ İslam Devleti tasavvurunu *‘İslam siyaseti’* olarak özetleyen el-Benna, bu ideal için parolasını *“Gayemiz Allah, önderimiz Resulullah, anayasamız Kur'an, yolumuz cihad, en büyük arzumuz Allah yolunda şehid olmaktır.”* şeklinde açıklar.⁴⁵⁷

⁴⁵²el-Benna'ya göre İslam yolundaki engelleri aşmada sertliğe başvurmadan, yavaş yavaş ilerlenilmelidir. Bunun için önce canlar, mallar, iman ve akideler hazırlanmalıdır. Ona göre kalkınma hareketleri sabır, sebat, hikmet ve teenniyle başarıya ulaşır. Bakınız: el-Benna, “İnsanları Neye Davet Ediyoruz Risalesi”, **Risaleler**, s.101. : Mahmud, **a.g.e.**, s.21.

⁴⁵³el-Benna'nın ‘İslam Devleti’ algısı din adamları sultanı veya dinin baskısı neticesinde oluşmuş Avrupa modelli bir teokrasi değildir. el-Benna'nın ‘İslam Devleti’ yönetimin kaynağının ve iktidar sahibinin Allah olduğu bir devlettir. Bakınız: Hasan el-Benna, “Geçmişten Günümüze Risalesi”, **Risaleler**, 2.baskı, çev.Mehmet Akbaş v.d., İstanbul, Nida Yayıncılık, 2010, s.233. İslam Devleti tasavvuru için bakınız: Ganim, **a.g.e.**, s.267.

⁴⁵⁴el-Benna, “İnsanları Neye Davet Ediyoruz Risalesi”, **Risaleler**, s.77.

⁴⁵⁵Kur'an-ı Kerim, **Maide Suresi**, 5/44.

⁴⁵⁶el-Benna, “Gençlik Risalesi”, **Risaleler**, s.152.

⁴⁵⁷el-Benna, **a.g.e.**, s.153.

el-Benna İslam Devleti'ne ulaşılabilmesi için sosyolojik yapının bazı kademelerden geçmesi gerektiğine inanır. Bu kademeleri şöyle açıklar: *“Müslüman bir fert istiyoruz, Müslüman bir aile istiyoruz, Müslüman bir toplum istiyoruz, İslami bir hükümet istiyoruz, İslam topraklarını kendimize katmak istiyoruz, Allah'ın sancağının dalgaları sallanmasını istiyoruz, davetimizi bütün dünyaya ilan etmek istiyoruz.”*⁴⁵⁸ Görüldüğü gibi Cemiyet, öncelikle bireyi, sonra aileyi ve toplumu ve nihayet Mısır'ı, İslam ülkelerini ve dünyayı İslam Devleti esasına göre şekillendirmeyi amaçlar.

Cemiyet bütüncül İslam algısını ulus/millet konusuna yaklaşımında da konuşturur. Nitekim onlar için coğrafi anlaşmalarla tesis edilmiş devletler yerine asıl kabul edilebilecek yapı coğrafi sınırların ötesinde bir İslam birliği yapısıdır. Bu nedenle el-Benna *“La İlahe İllallah Muhammedun Resulullah diyen her Müslüman'ın yaşadığı toprak parçası vatanımızdır.”* der.⁴⁵⁹ Ona göre İslam alemi tek bir vücuttur. Bu vücuda karşı girişilen istila ve sömürü hareketi tüm İslam alemine karşı işlenmiştir.

‘Coğrafya ötesi/İslami vatan’ kavramını el-Benna şöyle açıklar: *“Bir Müslüman'ın üç vatanı vardır. Birincisi üzerinde yaşadığı toprak, ikincisi İslam ülkelerinin hepsi, üçüncüsü Allah'ın sancağını dalgalarından İlk İslam Devleti'dir.”*⁴⁶⁰ Bu açıdan Cemiyet ırk unsurunun din birlikteliğinin ötesine geçmemesi gerektiğini savunur. İslam birliği doğal olarak İslam hilafetini de beraberinde getirir. Bu nedenle Cemiyet'in stratejisi halifelik makamının yeniden tesis edilmesini içerir.

İrk esaslı milliyetçiliğe karşı olan Cemiyet, İslam'ın sadece Araplara mahsus bir dinmiş gibi gösterilmesi kınar. Milliyetçilik konusunda *“Allah sizi atalarınızı övmekten alıkoymuştur.”* ve *“İnsanoğlu Adem'den ve Adem de*

⁴⁵⁸Hasan el-Benna, “Kur'an Sancağı Altında Müslüman Kardeşler Risalesi”, **Risaleler**, 2.baskı, çev. Mehmet Akbaş v.d., İstanbul, Nida Yayıncılık, 2010, s.173.

⁴⁵⁹Hasan el-Benna, “Gençlik Risalesi”, **Risaleler**, 2.baskı, çev.Mehmet Akbaş v.d., İstanbul, Nida Yayıncılık, 2010, s.158

⁴⁶⁰Ganim, **a.g.e.**, s.282.

topraktan üremiştir. Arap'ın Arap olmayana inancının haricinde hiçbir üstünlüğü yoktur.” Hadisleri⁴⁶¹ ışığında yaklaşan el-Benna, Arap milliyetçiliğine mesafelidir. Zira Cemiyet'e göre Arap milliyetçiliği, Şam Hristiyanları'nın Osmanlı Hilafeti'ni emperyalist göstererek Müslümanlar arasındaki bütünlüğün bozulması için ortaya atılmıştır.⁴⁶² el-Benna, İslam vatani birdir, bölünme ve parçalanma kabul etmez prensibinden yola çıkarak Arap milliyetçiliği tandanslı ulus devlet eleştirisini ortaya koyar. Bu nedenle Cemiyet, İslam milleti/ümmei eksenli bir yaklaşım benimser.⁴⁶³

el-Benna toprağını sevmek anlamındaki milliyetçiliği sevgiye dayalı '*müşpet milliyetçilik*' olarak değerlendirirken, ülkeyi işgalcilerden kurtarıp bağımsızlık kazanma girişimlerine '*özgürlükçü vatanseverlik*' der. '*Menfi vatanseverlik*' ya da '*cahili milliyetçilik/ırkçılık*' olarak adlandırdığı kavram ise başkasını inkara dayalı olup gücünü başkasını sömürerek ve parçalayarak kazanmak olarak tarif eder. Cemiyet ideolojisinde Mısır milliyetçiliği, Arap milliyetçiliği kadar dışlanmaz. el-Benna Mısır milliyetçiliği konusunda şöyle der : "*Mısır milliyetçiliğine inanmak İslam'a davet eden birisine yakışmaz gibi bir düşünce asla doğru olmaz. Bizler bu güzel vatana bağlı olmaktan ve onun için çalışmaktan gurur duyarız.*"⁴⁶⁴ "*Mısırcılıktan amaç Mısır'ı İslam öncesine döndürmek ise biz buna tamamen karşıyız. Arap olsun veya olmasın bütün Müslümanları bir çatı altında toplayacak İslam ülkeleri birliğini oluşturmamızdır.*"⁴⁶⁵ Görüldüğü üzere el-Benna İslam'la sentezlenmiş bir Mısır'ı kutsarken, İslam öncesi Mısır'a dair milliyetçi bir yaklaşımdan uzak durur.

el-Benna her ne kadar ırkların üstünlüğünden bağımsız bir İslam Devleti yapısını övse de İslam birliğinin bozulma nedenlerini sıralarken

⁴⁶¹Bakınız: Veda Hutbesi (Erişim) <http://www.diyanet.gov.tr/turkish/hutbe/vedahutbesi.asp>, 1 Şubat 2013.

⁴⁶²Mahmud, **a.g.e.**, s.33.

⁴⁶³el-Benna'nın İslam Devleti ve İslam ümmeti düşünceleri için bakınız: Ahmad Moussalli, "Hasan al-Benna's Islamist Discourse on Constitutional Rule and Islamic State", **Journal of Islamic Studies**, cilt 2, 1993, s.161-174. (Erişim) <http://jis.oxfordjournals.org/content/4/2/161.extract>, 1 Şubat 2013.

⁴⁶⁴Hasan el-Benna, "Davamızın Yeni Vizyonu Risalesi", **Risaleler**, 2.baskı, çev.Mehmet Akbaş v.d., İstanbul, Nida Yayıncılık, 2010, s.192-193.

⁴⁶⁵Hasan el-Benna, "İslam Nizamı Işığında Sorunlarımız Risalesi", **Risaleler**, 2.baskı, çev.Mehmet Akbaş v.d., İstanbul, Nida Yayıncılık, 2010, s.158

kullandığı ‘halifeliğin Arap olmayan İslami anlayışı kavrayamamış ve Kur’an’ı tam anlayamadıkları için Kur’an nuru ile kalpleri aydınlanmamış kimselere geçmesi’ ifadesi, Araplar dışındaki Müslüman milletler için bir dışlayıcılık içermekte ve bu yönüyle Cemiyet ideolojisinde bir çelişki olduğunu ortaya koymaktadır.⁴⁶⁶

el-Benna, ideolojik açıdan siyasetten bağımsız bir İslam anlayışı yerine, bilfiil siyaset icra etmese bile siyaseti yönlendiren bir İslam anlayışına sahiptir. Cemiyet bilhassa politize olduğu süreçte ‘siyasetçi’ etiketiyle eleştirilir. Bu konuda el-Benna şöyle der: *“Biz Hz. Muhammed tarafından getirilen İslam’a çağırıyoruz. Yönetmek bunun bir parçası, özgürlük ise dini bir zorunluluktur deyiniz. Eğer size ama bu siyaset derlerse deyin ki bu İslam’dır, biz böyle ayrımları tanımıyoruz. İslam siyaset değil, sosyal hayat değil, ekonomi değil, kültür değil de ya nedir? İslam canlı bir şuurdan yoksun olarak kılınan şu namazlar mı yoksa sadece kuru sözler midir?”*⁴⁶⁷

el-Benna ‘İslam siyaseti’ izlemenin bir parti olmaktan farklı olduğu görüşündedir. Bu nedenle Cemiyet’in siyasal parti olarak lanse edilmesine karşı çıkar: *“Ey Müslümanlar, ideolojimizi açıklıyorum: Siz bir yardım örgütü değilsiniz; ne siyasi parti ne de sınırlı hedeflere sahip bir derneksiniz. Siz yeni doğan bir ışık, yeni bir ruh, derin bir sessiniz.”*⁴⁶⁸ Ancak din ve siyasetin doğrudan ayrılmasını da eleştirir: *“Din ile siyasetin ayrılması hanif din olan İslam’ın öğretilerinden değildir. İslam hem din hem devlet hem zikir hem cihattır.”*⁴⁶⁹ *“İslam prensiplerine dayalı bir siyasi mücadeleyi benimsiyor olsak da bizler siyasi bir parti değiliz.”*⁴⁷⁰

Cemiyet’in ideolojik algısını ‘elli istek’ isimli risalede gözlemlemek mümkündür. Zira bu risale İhvan ideolojisinin öngördüğü sosyal, siyasi ve

⁴⁶⁶Hasan el-Benna, “Geçmişten Günümüze Risalesi”, **Risaleler**, s.219-220. Benzer bir eleştiri için bakınız: Ganim, **a.g.e.**, s.285-286.

⁴⁶⁷Dağ, **a.g.e.**, s.122.

⁴⁶⁸Wendell, **a.g.e.**, s.36’ dan aktaran Lia, **a.g.e.**, s.205.

⁴⁶⁹el-Benna, “Gençlik Risalesi”, **Risaleler**, s.158

⁴⁷⁰el-Benna, “Kur’an Sancağı Altında Müslüman Kardeşler Risalesi”, **Risaleler**, s.180.

ekonomik şartları ortaya koyar. Siyasi ve kamusal alana dair isteklerden bazıları: Particiliğin ilga edilmesi, İslam hukukunun uygulanması, cihad için gençlik bölüklerinin kurulması, hilafetin yeniden tesis edilmesi, İslami ruhun devlet dairelerine yerleştirilmesi, iş saatlerinin namazlara göre ayarlanması, rüşvetin sonlandırılması, tüm törenlerin İslam'a uygun hale getirilmesi, askeri ve idari görevlere Ezherlilerin getirilmesidir.

Elli istek içerisinde sosyal yaşam ve çalışma alanına dair bazı istekler de mevcuttur. Bunlar: edebe muhalif davranışların cezalandırılması, kadın konusundaki yanlış fikirlerin düzenlenmesi, fuhşun, kumarın, piyango, içkinin, uyuşturucunun, açık gezmenin yasaklanması, eğitimde kız ve erkeklerin ayrı yetiştirilmeleri⁴⁷¹, pavyon, sinema, tiyatroların kapatılması, şarkıların edebe uygun hale getirilmesi, cinselliği teşvik eden yayınların durdurulması, plajların düzenlenmesi, kahvehanelerin çalışma saatlerinin ayarlanması, hisbe teşkilatlarının oluşturulması, Kur'an ezberinin teşviki, ümmetin giyiminde bir standart oluşturulması, basının İslami çizgiye getirilmesidir. Elli istek metninde iktisadi alana yönelik olarak zekatın tanzim edilmesi, faizin kaldırılması, bankaların İslamileştirilmesi, yabancı sermayenin düzenlenerek milli hisselerle yer verilmesi, maaşların düzenlenmesi, israftan kaçınılması gibi esaslar ortaya konur.⁴⁷²

Cemiyet ideolojisinde her ne kadar Batılı/modern bazı kavramlar kısmen hayat hakkı bulsa da bu kavramların doğrudan iktibas edilmesi fikri destek görmemiştir. Bu açıdan Cemiyet, demokrasi ve siyasi parti kavramlarına mesafeli olsa da toptan reddetmez. Bu açıdan seçimlere iki kez katılan el-Benna esasen partizanlığa karşıdır. Zira el-Benna Beşinci Kongre Risalesi'nde: *“İnsanımızı ve Mısır'ı partiler ve particilik değil, ancak*

⁴⁷¹el-Benna'ya göre İslam toplumu karma bir toplum değil, kadın ve erkek ayrımına dayanan soyutlayıcı bir toplumdur. Bakınız: Hasan el-Benna, “Müslüman Kadın Risalesi”, **Risaleler**, 2.baskı, çev.Mehmet Akbaş v.d., İstanbul, Nida Yayıncılık, 2010, s.411.

⁴⁷²Bu elli isteğin tam metni için bakınız: el-Benna, **Müzekkirat'ul-Dava ve'd-Daiyye (Hatıralarım-Müslüman Kardeşler)**, s.384-393.

vatanperver insanlardan oluşup, Kur'an-ı Kerim'in ahlakına göre ümmeti idare etmek isteyen ıslah edici bir devlet başarıya ulaştıracaktır." der.⁴⁷³

Cemiyet, Mısır'daki siyasi partilerin özel şartlar altında ortaya çıktığına ve maslahat icabı değil yalnızca şahsi menfaatler için kurulduklarına inanır. Bu nedenle el-Benna demokrasinin ve seçimle işbaşına gelmenin bir aracı olarak siyasi partilere karşı değildir. Karşı olduğu Mısır'ın politik hayatına olumlu katkıda bulunamayan ve daha çok yabancı güçlerin güdümüne giren Mısır partileridir. el-Benna bunu şöyle izah eder: *"Mısır partilerinin programları net değildir. Kullanılacak araçlar ulaşılabilecek amaçlar açıklanmamıştır. Bu partiler meşru/gayri meşru her çeşit propagandayı kullanırlar. Cemiyet bu partilerin kapatılmasını ve Kur'an'ın ahkâmına göre milleti yönetecek milli bir kuruluşun ancak Mısır'ı kurtaracağına inanır."*⁴⁷⁴

Cemiyet ideolojisinde anti-emperyalizm/Batı karşıtlığı önemli bir yer tutar. Zira Cemiyet'e göre Batı bir kültür emperyalizmi sergilemekte ve Müslüman toplumlara kimliklerini unutturmaktadır. Bu nedenle Batılılaşmak en sonunda Hristiyanlaşmak, İslam inanç ve değerlerinden sıyrılmak anlamına gelir. Bu açıdan el-Benna dört Batı tasvir eder: *"Birincisi doğu ve İslam halklarını sömüren Batı; ikincisi ilerlemiş sanayisiyle bir medeniyet olarak Batı; üçüncüsü hayatı şekillendiren değerleri olan Batı; dördüncüsü İslam'dan ve Müslümanlardan intikam almak isteyen haçlı ruhlu Batı."*⁴⁷⁵ Bu Batı analizleri el-Benna'yı Avrupa medeniyeti tanımına götürür. Ona göre: *"Avrupa medeniyeti Allah'ı inkar eden, her şeyi mübah gören, fertler arasında bencilliğin hakim olduğu, faizin meşru kabul edildiği bozuk bir medeniyettir."*⁴⁷⁶

Cemiyet açısından Batı karşıtlığı Batı'nın İslam'la çelişmeyen düşünüldüğü kavramlarından esinlenilmesine engel olmaz. Batının iyi

⁴⁷³el-Benna, "Beşinci Kongre Risalesi", **Risaleler**, s.290.

⁴⁷⁴Hasan el-Benna, "İslam'ın Işığında Dahili Problemlerimize Bir Bakış Risalesi", **Risaleler**, 2.baskı, çev. Mehmet Akbaş v.d., İstanbul, Nida Yayıncılık, 2010, s.346.

⁴⁷⁵Ganim, **a.g.e.**, s.196.

⁴⁷⁶el-Benna, "Geçmişten Günümüze Risalesi", **Risaleler**, s.222.

yanlarının alınması olarak yansıyan bu düşüncüyü el-Benna şöyle anlatır: *“İslam bizleri her şeyin en güzelini almaya çağırır. Hikmetin mü'minin kayıp malı olduğunu, nerede olursa olsun onu almasını gerektiğini söyler. O halde İslam ümmeti için hayırlı olan şeylerin alınmasında hiçbir engel yoktur.”*⁴⁷⁷ İşte demokrasi, seçimler ve siyasi partilere bu açıdan bakıldığı anlaşılmaktadır.

Cemiyet'in demokrasiyle paralel ele alınan bir anayasacılık anlayışı olduğunu söylemek mümkündür. el-Benna anayasal düzen için şöyle der: *“Müslüman Kardeşler, anayasal düzenin diğer düzenlerden İslam'a daha yakın olduğuna inanırlar; ancak İslam'ın yerine hiçbir sistemi de benimsemeyeceklerini açıkça bildirirler.”*⁴⁷⁸ Fakat Kepel daha önce de sözünü ettiğimiz ‘...Kur'an Anayasamız...’ ifadesini *“Cemiyet için demokrasi ve anayasa gereksizdir.”* biçiminde yorumlar.⁴⁷⁹ Esasen bu yorum hatalıdır. Zira el-Benna milletvekili olmak üzere seçimlere katılıp kendisine ‘Kur'an Anayasamız’ dediği halde nasıl anayasaya bağlılık yemini edeceği sorulduğunda, Mısır Anayasası'nın net biçimde Kur'an'a aykırı olmadığını söyleyerek bağlılık yemini konusunda bir pürüz olmayacağını ima etmiştir.⁴⁸⁰ Ayrıca önceki bölümde bahsedildiği üzere anayasayı işlevsel hale getirmek üzere Cemiyet üyelerinden ‘anayasa komisyonu’ dahi kurmuştur.⁴⁸¹ Görüldüğü üzere el-Benna/Cemiyet, İslam'a doğrudan aykırı olmayan ve pratikte olumlu sonuç verebilecek modern sistem ve kurumlara adapte olabilmektedir.

⁴⁷⁷ el-Benna, “Davamızın Yeni Vizyonu Risalesi”, **Risaleler**, s.206.

⁴⁷⁸ el-Benna, “Beşinci Kongre Risalesi”, **Risaleler**, s.270.

⁴⁷⁹ Gilles Kepel, **Muslim Extremism in Egypt: The Prophet and Pharaoh**, Berkeley&Los Angeles, Al Saqi Books, 2003, s.xii.

⁴⁸⁰ el-Benna'ya göre parlamenter sistemin ilkeleri arasında İslam'ın yönetim sistemi için koyduğu esaslara aykırı bir şey yoktur. Ona göre Mısır Anayasası'nı düzenleyenler maddelerin İslami prensiplerle çatışmaması için özen göstermişlerdir. Bakınız: el-Benna, “İslam'ın Işığında Dahili Problemlerimize Bir Bakış Risalesi”, **Risaleler**, s.338

⁴⁸¹ el-Benna Anayasa'nın bazı kapalı maddelerine eleştiri getirir. Örneğin: “29. madde: Yürütme yetkisi anayasa sınırları içinde Kral'a aittir. 48. madde: Kral yetkisini bakanları aracılığıyla kullanır. 49. madde: Bakanların tayin ve azli krala aittir. 57. madde: Bakanlar Meclisi Kral adına devletin maslahatlarını gözetir” gibi maddeleri kurduğu anayasa komisyonu aracılığıyla inceletir. Bakınız: el-Benna, **a.g.e.**, s.341.

Bu adaptasyon paralelinde Cemiyet'in *'İslami yönetim modeli'* olarak ortaya koyduğu sistemin liberal demokratik söyleme dair izler taşıdığını görmek mümkündür. Öncelikle yöneticinin sorumluluğunu belirten *"Hepiniz çobansınız ve hepiniz idareniz altındakilerden sorumlusunuz."* hadisi bir nevi *"demokratik hesap verebilirlik"* şeklinde algılanmıştır.⁴⁸² Ayrıca Hz. Ebubekir'in halife olduktan sonra insanlarla maaşı konusunda halktan onay istemesi bir nevi *"toplumsal sözleşmeye"* atfedilmiştir.⁴⁸³ Keza bir hadiste geçen *"Ümmetimin bir zalime ey zalim demekten çekindiğini gördüğün zaman onun yok olmakta olduğunu anla."* ifadesi⁴⁸⁴ halkın *"siyasi baskı grubu"* olabilmesine işaret ettiği şeklinde yorumlanmıştır.⁴⁸⁵ Son olarak Al-i İmran Suresi'nde geçen *"işlerinde onlara danış"* ve Şura Suresi'nde *"onların işleri danışma iledir"* ayetleri *"demokrasi söylemi"* olarak görülmüştür.⁴⁸⁶

Cemiyet demokrasi terimini doğrudan tercih etmese de işlevsel anlamda ona yakın bir kavram olan 'şura kültürüne' önem verir. Nitekim alınan karara katılmasa bile üye şura kararına itaatle yükümlüdür.⁴⁸⁷ Ancak Cemiyet şura ve demokrasi ayrımında daha elitist bir yaklaşım izler. Bu görüşe göre, İslam her meselede bütün halkın görüşünün alınmasını şart koşmamıştır. Nitekim İslam, normal durumlarda *'ehl-i hall ve'l-akd'* adı verilen kişilerin görüşünü yeterli görmüştür. Bu nedenle Cemiyet, seçimlerde sadece bu gruba dahil olan kişilerin aday olmasına izin verilip ümmeti temsil edemeyecek olan diğer kişilere müsamaha gösterilmemesi düşüncesindedir.⁴⁸⁸

⁴⁸²Buhari, **Nikah**, 91.

⁴⁸³Hiz. Ebubekir Halife olduğunda *"Beni doğru bulduğunuzda destekleyin ve hata yaptığımı gördüğünüzde düzeltin"* demiş olması bir nevi yöneticinin hesap verebilirliğini ve toplumsal konsensusa olan güveni ifade etmektedir. Bakınız: Fethi Osman, **İhvan-İslam ve Demokrasi**, İstanbul, Endülüs Yayınları, 1991, s.23.

⁴⁸⁴Bu hadis Ahmed bin Hanbel, Taberani, Beyhaki ve Hâkim'den nakledilmiştir.

⁴⁸⁵İlk halifelerin birbirlerini takip eden serbest halk seçimleri vasıtasıyla, yöneticiyle yönetilenler arasında aktedilen bir anlaşma sonucu makamlarına gelmelerine *'bey'at'* denir. Bey'at Locke ya da Rousseau'nun toplumsal sözleşmesi gibi hipotez değil esasen bir vakıdır. Ayrıca İslam tarihinde kamu hukuku nosyonu *'hakkallah'* adıyla korunmuştur. Bakınız: Osman, **a.g.e.**, s.35.

⁴⁸⁶Kur'an-ı Kerim, **Al-i İmran Suresi** 3/159. : **Şura Suresi** 42/38. Ayrıca bakınız: el-Benna, **a.g.e.**, s.333.

⁴⁸⁷Ayrıca kararlara uymayan üyelere bazı cezalar da öngörülmüştür. Bunlar: Sözle tenkit, bazı ibadetleri teklif, kendisiyle kat-ı alaka, yaptığı hataları teşhirdir.

⁴⁸⁸el-Benna, **a.g.e.**, s.347.

Fethi Osman'a göre şahsi hürriyetin muhafazası, şura, yetkinin kaynağının halk olması, yöneticilerin halka karşı sorumlu olmaları ve devlet otoritelerinin herbirinin sınırının belirlenmesi gibi demokratik anayasal hususlar Cemiyet'in öngördüğü İslam Devleti'nde de esas kabul edilen hususlardır. Dolayısıyla Osman, Cemiyet'in anayasal hükümet sisteminin İslam'a en yakın olduğuna inandığını ve başka bir sistemi ona tercih etmeyeceğini ifade eder.⁴⁸⁹

Bu tespitte bir düzeltme yapmak yerinde olacaktır. Zira Cemiyet'in ideolojik örgüsünde üstün yasama gücü ve kanun koyucu Allah'tır. Bu nedenle yetki kaynağının halk olması ilkesi, halkın temsilcilerinin doğrudan yasama yapabileceği anlamına gelmez. Nitekim el-Benna: *"İslam ümmetinin Kur'an-ı Kerim'e karşı üç görevi vardır: Kur'an'ı çokça okumak, onu dini hükümlerin temeli haline getirmek ve dünyevi hükümlerin esası olarak kabul etmektir."*⁴⁹⁰ diyerek kodifikasyon sürecinin klasik liberal/anayasal demokrasilerden farklı işleyeceğini beyan eder. Bilhassa bu konuda Ömer bin Abdülaziz'in: *"Allah'ın helal kıldığı şey kıyamet gününe kadar helal, haram kıldığı da kıyamet gününe kadar haramdır. Ben hüküm koyucu değilim. Yalnızca mevcut hükmü uygulayıcıyım."* ifadelerinin el-Benna tarafından sıkça alıntılanması beşeri yasama sisteminin tasvip edilmediğinin göstergesidir.⁴⁹¹

Cemiyet'in ideolojik algısında kuvvet kullanma, paramiliter örgütlenme ve bu bağlamda 'gölge devlet' oluşturma önemli yer tutar. Bu kavramlar anlamını 'cihad' teriminde bulur. Cihad 'cehd' kökünden türeyen ve gayret etmek, yorulmak, zorluk çekmek anlamına gelen bir kelimedir. Terim olarak

⁴⁸⁹Osman, **a.g.e.**, s.19.

⁴⁹⁰Hasan el-Benna, "Bizler Pratiğe Önem Veren Bir Cemaat Miyiz Risalesi", **Risaleler**, 2.baskı, çev.Mehmet Akbaş v.d., İstanbul, Nida Yayıncılık, 2010, s.514.

⁴⁹¹el-Benna, "İslam'ın Işığında Dahili Problemlerimize Bir Bakış Risalesi", **Risaleler**, s.336.

cihad: “Allah düşmanlarına karşı verilen maddi ve manevi gayret” olarak tanımlanır.⁴⁹²

Literatürde cihad bilinen bir düşmana, şeytana ve nefse karşı yapılır. el-Benna’ya göre cihadın ilk mertebesi, kalbin kötülüğü reddetmesidir. En yüce mertebesi ise Allah yolunda savaşmaktır. Bu iki mertebenin arasında kişinin dil, kalp ve fiille cihad etmesi ve zalim hükümdarın huzurunda hakkı söylemesi şeklinde mertebeler bulunmaktadır. el-Benna cihadın fıkhi hükmünü İslam toplumunda İslam’ı yaygınlaştırmak amacıyla yapıldığında bir farz-ı kifaye; ancak İslam topraklarına bir saldırı olduğunda ise farz-ı ayn olarak açıklar. Cemiyet’in çıkış noktalarından olan cihad olgusu pek çok ayet ve hadisle temellendirilmiştir.⁴⁹³

Mısır’ın içinde bulunduğu sosyo-politik durum, el-Benna için bir cihad vesilesidir. Ona göre İslam inanç ve ibadet, din ve devlet, madde ve mana, vatan ve milliyet, kitap ve kılıçtır.⁴⁹⁴ Kuvvet kullanma olarak algılanabilecek ‘kılıç’ metaforu hakkında el-Benna: *“Cemiyet iman, itikad ve vahdet merhalelerini aştıktan sonra kuvvet kullanmaktan başka çözüm olmadığı zaman kuvvet kullanacaktır.”* der. Ancak bu noktada doğru zamanlamanın önemine dikkat çeker: *“Sizden her kim, tam olgunlaşmadan önce meyveyi toplamak isterse veya bir çiçeği daha tam açmadan toplamak isterse, bilsin ki ben hiçbir şekilde onunla beraber olmayacağım.”*⁴⁹⁵

⁴⁹²Nazih Ayubi, **Arap Dünyasında Din ve Siyaset**, çev. Yavuz Alogan, İstanbul, Cep Kitapları A.Ş., 1993, s.268.

⁴⁹³Bakınız: Hasan el-Benna, “Cihad Risalesi”, **Risaleler**, 2.baskı, çev.Mehmet Akbaş v.d., İstanbul, Nida Yayıncılık, 2010, s.385-393. Sözü edilen ayetlerden bazıları şunlardır: **Hac Suresi** 22/78 : **Nisa Suresi** 4/71-78. : **Tevbe Suresi** 9/41. : **Saff Suresi** 61/4. Ayrıca bakınız: el-Benna, “İslam Nizamı Işığında Sorunlarımız Risalesi”, **Risaleler**, s.319.

⁴⁹⁴el-Benna, “Beşinci Kongre Risalesi”, **Risaleler**, s.249. el-Benna’ya göre cihad olgusunu savaş için önkabul biçiminde algılamak hatalıdır. Zira İslam savaşı farz kıldığı gibi barışa da davet eder. Allah Kur’an’da şöyle buyurmuştur: *“Eğer onlar barışa meylederse sen de onu kabul et ve Allah’a tevekkül et.”* Bakınız: Kur’an-ı Kerim, **Enfal Suresi**, 8/61. el-Benna, “Düşmanla savaşmak büyük, nefisle savaşmak küçük cihaddır.” ifadesinin bir hadis değil söylenti olduğunu, bu söylentinin cihadı küçük göstermek amacıyla uydurulduğunu iddia eder. Bakınız: el-Benna, “Cihad Risalesi”, **Risaleler**, s.401.

⁴⁹⁵el-Benna, “Beşinci Kongre Risalesi”, **Risaleler**, s.260.

Cihad için doğru zamanlama önceden de belirtildiği üzere taburların sayılarıyla ilintilidir. el-Benna şöyle der: *“Sevgili kardeşlerim, sizlerden 300 tabur kendilerini ruhen, fikren ve bedenlen yetiştirdiklerinde o zaman benden sizinle beraber denizlere dalmayı, göklere tırmanmayı ve inatçı zalimlerle savaşmayı isteyebilirsiniz. Allah’ın izniyle bütün bunları yapacağıma emin olabilirsiniz.”*⁴⁹⁶ Doğru zaman gelene kadar uyulması gereken prosedürü şöyle izah eder: *“Pratik anlamda ne yapılabilirceği konusuna gelince, Allah’ın takdir ettiği an gelinceye kadar halkımıza askeri bir eğitim vermeli ve onların her birini birer asker gibi yetiştirmeliyiz.”*⁴⁹⁷

Halkın asker olarak yetiştirilmesini, tıpkı bir ‘gölge devlet’ gibi tüm kurumlarda kadrolaşma olarak yorumlayan Mahmud, bu faaliyeti şöyle izah eder: *“Yetiştirilen kadroların, devlet idaresini ele aldıkları zaman bocalamamaları için, şimdiden kendilerini yetiştirmeleri yani cemaat içerisinde gölge devlet sayılabilecek bir teşkilatın olması ve bilfiil devlet tecrübe ve hassasiyetinin kendi aralarında yürütülmesi ile olur.”*⁴⁹⁸ Bu kadrolaşma Mısır hükümetine karşı bir darbe yapılacağı söylentilerine sebep olur. Ancak bu yorumları el-Benna şu açıklamasıyla bertaraf eder: *“Cemiyet ancak başka hiçbirşey fayda vermediğinde ve kendi fertleri arasında sağlam akideyi, birlik ve beraberliği gerçekleştirdiklerine inandıklarında güç kullanmayı tercih eder. Onlar bu kuvveti kullandıklarında şerefli ve haysiyetli biçimde kullanırlar. Ancak ihtilal yapma konusuna gelince, Cemiyet bunu yapması asla düşünmüyor; bunun faydalı olacağına da inanmıyor.”*⁴⁹⁹

Sonuç olarak Hasan el-Benna tarafından şekillendirilen Müslüman Kardeşler İdeolojisi, özünde İslami prensipler etrafında şekillenmiştir. Ancak bu ideoloji batılı/modern kavramlara da tamamen kapalı değildir. Bilhassa demokrasi kavramı -her ne kadar ismen onaylanmasa da- çağrıştırdığı anlam itibarıyla çeşitli İslami terimlerle karşılanmaktadır. İdeolojinin özünü oluşturan

⁴⁹⁶el-Benna, “Beşinci Kongre Risalesi”, **a.g.e.**, s.262.

⁴⁹⁷el-Benna, “İslam Nizamı İşığında Sorunlarımız Risalesi”, **Risaleler**, s.322.

⁴⁹⁸Mahmud, **a.g.e.**, s.28.

⁴⁹⁹el-Benna, **a.g.e.**, s.274.

cihad olgusu, el-Benna sonrasında yeni ideolog olarak kabullenilen Seyyid Kutub tarafından önplana çıkarılacaktır. Böylece Nasır döneminde Cemiyet, Kutub ideolojisi ekseninde farklılaşacak, bu farklılaşma bazı ayrışmaları da beraberinde getirecektir.

BEŞİNCİ BÖLÜM

EL-BENNA SONRASI MISIR SİYASİ HAYATINDA

MÜSLÜMAN KARDEŞLER CEMİYETİ

5.1. NASIR DÖNEMİNDE CEMİYET'İN YASAKLANMASI VE KUTUB İDEOLOJİSİ

İlk kez 1936 İngiltere-Mısır Anlaşması'yla Askeri Akademi'ye alınan ve Mısır'ın alt ve orta sınıf ailelerine mensup olan öğrenciler, 1939 yılında subay rütbesiyle mezun edilir. Zira 1936 İngiliz-Mısır Anlaşması'ndan önce Askeri Akademi'ye öğrenci alımlarında meritokratik girişimler yerine nepotik gelenekler hakimdir. Ancak bu anlaşma sonrasında subaylık sınıfı seçkin tabakanın tekelinden kısmen çıkar. Yeni bir sınıf teşkil eden bu subaylar mezuniyetleri sonrasında 'Mısır Milliyetçiliği' etrafında birleşir. Oluşturdıkları örgüt 'ed-Dubbatu'l-Ahrar' yani 'Hür Subaylar Örgütü' adını alır.⁵⁰⁰

Hür Subaylar Örgütü'ne mensup askerler, Mısır'ın geleceği adına engel olarak gördükleri İngiltere'yi ve İngiltere güdümlü Kral'ı etkisizleştirmek ve Mısır idaresinde söz sahibi olabilmek adına o dönemde etkin olan tüm örgütlenmelere sızarlar. Nitekim subayların bir kısmı Genç Mısırlılar Hareketi'ne; Cemal Abdunnasır ve Enver Sedat gibi Mısır siyasi tarihinin önemli figürleri olacak iki subay da Müslüman Kardeşler Cemiyeti'ne katılır.⁵⁰¹ Böylece subaylar, uygun ortamda geliştirecekleri darbe için destek arayışında bulunurlar.

⁵⁰⁰Said K. Aburish, **Nasser: The Last Arab**, New York, Thomas Dunne Books, 2004, s.28.

⁵⁰¹Cemiyet ve Hür Subaylar arasındaki ilişki Nasır'ın önce orduda Cemiyet yanlısı hihiplere katıldığı ve sonra bu kümeleri ele geçirerek yapılanmayı Müslüman Kardeşler çizgisinden çıkardığı yönündedir. Bakınız: Sam Witte, **Gamal Abd el-Nasser**, New York, Rosen Publishing Group, 2004, s.31.

1950 seçimleri sonrasında Başbakan Nahhas tarafından kurulan ve içerisinde yasakları henüz kaldırılmış Cemiyet üyelerinin de bulunduğu ‘Kurtuluş Tugayları’ vasıtasıyla Süveyş’te İngiltere’ye karşı girişilen gerilla mücadelesi ve yaşanan çatışmalar neticesinde pek çok Mısırlının öldüğü ‘Kara Cumartesi’ hadisesi yaşanır. Mısır’ın içerisinde bulunduğu bu kriz ortamı Hür Subaylar Örgütü’nün beklediği fırsatı doğurur.⁵⁰² Nihayet 23 Temmuz 1952’de kansız bir darbeyle monarşi yıkılır.⁵⁰³ Böylelikle Kral Faruk’un üç gün sonra Mısır’dan ayrılması üzerine ilk Devlet Başkanı’nın General Muhammed Necib olduğu Mısır Cumhuriyeti ilan edilir.⁵⁰⁴

Arap milliyetçiliğini, modernleşmeyi, anti-emperyalizmi ve Arap toplumlarında yenilenmeyi temsil eden 23 Temmuz darbesi sonrası General Muhammed Necib liderliğe soyunsa da literarürün genelinde asıl güç sahibinin Albay Cemal Abdunnasır olduğu yazılıdır.⁵⁰⁵ İdareyi ele alan Hür Subaylar, Nasır’ın başını çektiği ‘Devrimci Komuta Konseyi’ adıyla önce siyasi partileri yasaklar, sonra da siyasi partilerden boşalan kabine koltuklarına oturur.⁵⁰⁶ Ancak devrimin ilk yılında darbe kadrosu içerisinde General Necib gibi parlamenter demokrasi isteyenlerle, Nasır gibi sosyalist otokrasi düşüncesinde olanlar arasında bölünme yaşanır. Nihayet 1953’te

⁵⁰²Nasır’a göre Hür Subaylar örgütlenmesi 1930’larda başlar. Nasır darbenin nedeninin Filistin Savaşı’nda alınan yenilgi değil, Mısır’ın sorunları olduğundan bahseder. Bakınız: Cemal Abdunnasır, **Arap Devriminin Yöntemleri**, çev. Mehmet Emin Bozarslan, İstanbul, Habora Kitabevi, 1970, s.9-22.

⁵⁰³Kimche, darbeyi ne Nasır’ın ne de Necib’in yapmadığını; darbenin arkasında el-Gammah adlı örgütün olduğunu ifade eder. Bu bir subaylar kulübüdür. Ona göre bu kulübü yönlendiren Orta Doğu’da İngiltere’den ve onun bu coğrafyada tesis ettiği aristokrasiden duyduğu rahatsızlığa cevap verme niyetinde olan A.B.D.’dir. Nitekim Necib’in ilk faaliyetleri arasında toprak reformu yaparak, İngiltere müttefiki 50 kişilik bey ve paşayı tutuklatmak yer alır. Bakınız: Jon Kimche, **Seven Fallen Pillars**, New York, Praeger, 1953, s.421-422.

⁵⁰⁴ Monarşinin kaldırılmasıyla Necib Devlet Başkanı; Nasır ise Başkan Yardımcısı olur. 23 Temmuz günü Mısır’da halen resmi tatildir ve devrim günü olarak kutlanmaktadır. Bakınız: (Erişim) <http://aglobalworld.com/holidays-around-the-world/egypt-national-day/>, 15 Şubat 2013.

⁵⁰⁵James Jankowski, **Nasser’s Egypt: Arab Nationalism and United Arab Republic**, Colorado, Lynne Rienner Publishers, 2002, s.19.

⁵⁰⁶1953’te siyasi partilerin kapatılmasıyla Devrimci Komuta Konseyi üç yıllık bir geçiş süreci için ülkeyi tek başına idare edeceğini ilan eder. Bakınız: Marsot, **a.g.e.**, s.108.

Necib taraftarları Nasır hizbince etkisizleştirilir, böylece Nasır Mısır Cumhuriyeti'nin ikinci Başkanı olarak ilan edilir.⁵⁰⁷

İktidarı tam anlamıyla elde eden Nasır darbenin hazırlık safhasında Müslüman Kardeşler Cemiyeti'nin desteğine sahiptir. Ancak iktidar sonrası Nasır politikaları Cemiyet'i rahatsız eder. Bu rahatsızlığın sebebi İngiltere ile yürütülen müzakereler sonucunda imzalanan anlaşmadır. Nitekim Nasır, 1953'te kanal bölgesinin tahliye edilmesi adına İngiltere'yle müzakerelere başlar. Bu müzakereler 1954 yılında anlaşmayla sona erdiğinde iki madde üzerinde mutabakata varılır. Bunlar: İngiltere'nin iki yıl içinde bu bölgeyi boşaltacağı ve Sudan'da yapılacak seçimler vasıtasıyla Sudanlıların istediği biçimde yönetileceğidir.⁵⁰⁸ Cemiyet bu anlaşmayı, İngiltere'ye tekrar Süveyş'e yerleşme imkanı verdiği düşüncesiyle desteklemez.

Cemiyet'i Nasır'dan uzaklaştıran diğer sebep de Nasır'ın demokratik yaklaşımdan ziyade otokratik bir yönetim sergilemesidir. Nasır ve Cemiyet ilişkisi 1954 yılında Mahmud Abdullatif isimli bir Cemiyet üyesinin Nasır'a karşı düzenlediği başarısız suikast girişimiyle daha da gerginleşir. Nasır, bu saldırıyla General Necib'in Cemiyet'le işbirliği yaparak iktidarı ele geçirme planı yaptığını düşünür. General Necib ise suikastın, Nasır'ın Cemiyet'i tamamen bitirmesi için Nasır tarafından organize edilmiş bir hile olduğunu ilan eder.⁵⁰⁹

Yaşanan güç mücadelesi sürecinde Cemiyet'in faaliyetleri durdurulur ve Cemiyet feshedilip yasaklanır. Bu yasak Müslüman Kardeşler Cemiyeti'ni yeraltına iter ve gizil hale getirir. Cemiyet üyeleri sindirilir ve ciddi işkencelere maruz kalır. Bu baskı ortamı 'Radikal İslamcı' teorilerin inşa edilmesine ve bu

⁵⁰⁷Raymond Flower, **Napoleon to Nasser: the Story of Modern Egypt**, Los Angeles, Garrett County Press, 2011, s.166-168.

⁵⁰⁸Marsot, **a.g.e.**, s.110. 1956'da Sudanlılar Nasır'ın çabalarına rağmen bağımsızlık yönünde tavır sergiler ve Sudan, Mısır'dan ayrılır.

⁵⁰⁹Ahmet Abu el-Feth, **Mısır İhtilalinin İçyüzü ve Nasır**, çev. Nusret Kuruoğlu, İstanbul, Rek-Tur Kitap Servisi, 1965, s.222-225.

teorilerin mimarı Seyyid Kutub'un yıldızının parlamasına neden olur.⁵¹⁰ Kutub'un görüşleriyle Cemiyet, el-Benna çizgisinin dışında gelişen yorumlarla karşılaşır. Neticede Kutub, Cemiyet içinde farklı kliklerin oluşmasına neden olur.

1906'da doğan Kutub, el-Benna ile karşılaşmasa da tıpkı onun gibi 1919 devriminden etkilenmiş ve Wafd Partisi'ne katılmıştır. 1949 yılında A.B.D.'ye giden Kutub, A.B.D. toplumunda gözlemlediği yaşam tarzına bir tepki olarak İslam üzerine derinleşir. 1952'de Mısır'a döndüğünde Cemiyet'e katılır ve Cemiyet'in yayın organlarında görev alır.⁵¹¹ Hür Subaylar Örgütü'yle darbe hazırlıkları döneminde yakın işbirliğinde bulunur.⁵¹² Ancak darbe sonrasında Cemiyet'in yasaklanmasıyla pek çok üye gibi o da tutuklanır. Hapishanede 'Radikal İslamcılar'ın manifestosu olarak görülen 'Yoldaki İşaretler' ve 'Kur'an'ın Gölgesinde' isimli kitapları yazar.⁵¹³

Kutub, ortaya koyduğu düşünce sistemi ile Nasır yönetimine sert eleştiriler yöneltir. Nasır'ı rahatsız eden asıl husus Kutub'un 'Kur'an'ın Gölgesinde' isimli kitabında değindiği hakimiyet kavramını ele alış biçimidir.⁵¹⁴ Nitekim ürettiği 'yeni cahiliyye' kavramını Nasır yönetimine uygulayan Kutub, bu yönetime karşı cihadın caiz ve gerekli olduğunu savunur. Ortaya koyduğu bu düşünceler nedeniyle mahkemelerce yargılanan

⁵¹⁰Nachman Tal, **Radical Islam: In Egypt and Jordan**, Portland, Sussex Academic Press, 2005, s.37.

⁵¹¹Seyyid Kutub, Cemiyet'in doğrudan üyelerinden biri olarak değerlendirilmez. Zira önceleri seküler eğilimler taşır ve Cemiyet'e sonradan dahil olur. Bu nedenle literatürde Kutub ekolünü Cemiyet'ten ayrı değerlendirenlerin olduğunu görmek mümkündür. Bakınız: Salih el-Verdani, **Mısır'da İslami Akımlar**, çev. H. Açar, Ş. Duman, S. Turan, Ankara, Fecr Yayınları, 2011, s.66-81.

⁵¹²Kutub'un darbeye verdiği destekteki amacı İslam şariatini esas alan bir Mısır devletinin kurulmasıdır. İlginçtir ki Kutub'un Cemiyet üyeleriyle beraber yargılandığı mahkemenin üç hakiminden birisi de Enver Sedat'tır. Bakınız: Calvert, **a.g.e.**, s.140.

⁵¹³Kutub'un bu kitaplarının 21. yüzyıl başlarında İslam ve terör gibi iki tezat kavramın birarada ele alınmasında referans olarak görülen el-Kaide'ye tesir ettiği yönünde bakınız: Virginia Murr, "The Power of Ideas: Sayyid Qutb and Islamism", **Rockford College Summer Project**, 2004, s.15-16. (Erişim) <http://www.stephenhicks.org/wp-content/uploads/2009/02/murr-qutb.pdf>, 19 Şubat 2013.

⁵¹⁴Kutub, hakimiyet kavramını Mevdudi'nin Kur'an'da Dört Arapça Teknik Terim kitabından yaptığı alıntılarla açıklar. Mevdudi'nin bu kitabı İslami realiteleri çarpıttığı görüşüyle eleştirilmiştir. Bakınız: Ebu'l Hasan en-Nedvi, **İslam'ın Siyasi Yorumu**, çev. Hakan Özkan, İstanbul, Bedir Yayınevi, 2007, s.37-38.

Kutub, 1966'da idam edilir.⁵¹⁵ Her ne kadar idam sebebi Yoldaki İşaretler kitabından çıkarılan/üretilen Marksist darbe girişimi olsa da idamının asıl sebebi Kutub'un Nasır'ın otoritesini sarsmaya matuf düşünceleridir.

Kutub, Mısır toplumunun tepeden inmece bir biçimde İslamlaştırılması gerektiğini savunur. Devlet otoritesi olarak adlandırılan muazzam büyüklükteki bir gücün sadece Allah'ta olabileceğini ve bu nedenle devletin güç iddiasının hatalı olduğunu dile getirir. Kutub'a göre toplumlar 'İslami ve Cahili' olmak üzere ikiye ayrılır. İslami toplumlar İslam kurallarını tüm sistemine rehber edinen toplumlardır. Cahili toplumlar ise İslam'a bütüncül biçimde uygun hareket etmeyen ve insan kaynaklı normlar vasıtasıyla mutlak güce tabi olduğunu düşünen toplumlardır.⁵¹⁶

Esasen Kutub'un cahiliyyeden kastı üst kademenin diğer insanlara tahakküm ettikleri sistemdir. Nitekim bazı insanlar yönetme sürecinde baskın hale gelir ve diğerleri için yasalar yapar. Oysa Kutub, İslami toplumlardaki insanların beşer tarafından kodifiye edilen kurallara değil sadece Allah'a tabi olması gerektiğini düşünür. Ona göre, kavramlar, yasalar ve uygulamalar gücünü Allah'ın otoritesinden alır, aksi halde bu kurallar bütünü itaati gerektirmeyeceği gibi, bu sisteme karşı cihad zorunluluğunu da ortaya koyar.⁵¹⁷

Kutub devletleri, toplumları ve hatta fertleri 'Müslüman ve kafir' gibi mutlakçı bir anlayışla gruplandırır. Bu konuda şöyle der: *"Bütün dünyada iki grup vardır. Allah'ın grubu (Hizb'ullah) ve şeytanın grubu (Hizbu's-şeytan). Allah'ın sancağı altında toplanmayan herkes şeytanın sancağı altındadır."*⁵¹⁸

⁵¹⁵James Toth, **Sayyid Qutb: The Life and Legacy of a Radical Islamic Intellectual**, New York, Oxford University Press, 2013, s.91.

⁵¹⁶Seyyid Kutub, **Din Budur**, çev. Hasan Fehmi Ulus, İstanbul, Hikmet Neşriyat, 2011, s.34-40.

⁵¹⁷Seyyid Kutub, **Yoldaki İşaretler**, 11. baskı, çev. Abdi Keskinsoy, İstanbul, Pınar Yayınları, 2011, s.13-20.

⁵¹⁸Seyyid Kutub bu ayrımı Fi Zilal'il-Kur'an (Kur'an'ın Gölgesinde) isimli Kur'an tefsirinde ele alır. Bazı ayetlerin anlamından dolayı toplumların *Hizb'ullah* ve *Hizbu's-şeytan* biçiminde ayrıldığını ifade eder. Bu nedenle Bakara Suresi 251. ayetinde yer alan *"Nihayet Allah'ın izniyle onları hezimete uğrattılar. Ve Davut, Calut'u öldürdü. Ve Allah ona (Davut'a), meliklik (hükümdarlık) ve hikmet verdi"*

Bu ayrımın altında Kutub'un, ibn-i Teymiyye'den devşirdiği Dar'ul-İslam ve Dar'ul-Harp kavramlarını yatmaktadır. Dar'ul-İslam, İslam devletinin kurulduğu, şeriatın kurallarının geçerli olduğu bölgeler iken; Dar'ul-Harb ise dünyanın geri kalan yerleridir. Kutub, işte burada sözü edilen Dar'ul-Harb'a karşı savaşılmaması gerektiğini ifade eder. Zira şöyle der: *"Biz cahili toplumda yaşayan insanlardan oluşan bir ümmetiz ve kendimizi devlet ve toplumla savaş halinde görmeliyiz."*⁵¹⁹ Bu bir nevi tekfir/kafir ilan etme düşüncesidir. Zira bu tutum Mısır'da sonraları ortaya çıkacak olan 'et-Tekfir ve'l-Hicre' cemaatinin temel öğretisi haline gelecektir.⁵²⁰

Cemiyet'e sonradan dahil olan ve görüşleri nedeniyle Cemiyet'in kendisinden sonra bölünmesine neden olan Kutub, el-Benna'dan farklı olarak batılı modern kavramları kullanmamıştır. Zira el-Benna için parlamento, anayasal rejim ve seçimler gibi kavramlar yabancı değildir. Ancak Kutub, Dar'ul-Harb'in her kurumuna tek tek karşı çıkar.⁵²¹ Radikal olarak nitelenen bu görüşler bilhassa Kutub'un kitaplarıyla daha da belirginleşir. Böylece Cemiyet'in içerisindeki bazı gruplar radikal eğilimler gösterme yoluna girer. Ancak daha önce de belirtildiği üzere el-Benna'dan sonra Cemiyet'te Genel Mürşid olan el-Hudaybi şiddet taraftarı değildir ve daha ılımlı bir yaklaşıma sahiptir. Bu nedenle Kutub sonrası dönemde Kutub'un radikal eğilimlerini

ve ona dilediği şeylerden öğretti. Ve eğer Allah'ın, insanları birbiriyle defetmesi olmasaydı, yeryüzünde mutlaka fesat çıkardı (yeryüzünün düzeni bozulurdu). Lâkin Allah, âlemlerin üzerine fazl sahibidir." ifadeleri ile yine aynı surenin 36. ayetindeki "Derken, şeytan ayaklarını oradan kaydırды. Onları içinde bulundukları konumdan çıkardı. Bunun üzerine biz de, 'Birbirinize düşman olarak inin. Sizin için yeryüzünde belli bir süre barınak ve yararlanma vardır' dedik." ifadelerini tefsir ederken bu ayrıma ulaşır. Bakınız: Seyyid Kutub, **Kur'an'ın Gölgesinde**, 3. baskı, çev. Emin Saraç, İ.Hakkı Şengüler, İstanbul, Birleşik Yayıncılık, 1993, s.55-59.

⁵¹⁹Seyyid Kutub bu ifadeyi yargılandığı sırada kullanır. Bakınız: Elie Kedourie, **Politics in the Middle East**, New York, Oxford University Press, 1992, s. 332'den aktaran Çağlayan, **a.g.e.**, s.231.

⁵²⁰'et-Tekfir ve'l-Hicre Cemaati hakkında bakınız: el-Verdani, **a.g.e.**, s.85-103.

⁵²¹Kutub'un Dar'ul Harb kavramının İran İslam devriminin ideologlarından Ali Şeriatî'yi etkilediği bilinir. Hatta Kutub görüşleri nedeniyle Usame bin Ladin'le ilişkilendirilir. Bu yöndeki çalışmalar için bakınız: Charles Tripp, **Islam and Moral Economy**, New York, Cambridge University Press, 2006. : Peter Bergen, **The Osama Ben Laden I Know: An Oral History of Al Qaeda's Leader**, New York, Free Press, 2006.

törpülemek adına ‘Du’at La Kuda’ yani ‘Davetçi, Yargıç Değil’ isimli bir kitap yazar.⁵²²

Bu kitapta tekfir, hakimiyet ve cahiliyye kavramları eleştirilir. Kutub ideolojisinde İslam’ı tam olarak anlayıp gereğini yerine getirilmeyenler tekfir edilip, onlara karşı mücadeleye girişilebilirken; el-Hudaybi’ye göre Cemiyet ideolojisinde İslam’a inanadığını beyan eden herkes Müslüman kabul edilir. Kutub’un öngörüsünde hakimiyet Allah’ındır. Ancak Cemiyet ideolojisine göre böyle bir ifade Kur’an ve Hadislerde mevcut olmadığı gibi İslam’ın birinci önceliği iktidarın ele geçirilmesi değildir. el-Hudaybi toplumun ‘cahiliyye ve İslamiyye’ olarak bölünmesine de karşı çıkar. Ona göre toplumun parçalara ayrılarak düşmanlığın körüklenmesi yerine bireyler İslam prensipleri ışığında eğitilmelidir.⁵²³ Bu görüş el-Benna’nın öğretisiyle paralel bir yaklaşımdır. Bu tartışmalar neticesinde Cemiyet’in fikri kamplara ayrılmasıyla halk katında oluşan boşluk Nasır’ın popülaritesiyle doldurulacaktır. Zira Nasır özellikle Süveyş Kanalı üzerindeki milliyetçi bazı hamlelerle Mısır ve Arap toplumunda kahraman haline gelir.

II.Dünya Savaşı sonrasında yaşanan soğuk savaş döneminde Avrasya ve Orta Doğu üzerinde S.S.C.B.’ye karşı başarılı olmak isteyen A.B.D., çeşitli ittifaklar geliştirip, paktlar kurmaya başlar. Kuzey Atlantik Paktı Örgütü (NATO), Güneydoğu Asya Anlaşması Örgütü (SEATO) ve Bağdat Paktı bu amaçla kurulmuştur.⁵²⁴ Ancak Mısır soğuk savaş sürecinde politik yakınlık açısından tercihini A.B.D.’den yana kullanmaz. Bu nedenle 1955’te Yugoslavya Başkanı Tito, Hindistan Başkanı Pandit Nehru, Endonezya Başkanı Ahmed Şükrani ve Mısır Başkanı Nasır bir araya gelerek Bandung’ta

⁵²²David L. Johnston, “Hassan al-Hudaybi and the Muslim Brotherhood: Can Islamic Fundamentalism Eschew the Islamic State?”, **Comperative Islamic Studies**, London, Equinox Publishing, cilt 3, sayı 1, 2007, s.47. (Erişim)

<http://connection.ebscohost.com/c/articles/36066678/hassan-al-hudaybi-muslim-brotherhood-can-islamic-fundamentalism-eschew-islamic-state>, 23 Şubat 2013.

⁵²³Ahmet Emin Dağ, “İhvan Düşüncesine/Kanaatlerine Muhalif Örgütlerin Ortaya Çıkışı”, **Hasan el-Benna ve Müslüman Kardeşler Sempozyumu Tebliğ I**, İstanbul, Artus Basım, 2012, s.502-504.

⁵²⁴Bu organizasyonlar Nicholas Spykman’ın Kenar Kuşak Teorisi ışığında (Rimland Theory) kurulur. Bakınız: Saul Bernard Cohen, **Geopolitics of the World System**, Maryland, Rowman&Littlefield Publishers, 2003, s.22-23.

'Tarafsız ve Bağlantısız Ülkeler Konferansı'nı oluşturur. Mısır'ın 'Bağlantısızlar Hareketi' olarak tescillenen bu konferansa üyeliği bir anlamda A.B.D.'ye taraf olmadığı anlamına gelir.⁵²⁵

Mısır'ın A.B.D. destekçisi pakt ve ittifaklara katılmayışı sebebiyle A.B.D., Mısır'a karşı mesafeli bir politika izler. Bu gerginlik Batılı devletlerin Mısır'a silah satışına son vermesiyle artar. Bunun üzerine tırmanan İsrail tehlikesini hesaba katan Mısır, silah temin etmek adına S.S.C.B.'ye yönelir. İsrail ise İngiltere ve A.B.D. ile arası açılan Mısır'ı daha da yalnızlaştırmak amacıyla Kahire'deki ajanları vasıtasıyla İngiliz ve A.B.D. mülklerini tahrip eder.⁵²⁶ Tüm bu olaylar Dünya Bankası ve A.B.D. sponsorluğunda ilerleyen Asvan Baraj Projesi'den mali desteklerin çekilmesine neden olur. Bu hamle Mısır ile İngiltere ve A.B.D. arasındaki ipleri tamamen koparır. Bunun üzerine Nasır, Süveyş Kanalı'nı millileştirir ve Kanal gelirini Asvan Barajı'nın finansmanında kullanacağını duyurur.⁵²⁷ Ayrıca Mısır'da yaşayan İngiliz, Fransız ve Yahudiler sınır dışı edilir. Nasır'ın sergilediği bu politika onu Mısır halkının nezdinde kahramanlaştırmaya yeterli olacaktır.

Nasır'ın milli hamleleri neticesinde Süveyş Kanalı'nda hak iddiası olan İngiltere ve Fransa ile Mısır'ı Filistinlilerin destekçisi olarak gören İsrail birleşerek, 1956'da Mısır'a saldırır. Saldırılarda Port Said işgal edilir, Mısır hava kuvvetleri tahrip edilir. Neticede A.B.D. hükümeti üçlü birliğin Mısır'dan çekilmesi için B.M. nezdinde tampon kuvvet gönderir. Bu çatışmalar 1957'de Kanal'ın yabancı gemilere tekrar açılmasıyla durulur.⁵²⁸

⁵²⁵Uçarol, **a.g.e.**, s.680.

⁵²⁶Literatüre '1954 Lavon Olayı' biçiminde yansıyan bu gelişmeler için bakınız: ed. Spencer C. Tucker, **The Encyclopedia of the Arab-Israeli Conflict: A Political, Social and Military History**, California, ABC-CLIO, 2008, s.610.

⁵²⁷Süveyş Kanalı'nın millileştirilmesi ve dönemin siyasi mücadeleleri hakkında bakınız: Michael C. Shupe v.d., "Nationalization of the Suez Canal-A Hypergame Analysis", **Journal of Conflict Resolution**, cilt 24, sayı 3, 1980, s.477-493.

(Erişim) <http://pluto.fss.buffalo.edu/classes/psc/fczagare/Game%20Theory/Handouts/Suez%20.PDF>, 27 Şubat 2013.

⁵²⁸Derek Varble, **The Suez Crisis 1956**, Osceola-Florida, Osprey Publishing Limited, 2003, s.61-70, 91-93.

Nasır'ın izlediği strateji sadece Mısır'da değil diğer Arap toplumlarında da yankı bulur. Nasır'ın destekçisi olan Arap ülkelerinin başında Suriye gelmektedir. Bu dönemde Suriye siyasetinde Mişel Eflak ve Selah el-Bitar tarafından kurulmuş ve tüm Arap ülkelerinin tek bir şemsiye altında toplanmasını öngören pan-Arabist model öngörülü Baas Partisi etkin konumdadır.⁵²⁹ Suriye Cumhurbaşkanı Şükrü el-Kuvvetli ve Baas, pan-Arabist ideal doğrultusunda zaten bir Arap kahramanına dönüşmüş olan Nasır'a birleşme teklif eder. Böylece Yemen'in de dahil olmasıyla 1958'de 'Birleşik Arap Cumhuriyeti' kurulur.⁵³⁰

Birleşik Arap Cumhuriyeti'nin ilk Devlet Başkanı olan Nasır, öncelikle Suriye'deki tüm partileri ve dolayısıyla Baas'ı kapatır. Ancak idari görevlere Mısırlıların atanması ve ekonomide Mısır'a öncelik tanınması bu yeni Cumhuriyet'in bir nevi 'Mısır tahakkümü/işgali' olarak yorumlanmasına neden olur ve Nasır'ın otoritesi sorgulanmaya başlanır. Gelişen muhalefete bağlı olarak sindirilen Baas Partisi'nin askeri kanadının yaptığı darbeyle, Suriye Mısır'dan bağımsızlığını ilan eder. Neticede 28 Eylül 1961'de Suriye ile yapılan birleşme bozulur ve Birleşik Arap Cumhuriyeti tarihe karışır.⁵³¹ Bu oluşum artçı olarak 1962'de Arap Sosyalist Birliği Partisi'ni doğurur.⁵³²

İsrail'in bölgede büyüyen bir güç haline gelmesi ve sadece Filistin topraklarını değil civar Arap ülkelerini de tehdit etmesi Mısır'ı bölgesel işbirliğine sevk eder. Bu nedenle 1966'da Mısır ve Suriye, İsrail'e karşı askeri savunma anlaşması imzalar. Bu anlaşmaya Ürdün de katılır. Bu birleşimi müteakip 1967'de çıkan 'Altı Gün Savaşı' ile İsrail Golan Tepeleri'ni ve Batı Şeria'yı işgal eder. 1967 yenilgisi üzerine Nasır istifa etse de halk bunu tasvip etmez ve istifa geri alınır.⁵³³ İsrail'le yapılan ateşkes anlaşması uzun

⁵²⁹Baas Partisi '*vahda-birlik, hurriya-özgürlük ve iştirakiyya-sosyalizm*' terimleri üzerine inşa edilir. Bakınız: Kamel Abu Jaber, **The Arab Ba'th Socialist Party: History, Ideology and Organization**, Syracuse, Syracuse University Press, 1966, s.125.

⁵³⁰Jankowski, **a.g.e.**, s.101-115..

⁵³¹Jankowski, **a.g.e.**, s.161-166.

⁵³²R. Hrair Dekmejian, **Egypt Under Nasir: A Study in Political Dynamics**, New York, State University of New York Press, 1971, s.144-149.

⁵³³Armaoğlu, **a.g.e.**, s.257-258.

tartışmalar eşliğinde yürürlüğe girer ancak işgal edilen topraklar sorununa çözüm bulunamaz.

1970'e gelindiğinde Filistin Kurtuluş Örgütü'nün İsrail'e yönelik uçak kaçırma eylemleri Ürdün Kralı Hüseyin'i tedirgin edecektir. Bunun üzerine Ürdün ordusu Ürdün'deki Filistin mülteci kamplarına sevk edilir. 'Kara Eylül' olarak bilinen Ürdün-Filistin gerginliğini yatıştırmak üzere Nasır arabulucu rol üstlendiği dönemde aynı yıl içerisinde kalp krizi geçirerek ölür ve Mısır'da Enver Sedat dönemi başlar.⁵³⁴

Sonuç itibariyle, Nasır döneminde Cemiyet hem baskı ve yasaklanmaya hem de ideolojik bölünmeye şahit olur. Mısır ise her ne kadar İngiltere'nin fiili varlığından kurtulmuş gibi görünse de esasen daha fazla tehdit altına girer. İleride ele alınacağı gibi Nasır'ın halefi Enver Sedat hem Cemiyet'in hem Mısır'ın yeniden toparlanmasına fırsat verecektir.

5.2. ENVER SEDAT DÖNEMİ VE CEMİYET'İN TOPARLANMA SÜRECİ

Nasır'dan sonra Arap Sosyalist Partisi'nin aday gösterdiği Hür Subaylar Örgütü üyesi ve Başkan Yardımcısı Enver Sedat, halk oylamasında %90,4 oyla Başkan seçilir. Sedat'ın ilk icraatı devletin ismini Birleşik Arap Cumhuriyeti'nden Mısır Arap Cumhuriyeti'ne dönüştürmek olur.⁵³⁵ Böylece 1961'de Suriye'nin fiilen bitirdiği Birleşik Arap Cumhuriyeti ismen de ortadan kalkar.

Enver Sedat iktidarı Mısır'ın iç ve dış siyasetinde güç mücadelesinin zirveleştiği dönemlerdendir. Nitekim Sedat'ın Nasır'dan devraldığı Mısır, içte

⁵³⁴Kara Eylül olayları için bakınız: Christopher Dobson, **Black September: Its Short, Violent History**, New York, Macmillan Press, 1974.

⁵³⁵Mansfield, **a.g.e.**, s.172. : Armaoğlu, **a.g.e.**, s.311.

sosyalist ve İslamcı grupların muhalefetiyle çalkalanmakta; dışta ise İsrail tehlikesine ve S.S.C.B.-A.B.D. çekişmesine şahit olmaktadır. Bu dönemde Sedat, Nasır döneminde dış siyasette izlenen S.S.C.B. eksenli yaklaşım yerine A.B.D. bağlantılı politikalar izleyerek iktidarını devam ettirmeyi planlar.

Sedat döneminin ilk yıllarında savaş boruları çalmaya başlar. Zira 1971 yılında İsraililerin 13 Suriye jetini düşürmesi neticesinde Sedat, Ürdün Kralı Hüseyin ve Suriye Başkanı Hafız Esad'la görüşerek İsrail'e karşı harekete geçme kararı alır.⁵³⁶ İlk planda İsrail ile yapılacak muhtemel bir savaşta S.S.C.B.'nin füzeleri ve donanımları kullanılacaktır. Ancak Sedat 1972 itibariyle savaş hazırlıklarını koordine eden Rus danışmanlarının Mısır'dan ayrılmasını ister. Bu bir nevi Mısır'ın S.S.C.B.'nin silah yardımına rağmen ondan uzaklaşacağını sinyalidir. Bu tavır değişikliğinin sebebi Sedat'ın S.S.C.B. yandaşlarının kendisine karşı darbe yapma niyetinde olduğunu düşünmesi ve bu planlara karşı siyasi alanda A.B.D. desteğini almak istemesidir.⁵³⁷

Sedat'ın strateji değişikliği A.B.D.'de herhangi bir tepki yaratmaz. Bu sayede İsrail işgal ettiği bölgelerden çekilmeyeceğini deklare eder. Böylece savaş kaçınılmaz olur ve Sedat S.S.C.B. merkezli ilk plana geri dönmek durumunda kalır.⁵³⁸ Rus silahlarıyla donanmış Mısır ve Suriye kuvvetleri 1973 tarihinde Yahudiler için kutsal sayılan 'Yom Kippur' gününde İsrail'e saldırır. Arapların üstün görüldüğü savaş 16 gün sonra B.M.'in müdahalesiyle ateşkese uğrar.⁵³⁹ Her ne kadar Araplar açısından ciddi sonuç elde edilemese ve Sina/Filistin problemi çözilemese de Araplar, İsrail savaşlarındaki eziklik hislerini bu savaşla kısmen giderirler.⁵⁴⁰

⁵³⁶Marsot, **a.g.e.**, s.131.

⁵³⁷Walter Laqueur, **Confrontation: The Middle-East War and World Politics**, London, Wildwood House and Sphere Books, 1974, s.13.

⁵³⁸Marsot, **a.g.e.**, s.132-133.

⁵³⁹M.Hasaneyn Heykel, **1973 Arap-İsrail Savaşı ve Ortadoğu**, çev. Melek Ulagay, Nakiye Boran, İstanbul, Üçüncü Dünya Yayınları, 1977, s.310-353.

⁵⁴⁰Savaş sonrası bu problemlerin giderilmesi adına 1974'te Kissenger Anlaşması imzalanarak diplomatik çözümler aranır. Bakınız: Armaoğlu, **20. Yüzyıl Siyasi Tarihi 1914-1980**, Ankara, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1983, s.735.

1973 savaşı sonrasında Suriye ile Mısır'ın da dahil olduğu petrol ihraç eden Arap ülkeleri (OPEC), savaş sürecinde İsrail'e destek veren başta A.B.D. olmak üzere Batılı devletlerin geneline petrol satmayacağı anlamına gelen ambargo kararını işleme koyar. Bu karar dünya genelinde '1973 Petrol Krizi' olarak terimleşen döneme sebep olur.⁵⁴¹ Savaş sonrasında her ne kadar İsrail kısmi topraklar kazansa da bu savaşın gerçek kazananı petrol ambargosu ve stratejik hamleleriyle Arap toplumunda prestij kazanan Sedat'tır.⁵⁴²

Dış politikadaki stratejik hamleleriyle iktidarını kuvvetlendirmeye çalışan Sedat, iç politikada etkin olan İslami cemaatlerle daha yakın bir ilişki tesis ederek bu grupların desteğini almayı amaçlar. Bu nedenle İslami cemiyetlerin takdirini kazanmak gayesiyle dindar bir görünüm sergiler ve konuşmalarında İslami terminolojiyi kullanır.⁵⁴³ Hatta 1971 Anayasası'nda yaptığı düzenlemeyle İslam'ı devletin dini, şeriatı yasamanın temeli kabul ettiğini ilan eder.⁵⁴⁴ Sedat'ın planı, Nasır döneminden kalan sosyalistleri İslamcıların desteği ile dengelemektir.⁵⁴⁵ S.S.C.B. ile arasına koyduğu mesafeyi bu pencereden okumak mümkündür.

Sedat'ın cemaatlere yaklaşmasından Müslüman Kardeşler Cemiyeti de nasibini alır. Nitekim 1970'lerin başında çıkarılan aflu Cemiyet üyeleri hapisten çıkarılır ve sürgünlerine son verilir. Bu paralelde 1975'te Cemiyet'in

⁵⁴¹1973 Petrol Krizi hakkında detaylı bilgi için bakınız: Fiona Venn, **The Oil Crisis**, London, Addison-Wesley Longman Limited, 2002.

⁵⁴²Marsot, Mısır toplumun Nasır'a 'Reis', Enver Sedat'a 'Aptal' yakıştırmasında bulunduğunu ifade eder. Ancak 1973 sonrası Sedat, Mısır'da ve Arap ülkelerinde takdir kazanarak 'reis'leşecektir. Bakınız: Marsot, **a.g.e.**, s.133. : Armaoğlu, **Filistin Meselesi ve Arap-İsrail Savaşları 1948-1988**, s.279-280.

⁵⁴³Ayubi, **a.g.e.**, s.76-77.

⁵⁴⁴Bu paralelde Sedat 'İman 've 'İlmi' devleti ayakta tutan iki sütun olarak değerlendirir. Bakınız: Saad ed-Din İbrahim, "Anatomy of Egypt's Militant Islamic Groups: Methodological Note and Preliminary Findings", **International Journal of Middle East Studies**, Cambridge University Press, cilt 12, sayı 4, 1980, s.426.

(Erişim) <http://jft-newspaper.aub.edu.lb/reserve/data/s11145/s11145.pdf>, 10 Mart 2013.

⁵⁴⁵Gilles Kepel, **The Roots of Radical Islam**, London, Al-Saqi Books, 2005, s.135-144.

'ed-Da'wa' ve 'al-İltisam' dergilerini çıkarmasına müsaade edilir.⁵⁴⁶ Bu dergiler genel siyasi muhalefetten uzak olan ılımlı dergilerdir. Bu yayınlarla ve izin verilen üniversite ve cami yapılanmalarıyla Mısır sosyal hayatına geri dönen Cemiyet iki temel amaç üzerinde örgülenir. Bu amaçlardan birincisi 1954'te kaybedilen hükümet nezdindeki yasallığın geri alınması; ikincisi ise Nasır tarafından çöktürülen Cemiyet'in yeniden organize edilmesidir.⁵⁴⁷

Genel Mürşid el-Hudaybi'nin 1973'te ölmesi üzerine Genel Mürşid olan ve Nasır döneminde 17 yıl hapis yatan Ömer el-Tilmisani bahsi geçen amaçlar doğrultusunda Cemiyet'in 1954'te yasaklanması kararının tekrar görüşülmesi amacıyla dava açar.⁵⁴⁸ Ancak bu dava reddedilir. Yasaklanma davası sonuç vermese de 1975 Seçim Yasası ile Cemiyet tekrar serbest siyasi faaliyetlerde bulunma konusunda umutlanır. Zira Sedat bu yasayla siyasi parti düzenini değiştirir. Yeni sistemde Arap Sosyalist Birliği Partisi sağ, sol ve merkez olarak üç parçaya ayrılır. Böylece tek parti anlayışının yerini çok partili seçimler alır ve 1976 seçimlerine başka partilerin de girmesine müsaade edilir.⁵⁴⁹ Ancak bu izin sadece Sedat tarafından uygun görülenleri kapsar. Bu 'görüntü demokrasisi'ne uygun olarak Fuad Siraceddin'in Yeni Wafd Partisi gibi Sedat'a dışlı muhalefet yapan bazı partiler kapatılır.⁵⁵⁰

İlımlı siyasi mücadeleyi benimseyen Tilmisani, Sedat'ın İslami yapıların siyaset dışında kalması prensibiyle tekrar hayal kırıklığına uğrar.⁵⁵¹ Nitekim sadece Sedat'ın izin verdiği muhalefetin var olma ihtimali vardır. Bu durum Cemiyet'in legalleşmesine ve partileşmesine engel teşkil etmektedir.

⁵⁴⁶Özlem Tür Kavli, "Islamic Movements in the Middle East: Egypt as a Case Study", **Perceptions**, cilt 6, sayı 4, Aralık 2001- Şubat 2002, s.5-6.

(Erişim) <http://sam.gov.tr/wp-content/uploads/2012/02/OzlemTurKavli1.pdf>, 10 Mart 2013.

⁵⁴⁷Zahid, **a.g.e.**, s.89

⁵⁴⁸Raymond Baker, **Sadat and After: Struggles for Egypt's Political Soul**, Cambridge, Harvard University Press, 1990, s.244.

⁵⁴⁹ed. Marty E. Marty, R. Scott Appleby, **Fundamentalisms and the State: Remaking Politics, Economies and Militance**, Chicago, Chicago University Press, 1995 içinde Abd el-Azim Ramadan, "Fundamentalist Influence in Egypt: The Strategies of the Muslim Brotherhood and the Takfir Groups", s.165

⁵⁵⁰Tucker, **a.g.e.**, s.739.

⁵⁵¹Tilmisani, Cemiyet'in siyasi süreç içerisinde daha fazla olmasını istemektedir. Fakat bu isteği Sedat tarafından sürekli engellendiğinden, siyasete katılım çabaları Cemiyet içerisindeki gelenekçilerden eleştiri alır.

Sedat, Cemiyet'in siyasi partiye dönüşmesini önlemek amacıyla bazı üyelere merkez partide yer verirken bir kısım üyeler seçimlere bağımsız olarak katılır.⁵⁵²

Sedat'ın demokrasi anlayışı ve İslamcılara verdiği destek sadece görüntüden ibarettir. Onun liberal politikalar yürütmekteki asıl gayesi İslami cemaatlerin desteğini almak ve bu şekilde iktidarını sağlamlaştırmaktır. Cemiyet'in 'Sedat kuralları' nedeniyle legal nitelik kazanamaması ve siyasi alanda pasif kalması bünyesindeki 'radikalleri' tetikler. Nitekim bu sekt Kutub ideolojisini seslendirmektedir. Onlara göre iktidar siyasi süreçlerle değil silahlı kuvvetler kullanarak ele geçirilmelidir. Bu durum terminolojik ifadeyle cahilliyye bir yönetime karşı cihad yapılması anlamına gelir. Onlara göre kendileriyle aynı yolda olanlar Hizbullah; iktidar ve tüm diğer girişimler Hizbuşşeytan'dır. Bu hizipler takip eden yıllarda Müslüman Kardeşler Cemiyeti'nden koparak et-Tekfir ve'l-Hicre ve el-Cihad, şeklinde ayrışır. Böylece Sedat'ın İslamcılara verdiği sözde destek kendisine radikal silahlı muhalefet olarak geri döner.⁵⁵³

Cemiyet'in silahsız olma isteğini Nasır döneminde etkisizleştirmeleri ve çekingen kalmalarına bağlayan 'radikaller', yer altı ve öğrenci faaliyetleriyle gittikçe etkinlik kazanır. Bu süreçte Sedat aleyhtarlığı taban bulmaya başlar. Sedat'a karşı geliştirilen muhalefetin temelinde ekonomik, sosyal ve siyasi sebepler yatmaktadır. Nitekim Sedat'ın ekonomi politikası özel sermayenin desteklenmesi üzerine kuruludur. Bu süreçte Mısır'da ithalat artar ve iş göçü başlar. Bozulan ekonomik sistem karaborsayı ve rüşveti tetikler. Ayrıca toplumda görülen Batılı değerlere eğilim ve İsrail'le imzalanan kültür anlaşmaları muhalefeti ve radikal cemaatleri tahrik eder.⁵⁵⁴ Sedat muhaliflerini asıl sarsan olay ise 1978 tarihli Camp David Anlaşması'dır.

⁵⁵²Tess Lee Eisenhart, "Metamorphosis or Maturation: Organizational Continuity in Egypt's Muslim Brotherhood", Connecticut, **Wesleyan University Social Studies Thesis**, 2010, s.38, s.43. (Erişim) http://wescholar.wesleyan.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1400&context=etd_hon_theses, 12 Mart 2013.

⁵⁵³Ramadan, **a.g.m.**, s.171.

⁵⁵⁴Marsot, **a.g.e.**, s.134.

A.B.D.'nin gözetiminde devam eden Mısır-İsrail görüşmeleri neticesinde, 1978'de Enver Sedat ve Manahem Begin arasında 'Camp David Anlaşması' imzalanır.⁵⁵⁵ Her iki lidere de Nobel Barış Ödülü getiren bu anlaşma bir nevi toprak karşılığında barış yapılması formülünü içermektedir.⁵⁵⁶ Ayrıca bu anlaşma ile İsrail Devleti ilk kez bir Arap ülkesi tarafından tanınır.⁵⁵⁷ Tabii olarak Mısır iç siyasi dengeleri bu gelişmelerden rahatsızdır. Bu rahatsızlık hem Nasırcı sosyalist bloktan hem de Cemiyet'in ve Cemiyet'ten kopan radikallerin başını çektiği İslami kanattan yükselmektedir.⁵⁵⁸

Camp David Anlaşması'na karşı gelişen muhalefetle birlikte Sedat İslami cematler de dahil olmak üzere tüm gruplara karşı otoriter bir yaklaşım sergilemeye başlar. Hatta barış anlaşmasına karşı çıkan solcu Tagammu Partisi'nin 1979 seçimlerine katılmasını engelleyip, anlaşmaya destek veren İşçi Partisi'nin bu seçimleri kazanması sağlar.⁵⁵⁹ Sosyalist kanadı bölmeyi ve susturmayı başaran Sedat, 1981 yılına gelindiğinde cemaatlere yönelik toplu tutuklamalar ve cami baskınları yaptırır. Bu operasyonlar radikaller için son noktadır. Böylece Abdusselam Farac'ın idaresindeki Cemaat el-Cihad üyesi olan Halid el-İslambuli'nin düzenlediği suikast neticesinde Sedat öldürülür.⁵⁶⁰

Sedat'ın öldürülmesinden sonra *"hırsız ve zani olsa dahi yöneticilere itaat edilmesi gerekir"* ifadesinin hadis olduğunu ortaya koyan Müslüman Kardeşler Cemiyeti, resmi İslam'ın yüzü haline gelir.⁵⁶¹ Hatta Genel Mürşid

⁵⁵⁵William B. Quandt, **Camp David: Peacemaking and Politics**, Washington, The Brooking Institutions, 1986, s.3-4.

⁵⁵⁶Heather Lehr Wagner, **Anwar Sadat and Manachem Begin: Peace in the Middle East**, New York, Infobase Publishing, 2007, s.8.

⁵⁵⁷Bu tanıma nedeniyle Mısır Arap Birliği'nden çıkarılır. Bakınız: Goldschmidt, **a.g.e.**, s.174.

⁵⁵⁸Rifat Seyyid Ahmed, **İslami Direniş Haritası: el-Benna'dan İslambuli'ye**, çev. Cuma ağaç, İstanbul, İşaret Yayınları, 1989, s44.

⁵⁵⁹Linda L. Layne, **Elections in the Middle East: Implications of Recent Trends**, Colorado, Westview Press, 1987, s.62-64.

⁵⁶⁰Mark Ensalaco, **Middle Eastern Terrorism: From Black September to September 11**, Pennsylvania, University of Pennsylvania Press, 2008, s.130.

⁵⁶¹R.Hrair Dekmejian, **Arap Dünyasında Köktencilik: Devrimci İslam**, çev. Muhammed Karahanoğlu, İstanbul, İlke Yayıncılık, 1992, s.122.

seçimlerinde ılımlı isimlerin seçilmesine bilhassa zen gösterilir.⁵⁶² Mesela Tilmisani “*ağrı hikmetle yapılır, şiddet ve aşırılıktan kaçınmak gerekir*” sözleriyle Sedat muhaliflerince yapılan çalışmalara eleştirel yaklaşarak ‘radikalleri’ mutedillige davet eder.⁵⁶³ Cemiyet’in bu tavrı, Sedat suikasti sonrasında radikallerden farklı olduğunu ispat etme çabası olarak yorumlanabilir.

Görüldüğü gibi Sedat döneminde Cemiyet’in siyasi yönü törpülenmiş, sosyal yönü önplana çıkmıştır. Siyasi alanda sadece bağımsız adaylarla kısmen seçime girilmiştir. Cemiyet’in idari sistematiği sarsılmış, şube ve kurumlar dağılmıştır. Bu nedenle anılan dönem dikkate alındığında Cemiyet açısından toplu ve ideolojik bir devamlılıktan söz edilemez. Anlaşılan Nasır’ın baskı politikası meyvesini Sedat döneminde vermiştir. Sedat sonrasında farklı vizyonlar geliştiren Müslüman Kardeşler Cemiyeti, en büyük atılımını yeni Başkan Husnu Mubarek döneminde gerçekleştirir.

5.3. HUSNU MUBAREK YÖNETİMİNİN İLK DÖNEMİNDE CEMİYET’İN DURUMU (1981-2001)

Mısır ordusunda Hava Kuvvetleri Komutanlığı yapan ve Yom Kippur Savaşı’ndaki başarısı nedeniyle Mareşal olan Mubarek, 1975’te Mısır Devlet Başkan Yardımcısı olarak atanır ve nihayet Sedat’ın ölümüyle 1981’de Mısır Devlet Başkanı olur. Sedat döneminde edindiği idarecilik tecrübesi ve çıkardığı dersler, Mubarek dönemini diğerlerinden farklı kılacaktır.⁵⁶⁴

⁵⁶²el-Verdani, **a.g.e.**, s.217-218.

⁵⁶³Mehmet Dalar, “Mısır’da Müslüman Kardeşler Hareketinin Demokrasi Anlayışı ve Sisteme Etkisi”, **Alternatif Politika**, zel Sayı 1, 2010, s.53. (Erişim) http://www.alternatifpolitika.com/page/docs/Kasim_2010_Ozel_Sayi_1/Tam_Metin/Mehmet_Dalar.pdf, 14 Mart 2013.

⁵⁶⁴Maye Kassem, **Egyptian Politics: The Dynamics of Authoritarian Rule**, Colorado, Lynne Rienner Publishers, 2004, s. 25-26.

Mubarek ilk stratejisini Sedat'ın ölümüne yol açan 'İslamcı' gruplara karşı belirler. Nasır ve Sedat döneminde 'İslamcı' gruplardan doğan sorunları birebir gözlemlediğinden, radikal ve ılımlı gruplar arasında ayrıma gider ve bilhassa 'radikal' gruplara daha temkinli yaklaşır. Bu açıdan radikal gruplar hakkında yoğun tutuklama ve operasyon kararları verirken; Müslüman Kardeşler Cemiyeti gibi ılımlı gruplara daha esnek yaklaşmış ve Cemiyet'in Sedat'ın son dönemlerinde tutuklanan üyelerini serbest bırakmıştır.⁵⁶⁵

Mubarek'in bu stratejisinin altında radikalleri merkezden uzaklaştırıp yalnızlaştırmak; ılımlı İslam modelini teşvik ederek otoritesini devam ettirmek vardır. Bu açıdan Cemiyet, her ne kadar yasal geçerlilik sahibi olmasa da bilhassa radikal/tekfirci gruplara nazaran daha meşru bir statü elde eder ve ehven-i şer olarak değerlendirilir.⁵⁶⁶ Mubarek'in bu politikası paralelinde Cemiyet'in Sedat döneminde göstermiş olduğu ılımlılığı Mubarek döneminde de devam ettirdiğini söylemek mümkündür. Nitekim Cemiyet afişlerinde '*Anayasamız Kur'an Önderimiz Peygamber*' cümlesi yer alırken sloganın ikinci kısmı olan '*Yolumuz cihad amacımız Allah yolunda ölmektir*' cümlesine yer verilmez.⁵⁶⁷ Neticede Mubarek ve Cemiyet güçlerini ve otoritelerini muhafaza etme adına karşılıklı mücadeleyi verimli bulmaz.⁵⁶⁸

İlamlılık ve şiddet hakkında dönemin Cemiyet İrşad Heyeti üyelerinden Salih Ebu Rakik şöyle der: "*Biz şiddeti üç talakla boşadık. Hangi taraftan gelirse gelsin her şiddetin karşısındayız. Ben gençlere diyorum ki kavganız yönetimle değil insanlardaki cahiliyye iledir. Yönetimle hiçbir zaman kavgaya*

⁵⁶⁵Hesham al-Awadi, "A Struggle for Legitimacy: The Muslim Brotherhood and Mubarak 1982-2009", **Contemporary Arab Affairs**, Routledge, cilt 2, sayı 2, 2009, s. 216. (Erişim) <http://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/17550910902854015#tabModule>, 15 Mart 2013.

⁵⁶⁶Ramadan, **a.g.m.**, s.174.

⁵⁶⁷el-Verdani, **a.g.e.**, s.218.

⁵⁶⁸Bu dânişıklı dövüşün altında Cemiyet'in yatırımlarının iktidarla ters düşülmesi halinde zarar göreceği düşüncesi de yer almaktadır. Zira bu dönemde Cemiyet siyasi alanda legal varlık gösteremese de sahip olduğu kurumlarla sosyo-ekonomik alanda etkindir. Ayrıca açık kapı ekonomik sisteminin işlememesi nedeniyle ortaya çıkan yolsuzluk ve rüşvet gibi yozlaşmalara karşı Cemiyet, iktidara nazaran daha iyi bir alternatif gibi durmaktadır. Bakınız: Yeşim Demir, "Müslüman Kardeşler Örgütünün Son Dönemde Ortadoğu'daki Etkinliği ve Siyaseti", **International Journal of Social Science**, cilt 5, sayı 6, 2012, s.150-151. (Erişim)

http://www.jasstudies.com/Makaleler/633141325_demirye%C5%9Fim_TT.pdf, 16 Mart 2013.

*girmeyiniz.*⁵⁶⁹ Görüldüğü üzere Mubarek'in Cemiyet üzerindeki esneklik stratejisi sonuç verir. Ayrıca hem Nasır hem Sedat döneminde yoğun baskı ve hapislere maruz kalan Cemiyet üyeleri, davalarını hapislerde ve sürgünde idame ettiremeyeceklerini anladıklarından daha sessiz ve derinden ilerlemenin faydalı olacağı üzerinde birleşirler. Bu nedenle Cemiyet yönetime alternatif gibi gözükmekten ziyade daha mütevazı ve uzlaşmacı çıkışlarda bulunur.⁵⁷⁰

Cemiyet ılımlı söyleme sahip olsa da bu konuda üyelerin tam bir görüş birliği içerisinde olduğunu söylemek zordur. Nitekim Çağlayan'a göre bu dönemde kurucu kuşak ile yeni kuşak arasında fikir çatışması yaşanır. Kurucu kuşak İslam Devleti idealine ve bilfiil siyasetten uzak durulması prensibine sadıkken, son yirmi yıldır Cemiyet'i idare eden orta kuşak ve yeni kuşak ılımlı söylemin devamına ve demokratik sürece katılımın gerekliliğine inanır.⁵⁷¹ Mubarek döneminde izlenen açık politikalar genç kuşağın görüşleri doğrultusunda Cemiyet'in yasal ve organize bir biçimde politik sisteme girmesini tetikler. Böylece 1980'lerin başında Cemiyet'in ideolojik açıdan siyasi katılıma evrildiğini söylemek mümkündür. Bahsi geçen kuşaklar arası mücadele ileride daha fazla belirginleşecektir.

Cemiyet'in ılımlı söylemi, Mubarek döneminde devam eden yasaklı statüye razı olduğu anlamına gelmez. Cemiyet her ne kadar Mubarek döneminde legal hale gelmese de Sedat dönemine göre üyelerin daha serbest hareket edebildiği gözlenir. Bu dönemde Cemiyet, Genel Mürşidi vasıtasıyla siyasi bildiriler yayınlayabilmekte ve siyasi partilerle koalisyon kurabilmektedir. Nitekim Cemiyet önce Wafd Partisi, sonra da Sosyalist İşçi Partisine katılarak Parlamento'ya girer. Cemiyet'in seçim sürecindeki koalisyonları, Mubarek'in ilk yıllarında liberalleşme yolunda attığı adımlar ve

⁵⁶⁹ el-Musavvir, sayı 3213, 9 Mayıs 1986'dan aktaran el-Verdani, **a.g.e.**, s.220.

⁵⁷⁰ Carrie Rosefsky Wickham, "The Muslim Brotherhood and Democratic Transition in Egypt", **Interdisciplinary Journal of Middle East Law and Governance**, sayı 3, 2011, s.207. (Erişim) <http://www.ingentaconnect.com/content/brill/melg/2011/00000003/f0020001/art00019?crawler=true>, 16 Mart 2013.

⁵⁷¹ Çağlayan, **a.g.e.**, s.246-247.

siyasi katılımı arttırmaya yönelik aldığı tedbirler sayesinde gerçekleşir. Bu paralelde Mubarek, 1984 seçimleri öncesinde İslamcı olmamak kaydıyla tüm ideolojilerin partileşmesine müsaade eder.

1984 seçimlerinde İslamcı olmayanların partileşmesi müsaadesine ek olarak bir yenilik daha yapılır. Bu da seçim sisteminin parti listesi sistemine dönüşmesidir. Tüm bu değişimler Cemiyet nezdinde siyasi hayata katılma umutlarını tetikler. Ancak Cemiyet'in henüz yasallık kazanamamış olması nedeniyle Cemiyet 1984 seçimlerine Wafd Partisi ile birleşerek girer. Bu seçim sonucunda Wafd Partisi %15.1 oy alır. Bu ortaklık 448 üyeli parlamentodan 48 sandalyeyi kazanırken, bu sandalyelerin 8'i Cemiyet üyelerine aittir.⁵⁷² Cemiyet ve Wafd Partisi arasındaki seçim birlikteliği ideolojik olmaktan öte stratejik bir ortaklıktır.⁵⁷³ Wafd Partisi'nin ancak 1984 seçimlerinin arefesinde yasallık kazanması ve Cemiyet'in Sedat döneminin son yıllarında kan kaybetmesi bu zorunlu beraberliği doğurmuştur.

1984 sonrasında Cemiyet güçlü ve sistemli bir ortak yerine daha zayıf bir ortakla anlaşıp, anlaştığı partiye hakim olma yoluna girer. Bu nedenle 1987 seçimleri için Sosyalist İşçi Partisi'yle anlaşır. Böylece 1987 seçimlerinde bu ikili 58 sandalye kazanır. Bu 58 sandalyenin 38'i Cemiyet üyelerinden vekillere aittir.⁵⁷⁴

Genel Mürşid Tilmisani'nin 1986 yılında ölmesi üzerine 1987 seçimleri sürecinde Muhammad Hamid Abu al-Nasr Genel Mürşid seçilir. al- Nasr'ın seçilmesinde onun sürtüşmeden uzak oluşu, hem Cemiyet'in hem de

⁵⁷²Mona al-Ghobashy, "The Metamorphosis of the Egyptian Muslim Brothers", **International Journal of Middle East Studies**, cilt 37, 2005, s.379.

(Erişim) <http://www.maxwell.syr.edu/uploadedFiles/exed/sites/ldf/Academic/Elghobashy.pdf>, 18 Mart 2013.

⁵⁷³Asli Ü. Bali, "From Subjects to Citizens? The Shifting Paradigm of Electoral Authoritarianism in Egypt", **An Interdisciplinary Journal of Middle East Law and Governance**, cilt 1, sayı 1, 2009, s.64.

(Erişim)<http://docserver.ingentaconnect.com/deliver/connect/brill/18763367/v1n1/s3.pdf?expires=1366046058&id=73787197&titleid=75004138&accname=Guest+User&checksum=39E72137971E973B804FEF0F7C3E38BC>, 18 Mart 2013.

⁵⁷⁴al-Ghobashy, **a.g.m.**, s.379.

Mubarek'in onayını kazanmış olması önemli rol oynar.⁵⁷⁵ Ancak Mubarek'in verdiği onay Cemiyet adına başarılı geçen 1987 seçimi sonuçları açıklandığında değişir. Nitekim 1987 Başkanlık seçimlerinde oyların %97'si ile altı yıllığına yeniden Başkan seçilen ve bu sayede tesis etmiş olduğu otoritesine alternatif istemeyen Mubarek, tüm İslami hareketleri Cemiyet'le birlikte baskıya maruz bırakır. Mubarek siyasi ve operasyonel baskının İslami tehdidi/Cemiyet'in gücünü sindireceğini düşünür.⁵⁷⁶ Ancak bu baskı ortamı İslami cemaatleri daha fazla tetikler. Bu cemaatlerden Müslüman Kardeşler Cemiyeti siyasi söylemi daha fazla benimserken; radikal gruplar çatışma ve şiddet stratejisini pekiştirir.

'Radikal İslamcı' hareketlerin artış göstermesi ve güçlenmesiyle Mubarek tedbirlerini daha da sertleştirir. Bu nedenle Mubarek'in 1990'lı yıllara kadar uzlaşmacı olduğunu görmek mümkünken 1990'lar sürecinde İslamcı örgütlere karşı daha sert bir tutum sergilediği gözlemlenir. Bunun nedeni bilhassa Cemaat'ul-İslamiyye ve el-Cihad grupları ile polis arasında yaşanmakta olan çatışmalar ve devam eden terör olaylarıdır.⁵⁷⁷ İslamcıların radikal kanadını operasyonlarla dizginlemeye çalışan Mubarek; siyasi kanadı olan Cemiyet'i de kanuni düzenlemelerle seçimlerden uzak tutarak eritmeyi amaçlar. Bu nedenle 1990 seçimleri öncesinde seçim sistemini değiştirerek parti çoğulculuğunu kısıtlar.

1990'da Irak'ın Kuveyt'i işgal etmesi üzerinde Cemiyet bu durumu kınar ve Saddam'ın geri çekilmesi yönünde beyanatlar verir. Bu aşamada Mubarek ile Cemiyet aynı tavır içerisinde. Ancak Mubarek'e yapılan dış

⁵⁷⁵el-Verdani, **a.g.e.**, s.222.

⁵⁷⁶Bruce K. Rutherford, **Egypt after Mubarak: Liberalism, Islam and Democracy in the Arab World**, Princeton, Princeton University Press, 2013, s.84-85

⁵⁷⁷1981 yılında el-Cihad ve Cemaat'ul-İslamiyye örgütleri Asyut şehrinde Emniyet Müdürlüğü'ne baskın yapar, Kahire, İskenderiye ve Giza'da sinema salonlarını ateşe verir, 1981-1984 yılları arasında güvenlik güçlerinin üst kademe yöneticilerine suikastlar düzenler, 1988'de Aynüşşems'te polisle çatışır. Bunun dışında Mavas Manastırı olayı, Embabe olayı, el-Harikaniyye olayı gibi çatışmalar mevcuttur. Detaylı okuma için bakınız: el-Verdani, **a.g.e.**, s.275-297.

müdahale neticesinde işgale destek verdiği iddiası⁵⁷⁸ ve seçim sisteminde kendisine karşı yapılan hamle nedeniyle Cemiyet 1990 seçimlerini boykot eder.⁵⁷⁹

1990'ların başında Cemiyet her ne kadar yasallık kazanamasa ve siyasi arenada yer alamasa da sosyal alanlarda ve bilhassa orta sınıf tarafından kabul görür. Bu toplumsal kabul genellikle üniversiteler ve sendikalar vasıtasıyla sağlanır. Cemiyet'in sosyal ve siyasi projelerini yöneten genç kuşak, yaşlı kuşağın aksine Mubarek yönetimiyle temas halinde olmayı hedefler. Kurucu/yaşlı kuşak ise aksine Seyyid Kutub ideolojisine paralel biçimde izolasyon taraftarıdır.⁵⁸⁰

Genç kuşağın diğerlerine oranla başarılı olmasının ilk göstergesi sağlıkçılar, mühendisler, eczacılar ve bilim adamları sendikalarında Cemiyet adına oluşturduğu otoritedir.⁵⁸¹ Cemiyet için önemli hamlelerden birisi de hukukçular sendikasında elde edilen statüdür. Zira bu sendika aktif politikaya doğrudan müdahil olabilen bir organizasyondur. Cemiyet'in üniversiteler ve sendikalar vasıtasıyla sosyal tabakalarda oluşturduğu ağlar bilhassa 1991 Körfez Savaşı ve 1992 Mısır depreminde gücünü ispat eder. Cemiyet, sendikaları koordine ederek Körfez hadisesine Batı müdahalesini kınayan bir bildiri yayınlar. Bu bildiri aynı zamanda Mısır yönetiminin Irak'a karşı oluşturulan ittifaka katılmasını da eleştirir. Böylece Mubarek ve dolaylı olarak güvenlik güçleri rotasını sendikalara çevirir. Böylece pek çok sendika ve Cemiyet üyesi tutuklanır.⁵⁸² Baskılara rağmen bu süreç Cemiyet'in toplumu organize etme ve yönlendirmede ne kadar başarılı olduğunu ortaya koymaktadır.

⁵⁷⁸Mubarek'in Körfez Savaşı dönemi politikaları için bakınız: Susan Muaddi Darraj, **Hosni Mubarak**, New York, Infobase Publishing, 2007, s.68-73.

⁵⁷⁹Denis J. Sullivan, Sana Abed-Kotob, **Islam in Contemporary Egypt: Civil Society vs. the State**, Colorado, Lynne Rienner Publishers, 1999, s.53-58.

⁵⁸⁰Çağlayan, **a.g.e.**, s.246.

⁵⁸¹Mohamed Fahmy Menza, **Patronage Politics in Egypt: The National Democratic Party and Muslim Brotherhood in Cairo**, New York, Routledge, 2013, s.79-83.

⁵⁸²Körfez Savaşı'nda Mısır yönetimi A.B.D. çatısı altında gerçekleştirilen müdahaleyi destekler. Mubarek'in bu destek kararı Mısır'ı kutuplaştırır. Bu durum Mubarek aleyhine oluşumları tetikler. Bakınız: Darraj, **a.g.e.** s.71.

Cemiyet'in örgütsel ağının gücünü ve toplumsal nüfuzunu ortaya koyan diğer hadise ise 1992 tarihli Mısır depremidir.⁵⁸³ Bu depremde Cemiyet tüm sosyal organizasyonlarıyla (okullar, camiler, hastaneler, klinikler, sendikalar, eczaneler, fabrikalar) depremin oluşturduğu hasarı gidermeye çalışır. Yardım kampanyalarında Cemiyet, devlet güçlerinden daha organize ve verimli bir görüntü çizer. Cemiyet'in düzenli ve sistematik işleyişi halkın dikkatinden kaçmaz.⁵⁸⁴

Cemiyet'in toplumda bu denli kabul görmesi Mubarek yönetimini Cemiyet'e cephe almaya iter. Zira Cemiyet toplumsal desteği arkasına almış olmanın verdiği güvenle Mubarek'i yasallık adına daha fazla sıkıştırmaktadır. Hem Körfez Savaşı sürecindeki makul tepkiselliği hem de deprem sonrasındaki faaliyetleriyle Cemiyet, Mısır halkı nezdinde hükümetten daha fazla güven kazanır. Böylece Mubarek, kendi rejimine alternatif olan Müslüman Kardeşler'in gücüne şahit olur.⁵⁸⁵

Körfez Savaşı'na karşı diğer İslami grupların tepkileri Cemiyet'inki kadar ılımlı olmaz. Nitekim 1992 yılında 'İslamcı radikaller' turistlere, asker ve polis gibi güvenlik güçlerine, çeşitli kamu görevlilerine, politikacı ve bilhassa liberal entellektüellere, topluma mal olan kişilere, tiyatro ve sinemalara saldırılar düzenler.⁵⁸⁶ Bu çatışma ortamında Mubarek radikal İslamcı grupları finanse ettiğini düşündüğü Sudan, Afganistan, Irak ve İran ile ilişkilerini askıya alır. Ayrıca 1993 Başkanlık seçimlerinde %96 oyla yeniden Başkan seçilerek, üçüncü dönemine girer.

⁵⁸³ al-Ghobashy, **a.g.m.**, s.381.

⁵⁸⁴ Zahid, **a.g.e.** s.119.

⁵⁸⁵ Fawaz A. Gerges, **Amerika ve Siyasal İslam**, çev. Ahmet Emin Dağ, 2. baskı, İstanbul, Anka Yayınları, 2001, s.286.

⁵⁸⁶ 1990'larda İslami grupların bilhassa turizmi baltalayan şiddet faaliyetleri, Mubarek için bir alarm demektir. Ekonomiye açabileceği doğrudan zararlar sebebiyle Mubarek bu duruma engel olmak amacındadır.

İslami cemaatlerin şiddet eylemlerini artırması toplu tutuklamalara, baskın ve işkencelere kapı açar. Ancak Cemiyet bu eylemleri eleştirdiği kadar hükümetin baskınlarını da eleştirir. İktidarın, cemaatler üzerinde kurmaya çalıştığı otoriteyi bir nevi 'devlet terörü' olarak yorumlayan Cemiyet, Mubarek'in kara listesine girer. Böylece 1995 yılında Cemiyet üyelerine yönelik tutuklamalar gerçekleşir. Bu süreçte 100'den fazla üye hapse gönderilir.⁵⁸⁷ Keza aynı yıl içerisinde Mubarak'e karşı girişilen ve İslamcılara mal edilen başarısız suikast girişimi, İslamcılarla yönetimin arasını daha fazla açar.

Cemiyet, üzerindeki baskı politikasına rağmen 1995 seçimlerine katılır. Aralarında bir kadın adayın da bulunduğu 150 bağımsız adaya sahip olan Cemiyet seçimlerin sonunda sadece bir üyesini parlamentoya sokabilir.⁵⁸⁸ Ancak bu üye 1996'da 'illegal örgüt' üyesi olduğu gerekçesiyle (burada Cemiyet kastediliyor) parlamentodan atılır.⁵⁸⁹ Cemiyet, üzerindeki baskıyı hafifletmek adına seçimlerden sonra 'demokrasi beyannamesi' yayınlar. Bu beyanname ile Cemiyet, yapılan baskılara ve içteki yaşlı kuşağın muhalefetine rağmen demokrasiden vazgeçmeyeceğini ilan eder.⁵⁹⁰

Cemiyet'in Mubarek'le yaşamakta olduğu sürtüşme, daha önce emareleri görünen demokratik genç kuşakla İslamcı muhafazakar yaşlı kuşak arasındaki gerilimi yeniden tetikler. Cemiyet'in ideolojik fraksiyonlar halinde farklılaşması Genel Mürşid seçimine de yansır. 1996'da ölen al-Nasr'ın yerine Mustafa Meshur küçük bir azınlık tarafından ve ortak konsensus oluşturulmadan Genel Mürşid ilan edilir.

⁵⁸⁷ed. Bruce Maddy-Weitzman, **Middle East Contemporary Survey**, Oxford, Westview Press, cilt 21, 1997 içinde Meir Hatina, "Egypt: Muslim Brotherhood Self Restraint", s.307-308.

⁵⁸⁸A. Murat Şener, **Prospects for Democracy in the Arab World: A Study of Egyptian and Algerian Politics**, Ann Arbor, Proquest Information and Learning Company, 2007, s.53.

⁵⁸⁹ed. Quintan Wiktorowicz, **Islamic Activism: A Social Movement Theory Approach**, Indiana, Indiana University Press, 2004 içinde Mohammed M. Hafez, Quintan Wiktorowicz, "Violence as Contention in the Egyptian Islamic Movement", s.73.

⁵⁹⁰Bu bildiride kadın ve Kıpti Hristiyanlar gibi konularda yerleşmiş algılar sorgulanır ve yerel kutuplaşmalar eleştirilir.

1996'da Genel Mürşid seçiminde yaşanan sorunlarla zirveye çıkan Cemiyet içi jenerasyon farklılıkları, Mısır tarihine bir siyasi parti armağan edecektir. Nitekim genç kuşak daha muhafazakar görünen eski kuşağa bir tepki olarak Cemiyet'ten ayrılmak suretiyle Hizb'ul-Vasat'ı (Merkez Partisi) kurar.⁵⁹¹ Bu partinin kurulmasına sebep olan tepkisellik kaynağını Cemiyet'te genç kuşağa söz hakkı verilmemesinden, Cemiyet'in anti-demokratik ortamından ve Genel Mürşid seçiminde ortaya çıkan tepeden inme yaklaşımından almaktadır.⁵⁹² Bu paralelde daha fazla demokrasi için kurulan Hizb'ul-Vasat, Mubarek yönetiminin baskıcı ortamında güdük kalır ve hükümetin İslami cemaat geçmişi olanların siyasi parti kuramaması yönünde koymuş olduğu yasaklamayı aşamaz.⁵⁹³ Gerekli izni alamadığından parti üyeleri bağımsız olarak faaliyet göstermek zorunda kalır.

Mubarek'in İslami cemaatlere yönelik oluşturduğu baskı ortamında, bu baskının sebebi olarak görünen Cemaat-i İslamiyye ve el-Cihad gibi 'radikaller', 1998 yılında hükümetle diyalog kuracaklarını ve şiddet eylemlerini durduracaklarını ilan ederler. İslamcıların yumuşadığı süreçte yapılan seçimlerle Mubarek 1999 yılında 4. kez ve %94 oyla Başkanlık koltuğuna oturur.⁵⁹⁴ Mubarek 2000'de yapılacak olan genel seçimin öncesi ve sonrasında liberal politikalar uygulayacağını ve serbest seçimlere yer verileceğini vurgular. Bu durum Mısır'ın tam anlamıyla demokrasiye geçiş yapacağı sinyali olarak değerlendirilir.

2000 genel seçimleri reform ve değişim umutları eşliğinde yapılır. İcra edilecek ilk serbest seçimlerde güven oluşturmak gayesiyle Anayasa Mahkemesi hakimlere seçimleri denetleme yetkisi verir. Bu bir nevi siyasi

⁵⁹¹Parti hakkında detaylı bilgi için bakınız: (Erişim) http://www.alwasatparty.com/about_alwasat.php, 22 Mart 2013.

⁵⁹²Takayuki Yokota, "Democratization and Islamic Politics: A Study on the Wasat Party in Egypt", **Kyoto Bulletin of Islamic Area Studies**, 2007, s.150-151. (Erişim) http://www.asafas.kyoto-u.ac.jp/kias/1st_period/contents/pdf/kb1_2/12Yokota.pdf, 22 Mart 2013.

⁵⁹³Ramazan Yıldırım, Tarık Abdulcelil, "Kim Kimdir: Mısır'da Siyasi Aktörler, Partiler, Dini Hareketler ve Medya", **Siyaset Ekonomi ve Toplum Araştırmaları Vakfı**, 2012, s.47. (Erişim) <http://file.setav.org/Files/Pdf/misirda-kim-kimdir.pdf>, 23 Mart 2013.

⁵⁹⁴Michael G. Kort, **The Handbook of the Middle East**, Minnesota, Lerner Publishing Group, 2008, s. 50.

katılımda açıklık ve şeffalık sağlama girişimleridir. Ancak Cemiyet için durum bu denli iç açıcı değildir. Nitekim seçimlerin arefesinde pek çok üye gizli sendika yapılanmaları nedeniyle tutuklanır. Tutuklama ve operasyonların seçimlerden 3 ay önce yaşanması rastlantı değildir. Yaşananlar, Mubarek'in alternatif iktidar oluşturmaya aday Müslüman Kardeşler'i seçim sürecinde yıpratmaya çalışmasının ifadesidir. Operasyonlara rağmen 2000 seçimlerinde Cemiyet'in bağımsız üyeleri 444 sandalyenin 17'sini kazanır.⁵⁹⁵ 2000 seçimleri vaad edildiği gibi tamamen şeffaf olmasa da bu seçimle Cemiyet legal politik sisteme hazır olduğunu gösterir.

2000'li yılların başlangıcı Mubarek'in en zor dönemlerinden biridir. Zira bu dönem Mısır'ın liberalleşmesi ve demokratikleşmesi adına dış baskıların geliştiği yıllardır. Bu baskılar, 11 Eylül 2001 tarihinde 'radikal İslamcı' el-Kaide'nin, Dünya Ticaret Merkezi'ne dolayısıyla A.B.D.'ye yönelik saldırısı neticesinde ortaya konan, A.B.D.'nin Müslüman/Orta Doğu ülkelerini 'demokratikleştirme' projesinden kaynaklanır. 'Yeni Dünya Düzeni' olarak adlandırılan bu süreci Afganistan ve Irak'ın işgali takip eder.⁵⁹⁶ İşgallere fikri kılavuzluk eden 'otoriter rejimlerle mücadele' olgusundan Mısır da nasibini alacaktır.

Netice itibariyle Mubarek, Cemiyet'e 1990'lara kadar daha esnek; 1990'lardan sonra daha baskıcı yaklaşır. Bu yaklaşım ilk dönem için Mubarek'in otoritesini tesis etme, ikinci dönem için bu otoriteyi koruma idealinin bir sonucudur. Ancak Irak işgali sonrasında ortaya çıkan A.B.D.'nin Orta Doğu politikası ekseninde Mısır, demokratik taleplerin yükseldiği bir ülke konumuna gelecektir. Bu yeni döneme Cemiyet de Genel Mürşid değişikliğiyle girer. 2002 yılında Mustafa Meshur'un ölümüyle Hasan al-Hudaybi'nin oğlu Ma'mun al-Hudaybi Genel Mürşid olur. Tüm bu değişimler,

⁵⁹⁵ed. Robert W. Hefner, **Remaking Muslim Politics: Pluralism, Contestation, Democratization**, Princeton, Princeton University Press, 2005 içinde Augustus Richard Norton, "Thwarted Politics: The Case of Egypt's Hizb al-Wasat", s.138.

⁵⁹⁶A.B.D. eksenli gelişen 'demokratikleştirme' faaliyetleri için bakınız: ed. Demetrios Caraley, **American Hegemony: Preventive War, Iraq and Imposing Democracy**, New York, The Academy of Political Science, 2004.

Mısır'ın tek değişmeyen Mubarek için tehlike çanlarının çalmaya başladığının göstergesidir.

ALTINCI BÖLÜM

ARAP BAHARI SÜRECİ VE MÜSLÜMAN KARDEŞLER CEMİYETİ İKTİDARI

6.1.MUBAREK İKTİDARININ SON DÖNEMİNDE DEMOKRASİ MÜCADELESİ VE ARAP BAHARINI HAZIRLAYAN SÜREÇ (2001-2011)

11 Eylül hadisesi sonrasında A.B.D. gelişen ‘radikal İslam’ tehlikesi nedeniyle bilhassa Müslüman Orta Doğu ülkelerine karşı yeni bir siyaset takip etme kararı alır. Bu ekseninde Irak’ın işgal edilmesi ve bölgenin ‘demokratikleştirilmesi’, A.B.D.’nin yeni eylem planının ilk yansımalarıdır.⁵⁹⁷ Bazı kaynaklarda ‘Büyük Ortadoğu Projesi’ olarak yer alan bu yeni siyasal girişim, Orta Doğu toplumlarını idare eden otokratik yönetimlerin demokratik prensiplere geçiş yapması, liberal düşünceleri desteklemesi, ekonomik sistemini küresel kapitalist sisteme adapte etmesi gibi maddeleri içerir.⁵⁹⁸

2003 yılında Bush idaresi altında gerçekleştirilen Irak işgali, Saddam benzeri yönetim sergileyen Orta Doğu ve İslam ülkelerini telaşlandırır. Zira A.B.D. ‘Yeni Dünya Düzeni’ni demokratik yönetimler üzerine kurduğunu çoktan ilan etmiştir. Bu yıl içerisinde Mubarek, Mısır idaresinde rakipsiz, muhalefetsiz ve kaygısız 22 yılı geride bırakmıştır. Mısır Devlet Başkanlığı boyunca A.B.D. ve İsrail politikaları paralelinde davranan ve bilhassa A.B.D. desteğiyle ayakta duran Mubarek, A.B.D. ile ters düşmemek adına bazı siyasi ve demokratik reformlar yapması gerektiğinin bilincindedir. Nitekim Bush 2003 yılında Mısır’ın Orta Doğu’daki barış sürecine katkıda

⁵⁹⁷ A.B.D.’nin değişen Orta Doğu politikası için bakınız: ed. Sedat Laçiner, Arzu Celalifer Ekinci, **11 Eylül Sonrası Orta Doğu**, Ankara, USAK Yayınları, 2011, s.1-9.

⁵⁹⁸ Büyük Ortadoğu Projesi hakkında detaylı okuma için bakınız: Sami E. Baroudi, “Arab Intellectuals and the Bush Administration’s Campaign for Democracy: The Case of the Greater Middle East Initiative”, **Middle East Journal**, cilt 61, sayı 3, 2007, s. 390-418. (Erişim)<http://web.ebscohost.com/ehost/pdfviewer/pdfviewer?vid=4&sid=f96b9aca-396c-4a84-b23b-6cca2b60136b%40sessionmgr14&hid=1>, 26 Mart 2013.

bulunduğunu ve şimdi de Mısır'ın demokrasi adına adım atması gerektiğini söyler.⁵⁹⁹

Mubarek, Soğuk Savaş döneminden sonra siyasi alanda elini zayıflatmayacak miktardaki muhalefete zaten izin vermiştir. Ancak bu muhalefetin 'İslamcı'lar tarafından yasal partiler nezdinde geliştirilmesine müsaade etmez. Anayasa Mahkemesi, değişen Orta Doğu politikaları sonrasında dini içerikli olmayan grupların bağımsız olarak genel seçime girebilmelerinin önünü 2000 yılındaki kararıyla açar. Bu değişiklik sonrasında girilen 2000 seçimlerinde bağımsız adayların başarısı ve Mısır'ı Mubarek himayesinde yıllardır yöneten Ulusal Demokrasi Partisi'nin düşük oy oranı Mubarek'i politikalarını yeniden değerlendirmeye sevk eder.⁶⁰⁰

Mubarek'in demokratik reformlar geliştirmesine etki eden faktörler A.B.D. baskısı ve 2000 seçimlerinden öte Mısır'da yükselmekte olan tepkilerdir. Bu tepkiler çeşitli motivasyonlara sahiptir. Örneğin Mısır siyasi yapısı ve Mubarek'in demokratik katılımı minimum seviyede tutarak başkanlık koltuğunu şahsına zimmetlemiş olması be sebeplerdendir. Nitekim Anayasa'nın 76. maddesine göre Devlet Başkanı halk tarafından 6 yıllığına seçilir. Ancak seçilen adayın kaç kez yeniden aday olacağı noktasında bir hüküm bulunmamaktadır.⁶⁰¹ Bu nedenledir ki Mubarek 1981 yılında ilk kez seçildiği Devlet Başkanlığı'na 1987, 1993, 1999 yıllarındaki seçimlerle devam eder. (2005 seçimlerinde de Mubarek seçilecektir.) Ardarda, yüksek oylarla ve 2005'e kadar tek adayla yapılan seçimlerle gelen zaferler Mısır'da seçimlerin ne kadar 'demokratik ortamda' yapıldığının göstergesidir. Bu

⁵⁹⁹Gamal Essam el-Din, "Testing the Ties", **al-Ahram Weekly**, Issue No: 716, 11-17 Kasım 2004. (Erişim) <http://weekly.ahram.org.eg/2004/716/eg4.htm>, 26 Mart 2013.

⁶⁰⁰2000 seçimlerinde Ulusal Demokrasi Partisi'nin sonuçları hakkında bakınız:

Hala G. Thabet, "Egyptian Parliamentary Elections: Between Democratisation and Autoracy", **Africa Development**, cilt 31, sayı 3, 2006, s.11-24. (Erişim) <http://www.codesria.org/IMG/pdf/2-thabet.pdf>, 27 Mart 2013.

⁶⁰¹James Feuille, "Reforming Egypt's Constitution: Hope for Egyptian Democracy?", **Texas International Law Journal**, cilt 47, sayı 1, s.246. (Erişim) <http://www.tilj.org/content/journal/47/num1/Feuille237.pdf>, 27 Mart 2013.

nedenle halk reformlar aracılığıyla 'demokratik seçimlerin' yapılmasını talep eder.

Devlet Başkanlığı seçimindeki anti-demokratik durum, bu makamın hak ve yetkilerinde de kendisini göstermektedir. Nitekim Devlet Başkanı muazzam yetkilerle donatılmıştır. Mubarek bu yetkiler vesilesiyle ilk göreve geldiği 1981 yılından beri ülkeyi sıkıyönetimle idare etmiştir.⁶⁰² Başbakanı doğrudan belirleme hakkına sahip olan Mubarek, beş yılda bir yapılan genel seçimler sonrasında belirli sayıda vekili doğrudan meclise dahil etme yetkisine de sahiptir.⁶⁰³ Keza Mubarek ancak mevkisini tehlike düşürmeyecek kadar siyasi muhalefete izin vermekte, takip ettiği iç güvenlik politikalarıyla 'polis devlet' modelini tüm bileşenleriyle uygulamaktadır. Böylece halkın üzerinde kurulan bu yoğun güce dayalı baskı ve anti-demokratik ortam, toplumu içten içe daha fazla muhalefet olmaya sevk eder.⁶⁰⁴

Demokratik reformlara kaynaklık teşkil eden diğer bir etmen Mısır'ın içinde bulunduğu ekonomik durumdur. Açık kapı ekonomisi ve özelleştirme politikaları Mısır'ı ekonomik iflasa sürüklemiş, I.M.F. ve Dünya Bankası'na bağımlı hale getirmiştir. Bu süreçte fakirlik ve işsizlik artmış, halkın alım gücü düşmüştür. Liberal ekonomi ülkede tekelci kapitalizmi geliştirmiştir. Tabii ki bu tekelden en çok yararlanan Mubarek'e yakın duran isimlerdir. Nitekim Mısır'ın en büyük tekstil şirketinin sahibi, Mubarek'in kendisinden sonra Devlet Başkanı olmasını istediği oğlu Cemal Mubarek'ten başkası değildir.⁶⁰⁵

⁶⁰²Mısır'da olağanüstü hal/sıkıyönetim dönemleri için bakınız: Michelle A. Liguori, "A New Emergency Law Model for Egypt", **American University Washington College of Law Human Rights Brief**, cilt 19, sayı 3, 2012, s.10-17. (Erişim) <http://www.wcl.american.edu/hrbrief/19/193.pdf>, 28 Mart 2013.

⁶⁰³Devlet Başkanlığı seçimleri ve genel seçimler özgür ve şeffaf olmayan bir ortamda yapıldığından hem Mubarek hem de Ulusal Demokrasi Partisi çok yüksek oy oranlarıyla işbaşına gelirler.

⁶⁰⁴İleride değinilecek olan toplumsal hareketler için Mubarek'in anti-demokratik uygulamaları önemli bir motivatördür. Mısır'da seçimler bu tarz uygulamaların başında gelir. Bakınız: Osman Bahadır Dinçer, "Mısır'da Bir Mubarek Seçim Daha", **Uluslararası Stratejik Gündem**, 28 Ekim 2008. (Erişim)<http://www.usak.org.tr/makale.asp?id=367>, 28 Mart 2013.

⁶⁰⁵Bu dönemde Mısır'da yükselen isimlerden Cemal Mubarek hakkında bakınız: Mohammed Zahid, "The Egyptian Nexus: The Rise of Gamal Mubarak, the Politics of Succession and the Challenges of the Muslim Brotherhood", **The Journal of North African Studies**, cilt 15, sayı 2, 2010, s.217-230. (Erişim)<http://web.ebscohost.com/ehost/pdfviewer/pdfviewer?vid=7&sid=3046ef82-1581-4a99-a556-3af2a69a4084%40sessionmgr12&hid=10>, 28 Mart 2013.

Mısır'ın ekonomik çıkmazı nedeniyle devlet sadece güvenlik hizmetlerinde etkin bir görüntü çizmekte, sosyal devlet misyonu ise gruplar, cemaatler ve sendikalar tarafından gerçekleştirilmektedir. Bu durum halkın, devletin imkanlarından doğrudan faydalanamaması anlamına gelir. Sivil toplum kuruluşlarının sosyal organizasyonlarla halkta taban bulması Mubarek için başka bir tehdit unsurudur.

Mısır'ın sivil toplum kuruluşları, hayır derneği özelliği göstermenin ötesinde, toplumda siyasi farkındalığın gelişmesine de neden olur. Nitekim Müslüman Kardeşler Cemiyeti kurmuş olduğu sosyal içerikli dernekler ve hakim olduğu sendikalar vasıtasıyla toplumun her kesiminin dikkatini çeker.⁶⁰⁶ Böylece Cemiyet siyasi bir parti olma hakkını elde edemese de toplumla doğrudan temas kurarak sempatanlarını artırır. Cemiyet'in şiddet eylemlerini kınaması, Mısırlı Kıptilere hoşgörüyle yaklaşması, kadın haklarının savunuculuğunu üstlenmesi gibi sebepler, Cemiyet'i Mısır halkının genelinde popüler kılacaktır.⁶⁰⁷ Mısır halkının devleti sadece güvenlik sektöründe etkin görmesi, aksine Cemiyet'in toplumun sağlık, refah ve eğitim gibi problemleriyle ilgileniyor olması, Cemiyet'in devlete alternatif görülmesine neden olur. Ayrıca bu durum Mısır tarihinde sosyalizmin ve kapitalizmin sağlamadığı huzur ve refahı İslami yönetimin sağlayabileceği düşüncesini doğurur.

Mısır halkının yaşamakta olduğu siyasi baskı, yıllardır devam eden ekonomik problemler ve demokratik reformların gerçekleştirilmesinin

⁶⁰⁶Ninnette S. Fahmy, "The Performance of the Muslim Brotherhood in the Egyptian Syndicates: An Alternative Formula for Reform?", **Middle East Journal**, cilt 52, sayı 4, 1998, s.551-562. (Erişim) http://www.capro.info/Cults/Islam/Muslim_Brotherhood/The_Performance_of_the_Muslim_Brotherhood_in_the_Egyptian_Syndicates.pdf, 29 Mart 2013.

⁶⁰⁷Cemiyet bu söylemleriyle halk üzerinde kapsayıcı bir rol üstlenir. Nitekim bu ılımlı yaklaşımlar 2011 yılında zirveye ulaşır ve Cemiyet bir Hristiyan Kıpti'nin ya da bir kadının idaresi altında olabileceğini ilan eder. Bakınız: Elias Aoun, "Egypt: Copts, Women May Run", **The Middle East Reporter Daily**, cilt 197, sayı 5061, 29 Mart 2011. (Erişim) <http://web.ebscohost.com/ehost/pdfviewer/pdfviewer?vid=27&sid=3046ef82-1581-4a99-a556-3af2a69a4084%40sessionmgr12&hid=117>, 29 Mart 2013.

zorunluluğu gibi durumlar Mubarek tarafından yeterince dikkate alınmaz. Böylece genellikle sendikalar tarafından organize edilen halk hareketleri kendisini gösterir ve ilk büyük çaplı gösteriler 2003 Irak Savaşı sonrasında yapılır. Sendikalarda kesin hakimiyet sağlamış olan Müslüman Kardeşler Cemiyeti, bu protestolarda etkin rol oynar. Ancak bu gösterilerde radikal akımlardan farklı olduğunu ispat etmek adına A.B.D. aleyhine aşırı sloganlar kullanılmaz, şiddet içerikli söylemlerden kaçınılır.⁶⁰⁸ Cemiyet'in Irak işgali ile birlikte başlatmış olduğu toplumsal direniş hareketleri Mısır siyasi tarihinde yeni bir dönemi doğuracaktır.

Cemiyet üyeleri ve sempatizanları sadece kendi düzenledikleri gösterilere değil Mısır'da demokrasi söylemi geliştiren diğer protesto eylemlerine de katılırlar. Bu gösteriler toplumun her kesiminden bireyin yer aldığı karmaşık bir yapıya sahiptir. Ancak yüksek katılımlı gösterilerin geneli İslamcı kesimler tarafından koordine edilir. 2004 yılına gelindiğinde protestolar sadece Irak ve A.B.D. ekseninde sınırlı kalmayıp, Mısır'a da sıçrar. Yani halk bu yıldan itibaren Mubarek ve yönetimi aleyhinde de protestolarda bulunmaya başlar. Bu nedenle 2004 yılı bir nevi halkın gücünü test etmeye başladığı yıl olur.⁶⁰⁹

Irak işgali protestolarının yerini Mubarek gösterilerinin almasının nedeni Mubarek'in 2005 yılında yapılacak Devlet Başkanlığı seçimlerine tekrar aday olacağını ilan etmesidir. Mubarek zaten 4 dönemdir ve 24 yıldır ülkeyi idare etmektedir. Bu açıdan yapılan seçimler de adaylıklar da sahtedir. Mubarek'in tekrar 6 yıllığına Başkan olması, Mubarek yönetiminin otokratik ve başarısız ekonomik idaresinin devam edeceği anlamına geldiğinden halk

⁶⁰⁸Neha Sahgal, "What Happened to the Arab Street? Changing Protests Behavior of the Egyptian Muslim Brotherhood", **Midwest Political Science Association Conference**, 2008. (Erişim) <http://web.ebscohost.com/ehost/pdfviewer/pdfviewer?vid=37&sid=3046ef82-1581-4a99-a5563af2a69a4084%40sessionmgr12&hid=10>, 1 Nisan 2013.

⁶⁰⁹Merlyna Lim, "Clicks, Cabs and Coffee Houses: Social Media and Oppositional Movements in Egypt 2004-2011", **Journal of Communication**, cilt 62, 2012, s.232-233. (Erişim) <http://web.ebscohost.com/ehost/pdfviewer/pdfviewer?vid=4&sid=002ea382-eaf7-46d5-9a87-89298defd763%40sessionmgr104&hid=10>, 1 Nisan 2013.

artık 'yeter' der.⁶¹⁰ Böylece 2004'te farklı gruptan temsilcilerin bir araya geldiği kurucuların imzası ile Kifaye/Yeter Hareketi oluşturulur. Bu hareketin oluşmasında Avukatlar Sendikası'nın etkisi büyüktür. Bu sendika 2004 yılında 'Kifaye/Yeter Hareketi'nin temellerini atar.⁶¹¹ Kifaye Hareketi'yle birlikte halk ilk kez bütüncül bir muhalefet yapma imkanı bulacaktır.

Kifaye hareketi kendisine 'Haraket-i Tağyir' yani 'Değişim Hareketi' der. Ancak bu değişimin şiddet kanalıyla değil barışçıl söylemlerle gerçekleşeceği düşünülür. Temel hareket noktası Mubarek'in yeniden aday olmaması gerektiği düşüncesi ve toplumda köklü demokratik reformların yapılması talepleridir. Kifaye hareketinin en önemli özelliği toplumun her kesiminden bireyler tarafından desteklenmesidir. Zira Mubarek yönetimi toplumun ortak problemidir. Müslüman Kardeşler Cemiyeti, Mubarek karşıtı demokrasi taleplerini bu hareket özelinde billurlaştırır.⁶¹²

Kifaye hareketinin toplumun geneline bu denli tesir etmesinde teknolojik imkanların doğurduğu iletişim ağlarının katkısı büyüktür. Nitekim Kifaye Hareketi, sosyal bloglar ve paylaşım siteleri aracılığıyla halkın tamamına seslenme olanağı elde etmiştir. Her ne kadar Mubarek yönetimi çeşitli erişim engellemeleri geliştirse de Kifaye Hareketi yurtdışı sağlayıcıları vasıtasıyla tabanını geliştirebilmiştir.⁶¹³ Bu hareket bilhassa şiddetten uzak

⁶¹⁰Yoram Meital, "The Struggle Over Political Order in Egypt: The 2005 Elections", **The Middle East Journal**, cilt 60, sayı 2, 2006, s.267-268.

(Erişim)<http://web.ebscohost.com/ehost/pdfviewer/pdfviewer?vid=5&sid=cfc4efc0-2435-4704-9756-bbed69bbdfb4%40sessionmgr11&hid=10>, 1 Nisan 2013.

⁶¹¹Kifaye Hareketi hakkında detaylı bilgi için bakınız: Manar Shorbagy, "Understanding Kefaya: The New Politics in Egypt", **Arab Studies Quarterly**, cilt 29, sayı 1, 2007, s.39-57.

(Erişim)<http://web.ebscohost.com/ehost/pdfviewer/pdfviewer?vid=4&sid=3c023327-adbc-4af3-9192-fd37f8473d50%40sessionmgr115&hid=10>, 2 Nisan 2013.

⁶¹²Manar Shorbagy, "The Egyptian Movement for Change-Kefaya: Redefining Politics in Egypt", **Public Culture**, cilt 19, sayı 1, 2007, s.185.

(Erişim)<http://web.ebscohost.com/ehost/pdfviewer/pdfviewer?vid=4&sid=b251a089-59af-43d3-bcde-0152dfeab709%40sessionmgr13&hid=10>, 2 Nisan 2013.

⁶¹³Melissa Y. Lerner, "Connecting the Actual with the Virtual: The Internet and Social Movement Theory in the Muslim World-The Cases of Iran and Egypt", **Journal of Muslim Minority Affairs**, cilt 30, sayı 4, 2010, s.567.

(Erişim)<http://web.ebscohost.com/ehost/pdfviewer/pdfviewer?vid=5&sid=b251a089-59af-43d3-bcde-0152dfeab709%40sessionmgr13&hid=10>, 3 Nisan 2013.

durma noktasında net olsa da Mubarek yönetimince faaliyetleri takip ettirilmiş ve hareketin ileri gelenleri tutuklanmıştır.

Kifaye Hareketi liberal, milliyetçi bir hareket görüntüsü çizer. Ancak net bir ideolojiye sahip değildir. Bu nedenle ideolojik değil pragmatik olduğunu söylemek mümkündür. Bu hareketin kuruluşunda toplumun pek çok kesiminden temsilciler yer alır. İçerisinde laik, Hristiyan Kıpti, İslamcı, Müslüman Kardeş, işçi, memur, şehirli, köylü, kadın ve erkek pek çok unsur mevcuttur. Bu insanların ortak talebi daha fazla demokrasi daha fazla refahtır. Kifaye Hareketi'ne katılan bu farklı sosyolojik dokular için hareket, bir üst kimlik vazifesi görmüştür. Zira geçmiş düşmanlıklara sahip Kıptiler ve İslamcılar bu kimlik etrafında eylemlerde bulunabilmiştir.⁶¹⁴

Kifaye Hareketi, muhalefetin ilk kez bu denli büyük bir şemsiye altında biraraya gemesi demektir. Hareketin lideri Eyman Nur, Mısır'ın demokrasiye ihtiyaç duyduğunu, cinsiyet, etnik ve dini kimlikleri önemsemediğini ifade ederek hareket olarak kapsayıcı bir algıya sahip olduklarını ifade eder. Bu kapsayıcılık hareketin kendi içerisinde Hristiyan lider George İshak, feminist lider Naval Saddavi, laik ve milliyetçi lider Abdülhalim Kandil şeklinde farklılaşmasından bellidir. Ancak Cemiyet'in ve diğer İslamcılar'ın spesifik bir lider göstermediği bilinmektedir.⁶¹⁵

Kifaye'nin başlatmış olduğu eylemler ve A.B.D.nin Orta Doğu üzerindeki planları doğrultusunda Mısır'a demokratikleşme yolunda yapılan dış baskılar, 2005 yılında Mubarek'in ufak da olsa kıpırdamasına neden olur. İlk adımı Anayasa konusunda atar ve Anayasa'nın 75.,76.,77. maddelerini değiştirir. Bu değişiklikle beraber Devlet Başkanlığı seçimlerine muhalefet de aday göstererek girebilecektir. 2005 değişikliği dış dünyanın dikkatinden

⁶¹⁴William Mark Habeeb, **The Middle East in Turmoil: Conflict, Revolution and Change**, California, ABC-CLIO, 2012, s.6.

⁶¹⁵İbrahim Tıgılı, "Mısır'da Sosyal Hareketler: Kifaye Hareketi ve Müslüman Kardeşler", **Dünya Bülteni Araştırma Masası**, 2011, s.30. (Erişim) <http://www.dunyabulteni.net/file/2011/misirda-sosyal-hareketler.pdf>, 4 Nisan 2013.

kaçmaz. Böylece Bush yönetimi Mısır'a 'demokrasi yardımı' adı altında yıllık 5 milyon toplam 50 milyon dolar yardım yapacağını bildirir.⁶¹⁶

Anayasa'daki bu değişim demokrasi talep eden Kifaye hareketi arasında bir bölünmeyi beraberinde getirir. Nitekim bir grup üye Mubarek'in baskılar nedeniyle bu adımı attığını ve Mubarek gidene kadar eylemlere devam ederek 2005 başkanlık seçimlerinin boykot edilmesi gerektiğini, Mubarek'in amacının muhalefeti bölmek olduğunu savunurken; diğer kısım ise tek adayla seçimlere girilmesi gerektiğini ifade eder.⁶¹⁷

Neticede seçimlerden önce aday gösterme taraftarı olan grup, Eyman Nur'u Başkanlık seçiminde aday gösterir ki bu grup ayrılma sonrasında 'Ghad (Yarın) Partisini' kuracaktır.⁶¹⁸ Böylece 2005 yılında ilk kez çok adaylı başkanlık seçimleri yapılır. Bu seçime Mubarek dışında Wafd'ın Lideri Numan Cumu'a, Ghad'ın Lideri Eyman Nur, Ahrar'ın adayı Talat Sedat gibi 9 farklı aday katılır. Seçimi oyların %90'ını alan Mubarek kazanarak altı yıl daha Başkan olacağını ilan eder.⁶¹⁹ Aynı yıl yapılan genel seçimlere Mubarek'in Ulusal Demokrasi Partisi, Wafd, Tagammu, Ghad Partileri ve Müslüman Kardeşler Cemiyeti bağımsız adaylarla katılır. Zira halen dini geçmişli olan grupların parti kurması yasaktır. Genel seçimlerle birlikte Mubarek yanlısı Ulusal Demokrasi Partisi %73 oy ve 311 sandalye alır. 444 sandalyeden 83'ünü bağımsız adaylarıyla kazanan Cemiyet gücünü bir kere daha gösterir.⁶²⁰ Kifaye'nin partisi Ghad ise 12 vekil çıkarır.

⁶¹⁶Michelle Dunne, "Time to Pursue Democracy in Egypt", **Policy Outlook**, 2007. (Erişim) http://www.carnegieendowment.org/files/Dunne_Egypt_FINAL2.pdf, 4 Nisan 2013.

⁶¹⁷Tıgılı, **a.g.m.**, s.31.

⁶¹⁸Eyman Nur hakkında daha fazla bilgi için bakınız: Suzanne Gershowitz, "Dissident Watch: Ayman Nur", **Middle East Quarterly**, 2005, June 1, s.96.

(Erişim)<http://web.ebscohost.com/ehost/pdfviewer/pdfviewer?vid=7&sid=76acce79-519e-4bd0-8bd1-8bc772310fea%40sessionmgr104&hid=112>, 4 Nisan 2013.

⁶¹⁹Jeremy M. Sharp, "Egypt: 2005 Presidential and Parliamentary Elections", **Congressional Research Service**, 2005, s.5. (Erişim) <http://fpc.state.gov/documents/organization/54274.pdf>, 5 Nisan 2013.

⁶²⁰Noha Antar, "The Muslim Brotherhood's Success in the Legislative Elections in Egypt 2005: Reasons and Implications", **Euromesco Paper**, sayı 51, 2006, s. 23-28. (Erişim) http://www.euromesco.net/images/51_eng.pdf, 5 Nisan 2013.

Başkanlık seçimleri sürecinde muhalefetin billurlaştığı isim %7 oranında oy alan Eyman Nur olmuştur. Bu nedenle seçim zaferi tescillenen Mubarek, Eyman Nur'u tutuklatır ve Nur 5 yıl hapis cezasına çarptırılır. Mısır genelinde Nur'un tutuklanması aleyhine kampanyalar icra edilir. Bu kampanyalara ev sahipliği yapan Kifaye hareketi toplamış olduğu imzaları B.M.'ye gönderirir. Nur'a destek verenlerin takibata uğradığı, Nur hakkında yayın yapan gazete ve dergilerin kapatıldığı bir döneme girilir. Nur için atılan adımlar yetersiz kalınca Eyman Nur açlık grevi yapar. Ancak hürriyetine kavuşamaz.⁶²¹

2006 yılına gelindiğinde tekstil işçileri, öğretmenler ve kadınlar Kifaye çatısı altında ekonomik sebeplere dayalı eylemler geliştirir. Cemiyet'in de destek verdiği eylemler uzun süre devam eder.⁶²² Keza bu süreçte İntifa Radyosu'nun Mubarek tarafından kapatılmasını protesto eden eylemler yapılır. Ancak İslamcı kesim radyonun dini olmayan yayınları nedeniyle Kifaye şemsiyesi altında yapılan gösterilere katılmaz. Böylece Kifaye Hareketi içerisindeki farklılıklar daha belirgin ayrımlara yol açmaya başlar.

Kifaye Hareketi gösteri ve protestolara ek olarak kurmuş olduğu sosyal bloglarla sesini hem Mısır'ın geneline hem de dünyaya duyurma olanağı yakalar. 250'nin üzerinde blog kuran Kifaye, hükümetin takibine rağmen tamamen engellenemez. Ancak profesyonel olmayan bloglar, bazı yaş gruplarına hitap ettiğinden uzun süreli olmayacaktır.⁶²³ Böylece Kifaye Hareketi hem partileşerek bölünmenin etkisiyle hem de mozaik yapısını kaybetmesinden ötürü erir. Ayrıca Mısır muhalefetine Mubarek karşıtlığının

⁶²¹Scott Macleod, "Ayman Nour: Politician", **Time Magazine**, 14 Mayıs 2006. (Erişim) <http://www.time.com/time/magazine/article/0,9171,1193999,00.html>, 5 Nisan 2013. A.B.D.'nin tepkisine rağmen diyabet hastası olan Nur 3 yıl hapiste kaldıktan sonra 2009 yılında sağlık gerekçesiyle serbest bırakılmıştır.

⁶²²Lisa A. Blaydes, **Competition Without Democracy: Elections and Distributive Politics in Mubarak's Egypt**, New York, Cambridge University Press, 2011, s.187-188.

⁶²³Nadia Oweidat v.d., **The Kefaya Movement: A Case Study of a Grassroots Reform Initiative**, Pittsburgh, RAND Corporation, 2008, s.22-23.

henüz yeni bir söylem olması ve olgunlaşmamış Mısır demokrasisinin bu söylemi kaldırmaması da Kifaye Hareketi'nin ömrünü kısaltan etkilere dendir.⁶²⁴

Mubarek'in 2005 seçimleri arefesinde Mısır Anayasası'nda yapmış olduğu değişim elini pek de zayıflatmaz. Zira bu değişiklikten önce Başkan adayı meclis tarafından belirlenir ve halkoyuyla kabul veya red edilir. Bu madde üzerinde değişiklik yapılmasıyla diğer partilerin de aday gösterebilme hakları doğar. Ancak mevkisini kaybetmek istemeyen Mubarek, demokratik reform adıyla sunduğu bu değişikliği bazı sınırlandırmalar yaparak lehine çevirmeyi başarır. Nitekim Başkan adayı olabilmek için aday gösterilen partinin bir sonraki seçimlerde en az %5 oy alması gereklidir.⁶²⁵ Esasen bu bağımsız adayların önünü almak için konmuş bir hükümdür. Bu sayede başta Müslüman Kardeşler Cemiyeti olmak üzere, partileşmesine müsaade edilmeyen grupların Başkan adayı göstermesinin önü alınmış olur. Her ne kadar bu değişiklik Batı'da demokratik bir adım olarak değerlendirilse de Mısır halkı durumun esasen böyle olmadığını bilincindedir.

Seçimleri, Mubarek'in kazanmasında propaganda sınırlamaları dışında en önemli etki seçim komisyonu tarafından gerçekleştirilmiştir. Nitekim seçim komisyonu mahkeme kararına rağmen seçimlerde gözlemci bulunması kuralını uygulamaz. Böylece Mısır'ın alışık olduğu şaibeli seçimlerin bir örneği daha yaşanmış olur. Ayrıca seçimlerde oy hakkını haiz 32 milyon seçmenden yalnız 7 milyonunun oy kullanmış olması yani demokratik katılımın bu denli düşük olması 'seçimin seçiciliğine' gölge düşürür.⁶²⁶

2005 seçimleri sonrasında Mubarek'in 6. dönemi yaşanır. Ancak bu süreçte muhalefet faaliyetleri daha da artar. Bu artışta Mubarek'in takip ettiği dış politikanın etkisi vardır. Zira Filistin'de Hamas'ın 2006 yılında kazanmış

⁶²⁴Tıgılı, **a.g.m.**, s.62.

⁶²⁵ed.Ben Faulks, "Country Report: Egypt at Glance 2006-2007", **The Economist Intelligence Unit**, London, s.13. (Erişim) <http://www.mof.gov.eg/SiteCollectionDocuments/Country-profile2007.pdf>, 6 Nisan 2013.

⁶²⁶**Milliyet**, "Arabesk Seçim", 09 Eylül 2005. (Erişim) <http://www.milliyet.com.tr/2005/09/09/dunya/dun01.html>, 7 Nisan 2013.

olduğu seçim zaferi sonrasında Mubarek, İsrail yanlısı tutum sergiler. İsrail'in Hamas iktidarı sonrasında gelişen Gazze işgaline Mubarek'in sessiz kalması ve hatta 2008-2009 yıllarında Filistin için ambargonun çıkış yolu sayılan Refah sınır kapısını kapatması Mısır halkında infial oluşturur. Ayrıca Sudan'ın bölünme sürecinde Mubarek'in çok pasif kalması da ayrı bir etkidir.⁶²⁷

Ancak halkın tepkiselliğini salt dış politikayla değerlendirmek hatalı olur. Mubarek döneminde yaklaşık 30 yıldır devam eden ekonomik sorunlar, baskı ortamı, olağanüstü hal idaresi, anti-demokratik işleyiş ve aşırı güçlenmiş güvenlik güçlerinin eylemleri, muhalefeti tetikleyen iç dinamiklerdir. Ayrıca Mubarek'in içte takip ettiği saltanat politikası da tepkileri yükseltir. Nitekim 2011 başına kadar Mubarek Başkan Yardımcısı atamaz. Bu durum halk tarafından bir felaket senaryosu olarak değerlendirilen oğul Cemal Mubarek'in son anda Başkan Yardımcılığına getirileceği sonra da Mısır Devlet Başkanı yapılacağı söylentilerinin yayılmasına neden olur.⁶²⁸

Bu dönemde Kifaye hareketi dışında Mubarek karşıtı eylemler başka oluşumlarla devam eder. Özellikle 2007'den itibaren yükselen yeni bir muhalefet akımı daha ortaya çıkar. Bu hareket '6 Nisan Hareketi'dir. Bu aktivist genç grup 2007 yılında sosyal paylaşım sitesi olan facebook üzerinden organize olur. Organizasyon ilk mitingini 6 Nisan 2008 yılında sendikaların desteğiyle gerçekleştirir. Mitingin ana teması işsizlik, ekonomik darboğaz gibi sorunlar iken zamanla bu iktisadi eleştiriler daha siyasi bir hüviyet kazanır ve işkenceleri, güvenlik güçlerinin kötü muamelelerini, insan hakları ihlallerini kapsar.⁶²⁹

⁶²⁷Veysel Ayhan, "Mısır Devriminin Ayak Sesleri", **Ortadoğu Analiz**, cilt 3, sayı 26, 2011, s.24-25 (Erişim)http://www.orsam.org.tr/tr/trUploads/Yazilar/Dosyalar/2011210_Veysel.Ayhansubatkapakko nu2.pdf, 7 Nisan 2013.

⁶²⁸Keza benzer bir söylenti sızan Wikileaks belgelerinde de yer alır. Bakınız: **Zaman**, "Wikileaks: Mısır Silahlı Kuvvetleri Mubarek'in Oğlunun Cumhurbaşkanı Olmasını İstiyor", 15 Aralık 2010. (Erişim)http://www.zaman.com.tr/dunya_wikileaks-misir-silahli-kuvvetleri-mubarekin-oglundun-cumhurbaskani-olmasini-istiyor_1065708.html, 7 Nisan 2013.

⁶²⁹İsmail Numan Telci, "6 Nisan Hareketi: Yeni Bir Sosyal Aktivizme Doğru Mu?", **Ortadoğu Analiz**, cilt 3, sayı 28, 2011, s.99-104. (Erişim)http://www.orsam.org.tr/tr/trUploads/Yazilar/Dosyalar/201146_makale5.ismail.numan.telci.2 8.pdf, 8 Nisan 2013.

6 Nisan Hareketi de tıpkı Kifaye Hareketi gibi herhangi bir ideolojinin veya siyasi partinin tasallutu altında değildir. Aksine toplumun her kesiminden insanın sahip çıktığı bir oluşumdur. Kullanmış olduğu söylemlerde sadece Mubarek yönetiminin sona ermesi değil aynı zamanda Mısır'da devam etmekte olan sistemin sona erdirilmesi yer alır. Ayrıca 6 Nisan Hareketi, İslami söylemler kullanmamasıyla dikkat çeker.

Artan muhalefet Mubarek'i tedirgin eder ve bu sanal grubun liderleri Mubarek güçlerince tutuklanır. Grubun paylaşım siteleri 2009'da kapatılır ve 2010 gösterilerinde grubun temsilcileri tutuklanır. 6 Nisan Hareketi, Mubarek karşıtı el-Baradey'in ülkeye dönmesine destek verdiğini ilan eder. Bu hareket, Tunus Devrimi sonrasında 'Özgür Mısır' sloganıyla tekrar meydanlarda toplanır. 25 Ocak 2011'de yoğun katılımlı gösterilere başlar. Amaçları İçişleri Bakanı'nın istifa etmesi, Anayasa'nın demokrasi ışığında yeniden düzenlenmesi, çalışma koşullarının iyileştirilmesidir. Bu noktada uluslararası kamuoyunun dikkatini çeken hareket, söylemini ve hedeflerini genişleterek Mubarek gidene kadar eylemelere devam edeceğini belirtir. Eylemlerini bilhassa Tahrir Meydanı'nda yoğunlaştıran hareket ilk amacına 1 Şubat 2011'de ulaşır. Zira Mubarek, bu tarihte tekrar Başkan adayı olmayacağını ilan eder.⁶³⁰

Kifaye ve 6 Nisan Hareketi kadar, Mısır siyasi hayatına etkide bulunan ve Arap Devrimi'nin gerçekleşmesine zemin hazırlayan diğer bir oluşum da Halid Said Hareketi'dir. Bu hareket geliştirmiş olduğu 'Hepimiz Halid Saidiz' söylemiyle bilinir. Çıkış noktası harekete ismini veren Mısırlı genç Halid Said'in güvenlik güçleriyle yaşamış olduğu tecrübedir. Nitekim 2010 yılında Halid Said polisin aşırı güç kullanması nedeniyle gözaltındayken hayatını kaybeder. Bu olay sonrasında Mısır gençliği güvenlik güçlerinin orantısız güç kullanmasını, insan hakları ihlallerini ve olağanüstü hal kanunlarını protesto

⁶³⁰Veysel Ayhan, Nazlı Ayhan Algan, "Mısır Devrimi ve Mübarek: Bir Diktatörün Sonu", **International Middle East Peace Research Center**, rapor no 6, 2011, s.12-13. (Erişim) http://www.impr.org.tr/wp-content/uploads/2012/07/MISIR-RAPORU_no_6.pdf, 8 Nisan 2013.

etmek maksadıyla önce sanal ortamda daha sonra meydanlarda örgütlenir. Bu hareket de internet sayfaları ve paylaşım siteleri vasıtasıyla faaliyetlerde bulunur.⁶³¹ Halid Said Hareketi hem Kifaye hem 6 Nisan Hareketleri tarafından desteklenir. Müslüman Kardeşler Cemiyeti de Mubarek aleyhtarı her hareketi desteklediği gibi bu oluşumu da destekler.

‘Hepimiz Halid Saidiz’ Hareketi temelde siyasi söylemlerden ziyade polislerin güç kullanma biçimini ve hakkını eleştirme odaklı ortaya çıkar. Bu nedenle doğrudan siyasi veya anti-Mubarek bir başlangıca sahip olduğunu söylemek zordur. Ancak bu hareket de sonradan evrilmiş, Mubarek’in sonunu getiren Arap Baharı sürecinde Tahrir Meydanı’nda bulunarak devrime destek vermiştir. 1 Şubat 2011’deki Mubarek’in aday olmamasını sağlayan kararın arkasında bu grubun faaliyetleri de vardır.

Bu tarihte Mubarek 2011 Başkanlık seçimlerinde tekrar aday olmayacağını açıklar. Ancak 6 Nisan Hareketi ve diğer tüm muhalif organizasyonlar tatmin olmaz ve Mubarek görevi bırakana kadar gösterileri sürdüreceklerini ilan ederler. Mısır’ın gerilen siyasi atmosferine daha fazla direnemeyen Mubarek, 11 Şubat 2011’de görevi orduya devrettiğini ilan edererek istifa eder. Böylece Mısır’da 6 dönem ve 30 yıldır devam eden Mubarek dönemi geride kalır. Mubarek’in gidişiyle birlikte merak edilen husus, ülkede demokrasinin ne denli uygulamaya gireceği ve yükselen aktörlerin kim olacağıdır.⁶³²

Mubarek aleyhinde gelişen toplumsal muhalefet hareketlerinin en köklü destekçisi Müslüman Kardeşler Cemiyeti’dir. Cemiyet, 2005 seçimlerinden sonra propaganda aracı olarak İsrail sınırlarını, ifade ve düşünce özgürlüğünü, siyasi serbestiyi, ekonomik sorunları, eşitliği, alkol

⁶³¹Jose Antonio Vargas, “Spring Awakening: How an Egyptian Revolution Began on Facebook”, **New York Times**, 19 Şubat 2012. (Erişim)<http://www.nytimes.com/2012/02/19/books/review/how-an-egyptian-revolution-began-on-facebook.html?pagewanted=all&r=0>, 9 Nisan 2013.

⁶³²Omar Baddar, “Mubarak is Gone: The Day Young Arabs Will Never Forget”, 11 Şubat 2011. (Erişim) http://www.huffingtonpost.com/omar-baddar/mubarak-is-gone-the-day-y_b_821920.html, 10 Nisan 2013.

yasağını ve başörtü iznini kullanır. Bu dönemde ‘İslam çözümdür’ sloganı benimsenir.⁶³³ Ancak ilerleyen yıllarda Cemiyet, ideolojisinin merkezine demokrasi kavramını koyar. 25 Ocak 2011’de başlayan gösterilerin en etkili gruplarından biri olan Cemiyet, Soğuk Savaş’ın sona ermesiyle beraber demokrasinin Yeni Dünya Düzeni’nde daha fazla seslendirileceğini öngörür. Bu anlamda insan hakları, adalet, demokrasi ve eşitlik gibi kavramların Mısır’da daha fazla gündemde olmasını sağlar.

Zaten partileşme izni alamayan Cemiyet, sosyal bir hareket olarak kalıp politikaya tesir etmeyi daha makul görür. Cemiyet’i, Mısır halk hareketleri sürecinde ve bilhassa demokrasi konusunda iştahlandırıcı nokta Türkiye’de Adalet ve Kalkınma Partisi örneğidir. Bu partininin 2002 ve 2007 yıllarındaki seçim galibiyetlerini ‘demokrasiye taraf olunması halinde İslami açıdan istenen sonuca ulaşılabilir’ biçiminde yorumlayan Cemiyet, organize ettiği ve desteklediği tüm halk hareketlerinde demokrasi kavramını önplana çıkarır. Bu amaca uygun olarak, İslam ve demokrasi arasındaki uyumu gösteren açıklamalar yapar.⁶³⁴ Nitekim Ma’mun al-Hudaybi’den sonra 2004 yılında Genel Mürşid olan Muhammed Akef’e göre Cemiyet için demokrasiye katılmak bir fırsattır ve eğer bu fırsat kaçırılırsa cemiyet bir daha ülke yönetiminde söz sahibi olma şansı bulamayacaktır. Zira demokrasi yükselen trenddir. Bu nedenle Cemiyet 2005 sonrasında ‘İslam çözümdür’ sloganı yerine daha kapsayıcı demokratik kavamları tercih eder. Mubarek’in istifa ettiği 11 Şubat 2011’den sonra Cemiyet bu tercihinin getirdiği olumlu sonuçları gözlemler. Böylece Mubarek sonrasında Cemiyet hem siyasi algısıyla hem de yeni Genel Mürşid’i Muhammed Badie ile farklılaşacaktır.⁶³⁵

⁶³³ Wickham, **a.g.m.**, s.212.

⁶³⁴ Ak Parti örneğinden hareket eden Cemiyet’in üyelerinden Halid el-Zafarani’nin aynı isimle parti kuracağı haberleri gündemde yerini alır. Bakınız: **Yenişafak**, “Mısır’da Ak Parti Kuruluyor”, 14 Ağustos 2011. (Erişim) <http://yenisafak.com.tr/dunya-haber/misirda-ak-parti-kuruluyor-14.08.2011-335486>, 10 Nisan 2013.

⁶³⁵ Genel Mürşidliği 2010 yılında Muhammed Akef’ten alan Badie halen bu makamda bulunmaktadır.

6.2. DEVRİM SONRASI MÜSLÜMAN KARDEŞLER CEMİYETİ İKTİDARI

25 Ocak 2011'de en üst seviyelere yükselen Mubarek aleyhindeki protestolar neticesinde korku taraf değiştirir. Halkın tepkisiyle baş edemeyeceğini anlayan Mubarek, önce uzun süredir atanmayan Devlet Başkan Yardımcılığı'na Ömer Süleyman'ı getirir. Ardından Mısır'da ölmek istediğini ve 2011 Devlet Başkanlığı seçimlerine katılmayacağını ilan eder.⁶³⁶ Ancak ilk planda koltuğunu bırakmaya hemen yanaşmasa da tatmin olmayan Mısırlıların taleplerine daha fazla dayanamayarak 11 Şubat 2011 tarihinde istifa ettiğini ilan eder. Mubarek'in gidişi ile yetkilerini devrettiği Yüksek Askeri Konsey güç dengesinin zirvesindedir. Yüksek Askeri Koney, Mubarek döneminde Savunma Bakanı olan Huseyin Tantavi'yi yetki devri sonrasında Devlet Başkanı olarak atar.⁶³⁷

Mubarek sonrasında yetkilerin devri kadar önemli diğer bir husus da Mubarek'in yargılanma mevzusudur. Devrimin mimarı olan halk, Mubarek dönemine ait kalıntılar istemez ve Mubarek'in bir an evvel yargılanmasını ve cezalandırılmasını talep eder. Bu paralelde toplumsal hareketlerin hepsi yıllardır despotik yönetim sergileyen Mubarek ve ekibinin cezalandırıldığını görmeden meydanları terk etmeme kararı alır. Zira halk için devrim sürecinde öldürülen Mısırlıların ölüm emri Mubarek tarafından verilmiş, başta İçişleri Bakanı olmak üzere çeşitli bürokratlar da bu emirleri uygulamıştır. Bu nedenle halk için demokrasi ve seçimler kadar, Mubarek'in akıbeti de önemlidir.

Seçimler sadece bir söylem halindeyken bile Mubarek'in devrilmesiyle yeni iktidarın kim olacağı sorusu hem Mısır gündemini hem de uluslararası arenayı meşgul eder. İktidar olması muhtemel oluşumların başında

⁶³⁶ **CNN Türk Haber**, "Mubarek Son Kararını Verdi", 02 Şubat 2011. (Erişim) <http://www.cnnturk.com/2011/dunya/02/01/mubarek.son.kararini.verdi/605261.0/index.html>, 11 Nisan 2013.

⁶³⁷ **CNN Türk Haber**, "Ve Husnu Mubarek istifa etti", 11 Şubat 2011. (Erişim) <http://www.cnnturk.com/2011/dunya/02/11/el.arabiya.mubarek.kahireyi.terk.etti/606410.0/>, 11 Nisan 2013.

Müslüman Kardeşler Cemiyeti gelir. Bu süreçte Cemiyet, Mısır'ın içinde bulunduğu kaos ortamını lehine çevirecek önemli bir hamlede bulunur. Bilindiği üzere Cemiyet yıllardır siyasi yasaklılar listesinin başında yer almaktadır. Legal siyasete girmesine müsaade edilmeyen Cemiyet, bu açığını Hürriyet ve Adalet Partisi'ni kurarak kapatır. Mohammed Mursi ve Saad el-Katatni önderliğinde 6 Haziran 2011'de resmen kurulan parti, Cemiyet'in siyasi kanadını teşkil eder.⁶³⁸ Hürriyet ve Adalet Partisi'nin kurulmasıyla birlikte Cemiyet, 2005 seçimlerinden sonra almış oldukları seçimlere girmeme kararını iptal eder. Nitekim Mubarek sonrasında parlamentoyu oluşturma adına 28 Kasım 2011 tarihinde genel seçimler icra edilecektir. Bu tarihte yapılan ve 1 Ocak 2012'de sona eren seçimlerde Cemiyet'in partisi %47'lik oy oranıyla seçimden birinci çıkar.⁶³⁹

Genel seçimlerden sonra Başkanlık seçimi ufuktaadır. Bu seçimlerin hazırlık merhalesinde Cemiyet, Başkan adaylarından Muhammed el-Baradei'yı destekleyeceğini ilan eder. Ancak seçim sürecinde daha farklı bir strateji izlenecektir. el-Baradei, 1997 ile 2009 yılları arasında Atom Enerjisi Kurumu Başkanlığı yapmış ve kendisini iyi yetiştirmiş bir adaydır. Liberal düşünceleriyle öne çıkan ve vaatlerinde toplumsal katılımın maksimum olacağı bir Mısır yaratacağını ifade eden el-Baradei, bazı kesimlerce Batılı ve modern bir ülke tasavvur ettiği düşüncesiyle eleştirilir. el-Baradei, bu tabloda Cemiyet'in de yasal biçimde yer alması gerektiğini ifade etmesi seçim öncesinde Cemiyet ve el-Baradei'yi birbirlerine yaklaştırmıştır.⁶⁴⁰

el-Baradei, seçim sürecinin en güçlü adayı görüntüsü çizer. Zira devrim öncesi Mısır'a geldiğinde, Mısır'da etkin olan ve bahsi geçen tüm halk hareketlerinden onay almıştır. Ancak devrim sonrasında bilhassa Yüksek

⁶³⁸Ramazan Yıldırım, Tarık Abdulcelil, “**Kim Kimdir: Mısır'da Siyasi Aktörler, Partiler, Dini Hareketler ve Medya**”,s.42-46.

⁶³⁹Nebahat Tanrıverdi Yaşar, “Mısır'daki Geçiş Sürecinin Aktörler Üzerinden Değerlendirilmesi”, **Orta Doğu Analiz**, cilt 4, sayı 44, 2012, s.70.

(Erişim) http://www.orsam.org.tr/trUploads/Yazilar/Dosyalar/2012824_nebahat.pdf, 12 Nisan 2013.

⁶⁴⁰**Milliyet**, “Müslüman Kardeşler el-Baradei'le Birleşti”, 31 Ocak 2011. (Erişim)

<http://www.milliyet.com.tr/musluman-kardesler-el-baradei-le-birlesti/dunya/haberdetay/31.01.2011/1346252/default.htm>, 13 Nisan 2013.

Askeri Konsey'in idari eylemleri neticesinde Mubarek gitse bile rejimin aynı kaldığını ifade eder. Böylece Cemiyet'in de desteklemiş olduğu el-Baradei 15 Ocak 2012'de Başkan adaylığından çekilir.⁶⁴¹

Başkanlık seçimleri Mubarek sonrasında ülkenin izleyeceği yönü netleştirmesi adına çok önemlidir. Zira bu seçimlere hem siyasi partilerin hem de bağımsız grupların ve çeşitli bürokratik kurumların adayları katılır. Adayların ilan edildiği ilk günlerde Cemiyet içerisinde el-Baradei'nin gidişi sonrası kimin destekleneceğine yönelik ayrışma doğar. Bu ayrışmada Cemiyet'in tabanı bizzat kendi adaylarının sürece dahil olması taraftarıdır. Yaşanan iç baskılar neticesinde Cemiyet kendi adayını ilan eder. Bu aday Hürriyet ve Adalet Partisi Başkanı Muhammed Mursi'dir.

Mursi dışında Cemiyet'e üye olan ancak Cemiyet'in onayını almadan adaylığa soyunan Abd'ul-munim abu'l-Futuh ismi dikkat çekicidir. Zira Cemiyet'in İrşad Bürosu üyelerinden olan abu'l-Futuh, kendi kararıyla Başkanlığa aday olduğunu ilan eder. Ancak Cemiyet kendisine has şura kültürü dışında atılmış olan bu adımı benimsemeyerek, abu'l-Futuh'u dışlama kararı alır. İlginçtir ki abu'l-Futuh bu dönemde gece yarısı saldırıya uğrayarak hastanelik edilir ve yoğun bakıma kaldırılır.⁶⁴²

Başkanlık seçimlerinde değişik kesimleri temsil eden adaylar yarışır. Bunlar, 'Mısır'ın Erdoğanı' olarak adlandırılan ve Cemiyet'in ilk desteklediği isimlerden olan Hayrat el-Şatır, Hürriyet ve Adalet Partisi Lideri ve Cemiyet'in resmi adayı Akademisyen Muhammed Mursi, Mubarek'in Arap Baharı sürecinde Başbakan olarak atadığı ancak 3 Mart 2011'de istifa etmek durumunda kalan son Başbakan Ahmet Şefik, Dışişleri eski Bakanı olan ve liberal yaklaşımlar sergileme vaadinde bulunan Amr Musa, Mısır Ordusu'nun desteklediği ve Mubarek'in Devlet Başkanı Yardımcısı olarak atadığı Ömer

⁶⁴¹**Yenişafak**, "Nobelli Baradei Yarıştan Çekildi", 15 Ocak 2012.

(Erişim) <http://yenisafak.com.tr/dunya-haber/nobelli-baradei-yaristan-cekildi-15.01.2012-362353>, 13 Nisan 2013.

⁶⁴²**Hürriyet**, "Mısır Cumhurbaşkanı Adayı el-Futuh Saldırıya Uğradı", 24 Şubat 2012. (Erişim) <http://www.hurriyet.com.tr/planet/19989748.asp>, 13 Nisan 2013.

Süleyman, Yargıtay Başkan Vekilliği yapmış olan Hişam el-Betavisi, İslam alimi Selim Avva, sosyalist kesimin temsilcisi Ebu el-İz ali el-Hariri, Nasırcı Kerama Partisi lideri Hamdin Sabbahi, emekli General Hussam Hayrullah, Bibaye Partisi'nden emekli Polis Şefi Mahmud Hussam gibi adaylar seçim yarışında yer alırlar.⁶⁴³

Fakat bazı adaylar seçim öncesinde çeşitli engellerle karşılaşır. Bu adaylardan el-Şatır'ın Mubarek döneminde almış olduğu hapis cezası nedeniyle adaylığı resmi geçerlik kazanmaz. Ayrıca ordunun desteklediği Ömer Süleyman'ın prosedür eksiklikleri nedeniyle başvurusu reddedilirken, Ahmet Şefik de Mubarek döneminde resmi görevli olması nedeniyle seçim vizesi alamaz.

Seçim sürecinin şeffaf olması ilk planlardandır. Bu nedenle pek çok ülkeden gözlemcilerin seçimlere refakat etmesi sağlanır. Mısır medyasında öne çıkan isimler Amr Musa, ebu'l-Futuh, Mursi ve Şefiktir. Adaylığı başlangıçta geri çevrilen Şefik, Anayasa Mahkemesine itiraz eder. Neticede başvurusu olumlu görülerek tekrar listeye alınır. İki tur halinde gerçekleştirilen seçimlerin ilk turu 23-24 Mayıs 2012'de yapılır. Bu Mısır'ın ilk demokratik Başkanlık seçimidir.⁶⁴⁴

Seçimlerin ilk turunda Mursi ve Şefik 5 milyonun üzerinde oy alır. Ancak oylar birbirine yakındır. Oransal olarak Mursi %25, Şefik %24 oy almıştır. Bu turda seçime katılım oranının %46 olması dikkat çekicidir.⁶⁴⁵ Seçimin iki rakibi birbirlerini kıyasıya eleştirir. Şefik'e göre Cemiyet ve Mursi İslam Devleti kurmak istemektedir. Mursi'ye göre ise Şefik, Mubarek rejimini yeniden hortlatma çabasındadır.

⁶⁴³ Abdullah Aydoğan Kalabalık, "Mısır'da Adayların Profili", **Dünya Bülteni**, 2012. (Erişim) <http://www.dunyabulteni.net/?aType=haber&ArticleID=210760>, 14 Nisan 2013.

⁶⁴⁴ **Cumhuriyet**, "Mısır'da 2012 Böyle Geçti", 21 Aralık 2012. (Erişim) <http://www.cumhuriyet.com.tr/?hn=389400>, 14 Nisan 2013.

⁶⁴⁵ **Timeturk**, Mısır'da Mursi ve Şefik İkinci Turda, 01 Haziran 2012. (Erişim) <http://www.timeturk.com/m/haber.asp?id=502120>, 14 Nisan 2013.

Seçimlerin ikinci turunun arefesinde, 1 Haziran 2012’de yıllardır devam eden sıkıyönetim kaldırılır. Ayrıca, 2 Haziran 2012’de Mubarek, oğlu Cemal ve İçişleri Bakanı el Adly, Tahrir Meydanı’nda öldürölen göstericiler, yolsuzluk ve rüşvet gibi suçlardan yargılanır. Ancak ilk kararlar tatmin edicilikten uzaktır. Nitekim yapılan bazı hukuksuzlukların zaman aşımına uğradığı yargılamayı yapan mahkeme tarafından ilan edilir. Dava neticesinde Mubarek ve el Adly 25 yıl hapis cezası alırken, oğul Cemal Mubarek serbest kalır.⁶⁴⁶

Mahkeme kararları halkı tatmin etmez, zira halk bu kararlarda Mubarek döneminin askerleri olan ve ölkede idareyi elinde bulunduran Yüksek Askeri Konsey’in doğrudan etkisinin olduğunu bilmektedir. Yargılama sürecindeki hayal kırıklığı neticesinde tekrar eylemler başlar. Bu eylemlerin temel talebi demokratik bir anayasa yapılması ve Yüksek Askeri Konsey’in derhal sivil otoriteye tabi olmasıdır. Bu sayede sivil otorite Mubarek’i bağımsız biçimde yargılayabilecektir. Ayrıca halk idam dışındaki seçenekleri yetersiz gördüğünden Tahrir Meydanı bu süreçte de boş kalmaz. Mubarek ve avukatları ise kararı bozdurmak için üst dereceli mahkemeye başvurur.

Bu tarihi kararlardan sonra ikinci tur seçimleri 16-17 Haziran tarihlerinde yapılır. İlk iki sırada yer alan Mursi ve Şefik’in yarışacağı bu turda en çok oyu alan aday Devlet Başkanı olacaktır. 18 Haziran’da açıklanan sonuçlara göre Cemiyet’in adayı Mursi seçimi önde bitirir. Ancak resmi sonuçlar henüz ilan edilmemiştir. Sabırsızlanan halk Yüksek Askeri Konsey lideri Tantavi’yi istifaya davet ederek Mursi’nin görev başına gelmesini ister.

Mısır Yüksek Seçim Kurulu henüz resmi kararları ilan etmemişken, eski rejimin muhafızı olarak görölen Yüksek Askeri Konsey, Devlet Başkanı’nın yetkilerini kısıtlayan bir düzenleme yapar. Ayrıca Anayasa Mahkemesi bağımsız vekillerin temsilciliğini ve dolayısıyla parlamentoyu

⁶⁴⁶ **IRIB World Service**, “Mubarek’e Müebbet Hapis İki Oğluna Beraat”, 02 Haziran 2012. (Erişim) <http://turkish.trib.ir/guncel-yazilar/haber-yorum/item/261214-m%C3%BCbareke-m%C3%BCebbet-hapis-iki-o%C4%9Fluna-beraat>, 14 Nisan 2013.

feshettiğini duyurur.⁶⁴⁷ Görölüğü üzere bürokrasi Müslüman Kardeşler Cemiyeti iktidarına direnmektedir. Mısır'da gerilimli geçen iki haftanın ardından 24 Haziran'da resmi sonuçlar açıklanır. Böylece halkın %51,8'inin kullanmış olduğu oylardan % %51,3'ü Mursi'ye, % 48,7'si Şefik'e gitmiştir.⁶⁴⁸ Sonuçların ardından Mursi Müslüman Kardeşler Cemiyet'i üyeliğinden ve Hürriyet ve Adalet Partisi Başkanlığı'ndan istifa ederek Anayasa Mahkemesi huzurunda yemin eder. Böylece Mısır'ın demokratik seçimler sonucu seçilen Devlet Başkanı Muhammed Mursi olur.

Mursi her ne kadar koltuğa otursa da Mısır'da hala güç savaşları devam etmektedir. Zira Yüksek Askeri Konsey'in bir genelgeyle Başkan'ın yetkilerini sınırlandırması bu savaşı günyüzüne çıkarır. Mursi, bu süreçte yapılacak demokratik bir anayasanın Mısır'ı bürokratik tahakkümden kurtarabileceğini düşünür. Ancak terazinin diğer kefesindeki ordu ekonomi dahil pek çok sektörü kontrol altında tuttuğundan gücünden taviz vermek istemez.

Mısır'da başlayan anayasa çalışmalarını yürütmek üzere 'Anayasa Değişiklik Komitesi' kurulur. Bu komitenin faaliyetlerine müdahil olan 'Yüksek Askeri Konsey', yeni anayasayı askeri vesayetin devam etmesine fırsat verecek biçimde şekillendirmek ister. Bu isteği törpülemek adına, anayasa yapım sürecinde halkın katılımına olanak tanıyan Teklifler Komitesi de kurulur. Bu komite vasıtasıyla bireylerin, organizasyon ve sendikalar gibi sivil toplum kuruluşlarının arzu ettiği anayasa maddeleri tartışmaya açılır. Anayasa yapım sürecinde bilhassa şeriat talebinde bulunan ve İslam hükümeti isteyen cemaatler Tahrir Meydanı'nı doldururlar. Bu gruplardan en çok dikkat çeken Selefilerin temsilcisi haline gelen en-Nur Partisi'dir.⁶⁴⁹

⁶⁴⁷**Zaman**, "Mısır Anayasa Mahkemesi Parlamento'yu Feshetti", 15 Haziran 2012.(Erişim) http://www.zaman.com.tr/dunya_misir-anayasa-mahkemesi-parlamentoyu-feshetti_1303920.html, 14 Nisan 2013.

⁶⁴⁸**Euronews**, "Mısır'da Zafer Muhammed Mursi'nin Oldu", 24 Haziran 2012. (Erişim) <http://tr.euronews.com/2012/06/24/misirda-zafer-muhammed-mursinin-oldu/>, 14 Nisan 2013.

⁶⁴⁹Selin M. Bölme v.d., "25 Ocak'tan Yeni Anayasaya: Mısır'da Dönüşümün Anatomisi", **Siyaset, Ekonomi ve Toplum Araştırmaları Vakfı Raporu**, sayı 2, 2011, s.40-41. (Erişim)

Yapılan çalışmalar neticesinde meydana getirilen taslakta, devletin dini İslam, dili Arapçadır; yasama organı şeriat ilkelerine göre çalışır, peygamberlere ve nebilere kötü söz söylemek yasaktır, sivil makamlara rütbeliler atanmayacaktır gibi önemli maddeler yer alır. Ayrıca Mubarek benzeri bir tiranlığı engelleme adına Başkan'ın 4 yıl görevde kalacağı ve 2 dönem seçilebileceği hususları taslağa dahil edilir. Ancak Mubarek döneminde kanayan yara halini alan sıkıyönetim bu taslakta da yer bulur. Nitekim buna göre Devlet Başkanı parlamentonun onayıyla sıkıyönetim ilan edebilecektir.⁶⁵⁰

Cemiyet anayasa yapım sürecinde Mursi'ye destek olmak ve muhaliflerin bilhassa İslam odaklı maddelere getirecekleri eleştirileri bertaraf etmek adına ılımlı girişimlerde bulunur. Mesela Kıptiler'in Noel'ini kutlama mesajı yayınlar. Bu girişimlerin olumlu sonuçları 15 Aralık 2012 tarihli referandumda ortaya çıkar. Nitekim 25 Aralık'ta açıklanan sonuçlara göre halk anayasaya %63,8 evet, %36,3 hayır demiştir.⁶⁵¹ Taslak anayasalaşsa da muhalefet Cemiyet'in önderlik etmiş olduğu bir anayasanın kabul edilemez olduğunu ve bu anayasanın toplumun bütününe kapsamadığını ifade edecektir.

Anayasayla siyasi konumunu kuvvetlendiren Mursi, feshedilen meclisi yeniden toplanma kararı alır. Ancak bu karar Anayasa Mahkemesi'nin ilgili hükümlerine aykırıdır. Bu nedenle yapılan oturum kısa kesilerek meclis çalışması sona erdirilir. Meclisin bağımsız biçimde çalışamaması nedeniyle bu defa Cemiyet üyeleri Tahrir Meydanı'nda protestolarda bulunur. Bu gerilim ortamında Mursi, Mısır'ın yeni hükümetinin kurulması için harekete geçer. İlk

<http://file.setav.org/Files/Pdf/25-ocaktan-yeni-anayasaya-misirda-donusumun-anatomisi.pdf>, 14 Nisan 2013.

⁶⁵⁰**TRT Türk**, “Yeni Mısır Anayasası'nın Anahatları”, 25 Aralık 2012. (Erişim) <http://www.trtturk.com.tr/haber/yeni-misir-anayasasinin-ana-hatlari.html>, 14 Nisan 2013.

⁶⁵¹**Aktifhaber**, “Mısır'da Referandum Sonucu Belli Oldu”, 25 Aralık 2012. (Erişim) <http://www.aktifhaber.com/misirda-referandum-sonucu-belli-oldu-710156h.htm>, 14 Nisan 2013.

olarak Başbakanlık koltuğu için Sulama eski Bakanı Hişam Kandil'i seçer.⁶⁵² Kandil'in seçilmesi halkta infial uyandırır. Zira halkın beklentisi bilhassa ekonomi alanında kendisini geliştirmiş kişilerin Başbakanlığa getirilmesidir. Ayrıca diğer bir infial ise Yüksek Askeri Konsey Başkanı Genel Tantavi'nin Savunma Bakanlığı'na getirilmiş olmasıdır.⁶⁵³ Bazı siyasetçiler bu atamayı Cemiyet ile asker arasındaki gizli bir anlaşmanın sonucu olarak yorumlarlar.

Bakanlıkların tanzimi Kıptileri ve muhalefeti rahatsız etmiştir. Zira muhalif gruplar kendilerine önem derecesi düşük bakanlıkların ayrıldığından dem vururlar. Bu nedenle kendilerine tahsis edilmiş bakanlıklar için verilen görevlendirmeyi kabul etmeyeceklerini ilan ederler. Ayrıca Tantavi tepkileri hem Cemiyet üyelerinde hem de halkta artmıştır. Bu duruma istinaden Mursi 12 Ağustos 2012'de Yüksek Askeri Konsey'in genelgelerini iptal ederek, Savunma Bakanı Tantavi'yi ve Genelkurmay Başkanı Sami Annan'ı görevden alır, emekliye sevk eder.⁶⁵⁴ Görüldüğü üzere anayasa süreci sonrasında Mursi daha özgüvenli hareket etmeye başlamış, eski rejimin kalıntılarını temizlemeye girişmiştir. Bu amaçla yargıya da el atan Mursi, 12 Ekim 2012'de Başsavcı Mahmoud'u görevden alarak Talat İbrahim'i Başsavcı tayin eder. Mahmoud'un yeni görevi Vatikan Büyükelçiliğidir.⁶⁵⁵

Başsavcı Mahmoud görevden alınmasının hukuki olmadığını öne sürerek, görevini bırakmayacağını duyurur. Gelişen halk ayaklanmaları Mursi'nin geri adım atmasına neden olacaktır. Bu paralelde 13 Ekim'de Mursi

⁶⁵² **Euronews**, Mısır Lideri Yeni Başbakan Atadı, 24 Temmuz 2012.

(Erişim) <http://tr.euronews.com/2012/07/24/misir-lideri-yeni-basbakan-atadi/>, 15 Nisan 2013.

⁶⁵³ **Milliyet**, Mısır Hükümeti Tantavi'siz Olmaz, 03 Ağustos 2012. (Erişim)

<http://dunya.milliyet.com.tr/misir-hukumeti-tantavi-siz>

olmaz.dunya.com.tr/dunyadetay/03.08.2012/1575533/default.htm, 15 Nisan 2013.

⁶⁵⁴ **CNN Türk**, "Mursi İki Kritik İsmi Görevden Aldı", 13 Ağustos 2012.

(Erişim) <https://www.cnnturk.com/2012/guncel/08/12/mursi.iki.kritik.ismi.gorevden.aladi/672659.0/index.html>, 15 Nisan 2013.

⁶⁵⁵ **BBC Türkçe**, "Mursi Başsavcıyı Görevden Aldı", 12 Ekim 2012.

(Erişim) http://www.bbc.co.uk/turkce/haberler/2012/10/121012_mursi_prosecutor.shtml, 15 Nisan 2013.

ve Mahmoud ortak açıklama yapar ve sorun kısmen çözülür.⁶⁵⁶ Bu düzenlemelerle siyasi gücünü arttırmaya çalışan Mursi, 22 Kasım 2012'de eski rejimin görevlilerinin yeniden yargılanmasını, aldığı kararların anayasa hükmünde olmasını, hiçbir yargı organının meclisi feshedemeyeceğini, devrimi koruma yetkisinin şahsına tanınmasını içeren bir kararname yayınlar. Bu kararname siyasi tansiyonu arttırır. Nitekim muhalifler Mursi'nin 'Mubarekleştğini' öne sürerler. Gelişen sokak çatışmaları neticesinde Mursi bu kararnameyi geri çekmek durumunda kalır. Böylece halk bir kere daha istediğini elde eder.⁶⁵⁷

Esasen halkın asıl karşı çıktığı konu Mursi'nin ve Müslüman Kardeşler Cemiyeti'nin siyaseti baskılamaya çalışmasıdır. Artan muhalefetin laik kesimi anayasadaki İslam Devleti maddesinden ziyade Mursi'nin toplumu din ekseninde kontrol altına almasını eleştirir. Liberal ve solcu gruplar ise Müslüman Kardeşler'in Arap Baharı sürecine sonradan eklemelenmesine rağmen, devrim sonrasında ganimete tek başına sahip çıkmasına karşıdırlar. Ayrıca anayasa yapım sürecinde bazı grupların dışlanarak çoğulculuğun yitirilmesi, anayasanın aceleye getirilmesi ve Mursi aleyhindeki gösterilerde güvenlik güçlerinin aşırı güç kullanması Mısır siyasi atmosferini daraltan diğer hususlardır.⁶⁵⁸

2013 yılına siyasi kargaşa, sokak çatışmaları ve ekonomik bunalımla giren Mursi iktidarı parlak olmayan bir görüntü çizer. Bilhassa ekonomik açıdan Mısır, tarihinin en kötü günlerini yaşamaktadır. Mısır'ın son 2 yılda dış borcu 34,5 milyar dolardan 42 milyar dolara çıkmıştır. Ayrıca işsizlik tavana vurmuş durumdadır. Mısırlı ekonomistlere göre Mısır 30 yıllık rezervlerini son

⁶⁵⁶ **İstihbarat Sahası**, Mısır'da Devrim Sonrası İktidar Mücadelesi, 07 Ocak 2013. (Erişim) <https://istihbaratsahasi.wordpress.com/2013/01/07/arastirma-dosyasi-misirda-devrim-sonrasi-iktidar-mucadelesi/>, 16 Nisan 2013.

⁶⁵⁷ **Sabah**, "Mursi Geri Adım Attı Kararname İptal", 09 Aralık 2012. (Erişim) <http://www.sabah.com.tr/Dunya/2012/12/09/mursi-geri-adim-atti-kararname-iptal>, 16 Nisan 2013.

⁶⁵⁸ Meliha Benli Altunışık, "Mubarek Sonrası Mısır", **Ortadoğu Stratejik Araştırmalar Merkezi**, 06 Şubat 2013. (Erişim) <http://www.orsam.org.tr/tr/yazigoster.aspx?ID=4254>, 16 Nisan 2013.

2 yılda tüketmiştir.⁶⁵⁹ Ayrıca, Mısır buğday ithalatında üst sıralara yükselmekte, yakın zamanda yakıtın da ithal edileceği konusunda çeşitli tezler ortaya atılmaktadır. 2013 yılında artık ayyuka çıkan ekonomik sorunlar I.M.F. ve Körfez ülkelerinden istenen dış yardımlarla geçiştirilmeye çalışılmaktadır.⁶⁶⁰

Mısır'ın ekonomik sorunları, içte yükselen muhalefetle katmerlenir. Bilhassa Ocak ve Şubat 2013'te Mursi karşıtı eylemler üst düzeydedir. Sokak çatışmalarında silah kullanan kolluk kuvvetleri 50'den fazla kişinin ölümüne neden olur. Aynı tarihte 54 kişi ağır yaralanmıştır. Bu dönemde Mursi'nin sarayı önünde 6000 gösterici taş ve sopalı eylemlerde bulunur. Mursi karşıtı gösteriler Müslüman Kardeşler Cemiyeti bürolarına sızarak. Bu durum İhvan mensuplarıyla muhalefet arasında çatışma yaratmakta ve her geçen gün ölü ve yaralı sayısını arttırmaktadır.⁶⁶¹ Bu dönemde artan dış baskılar nedeniyle Mursi, Almanya ziyaretinde ve Merkel'in huzurunda daha fazla demokrasi sözü vermek zorunda kalır.⁶⁶² Ancak bu esnada Mısır'ın bazı şehirlerinde çoktan olağanüstü hal ilan edilmiştir.⁶⁶³

Şubat ve Mart 2013 dönemlerinde Mursi aleyhtarı bazı oluşumlar gözlenmektedir. Bilhassa 'Kara Blok' adıyla örgütlenmiş olan Mısırlı gençler Arap Devrimi'nin Cemiyet'ten geri alınacağı düşüncesiyle eylemlerine devam ederler. Siyah ve 'anarşist'i simgeleyen 'A' harfli elbiseler giyen bu hareketin üyeleri sanal ortamda etkin hale gelme çabasıdadır. Siyasi talepleri olmadığını belirten bu grup Mursi tarafından terör örgütü ilan edilerek dış

⁶⁵⁹**Muhalefet**, “Devrimden Sonra Mısır'ın Borcu Arttı”, 15 Şubat 2013. (Erişim)<http://www.muhalefet.org/haber-devrimden%E2%80%9D-sonra-misirin-borcu-artti-185092.aspx>, 17 Nisan 2013.

⁶⁶⁰Deniz Gökçe, “Mısır Ekonomisi Zor Durumda”, **Akşam**, 16 Nisan 2013. (Erişim)<http://www.aksam.com.tr/yazarlar/misir-ekonomisi-zor-durumda/haber-187275>, 17 Nisan 2013.

⁶⁶¹**CNN Türk**, “Muhaleflerden Mursi'ye Mubarek Hatırlatması”, 11 Şubat 2013. (Erişim)<http://www.cnnturk.com/2013/dunya/02/11/muhaleflerden.mursiye.mubarek.hatirlatmasi/696016.0/>, 17 Nisan 2013.

⁶⁶²**Deutsche Welle Türkçe**, “Mursi'den Demokrasi Sözü”, 30 Ocak 2013. (Erişim)<http://www.dw.de/mursiden-demokrasi-s%C3%B6z%C3%BC/a-16563228>, 17 Nisan 2013.

⁶⁶³**Aljazeera**, “Egypt's Morsi Declares 'State of Emergency'”, 28 Ocak 2013. (Erişim)<http://www.aljazeera.com/news/middleeast/2013/01/2013127195926600436.html>, 17 Nisan 2013.

mihraklı damgası yer.⁶⁶⁴ Bazı analistlere göre bu tepkiler doğaldır. Zira neredeyse bir yüzyıldır otokratik biçimde idare edilen Mısır'ın demokratik dönüşümünün sancılı olması beklenen bir durumdur.⁶⁶⁵

Nisan ayında yapılması planlanan yeni seçimler, gelişen isyan hareketleri nedeniyle askıya alınınca, muhalefet daha da köpürür.⁶⁶⁶ Cemiyet bürolarının yakılması ve muhalif sendikalarla Müslüman Kardeşler'in çatışması sıradan hale gelir. Fakat bilhassa Mart 2013'te Mısır meydanlarının şahit olmadığı bir gelişme yaşanır. Bu gelişme Mısır Polisleri'nin eylemlere katılmasıdır. Polisler, İçişleri Bakanı derhal görevden alınmazsa isyan edeceklerini ilan eder. Zira bu eylemci polisler göre Mısır Emniyeti, Cemiyet'in arka bahçesi haline gelmiştir.⁶⁶⁷ Ayrıca 21 Mart 2013'te Cemiyet yıllardır sahip olmaya çalıştığı yasal statüye kavuşur ve 'Müslüman Kardeşler Cemiyeti Derneği' adıyla sivil toplum kuruluşu olduğunu ilan eder. Böylece zaten güçlü olan Cemiyet, kazandığı yasal statüyle Mısır siyasi zeminine daha sağlam basar.⁶⁶⁸

Anayasa Mahkemesi, Mart sonunda Mubarek aleyhine verilmiş olan 25 yıl hapis cezasını bozduğunu açıklar. Yeniden yargılamanın yapılacağı ilan edildiğinde davanın hakimi davadan çekildiğini beyan eder. Yine bu dönemde Mursi'nin vermiş olduğu Başsavcı Mahmoud'un görevden alınması kararı yargıya müdahale edildiği gerekçesiyle İstinaf Mahkemesi tarafından iptal edilir.⁶⁶⁹ Bu ayda tıpkı diğerleri gibi çatışma içerisinde geçer. Ancak bu çatışmalar sadece muhalefet ve Cemiyet mensupları arasında kalmayıp,

⁶⁶⁴ **Deutsche Welle Türkçe**, "Mısır'ın Kara Bloku", 05 Şubat 2013. (Erişim) <http://www.dw.de/m%C4%B1s%C4%B1r%C4%B1n-kara-bloku/a-16575902>, 17 Nisan 2013.

⁶⁶⁵ **SETA**, Taha Özhan: "Mısır Devrimi Yanlış Okunuyor", 1 Şubat 2013. (Erişim) <http://setav.org.tr/taha-ozhan-misir-devrimi-yanlis-okunuyor/yorum/3467>, 17 Nisan 2013.

⁶⁶⁶ **Deutsche Welle Türkçe**, "Mısır'da Seçim Tarihi Değişti", 24 Şubat 2013. (Erişim) <http://www.dw.de/m%C4%B1s%C4%B1rda-se%C3%A7im-tarihide%C4%9Fi%C5%9Fti/a-16625113>, 17 Nisan 2013.

⁶⁶⁷ **Yakın Doğu Haber**, "Grevci Polislerden Mursi'ye 48 Saat Süre", 11 Mart 2013. (Erişim) http://www.ydh.com.tr/HD11590_grevci-polislerden-mursiye-48-saat-sure.html, 17 Nisan 2013.

⁶⁶⁸ **Taraf**, "Müslüman Kardeşler Dernek Oldu", 22 Mart 2013. (Erişim) <http://www.taraf.com.tr/haber/musluman-kardesler-dernek-oldu.htm>, 17 Nisan 2013.

⁶⁶⁹ **Deutsche Welle Türkçe**, "Mursi'ye Yargı Darbesi", 28 Mart 2013. (Erişim) <http://www.dw.de/mursiye-yarg%C4%B1-darbesi/a-16703597>, 17 Nisan 2013.

Kıptilerle Müslümanlar arasına da sığar. Nitekim 8 Nisan'da Kahire'ye bağlı bir köyde Kıpti-Müslüman çatışması 5 ölüyle sonuçlanır.⁶⁷⁰ Dini farklılıklardan hareketle meydana gelen çatışmalar, Mısır üzerinde yeni planların uygulamaya konduğu şüphesine sebep olmaktadır.

Sonuç olarak Müslüman Kardeşler Cemiyeti ve Mursi, Mubarek sonrasında siyasi anlamda istediğini kısmen elde etse de Mısır'ın içinde bulunduğu durum itibarıyla sosyal ve ekonomik alanda kaybetmektedir. Bilhassa güvenlik güçlerinin orantısız müdahaleleri, muhalefetin baskılanması, eleştirilerde bulunan medya mensuplarının yargılanması gibi nedenler Cemiyet'i ılımlı havasından uzaklaştırarak izole etmektedir. Nitekim Cemiyet'in popüler olmasına neden olan toplumun tüm tabakalarını kuşatıcı özelliğinin kaybolduğu yorumları yadsınamayacak durumdadır. Ayrıca siyasi ve sosyal sorunlara ekonomik problemlerin de eklenmesi, Mısır denklemini içinden çıkılması zor bir noktaya ulaştırmıştır. Fakat yakın gelecekte yapılacak olan seçimler, Mubarek davasının netleşmesi, ekonomik ve siyasi reformlar, kurulacak işler bir demokrasi, kurumsallaşmış anayasa ve yasal çerçevesi netleşmiş bir bürokrasi Mubarek'ten miras kalan Mısır Polis Devleti'ni Mısır Hukuk Devleti'ne dönüştürebilir. Ancak bu sayede Tahrir Meydanı'nı boş görmek mümkün olabilecektir.

⁶⁷⁰**BBC Türkçe**, "Mısır'da Hristiyanlar Tedirgin", 8 Nisan 2013. (Erişim) http://www.bbc.co.uk/turkce/multimedia/2013/04/130408_dg_misir.shtml, 18 Nisan 2013.

SONUÇ

1928 yılında İsmailiye’de küçük bir grup tarafından kurulan Müslüman Kardeşler Cemiyeti’nin, Mısır’ın İngiltere tarafından işgal edilmesiyle yıpranan sosyo-ekonomik ve siyasal-dini yapısına bir tepki olarak doğduğu görülmektedir. Cemiyet’in kuruluşunun ilk yıllarında etkisizleştirilmemek için siyasi ve ideolojik bir tutum sergilemekten kaçındığı, sadece dini ve sosyal yardım odaklı bir dernek görüntüsü çizdiği anlaşılmıştır.

Genellikle orta sınıfa mensup olan Cemiyet’in üyeleri; şahsi imkanları ve alınan yardımlar sayesinde tesis ettikleri okul, mescit, hastane, eczane, fabrika, kurs ve kamplarıyla Cemiyet’i kısa zamanda Mısır’da hegemonik mücadeleye taraf hale getirmiştir. Nitekim Hasan el-Benna’nın kuruluş aşamasında krallara ve başbakanlara yazmış olduğu mektuplardaki nazik üslubun zamanla birer ültimatoma halini alması artan gücün göstergesidir.

Cemiyet’in 1930’ların ortalarında Mısır’ın pek çok şehrinde şubelerinin açılmasıyla gelişimi hızlanarak sahip olduğu güç dikkat çeker hale gelmiştir. Aynı yıllarda gelişen Filistin meselesine müdahil olan Cemiyet, ilk kez Mısır yönetimine karşı siyasal söylemler geliştirmiştir. Artık politik meselelere tarafsız ve duyarsız kalmayan Cemiyet; yeni bir strateji belirlemiş, ‘ta’rif’ (tanışma), ‘tekvin’ (oluşum) ve ‘tenfiz’ (icra) aşamalarıyla Mısır yönetimini ele geçirebilmeyi ve İslam Devleti kurabilmeyi ideal edinmiştir. Bu ideale ulaşmak için Cemiyet bünyesinde paramiliter yapılar kurulmuş, bilhassa İsrail’e karşı silahlı çatışmalara girilmiştir. Ancak hem Cemiyet’in silahlı kanadı hem de İslam Devleti ideali, Başbakan Nukraşi suikastı ve Hür Subaylar Darbesi sonrasında değişime uğramıştır.

Hür Subaylar Darbesi’nin hazırlık aşamasına destek vererek monarşinin sona ermesine kapı açan Cemiyet, darbe sonrasında Nasır tarafından etkisizleştirilerek yasaklı hale getirilmiştir. Nasır döneminde

Cemiyet üyelerinin hapishanelerde görmüş olduğu işkenceler, Cemiyet'e hakim olan selefi/kökenci İslam anlayışının, aktivist radikal İslam anlayışına dönüşmesine neden olmuştur. Seyyid Kutub'da özelleşen bu anlayışın, literatüre kazandırdığı hizbullah, hizbuşşeytan, dar'ul-harb, cahiliye, hakimiyet ve tekfir gibi terminolojiyle günümüzde halen etkin olan bazı İslami gruplara rehberlik ettiği tespit edilmiştir.

Kutub sonrasında radikalizm ve ılımlılık taraftarları arasında yaşanan bölünme sürecinde Cemiyet'ten ayrılarak yeni bir yapılanmaya giren taraf radikaller olmuş, ılımlılar Cemiyet'teki hakimiyetlerini perçinlemişlerdir. Ancak ılımlılar arasında da kuşak çatışmasının varlığı süreç içerisinde dikkati çeken husus olmuştur. Bilhassa Enver Sedat döneminde sosyalist grupları nötralize etme adına otorite tarafından kullanılan Cemiyet, legal hale gelmese de faaliyetlerinde serbestlik kazanmıştır. Bu serbestlik zaten ılımlı bir söylem benimseyen Cemiyet'in demokratik söylemlere ve siyasi katılıma daha fazla evrilmesine neden olmuştur.

Cemiyet'te kurucu kuşak her ne kadar İslam Devleti ve anti-politik ilkelerine bağlı olsa da gelişen genç kuşak siyasi katılımın gerekliliğine ve demokratik ilkelerin üstünlüğe inanmıştır. Bu nedenle Cemiyet; Mubarek döneminde tüm baskılara rağmen demokratik yaklaşımlarından vazgeçmemiş, silahlı eylemlerde bulunan diğer cemaatleri kınayan açıklamalarda bulunmuştur. Bu dönemde Cemiyet, Mısır'da geniş tabana sahip olan radikaller aleyhinde bir kara propaganda aracı olarak kullanılmış, 'Devlet İslam'ının resmi yüzü haline gelmiştir.

Büyük Orta Doğu Projesi ile ılımlı İslami söylemlerin revaç bulması Müslüman Kardeşler Cemiyeti için bir fırsat olmuştur. Esasen bu mutualist bir ilişkidir. Yani ılımlı söyleme sahip cemaatler, küresel güçler adına tehlike oluşturmadığından, küresel güçler tarafından yok edilme riski taşımazlar. Aksine radikalleri pasifize etme adına küresel güçler tarafından desteklenirler. Bu destek sayesinde ılımlı söylem güçlenir, radikaller zayıflar.

Böylece radikaller için tehlike olarak görülen küresel güçler riskten kurtulmuş olur. Bu analiz Mısır'da sağlamasını yapmıştır. Nitekim Mısırlılar, Mubarek sonrasında yapılan seçimlerde radikal selefleri dışlarken, ılımlı demokratik söylemlere sahip Cemiyet'i iktidara taşımışlardır.

Mursi'nin başkanlığında Arap Baharı sürecini zirvede noktalayan Cemiyet, Mısır'ın problemleri konusunda artık muhalefet tarafında değildir. Nitekim 1928 ila 2011 yılları arasında geçen tüm süreci 'muhalefet bloğunun' üyesi olarak geçiren Cemiyet, ilk kez inisiyatif kullanma otoritesine sahip olmuştur. Ancak Cemiyet'in bu idari tecrübesizliği nedeniyle, Mısır'da rutin hale gelen kaos ortamını yatıştırmaya muktedir olamadığı görülmüştür. Zira Tahrir Meydanı ile başlayan demokratikleşme süreci, bu kez anayasada yetkilerini arttırarak mutlak otorite olma yolunda ilerleyen Mursi için de işlemeye başlamıştır. Ancak Cemiyet'in uluslararası yapılanması, köklü ve güçlü ağları ve ılımlılığı gibi nedenlerle dış aktörler tarafından destekleniyor olması, Cemiyet'in Mubarek kadar kolay devrilemeyeceğini göstermektedir.

Mısır'ın halen en büyük problemi olarak görülen ekonominin, başta A.B.D.'den ve Körfez ülkelerinden alınan dış yardımlarla iyileştirilebilecek durumda olmadığı tespit edilmiştir. Ayrıca Mursi aleyhine yapılan gösteriler, 'Mursi'nin Mubarekleştiği' senaryolarının 'demokrasi denetçisi' devletlerde daha fazla yankılanmasına neden olmaktadır. Bu vesileyle Mısır'a gelen dış yardımların kesilmesi de muhtemeldir. Zaten I.M.F. ve Dünya Bankası'na aşırı borçlanmış olan Mısır'da Müslüman Kardeşler Cemiyeti'nin henüz rüştünü ispat edemeyen kabinesi yakın zamanda ekonomik felakete çözüm getiremezse sadece demokrasi ve reform taraftarlarının değil açlık çeken Cemiyet sempatizanlarının bile isyan etmesi şaşırtıcı olmayacaktır.

Son olarak Mısır'ın Mubarek rejiminden kalan bürokratik kalıntıları da Cemiyet için bir handikaptır. Nitekim Mubarek gitse dahi mevki ve yetkilerinden taviz vermek istemeyen üst düzey bürokratlar, halk tarafından

seçilmiş iktidarın yasal takdirlerine tepkiyle yaklaşmaktadırlar. Bu nedenle Mubarek sonrası Mısır'ında siyasi ve idari çekişme henüz bitmemiştir.

KAYNAKÇA

Yararlanılan Kitaplar ve Makaleler:

ABDALLA, Ahmed; **The Student Movement and National Politics in Egypt**, London, al-Saqi Books, 1985.

ABDALLA, Ahmed; **The Student Movements and National Politics in Egypt 1923-1973**, Cairo, The American University in Cairo Press, 2008.

ABDELNASIR, Walid M.; **The Islamic Movement in Egypt Perceptions of International Relations**, London&New York, Kegan Paul International, 1994.

ABDUH, Muhammed; **Risaletu't-Tevhid**, Kahire, Dar'uş-Şa'b, 1992.

ABDUNNASIR, Cemal; **Arap Devriminin Yöntemleri**, çev. Mehmet Emin Bozarslan, İstanbul, Habora Kitabevi, 1970.

ABDÜLHAMİD, Sultan; **Siyasi Hatıratım**, 3. baskı, İstanbul, Dergah Yayınları, 1975.

ABU JABER, Kamel; **The Arab Ba'th Socialist Party: History, Ideology and Organization**, Syracuse, Syracuse University Press, 1966.

ABURISH, Said K.; **Nasser: The Last Arab**, New York, Thomas Dunne Books, 2004.

ADAM, Fadzli Bin; "The Concept of Khilafa According to Selected Sunni and Shii Qur'anic Commentaries", University of Leeds, Department of Theology and Religious Studies, **Yayınlanmamış Doktora Tezi**, 2001.

AFGANİ, Cemaleddin, ABDUH, Muhammed; **Urvat'ul Vuska**, çev. İbrahim Aydın, İstanbul, Bir Yayıncılık, 1987.

AĞIRMAN, Mustafa; "Hz. Peygamber'in Davet Metodu ve Hasan el-Benna'nın Davet Metoduna Etkisi", **Hasan el-Benna ve Müslüman Kardeşler Sempozyumu Tebliğ I**, İstanbul, Artus Basım, 2012, s.515-569.

AHMED, Rifat Seyyid; **İslami Direniş Haritası: el-Benna'dan İslambuli'ye**, çev. Cuma ağaç, İstanbul, İşaret Yayınları, 1989.

AHMEDOĞLU, Derviş; Enes "Dinin Delili: İbrahim Desuki Hazretleri", **Gülistan Dergisi**, İstanbul, sayı 105, Eylül 2009.

AKALIN, Durmuş, PARLAZ, Selim; “Nil’de İktidar Mücadelesi ve Kavalalı”, Çankırı, **Çankırı Karatekin Üniversitesi Uluslararası Avrasya Strateji Dergisi**, sayı 1, 2012, s.123.

AKÇURA, Yusuf; **Üç Tarz-ı Siyaset**, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1976.

AKSUN, Ziya Nur; **Cihan Padişahı Muhteşem Süleyman**, 3. baskı, İstanbul, Ötüken Neşriyat, 2011.

AKTAY, Yasin; “Hilafetin Yokluğunu Telafi Olarak Uluslararası İhvan Hareketi”, **Hasan el-Benna ve Müslüman Kardeşler Sempozyumu Tebliğ II**, İstanbul, Artus Basım, 2012.

aL-ALİ, Nadje; **Secularism, Gender and the State in the Middle East: The Egyptian Women’s Movement**, Cambridge, Cambridge University Press, 2000.

al-AWADİ, Hesham; “A Struggle for Legitimacy: The Muslim Brotherhood and Mubarak 1982-2009”, **Contemporary Arab Affairs**, Routledge, cilt 2, sayı 2, 2009, s. 216.

al-GHOBASHY, Mona; “The Metamorphosis of the Egyptian Muslim Brothers”, **International Journal of Middle East Studies**, cilt 37, 2005, s.379.

aL-SHARABASİ, Ahmad; **Rashid Rida Sahib al-Manar**, Cairo, Matabi al-Ahram at-Ticariyya, 1970.

ALTINDAĞ, Şinasi; **Kavalalı Mehmet Ali Paşa İsyanı: Mısır Meselesi 1831-1841 I.Kısım**, 2. baskı Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1988.

ALTINTAŞ, Hayrani; **Tasavvuf Tarihi**, Ankara, Ankara Üniversitesi Basımevi, 1986.

ALTINTAŞ, Ramazan; “Kelami Epistemolojide Aklın Değeri”, Sivas, **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sayı 3, 1999, s.36.

ALTUN, Fahrettin; **Modernleşme Kuramı-Eleştirel Bir Giriş**, 2. baskı, İstanbul, Küre Yayınları, 2011.

AMITAI-PREISS, Reuven; **Mamluks and Mongols**, Cambridge, Cambridge University Press, 1995.

AMİN, Osman; “The Humanism of Muhammad Abduh”, **Progressive Islam**, cilt 1, sayı 9, 1955, s.6.

AMİN, Osman; “Jamal al-Din al- Afghani”, **A History of Muslim Philosophy**, chapter 74, s.1482-1484.

AMMARA, Muhammed; “Afgani İslami Uyanışın Öncüsü ve Temel Taşıdır”, **Haksöz Dergisi**, sayı 72, 1997.

ANSARİ, Hamied; **Egypt-the Stalled Society**, New York, New York State University Press, 1986.

ANTAR, Noha; “The Muslim Brotherhood’s Success in the Legislative Elections in Egypt 2005: Reasons and Implications”, **Euromesco Paper**, sayı 51, 2006, s. 23-28.

AOUN, Elias; “Egypt: Copts, Women May Run”, **The Middle East Reporter Daily**, cilt 197, sayı 5061, 29 Mart 2011.

APA, Enver; “Müteşabih Ayetler Hakkında Tarihi ve Semantik Bir İnceleme”, Ankara, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, cilt 43, sayı 2, 2002, s.151-168.

APAK, Adem; “Mısır’ın Müslümanlar Tarafından Fethi ve Fetih Sonrasında Ülkede Sosyal ve Dini Alanda Meydana Gelen Değişimler Üzerine Değerlendirmeler”, **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, cilt 10, sayı 2, 2001, s.145-159.

ARABİ, Usama; **Studies in Modern Islamic Law and Jurisprudence**, Hague, Kluwer Law International, 2001.

ARI, Tayyar; **Geçmişten Günümüze Ortadoğu Siyaset, Savaş ve Diplomasi**, 2. baskı, İstanbul, Alfa Yayınları, 2005.

ARMAOĞLU, Fahir; **20. Yüzyıl Siyasi Tarihi 1914-1980**, Ankara, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1983.

ARMAOĞLU, Fahir; **20. Yüzyıl Siyasi Tarihi 1914-1990**, cilt I, Ankara, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1993.

ARMAOĞLU, Fahir; **Filistin Meselesi ve Arap-İsrail Savaşları 1948-1988**, 3.baskı, Ankara, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1994.

ARNOLD, Thomas Walker; **The Caliphate 632-1924**, London, Routledge and Kegan Paul, 1965.

- ARNOLD, Thomas Walker; **İntişar-i İslam Tarihi**, 2. baskı, çev. Hasan Gündüzler, Ankara, Akçağ Yayınları, 1982.
- ATALAN, Mehmet; “İnanç Esasları Açısından Dürzîlik, Ahmet Bağlıoğlu”, **Makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi**, cilt 1, sayı 1, 2008, s. 43-54.
- AYDIN, Handan v.d.; **Uygarlık Tarihi**, ed. Taciser Sivas, Eskişehir, Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2011.
- AYDIN, Mehmet S.; “Fazl'ur-Rahman ve İslam Modernizmi”, Ankara, **İslami Araştırmalar Dergisi**, cilt 4, sayı 4, 1990, s.274.
- AYDIN, Mehmet; **Hristiyan Genel Konsilleri ve II. Vatikan Konsili**, Konya, Selçuk Üniversitesi Yayınları, 1991.
- AYHAN, Veysel, ALGAN, Nazlı Ayhan; “Mısır Devrimi ve Mübarek: Bir Diktatörün Sonu”, **International Middle East Peace Research Center**, rapor no 6, 2011, s.12-13.
- AYHAN, Veysel; “Mısır Devriminin Ayak Sesleri”, **Ortadoğu Analiz**, cilt 3, sayı 26, 2011, s.24-25
- AYNİ, Mehmet Ali; **Milliyetçilik**, İstanbul, Marifet Basımevi, 1943.
- AYUBİ, Nazih; **Arap Dünyasında Din ve Siyaset**, çev. Yavuz Alogan, İstanbul, Cep Kitapları A.Ş., 1993.
- AZİMLİ, Mehmet; “Hulefa-i Raşidin Dönem Halife Seçimleri”, **Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, cilt 7, sayı 1, 2007, s. 35-59.
- BADAWİ, M.A. Zaki; **The Reformers of Egypt**, London, Croom Helm, 1978.
- BAER, Gabriel; **Fellah and Townsman in Middle East**, New York, Frank Cass and Company Limited, 1982.
- BAĞLIOĞLU, Ahmet; “Dürziliğin Felsefi ve Dini Arkapları”, **Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sayı 8, 2003, s. 215-228.
- BAĞLIOĞLU, Ahmet; “Sıradışı Bir Fatımi Halifesi: Hakim Biemrillah”, **Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi**, sayı 8, 2012, s.4-32.
- BAĞLIOĞLU, Ahmet; **İnanç Esasları Açısından Dürzilik**, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2004.
- BAHAR, Halil İbrahim; **Sosyoloji**, İstanbul, Hayat Yayıncılık, 2011.
- BAKER, Raymond; **Sadat and After: Struggles for Egypt's Political Soul**, Cambridge, Harvard University Press, 1990.

- BAKTIAYA, Adil; **Osmanlı Suriyesi'nde Arapçılığın Doğuşu: Sosyo-Ekonomik Değişim ve Siyasi Düşünce**, İstanbul, Bengi Yayınları, 2009.
- BALİ, Asli Ü.; "From Subjects to Citizens? The Shifting Paradigm of Electoral Authoritarianism in Egypt", **An Interdisciplinary Journal of Middle East Law and Governance**, cilt 1, sayı 1, 2009, s.64.
- BAROUDİ, Sami E.; "Arab Intellectuals and the Bush Administration's Campaign for Democracy: The Case of the Greater Middle East Initiative", **Middle East Journal**, cilt 61, sayı 3, 2007, s. 390-418.
- BAŞER, Alev Erkilet; **Ortadoğu'da Modernleşme ve İslami Hareketler**, 2.baskı, İstanbul, Yöneliş Yayınları, 2000.
- BEDİZ, Danyal; "Süveyş Kanalı'nın Önemi", Ankara, **Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi**, 2012, s.333.
- BERGEN, Peter; **The Osama Ben Laden I Know: An Oral History of Al Qaeda's Leader**, New York, Free Press, 2006.
- BEZCİ, Bünyamin, ÇİFTÇİ, Yusuf; "Self Oryantalizm: İçimizdeki Modernite ve/veya İçselleştirdiğimiz Modernleşme", Sakarya, **Akademik İncelemeler Dergisi**, cilt 7, sayı 1, 2012, s.141.
- BİLGİN, Bahar; "Mısır'da Bir Sosyal Devrim Hikayesi: Urabi Hareketi", İstanbul, **Journal of Historical Studies**, sayı 4, 2006, s.13-18.
- BİLGİNOĞLU, Ali; **Osmanlı Devleti'nde Arap Milliyetçi Cemiyetleri**, Antalya, Yeniden Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Yayınları, 2007.
- BİLMEN, Ömer Nasuhi; **Tefsir Tarihi**, Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1962.
- BLAYDES, Lisa A.; **Competition Without Democracy: Elections and Distributive Politics in Mubarak's Egypt**, New York, Cambridge University Press, 2011.
- BLUNT, Wilfrid Scawen; **My Diaries 1888 to 1914-Being a Personal Narrative of Events Part I-The Scramble For Africa**, London, M. Secker Publisher, 1932.
- BODUR, Hüsnü Ezber; "Arap Milliyetçiliğinin Doğuşu ve Kaynakları (I. Dünya Savaşına Kadar)", Erzurum, **Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sayı 26, 2006, s.245.

BÖLME, Selin M., v.d; “25 Ocak’tan Yeni Anayasaya: Mısır’da Dönüşümün Anatomisi”, **Siyaset, Ekonomi ve Toplum Araştırmaları Vakfı Raporu**, sayı 2, 2011, s.40-41.

BREASTED, James Henry; **The Battle of Kadesh**, Chicago, The University of Chicago Press, 1903.

BUHARALI, Eşref; “Üç Türk Hükümdarının Yaptırdığı Üç Sağlık Kurumu: Tolunoğulları, Zengiler ve Memluklerde Sağlık Hizmetleri”, Ankara, **Ankara Üniversitesi Dil Tarih ve Coğrafya Fakültesi Dergisi**, cilt 25, sayı 40, s. 29-40.

BUSOOL, Assad N.; “Rashid Rida’s Struggle to Establish a Modern Islamic State”, **American Journal of Islamic Studies**, cilt 1, 1984, s. 89.

BÜYÜKKARA, Mehmet Ali; **İhvan’dan Cüheyman’a Suudi Arabistan ve Vahhabilik**, İstanbul, Rağbet Yayınları, 2004.

CALVERT, John; **Islamism: A Documentary and Reference Guide**, Westport, Greenwood Publishing Group, 2008.

CARALEY, Demetrios; **American Hegemony: Preventive War, Iraq and Imposing Democracy**, New York, The Academy of Political Science, 2004.

CARTER, Barbara; “On Spreading the Gospel to Egyptians Sitting in Darkness: The Political Problems of Missionaries in Egypt in the 1930’s”, **Middle Eastern Studies-Special Issue**, cilt 20, 1984, s.18-36.

CARTER, John Mackenzie; **The Battle of Actium: The Rise & Triumph of Augustus Caesar**, Hamilton, 1970.

CEYLAN, Sibel; “XX. Yüzyıl Başlarında Mısır’da Eğitim Kurumları Yabancıların Etkisi: Kahire Üniversitesi ve Oryantalistler Örneği”, **Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, dan. Adnan Şişman, Uşak, Uşak Üniversitesi, 2010.

CLARK, Janine A.; **Islam, Charity and Activism: Middle-Class Networks and Social Welfare in Egypt, Jordan and Yemen**, Bloomington, Indiana University Press, 2004.

COHEN, Saul Bernard; **Geopolitics of the World System**, Maryland, Rowman&Littlefield Publishers, 2003.

COLE, Juan R. I.; **Colonialism and Revolution in the Middle East- Social and Cultural Origins of Egypt's Urabi Movement**, New Jersey, Princeton University Press, 1993.

CRECELIUS, Daniel; "The Roots of Modern Egypt: A Study of the Regimes of Ali Bey al-Kabir and Muhammad Abu al-Dhahab 1760–1775", **Egyptian Society**, Chicago, 1981, s.8-23.

ÇAĞATAY, Neşet, ÇUBUKÇU, İbrahim Agah; **İslam Mezhepleri Tarihi**, Ankara, Ankara Üniversitesi Basımevi, 1985.

ÇAĞLAYAN, Selin; **Müslüman Kardeşlerden Yeni Osmanlılara İslamcılık**, 2. baskı, Ankara, İmge Kitabevi, 2010.

ÇAHA, Ömer v.d.; **Siyaset Bilimi**, ed. Halis Çetin, Ankara, Orion Yayınevi, 2011.

ÇAKAR, Enver; "Kanuni Sultan Süleyman Kanunnamesi'ne Göre 1522 yılında Osmanlı İmparatorluğu'nun İdari Taksimatı", Elazığ, **Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, cilt 12, sayı 1, 2002, s.261-282.

ÇAKMAK, Cenap; "Müslüman Kardeşler Bir Sivil Toplum Örgütü Mü?", İstanbul, **Akademik Ortadoğu Dergisi**, cilt 2, sayı 1, 2007, s.69-98.

ÇAKMAKLIOĞLU, Mustafa; "Muhyiddin İbn'ul-Arabî'ye Göre Dil-Hakikat İlişkisi Marifetin İfadesi Sorunu", dan. Ethem Cebecioğlu, **Yayınlanmamış Doktora Tezi**, Ankara, 2005, s.348-355.

ÇAPAR, Ömer; "Roma İmparatorluk Tarihi", **Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi**, cilt 13, sayı 24, 1981, s. 27-120.

ÇELEBİ, Celalzade; Mustafa **Kanuni'nin Tarihçisinden Muhteşem Çağ**, İstanbul, Kariyer Yayıncılık, 2011.

ÇETİN, Atilla; **Kavalalı Mehmet Ali Paşa'nın Mısır Valiliği**, İstanbul, Fatih Ofset, 1998.

ÇOLAK, Kamil; "Mısır'ın Fransızlar Tarafından İşgali ve Tahliyesi (1798-1801)", Sakarya, **Sakarya Üniversitesi Fen Edebiyat Dergisi**, 2008, cilt 2, s.153.

DAĞ, Ahmet Emin; "İhvan Düşüncesine/Kanaatlerine Muhalif Örgütlerin Ortaya Çıkışı", **Hasan el-Benna ve Müslüman Kardeşler Sempozyumu Tebliğ I**, İstanbul, Artus Basım, 2012, s.501-515.

DAĞ, Ahmet Emin; **Çağa İz Bırakan Müslüman Önderler: Hasan el-Benna**, 2. baskı, İstanbul, İlke Yayıncılık, 2011.

DAĞI, İhsan; **Ortadoğu'da İslam ve Siyaset**, 2. baskı, İstanbul, Boyut Kitapları, 2002.

DALAR, Mehmet; "Mısır'da Müslüman Kardeşler Hareketinin Demokrasi Anlayışı ve Sisteme Etkisi", **Alternatif Politika**, Özel Sayı 1, 2010, s.53.

DALYAN, Murat Gökhan; "19.yüzyılda Nasturiler", **Yayınlanmamış Doktora Tezi**, dan. Fahrettin Tızlak, Isparta, 2009.

DARRAJ, Susan Muaddi; **Hosni Mubarak**, New York, Infobase Publishing, 2007.

DEKMEJIAN, R. Hrair; **Egypt Under Nasir: A Study in Political Dynamics**, New York, State University of New York Press, 1971.

DEKMEJIAN, R. Hrair; **Arap Dünyasında Köktencilik: Devrimci İslam**, çev. Muhammed Karahanoğlu, İstanbul, İlke Yayıncılık, 1992.

DELİCE, Ali; "Emevi Devleti'nin Yıkılış Nedenleri Üzerine Bazı Mülahazalar", Sivas, **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, cilt 3, sayı 1, 1999, s.299-320.

DEMİR, Yeşim; "Müslüman Kardeşler Örgütünün Son Dönemde Ortadoğu'daki Etkinliği ve Siyaseti", **International Journal of Social Science**, cilt 5, sayı 6, 2012, s.150-151.

DEMİRCİ, Mustafa; **İslam'ın İlk Üç Asrında Toprak Sistemi**, İstanbul, Kitabevi Yayınları, 2003.

DILLERY, John; "The First Egyptian Narrative History: Manetho and Greek Historiography", **Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik**, sayı 127, 1999, s.93-116.

DİNÇER, Osman Bahadır; "Mısır'da Bir Mübarek Seçim Daha", **Uluslararası Stratejik Gündem**, 28 Ekim 2008.

DOBSON, Christopher; **Black September: Its Short, Violent History**, New York, Macmillan Press, 1974.

DUDOIGNON, Stephane A., LİSAO, Komatsu, YASUSHİ, Kosugi; **Intellectuals in the Modern Islamic World: Transmission, Transformation, Communication**, London and New York, Routledge, 2006.

DUNNE, Michelle; "Time to Pursue Democracy in Egypt", **Policy Outlook**, 2007.

EARLE, Edward Mead; "Egyptian Cotton and the American Civil War", **Political Science Quarterly**, cilt 41, sayı 4, 1926, s.523-526.

ECER, Ahmet Vehbi; **Tarihte Vahhabi Hareketi ve Etkileri**, Ankara, Avrasya Stratejik Araştırmalar Merkezi Yayınları, 2001.

ED-DİŞRAVİ, Ferhat; **el-Hilafetü'l-Fatımiyye bi'l-Mağrib**, çev. H. es- Sahili, Beyrut, 1994, s.86-89.

EDWARDS, Beverley Milton; **Islamic Politics in Palestine**, New York, I.B.Tauris, 1996.

EISENHART, Tess Lee; "Metamorphosis or Maturation: Organizational Continuity in Egypt's Muslim Brotherhood", Connecticut, **Wesleyan University Social Studies Thesis**, 2010, s.38, s.43.

el-AWAİSİ, Abd Al-Fattah; "The Conceptual Approach of the Egyptian Muslim Brothers Towards the Palestine Question: 1928-1949", **Journal of Islamic Studies**, cilt 2, sayı 2, 1991, s.227-232.

el-BENNA, Cemal; **Hitabet'u Hasan el-Benna eş-Şabb ile Ebihi**, Kahire, Dar'ul-Fikr'il-İslami, 1990.

el-BENNA, Hasan; **Risaleler**, 2.baskı, çev.Mehmet Akbaş v.d., İstanbul, Nida Yayıncılık, 2010.

el-BENNA, Hasan; "Beşinci Kongre Risalesi"

el-BENNA, Hasan; "Bizler Pratiğe Önem Veren Bir Cemaat Miyiz Risalesi"

el-BENNA, Hasan; "Cihad Risalesi"

el-BENNA, Hasan; "Davamızın Yeni Vizyonu Risalesi"

el-BENNA, Hasan; "Davetimiz Risalesi"

el-BENNA, Hasan; "Geçmişten Günümüze Risalesi"

el-BENNA, Hasan; "Gençlik Risalesi"

el-BENNA, Hasan; "İnsanları Neye Davet Ediyoruz Risalesi"

el-BENNA, Hasan; "İslam Nizamı Işığında Sorunlarımız Risalesi"

el-BENNA, Hasan; "İslam'ın Işığında Dahili Problemlerimize Bir Bakış Risalesi"

el-BENNA, Hasan; "Kur'an Sancağı Altında Müslüman Kardeşler Risalesi"

el-BENNA, Hasan; "Müslüman Kadın Risalesi"

- el-BENNA, Hasan; **Müzekkirat'ul-Dava ve'd-Daiyye (Hatıralarım: Müslüman Kardeşler)**, çev. M.Beşir Eryarsoy, Osman Arpaçukuru, 3. baskı, İstanbul, Beka Yayınları, 2012.
- el-BENNA, Hasan; **Nazaratun fi't-Terbiyyeti ve's-Suluk (Tasavvuf ve Ahlak Eğitimi)**, 2. baskı, çev. Ayetullah Güneş, Cuma Karan, İstanbul, Nida Yayınları, 2008.
- ELÇİBEY, Ebülfez; **Tolunoğulları Devleti (868-905)**, çev. Selçuk Alkın, Ötüken Neşriyat, İstanbul 1997.
- el-DİN, Gamal Essam; "Testing the Ties", **al-Ahram Weekly**, Issue No: 716, 11-17 Kasım 2004.
- el-FETH, Ahmet Abu; **Mısır İhtilalinin İçyüzü ve Nasır**, çev. Nusret Kuruoğlu, İstanbul, Rek-Tur Kitap Servisi, 1965.
- el-HUSEYNİ, İshak Musa; **The Moslem Brethren: The Greatest of Modern Islamic Movements**, Beyrut, Khayat's College Book Cooperative, 1956.
- ELİAÇIK, R.İhsan; **Adalet Devleti**, İstanbul, İnşa Yayınları, 2011.
- el-KARADAĞI, Ali Muhyiddin; "el-Huvviyyetu's-Siyasiyyatu inde'l-İmam Hasan el-Benna", **Hasan el-Benna ve Müslüman Kardeşler Sempozyumu Tebliğ I**, İstanbul, Artus Basım, 2012, s.629-655.
- el-KUDSİ, Ahmet; **Arap Dünyasında Milliyetçilik ve Sınıf Mücadelesi**, çev. Orhan Koçak, İstanbul, Köz Yayınları, 1975.
- el-MEDENİ, Muhammed Zafir; **Şazeli Tarikatının Esasları**, çev. Muhammed Önder, İstanbul, Bedir Yayınları, 2006.
- el-VERDANİ, Salih; **Mısır'da İslami Akımlar**, çev. H. Açar, Ş. Duman, S. Turan, Ankara, Fecr Yayınları, 2011.
- ENAN, Muhammad Abdullah; **Ibn Khaldun-His Life and Work**, Lahore, Bengal Art Press, 1941.
- en-NEDVİ, Ebu'l-Hasan; **İslam Önderleri Tarihi**, cilt I, çev. Yusuf Karaca, İstanbul, Kayıhan Yayınları, 1992.
- en-NEDVİ, Ebu'l-Hasan; **İslam'ın Siyasi Yorumu**, çev. Hakan Özkan, İstanbul, Bedir Yayınevi, 2007.
- en-NEDVİ, Ebu'l-Hasan; **İslam Ülkelerinde İdeolojik Savaş**, çev. Akif Nuri, İstanbul, Çığır Yayınları, 1977.

- ENSALACO, Mark; **Middle Eastern Terrorism: From Black September to September 11**, Pennsylvania, University of Pennsylvania Press, 2008.
- ERASLAN, Cezmi; **II. Abdülhamid ve İslam Birliği**, İstanbul, Ötüken Yayınları, 1992.
- ERCAN, Yavuz; "Yavuz Sultan Selim Dönemi", **Türkler**, ed. Hasan Celal Güzel v.d., cilt IX, Ankara, Yeni Türkiye Yayınları, 2002, s.431.
- ERDEM, Ekrem; "Osmanlı Para Sistemi ve Tağşiş Politikası: Dönemsel Bir Analiz, **Bankacılar Dergisi**, İstanbul, sayı 56, 2006, s.10-28.
- ERDEM, Mustafa; "Kıpti Kilisesi Üzerine Bir Araştırma", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, cilt 36, sayı 1, 1997, s.143-178.
- ERGİN, Hasan; "Mısırlıların Dini İnanç ve Adetleri: Milattan Önceki Devirler", **Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, dan. İlhami Durmuş, 2007, s.113.
- EROĞLU, Ahmet Hikmet; "Hristiyanların Bölünme Sürecine Genel Bakış", **Ankara Üniversitesi. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, cilt 41, sayı 1, 2000, s. 309-325.
- EROĞLU, Haldun; "Osmanlı'ya Karşı Savaşan Osmanlı Şehzadesi: Şehzade Ahmet'in Oğlu Şehzade Kasım", **Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi**, sayı 13, Ankara, 2003, s. 231.
- ESPOSITO, John L.; **The Oxford Dictionary of Islam**, New York, Oxford University Press, 2004.
- eş-ŞEHRİSTANİ, Muhammed bin Abdülkerim; "el-Milel ve'n Nihal", çev. Abdurrahman Küçük v.d., **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, cilt 30, sayı 1, 1988, s. 1-33.
- et-TİLMİSANİ, Ömer; **Hasan el-Benna ve Davet Mektebi**, çev. Mehmet Yolcu, İstanbul, Madve Yayınları, 1987.
- et-TİLMİSANİ, Ömer; **Zikriyyat La Muzekkirat**, Kahire, Dar'ut-Tevzi ve'n Neşret'il-İslamiyye, 1985.
- FAHMY, Ninnette S.; "The Performance of the Muslim Brotherhood in the Egyptian Syndicates: An Alternative Formula for Reform?", **Middle East Journal**, cilt 52, sayı 4, 1998, s.551-562.
- FARAH, Nadia Ramsis; **Egypt's Political Economy: Power Relations in Development**, Cairo, The American University in Cairo Press, 2009.

- FAROQHI, Suraiya N.; **Turkey-The Later Ottoman Empire 1603-1839**, cilt 3, Cambridge, Cambridge University Press, 2008.
- FAULKS, Ben; "Country Report: Egypt at Glance 2006-2007", **The Economist Intelligence Unit**, London, s.13.
- FEUILLE, James; "Reforming Egypt's Constitution: Hope for Egyptian Democracy?", **Texas International Law Journal**, cilt 47, sayı 1, s.246.
- FIĞLALI, Ethem Ruhi; **Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri**, İstanbul, Şato İlahiyat Yayınları, 2001.
- FLOWER, Raymond; **Napoleon to Nasser: the Story of Modern Egypt**, Los Angeles, Garrett County Press, 2011.
- FORD, Franklin Lewis; **Political Murder: From Tyrannicide to Terrorism**, Cambridge, Harvard University Press, 1985.
- FRADKIN, Hillel; **Current Trends in Islamist Ideology**, cilt VIII, Washington, Hudson Institute, 2009.
- FULLER, Graham; **İslamsız Dünya**, çev. Hasan Kaya, İstanbul, Profil Yayıncılık, 2010.
- GANİM, İbrahim el-Beyumi; **Hasan el-Benna'nın Siyasi Düşüncesi**, İstanbul, Ekin Yayınları, 2012.
- GENÇ, Mehmet; **Osmanlı İmparatorluğu'nda Devlet ve Ekonomi**, 7. baskı, Ankara, Ötüken Neşriyat.
- GERGES, Fawaz A.; **Amerika ve Siyasal İslam**, çev. Ahmet Emin Dağ, 2. baskı, İstanbul, Anka Yayınları, 2001.
- GERSHONI, Israel, JANKOWSKI, James P.; **Redefining the Egyptian Nation: 1930-1945**, Cambridge, Cambridge University Press, 1995.
- GERSHONI, Israel; "The Muslim Brothers and the Arab Revolt in Palestine 1936-1939", **Middle Eastern Studies**, cilt 22, 1986, s.367-397.
- GERSHOWITZ, Suzanne; "Dissident Watch: Ayman Nour", **Middle East Quarterly**, 2005, June 1, s.96.
- GIBB, Hamilton; **The Life of Saladin**, Oxford, Oxford University Press, 1973.
- GIDDENS, Anthony; **Modernliğin Sonuçları**, çev. Ersin Kuşdil, 3. baskı, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2004.

GIDDENS, Anthony; **Sosyoloji**, haz. Cemal Güzel, 5. baskı, İstanbul, Kırmızı Yayınları, 2008.

GOLDSCHMIDT, Arthur Jr; **Biographical Dictionary of Modern Egypt**, Colorado, Lynne Reinner Publishers, 2000.

GOLDSCHMIDT, Arthur, J.JOHNSON, Amy, SALMONİ, Barak A.; **Re-envisioning Egypt 1919-1952**, Cairo, The American University in Cairo Press, 2005.

GÖRGÜN, Hilal; "Mısır'da XIX. Yüzyıl Pan-İslamist Osmanlı Tarih Yazıcılığı: Muhammed Ferid ve Mustafa Kamil", İstanbul, **İslam Araştırmaları Dergisi**, sayı 4, 2000, s.105-131.

GÖZE, Ayferi; **Siyasal Düşünceler ve Yönetimler**, 11. baskı, İstanbul, Beta Basım, 2007.

GUIDA, Michelangelo; "Al-Afghani and Namık Kemal's Replies to Ernst Renan: Two Anti-Westernist Works in the Formative Stage of Islamic Thought", **Turkish Journal of Politics**, cilt 2, sayı 2, 2011, s.57-70.

GÜMÜŞOĞLU, Hasan; **İslam Mezhepleri Tarihi**, İstanbul, Kayhan Yayınları, 2009.

GÜNDÜZ, İrfan; "Tasavvufi Bir Terim Olarak Rabıta", **Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**, sayı 19, 2008, s.23-53.

GÜNGÖR, Erol; **İslam'ın Bugünkü Meseleleri**, İstanbul, Ötüken Yayınları, 1989.

GÜRBÜZ, Osman; "Bizans ve Sasanilerdeki Dini Baskıların İlk Dönem İslam Fetihlerine Etkileri", **Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, cilt 7, sayı 1, 2007, s. 159-178.

GÜZEL, Mehmet Şükrü; "İsrail Devleti'nin Kuruluşuna Giden Yolda Filistin 1914-1947", **Uluslararası Strateji ve Güvenlik Araştırmaları Merkezi Raporu No:6**, Ankara, 2012, s.2-24.

HABEEB, William Mark; **The Middle East in Turmoil: Conflict, Revolution and Change**, California, ABC-CLIO, 2012.

HAİM, Sylvia G.; **Arab Nationalism: An Anthology**, Berkeley, University of California Press, 1962.

HARRIS, Christina Phelps; **Nationalism and Revolution in Egypt: The Role of the Muslim Brotherhood**, Hague, Mouton, 1964.

HATINA, Meir; "Egypt: Muslim Brotherhood Self Restraint", ed. Bruce Maddy-Weitzman, **Middle East Contemporary Survey**, Oxford, Westview Press, cilt 21, 1997,s.307-308.

HEREDOTOS; **Heredot Tarihi**, çev. Müntekim Ökmen, İstanbul, Türkiye İşbankası Yayınları, 2004.

HERSHLAG, Zvi Yehuda; **Introduction to the Modern Economic History of the Middle East**, Leiden, E.J.Brill, 1980.

HEYKEL, M.Hasaneyn; **1973 Arap-İsrail Savaşı ve Ortadoğu**, çev. Melek Ulagay, Nakiye Boran, İstanbul, Üçüncü Dünya Yayınları, 1977.

HEYWOOD, Andrew; **Siyaset**, çev. Bekir Berat Özipek v.d., ed. Buğra Kalkan, 3. baskı, Ankara, Adres Yayınları, 2010.

HEYWOOD, Andrew; **Siyasi İdeolojiler**, 3.baskı, çev. Ahmet Kemal Bayram v.d., Ankara, Adres Yayınları, 2011.

HEYWORTH-DUNNE, James; **Religious and Political Trends in Modern Egypt**, Washington, Mc Gregor & Werner, 1950.

HİZMETLİ, Sabri; "Genel Olarak Raşid Halifeler Dönemi Olayları: Sonuçları ve Etkileri", Ankara, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, cilt 39, sayı 1, s.27-54.

HİZMETLİ, Sabri; "Tarihi Rivayetlere Göre Hz. Osman'ın Öldürülmesi", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 1986, cilt 27, s.173.

HODGSON, Marshall; **The Venture of Islam**, Chicago, The University of Chicago Press, 1984.

HORNUNG, Erik v.d.; **Ancient Egyptian Chronology**, ed. Erik Hornung, Boston- Leiden, Brill, 2006.

HORNUNG, Erik; **Mısır Tarihi**, çev. Zehra Aksu Yılmaz, İstanbul, Kabalıcı Yayınevi, 2004.

HOŞAB, Fahri; "Hasan el-Benna Döneminde İslam Dünyasının Meseleleri ve Hal Çareleri", **Hasan el-Benna ve Müslüman Kardeşler Sempozyumu Tebliğ I**, İstanbul, Artus Basım, 2012, s.32.

- HOŞAFÇI, Ali; **Selefiler ve Tasavvufçuların Görüşleri**, İstanbul, Yasin Yayınevi, 2011.
- HOURANİ, Albert; **Çağdaş Arap Düşüncesi 1798-1939**, çev. Latif Boyacı, Hüseyin Yıldız, İstanbul, İnsan Yayınları, 2000.
- HÜSEYİN, Muhammed; **Modernizmin İslam Dünyasına Girişi**, çev. Sezai Özel, İstanbul, İnsan Yayınları, 1986.
- IŞIK, Kemal; **Mutezilenin Doğuşu ve Kelami Görüşleri**, Ankara, Ankara Üniversitesi Basımevi, 1967.
- İBN ABDİLHAKEM; **Fütuhi Mısır ve Ahbaruha (The Mohammedan Conquest of Egypt and North Africa)**, çev. Charles Cutler Torrey, New York, Yale Bicentennial Publication, 1901.
- İBN HANBAL, Ahmad Ibn Muhammad; **al-Musned'ul Feth'ir-Rabbani**, çev. Rifat Oral, Süleyman Sarı, Ensar Yayıncılık, 2004.
- İBN HİŞAM, Abd el-Malik; **Muhtasar Siret bin Hişam es-Siret en-Nebeviyye**, Kahire, Daru'l Vefa, 1982.
- İBN KESİR; **el-Bidaye ve en-Nihaye**, cilt VII, çev. Mehmet Keskin, Çağrı Yay, İstanbul 1984.
- İBRAHİM, Saad ed-Din; "Anatomy of Egypt's Militant Islamic Groups: Methodological Note and Preliminary Findings", **International Journal of Middle East Studies**, Cambridge University Press, cilt 12, sayı 4, 1980, s.426.
- İNAN, Afet; **Eski Mısır Tarih ve Medeniyeti**, 3. baskı, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1992.
- İNAYET, Hamid; **Arap Siyasi Düşüncesinin Seyri**, çev. Hicabi Kırlangıç, İstanbul, Yöneliş Yayınları, 1991.
- İSLAMOĞLU, Mustafa; **İslami Diriliş Hareketleri**, 3. baskı, İstanbul, Düşün Yayıncılık, 2011.
- JACKSON, Roy; **Fifty Key Figures In Islam**, London and New York, Routledge, 2006.
- JAMES, William; **The Dilemma of Determinism, Essays in Pragmatism**, New York, Hafner Publishing, 1948.

JANKOWSKI, James; **Nasser's Egypt: Arab Nationalism and United Arab Republic**, Colorado, Lynne Rienner Publishers, 2002.

JOHNSTON, David L.; "Hassan al-Hudaybi and the Muslim Brotherhood: Can Islamic Fundamentalism Eschew the Islamic State?", **Comperative Islamic Studies**, London, Equinox Publishing, cilt 3, sayı 1, 2007, s.47.

KAÇAR, Ali; "Hasan el-Benna Döneminde İhvan", **Hasan el-Benna ve Müslüman Kardeşler Sempozyumu Tebliğ I**, İstanbul, Artus Basım, 2012, s. 287-357.

KAEGI, Walter E.; **Bizans ve İlk İslam Fetihleri**, çev. Mehmet Özay, İstanbul, Kaknüs Yayınları, 2000.

KARA, Mustafa; "Çok Uzak Çok Yakın: İbn'ul-Arabi İbn-i Teymiyye Mukayesesı", İstanbul, **Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi-İbn'ul-Arabi Özel Sayısı**, sayı21, 2008, s.27-30.

KARAL, Enver Ziya; **Osmanlı Tarihi**, cilt V, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1983.

KARAMAN, Hayreddin, BARDAKOĞLU, Ali, APAYDIN, Yunus; **İlmihal-İman ve İbadetler**, cilt I, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları,1999.

KARAMAN, Hayreddin; "Cemaleddin Afgani", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, cilt 10, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994, s.463.

KARAMAN, Hayreddin; "Hasan el-Benna'nın Medeniyet ve Tecdid Projesinin Esasları", **Hasan el-Benna ve Müslüman Kardeşler Sempozyumu Tebliğ I**, İstanbul, Artus Basım, 2012, s.275-287.

KARAMAN, Hayreddin; **Gerçek İslam'da Birlik**, İstanbul, İz Yayıncılık, 2003.

KARAMAN, Hayreddin; **İslami Hareket Öncüleri**, İstanbul, İz Yayıncılık, 2012.

KASSEM, Maye; **Egyptian Politics: The Dynamics of Authoritarian Rule**, Colorado, Lynne Rienner Publishers, 2004.

KAVLİ, Özlem Tür; "Islamic Movements in the Middle East: Egypt as a Case Study", **Perceptions**, cilt 6, sayı 4, Aralık 2001- Şubat 2002, s.5-6.

KAYALI, Hasan; **Arabs and Young Turks: Ottomanism, Arabism and İslamism in the Ottoman Empire 1908-1918**, California, University of California Press, 1997.

- KEDDIE, Nikki R.; **Sayyid Jamal ad-Din Afghani: A Political Biography**, Berkeley-Los Angeles-London, University of California Press, 1972.
- KEDOURIE, Elie; **Politics in the Middle East**, New York, Oxford University Press, 1992.
- KEDOURIE, Elie; **Afghani and Abduh: An Essay on Religious Unbelief and Political Activism In Modern Islam**, London, Frank Cass&Co., 1997.
- KEPEL, Gilles; **Muslim Extremism in Egypt: The Prophet and Pharaoh**, Berkeley&Los Angeles, Al Saqi Books, 2003.
- KEPEL, Gilles; **The Roots of Radical Islam**, London, Al-Saqi Books, 2005.
- KESKİOĞLU, Osman; "Cemaleddin Efgani", Ankara, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, cilt 10, sayı 1, 1962, s.98.
- KESKİOĞLU, Osman; "Muhammed Abduh", Ankara, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, cilt 19, sayı 1, 1971, s.113.
- KIMCHE, Jon; **Seven Fallen Pillars**, New York, Praeger, 1953.
- KIZILTOPRAK, Süleyman; **Mısır'da İngiliz İşgali, Osmanlı'nın Diplomasi Savaşı (1882-1887)**, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2010.
- KOPRAMAN, Kazım Yaşar; "İhşidiler", **Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi**, cilt VI, İstanbul, Çağ Yayınları, 1987.
- KOPRAMAN, Kazım Yaşar; **Mısır Memlukleri Tarihi**, Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1989.
- KORT, Michael G.; **The Handbook of the Middle East**, Minnesota, Lerner Publishing Group, 2008.
- KORTANTAMER, Samira; "Şecer ud-Durr'un İntikamı", **ActaTurcica**, sayı 1-2, 2011, s.213-214.
- KOYUNCU, Mevlüt; "İlk İslam Fetihleri Döneminde el-Cezire Bölgesi ve İslamlaşma Süreci", **Sakarya Üniversitesi Fen Edebiyat Dergisi**, Sakarya, cilt 10, sayı 1, 2008, s. 131-140.
- KOYUNCU, Mevlüt; "Medine Şehir Devleti", **Sakarya Üniversitesi Fen Edebiyat Dergisi**, cilt 11, sayı 2, 2009, s.87-104.
- KRAMER, Gudrun; **A History of Palestine: From the Ottoman Conquest to the Founding of the State of Israel**, New Jersey, Princeton University Press, 2008.

- KRAMER, Gudrun; **Hasan al-Banna**, Oxford, Oneworld Publications, 2010.
- KURDAKUL, Necdet; **Osmanlı Devleti'nde Ticaret Anlaşmaları ve Kapitülasyonlar**, İstanbul, Döler Neşriyat, 1981.
- KURHAN, Mürüvvet; "Eski Mısır ve Orta İmparatorluk Devrinde Siyasi ve Dini Durum", **Belleten**, cilt 47, sayı 220, 1993, s.700-729.
- KURŞUN, Zekeriya; **Yol Ayrımında Türk-Arap İlişkileri**, İstanbul, İrfan Yayınevi, 1992.
- KUTLU, Sönmez; **Çağdaş İslami Akımlar ve Sorunları**, 2. baskı, Ankara, Fecr Yayınları, 2011.
- KUTLU, Sönmez; **İmam Maturidi ve Maturidilik: Tarihi Arka Plan, Hayatı, Eserleri, Fikirleri ve Maturidilik Mezhebi**, Ankara, Kitabiyat Yayınları, 2003.
- KUTUB, Seyyid; **Din Budur**, çev. Hasan Fehmi Ulus, İstanbul, Hikmet Neşriyat, 2011.
- KUTUB, Seyyid; **Kur'an'ın Gölgesinde**, 3. baskı, çev. Emin Saraç, İ.Hakkı Şengüler, İstanbul, Birleşik Yayıncılık, 1993.
- KUTUB, Seyyid; **Yoldaki İşaretler**, 11. baskı, çev. Abdi Keskinsoy, İstanbul, Pınar Yayınları, 2011.
- LAÇİNER, Sedat, EKİNCİ, Arzu Celalifer; **11 Eylül Sonrası Orta Doğu**, Ankara, USAK Yayınları, 2011.
- LAQUEUR, Walter; **Confrontation: The Middle-East War and World Politics**, Lomdon, Wildwood House and Sphere Books, 1974.
- LAWRENCE, Thomas Edward; **Bilgeliğin Yedi Direği**, çev. Yusuf Kaplan, Kayseri, Rey Yayıncılık, 1991.
- LAYNE, Linda L.; **Elections in the Middle East: Implications of Recent Trends**, Colorado, Westview Press, 1987.
- LERNER, Melissa Y.; "Connecting the Actual with the Virtual: The Internet and Social Movement Theory in the Muslim World-The Cases of Iran and Egypt", **Journal of Muslim Minority Affairs**, cilt 30, sayı 4, 2010, s.567.
- LEWIS, Bernard; **Ortadoğu-İki Bin Yıllık Ortadoğu Tarihi**, 2. baskı, çev. Selen Y. Kölay, Ankara, Arkadaş Yayınevi, 2005.

- LIA, Brynjar; **Müslüman Kardeşlerin Doğuşu**, çev. İhsan Toker, 2.baskı, İstanbul, Ekin Yayınları, 2012.
- LIGUORI, Michelle A.; “A New Emergency Law Model for Egypt”, **American University Washington College of Law Human Rights Brief**, cilt 19, sayı 3, 2012, s.10-17.
- LIM, Merlyna; “Clicks, Cabs and Coffee Houses: Social Media and Oppositional Movements in Egypt 2004-2011”, **Journal of Communication**, cilt 62, 2012, s.232-233.
- LINGS, Martin; **Muhammad-His Life Based on the Earliest Sources**, Rochester, Inner Traditions, 1983.
- LONG, Charles; William Richard **British Pro-Consuls in Egypt 1914-1929**, New York, Routledge Curzon, 2005.
- LUTFU, Salih; “el-İmam eş-Şehid Hasan el-Benna ve el-Kadiyyetu’l-Filistin”, **Hasan el-Benna ve Müslüman Kardeşler Sempozyumu Tebliğ II**, İstanbul, Artus Basım, 2012, 175-203.
- MACMILLAN, Margaret; **Paris 1919: Six Months That Changed the World**, Toronto, Random House, 2002.
- MACQUEEN, James G.; **The Hittites and Their Contemporaries in Asia Minor**, New York, Thames and Hudson, 1986.
- MAHMUD, A. Abdulhalim; **Müslüman Kardeşler’de Eğitim Metodu**, çev.Mehmet Emin Akın, İstanbul, İkra Yayınları, 2008.
- MAK, Lanver; **The British in Egypt: Community, Crime and Crises 1882-1922**, New York, Tauris Academic Studies, 2011.
- MALİK, Fazl’ur-Rahman; “Roots of Islamic Neo-Fundamentalism”, **Change and the Muslim World**, ed.Philip H. Stoddard v.d., Syracuse U.P., 1981, s.32.
- MALİK, Fazl’ur-Rahman; **İslam**, çev. Mehmet Aydın, Mehmet Dağ, 4.baskı, İstanbul, Selçuk Yayınları, 1996.
- MANSEL, Arif; **Ege ve Yunan Tarihi**, 3. baskı, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1971.
- MANSFIELD, Peter; **Osmanlı Sonrası Türkiye ve Arap Dünyası**, çev. Salih Yurdakul, İstanbul, Söylem Yayınları, 2000.
- MARDİN, Şerif; **Din ve İdeoloji**, 18. baskı, İstanbul, İletişim Yayınları, 2010.

- MARSOT, Afaf Lutfi Al-Sayyid; **Egypt's Liberal Experiment 1922-1936**, Berkeley, University of California Press, 1977.
- MARSOT, Afaf Lutfi Al-Sayyid; **Mısır Tarihi-Arapların Fethinden Bugüne**, çev. Gül Çağalı Güven, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2007.
- MARTIN, Bradford G.; **Muslim Brotherhoods in Nineteenth Century Africa**, Cambridge, Cambridge University Press, 1976.
- MEITAL, Yoram; "The Struggle Over Political Order in Egypt: The 2005 Elections", **The Middle East Journal**, cilt 60, sayı 2, 2006, s.267-268.
- MENZA, Mohamed Fahmy; **Patronage Politics in Egypt: The National Democratic Party and Muslim Brotherhood in Cairo**, New York, Routledge, 2013.
- MERİÇ, Cemil; **Umrandan Uygarlığa**, İstanbul, İletişim Yayınları, 1998.
- MICHELS, Robert; **Political Parties**, Glencoe, IL: Free Press, 1958.
- MITCHELL, Richard Paul; **The Society of Muslim Brothers**, Oxford, Oxford University Press, 1993.
- MOUSSALLİ, Ahmad; "Hasan al-Benna's Islamist Discourse on Constitutional Rule and Islamic State", **Journal of Islamic Studies**, cilt 2, 1993, s.161-174.
- MUNSON, Ziad; "Islamic Mobilisation: Social Movement Theory and th Egyptian Muslim Brotherhood", **The Sociological Quarterly**, cilt 42, sayı 4, 2001, s.487-510.
- MURA, Andrea; "A Genealogical Inquiry into Early Islamism: the Discourse of Hasan al-Banna", **Journal of Political Ideologies**, cilt 17, sayı 1, 2012, s.69.
- MURR, Virginia; "The Power of Ideas: Sayyid Qutb and Islamism", **Rockford College Summer Project**, 2004.
- MUTÇALI, Serdar; **Arapça-Türkçe Sözlük**, İstanbul, Dağarcık Yayınları, 1995.
- MUTLU, Kayhan, v.d., **Orta Doğu Raporu**, Ankara, Turgut Özal Üniversitesi Yayınları, 2012, s.13.
- NAYLOR, Phillip Chiviges; **North Africa: A History from Antiquity to the Present**, Texas, University of Texas Press, 2009.
- NESEFİ, Ömer; **İslam Akidesi**, İstanbul, Yasin Yayınevi, 2001.

NORTON, Augustus Richard; "Thwarted Politics: The Case of Egypt's Hizb al-Wasat", ed. Robert W. Hefner, **Remaking Muslim Politics: Pluralism, Contestation, Democratization**, Princeton, Princeton University Press, 2005, s.138.

NURİ PAŞA, Mustafa; **Netayic'ul-Vukuat: Kurumları ve Örgütleriyle Osmanlı Tarihi**, cilt I, 3. baskı, sad. Neşet Çağatay, İstanbul, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1992.

NUSSEİBEH, Hazim Zaki; **The Ideas of Arab Nationalism**, New York, Cornell University Press, 1956.

O'CONNOR, David, SILVERMAN, David P; **Ancient Egyptian Kingship**, Leiden, E.J.Brill, 1995.

OLIVER, Roland, SANDERSON, George Neville; "The Nile Basin and the Eastern Horn 1870-1908", **The Cambridge History of Africa**, cilt VI, Cambridge, Cambridge University Press, 1985, s.620.

ORTAYLI, İlber; "Hocamız Fazl ur-Rahman", Ankara, **İslami Araştırmalar Dergisi**, cilt 4 , sayı 4, 1990, s. 262-264.

ORTAYLI, İlber; "İskenderiye Kütüphanesi", **Türk Kütüphaneciliği Dergisi**, cilt 20, sayı 1, 2006, s.85-88.

OSMAN, Fethi; **İhvan-İslam ve Demokrasi**, İstanbul, Endülüs Yayınları, 1991.

OSTROGORSKY, George; **Bizans Devleti Tarihi**, 5. baskı, çev. Fikret Isılta, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1999.

OWEİDAT, Nadia, v.d.; **The Kefaya Movement: A Case Study of a Grassroots Reform Initiative**, Pittsburgh, RAND Corporation, 2008.

OWEN, Roger, PAMUK, Şevket; **A History of Middle East Economies in the Twentieth Century**, London, I.B. Tauris, 1998.

ÖZCAN, Mustafa; "Hudaybi Dönemi ve Sonrası İhvan", **Hasan el-Benna ve Müslüman Kardeşler Sempozyumu Tebliğ I**, İstanbul, Artus Basım, 2012, s.369-409.

ÖZER, Senem; "Büyük İskender'in Doğu Seferinde Andolu'nun Yeri ve Önemi", **Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, dan. Hasan Bahar, Konya, 2006.

ÖZGER, Yunus; “Mısır’ın İdari ve Sosyo-Ekonomik Yapısına Dair II. Abdülhamid’e Sunulan Bir Layiha”, **History Studies-International Journal of History**, 2010, s.319.

ÖZKAN,ERCÜMEND; “Selam İle”, **İktibas Dergisi**, cilt 5, sayı 104, 1985, s.5.

ÖZKAN, Mehmet; “Mısır Dış Politikasında Filistin ve Bölgesel Yansımaları”, İstanbul, **Akademik Ortadoğu Dergisi**, cilt 4, sayı 1, 2009, s.84.

ÖZKUYUMCU, Nadir; **Mısır ve Kuzey Afrika’nın Fethi**, Manisa, Kültür Eserleri, 2007.

ÖZMEN, Ramazan; “Doğuşundan Tedvinine Hanbeli Fıkıh Usulü Geleneği ve Özgünlük Sorunu”, Konya, **İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi**, sayı 11, 2008, s. 189-216.

PAZARCI, Hüseyin; **Uluslararası Hukuk Dersleri**, cilt II, Ankara, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, 1989.

PINAR, Hayreddin; **Tanzimat Döneminde İktidarın Sınırları: Bab-ı Ali ve Hidiv İsmail**, İstanbul, Kitap Yayınevi, 2012.

PIPES, Daniel; **In the Path of God-Islam and Political Power**, New Jersey, Transaction Publishers, 2002.

PIPES, Daniel; **Slave Soldiers and Islam: The Genesis of a Military System**, New Heaven and London, Yale University Press, 1981.

POOLE, Ross; **Ahlak ve Modernlik**, çev. Mehmet Küçük, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1993.

QUANDT, William B.; **Camp David: Peacemaking and Politics**, Washington, The Brookings Institutions, 1986.

RAFİABADİ, Hamid Naseem; **Challenges to Religions and Islam- A Study of Muslim Movements Personalities, Issues and Trends**, cilt II, New Delhi, Sarup&Sons, 2007.

RAİF, Ragıb, AHMED, Rauf; **Bab-ı Ali Hariciye Nezareti Mısır Meselesi**, haz. Mustafa Öztürk, Sevda Özkaya Özer, Elazığ, Fırat Üniversitesi Basımevi, 2011.

RAMADAN, Abd el-Azim; “Fundamentalist Influence in Egypt: The Strategies of the Muslim Brotherhood and the Takfir Groups”, ed. Marty E. Marty, R.

- Scott Appleby, **Fundamentalisms and the State: Remaking Politics, Economies and Militance**, Chicago, Chicago University Press, 1995, s.165.
- REID, Donald Malcolm; **Cairo University and the Making of Modern Egypt**, Cambridge, Cambridge University Press, 1990.
- REŞAD, Muhammed; **Cemaleddin Afgani Etrafında Makaleler**, İstanbul, Bedir Yayınları, 1996.
- RINEHART, Christine Sixta; **Volatile Social Movements and the Origins of Terrorism: the Radicalization of Change**, Maryland, Lexington Books, 2013.
- ROGER, Owen; **Lord Cromer: Victorian Imperialist, Edwardian Proconsul**, Oxford, Oxford University Press, 2004.
- RUTHERFORD, Bruce K.; **Egypt after Mubarak: Liberalism, Islam end Democracy in the Arab World**, Princeton, Princeton University Press, 2013.
- SAHGAL, Neha; "What Happened to the Arab Street? Changing Protests Behavior of the Egyptian Muslim Brotherhood", **Midwest Political Science Associatioan Conference**, 2008.
- SAID, Edward; **Oryantalizm: Sömürgeciliğin Keşif Kolu**, 4. baskı, çev. Selahaddin Ayaz, İstanbul, Pınar Yayınları, 1991.
- SAİD, Hemman Abdurrahman; "Hasan el-Benna İbkariyye el-Tecdidiyye fil-Hareketi ve'l-Cihad", **Hasan el-Benna ve Müslüman Kardeşler Sempozyumu Tebliğ I**, İstanbul, Artus Basım, 2012, s.223-243.
- SALEM, Ahmed Ali; "Challenging Authoritarianism, Colonialism and Disunity: The Islamic Political Reform Movements of al-Afghani and Rida", **American Journal of Islamic Social Sciences**, cilt 21, sayı 2, 2004, s.37.
- SARAÇ, Celal; "Eski Mısır'da Bilim ve Teknik", **Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi**, cilt 2, sayı 5, 1943, s. 104-113.
- SARIÇAM, İbrahim; **Emevi Haşimi İlişkileri-İslam Öncesinden Abbasilere Kadar**, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997.
- SARTORI, Giovanni; **Demokrasi Teorisine Geri Dönüş**, çev. Tunçer Karamustafaoğlu, Mehmet Turhan, Ankara, Yetkin Yayınları, 1996.

- SCHARBRODT, Oliver; "The Salafiyya and Sufism: Muhammed Abduh and his Risalat al-Waridat(Treatise on Mystical Inspirations)", **Bulletin of the School of Oriental and African Studies**, cilt 70, sayı 1, 2007, s.89-115.
- SEDGWICK, Mark; **Muhammad Abduh**, Oxford, Oneworld Publications, 2009.
- SEFERTA, Yusuf H.R.; "The Concept of Religious Authority According to Muhammad Abduh and Rashid Rida", **Islamic Studies: Journal of the Central Institute of Islamic Research**, cilt 30, sayı 3, 1986, s.162.
- SENNETT, Richard; **Otorite**, çev. Kamil Durand, 3. baskı, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2011.
- SHARP, Jeremy M.; "Egypt: 2005 Presidential and Parliamentary Elections", **Congressional Research Service**, 2005, s.5.
- SHARPE, Iain; "Campbell, Bannerman and Asquith: An Uneasy Political Partnership", **Journal of Liberty History**, sayı 9, 2008, s.12-19.
- SHAW, Ian; **The Oxford History of Ancient Egypt**, New York, Oxford University Press, 2003.
- SHORBAGY, Manar; "The Egyptian Movement for Change-Kefaya: Redefining Politics in Egypt", **Public Culture**, cilt 19, sayı 1, 2007, s.185.
- SHORBAGY, Manar; "Understanding Kefaya: The New Politics in Egypt", **Arab Studies Quarterly**, cilt 29, sayı 1, 2007, s.39-57.
- SHUPE, Michael C., v.d.; "Nationalization of the Suez Canal-A Hypergame Analysis", **Journal of Conflict Resolution**, cilt 24, sayı 3, 1980, s.477-493.
- SIRMA, İhsan Süreyya; **İslami Tebliğin Örnek Halifeler Dönemi**, İstanbul, Beyan Yayınları, 1990.
- SOAGE, Ana Belen; "Hasan al-Banna or the Politicisation of Islam", **Totalitarian Movements and Political Religions**, cilt 9, sayı 1, 2008, s.21
- SOLAK, Kürşat; "Çerkez Memlukler Çerkez mi?", Ankara, **Ankara Üniversitesi Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Tarih Araştırmaları Dergisi**, sayı 51, 2012, s. 201-208.
- SOYSAL, İsmail; **Fransız İhtilali ve Türk-Fransız Diplomasi Münasebetleri (1789-1802)**, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1989.

- SOYSALDI, Mehmet; “Peygamber Efendimizin Evliliklerinin Sebep ve Hikmetleri”, **Diyanet İlmi Dergi**, Ankara, 2009, cilt 45, sayı 4, s.127-142.
- SÖDERBERGH, T. Save; “The Hyksos Rule in Egypt”, **The Journal of Egyptian Archaeology**, cilt: 37, 1951, s. 53-71.
- STARRETT, Gregory; **Putting Islam to Work: Education, Politics, and Religious Transformation in Egypt**, Berkeley, University of California Press, 1998.
- SULLIVAN, Denis J., ABED-KOTOB, Sana; **Islam in Contemporary Egypt: Civil Society vs. the State**, Colorado, Lynne Rienner Publishers, 1999.
- SURUÇ, Salih; **Peygamberimizin Hayatı**, İstanbul, Feza Yayıncılık, 1998.
- SWINGEWOOD, Alan; **Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi**, çev. Osman Akınhay, Ankara Bilim ve Sanat Yayınları, 1998.
- ŞABAN, Zekiyüddin; **İslam Hukuk İlminin Esasları(Usul’ul-Fıkıh)**, çev. İbrahim Kafi Dönmez, 5. baskı, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001.
- ŞENER, A. Murat; **Prospects for Democracy in the Arab World: A Study of Egyptian and Algerian Politics**, Ann Arbor, Proquest Information and Learning Company, 2007.
- ŞİNNAVİ, Fehmi; **Hilafet: Modern Arap Düşüncesinin Eleştirisi**, çev. Sadık Ömeroğlu, İstanbul, İnsan Yayınları, 1995.
- TAFTAZANİ, Ebu’l Vefa; “Mısır’daki Sufi Tarikatların Tarihi Gelişimi ve Günümüzdeki Durumları”, çev. Mustafa Aşkar, Ankara, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, cilt 35, sayı 1, 1996, s.548.
- TAL, Nachman; **Radical Islam: In Egypt and Jordan**, Portland, Sussex Academic Press, 2005.
- TANRIVERDİ, Nebahat; “Mısır’daki Geçiş Sürecinin Aktörler Üzerinden Değerlendirilmesi”, **Orta Doğu Analiz**, cilt 4, sayı 44, 2012, s.70.
- TAUBER, Eliezer; “Rashid Rida as Pan-Arabist Before World War I”, **Muslim World**, cilt 79, sayı 2, 1989, s. 104-107.
- TAUBER, Eliezer; **The Emergence of the Arab Movements**, London, Frank Cass, 1993.

TELCİ, İsmail Numan; “6 Nisan Hareketi: Yeni Bir Sosyal Aktivizme Doğru Mu?”, **Ortadoğu Analiz**, cilt 3, sayı 28, 2011, s.99-104.

THABET, Hala G.; “Egyptian Parliamentary Elections: Between Democratisation and Autoracy”, **Africa Development**, cilt 31, sayı 3, 2006, s.11-24.

THOMAS, Robert, CLARK, Rundle; **Myth and Symbol in Ancient Egypt**, Thames and Hudson, 1959.

TİĞLİ, İbrahim; “Mısır’da Sosyal Hareketler: Kifaye Hareketi ve Müslüman Kardeşler”, **Dünya Bülteni Araştırma Masası**, 2011, s.30.

TOMS, Steve; “Oldham Capitalism and the Decline of the Lancashire Textile Industry”, **The York Management School**, University of York Working Paper, s.21.

TOPRAK, Serap; “1821 Mora İsyanı”, **Tarihin Peşinde-Uluslar arası Tarih ve Sosyal Araştırmalar Dergisi**, 2011, sayı 6, s. 317-328

TOTH, James; **Sayyid Qutb: The Life and Legacy of a Radical Islamic Intellectual**, New York, Oxford University Press, 2013.

TRIPP, Charless; **Islam and Moral Economy**, New York, Cambridge University Press, 2006.

TROLL, Christian W.; “Tarihi Bir Olay Olarak Hristiyanlık”, çev. Talip Özdeş, **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 1999, sayı: 3, s. 257-272

TUCKER, Spencer C.; **The Encyclopedia of the Arab-Israeli Conflict: A Political, Social and Military History**, California, ABC-CLIO, 2008.

TUKİN, Cemal; **Osmanlı İmparatorluğu Devrinde Boğazlar Meselesi**, İstanbul, İstanbul Üniversite Matbaacılık, 1947.

TÜRKÖNE, Mümtaz’er; **Cemaleddin Afgani**, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınevi, 1994.

UÇAROL, Rifat; **Siyasi Tarih (1789-1999)**, İstanbul, Filiz Kitabevi, 2000.

UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı; **Mekke-i Mükەرreme Emirleri**, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1984.

UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı; **Osmanlı Tarihi**, cilt II, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1988.

ÜÇÖK, Bahriye; **İslam Devletlerinde Türk Naibeler ve Kadın Hükümdarlar**, Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1981.

ÜÇÖK, Bahriye; **İslam Tarihi-Emeviler Abbasiler**, Ankara, Sevinç Matbaası, 1968.

VARBLE, Derek; **The Suez Crisis 1956**, Osceola-Florida, Osprey Publishing Limited, 2003.

VENN, Fiona; **The Oil Crisis**, London, Addison-Wesley Longman Limited, 2002.

VERBRUGGHE, Gerald, John WICKERSHAM; **Berosos and Manetho, introduced and translated: Native traditions in ancient Mesopotamia and Egypt**, Michigan, University of Michigan Press, 2001.

VERCOUTTER, Jean; **Eski Mısır**, 3. baskı, çev. Emine Çaykara, İstanbul, İletişim Yayınları, 2005.

VOLL, John Obert; **İslam: Continuity and Change in the Modern World**, 2. baskı, New York, Westview Press, 1994.

WAGNER, Heather Lehr; **Anwar Sadat and Manachem Begin: Peace in the Middle East**, New York, Infobase Publishing, 2007.

WATTERSON, Barbara; **The Gods of Ancient Egypt**, London, Guild Publishing 2003.

WEBER, Max; **The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism**, London and New York, Routledge Classics, 2001.

WENDELL, Charles; **Five Tracts of Hasan el-Benna**, Berkeley, University of California Press, 1978.

WICKHAM, Carrie Rosefsky; "The Muslim Brotherhood and Democratic Transition in Egypt", **Interdisciplinary Journal of Middle East Law and Governance**, sayı 3, 2011, s.207.

WIKTOROWICZ, Quintan, HAFEZ, Mohammed M.; "Violence as Contention in the Egyptian Islamic Movement", ed. Quintan WIKTOROWICZ, **Islamic Activism: A Social Movement Theory Approach**, Indiana, Indiana University Press, 2004, s.73.

WILSON, Arnold T.; **Suez Channal: Its Past, Present and Future**, London, Oxford University Press, 1933.

WINLOCK, Herbert Eustis; **The Rise and Fall of the Middle Kingdom in Thebes**, New York, Macmillan, 1947.

WINTER, Michael; **Egyptian Society Under Ottoman Rule, 1517-1798**, London, Routledge, 1992.

WITTE, Sam; **Gamal Abd el-Nasser**, New York, Rosen Publishing Group, 2004.

WONDER, Terri K.; **Re-Islamization in Higher Education from Above and Below: The University of South Florida and Its Global Context**, University of South Florida Press, 2008.

YAR, Erkan; "Eş'ari ve Metodolojisi", Elazığ, **Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, cilt 10, sayı 2, 2005, s.19-47.

YARAMIŞ, Ahmet; "Mısır'da İngiliz Sömürgecilik Anlayışı: Cromer Örneği", Afyon, **Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, cilt 9, sayı 2, 2007, s.121-122.

YAVI, Ersal, YAVI, Necla Yazıcıoğlu; **Modern Dünyanın Kaynağı Mısır-Tarih Öncesi Çağlardan Günümüze**, İzmir, Yazıcı Yayınevi, 2001.

YAZIR, Elmalılı Hamdi; **Kur'an'ı Kerim ve Türkçe Meali**, Ankara, Sefa Yayıncılık, 2010.

YEŞİLYURT, Temel; "İslam, İman ve Fundamentalizm", Rize, **Kelam Araştırmaları Dergisi**, cilt 2, sayı 2, 2004, s. 83-94.

YILDIRIM, Ercüment; "M.Ö. II. Binyılda Paylaşılamayan Topraklar: Kuzey Suriye", **The Journal of Academic Social Science Studies**, cilt 5, sayı 8, 2012, s.1385-1406.

YILDIRIM, Ramazan, ABDULCELİL, Tarık; "Kim Kimdir: Mısır'da Siyasi Aktörler, Partiler, Dini Hareketler ve Medya", **Siyaset Ekonomi ve Toplum Araştırmaları Vakfı**, 2012, s.47.

YILDIRIM, Ramazan, ABDULCELİL, Tarık; "Mısır Siyasi Haritası", **SETA Analiz**, sayı 1, 2011, s.4.

YILDIZ, Hakkı Dursun; **İslamiyet ve Türkler**, İstanbul, İlgi Yayınları, 2011.

YILMAZ, Ömer Faruk; **Belgelerle Osmanlı Tarihi**, cilt IV, İstanbul, Osmanlı Yayınevi, 2000.

YOKOTA, Takayuki; “Democratization and Islamic Politics: A Study on the Wasat Party in Egypt”, **Kyoto Bulletin of Islamic Area Studies**, 2007, s.150-151.

YÖRÜKAN, Yusuf Ziya; “Vahhabilik”, Ankara, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, cilt 2, sayı 1, 1953, s. 56.

YÜKSEL, Musa Şamil; “Arap Kaynaklarında Timur”, Ankara, **Bilig Dergisi**, Güz-2004, s.85-126.

ZAHİD, Mohammad; **The Muslim Brotherhood and Egypt’s Succession Crisis: The Politics of Liberalisation and Reform in the Middle East**, London, I.B.Tauris Publishers, 2012.

ZAHİD, Mohammad; “The Egyptian Nexus: The Rise of Gamal Mubarak, the Politics of Succession and the Challenges of the Muslim Brotherhood”, **The Journal of North African Studies**, cilt 15, sayı 2, 2010, s.217-230.

ZEHAİ, Bağdadlı Cemil Sıdkı; **İngiliz Casusun İtirafı ve İngilizlerin İslam Düşmanlığı**, çev. M.Sıddık Gümüş, Hakikat Kitabevi Yayınları, 63. baskı, İstanbul, 2009.

Yararlanılan Ayet ve Hadisler:

Buhari, **Nikah**, 91.

Ebu Davud, **Cihad**, 17.

Ebu Davud, **Sünen**, Melahim, 1

Ebu Ya’la, **Müsned**, 4/459.

İbn Hibban, **Sahih**, 11/57.

İbn Mace, **Sünen**, 25.

İbn Mace, **Zühd**, 4168.

Kur’an-ı Kerim, **Al-i İmran**, 3/159.

Kur’an-ı Kerim, **Enfal**, 8/61.

Kur’an-ı Kerim, **Hac**, 22/78.

Kur’an-ı Kerim, **Hucurat**, 49/10.

Kur’an-ı Kerim, **Maide**, 5/44.

Kur’an-ı Kerim, **Maide**, 5/48.

Kur’an-ı Kerim, **Nisa**, 4/71-78.

Kur’an-ı Kerim, **Saff**, 61/4

Kur’an-ı Kerim, **Şura**, 42/38.

Kur’an-ı Kerim, **Tevbe**, 9/41.

Muslim, **Kader**, 34.

Muslim, **İmare**, 158.

Nesaî, **Cihad**, 2.

Yararlanılan Haber ve İnternet Siteleri:

<http://dunya.milliyet.com.tr/>
<http://setav.org/tr/>
<http://tr.euronews.com/>
<http://turkish.trib.ir/>
<http://weekly.ahram.org.eg/>
<http://www.aksam.com.tr/>
<http://www.aktifhaber.com/>
<http://www.aljazeera.com/>
<http://www.alwasatparty.com/>
<http://www.antoloji.com/>
<http://www.bbc.co.uk/>
<http://www.cnnturk.com/>
<http://www.cumhuriyet.com.tr/>
<http://www.dunyabulteni.net/>
<http://www.dw.de/>
<http://www.hayrettinkaraman.net/>
<http://www.huffingtonpost.com/>
<http://www.hurriyet.com.tr/>
<http://www.ikhwanonline.info/>
<http://www.ikhwanweb.com/>
<http://www.islambasics.com/>
<http://www.milliyet.com.tr/>
<http://www.muhalet.org/>
<http://www.mustafaislamoglu.com/>
<http://www.net-bilgi.com/>
<http://www.nytimes.com/>
<http://www.orsam.org.tr/>
<http://www.sabah.com.tr/>
<http://www.taraf.com.tr/>
<http://www.time.com/>
<http://www.timeturk.com/>
<http://www.trtturk.com.tr/>
<http://www.ummah.com/>
<http://www.ydh.com.tr/>
<http://www.zaman.com.tr/>
<http://yenisafak.com.tr/>
<https://istihbaratsahasi.wordpress.com/>
www.alwafd.org/

ÖZET

CANBEGİ, Halil İbrahim. Mısır'da Müslüman Kardeşler Örgütü: Dünü, Bugünü ve İdeolojisi, Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2013.

11 Eylül hadisesi sonrasında değişen A.B.D. politikaları, uzun yıllar boyunca otokrasiyle yönetilmekten muzdarip olan Orta Doğu ülkelerinde halk hareketlerini tetiklemiştir. İcra edilen kitlesel eylemler, köklü sosyal gruplar ve gelişen iletişim ağları sayesinde bu ülkelerde demokratik dönüşümün yaşanmasına zemin hazırlamıştır. 'Arap Baharı' adı verilen bu sürecin kazananları arasında yer alan ve Mısır'da iktidar olmayı başaran sosyal gruplardan 'Müslüman Kardeşler Cemiyeti' tezin ana ögesidir.

Tezin amacı; Mısır'da İslam tandanslı bir hayır derneği olarak kurulan Müslüman Kardeşler Cemiyeti'nin ideolojik ve politik gelişimini, Mısır siyasi tarihi paralelinde ele alarak analiz etmektir. Tezde, Cemiyet'in neden ve nasıl ortaya çıktığı ve günümüze kadar hangi siyasi ve ideolojik kimlikleri benimsediği incelenmiştir. Kadim Mısır'dan günümüze kadar yaşanan siyasi gelişmeler ışığında 'Mısır politik kültürü' betimlenmiş ve 'İslami düşünce'nin çeşitlenmesi ekseninde Cemiyet'in kuruluşu, gelişimi ve mevcut durumu ele alınmıştır. Bu amaçla Türkçe, Arapça ve İngilizce literatür taranmış, güncel gelişmelere yer verilmiştir.

Tezde, 'İslam modernizmi' akımından beslenen ve 'kökenci İslam' anlayışını müteakiben 'radikal İslam' düşüncesine kayan Cemiyet'in, ideolojik açıdan son olarak 'ılımlı İslam' biçiminde nitelenen pozisyonda durduğu; İslami yönetim taleplerinin yerini demokratik yönetim söylemlerinin aldığı sonucuna ulaşılmıştır. Ayrıca başlangıçta siyasetten uzak kalma stratejisi izleyen Cemiyet'in, yerel ve uluslararası politik gelişmeler sonrasında siyasileştiği anlaşılmıştır.

Mısır'ın sosyo-ekonomik durumunun ve halkın 2011 Devrimi sonrasında istediğini alabilecek potansiyele sahip olmasının, halen iktidar olan Cemiyet'in elini zayıflattığı gözlemlenmiştir. Ancak Orta Doğu'nun genelinde var olan yapılanması sayesinde Müslüman Kardeşler Cemiyeti'nin önemli bir siyasal aktör olarak kalacağı düşünülmektedir.

Anahtar Sözcükler

1. Müslüman Kardeşler Cemiyeti
2. İslam modernizmi
3. Demokrasi
4. İdeoloji
5. Arap Baharı

ABSTRACT

CANBEGİ, Halil İbrahim. The Past, Present and Ideology of the Society of Muslim Brotherhood in Egypt, Master Thesis, Ankara, 2013.

The politics of the U.S.A. varying after the incident of September 11, triggered the mass movements in the countries of the Middle East which had been suffering from the autocratic government for years. Raising protests, laid the groundwork for democratic transformation in these countries due to rooted social groups and flourishing communication network. 'The Society of Muslim Brotherhood', which is among the victors of this process called Arab Spring, is the key element of this thesis that achieved to come into power unlike other social groups.

The main purpose of this thesis is to analyse ideological and political evolution of the Society of Muslim Brotherhood, that was established in Egypt as a charitable institution with Islamic inclination, in paralel with Egypt's history of politics. In the thesis, it was investigated that why and how the Society arose and what political and ideological character has hitherto been adopted. Egypt's culture of politics was described in the light of political events that has been occured from the ancient Egypt till today and through the diversity of 'Islamic thought', the Society's institution, development and present condition were argued. For this purpose, Turkish, Arabic and English sources were inquired and current events were expressed.

In the thesis, it was concluded that, the Society which was produced from the 'modernization of Islam' movement, after the 'fundamental Islamic' school it turned to 'radical Islamic' view, at last it currently demonstrates 'moderate Islamic' position; and the demands for Islamic management altered to expressions for democratic management. Moreover, the Society, that pursued strategy about keeping clear of politics in the beginning, politicized itself as a conclusion of local and international politic occasions.

It was observed that socio-economic condition of Egypt and public's potential to achieve what they want after 2011 Revolution are cut against the Society in power. However, it's being presumed that, due to the structuring throughout the Middle East, the Society will remain as an important political actor.

Key Words:

1. The Society of Muslim Brotherhood
2. Modernization of Islam
3. Democracy
4. Ideology
5. Arab Spring