

T.C
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
ORTADOĞU ENSTİTÜSÜ

TUNUS MODERNLEŞMESİNDE ULEMANIN ROLÜ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Sinem AKGÜN

Enstitü Anabilim Dalı: Ortadoğu Çalışmaları

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Hatice Rumeysa DURSUN

TEMMUZ – 2023

T.C
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
ORTADOĞU ENSTİTÜSÜ

TUNUS MODERNLEŞMESİNDE ULEMANIN ROLÜ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Sinem AKGÜN

Enstitü Anabilim Dalı: Ortadoğu Çalışmaları

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Hatice Rumeysa DURSUN

TEMMUZ – 2023

TEZ ONAYI

Sinem AKGÜN tarafından hazırlanan “Tunus Modernleşmesinde Ulemanın Rolü” adlı bu çalışma jürimizce Yüksek Lisans Tezi olarak oybirliği ile kabul edilmiştir.

Kabul (sınav) Tarihi: 14/07/2023

(Jüri Üyesinin Unvanı, Adı-Soyadı)

Kanaati

Doç. Dr. Hatice Rumeysa DURSUN

BAŞARILI

Doç. Dr. Nebi MİŞ

BAŞARILI

Doç. Dr. İlhan SAĞSEN

BAŞARILI

Onay

Yukarıdaki kanaatlerin, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

.../.../....

Prof. Dr. Tuncay KARDAŞ
Enstitü Müdürü

BEYAN

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlak kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bu üniversite veya başka bir üniversitedeki başka bir tez çalışması olarak sunulmadığını beyan ederim.

Sinem AKGÜN

14.07.2023



Tezin Başlığı: Tunus Modernleşmesinde Ulemanın Rolü	
Tezin Yazarı: Sinem AKGÜN	Danışman: Doç. Dr. Hatice Rumeysa DURSUN
Kabul Tarihi: 14.07.2023	Sayfa Sayısı: 7 (ön kısım) + 135 (tez)
Anabilim Dalı: Ortadoğu Çalışmaları	
Bu çalışma dört ana bölümden oluşmakta olup Tunus modernleşmesi sürecinde Fransız protektora döneminden Habib Burgiba dönemi dahil olmak üzere ulemanın rolünü merkeze almaktadır. İlk bölümde tezin teorik çerçevesinin sağlanması açısından modernleşme, sekülerleşme ve milliyetçilik literatürü din-devlet ilişkileri bağlamında incelenmektedir. İkinci bölümde Zeytune Cami'nin bir kurum olarak yeri ve öneminin yanı sıra Fransız protektorası döneminde ulemanın otoriteye ve onun modernleşme uygulamalarına yönelik konumu ve süreç içindeki tutumu, faaliyetleri incelenmektedir. Üçüncü bölüm ise Tunus'un bağımsızlık sürecinde Zeytunelilerin faaliyetlerine ve ulusal harekete katkılarına odaklanmaktadır. Çalışmanın dördüncü ve son bölümünde ise Tunus Cumhuriyeti'nin kurulmasıyla birlikte ilk devlet başkanı olan Habib Burgiba'nın bağımsızlık sürecindeki faaliyetleri, Tunus modernleşmesi bağlamındaki reform faaliyetleri ve buna karşılık Zeytune'nin ve Zeytunelilerin bu süreçte ne şekilde ve nasıl bir rol oynadığını ortaya koymaktadır. Çalışmada Ek-1 bölümünde adı geçen şahsiyetlerin, ulemanın birçoğunun Zeytune ile ilişkileri ve hayatları hakkında bilgiler verilmiştir. Bu bölüm bu ilişkinin daha net görülmesi ve kavranması açısından önem arz etmektedir. Bu incelemeler yapılırken nitel araştırma yöntemleri kullanılmış olup literatür taraması sonucu elde edilen kitap, tez, makale ve haber gibi kaynaklar kullanılmıştır. Yapılan bu incelemeler sonucunda protektora döneminden Habib Burgiba dönemi de dahil olmak ulemanın dini temsiliyet rolü ve etkisinin modernleşme bağlamında çoğu zaman otorite tarafından araçsallaştırıldığı, meşrulaştırım aracı olarak kullanıldığı ve baskılandığı, ulemanın ise bu duruma, modernleşmeye ve toplumun beklentilerine karşı tutumlarının çoğu zaman zayıf fakat zamanla güçlendiği ve bu tutumları etkileyen faktörlerin çeşitli olduğu görülmüştür.	
Anahtar Kelimeler: Tunus, Modernleşme, Ulema, Zeytune.	

Title of the Thesis: The Role of The Ulama In The Modernization of Tunisia	
Author: Sinem AKGÜN	Supervisor: Doç. Dr. Hatice Rumeysa DURSUN
Acceptance Date: 14.07.2023	Nu. of pages: 7 (pre text) + 135 (thesis)
Department: Middle Eastern Studies	
This thesis consists of four main chapters and focuses on the role of the ulama in the process of Tunisian modernization from the French protectorate to the Habib Bourguiba's era. In the first part, the literature of modernization, secularization and nationalism is examined in the context of religion-state relations in order to provide the theoretical framework of the thesis. In the second part, the place and importance of Zaytuna Mosque as an institution, as well as the position of the ulama towards the authority and its modernization practices during the period of the French protectorate, and their attitudes and activities during the process are examined. The third part focuses on the activities of the Zaytunians and their contributions to the national movement in the Tunisia's independence process. The fourth chapter, the last part of the study, reveals the activities of Habib Bourguiba, the first president after the establishment of the Tunisian Republic, during Tunisia's independence process, reform activities in the context of Tunisian modernization and, in turn, how and what role Zaytuna and Zaytunians played in this process. In the Appendix-1 of the study, information about the lives and relations of many of the personalities and ulama with Zaytuna is given. This section is significant in terms of seeing and comprehending this relationship more clearly. While making these studies, in addition to qualitative research methods, sources such as books, theses, articles, reports and news obtained as a result of literature review were used. As a result of these investigations, it has been deduced that from the Protectorate period until the end of the Habib Bourguiba period, the religious representational role and influence of the ulama has often been instrumentalized by authority in the context of modernization, used as a means of legitimization and repressed while the ulama's attitudes towards this situation, modernization and society's expectations are often weak but strengthened over time, and the factors affecting these attitudes were various.	
Keywords: Tunisia, Modernization, Ulama, Zaytuna.	

ÖNSÖZ

Bu çalışma Tunus modernleşmesi sürecinde Fransız protektora döneminden Habib Burgiba dönemi dahil olmak üzere dini temsiliyet bakımından ulemayı merkeze almakta olup modernleşme, sekülerleşme ve ulusal ideoloji bağlamında ulemanın bu süreçteki rolünü değerlendirmektedir. Çalışmada Arapça dilindeki kelimeleri okumada şemsi, kameri harf okunuşu, harfu tarif kuralı ve fetha harekesinin dilimizde e, a harfleriyle karşılanması, Türkçedeki küçük, büyük ünlü uyumu okunuşuna uyularak ayrıca Arapça özel isimlerin yazılışlarına genel olarak harfu tariften sonra gelen harfe göre kullanılıp yazılması uygun görülmüştür. Arapça isimleri Arapça harflerle Türkçe'deki aynı harf sesletiminin bulunmasından dolayı İngilizcede yapılan Latinize şekinden daha çok Türkçe'deki sesletime yakın şekliyle ve dilimizde daha kolay okunabilmesinden dolayı Türkçe yazım tercih edilmiştir. Örneğin; al-Thalibi yerine es-Sealibi, al-Naifar yerine en-Naifer, al-Shater yerine eş-Şater, Shazili yerine Şazili gibi. Akademik literatürde örneğin Arap yazar olmasına rağmen İngilizce yazdığı kitapta kendisini “Shahin” şekliyle belirttiği için Türkçe alfabemizdeki karşılığıyla yazılmamıştır. Başvurulan Arap yazarların Arapça kaynaklarında Arapça dilinin sağdan sola yazılması, Türkçe'nin ise soldan sağa doğru yazılmasından dolayı metin içinde orijinal Arapça harfleriyle yazılmış hallerini kullanmanın kaymalara ve bozulmalara yol açmasından dolayı Arap yazarların isimlerini metin içindeki atıf ve kaynakçada Türkçe okunuşuyla yazılması, başvuru kaynakların kitap, dergi vb. isimleri, yayınevleri ise diğer araştırmacılara da katkı sağlaması amacıyla Arapça asıllarıyla bırakılması uygun görülmüştür. Çalışma boyunca başta tez danışmanım Doç. Dr. Hatice Rumeysa Dursun'a, değerli katkılarından dolayı Doç. Dr. Nebi Miş'e, bana desteğini esirgemeyen aileme, manevi katkılarından dolayı Sinem Uçar ve Merve Düzenli'ye, diğer tüm arkadaşlarıma, öğrenciliğim ve tez yazım sürecinde çalıştığım okulda kolaylıklar sağlayan idari kadroya teşekkürü bir borç bilirim.

İÇİNDEKİLER

BEYAN	i
ÖZET	ii
SUMMARY.....	iii
ÖNSÖZ	iv
GİRİŞ	1
BÖLÜM 1: MODERNLEŞME, SEKÜLERLEŞME, MİLLİYETÇİLİK	4
BÖLÜM 2: ZEYTUNE VE ZEYTUNELİLER	12
2.1. Fransız Protektorası ve Ulemanın Konumu	16
2.1.1. Direniş Hareketi	19
2.1.2. İstifa Hareketi	20
2.1.3. Başkent İleri Gelenlerinin (Ayanlarının) Hareketi	21
2.1.4. Halifelğe Bağlanma Hareketi	23
2.1.5. Göç Hareketi	24
2.1.6. Tunus-Cezayir Komitesi Hareketi	25
2.2. Zeytune Ulemasının Bazı Meseleler ve Olaylara İlişkin Tutumu	27
2.2.1. Cellaze (Zellac) Çatışması ve Tramvay Boykotları	28
2.2.2 Vatandaşlık Meselesi	31
2.3. Ulemanın Yirmili Yıllarda Sessizliği	33
2.4. Otuzlu Yıllarda Ulemanın Uyanışı	36
2.5. Ulema Cephesinin Zayıflamasına Neden Olan Faktörler	41
2.5.1. Kurum İçi Mezhepsel Sınıf Çatışması	41
2.5.2. Zeytune Eğitimindeki Fikri Farklılıklar	42
2.5.3. Yeni Kurumlarla İlgili Ulema ve Öğrenciler Arasındaki Anlaşmazlık	44
2.5.4. Belediler ve Afakiler Arasındaki Anlaşmazlık	48
2.5.5. Halkın Gözünde Zeytune Uleması	50
BÖLÜM 3: ZEYTUNELİLER BAĞIMSIZLIK VE ULUSAL HAREKET	53
3.1. I. Dünya Savaşı'ndan 1920 Yılına Kadar Zeytunelilerin Ulusal Harekete Katkıları.....	54
3.2. 1920'den 1939'a II. Dünya Savaşı'nın Sonuna Kadar Zeytunelilerin Faaliyetleri.....	56

3.3. 1945'ten 1956 Yılına Kadar Zeytunelilerin Ulusal Harekete Katkıları	60
BÖLÜM 4: HABİB BURGİBA DÖNEMİ TUNUS MODERNLEŞMESİ	65
4.1. Habib Burgiba ve Siyasi Hayatı	65
4.2. Tunus Modernleşmesi Bağlamında Habib Burgiba Dönemi	67
4.2.1. Habib Burgiba'nın İslam ile Muharebesi	73
4.2.2. İslami Hükümlerin Dönüştürülmesi	75
4.3. Habib Burgiba, Zeytune ve Zeytuneliler	82
SONUÇ	92
EKLER	96
EK-1: ADI GEÇEN ŞAHSİYETLERİN HAYATLARI	96
KAYNAKÇA	120
ÖZGEÇMİŞ	135

KISALTMALAR

IMF : Uluslararası Para Fonu

MTI : Mouvement de la Tendance Islamique / İslami Yöneliş
Hareketi

UGTT : Tunus Genel İşçi Birliği



GİRİŞ

Modernleşme, insanlığın sosyo-kültürel düzeylerinde, düşünce ve yaşam tarzlarında, tutum ve davranışlarında, değerlerinde gelenekselden ayrı olarak yeni hayat anlayışının hâkim olması anlamına gelmektedir. Din ile modernleşme ve onun şehirleşme, rasyonelleşme, sanayileşme ve sekülerleşme gibi alt sistemleri ve oluşturunucuları arasında karşılıklı etkileşim ilişkisi söz konusudur. Ulusal ideoloji kapsamında dinin rolü, bağımsızlık öncesi ülkede yaşanan siyasi mücadeleler, ilişkiler belirlemiş ve dinin konumu ise siyasi koalisyonlar, zihinsel ve yapısal etmenler ışığında açıklanmaktadır. Bu doğrultuda Tunus modernleşmesinin temel dinamiklerini anlamaya ve 19.yy'da ortaya çıkan modernleşme olgusu ve onun alt sistemi olan sekülerleşme karşısında önemli olan dini zümrenin yani ulemanın konumunu ve sergilediği tutumu incelemek ve bu tutumdaki dinamiklerini ortaya koymaktır. Bu çalışma boyunca ulemanın modernleşmeyi etkileyen ikincil unsur olmasına rağmen din-devlet ilişkileri bağlamında Fransız sömürge döneminden Tunus ülkesinin bağımsızlığı ile kurulan devletin ilk cumhurbaşkanı olan Habib Burgiba döneminde ulemanın modernleşme için yapılan reformlara dair rolü, tutumları, faaliyetleri ve etkililikleri nasıldır, bu tutum hangi dinamiklerden kaynaklanmaktadır sorularına yanıt aranacaktır. Bu soru modernleşme, sekülerleşme ve ulusal harekete kaynaklık etmesi bakımından ulemanın konumunun, rolünün ve etkililiğinin değerlendirilmesinde Tunus tarihindeki konumuna ışık tutması açısından önemlidir. Çünkü Tunus'taki modernleşme ve ulusal hareketin başlangıcını konu edinen eserlerin çoğu siyasi ve anayasal gelişmeyi vurgulamış olup modernleşmeyi merkeze alarak modernleşmeyi etkileyen ikincil unsur olmasına rağmen ulemanın rolünü ihmal etmiştir. Yapılan nitel araştırma kapsamında literatür taraması sonucu yapılan çalışmalara bakıldığında Osmanlı Devleti'nde geç dönem gelenek, modernite ve ulema konularının çalışıldığı ayrıca Kuzey Afrika'da Tunus, Cezayir'de modernleşme veya Fransız sömürge döneminde ulemanın rolü vb. konularının az da olsa çalışıldığı görülmüştür. Bu çalışmaların yanı sıra Mısır, İran, Suudi Arabistan, Afganistan, Pakistan, Suriye, Endonezya, Malezya, Nijerya gibi ülkelerde de ulemanın rolü mezhepsel yaklaşımlar, İslami dini eğitim-öğretim, akide, fıkıh, şeriat yargı sistemi, ülkenin siyaset sistemi, ulemanın sosyo-politik önemi vb. konuları üzerinden karşılaştırmalı olarakta çalışılmıştır. Bu çalışma alana katkı bakımından Türkçe literatüre katkı sağlayabilecek birincil olarak kullanılan Arapça kaynaklar ve din-devlet ilişkisinin incelenmesiyle interdisipliner bir

Çalışma olması ayrıca Kuzey Afrika çalışmalarına katkı sağlayabilecek olması hasebiyle önemlidir. Çalışma tarihsel bir süreci konu edindiğinden dolayı tarihsel analiz yöntemi ve ulemanın, dönemin aktörlerinin gerek konuşma vb. olarak sözlü gerekse fetva, gazete, dergi yazısı vb. olarak yazılı metin şeklinde kanaatlerini beyan ettiklerinden dolayı ontolojik ve epistemolojik bir analiz ve çıkarım sağlama açısından söylem analizi yöntemi çerçevesinde incelenecek ve değerlendirilecektir. Tarihsel ve söylem analizi ile din-devlet ilişkilerinde ulemanın tutumunu, davranışını ve bu davranışlarını belirleyen faktörler arasında ilişki kurularak araştırılan nedenler ortaya konulacaktır. Konunun doğasına uygun olarak öncelikle modernleşme ve sekülerleşme kavramlarının ele alınmasının yanı sıra ulusal ideolojide ele alınıp kavramsal bir ereve çizilecektir. Tunus'ta modernleşme adımları elbette Fransız sömürge dönemi öncesinden itibaren başlamıştır. Bu modernleşme adımları, reformları eğitim, hukuk, din, ticaret vb. alanlarda yapılmış olup toplumsal hayata etkisinin olması da elbette kaçınılmazdır. Modernleşme stten bir şekilde Paşa, Bey, devlet eliyle yapılagelmiştir. Tunus'ta modernleşme amacıyla yapılan reformlar, yeni yasalar, atılan adımlar gerçekleştirilirken g erkini elinde bulunduran kişinin, devlet başkanının, Bey'in bu adımları değerlendirmek, tartışmak, fikir alışverişinde bulunmak ya da meşrulaştırım sağlama amacıyla askeri olarak generaller, çeşitli kurumların yöneticileri örneğin belediye başkanları, şeriat yargı sisteminden kadılar ve hem ilmi hem de dini otorite olarak şeyhülislam, başmüftü gibi ulemadan oluşan bir danışma meclisi vardır. Ulema cephesinin yetişmesine kaynaklık etmesi ve dini, ilmi bir merkez olarakta görülmesi açısından Zeytune Camii Tunus tarihinde önemli bir yere sahiptir. Zeytune Camii Kuzey Afrika'da Arap-İslam kimliğinin ve medeniyetinin taşıyıcısı ve sembolü olarak görüldüğünden dolayı önemli bir konuma, ge ve ne sahiptir. Zeytuneli ulemanın bu meclisteki dini temsil rolü, meşrulaştırım kaynağı olması açısından yapılacak reformlarda toplumu ikna edebilecek, modernleşmenin taşıyıcı unsuru olarak etkililiklerinin boyutu önemlidir. Bu gücün etkisi, ulemanın tutumu ve faaliyetleri elbette sınıfsal, ekonomik, politik ve toplumsal dinamiklerden kaynaklanmakta ve İslami ilkeler ve konumu için zaman zamanda arasallaşmaktadır. Zira Tunus müslüman bir ülke olup 1881'den 1956'ya kadar Fransız sömürgesi altındadır ve bu dönemde yargıdan, eğitime, ticaretten ekonomiye kadar pek çok alanda reform yapılmıştır. Bu süreçteki modernleşme din ve dini kurumları kontrol altına alma, sınırlandırma, değiştirme, dönüştürme suretiyle de işlemiştir. Ulemanın

modernleşme adımları, reformları karşısındaki rolü tek tip değil, süreç içinde değişen ve dönüşen bir role, inişli çıkışlı bir tutuma sahiptir. Bu çalışmada ulemanın modernleşmeye yapılan reformlara karşın rolünün Fransız protektorasının başlangıcı olan 1881 yılından 1914 Düstur Partisi'nin kuruluşuna kadarki süreçteki tutumunu pasif, zamanla daha direnişçi, 1914'ten 1956'daki bağımsızlığa kadarki süreçte bağımsızlık hareketleriyle iç içe geçmiş bir şekilde net bir karşı koyma varken modernistlerin istediği çizgiye kayarak batıcı aktörlerle daha işbirlikçi ve 1956'da Tunus'un bağımsız olması, Habib Burgiba'nın cumhurbaşkanlığı döneminin başlamasıyla 1980'lere kadarki süreçte siyasi parti, cemiyet, dernek, sendika vb. şekilde kurumsallaştığı, Burgiba'yı genel eğilim olarak desteklediği gözlemlenmektedir. Zeytune yapısı muhafazakâr ve reformist olarak iki ana kutuptan oluşmaktadır. Reformist Zeytuneli ulema hızla dönüşen dünyada devamlılık için reformun gerekliliğini savunarak, kendi yöntemlerine göre içtihatla bulunarak yeniliklerin, reformların uygulayıcıları olmuşlar ve çoğunlukta olan muhafazakâr ulema ise geleneksel karakteri korumayı dini ve manevi sapmadan korunmayı amaçlamaktaydı. Muhafazakâr ve reformist olarak farklı eğilimleri olduğu göz önünde bulundurulduğunda ulemanın zaman zaman modernleşmenin uygulayıcısı ve taşıyıcısı zaman zamansa modernleşmeye karşı direnç gösterdiği gözlemlenmektedir. Çalışmada çoğunlukta olan muhafazakâr ulema cephesinin faaliyetlerine ve zayıflamasına neden olan faktörlere değinilmiş olup, bağımsızlık sürecindeki tutumları ve Burgiba dönemindeki din-devlet ilişkileri bağlamında kurumsallaşmış olarak faaliyetleri incelenmiştir. Ek-1 bölümünde çalışmada adı geçen şahsiyetlerin hayatlarında pek çoğunun İslami muhafazakâr bir aileye, geçmişe, eğitime sahip olduğu yine birçoğunun Zeytune mezunu olduğu ve kişilerin faaliyetlerini göstermesi açısından önemli ve değerli bir katkı sağlayacağı umulmaktadır.

BİRİNCİ BÖLÜM

MODERNLEŞME, SEKÜLERLEŞME, MİLLİYETÇİLİK

Etimolojik kökü bakımından “Modern” kavramının uzun bir tarihi geçmişi vardır. Latince “modernus” kelimesinin kökü 5.yy.’a kadar dayanmakta olup, eski putperestlik dönemi ile yeni Hristiyanlaşma dönemini ayırmak üzere kullanılmış dil bilimsel olarak “modo”dan türetilmiştir ve “hemen şimdi” anlamına gelmektedir (Kızılcılık ve Erjem, 1996: 385). Modern kavramı, eski dönemin yerine yakın geçmişe ya da mevcut zamana ait olana işaret etmek için kullanılmaya başlanmıştır. En geniş anlamıyla modernlik değişimi ifade etmekte olup, değişenle anlam kazanır. Modern sözcüğünden türeyen modernite (modernlik, çağdaşlık), modernleşme sürecindeki toplumun en son halini ve bu dönemle ilişkili yaşama biçimi ve tarzını betimlemek üzere yaygın bir kullanım kazanmıştır (Çiğdem, 2013: 65). “Modernlik düşüncesinin özünde gelenek ile bir karşıtlık vardır” (Giddens, 1994: 39). Buna göre mantalite açısından modernleşme geleneğin (geçmişin) karşısında yer alır. Zira modernlik kavramı eskisinden farklı olarak, yeni bir dünyayı anlatmak, ifade etmek için kullanılır. Bu bağlamda modernleşme, geleneksellikten (geçmişten) kopuştur. Modernleşme, insanoğlunun sosyo-kültürel düzeylerinde, düşünce ve yaşam tarzlarında, davranış ve tutumlarında, değerlerinde, gelenekselden ayrı olarak yeni hayat anlayışlarının hâkim olması anlamına gelmektedir. “Modernlik, 17.yy’da Avrupa’da başlayan sonraları neredeyse tüm dünyayı etkisi altına alan toplumsal yaşam ve örgütlenme biçimlerine işaret eder” (Giddens, 1994: 9). Sekülerleşme, endüstrileşme, kapitalizm, ulus devlet, kentleşme, rasyonelleşme, demokratikleşme, bireyselleşme ve bilimsel düşüncenin gelişimi gibi unsurlarla ayırt edilir (Giddens ve Sutton, 2014: 28; Goody, 2008: 27). Büyük hikayeler olarak da bilinen modernite, post-modernite, küreselleşme ve sekülerleşme gibi teori ve kavramlarla “çağın ruhu” nun (Furseth ve Rapstad, 2006: 75-96) yakalanması amaçlanmaktadır.

Batı Avrupa’da 17. yy’da başlayıp ve 20. yy’ın sonlarına kadar devam eden modernleşme, geçmişten ve geleneksellikten kopuşu simgeleyen bir süreçtir. Bu süreç Batı’da Rönesans, Reform ve Aydınlanma ile devam ederek Fransız İhtilali’ne kadar yaşanan tarihi kırılmalar şeklinde gerçekleşmiştir.

Batı Avrupa’da uzun bir tarihsel süreçte ortaya çıkan düşünsel değişimlerin feodal yapıda yol açtığı ekonomik, siyasi, sosyo-kültürel değişim ve dönüşümlerin sonucunda tamamiyle farklı bir toplumsal yapıyı ifade etmek için kullanılır. Bu alanlarda gerçekleşen

büyük dönüşümler sonucu ortaya çıkan bu yeni toplum gelişmiş ve bu gelişmede modernleşmenin ve ilerlemenin ölçütü olarak kabul edilmiştir. Modernizm ilerleme olgusunu temel alarak insanlığın gittikçe daha iyiye ve üstün amaca doğru hareket ettiğini kabul etmektedir (Kale, 2002). Böylelikle modernlik kavramı, Batı dışı toplumlar için bir arzu nesnesi haline gelmiştir ve ulaşılması gereken bir hedef olarak görülmüştür.

Modernleşme, çağın gereklerini benimseme, uyma ve kullanma biçimleridir.

Bugün geçerli olan değerlere ve zamana uymak; geri kalmış toplumların ekonomi, bilim, teknoloji, kültür, sosyal sistem ve benzeri alanlarda gelişmiş seviyeye ulaşma çabalarıdır (Seyyar, 2007).

Jeanniere, “modernliğe geçişi belirleyen” ve modernliğin karakteristik özellikleri bağlamında dört devrimden söz etmektedir; “bilimsel, siyasal, kültürel, teknik ve endüstriyel devrimler.” Bilimsel devrimden Aydınlanma ile ilişkili olguculuğu (pozitivizmi), siyasal devrimden demokrasiyi, kültürel devrimden laikliği, teknik ve endüstriyel devrimden endüstriyalizmi kastetmektedir (Jeanniere, 1993: 95-107). Modernitenin kaynak ve dayanaklarını Berman; “büyük keşifler, sanayileşme, devlet inşası, kentleşme, büyük-kitlesel göçler, elit oluşumu, kitle iletişim araçları, ulus-devletler, kitlesel hareketler ve kapitalist pazarların gelişimi olarak görmektedir” (Berman, 1988: 16-34).

Modernleşme; endüstrileşme, kapitalizm, ulus devlet, kentleşme, şehirleşme, sekülerleşme, rasyonelleşme, demokratikleşme, bireyselleşme ve bilimsel düşüncenin gelişimi gibi temel unsurlara dayanmaktadır. Bu çok yönlü süreç; bilim ve teknolojinin gelişmesi, ekonomik anlamda endüstrileşme, kentleşme, kurumsal farklılaşma, bürokratikleşme ve uzmanlaşmış iş bölümünün artması, uzmanlaşmayla birlikte ortaya çıkan üretim tarzının değişmesi; siyasi anlamda merkezileşme yani ulus devlet ve demokratikleşme, bürokratik, siyasi ve sosyal hakların toplumun geneline yayılması, vatandaşlık kavramı; sosyal anlamda ise ilişkilerin ve kurumların değişmesi anlamına gelmektedir. Modernleşmeyle birlikte analitik ve rasyonel düşünce, dogmatik düşüncenin yerini almış, geleneksel değerler yerini modern değerlere bırakmıştır. Modernleşmenin ilerleme ile eş anlamlı olarak görülmesi ve “geri kalmışlığın” geleneksellik ve geleneksel düşünce ile özdeşleştirilmesi modernleşmenin ideolojik boyutunu oluşturur. Modernleşme, kültürel ve tarihsel bir dönemden ve oluşumdan ziyade, bir zaruret ve gelişmiş toplumların seviyesine ulaşmanın bir yolu olarak öncelikle aydınların ve siyasi

aktörlerin zihinlerinde ortaya çıkan bir olgu olmuştur.

Modernleşme dini hayatta ve dindarlık düzeylerinde farklılaşmalara neden olmaktadır. Gerçekleşen değişim ve dönüşüm sonucunda ortaya çıkan dünya görüşleri, toplumların geleneksel inanç sistemlerini biçimlendirmeye başlamasıyla birlikte dini kurum ve oluşumlarla toplum arasında ve dini grupların içerisinde de bir çatışmaya neden olmaktadır. Modernleşmeyle birlikte dinin otoritesinde düşüşün yaşanacağını, hatta dinin yok olacağını belirtmek üzere kullanılan sekülerleşme fikri; şehirleşme, sanayileşme, kurumsal değişimler ve rasyonelleşme gibi çeşitli sosyal süreçlere referansta bulunarak açıklanmaktadır. Bu tür süreçlerin inançlar ve dini kurumların gücünü azalttığına inanılmaktadır. Aydınlanma düşüncesi dini kurumları “gerici” ve “irrasyonel” olarak algılamış ve ilerlemenin önünde dini bir engel olarak görmüştür (Ardıç, 2008). Akıl, bilim ve insan merkezlilikle özdeşleştirilen ‘modernlik’, sosyal yapıda etkin hale geldikçe dinin gerileyeceği ve hatta tamamen ortadan kalkacağı öngörülerinde bulunulmuştur (Swatos ve Christiano, 2002: 96).

Peter L. Berger *The Social Reality of Religion*’da (1973) “İnsanı aşan ve kendi gerçeklik düzenine dahil eden kutsal kozmos (alem, gökkubbe), insanın kuralsızlık, düzensizlik dehşetine karşı nihai kalkanını sağlar. Kutsal kozmos ile ‘doğru’ bir ilişki içinde olmak, kaosun kâbus tehditlerine karşı korunmak” (Berger, 1973: 35) olduğunu ifade etmiştir. Dinler, kültürle, sosyal yapıyla ve bireylerle sürekli ilişki içindedirler. Din kavramları da bu manada değişime açık bir yapıya sahiptir ve dinin değişken bir unsur olarak alınması zorunludur (Swatos ve Christiano, 2002: 115).

Dini kurumların da diğer seküler kurumlar gibi görevler yerine getirdiğinin üzerinde duran Ostwalt, bundan sonra yapılması gerekenin din, sekülerleşme ve kültürel formların, karşılıklı etkileşim çerçevesinde aynı düzlemde ele alınmasının gerekli olduğunu vurgulamaktadır. Ostwalt’a göre din, kültürel dokuya yayılmış, bir formda yaşamaya devam etmektedir (Ostwalt, 2006: 47-55).

Sekülerizm kapsamında geliştirilen yaklaşımlar, ‘modern toplumda dinin yeri’ üzerine yapılan tartışmaları içermektedir (Swatos, 1998). Kavram, sosyal bilimlere uyarlanmadan önce de ‘bir dönemin ruhu’, ‘dış dünya’, ‘Tanrı’yla uyumlayan bir hayat şekli’, sivil hukukla kilise hukukunu, sivil mülkiyetle kilise mülkiyetini ayırt etmek gibi farklı anlamlarda kullanılmış, olup bu farklı kullanımlar çerçevesinde sosyal bilimlere uyarlanmaya çalışılmıştır (Swatos ve Christiano, 2002: 98-99).

Secular teriminden türeyen sekülerleşme kelimesi, Latince saeculum kökünden gelmektedir. Saeculum, “bu çağ” veya “şimdiki zaman” anlamına gelmekte olup bu kavram dünyanın belirli bir zaman veya dönemdeki, çağdaki durumunu, yani dünyeviliği ifade eder (Berger, 1973: 111-166). Sekülerleşme bilhassa modern sanayi toplumlarında dini inançların, pratiklerin ve kurumların toplumsal önemlerini yitirdikleri bir süreçtir (Marshall, 1999: 645-646). Toplum ve kültür sektörlerinin dini kurum ve sembollerin egemenliğinden çıkarılması (Berger, 1973: 113), gerçekliğin dini tanımından farklı olarak ve yeniden tanımlanması, dolayısıyla dinin de bu yeni tanımlamanın içine sokulması, modernleşmeyle beraber sosyal ve bireysel düzlemde dinin gerilemesi (Berger, 1996), dini kurumların, aksiyonların ve bilincin sosyal önemlerini kaybettikleri süreçtir (Wilson, 1989: 149). Toplum ne derece rasyonalize, modernize olursa, o derece dinden uzaklaşır, yani sekülerleşir. Hem toplumun temel örgütlenmesinin bir değişimini de ifade etmektedir (Wilson, 1989: 148). “Sekülerleşme, laikliği de kuşatacak bir anlama sahiptir. Laiklik sekülerleşmenin bir kurum olarak devlete ait yönünü ifade ederken, sekülerleşme devleti de kapsayacak şekilde toplumun bütününe ait olmaktadır” (Okumuş, 2007). Modernleşme ve sekülerleşmeyle beraber pek çok toplumda bazı dini kurumlar güç ve etkilerini kaybetmişlerdir; ancak hem eski hem de yeni dini inanç ve ibadet biçimleri, kimi zaman yeni kurumsal biçimlerde kimi zaman da aşırı dinsel ifadelerle dönüşmüş şekliyle bireylerin hayatlarındaki yerini korumuştur. Her koşulda dini kurumlar, sosyal ve siyasal alanda aktif olmaya devam etmektedir (Berger, 1996).

Aydınlanma, modernizm ve modernleşme, endüstrileşme, rasyonelleşme, kentleşme ve toplumsal farklılaşma süreçleriyle birlikte din ve dindarlığın zayıfladığı, toplumsal hayattaki tesirlerinin gittikçe azaldığı yönündeki tezlere ve teorilere dikkatle yaklaşılmalıdır. Max Weber ve Emile Durkheim gibi kimi sosyologların çalışmalarında hâkim olan bakış, modern toplumda dinin çöküşünü beraberinde getiren bir dünyevileşmenin ve bir din dışılaşmanın varlığı düşüncesine dayanmaktadır (Wilson, 1989: 6-7; Berger, 1973: 111-166). Weber tarafından kuramsal olarak ortaya konulan ve E. Troeltsch tarafından da yaygınlaştırılan (Christiano, 2002: 95-121) sekülerleşme teorisi, gittikçe dinin sosyal hayattan uzaklaşacağı varsayımı üzerine kuruludur. Ekonomik ilerleme ve toplumsal değişim, hayatın kutsallaştırıcı unsurlardan soyutlanmasına ve din-dışı bir düşünce ve yaşam şeklinin doğmasına sebep olmaktadır. Belirtmelidir ki bu bakış açısında siyasal ve toplumsal düzlemde dini meşruiyetin önemi

ortadan kalkmış gibi görünse ve sekülerleşme modern topluma damgasını vuran bir olgu olarak dinin toplumdaki etkisi olumsuz olsa da aslında bu etkiyi ortadan kaldıramamış ve din ortaya koyduğu etkin tutumlarla varlığını sürdürmeye devam etmiş dini değerlerin yönlendiriciliği sürmüş ve giderekte artmıştır (Okumuş, 1999: 83-84).

Modernleşme ve değişim bir taraftan geleneksel din kavramının üzerinde etkili olup farklı dini yorumlara yol açarken bir taraftan da dindarlık düzeylerinde çeşitlenmelere neden olmuştur. Modernleşme, yeni dini oluşumlara sebebiyet vererek din kurumu ve dini hayatta birtakım değişimlere kaynaklık etmiştir. Sekülerleşme ya da dünyevileşme konusu, sosyal bilim dallarına göre farklı anlamlara gelecek şekilde tartışılmaya devam etmektedir. Bu bakımdan tarihçiler, filozoflar, teologlar, hukukçular, sosyal ve siyaset bilimciler meseleyi değişik yönleriyle ele alıp incelemektedirler.

Modernleşmeyle birlikte mecburi olarak sekülerleşmenin dini gerileteceği veya krize sokacağı biçimindeki tez, modernleşmeyle beraber dinin ve dindarlığın pek çok toplumda gerilemenin aksine güçlü bir biçimde varlık göstermesi, dünyanın pek çok coğrafyasında dine meşruiyet aracı olarak çokça başvurulması ve pek çok yerde dini canlanmaların var olması gerçeğiyle yanlışlanmaktadır. Devletin çeşitli konularda dini araçsallaştırması, dine meşruiyet aracı olarak başvurusu biçiminde sağlanmaktadır. Meşrulaştırma ile, toplumsal düzeni açıklamaya ve haklı çıkarmaya hizmet eden, toplumsal olarak nesnelleştirilmiş ‘bilgi’ kastedilmektedir. Başka bir deyişle, meşrulaştırmalar, kurumsal düzenlemelerin “neden”ine ilişkin her türlü soruya verilen yanıtlardır. Meşrulaştırmalar, toplumsal nesnelleştirmelerin alanına, yani verili bir kolektivitede “bilgi” olarak geçen şeye aittir. Bu, toplumsal olayların “neden” ve nedenine ilişkin yalnızca bireysel düşüncelerden oldukça farklı bir nesnellik statüsüne sahip olduklarını ima eder. Ayrıca, meşrulaştırmalar karakter olarak hem bilişsel hem de normatif olabilir. İnsanlara sadece olması gerekeni söylemezler. Çoğu zaman sadece olanı önerirler (Berger, 1973: 38). Yani siyasal alanda da yapılan çeşitli düzenlemelerin niçin böyle yapıldığına dair tüm sorular için meşrulaştırma bir cevap oluşturmaktadır. Bu düzenlemeler din veya din bilginleri (ulema) tarafından gerçekleştirilebileceği gibi, devlet ve yönetici seçkinler tarafından da gerçekleştirilebilir. Siyasi iktidarlar özellikle insanların kendisine itaatini, toplumsal düzenin devamını ve bütünleşmeyi sağlamak için dini meşrulaştırmaya başvurur. Böylelikle meşruiyet, din-toplum ilişkilerinde etkin olarak kendisini göstermektedir. Meşruiyet kazandırma yani meşrulaştırma, meşrulaştırma, dinin en önemli ve etkin

işlevlerinden birisidir. Berger'in de belirttiği gibi din, meşrulaştırmanın tarihsel bakımdan en yaygın ve en etkin aracı olarak kullanılagelmıştır (Berger, 1973: 41). “Din, sosyal kurumları, onlara nihai olarak geçerli bir ontolojik statü vererek, yani onları kutsal ve kozmik bir referans çerçevesi içine yerleştirerek meşrulaştırır” (Berger, 1973: 42). “Dini meşrulaştırma, insanca tanımlanmış gerçekliği nihai, evrensel ve kutsal gerçeklikle ilişkilendirme iddiasındadır” (Berger, 1973: 44).

Din ve dini faaliyetler siyasette ve toplumda kendisine başvurulmuş ve başvurma ihtiyacı olunan bir mekanizma olarak kendini göstermektedir. Din-toplum ve din-devlet ilişkilerinin düzeyleri ne olursa olsun, din tüm sosyal yapı üzerindeki gücünü ve toplumun siyasi hayatındaki mevcudiyetini sürdürmektedir. Evrensel bir olgu olarak din, dünde bugün de toplumların hayatlarında önemli ve dinamik bir yer tutmaktadır (Köktaş, 1997: 7-8; Özek, 1999: 1).

Anthony D. Smith milli kimlik kavramını tarihi bir toprağı/ülkeyi, ortak soy ve kökeni, ortak tarihi bellek ve etnik göstergeler olduğunu belirtmiştir (Smith, 1994: 13-73). Milliyetçilik ise bir doktrin olarak Avrupa’da 18. yy. sonlarında ortaya çıktı ve Fransız Devrimi sırasında daha güçlü bir tanım aldı. Ulus ister siyasi ister etnik olarak tanımlanmış olsun, 19. yy.’ın ilk yarısında milliyetçilik geniş ölçüde ilerici demokrasi ve liberalizm akımlarıyla özdeşleştirildi. Ancak, İkinci Dünya Savaşı sonrası batı dünyasında milliyetçilik bir bulutun altındayken, gelişmekte olan, batılı olmayan Üçüncü Dünya’nın sömürge yönetimini ortadan kaldırmaya çalışan kurtuluş hareketlerinin arkasındaki ana ilham kaynağıydı. Bazı durumlarda, özellikle Afrika ve Orta Doğu’da, birçok ulusun son zamanlarda icat edilmiş olması, genellikle sömürgecilik altında Batılı güçlerin yaratılması gerçeği, milliyetçiliği sorunlu hale getirdi (Turner, 2006).

Hans Kohn, *The Idea of Nationalism*’de (1945), İngiltere ve Fransa’da 1600-1800 arası dönemde ortaya çıkan “Batı” tipi milliyetçiliği, daha sonraki yüzyıllarda ortaya çıkan “Doğu” tipi milliyetçilikten ayırmaktadır. Batı tipi milliyetçilikte ulus, kitlelerle ve siyasetin halka özgü biçimleriyle özdeşleştirilmiştir ve böylece, daha önce zaten var olan siyasal bir yapının kültürel düzeyde gerekçelendirilmesine hizmet etmektedir. Doğu tipi milliyetçilikteyse, dünyanın iktisadi ve siyasal bakımdan az gelişmiş kısımlarında siyasal sınırların etnografik taleplere uygun biçimde yeniden çizilmesiyle, ulus devletler yaratmayı meşru göstermek amacıyla kullanılır. Milliyetçiliğin Batılı versiyonu otantik, liberal, demokratik ve iyi görülürken, Doğulu versiyonuna yabancı, etnik, ırkçı ve

genellikle daha otoriter gözüyle bakılmıştır (Marshall, 1999: 504).

Milliyetçiliğin üç ana çağdaş yorumu vardır;

İlki, Almanya ve İtalya'nın birleşmesi ile ilgili romantik bir hareketti ve daha sonra Avrupa sömürgeciliğinin arkasından Afrika ve Asya'ya ihraç edilmiştir. İkinci olarak milliyetçilik, örneğin dış sömürgeciliğin getirdiği sosyal değişikliklerin bir sonucu olarak veya Doğu Avrupa'daki sosyalist sistemin çöküşünü takiben geleneksel sosyal örgütlenme biçimlerinin çöktüğü toplumlarda reaktif bir siyaset biçimidir. Üçüncüsü ise kapitalizmin eşitsiz gelişimi, daha eşit bir servet dağılımını güvence altına almak için milliyetçi politikaları kucaklayan derin bölgesel dengesizlikler ve çevre bölgeleri oluşturur (Abercrombie ve Turner, 2006).

Bu çağdaş yorumlardan da anlaşılacağı gibi milliyetçilik Avrupa sömürgeciliği ile Afrika'da, özelde Tunus'a da ihraç edilmiş ve geleneksel sosyal örgütlenme biçimlerinde, özelde dini kurumlar gibi toplumda önemli olan kurumların konumlarının tekrar belirlendiği ve siyaset biçiminin değiştiği söylenebilir. Milliyetçilik geleneksellikten modernliğe geçişte de toplumun temel unsuru haline dönüşmektedir. Smith milliyetçiliği tanımlarken;

Milletler ve milli irade hakkında bir kültürel öğretiyile milli amaçların ve milli iradenin gerçekleşmesine dair reçeteleri de içeren bir ideoloji olduğunu ve milletin amaçlarına ulaşacak ve milli iradeyi gerçekleştirecek bir toplumsal ve siyasi hareket anlamına gelecek şekilde kullanıldığını tespit etmiştir (Smith, 1994: 119).

Milliyetçiliğin tüm toplumlarda aynı yapı ve öneme sahip olduğu söylenemez. Bu durum her toplumun yaşadığı tarihsel süreçlerinin ve bunun sonucunda ortaya çıkan toplumsal yapılarının birbirinden farklı özellikler göstermesinden dolayıdır (Buçukcu, 2020: 86).

Hroch milliyetleşme yani milliyetçilik sürecini üç aşamalı bir gelişim evresi olarak belirlemektedir. Buna göre; A evresi olarak isimlendirdiği birinci aşamada akademik ilgi dönemi; ulusun entelektüelleri tarafından ulusun kültürüne, geçmişine ve diline dair yoğun bir araştırma ilgisi ortaya çıkmaktadır. B evresi olan ikinci aşamada yurtseverlik ajitasyon döneminde; bu entelektüellerin kendi duygularını, düşüncelerini kitleleştmek için ajitasyon sürecine başlamakta olduklarını, C evresinde ise milli hareketin kitleleşmesi olan bu son aşamada yönü aslında entelektüeller tarafından

belirlenmiş kitleselleşmiş milliyetçi hareketler ortaya çıkmaktadır (Hroch, 2011: 49-51). Tüm bu evrelerde din, milliyetçiliğin mesajını güçlendiren yapısıyla oldukça önemli bir yere sahiptir. Keza bu süreçte dinde araçsallaştırılmıştır. Buna örnek olarak ilerleyen bölümlerde Burgiba'nın yaptıkları veya söyledikleri örnek olarak gösterilecektir. "18.yy'da dinin önemini kaybedip zayıflamasıyla birlikte milliyetçilik bu boşluğu doldurma işlevi görmektedir" (Anderson, 1983: 12). Tunus'ta İslam dini toplum kimliğinin önemli bir parçasını oluşturmaktadır. Bu bağlamda devletin inşasından önceki süreçte din önemli bir rol oynamaktadır. Devletin inşasından sonraki süreçteyse dini kimliğin yerine milli kimlik getirilmek istenmiş böylelikle dinin kurumsal rolü zayıflatılmıştır. Bu dinin kurumsal rolünün olduğu Cami (medrese) kurumlarının yapıları değişmiştir. Seçkinler eğitimde ve kontrolü sağlamada devletin zayıflık yaşamamasını, üstlendikleri işi engellemeyecek sadık ve uzman üyeler yetiştirmeli saikiyle hareket ederek ülkenin, devletin ilerlemesinde İslam dinini ve dini kurumları referans almakla beraber onları değiştirmek ve dini milli bir anlayışla yeniden yorumlamak istemişlerdir. Bu sebeple Tunus'ta modernleşme; dini ve dini kurumları kontrol altında tutmakla gerçekleştirilmiştir. Modernleşme ve ulusal hareketleri etkileyen ikincil unsur olmalarına rağmen ulemalar ve Zeytune Cami'si bu duruma örnektir. Reform ve modernleşme çabaları karşısında ulemanın tutumu da önemlidir. Bu tutumlar sınıfsal, ekonomik, politik ve toplumsal gibi farklı dinamiklerden kaynaklanmaktadır. Bu bağlamda bu çalışma Tunus ulemasının batılılaşma ve modernleşme girişimleriyle ilişkileri ve sonuçları üzerindeki etkililiklerinin görülmesi açısından önem arz etmektedir.

İKİNCİ BÖLÜM

ZEYTUNE VE ZEYTUNELİLER

Zeytune Cami ismini inşa edildiği yerde bulunan zeytin ağacından aldığı rivayet edilmektedir. Bu ismin, zeytinyağının ılık yayması gibi ilim ışıklarını bölgede yayması arzusuyla Kur-an'ı Kerim'de Nur suresinin 35. ayetinde Allah'ın nurunun temsili için verilen örnekte geçen Zeytune kelimesinden geldiği de ileri sürülmektedir. Zeytune Cami 699 yılından hemen sonra önemli bir ilim merkezi haline gelmiş ve 737 yılından itibaren burada seçkin alimlerin çevresinde ilim halkaları oluşturulmuştur. Cuma ve bayram namazlarının kılındığı Zeytune Cami, el-Camiu'l Azam (Ulu Cami) olarakta adlandırılmaktadır (Yiğit, 2013).

Zeytune Cami, Mağrip ve Kuzey Afrika ülkelerinde inşa edilen en eski camilerden biri olarak kabul edildiğinden, bir medeniyet işaretidir, çünkü fatihlerin yeni bir bölgeyi fetihleri sırasında ilk endişeleri saltanatlarına, hükümdarlıklarına ve dinlerine üs olsun diye bir cami inşa etmek olmuştur (İbn Haldun, 1968). Zeytune Cami Tunus'un başkentinde, Tunus'un fethinden itibaren kurulmuş ve İslam'ın kalelerinden biri olmuştur (En-Naifer, 1977). Kuzey Afrika ve Arap Mağrip'te yapılmış en eski camilerden biri olarak kabul edilen Zeytune Cami, İbnü'l-Esir'e göre Afrika valisi Abdullah bin el-Habhab tarafından (Aşur, 1991: 10-12) Afrika'ya girdiği H.110/M.728 yılında yaptırılmıştır. Çağlar boyunca, Zeytune Cami Tunus tarihi ile ilgili olan ve en-Naifer, al-Aşur ve al-Bayram gibi ulema kitlelerinin çıktığı prestijli dini ve kültürel bir kurum oldu (Fellahi, 2008: 111).

Zeytune Camii'nde eğitim ve öğretim 13.yy ortalarından itibaren büyük canlılık kazanmış ve caminin şöhreti bölgede yayılmıştır. Tunus'un yanı sıra Fas, Cezayir ve Sudan'dan öğrenciler gelmeye başlamış ve cami Kuzey Afrika'nın en önemli ilim merkezlerinden biri olmuştur... Öğrencilerin istekleri ve hocaların tercihiye göre Zeytune Cami'nde geleneksel şekilde yürütülen öğretim 14.yy belirlenen kurallar, geliştirilen metotlar, verilen icazetlerle düzenli bir hale getirilmiş ve üniversiteye benzer bir statü kazanmıştır... Bu kurumda dini ilimlerin yanında edebi ilimler, tıp, astronomi

ve matematik başta olmak üzere felsefi ve akli ilimlerde okutuluyordu (Yiğit, 2013).

Kayrevan şehrinden sonra entelektüel fikirler Tunus'taki Zeytune Cami'ne taşındı ve o tarihten beri Zeytune Cami, Mağrip ülkeleri ve İslami Afrika ülkelerinden bilim ve ilim öğrencilerinin uğrak yeri olarak kabul edilmektedir. Ulu Cami'nin kuruluşu ve bir eğitim merkezi Zeytune Cami'nin kuruluşundan bu yana, Mağrip ülkelerinde Arap-İslam kültürünün yayılmasında önemli bir rol oynamaktadır. Şerif es-Senusi Zeytune'yi şöyle tanımlamıştır:

Zeytune, 2.yy başından beri, onu ziyaret etmek isteyenler için bir Kâbe, Arap-İslam kültürünün ve ilkelerinin aşılandığı bir öğretim merkezi, Afrika halklarının yapısı ve öznelliklerinin benimsenmesi üzerine kurulu olan ve Kuzey Afrika'mızın tüm bölgelerini kapsayan edebi rönesansların beşiğidir (Es-Senusi, 1948: 2-20).

Araştırmacılar, Zeytune Cami'nin antik çağlardan günümüze kadar önemli bir medeniyet rolüne sahip olduğunu ve etkisinin sadece Tunus ile sınırlı olmadığını, bölgesel olarak Mağrip ülkelerinin dışına ve Arap İslam dünyasına da yayıldığını ortaya koymaktadır. Dini yapı, kültür kurumu ve üniversite olan Zeytune için Cumhurbaşkanı Habib Burgiba şöyle belirtir: “Bu Ulu Cami, ahlaki ilkelerin ve medeni değerlerin yayılma merkezi olan bu bölgelerde Kayrevan'la birlikte on iki yüzyıldan fazla bir süredir güçlü bir İslami kararlılıkla kurulan dini bir beşiktir” (Hacı, 2006: 45).

Zeytune Cami H.5/M.11.yy.'da mesajını yaymaya başladı. Buradan mezun olan ve ilim tahsil eden en meşhur alimlerden İmam İbn Arafa, ünlü tarihçi, Zeytune ulemasından Abdurrahman İbn Haldun, Zeytunelilerin büyük liderlerinden en ünlüleri arasında olan Şeyh Abdulaziz es-Sealibi, Tunus Ulusal Hareketi lideri ve eski Hür Anayasa Partisi'nin kurucusu Muhyiddin al-Kalibi ve büyük yazar Profesör Munsif al-Munastiri ve diğerleri... (Aşur, 1983: 220-219).

Geçen yüzyıllarda hüküm süren sultanlar ve devlet adamları Zeytune Cami'ndeki eğitimle ilgili çeşitli ıslahatlar, yenilikler yapmışlardır.

Mehmed Sadık Paşa döneminde, Vezir Tunuslu Hayreddin Paşa tarafından Zeytune Cami alimlerinden ve devlet adamlarından oluşturulan bir heyetin hazırladığı fermanla Zeytune Medresesi'nde ıslahat, yenilik yapıldı... Hayreddin Paşa'nın bu ıslahatın yürütülmesiyle ilgili bir müsteşar ve camide

ona yardım edecek iki görevliyi tayin etmesiyle devlet camideki öğretimi doğrudan kontrol altına almış oldu... Yapılan ıslahatlar Zeytune Medresesi'nin gelişmesini ve döneminin en önemli ilim kurumları arasına girmesini sağlamıştır (Yiğit, 2013).

Fransız protektorası döneminde de (1881-1956) Zeytune'de yeni düzenlemeler yapıldı. Sömürgeciliğe karşı kültürel direnişin kalelerinden biri olan Zeytune'yi marjinalleştirmek ve susturmak için Fransızlar kendi eğitim politikalarını dayatmaya hevesliydi. Buna rağmen en büyük camide, üniversitede eğitim reformu talebi devam etmiş ve ulusal, milli hareketin ihtiyaçlarını karşılamak için birtakım düzenlemeler yapılmıştır (Tunus Cumhuriyeti Yüksek Eğitim ve Bilimsel Araştırma Bakanlığı, 2022). Gerçek şu ki, ilk dini ve sosyal reformun işaretleri Zeytune Cami'nden başladı. Din karşıtı olan ve Tunus ulusunun geleneklerine uymayan bazı konularda da protektorayla karşı karşıya geldi (Fellahi, 2008: 35). Fransa'nın Tunus'u işgaliyle Cezayir'deki gibi kötü uygulamaları olmamış, Tunus halkına daha yumuşak davranmıştır. Fransa Tunus'ta birçok Fransız'ın yaşaması ve idarenin Paris'ten kontrol edilmesine rağmen sömürge olarak değil, bir protektora olarak kabul edilmiştir. Fransa Tunus'ta yönetimden eğitime, ekonomiden hukuka hem kendi idaresini sağlama almak hem de ülkenin gelişmesi için pek çok reform yapmıştır (Karaatlı, 2018: 53; Perkins, 2004: 40). Tunus ülkesindeki sömürge durumunun düşünce ve eylem düzeyinde önemli değişiklikler meydana getirdiği yer Zeytune Üniversitesini'de kapsıyordu ve ona büyük bir dinamizm kazandırdı. Zeytune Üniversitesi, kendisini dini ve Arapça bilimlerine odaklanma ve seleflerinin kaynaklarına sıkı sıkıya bağlı kalma konusundaki geleneksel rolünden çıkarak, Tunus'ta entelektüel ve sosyal hareketin en önde gelen merkezlerinden biri konumuna ulaştı (Aşur, 1991: 137). “Hüseyinler döneminden itibaren önemli görevlere getirilen ve devlet işlerinin yürütülmesinde etkili olan Zeytune alimleri Tunus devletinin kurulması sırasında da önemli katkılarda bulunmuştur” (Yiğit, 2013). Örneğin Fransız protektorasına karşı başlatılan milli hareket liderlerinin birçoğu buradan mezundur.

Yaklaşık on üç asır boyunca kesintisiz eğitim vermeyi başaran 19.yy'da bir üniversite statüsü kazanarak İslam dünyasının en önemli öğretim kurumları arasına giren Zeytune Camii'nde yürütülmekte olan eğitim-öğretim faaliyeti, 1956'da Tunus'un bağımsızlığını kazanmasının ardından kurulan Zeytune Üniversitesi'ne (el-Camiatu'z-Zeytuniyye) nakledildi. Ancak 1960'lı

yıllardan itibaren devlet tarafından Zeytune mezunlarına karşı şiddetli bir baskı uygulandı. Memuriyetlerine engeller konuldu, itibarları zedelendi ve büyük sıkıntılarla karşılaştılar. Zeytunelilerin pek çoğu Doğu ve Batı ülkelerine sığınmak zorunda kaldı (Yiğit, 2013).

Zeytune; Tunus halkının ortak vicdanının merkezini ve Arap-İslam medeniyet kimliğinin sembolünü temsil ediyordu. Zira Tunus ülkesinde milli şan ve şeref en büyük mihenk taşı, geçmişin büyüklüğünü, bugünün ve geleceğin teminatını temsil eden anlamların tümünü, dinin kutsallığını, ihtişamın asaletini, İslam medeniyetinin büyüklüğünü ve Arap kültürünün otoritesini temsil eden Zeytune Cami'dir (Aşur, 1983: 214).

Modern çağda Zeytune Cami, kültürel, entelektüel ve Batı istilasının özellikle Fransa'nın önünde bir kale, koruyucu bir kalkan ve yüce bir yapı olmuştur. Özellikle Tunus ulusu ve Mağrip ülkeleri kimliğini, Arapçılığı ve İslam'ı korumuş, aynı zamanda Arap Mağrip'in tamamı tarafından bilinen en büyük İslam üniversitesi haline gelmiştir. Tunus ve Arap Mağrip'in çehresini aydınlatan ve aydın fikirli reformcular ve o zamanlar siyasi mücadelede kabul gören liderliğe sahip olan, sözü makbul ve dinlenen, saygın ve bir ağırlığa sahip olan aralarında kıdemli bakanlar, büyük yazarlar, ünlü hükümdarlar, gazeteciler ve ekonomistlerin olduğu kişiler mezun olmuştur. Fransız işgalinden bağımsızlığını kazanan modern Tunus devleti bu kişilerle kuruldu. Zeytune Ulu Cami'ne yakın bir bağlantısı olmayan Tunuslu veya Cezayirli bir aile yoktur. Zira bir kişinin bir aile ferdi veya akrabasının Zeytune'de okumuş olma ihtimali çok yüksektir (Muruki, 2013: 69). Zeytune Cami'nin zaman ve çağlar boyunca sahip olduğu kültürün gelişmesi, Zeytune'yi özellikle Tunus'ta ve genel olarak Arap Mağrip'te birbirini izleyen nesillerin yaşadığı kültürel unsurların korunmasında entegre bir kurum haline getirmiştir. Zeytune Cami ve Zeytunelilerin Tunus tarihindeki önemi, etkisi ve rolü görüldüğü üzere çok büyüktür. Bir kurum olarak her ne kadar modernleşme ve ulusal hareketleri etkileyen ikincil unsur olsa da gerçekleştirilmeye çalışılan bu reformlara karşı tutumları ve birtakım hareketlere kaynaklık etmesi bakımından önemlidir. Öyle ki bu kurumu, buradaki ulemayı, buradan mezun olan kişilerin tutumlarını, yaptıklarını, girişimlerini kavramak Tunus modernleşmesinin, ulusal hareketlerin temel dinamiklerinin anlaşılmasında ve sonuçların üzerindeki etkililiklerinin değerlendirilmesine oldukça katkı sağlayacaktır.

2.1. Fransız Protektorası ve Ulemanın Konumu

Bedevisi kabilelerin Cezayir sınırını ihlal etmesini gerekçe gösteren Fransızlar, 1881’de Tunus’u işgal etti. Fransa Hüseyini Hanedanlığına mensup Tunus Bey’i Muhammed el-Sadık Bey ile imzaladıkları 1881 Bardo (Koruma) Antlaşması ve 1883 Marsa (Naiblik) Antlaşmasıyla Tunus’u protektora (himaye rejimi) altına almıştır. Böylelikle 19.yy. ortalarına kadar Osmanlı hakimiyetinde olan Tunus’ta, 1956’ya değin sürecek Fransız sömürge dönemi başlamıştır. Bardo Antlaşmasıyla Tunus Bey’i makamından indirilmemiş, yetkileri azaltılmıştır. Fransa’nın ülkede askeri birliklerini konumlandırmasının önü açılmış ve Bey’in Fransa’nın onayı olmadan herhangi bir dış güçle ittifak kurması yasaklanmıştır. Fransa Tunus’ta hem Bey’in dışişleri bakanı hem de Tunus silahlı kuvvetlerinin yetkisini devralan Fransız birliklerinin kumandanı olarak görev yapacak olan bir vali görevlendirmiştir. 1883 tarihinde imzalanan el-Marsa Antlaşması ise Fransa’nın Tunus işgalini “protectorate” yani himaye rejimi olarak resmen tanımlamıştır. Bu antlaşmayla; Fransa tarafından dayatılan idari, hukuki ve ekonomik reformlar vasıtasıyla Bey’in iç işleri üzerindeki yetkileri de zayıflatılmıştır. Fransızlar Tunus’un iç siyasi meselelerini, dış işlerini ve ordunun yönetimini eline almıştır (Perkins, 1986: 85-88).

Muhammed el-Sadık Bey 12 Mayıs 1881’de, Tunus’u Fransız protektorası altına alan Bardo Antlaşması’nı imzalamadan önce, alimlerden, bakanlardan ve generallerden oluşan danışmanlarıyla görüşerek onların görüş ve tavsiyelerini istemiştir. Birçok kaynak, danışmanların çoğunluğunun antlaşmanın imzalanmasından yana olduğunu ve bazılarının ise alçakgönüllülükle bunu yapmayı reddettiğini belirtmektedir. Tunus statükoya teslim olmuş ve antlaşma imzalanmıştır. Açıkça bu antlaşmayı reddeden ve görevine sadık kalan tek kişi ise Tunus Belediye Başkanı Muhammed el-Arabi Zarruk’dur. Zarruk Bey’i direnmeye çağırarak şöyle söylemiştir: “Efendimizin Tunus’a intikal etmesiyle ilgili dün üzerinde anlaştığımız hususu artık geciktirmenin bir yolu kalmadı. Orada senin halkından altmış bin kadar savaşçı etrafında toplanacak ve aramızda Allah hükmedecek.” Bey, sarayı kuşatan askerleri eliyle işaret edince, Zarruk: “Buradan itibaren muharebe başlıyor” cevabını verdi. Bey: “Bu sakalı kana bulamak ister misin?” deyince Zarruk Bey’e güvenle ve kararlılıkla şöyle cevap verdi: “Bir başın gitmesi, bütün bir ulusun başının gitmesinden iyidir.” Zarruk, katı bir ilkel duruşa sarıldı. Öte yandan, bazı alimlerde dahil olmak üzere diğer danışmanların duruşu zayıftı. Ulema Bey’in antlaşmayı

imzalamasını şu bahaneyle haklı çıkardılar: “Bey, direnecek gücünün ve kudretinin olmadığını biliyorsa... şariat teslim olmak için bir mâni görmez” (Abdallah, 1975: 26). Tunus’taki Müslüman alimler, Güney Tunus’taki bazı dini liderler (özellikle Gabes) dışında, Fransız işgaline genel olarak silah zoruyla karşı koymadılar. Buna ek olarak, birkaç alim, Fransız himayesinin kurulmasına karşı olan düşmanlıklarını, görevlerinden vazgeçerek veya diğer İslam ülkelerine göç ederek ifade etmişlerdir. Bununla birlikte Tunuslu alimler siyasi iktidara karşı çıkmanın tarihsel imkanları kapsamında Fransa’ya imtiyazlar tanıyan reformlara karşı direnmeye çalışmışlardır. Ancak bu reformlar yavaş yavaş uygulandı ve bu alimlerin rolünü giderek zayıflatacaktı (Green, 1995: 178-179). Bu durum Alexander Broadley tarafından da doğrulanmaktadır. Panik içindeki danışmanlar birbiri ardına antlaşmayı (protektora antlaşmasını) imzalama konusunda anlaştılar ve sadece belediye başkanı el-Arabi Zarruk bunu şu sözlerle reddetti: “Ölmek onun için bu ayıby kabul etmekten daha kolaydır.” Ve Bey ne pahasına olursa olsun bu işi onaylamayı istedi (Broadley, 1882: 317). Bey’in meclisine katılan ve protektora antlaşmasını imzalamayı kabul eden ulema danışmanları arasında şunlar vardı: Kalem Bakanı Şeyh Muhammed el-Aziz Buattour, Şeyh Muhammed Tahir İbn Aşur’un büyükbabası, İkinci Daire veya Adli Yargı Dairesi Başkanı Şeyh Muhammed al-Aziz Cait’in babası Şeyh Yusuf Cait, Mali Komisyon Kâtibi Başkanı Şeyh Mustafa Rıdvan, Kalem Bakanı Kahyası Şeyh Mahmud Bukhreis, oturumun kâtibi Şeyh el-Beşir bin el-Havce.

Ali al-Mahcubi, Şeyh Bakan Buattour hakkında şunları söylemiştir:

Aziz Buattour, Bardo Antlaşması’nın imzalanmasından sonra Fransa’ya herhangi bir muhalefet göstermedi ve işgal yıllarında kişisel çıkarlarını çok önemseydiği için köleliğini ve işgalci güce hizmet etmeye tam hazır olduğunu göstermiştir. O halde, bakanlığın görevleri sadece törensel olsa bile, General Cambon’un onu Muhammed es-Sadık’ın ölümünden sonra kurulan ilk hükümet için kıdemli bakan olarak seçmesi şaşırtıcı değildir. Bu görevinde yirmi beş yılı aşkın bir süre boyunca Fransız makamlarına en büyük hizmetleri sunmuştur. Bu protektora sistemine odaklanılmasına ve konsolidasyonuna en çok katkıda bulunan Tunuslu kişinin o olduğundan emin olmamızı sağlamaktadır (Mahcubi, 1986: 105).

Tarihçi Muhammed bin el-Havce Şeyh Bakan Buattour için protektora karşı içten bir sadakatle bağlı olduğunu ve bu sadakatin anlamlarından birinin de itaat olduğunu bildiğini, kendisinde Fransız devletine ve yüce otoritesine karşı samimiyet ve sebat olduğunu ifade etmektedir (El-Havce, 1986: 135). Şeyh Mahmud Bukhreis ise oturdaki tartışmalar sırasında sessiz kalmış, ancak daha sonra antlaşmayı onayladığını ilk ifade eden kişi olmuştur. Şeyh el-Beşir bin el-Havce, Bey'in kendisini kardeşi Şeyhülislam Ahmed bin el-Havce'ye durumun ciddiyetini anlatması, hukuki (şer'i) görüşünü sorması için gönderdiğinden bahseder. Bu yüzden gitmiş ve bir saat sonra geri gelerek Bey'e Şeyhülislam (Hanefi) ile başmüftü (Maliki) ve Tunus yargıçlarının kendisini Majestelerine şunu söylemesi için görevlendirdiğini söylemiştir: "Ehven-i Şeri seçmesi gerekir. Bu demektir ki, anlaşmayı imzalamayı reddetmekten kaynaklanan zarar, anlaşmayı kabul etmekten kaynaklanan zarardan daha büyükse, Majesteleri yeni durumu kabul etmekte tereddüt etmemelidir" (Bin Ali, 2020). Bu fetva Muhammed es-Sadık Bey'in şüphelerini giderdi ve ciddi sonuçlardan korktuğunu İstişare Meclisi'ne ilan etti. Bu yüzden anlaşmaya karar verdi (Bin Ali, 2020). Dolayısıyla Zeytune'nin, Şeyhülislam ve başmüftüsü dahil olmak üzere bir grup etkili ulema tarafından temsil edilen kamusal ve resmi makamları, Fransa'ya itaat, teslimiyet ve Fransız himayesinin Tunus üzerinde kurulmasını sağlayan Bardo Antlaşması'nı kabul etmektedir. Arnold H. Green, bu meseleyi şöyle anlatmaktadır: "Tunus alimleri, cihat çağrısı yapmaktan kaçınmalarının yanı sıra, Fransız varlığına karşı düşmanlıklarını göstermek için kendilerini feda etme jestinde bulunmadılar" (Green, 1976). Örneğin Şeyh Muhammed bin Şaban (Kadiri tarikatı şeyhi ve Bardo Cami imamı) Fransız birliklerinin gelişinde onları karşılamış ve kendince uzlaştırma çabaları göstermekteydi. Zira Fransız işgaline karşı mukavemetin ona göre anlamı yoktu (Green, 1978: 131). Buna karşılık bazı kaynaklar Şeyhülislam Ahmed (veya Hamida) İbn el-Havce'nin anlaşmanın muhaliflerinden biri olduğunu belirtir. Örneğin 16 Mayıs 1881'de Türk gazetesi "Vakit" tarafından; Tunus'taki Fransız konsolosunun, Tunus valisi Muhammed es-Sadık'a şikâyetinde bulunduğu Şeyh Ahmed bin el-Havce'nin 12 Mayıs'ta Bardo Sarayı'nda imzalanan anlaşmayı reddettiği için Fransız askerlerinin güvenliğine dair ciddi bir tehdit oluşturduğunu ve halkı Fransızlara karşı ayaklanması için kışkırtmaya niyetlendiğine inanıldığını ve bu nedenle tutuklanıp, hapsedilmesi gerektiği belirtilmektedir. Nitekim Şeyh Ahmed bin el-Havce tutuklanarak, evinde hapsedildi. Dışarı çıkıp insanların arasına karışması, dolaşması, nefes alması

engellendi ayrıca evinin kapısına gardiyanlar tahsis edilmesi konusunda da uyarılmıştır (Stiti, 2019). Görünüşe göre bu haber, Osmanlı yetkilileri tarafından, ulemanın Fransız Protektorası antlaşmasını reddettiğini ve halk arasında buna direnme şevkini yayma girişimini gösteren bir propagandaydı. Bunun kanıtı ise bizzat Şeyh Ahmed bin el-Havce'nin Alexander Broadley ile evinde yaptığı röportajda bu konuyu yalanlamış olmasıdır. Şeyh sıkıntılar başladığından beri oğlunun, erkek kardeşlerinin ve kendisinin Tunus camilerinde sabrı, tahammülü, direnmemeyi ve Bey'e zımnen itaati hem alenen hem de özel olarak gayretle vaaz ettiğini ifade etmiştir. Kayrevan'daki ve Naiplik genelindeki astlarına aynı yönde mektuplar yazmışlardı. Bununla birlikte, Avrupa'da bir din savaşının savunulduğunun duyurulduğunu ve Tunus'un baş camisinde bir devrimci komponun keşfedildiğini duymuştu. Bu kesinlikle yanlıştı. Halka zayıf oldukları için işgalcilere karşı koyamayacaklarını söylemişti. Avrupa'nın sempatisini istiyorlarsa, bunu hoşgörü ile kazanmaları gerekir şeklinde ifade etmiştir (Broadley, 1882: 306).

Yine bazı kaynaklar bazı alimlerin anlaşmayı reddettiğini ve Fransız sömürgecilere karşı direniş ve cihat çağrısında bulunduklarını belirtmektedir. Bu kişiler arasında, Gabes Kadısı Abdul Aziz bin Yahya ve Bey ve Fransa'nın otoritesine karşı güneyin ayaklanmasında büyük rol oynayan Gabes başmüftüsü Ali el-Habib vardır. Diğer bazı alimler de işgalden sonra dini veya idari mevkilerinden vazgeçtiler (Green, 1976). Şeyh Salih eş-Şerif, Şeyh İsmail es-Safaihi, Şeyh Muhammed Bayram el-Hamis, Şeyh Muhammed al-Mekki bin Azzouz ve Şeyh Muhammed el-Hızır Hüseyin'de dahil olmak üzere diğer bazı alimler ülke dışından sömürgeye direnmek için göç etmeyi tercih ettiler. Şeyh Muhammed bin Osman es-Senusi, 1885'te başkentte ileri gelenleri (ayanları) hareketine öncülük ederek Bey'e protesto dilekçesi verdi. Zeytune'de bir müderris olan Şeyh Muhammed bin Mahmud el-Ubeydi Eylül 1914'te büyük bir gösteri düzenleme ve yönetme cüretinde bulunmuş ve bu hayatının geri kalanını hapisanede geçirmesine mal olmuştur (Tabbabi, 2011: 97). Fransız işgaline karşı silahlı mücadele, direniş, göç, halifelğe bağlanma, Tunus-Cezayir Komitesi hareketi vb. hareketler, girişimler olmuştur. Fakat Zeytune ulemasının protektoranın başında himayeye karşı direnişinin çok da etkili olmadığını kabul etmeliyiz.

2.1.1. Direniş Hareketi

Ulemanın durumu güneydeki şehirlerde biraz farklıydı. Bazıları 1881-1883 yılları arasındaki ayaklanmalara doğrudan veya dolaylı olarak katıldı. Bölgedeki ayaklanmanın

lideri başmüftü Hacı Ali el-Habib, Kadı Abdulaziz bin Yahya'yı desteklemiş ve bazı kadılar direnişe katılmış veya en azından diğer şehirlerde direnişi teşvik etmiştir. Örneğin; Sfax'ta Kadı Muhammed al-Aadhar ve başmüftü Muhammed eş-Şafi'i, Cerbe'de Kadı Mahmud el-Katari ve Carcis'te Kadı Muhammed el-Jaliti gibi. Kayrevan Müftüsü Muhammed Es-Saddam'ın konumu hakkında çelişkili açıklamalar vardır. Zira direnişçiler için bir provokatör mü yoksa arabulucu mu olduğu kesin değildir (Green, 1995: 176-177). Dolayısıyla bazı alimler cihat seçeceğini benimsemiş ve sömürgecilere karşı silahlı direnişi kuzeybatı, merkez ve güneydeki bölgelerde başlatmıştır. Bu bölgelerde istisnai silahlı mücadeleye girişilmiştir. Bazı dini liderler toplumu barışçıl bir şekilde boyun eğmesi hususunda etkilerini kullanmışlardır. Ancak şeyhler genel olarak sömürgecilerin gözüne girme amacının aksine kan akıtılmasını önleme amacıyla hareket etmişlerdi (Green, 1978: 132). Bununla birlikte, askeri gücün zayıflığı, büyük alimlerin ve tasavvuf şeyhlerinin (Zeytune alimlerinin çoğunun bir tarikata bağlı olduğu bilinmektedir) çoğunun cihat fikrine destek vermemesiyle birlikte bu durum silahlı direnişin başarısızlığına ve Fransa'nın ülke üzerindeki otoritesinin genişlemesine katkıda bulunan faktörler arasındadır. Dr. al-Talili al-Ajili:

Tasavvuf tarikatlarının -tüm ülke düzeyinde- genel durumu olumsuzdu, Fransız sömürgeciliğinin Tunus ülkesine girişine yönelik barışa ve ateşkese bağlı kalmak işgal güçlerinin ülkenin çoğu bölümünü kontrol etme görevini kolaylaştırmaya katkıda bulunmuştur... (Al-Ajili, 1992: 149).

Genel olarak tamamı Tunus şehri dışında olan ender vakalar dışında ulemanın silahlı direnişin yanında yer almadıkları söylenebilir. Cihat çağrısı yapma konusundaki isteksizliklerinin yanı sıra, yabancı varlığına düşmanlıklarını ifade etmek için çıkarlarındaki riske atmadılar (Green, 1995: 178). Görünen o ki, Güney Tunus'ta direnişin başına bela olan zafiyet, protektoranın ulusal muhalefet tarafından karşı karşıya kaldığı güçlülere son vermiş ve Fransız ordusu, jandarması ve polisi tüm ülkeye hâkim olmuştur (Es-Sahli, 1986: 485).

2.1.2. İstifa Hareketi

Bazı kaynaklar, bazı alimlerin Fransız himayesine karşı olduklarını, Fransızlarla birlikte veya onların idaresi altında çalışmayı gerektiren görevlerinden ve işlerinden vazgeçerek istifa ettiklerinden bahsetmektedir. Bu istifalara Avrupalılara boyun eğme, onlarla birleşme iddialarından kaçınma düşüncesi de sebep olmuştur. Örneğin Munastır Kadısı

Hüseyin Şebeil, Fransız mülkiye müfettişine bağlı çalışacağını anlayınca yerel yönetimde kâtip olma planından vazgeçmiştir. Tunus'ta 1881-1885 yıllarında Sadikiye'deki müderrisler bu okul Fransız idaresine bağlanınca istifa etti (Green, 1995: 178). Ancak birçoğunun bir veya iki yıl ara verdikten sonra görevlerine geri döndükleri dikkat çekmektedir. Bu kişilerden bazıları Osman eş-Şamekh, Mahmud Bayram, Sadık eş-Şahid, Ali bin al-Hac, et-Taher er-Riyahi, Muhammed al-Akbar bin el-Havce ve eş-Şazili es-Saddam'dır (Green, 1995: 178). Ulemanın gücü Fransız protektora otoritesine karşı etkin olabilecek ikincil unsur olmasına rağmen gerektiği yerde hem Bey hem de Fransızlar tarafından dini temsiliyeti bakımından aldıkları kararlar ve tutumları itibariyle meşrulaştırım aracı olarak kullanılmıştır. Ulemanın birçoğunun bu konumunu, bulundukları makamları koruma saikiyle tek ve yüksek bir sesle işgale karşı çıkmadığı görülmektedir.

2.1.3. Başkent İleri Gelenlerinin (Ayanlarının) Hareketi

Siyasi alanda, Zeytune protektorayla yüzleşmede önemli bir rol oynamıştır ve bu rolün tezahürlerinden biri de müderrisler, din ileri gelenleri (şer'i ayanlar), imamlar ve memurlar da dahil olmak üzere Zeytunelilerin ve başkent halkının "Tunus Felaketi" (Aşur, 1991: 137) olarak bilinen 1885'teki yeni belediye düzenlemelerine karşı protestosunu desteklemedeki rolüdür. Bazı tarihçiler, Zeytune alimi Şeyh Muhammed bin Osman es-Senusi'yi "Tunus'ta himayeden sonra ilk ulusal hareketin lideri" olarak saymaktadır (Al-Fassi, 2003: 47). 1885 yılında es-Senusi liderliğindeki Başkent'in İleri Gelenlerinin Hareketi, ulemanın himaye otoritesini reddetmesinin tezahürlerinden biridir. es-Senusi, bu hareketi sağlayan unsurlarını şöyle açıklamıştır:

Tunusluların kargaşasının ve toplanmalarının tek sebebinin, Tunus Belediye Meclisi Kanunu da dahil olmak üzere, 1302 yılının Cemaziyel-evvel ayının 16'sında perşembe günü sabahı (Ağustos 1885) bir kılavuzun çıkarıldığını biliyorum. Bu emirlerin içeriğinde ölümlerin defnedilmesi, ödemesi gecikmiş mülklerin borçlarının tahsil edilmesindeki aşırı yük yani mülke ilişkin belediye icraatı ve malum yolların yapımı ve temizliği vardır. Ayrıca halk Zağvan suyunun fiyatındaki değişikliklerle birlikte, sahiplerinin haklarının gasp edilmesi durumuna ve diğer musibetlerde kederlenmiştir (En-Naifer, 1994: 48).

Bunun üzerine Başkentin İleri Gelenleri toplanarak bir dilekçe yazmışlardır. Yeni tedbirleri protesto etmek için 19 Cemaziyelsaniye H. 1302 / M. 1885 Cumartesi günü Bey'le ayanlardan oluşan bir temsilci heyeti bir araya gelmiştir. Ali bin el-Hassan, Ahmed bin Murad, Hassan bin el-Kadi ve Muhammed Şaban Bey'e sunulan dilekçeye imza atan alimlerdendir. Veziru'l Ekber (Sadrazam) Aziz Buattour'a bir dilekçe daha sunulmuştur. Dilekçede örneğin gümrük idaresinin yabancı bir makam tarafından kontrolünün Tunus ticaretine zarar verdiğinden şikâyet edilmekte, ayrıca şehrin yönetiminin kontrolünü ele geçiren Fransızlara atıfta bulunarak belediye meclisi üyeliğine atanan, ülkenin geleneklerinden habersiz erkeklerden şikâyet edilmekteydi (Green, 1995: 200-201). Dilekçede ayrıca, ölen kişinin durumuna ilişkin, büyük bir Hanefi ve Maliki alim grubu tarafından imzalanan bir fetva da yer almaktaydı. Bu kişiler; Muhammed et-Tayyib en-Naifer, Muhammed en-Neccar, Sadık eş-Şahid, Muhammed Tahir en-Naifer, Muhammed el-Emin bin el-Havce, Şazili bin el-Kadi, Muhammed Bayram, İsmail es-Safaihi ve diğerleri (Green, 1995: 217; En-Naifer, 1994: 49-50). Bu harekete tepki olarak Fransa, bazı çalışanları okuldan atarak, bazı akademisyenleri ise öğretmenlikten ve diğer işlerinden atarak veya sürgün ederek cezalandırdı. Zira Zeytuneli Muhammed bin Osman es-Senusi, Şeyh Sadık Eş-Şahid ve Ahmed El-Vartatani'nin de içinde bulunduğu hareketin önde gelenleri görevden alınmışlar ve güneye sürgün edilmişlerdir (Aşur, 1991: 138). Diğer alimler ise cezalandırılmamıştır. Bununla birlikte, Fransız sömürge hükümeti, özellikle ulemaları cezbetmeyi ve onları kendi sistemine entegre etmeyi ummaktaydı. Bu nedenle Fransız hükümeti hareket hakkında bir af çıkardı ve Fransız bakan bu plana göre iki şeyhi, Sadık eş-Şahid ve Ahmed el-Vartatani'yi geri çağırdı (En-Naifer, 1994: 52). Şeyh Muhammed bin Osman es-Senusi ise sürgünden geldiğinde, görevine geri dönmüş ve terfi etmişti. Gayrimenkul hukukunu savunmak için yazdığı kitabından ve Karma Emlak Mahkemesine atanmasından da anlaşılacağı üzere, Himaye İdaresi ile iş birliği yapan ilk Tunuslu aydınlardan biri olmuştur (Green, 1995: 205). Şeyh es-Sadık Basis, Şeyh es-Senusi'nin siyasi hayatındaki gerilemesine işaret eden şeylerden bahsederek şöyle demiştir: “es-Senusi'nin idari dosyasında, Cambon'u siyasi ve askeri güçleri birleştirmesinden dolayı el yazısıyla tebrik eden uzun bir mektup buldum. Fotoğrafını çektikten sonra yayınlamamayı tercih ettim. Allah onu bağışlasın” (En-Naifer, 1994: 52-53). Şeyh Fazıl İbn Aşur, es-Senusi'nin bu durumunu, ona bir bahane arayarak şöyle açıklamaktadır; “Belki de yazılarında şikâyet ettiği o saflardaki kargaşa, kararlılığın

yitirilmesi ve çabaların bayağılığı onu muhalefet saflarını terk etmeye, mevcut rejime katılmaya ve bu yüzyılla birlikte açılan kurumlara katılmaya sevk etti” (Aşur, 1955). Şeyh Muhammed Şazili en-Naifer ondan şöyle söyleyerek özür dilemekteydi: “O dönemde hâkim olan fikir, Avrupa’nın büyük bir güç olması ve Arap dünyamızın işgale karşı koyamayacak kadar zayıf bir durumda olması nedeniyle umutsuzluğun fikirlere üstün geldiği yönündeydi” (En-Naifer, 1994: 53). Zeytune seçkinleri Tunus şehrinde belediyenin ölülerin defniyle ilgili tedbirlerine karşı çıkmak, Zağvan içme suyu tarifesini üzerinde belediye icraatları artırmak ve su şirketinin tekeline karşı çıkmak gibi İslami sisteme ve gelenekleri ortadan kaldırmayı amaçlayan sömürge politikalarına karşı tepki göstermeye devam etti. Bu icraatlar İslam hukuku hükümlerinin ihlali olarak kabul edilmekteydi.

2.1.4. Halifeliğe Bağlanma Hareketi

Fransız işgaline karşı farklı mücadele yolları izleyenler vardı. Bu mücadelelerden bir diğeri ise bir grup ulema, Fransız işgaline karşı İslam dünyasındaki kamuoyunu seferber etmek için Kahire ve diğer İslami merkezlere mektuplar, mesajlar göndermeyi tercih etmiş, Fransız hareketine karşı Müslümanların düşüncelerini yaymak için çaba göstermişlerdir. Ayrıca ulema Fransız işgalinden başta Beyi ve Başbakanı Mustafa bin İsmail’de dahil olmak üzere diğer yöneticileri sorumlu tutarak Beylik sarayına protesto yürüyüşleri yapmışlardır (Green, 1995: 176). Ulema memnuniyetsizliğini sadece tavır koyma ile göstermemiş, protestolarla da Fransız işgali istemediğini ortaya koymuştur. Şeyh Ali en-Naifer, babası Muhammed bin Muhammed et-Tayyib en-Naifer’in biyografisinde bir grup Tunuslunun, bu iğrenç işgali zorla veya siyasi çabalarla ortadan kaldırmak için Osmanlı İmparatorluğu’ndan yardım istediğini belirtir. Çünkü Tunus ülkesinin Osmanlı İmparatorluğu’nun bir mülkü olduğuna inanıyorlardı. Bu nedenle biyografinin yazarı, o zamanlarda Müslümanların Halifesi Osmanlı Padişahı Abdülhamid Han’a yazılan mesajı nesir biçiminde basılmak üzere düzenlediğini belirtmektedir. O dönemde Tunuslular, Fransız işgaliyle sarsılınca yüzlerini İslam Hilafet Devleti olan Osmanlı İmparatorluğu’na çevirmişlerdir. Dışarıdan gelen bir işgal gücünün, kendisine eşit veya ondan üstün başka bir güç dışında ona boyun eğdiremeyeceğini görerek, ülkelerini yabancı işgalinin esaretinden kurtarmak için umutlarını o güce bağlamışlardır. Zira bu güç, tarihin o döneminde İslam Hilafet Devleti ile sınırlıydı. Tunusluların akıllarında oluşan fikir buydu (En-Naifer, 1996).

2.1.5. Göç Hareketi

Bazı alimlerin sömürgeci gücün gölgesi altında yaşamaktan kaçmak için göç etmesinden bahsederken adlarından sıkça söz edilen meşhur bazı isimler vardır. Şeyh Muhammed Bayram el-Hamis 1879'da Tunus'tan göç etmiştir. Muhammed al-Mekki bin Azzouz ise 1895'te Tunus'tan ayrılarak 1896'da (bazı kaynaklara göre) İstanbul'a yerleşmiştir. İsmail es-Safaihi 1905'te, Salih eş-Şerif 1906'da ve Muhammed el-Hızır Hüseyin 1912'de Tunus'tan göç etmiştir. Yalnız şu hususlara dikkat edilmelidir. Bu göçler direk Fransız işgali başladığında gerçekleşmemiş ve göç nedenleri sadece işgal değildir. Şeyh Muhammed Bayram el-Hamis Tunus'u Fransız himayesinin kurulmasından iki yıl önce (1879) terk etti. Bey ve ilk naibi Mustafa bin İsmail ile yaşadığı anlaşmazlıklar sonucunda Tunus'a dönmemeye kararlıydı (Mahfuz, 1982). Hacca gitmek için (1879) seyahat izni istedi. Hac ibadetlerini yerine getirip Suriye ve Lübnan'a kısa bir ziyarette bulunarak yerleşme niyetiyle İstanbul'a döndü (1880). Osmanlı başkentine, İstanbul'a varır varmaz, tüm görevlerinden ihraç edildiğini ve ilmi diplomalarının elinden alındığı haberini alarak o günden sonra mağdur bir siyasi mülteci haline gelmiştir (Al-Zumrali, 1986: 92). Bu nedenle Şeyh Muhammed Bayram el-Hamis'in protektordan kaçmak için göç edenlerden biri olarak kabul edilmemesi gerekir. Şeyh Muhammed al-Mekki bin Azzouz ise Cezayir asıllı olduğundan dolayı akrabalık bağlarını sürdürdüğü için Cezayir'i çokça ziyaret etmekteydi. Şüphesiz Fransa'ya olan nefretiyle, himaye gerçeğini kabul etmeyerek halkı buna karşı direnmek için kışkırtmıştır. Bu Cezayir'de ve Tunus'ta onca sıkıntıları yaşamasına sebep olmuştur ve bu yüzden hareketlerini birçok göz izlemiştir. Bu durum Tunus'tan İstanbul'a göç etmesine neden olmuştur. Fransız istihbarat servislerinin notlarında hakkında adli soruşturma açılmasının ardından göç ettiği belirtilmektedir. Daha öncesinde ise Cezayir Genel Hükümet'i tarafından kendisine yöneltilen ciddi bir siyasi suçlamaya konu olduğu belirtilmektedir. Belki de Fransa'yı ekonomik boykot çağrısı fetvası bu suçlamalara sebep olmuştur (Diyab ve Ez-Zeyn, 2018). Şeyh Muhammed al-Mekki bin Azzouz'un sömürgecilik karşıtı duruşu, mücadeleci öğrencisi Abdulaziz es-Sealibi'nin ifadesiyle de doğrulanmaktadır. Öyle ki: "Bin Azzouz Zeytune'deki derslerinin tümünde vatansever olduğunu; işgalciye karşı direnme fikrini, fedakârlık ruhunu, işte samimiyet ve onda sebat ilkesini dersini alanlara aşıladı" (Diyab ve Ez-Zeyn, 2018). Şeyh Muhammed al-Mekki bin Azzouz'un derslerini, alimleri ve öğrencileri sömürgeciliğe karşı kışkırtma girişimini onun en önemli

ve etkili eylemleri olduğu kabul edilebilir. Şeyhin, 1890 yılından itibaren Zeytune’de gayri resmi bir şekilde eğitim, ders vermekte olduğuna da dikkat edilmelidir. Zira resmi olarak Zeytune’de eğitim veren alimlerden sayılmamaktadır. Geriye kalan Şeyh İsmail es-Safaihi, Şeyh Salih eş-Şerif ve Şeyh Muhammed el-Hızır Hüseyin gibi şeyhler için göç, Tunus mücadelesine hizmet eden ve Fransız sömürgeciliğine karşı etkili çalışmaların yürütülmesini mümkün kılmıştır. Bu alimler bağımsızlık hareketi başlatmak için çeşitli faaliyetlerde ve girişimlerde bulunmuşlardır. Örneğin; Şeyh Salih eş-Şerif yazdığı yazılarda, arkadaşlarına ve öğrencilerine yazdığı mektuplarda gücü ve bağımsızlığı yeniden tesis etmek için cesaret, samimiyet ve özveri ile milleti ve dini savunmak için Arap-İslam tarihinden ilham almanın gerekliliğini vurgulamaktaydı. Rus hegemonyasına asla boyun eğmediği için Polonya’yı örnek alıyordu (Tabbabi, 2002). Salih eş-Şerif kendisini otobiyografisinde şöyle ifade etmektedir: “Ülkesinin halkına yönelik Fransız sömürgeci politikasından tiksindiği için Tunus’tan ayrıldı. Tunus dışında etkili bir şekilde savaşmak için göç etmeyi seçti. Ülkesini sömürgeciliğin nefret dolu boyunduruğundan kurtarın” (Mawsouaa, 2023) Tunus hükümeti ve Fransız Dışişleri Bakanlığı’nın sömürge aygıtı ve belgeleri, Salih eş-Şerif’i “siyasi göçmenler grubunun lideri ve en tehlikelisi” (Mawsouaa, 2023) olarak tanımlamaktaydı.

Zeytune şeyhlerinin İstanbul, Şam, Kahire, Endonezya gibi İslam topraklarına göçü, siyaset alanına ve işgale karşı bir tür protesto ve pasif direniştir. Aynı zamanda, özgür bir alanda sömürge uygulamalarını kınamak için basını kullanarak yayınladıkları makaleler ve propaganda yoluyla çabaları ve yeteneklerini seferber etmeleri de bir yöntem ve yoldur. Göç onların güvenlik içinde yaşamalarını ve inançlarını işgalin kirletmesinden uzak tutmalarını ayrıca onlara sömürge politikalarına karşı sözlü ve yazılı propaganda alanı sağlamaktaydı.

2.1.6. Tunus-Cezayir Komitesi Hareketi

Şeyh İsmail es-Safaihi, Şeyh Salih eş-Şerif ve Şeyh Muhammed el-Hızır Hüseyin gibi alimler tarafından gerçekleştirilen belki de en önemli eylemlerden biri, İslami ve uluslararası kamuoyunu Fransız sömürgeciliğine karşı kıskırtmaya fiilen katılımları ve Kuzey Afrika’daki Fransa egemenliğine karşı bir cihat ve devrim hareketi başlatmak için Osmanlı İmparatorluğu ile koordinasyonudur. 1916 yılında Osmanlı hükümeti, mültecilerle anlaşarak İstanbul’da Kuzey Afrika’yı işgal etmek için bir komisyon kurmaya karar verdi. 1917-1918 yıllarında İstanbul’da yeni bir girişimle Almanya ve

Türkiye’deki Faslı esirlerin toplanıp, silah ve cephane sağlanarak tek bir manga halinde organize edilmesi ve denizaltılarla Trablus’a gönderilmesi için çalışan bir komisyon kuruldu. Kuzey Afrika müslümanlarını Hristiyan sömürgeciliğinden kurtarmak için bizzat Ali Baş Hanbe’nin Osmanlı halifesinin temsilcisi olmasına karar verildi (Al-Fassi, 2003: 53-54). Bazı kaynaklara göre bu komitede yer alanlar arasında Şeyh İsmail es-Safaihi, Şeyh Salih eş-Şerif ve Şeyh Muhammed el-Hızır Hüseyin’de bulunmaktadır. Muhammed Muvaadat, Şeyh Muhammed el-Hızır Hüseyin hakkında Almanya’da Faslı savaş esirleriyle temas kurmak ve onları Kuzey Afrika’da Fransız sömürgeciliğine karşı silahlı bir devrimin örgütlenmesine katılmaya yönlendirmek dahil olmak üzere bazı siyasi misyonlar yürüttüğünü ve tüm bunlarda Türkiye ve Almanya’ya göç eden bazı Tunuslu yurtseverlerle, özellikle İstanbul’a yerleşen lider Ali Baş Hanbe, kardeşi Muhammed Baş Hanbe, Tunus’ta eski bir Hanefi Kadısı olan Şeyh İsmail es-Safaihi ve Zeytune alimlerinden Şeyh Salih eş-Şerif ile işbirliği yaptığını ifade etmektedir (Muvaadat, 1974: 225). Ali Rıza el-Hüseyini, amcası Muhammed el-Hızır Hüseyin’in biyografisinde Faslı mahkumlarla iletişim kurmak için iki kez Almanya’ya gittiğini ve 1917’de dokuz ay orada kaldığını, ardından 1918’de orada yedi ay daha kaldığını ifade etmektedir. Ayrıca Muhammed el-Hızır Hüseyin’in oradaki arkadaşları arasında Şeyh Salih eş-Şerif ve İsmail es-Safaihi’de vardı. Buradaki mücahid kardeşleriyle birlikte Berlin’de Mağrip ülkelerini özgürleştirmeyi ve davalarını savunmayı amaçlayan Tunus-Cezayir Komitesi’ni kurdu (Mektebe Shamela, 2022).

Fransızların Tunus’u işgali sonucunda işgalin ağırlığı altında kalarak vatanlarından göç eden çok sayıda alimden biri olan Salih eş-Şerif et-Tunusi 1900’de önce İstanbul’a sonra Şam’a göç etti. Peter Heine Salih eş-Şerif’in İstanbul’da Osmanlı Harbiye Nazırı ile tanıştığını ve onu, 1911’de İtalyan işgaline karşı direnişi örgütlemek için Nazır Enver Paşa’nın her türlü çabayı gösterdiği Libya’ya götürdüğünü belirtir. O devirde mukaddes, kutsal harp ilan eden ilk kişinin Salih eş-Şerif olduğu söylenmektedir. Ardından Heine şunları da eklemektedir; “Salih eş-Şerif, ‘Tunus ve Cezayir Kurtuluş Komitesi’ adını verdiği Kuzey Afrika göçmenlerinden bir komite kurdu ve bu komitenin başına geçti” (Heine, 1985). Bu alimler, Osmanlı İmparatorluğu’nun desteğiyle, Kuzey Afrika’daki Fransız egemenliğine karşı bir devrim yapmak için faaliyet göstermişler ve bu faaliyetleri etkili olmuştur. Bu durum Fransa’yı endişelendirmiş ve 12 Temmuz 1917’de Tunus Bey’i aracılığıyla bir grup Tunuslunun mülküne el koymak için bir emir yayınlamıştır. Bu

kişiler arasında Muhammed Baş Hanbe, İsmail es-Safaihi, Salih eş-Şerif vardı (Muvaadat, 1974: 82). Şeyh Muhammed el-Hızır Hüseyin hakkında ise Tunus'taki Fransız işgal makamları ona gıyaben idam cezası vermiş ve 15 Haziran 1917'de Tunus'taki parasına el koyulması ve satılması için emir çıkarmıştır (Mektebe Shamela, 2022). Burada göç hareketi meselesine ilave olarak şu hususa dikkat edilmelidir. Tunus mücadelesini desteklemedeki rolleri vurgulanan bu adı geçen bazı alimler protektoranın kurulmasından hemen sonra göç etmemişlerdir. Fransa'nın Tunus'a yerleşmesinden ve yönetiminin sağlamlaşmasından sonra göç etmişlerdir. Şeyh İsmail es-Safaihi 24 yıl, Şeyh Salih eş-Şerif 25 yıl ve Şeyh Muhammed el-Hızır Hüseyin ise 31 yıl sonra göç etmiştir. Bu göç meselesi, protektora bağlanma ve silahlı direnişin bunu durduramamasının hemen ardından yasal bir hüküm olarak gündeme getirilmiştir. Şeyh Muhammed bin Abdullah al-Marzuki direnişteki başarısızlıklarından sonra göç etmeyi reddeden Tunusluların mürted olduklarını ilan eden bir fetva yayınlayarak öne çıkmıştır (Al-Mansir ve Al-Sağır, 2005: 196). Bu fetvaya pek çok kimse cevap vermiştir. Göç, büyük bir sosyal olgudur çünkü çok sayıda bedevi nüfusunu ve Tunus nüfusunun dörtte biri ile üçte biri arasında değişen bir yüzdeyi kapsamaktaydı (Timoumi, 1999: 650). Bu hareketler ve girişimler görüldüğü üzere tam anlamıyla başarılı olamamış, Fransız protektora makamları bu gibi faaliyetleri başarısız kılmak ve bastırmak için bu kişilere cezai müeyyidelerde bulunmuştur. Zeytune alimleri Fransız himayesinin kurulmasında güçlü bir duruş sergileyememiştir. Ulemadan cihat çağrısı yapmaları, işgalciye karşı silahlarla direnmeleri, Müslüman bir ülkeye kendi sistemini empoze etmeye ve zenginliğini yağmalamaya gelen bir sömürgeciye boyun eğmemeleri beklenmiştir. Ancak çoğu bu konuda sessiz kalarak ve kalpten bir inkarla yetinmiştir. Şeyhülislam Şeyh Ahmed bin el-Havce'nin duruşunda olduğu gibi bazı alimler ise direniş kararlılığını caydırarak teslim çağrısında bulunmuştur.

2.2. Zeytune Ulemasının Bazı Meseleler ve Olaylara İlişkin Tutumu

Bu bölümde tarihsel bir bakış açısıyla Tunus halkının Fransa'nın sömürge politikasına karşı direnişinin tezahürü olarak kabul edilen protektoranın kurulmasından sonra ülkenin tanık olduğu bazı önemli konu ve olaylar, bu olaylara ilişkin ulemanın tutumu ele alınacaktır.

2.2.1. Cellaze (Zellac) Çatışması ve Tramvay Boykotları

Zellac çatışması, 7 Kasım 1911'de Tunus şehrinde Müslüman halk ile sömürge aygıtı arasındaki ilk çatışmayı temsil etmektedir (Tabbabi, 2002). Sömürge yetkililerinin Müslümanların kalbinde özel bir statüye sahip olan ve dini karakterli bir yer olarak görülen Zellac mezarlığının tapu sicilinde sınırlarını çizmesiyle olaylar patlak vermiştir (Mahcubi, 1999: 119). Fransız işgali altındaki Tunus belediyesi, Cellaze mezarlığının arazisinin tapu kütüğüne kaydedilmesi için talepte bulunmasıyla sabah mezarlığın önünde toplanan halk, kayıt işlemlerinin yapılmasını engellemek için protesto gösterileri yaptılar. Protestoların ve itirazların kalesi mescitler ve camiler, özellikle de İslam ve Arabizm heveslisi gençlerle dolup taşan Zeytune Cami olmuştu (Tabbabi, 2002). Protestolar kısa zamanda çatışmaya dönüşerek önce Fransız polisiyle sonra orduyla çatışmalar yaşandı. Bu çatışma 3 bine yakın Müslüman ile yüzlerce sömürge askeri ve polisini karşı karşıya getirdi. Bu olay Tunus belediyesinin bu mezarlığı Müslümanların vakfiyelerinden biri iken tescil ettirmeye çalışması ve Tunusluların mezarlığı tescil ettirmeyi İslami vakıflara el konulması sayması üzerine olmuştur. Bu çatışma protestocular arasında onlarca ölüme ve yüzlerce yaralanmaya ayrıca çoğu İtalyan vatandaşlığına sahip on Avrupalının ölümüne yol açmıştı (Eş-Şater ve diğ., 2005: 77).

Bir görgü tanığı şöyle anlatmaktadır:

Binti İbn Matti adında Müslüman bir kadın yanıma düştü. Elinde bir kılıç vardı ve Allah yolunda cihad diye bağıyordu. Sonra Allah rahmet eylesin şehit olarak öldü. Biz erkekler taş atıyorduk ve taşlarımızı havada bulutlar gibi Aliva Kapısı (Bab Aliva) kemerlerinin üzerinde görebiliyordunuz. Kadınlar, oğlanlar taş topluyorlar ve mücahidlere dağıtıyorlardı. Kadınlar kükrüyor ve haykırıyorlardı: Allah yolunda cihad! Ey Erkekler öne çıkın, dininizi savunun (Marzuki ve Yahya, 1974: 31).

Protektora yarı resmi bir gazete olan Ez-Zehra gazetesi dışında tüm Arap gazeteleri de yasaklayarak Tunus şehrinde sıkıyönetim ilan etti (Mahcubi, 1999: 143). Fransız sömürgecileri kamuoyunu sakinleştirmek için şeyhlere başvurdu. Ez-Zehra gazetesi 11 Kasım 1911 tarihli sayısında şunları yazdı. Dün (10 Kasım) Cuma namazı vesilesiyle, hatipler halka hutbe verdiler ve onları emre itaat etmeye ve onun istediği gibi davranmaya çağırdılar. Ulu Cami'nin önde gelen vaizi Şeyh Ahmed eş-Şerif insanları emrin itaatine aykırı her şeyden sakınmaya, onun emir ve yasaklarına uymaya davet etmiştir. 14 Kasım

tarihli sayısında ise; bu vahşî hareket yatıştığında ve güvenlik normale döndüğünde şeyhler kendi inisiyatifleri ile devlet adamlarına giderek ahlaktan, şereften, mertlikten nasibini almamış birtakım ahmakların gerçekleştirdiği bu saldırgan davranışlarından dolayı duydukları üzüntüyü ve bu durumu reddettiklerini çeşitli yollarla onlara iletmişlerdir. Sadrazam Hazretleri'nden kendilerine randevu vermesini istediler. Nitekim Şeriat Meclisi bir bütün olarak halkın önderliğinde dün sabah (13 Kasım) saat dokuzda topluca krallık sarayının kapılarına dayandı. Bu tarihte başbakan ile Zeytune alimi Şeyh Yusuf Cait görüştüler. Bakanlık kabul salonuna girdiler. Bir yanında Kalem Bakanı ve diğer yanında (Fransız) Genel Sekreter vardı. Herkes birbirine selam verdikten sonra orada hazır bulunanlar, toplu bir sesle protektora ve himaye edilen iki devlete karşı samimiyet ve saygılarını ifade ettiler. Bu ahmak ve zavallıların, otuz yıldır maddi ve manevi ilerleme yolunda olan barışçıl ülkenin itibarını lekelemek için gerçekleştirdikleri saldırgan tutumları ve kargaşa gösterilerini kesin olarak reddettiklerini ilan ettiler (Marzuki ve Yahya, 1974: 42-43).

Halkın bu çatışmalardaki protektora otoritesine karşı duruşundaki iç dinamiklerinin yansıması açık bir şekilde görülmektedir. Zira bu dinamikler arasında dini hassasiyet ve protektora karşı duruş vardır. Fransız protektora makamlarının bu savaşı baskı, sıkıyönetim ve basın yoluyla yönettiği görülmektedir. Gazeteleri yasaklaması ve devlete yani kendine bağlı yarı resmî gazeteye izin verip halkı yatıştırmak için ulemaya başvurmuştur. Al-Manar dergisindeki “İbn’ul Hakika” adıyla bir görgü tanığının yazıp gönderdiği haber yazısında İslam ve Haçlı mezheplerinde kargaşa meydana geldiğini ve protektora makamlarının iki gün sonrasına kadar huzuru sağlayamadığını, bunun için vaizlere insanlara dökülen kana saygı duymayı tavsiye etmelerini ve dini çiğneyenlerin hakları konusunda Allah’ın kendileri için ne takdir ettiğini hatırlatma yapmaları için kişiler görevlendirdiği belirtilmektedir. Ayrıca sıkıyönetim kararıyla üçten fazla kişinin halka açık alanda bir araya gelmesini ve akşam 21:00’den sonra dışarı çıkmayı yasaklayan resmî duyuruların asıldığını, bu kısıtlamanın özellikle Müslümanlar için olduğunu, binlerce doğru delile karşılık, asılsız suçlamalarla insanları yollardan ve otellerden zorla alıp hapse attıkları vakidir. Şeyhülislamın Bey’in evinde topladığı resmi görevli ulema bu gerekli müdafaayı yapmanın çirkinliğini itiraf etmişlerdir (Rıza, 1912: 383-388). Veziru’l Ekber de bu toplantıya katılmış ve şöyle söylemiştir:

İlim ehli şeriatın ve aklın reddettiği bu işten razı değildir, hükümetin kendilerinin bu tutumlarını böyle bilmesini istiyorlar... İktidar hakikatte ve görünüşte tüm kalplerin üzerinde hükmü olan din adına ne isterse yapmayı istemiştir. Fakat halk, cehaletine ve ilim adamlarına olan kesin inançlarına rağmen, onların Allah'a, Resulüne ve müminlere ihanet ettiklerini bildikleri için, onlara gizli ve açık lanet etmektedirler ... (Rıza, 1912: 388).

Toplantıya katılan ulema protektora otoritesinin istediği şeyi yapmaktan dolayı rahatsızlık duyduklarını ifade etmişlerse de ve belki de toplantıda bulunmayıp bundan rahatsızlık duyan resmi ulemalar olsa da bu istek yerine getirilmiş ve otoriteye boyun eğilmiştir. Ayrıca Ali Baş Hanbe liderliğindeki Tunus Gençlik Hareketi'ne yönelik baskı durumunun yanı sıra, adli soruşturmalar sonucu kendisine yöneltilen suçlamalar kanıtlanamamış ve geriye kalan hükümlüler Kuzey Amerika'ya gönderilmiştir (Eş-Şater ve diğ., 2005: 76). Cellaze olaylarından sonra birkaç grup ve birey ciddi karışıklıkların ardından genellikle gerektiği gibi rejime bağlılıklarını resmen teyit ettiğinde, Tunus alimleri adına Şeriat Meclisi'nin bir grup üyesi pişmanlıklarını ve sadakatlerini ifade etmek için Başbakan Yusuf Cait ve Mukim General Gabriel Appetite'i ziyarete gitmiştir (Green, 1995: 296-297).

Bu olaylar aynı zamanda tramvay olayının patlak vermesine de katkıda bulunmuş ve Şeyh Abdulaziz es-Sealibi'nin ve Ali Baş Hanbe tramvay boykotunun çerçevelenmesinde önemli bir rol oynamıştır. Polis raporları, Beşir al-Forti'nin Tunus şehrinde tüm üyeleri Zeytuneli olan milliyetçi bir gruba ait olduğunu göstermiştir (Tabbabi, 2002).

Tramvay Boykotları süreci, Zellac olayından üç ay sonra 8 Şubat 1912'de Bab Souika ile Bab Sadun'u birbirine bağlayan demiryolları arasında İtalyan bir sürücünün kullandığı tramvayla bir arabanın altında kalarak hayatını kaybeden Tunuslu bir çocuğun kaza geçirmesinin ardından başlamıştır (Eş-Şater ve diğ., 2005: 80). Ali Baş Hanbe halka şehrin ulaşım sistemini boykot etme çağrısında bulunmuştur. 9 Şubat 1912'de Tunus'taki tramvay işçilerinin protestosu bir greve yol açmıştır. Sömürge otoritesi, aralarında boykot kampanyasına öncülük eden Ali Baş Hanbe'de dahil olmak üzere bu boykotun beyni olarak gördüğü bazı ileri gelenleri (ayanları) çağırmak üzere Kalem Bakanı Tayyib el-Celuli'yi görevlendirerek krize bir çözüm aramaya çalışmıştır. Bu müdahale, Tramvay Şirketi'ndeki Tunuslu işçilerin koşullarıyla ilgili çeşitli haklar talep etmek için bir fırsattı. Bu boykot, şirketin birçok taviz vermesine ve Tunuslu işçilerin durumunda bazı

iyileşmelere yol açtı. Ancak, Tunusluların oy kullanmasına yönelik önceki taleplere yeni bir talebin eklenmesi, bu boykotun arkasında olduğunu düşündüğü unsurlardan yedisini tutuklayıp dördünü sürgüne gönderen sömürge otoritesinin hoşnutsuzluğunu artırdı. Bu kişiler arasında Ali Baş Hanbe'de vardı. Bir süre sonra sömürge otoritesi halkın ve şirketteki Tunuslu işçilerin durumunu iyileştirmek ve toplanan verginin kaldırılması için çeşitli önlemler alarak durumu sakinleştirmeye çalıştı. Fransız sömürge otoritesi 1918'de İstanbul'da ölene kadar sömürgeciliğe karşı her türlü eylemi destekleyerek İstanbul'da kalan Ali Baş Hanbe dışında hepsi normal hayatlarına dönen tutuklu ve sürgünlerin affına karar verdi (Şerif, 1993: 114-115). 1912 baharında Zeytune öğrencilerinin yardımıyla ünlü Tramvay boykotunu organize eden Tunuslu gençler, bu kampanyayı yabancılara karşı cihat olarak sunmaya çalıştılar ancak bu çabalarında büyük ölçüde başarısız oldular. Bunun nedeni kısmen boykot sürecinden uzak duran ulemanın katılmayıp bunun yerine minberlerden boykot sürecini kınamış gibi görünmeleri idi. Nisan 1912'de ne zaman bir imam boykota karşı tutumu nedeniyle eleştirilse Müslümanları camileri terk etmeye çağıran posterler şehre asıldı. Aynı zamanda birkaç öğrenci Zeytune Cami'ndeki hocalarını mevkilerini ve prestijlerini korumak için Fransızlarla iş birliği yapmakla suçladı. Cellaze davasının ardından müderris ve şeriat kadılarının maaşlarına yapılan önemli artış bu suçlamaları destekleyen ek bir argüman oldu (Green, 1995: 296-297). Protektora aygıtı ile Müslüman halk arasında yaşanan ilk çatışmayı temsil eden Zellac Çatışması ve üç ay sonra bir kaza sonucu başlayan Tramvay boykotları akabindeki olaylar; Fransız protektora makamlarının baskıları, istekleri karşısındaki ulemanın tutumu bundan rahatsızlık duyanlar olsa da baskıdan dolayı ve mevki, prestij koruma arzusuyla da boyun eğmek olmuştur. Zira mevki, prestij koruma güdüsü, dinamiği de maaşlara yansıyan önemli bir artışın gözlemlenmesiyle ödüllendirilmiştir.

2.2.2. Vatandaşlık Meselesi

Fransa 1881'den bu yana protektorası altındaki Tunus'ta birkaç prosedürle birlikte bir dizi yasa çıkarmıştır. Bu yasalardan en önemlilerinden biri de Vatandaşlık Kanunu'dur. Zira vatandaşlık kanunu çıkarmak modernleşme adımlarından biridir. Bu kanunla bürokratik alanda, bireyin devlet nezdinde ilişkilerinin, sosyal ve siyasi haklarının yeniden tanımlanmasına ve toplumda yaygınlaşmasına katkı sağlayıp, kurumların da dönüşmesi anlamına gelmektedir. Bu kanun Tunus'ta ikamet eden yabancıların yanı sıra Tunusluların önüne Fransız vatandaşlığını benimsetmek için geniş kapılar açılmasını

sağlayan 20 Aralık 1923 tarihli bir yasadır. Fransa İtalyan emellerine karşı koymak amacıyla sayıca üstün olan İtalyan unsuruna karşı Fransız unsuruna öncelik vermek istiyordu. Fransa hukuki açıdan Tunus kimliğini ve Tunus'un Arap-İslam karakterini yasal olarak tasfiye ederek ilhak sürecini tamamlamayı hedeflemekteydi. Bu tehlikenin belirginleşmesiyle birlikte bir grup siyasi, entelektüel ve dini aktör bu duruma karşı harekete geçti. Örneğin; Taher al-Haddad 13 Kasım 1923'te El-Umma gazetesinde "Vatandaşlık bir antlaşmayı bozdu" başlıklı bir yazı yazarak ve şunları ifade etmiştir: "...ve bugün (yani sömürgecilik) Tunusluları (vatandaşlığı olmayan) Doğu'dan ayırmak için vatandaşlığa alma projesi tamamlandı" (Tabbabi, 2002). Fransa'nın sömürgelerinde çıkardığı vatandaşlığa alma yasası yetkisi altındaki ülkelerin İslami kişiliğini ve kimliğini silmeyi amaçlıyordu. Bu nedenle, Fransa'nın bir Müslümanın kendi uyuğuyla vatandaşlığa alınmasını kabul etmesi için koyduğu şartlar arasında, özellikle evlilik, boşanma ve miras gibi "Kişisel Statü" (Ahvali Şahsiyye) ile ilgili konular da dahil olmak üzere her konuda kendi yasalarına başvurması ve şeriata başvurmaması yer almaktaydı. Vatandaşlığa kabul konusu, 1910'dan itibaren Tunus'ta gündeme getirilmiştir. Tunus basını bu konuyu yazmış ve hukukçulara bu konudaki görüşlerini açıklamaları için çağrıda bulunmuştur. Bunun üzerine Şeyh Abdulaziz es-Sealibi sözü doğrudan ve açık bir şekilde alimlere yönelmiş ve fakihlerden, İslam hukukunun bekçilerinden, koruyucularından vatandaşlığa kabul konusundaki tutumlarını belirten bir yazı yayınlamalarını istemiştir. Kamuoyu bu konuyla meşgul olup bu tartışmayı değerlendirmeye almıştır. Fakat vatandaşlık meselesi meşru bir Şeriat merciinden alınan bir şer'i görüşle sona erdirilmemiş, ulemadan bir söylem, bir yazı gelmemiştir. Yirmili yıllarda, 1 Ocak 1924'te yürürlüğe giren 20 Aralık 1923 yasasının çıkarılmasından sonra sömürge hükümetinin onayladığı kolaylıklar sonucunda vatandaşlığa alınan Fransız vatandaşlarının sayısı artmıştır (Butibi, 2018). Tunus gazeteleri bu olguyu ele almış ve yazarlar, bunun Müslüman halkın İslami kişiliğine ve kimliğine yönelik tehlikelerini tanımlamak için birçok makale yazmışlardır. el-Cilani ve el-Fellah bu yazıların pek çoğunu toplayarak 1924 yılında "Tunus Halkı ve Vatandaşlığa Kabul" başlıklı bir kitapta yayınlamıştır. Bu kitap o dönemde alimlerin gerçek tutumu da dahil olmak üzere vatandaşlığa kabul meselesiyle ilgili birçok gerçeği bize gösteren önemli bir tarihi belgedir. Fransız protektora makamlarının Tunus'ta çıkardığı vatandaşlık kanunu bu vatandaşlık kavramının ve olgusunun yeniden belirlenmesi için toplumda bireylerin

birbiriyle ve bireylerin devlet nezdinde sosyal ve siyasi olarak ilişkilerinin düzenlenmesi, statülerin değişmesi, belirlenmesi ve dolayısıyla da kurumlarda meydana gelen değişiklikler modernleşme, demokratikleşme adımı olarak değerlendirilebilir. Zira çıkarılan bu kanunla kişinin geçtiği vatandaşlık; temel hak ve hürriyetleri ve diğer kişilerle kurduğu evlilik, boşanma ve miras ilişkileri gibi konularda bir takım yeni düzenlemeler için Fransız Hukuku'na başvurmayı ve müslüman bir ülke olan Tunus halkının İslam dininin hukukuna yani şeriatına başvurmamayı içeriyordu. Bu mesele Tunus'ta önemli bir sorun haline gelmiştir. Ulemanın vatandaşlık kanunu konusundaki hukuki hükmün açıklanmasına yönelik fetva vermesini, akıllardaki soru işaretlerini gidermesini, İslam dininin bu kanunun içeriğine ne cevap verdiğini, kendilerinin inançlarına uygun olup olmadığını öğrenmeyi isteyen halk bu beklentisine pek de yanıt bulamamış, ulemanın tutumu halkın beklentisi karşısında zayıf kalmıştır.

Fransız Protektorasının Tunus'ta 1881'de kurulmasından 1920'li yıllara kadar olan süreçte ulemanın çoğunluğunun işgale, modernleşme adımlarına karşı etkin bir konumu ve gücü olabilecekken kendi çıkarları, prestijleri ve Fransız otoritesinin baskılarından kaynaklı olarak çeşitli sebeplerden dolayı zayıf bir etkisi olduğu görülmektedir. Fakat ulemanın dini temsil konumu, gücü Fransız otoritesi tarafından modernleşme adımları atmak için veya halkın birtakım olaylara ve durumlara karşı verdiği tepkileri bastırmak için yeri geldiğinde bir dayanak ve meşrulaştırım aracı olarak kullanılmış, din araçsallaştırılmıştır. Bu ulema çoğunluğunun arasında bulunmayan az sayıda meşhur ulemanın ise işgal ve otorite karşıtlığı ve kendilerine, toplumlarına uymayan modernleşme adımlarına karşı saflardaki çeşitli tutum ve girişimleri yaşanan olay ve durumların sonuçları üzerindeki etkileri güçlü olmasa da dikkate şayandır.

2.3. Ulemanın Yirmili Yıllarda Sessizliği

Vatandaşlık konusundaki hukuki hükmün açıklığa kavuşturulmasında ulemanın sessizliği 1920'li yıllarda fark edilmektedir. Zeytune öğrencileri 1912 ve 1920'li yıllar arasındaki dönemde sessiz kalmışlardır. Bu dönem iç (Zellac olayları) ve uluslararası (Dünya Savaşı'nın patlak vermesi) siyasi koşullar nedeniyle sakin bir dönem olarak karakterize edilmektedir (Aşur, 1991: 143). Bu gerçeği gösteren birtakım deliller vardır. Örneğin Ali Kahiye'nin H. 18 Muharrem 1342 / M. 31 Ağustos 1923 tarihli ve 401 sayılı Al-Savab gazetesinde yazdığı bir makalede bu konudaki faydasız uzun tartışmalardan dolayı tüm meseleyi alenen arz etmeyi lüzum gördüklerini ve fıkıh ilimleri ehli olan şeyhlerden

Cenab-ı Hakk'ın bu konudaki hükmüne dair aydınlatıcı fetvalarını bizlere açıklamalarını özellikle onlardan ikinci kez fetva vermelerini istediklerini belirtmektedir. Ayrıca El-İttihad gazetesine birkaç ay önce Sfax şehri halkından Allah'ın bu konudaki hükmünü açıklamalarını isteyen bir soru geldiğini ancak taleplerinin kabul edilmediğinden bahsedilmektedir. Bugün, hükümet vatandaşlığa kabul edilen kişiler için uluslararası bir emir çıkarma sürecinde olduğundan dolayı şer'i hükmü bilme arzusunun arttığını, insanlar arasında ihtilafların bulunduğunu ve bu vatandaşlık seçiminin kişinin kararıyla olacağı belirtilmektedir. Makalede ulemadan bu isteğin yerine getirilip, Allah'ın kendilerine emrettiğini yapıp soruya cevap verirlerse onlar için Allah'tan bir mükafat ve kullarından bir teşekkürün var olduğundan ve eğer onlar yüce makamları için korkuya kapılıyorsa ve dünya yurdunu ahirete tercih ettiklerinde Allah'ın kendilerine ilan etmelerini emrettiğini kalemlerle ve ağızlarla gizliyorlarsa, o zaman güç ve kuvvetin ancak Allah'tan olduğundan bahsedilmektedir (El-Cilani, 1924: 22-23). H. 7 Cemaziye'l-Evvel 1342 / M. 16 Aralık 1923 tarihli 163 sayılı "El-Asru'l-Cedid" gazetesi şu bilgileri veriyordu; gazete sayfalarında ve buna benzer her yerde ülkedeki resmi müftülere vatandaşlığa kabul konusunda Allah'ın hükmünü hep sorduklarını, uzun zamandır kibarca cevap vermelerini istediklerini, yalvardıklarını ve hatta bu ümidin yakarışa ve zelil olmaya kadar vardığından bahsedilmektedir. Dolayısıyla kendilerinin ulemaya, "Ey öncü alimlerimiz, Ey karanlıkların kandilleri, Ey dinin koruyucuları ve din adamları" diye seslendiklerinden bahsetmektedir. Haftalarca, aylarca cevap bekledikleri halde, bir kişinin bile kendilerine bir açıklama veya halka bir mesaj olarak yayınlayabilecek bir söz, bir kelime dahi söylemeyi tercih etmediklerinden bahsetmektedirler (El-Cilani, 1924: 68). Bu yazılardan sonra gazete, alim Şeyh Muhammed Şakir el-Masri'nin vatandaşlığa alınmaya ilişkin fetvasını yayınladı.

Tunus haber bürosu tarafından Mısır'daki İslami El-Feth gazetesinde, Muhibbiddin Al-Khatib tarafından kaleme alınan bir mektupta şunlar yazıyordu:

İslam'ın etkisinden sıyrılan ilk grup bireysel olarak Tunus ve Mağrip'te Cezayir'de vatandaşlığa alınan vatansever Yahudilerdir. Müslümanlar, Fransızların bu saldırganlığına, Yahudilerin itaatsizliğine ve zimmet ahdinden ayrılmalarına karşı çıktılar. 1923'te sıra Müslümanlara geldi, işgalci hükümetin yardımıyla bir kısmı Fransız vatandaşlığı aldı. Vatandaşlığa girenler için Fransız Müslümanları Derneği adında bir dernek kurdular.

Burada çağrıyla yaymak ve vatandaşlığa alınanların sayısını artırmaya yönelik çalışmalara başladılar. Hükümet bunu çeşitli yollarla arkadan destekledi. Tunus'taki Müslümanlar da İslam hukukuna göre vatandaşlığa kabul edilenlerin hükmü konusunda alimlerine danıştıklarında, işgal hükümeti resmi alimlerin bu konuda fetva vermelerini ve Allah'ın hükmünü açıklamalarını yasaklamış ve bu nedenle onlar sessiz kalarak Allah'ın indirdiklerini gizlemişlerdir. Rabbin merhamet ettikleri dışında, Allah'ın indirdiği apaçık delilleri ve doğru yolu gizlediler. Vatandaşlığa alınan Şeyh Ahmed Ayyad ve Şeyh al-Tuhami Ammar'ın kendilerine Müslüman muamelesi yapılmasının caiz olmadığına dair el-Ezher'in eski başkan yardımcısı Şeyh Muhammed Şakir, Şeyh Raşid Rıza ve Şeyh Ali Surur tarafından bir fetva yayınlandı (Ahmar ve Muhammed, 1933: 8).

Tunuslu ulemanın vatandaşlığa kabul meselesindeki sessizliği Hindistan'ın en uzak köşelerine kadar ulaşmıştı. Bombay'da Hint dilinde yayınlanan Al-Khilafa gazetesinde H. 11 Cemaziye'l-Ahir 1342 / M. 18 Ocak 1924 tarihli No.14 Kısım 3'te şöyle bir yazı yayınlandı:

Vatandaşlığa kabul edilen kişinin diniyle ilgili bu ciddi meselede Tunuslu ulemanın sessizliğini üzüntüyle karşılıyor ve meselenin sadece Tunusluları ilgilendirmediğini, Hilafet Devleti ve Kutsal Topraklarla beraber meşhur duruşlarının da şahit olduğu gibi bugün tüm İslam aleminin savunucusu olan Hindistan Müslümanları başta olmak üzere tüm Müslümanları ilgilendirmektedir. Allah dileyene kadar bu konuda hiçbir çabadan kaçınmayacaklardır (El-Cilani, 1924: 120).

Tarihçi Ahmed Tevfik el-Medeni anılarında şöyle bahsetmektedir:

O gün, yalnızca vatandaşlığa alınmaya karşı resmi bir fetva yayınlamaktan kaçınan Şeriat Meclisi tarafından ihanete uğradık. Ve şöyle ekliyor: ...Tek tek yanlarına gittim... Bunlardan biri olan Şeyh Muhammed bin Yusuf, bunu ne sözle ne de yazılı olarak kesinlikle ve hiçbir şekilde duyuramayacağımızı söyledi. Hayatımızın son demlerinde “isyancı” yani rezil olamayız. Vatandaşlığa alınan kişinin irtidatında hak sözü açıkça söyleyen Hanefi müftüsü Şeyh Allame Muhammed bin el-Havce'den Allah sadece ona rahmet etsin ve ondan razı olsun (Butibi, 2018).

O dönemde büyük veya resmi bir alim tarafından fetva verilmemiş, bilakis sessizlikleri ve fetva vermekten çekinmeleriyle ünlenmişlerdir. Zeynelabidin es-Senusi şöyle diyor:

Fransa'nın, vatandaşlığına geçen Tunusluları topraklarında kabul eden yasasını çıkardığı gün (20 Aralık 1922) halk sosyal, politik ve dini propagandaya başvurdu. Halk enstitü alimlerini ve ülke müftüsünü bu üniversiteden ve İslam cemiyetinden İslam'ı tanımayan gaspçı bir cemiyete sapanlar hakkında fetva vermeye çağırdı. Onlar halkı sarsan şeyi reddettiler ve küçük gördüler (Es-Senusi, 2016: 220).

Zeytune'de üçüncü dereceden bir müderris olan Şeyh Ahmed Ayyad, Al-Ummah Gazetesi tarafından H. 4 Rebiü's-Sani 1342 / M.14 Kasım 1923 tarihli 50. Sayıda yayınlanan fetvasında, sessizlik konusunu doğrulamış ve şöyle söylemiştir:

...Ne yazık ki, hele ki ivedi ihtiyaç olduğu zamanlarda, bu büyük vazifeyi yapan alimlerden hiçbirini görmedim. Sessizliğimden hemşerilerime, Allah'a ve tarihe karşı sorumlu olacağımdan korkuyorum. Allah Teala'nın Ali İmran suresi 104. ayetinde buyurduğu gibi "İçinizden hayra çağıran, iyiliği emredip kötülüğü meneden bir topluluk bulunsun. İşte onlar kurtuluşa erenlerdir." Allah Resulü s.a.v şöyle buyurmuştur. "Alimler, peygamberlerin varisleridir" ve "Kim bir ilmi gizlerse, Allah kıyamet günü onu ateşten bir gem ile dizginler." İnsanlara dini ve dünyevi konularda kılavuzluk etmek üzere peygamberlere varis olan alimlerin görevi, Allah'ın vatandaşlığa kabul edilenler hakkındaki hükmünü onlara bildirmek, suallerine sükutla, susarak cevap vermemektir (El-Cilani, 1924: 109-110).

Halkın vatandaşlık konusunda fetvalarına başvurduğu alimlerin sessiz kalması, vatandaşlığa girenler hakkında bazı alimlerin fetva vermesinden de anlaşılacağı üzere protektora otoritesinin baskısını hem de ulemanın çoğunun bu baskılara boyun eğdikleri görülmektedir. Modernleşme kapsamındaki bu tür yenilik girişimlerinde halkın dayanak olarak meşrulaştırım anlamında İslam dinini ve ulemayı referans aldıkları aşıkardır. Fakat halkın ulemadan cevap alma anlamında tatmin olmadığı gözlemlenmektedir.

2.4. Otuzlu Yıllarda Ulemanın Uyanışı

Vatandaşlığa alınan Tunusluların İslam mezarlıklarına gömülmesine karşı halk muhalefетinin 1930'dan önce gündeme gelmediği dikkat çekmektedir. 1930'larda kıyı bölgesinde görülmemiş bir dizi zorluklar yaşanmaktaydı. Örneğin; Cezayir'in işgalinin

kutlanması (Temmuz 1930) ve protektoranın kuruluşunun ellinci yıl kutlamaları için yapılan hazırlıklar, Tunus'ta (Mayıs 1931) modern ve geleneksel çeşitli sosyal grupları ezmeye başlayan ekonomik krizin yıkıcı etkilerine ek olarak, vatandaşlığa kabul edilmiş insanlara yönelik düşmanlık dalgası vb. olaylar (Tabbabi, 2002). 1930'lu yıllarda Fransız vatandaşlığına giren Tunuslu Müslüman kişilerin vefatıyla Müslüman mezarlıklarına defnedilmesinin engellenmesi gibi olaylar yaşanmıştır. Vatandaşlığa alınmış bir kişinin Bizerte şehrinde vefat etmesiyle Fransız otoritesi onu Müslüman mezarlığına gömmek istedi. Halk bu durumu engelledi ve vatandaşlığa kabul edilmiş kişilere yönelik düşmanlık dalgası doruk noktasına ulaştı. Bizerte Müftüsü Şeyh İdris bin Mahfuz el-Şerif, 31 Aralık 1932 tarihli ünlü cesur fetvasını yayınladı. Bu fetva daha büyük bir etki ve ağır sonuçlar doğurdu. Tunus ülkesi tarihinde ilk kez bir din adamı, vatandaşlığa kabul edilen kişinin mürted olduğunu ve bu kişinin defnedilmesinin caiz olmadığını kamuoyuna açıkladı. Fetvada vatandaşlığa kabul edilen kişinin irtidatına hükmediyor, mürted kişi için dua edilemeyeceğini ve vefat eden kişinin Müslüman mezarlığına gömülmesini yasaklıyordu. Bu fetva, ülkenin her yerinde Bizerte şehri dışındaki insanların ruhlarını besledi ve onlara vatandaşlığa geçme fitnesine karşı direnme konusunda sebat ve kararlılık sağladı (Mahfuz, 1982). Bu fetvanın, tüm Tunusluların kararlılığını keskinleştirmede ve halkı sömürgeci rejime karşı seferber etmede büyük rolü olmuştur. Buna ek olarak, önce Tunus halkının büyük çoğunluğunun vatandaşlığa kabul edilen kişilerin İslami mezarlıklara gömülmesine, sonra da genel olarak sömürge rejimine karşı kapsamlı bir seferberliğe yardımcı olabilecek veya olmayabilecek edebi ve dini bir referans sağladı. Bu başarı ile bu fetva, vatandaşlığa kabul olaylarında Kafsa, Elcerid, Sfax, Sahil, Tunus, Bizerte gibi şehir ve köylerde yankı bulan bir emsal teşkil etmiştir. Vatandaşlığa geçen her kişi vefat ettiğinde halk yoruluyor ve Müslüman mezarlıklarına defnedilmesinin engellenmesi olayı yurdun birçok yerinde tekrarlanmakta ve vatandaşlığa geçenler toplumdaki dışlanmaktaydı (Tabbabi, 2002). Protektora otoritesi, insanları kendi otoritesine meydan okumaya ve vatandaşlığa kabul edilen kişilerin Müslüman mezarlıklarına gömülmesini engellemeye cesaretlendiren bu fetvadan rahatsız oldu. Sömürge makamları vatandaşlığa geçen kişilerin çıkarlarını korumak için Şeyh İdris eş-Şerif'in fetvasını kaldırmak istedi. Bu nedenle ülkedeki en yüksek dini otorite olan Şeriat Meclisi'nden bir fetva yayınlatarak bu fetvayı veto etmeye karar verdi. Tunus'ta bulunan Fransız Mukim General'in 29 Nisan

1933 tarihinde Paris'te Dışışleri Bakanına gönderdiği bir rapordan Hammadi es-Sahli tarafından tercüme edilen Şeriat Meclisi üyelerine yöneltilen soru metni şöyledir:

Sual: Mevzuatı İslam hukuku hükümlerinden farklı olan bir vatandaşlığı benimseyen biri bir şeriat hâkimi karşısına çıkıp, iki iman şهادeti getirince, Müslüman olduğunu ve İslam'dan başka hiçbir şeyi din olarak kabul etmediğini beyan ediyorsa, hayatı boyunca Müslümanların sahip olduğu hak ve ödevlerden yararlanmaya hakkı var mıdır? Öldükten sonra üzerine cenaze namazı kıldirmaya ve İslami mezarlığa defnedilmeye hakkı var mıdır? Cevap: İki şeriat konseyinin yanıtı: 1- Hanefi Şeriat Meclisi'nin cevabı: Fransız Orgeneral Mansouron'un raporunda da belirtildiği üzere Şeyhülislam Muhammed bin Yusuf başkanlığındaki Hanefi Şeriat Meclisi mensuplarının delillere ilave veya eksiltme olmaksızın yani, vatandaşlığa alınan kişinin tövbesinin kabul edilmesi hakkındaki cevapları şu şekildeydi: Bir kimse hukuki tabiiyet olarak İslam hukukundan farklı bir uyruğa sahipse, şeriat hakimine gelip iki şهادeti (İslam inancında Allah'tan başka ilah olmadığı ve Muhammed'inde onun kulu ve elçisi olduğunu beyan eden ibaredir.) söyler ve ilan ederse yani Müslüman olduğunu ve İslam dışında herhangi bir dini kabul etmediğini beyan ederse, cenaze namazının kılınmasına ve İslami bir mezarlığa defnedilme hakkına sahip olur. 2- Maliki Şeriat Meclisi'nin cevabı: Maliki meclisinin üyelerine gelince; kendilerine yöneltilen soruya biraz temkinli davrandılar ve aynı iddiayla ve eminlikte cevap vermediler. İki şهادetin söylenmesine ek bir koşul daha eklediler. Vatandaşlığa geçen bir kişinin hâkim karşısına çıktığında, sadece iki şهادetin getirilmesiyle değil, aynı zamanda benimsediği vatandaşlıktan vazgeçtiğini beyan etmesi gerektiğini ve bu çerçevede İslami bir mezarlığa gömölme hakkına sahip olduğunu beyan etmişlerdir. Maliki fetvası şunu da ekliyor: Bundan sonra benimsediği tabiiyeti muhafaza edip, diğerlerinden ayrılmadığı takdirde kanunlarına tabi kalması çok da önemli değildir. Fransız Mukim General Malikilerden Şeriat Meclisi üyelerinden biri olan Şeyh Muhammed al-Aziz Cait'in vatandaşlığa alınan kişinin tövbesi, yeni tabiiyeti sayesinde edindiği imtiyazlardan vazgeçmelidir ifadesinde bulunduğunu aktardı. Fransız Mukim General bu hukuki fetvaya göre vatandaşlığa kabul edilen kişinin

vatandaşlığa kabul edildiğinde bu işlediği suçu itiraf etmesini ancak gerçekte benimsediği vatandaşlıktan vazgeçemeyeceğininde hesaba katılarak, göz önünde bulundurulması gerektiğini belirtti. es-Sahli vatandaşlığa kabul edilen kişilere bu tür koşulları dayatmanın bir yolu olmadığını vurgulamasına gerek olmadığını belirterek buna istinaden şu anda elimizde olan iki cevaptan faydalanmanın kesinlikle mümkün olmadığını, Hanefi fetvasına benzer olsalar yayınlamayı taahhüt ettiğini fakat Maliki fetva metninin bunu imkânsız kıldığından bahsetmektedir. Tunus'taki Fransız Mukim General'in Fransız Dışişleri Bakanına yanıtı bu şekildeydi. Bu durum sömürge otoritesinin vatandaşlığa kabul projesini hayata geçirme konusundaki başarısızlığını ve Tunus'taki Arap Müslüman halkının dini ve ulusal kimliğini silmek için aşamalı veya toplu bir Hristiyanlaştırma sürecini gizlediklerini ifade etmektedir (Al-Soli, 2011).

Bu yasal fetvada, vatandaşlığa kabul edilen Müslüman'ın ülkedeki en yüksek dini otorite tarafından mürted olarak kabul edildiği belirtilmekte ve böylelikle vatandaşlığa geçiş kapısının kapatıldığı ancak vatandaşlığa kabul edilmiş kişilerin İslami cemaate dönmeleri için tövbelerini beyan etmeleri suretiyle kapıyı açık bıraktığı anlaşılmaktadır.

Bazı kaynaklar ise Hanefi fetva şeyhlerinden Şeyh Hamida bin Murad ve Şeyh Muhammed bin el-Havce'nin vatandaşlığa alınanların tövbesini kabul etmeyi reddettiklerinden bahsetmektedir (Ahmar ve Muhammed, 1933: 13). Ayrıca yine bazı kaynaklar Ulu Cami'deki bir grup müderrisin, Fransa'ya hizmet ettiği söylenen Şeriat Meclisi'nden gelen ilk fetvaya karşı bir fetva vermeyi kabul ettiğinden de bahsetmektedir. “Hükümetin bu konuda haklarında soruşturma açmaktan başka çaresi yoktu ama onlar dillere destan bir şekilde cesaret gösterdiler... Bu soruşturmadan sonra karşıt fetvayı yayınladılar ve bu fetva yankı buldu” (Ahmar ve Muhammed, 1933: 31-32).

Zeytune dergisi bu uyanışı teyit eder bir şekilde genel yayın yönetmeni Şeyh Muhammed el-Muhtar bin Mahmud tarafından imzalanan “Vatandaşlığa Geçişte Allah'ın Hükümü” başlıklı bir makale yayınlamıştır. Bu makalede vatandaşlığa alınan kişinin küfrü ve kendisi için irtidat hükümlerinin geçerli olduğunu açıklamış ve bazı alimlere, vatandaşlığa alınan kişinin kafir olmadığı sözünün yalan ve iftira olduğunu belirtmiştir (Mahmud, 1937). Bu fetvalar karşısında beklenenin aksine halk gösterileri durmamış bu fetva tüm halkın ve Zeytuneli öğrenci ve ulemasının kınanmasına neden olmuştur. Zira

1933'teki mesele hukuki veya başka bir konuyla ilişkili değil, vatandaşlığa kabul edilen kişilerin İslami çevreden, toplumdan dışlanmasıyla ilgiliydi. Zeytuneli öğrenciler grev ilan ettiler. Bu greve katkıda bulunmakla suçlanan bazı müderrislere verilen cezaların açıklanmasının ardından Zeytuneli öğrenciler greve devam etme kararı alarak ünlü fetvanın yazarı Tahir İbn Aşur'un istifasını talep etmiştir. Şeriat Konseyi'nin vatandaşlığa kabul konusundaki tutumuna karşı oluşturulan protesto komitesinde yer alan şeyhler arasında İbrahim en-Naifer, Muhammed eş-Şazili bin el-Kadi, Muhammed Salih en-Naifer, Muhammed al-Lakani, Muhammed Zanaiki vardı. Bu şeyhler 18 Nisan 1933'te Muhammed eş-Şazili bin el-Kadi'nin evinde toplanmış ve öğrencileri, müderrisleri grev yapmaya, ayaklanma çıkarmaya teşvik etmenin yanı sıra akademisyen müderrislerin sömürge rejimiyle suç ortaklığını kınayan bir bildiri yayınlamayı amaçlamışlardı. Protektora otoritesi yetkilileri öğrencileri ve müderrisleri grev yapmaya ve ayaklanma çıkarmaya teşvik eden komite üyelerinden olan dört müderrisin keyfi olarak görevden alınmasına (İbrahim En-Naifer, Muhammed el-Şazili bin el-Kadi, Muhammed Salih en-Naifer, Ahmed Mehdi en-Naifer) ve diğer iki üyenin de (al-Lakani ve Zanaiki) üniversite misyonlarıyla bağdaşmayan davranışlarından ve öğrenciler tarafından başlatılan siyasi grevlere katkıları sebebiyle kınanmasına karar vermiştir (Tabbabi, 2002).

Vatandaşlığa alınma meselesinin yol açtığı hareket, Zeytune taleplerini ikinci plana attı. 4 Mayıs 1933'te öğrenci yurtlarına asılan bildiride de bu konunun boyutlarına açıklık getirilmiş ve özellikle şu ifadelerle yer verilmiştir:

Vatandaşlığa geçme İslam dinini ve Arap dilini ortadan kaldırmayı amaçlamaktadır. Halk, 5 Mayıs 1933 tarihinden başlayarak, emir yerine getirilip tutuklu ve hapistekiler serbest bırakılıncaya kadar posta, telgraf, telefon ve demiryollarını boykot etme kararı almıştır (Tabbabi, 2002).

Zeytune öğrencileri greve bir yıl boyunca devam etti ve "Tatvi" (Ulu Cami'den alınan diploma) sınavlarına katılmadılar. Bu sınava katılıp başarılı olanları küçük düşürmek için "Vatandaşlık Yılı" ismini taktılar. Ayrıca namaz kılan kişiler Tahir İbn Aşur ve destekçilerinin imamlığını da kabul etmediler. Gösteriler vilayet geneline yayılmış ve proje durdurulana kadar Tunuslular kan vergisi ödemiştir. Sadece birkaç kişi vatandaşlığa geçmeyi kabul etmiş ve bu durum o kişilerin din ve vatan bağlarını koparmıştır. Bu durum protektora makamını vatandaşlığa alınanlar için özel mezarlık oluşturmaya sevk etmiştir (Tabbabi, 2002).

Hem Hanefi hem de Maliki Şeriat Meclisi ve diğer kişilerin fetvalarından da anlaşılacağı üzere ulema her ne kadar tek bir ses ve fikirde olmasa da yaşanan olaylara dair İslami olarak cevap beyan etmekte ve fetvalar yayınlamaktadır. Komitede bulunan müderrislerde görevden uzaklaştırma veya kınanma pahasına ayaklanma çıkarmayı teşvik etmişler ve protektora makamlarıyla iş birliği içindeki akademisyenleri kınamışlardır. Ulema artık sessizlikten çıkıp, harekete geçmeye, uyanmaya başlamıştır. Keza halk ve Zeytune öğrenci faaliyetleri de bu durumu desteklemektedir.

2.5. Ulema Cephesinin Zayıflamasına Neden Olan Faktörler

Zeytune ulemasının Tunus üzerinde Fransız protektorasının kurulmasına ve sömürgecilik döneminde meydana gelen bazı olaylara ilişkin tutumlarına değinilmiştir. Zeytune ulema cephesinin zayıflamasına katkıda bulunan başka faktörlerde bulunmaktadır. Bu bölümde bu faktörler ortaya konulup, değerlendirilecektir.

2.5.1. Kurum İçi Mezhepsel Sınıf Çatışması

İslamiyet'in ilk dönemlerinde Afrika'ya gönderilen fakih fatihler aracılığıyla bu bölgede Müslümanlık yayılmış, mezhep olarak da Malikilik ile tanışmıştır. Malikilik İslam ekolü, Kuzey Afrika'nın diğer bölgelerindeki gibi Tunus'ta da yaygınlaşmıştır. Osmanlı İmparatorluğu idaresi sırasında da Tunuslular ayrıca Hanefi ekolü ile tanışmışlardır. Osmanlı idaresiyle birlikte şeriat mahkemelerinde Tunus'taki Ahvali Şahsiyye hükümleri Hanefi ve Maliki kadılar tarafından paylaşılmaya ve karar vermeye başlanmıştır (Mahmutoğlu, 1999: 184). Şüphesiz Hanefiler ile Malikiler arasında devlet ve toplumdaki dini statü konusunda farklılıklar ve çekişmeler vardı. Bey'in, o dönemdeki Maliki Müftüsü Şeyh Muhammed Tahir İbn Aşur'a "Şeyhülislam" unvanını vermeye karar verdiği bilinmektedir. Bu unvan 1932 yılına kadar Hanefilerin tekelindeydi. Şeyhülislam el-Hanefi Ahmed Bayram, bu konuya tepkisinin bir ifadesi olarak istifasını sunmuştur. Bazı kaynaklar daha önce Şeyh Bayram'ın "Fransız Dışişleri Bakanı'na bir mektup yazdığını ve mektubun Paris'e dönen bir Fransız subayı tarafından teslim edildiğini" belirtir. Zira şeyhülislam unvanının Maliki başmüftüsü ile genişletilmesinin teklif edilmesi protesto edilmiştir (Green, 1995: 49-131). Dini statü unvanlarında yaşanan farklılık ve çekişmeler kendisini vatandaşlık konusunda da halka verilen fetvaların farklılığıyla da göstermiştir. Keza en-Naifer ailesi ile Aşur ailesi arasındaki rekabet de dahil olmak üzere birçok kaynak aileler ve alim aileleri arasındaki dini statü, pozisyonlar ve ilmi işler konusunda rekabet ve çatışmanın varlığından bahsetmektedir. Her iki ailede

Maliki mezhebine mensuptur. Bu tür mezhepsel farklılıklardan ve aileler arasındaki rekabetlerden kaynaklanan durumlar da halk nezdinde ulema cephesinin zayıflamasına neden olmuştur.

2.5.2. Zeytune Eğitimindeki Fikri Farklılıklar

Alimler arasında Zeytune'nin eğitimi konusunda materyal, yöntem ve müfredat açısından farklı görüşlerin olması nedeniyle birden fazla fikri cephe oluşmuştur. Bu nedenle birçok tarihçi ulemayı ikiye ayırır: Muhafazakâr ve Reformist. Mehmed Sadık Paşa zamanında Vezir Hayreddin Paşa'nın girişimleriyle modernleşme için ıslahatlar yapılmıştır. Bu ıslah çalışmalarının yürütülmesi için devlet tarafından görevlendirilen kişiler olmuştur. Bu kişilerle beraber aslında Zeytune Cami'ndeki öğretim doğrudan devlet kontrolü altına alınmıştır. Zira bu dönemde de Hayreddin Paşa'nın öğretim programına dahil etmek istediği modern bilimlerin okutulmasına bazı muhafazakâr alimler karşı çıkmış ve bu dersler okutulamamıştır. Fakat yapılan ıslahatlar yine de kurumun gelişimine katkı sağlamıştır. Fransız Protektora döneminin başlamasıyla da bu reform hareketleri devam etmiştir.

Zeytune Cami için 1898'de Zeytune alimleri ve sömürge yönetimi temsilcisinin katıldığı bir ıslah heyeti oluşturuldu. 1910'da ikinci defa oluşturulan ıslah heyetinin kararıyla Kayrevan, Suse, Sefakus, Tuzer ve Kafsa'da Zeytune'ye bağlı beş şube açılmış ve 1924'te yine bazı düzenlemeler yapılmıştır. 1930'da yapılan toplantıda başlarında Başvezir Halil Bu Hacib ve Şeyhülislam Ahmed Bayram'ın bulunduğu, ülkenin müslüman ve Arap karakterinin korunmasını, Zeytune'de eğitim ve öğretimin eskisi gibi devam etmesini düşünen muhafazakarlarla Zeytune'de eğitimin yeniden düzenlenmesini isteyen Maliki başmüftüsü Muhammed Tahir İbn Aşur'un liderliğindeki ıslahatçılar arasında şiddetli tartışmalar yaşanmıştır. 1932'de İbn Aşur'un hükümet adına Zeytune'nin ve bağlı birimlerin idaresiyle görevlendirilmesi dengeyi ıslahatçıların lehine çevirdi... İbn Aşur çeşitli ıslah, yenilik planlarını uygulamıştır... Öğretimin modernleştirilmesi yolunda atılan en önemli adım Zeytune'de 1951'de "Eş-Şu'betü'l-Asriyyenin" açılması olmuştur. Bu şubede Arapça'nın yanı sıra Fransızca ve İngilizce de öğretilmekteydi. Yeniliklerin ardından Zeytune'de eğitim ve öğretim gelişmiş, mezunlar Tunus'un her tarafına yayılmıştır. Ülkenin

camilerinde görev yapan imam ve hatiplerin hemen hemen hepsi Zeytune Medresesi mezunu idi. Fas, Trablus, Cezayir ve Moritanya'da da faaliyette bulunanlar vardı. Zeytuni nisbesiyle, lakabıyla anılan bu alimler Tunus'ta seçkin bir konuma sahipti. Zeytuneliler mescit ve camilerde imamlık, müderrislik ve vaizlik yapmışlar ayrıca kendilerine alım satım, kira ve nikah akitlerini yapma yetkisi de verilmişti. Bu Zeytunelilerin arasından büyük edip ve şairler çıkmıştır (Yiğit, 2013).

Protektora dönemiyle birlikte Arapça dil hususuna da dikkat edilmesi gerekir. Çünkü Fransızların Tunus toprak yasasında değişiklik yaparak mülk edindirdiği Avrupalı müşterileriyle nüfus artışı olmuş ve eğitimde de Fransız eğitim sistemi uygulanmaya başlanmıştır. Fransızca dilinin nüfuzu böylelikle artarken öte yandan ülkedeki protektora ile Tunus ülkesinin entegrasyonunun sağlanması için Tunuslu öğrenciler Paris'e eğitim almaya gönderilmiştir (Lapidus, 2010: 235). Fransa Cezayir'de yaptığı gibi Tunus'ta halkı Fransızca öğrenmeye zorlamamış ya da Arapçayı yasaklamamıştır. Fakat Avrupalı yerleşimciler için kurulan ve Fransızca eğitim veren yeni okullar Tunus aristokrasisini oluşturacak yerli seçkinleri de yaratmıştır. Seçkinliğin sembolü haline gelen Fransızca kısa zamanda çok fazla direnişle karşılaşmadan bölgede yayılmıştır (Perkins, 1986: 88). Fransız makamlarının siyaseti Tunus'u Fransız kültürüyle ilişkilendirmesi için şüphesiz İslam kültürünün ve Arap dilinin gelişmesini engellemeyede dayanıyordu. Zira Zeytune eğitimi de dahil olmak üzere Arapça eğitimi ve Arap dili öğretimi için devlet fonlarından hiç para ayırmadığından dolayı Zeytune Cami mezunlarına da baskı uygulamıştır. El-Ezher Cami veya Zeytune Cami'ndeki işler dışında Zeytune Cami tarafından verilen diplomalar tanınmadı. Ayrıca bu diplomalar diğer doğu ve batı üniversitelerinde de tanınmadı. Ayrıca Öğrencilerin Ulu Cami ve öğrenci yurtlarından çıkarılmalarını ve bazılarının güvenlik denetimine alınmasını içeren kararlar çıkarmıştır (Fellahi, 2008: 111). Zeytunelilerin Arap-İslam kültürüne ait olması ve herhangi bir modern kültüre veya Fransız kültürüne sahip olmaması nedeniyle işgal makamları Zeytunelilerin idari görevler üstlenmesini engellemiştir. Ayrıca yetkililer, öğrencilerin Zeytune Cami'nde reform talebiyle yaptıkları grevlerde onlara kötü davranmış, çoğu kez sürgün etmiş ve hapisle bu grevlere son vermiştir (Mahcubi, 1982: 116). 1950'li yılların ortalarında ise Tunus'ta sadece Zeytune ve Kayrevan üniversitelerinde iyi seviyede klasik Arapça eğitimi

verilmektedir. Fransızca ve Arapça bilen bu yeni entelektüel sınıf Tunus'un geleceği için etkin bir rol oynamıştır (Perkins, 1986: 88).

Zeytune eğitimi için yapılan veya yapılmaya çalışılan reformlar kurumu geliştirmesine rağmen Fransız makamlarının buna müdahil olması elbette kaçınılmazdır. Ulemanın yapılacak reformlar için fikir ayrılıklarında bulunması da elbette normaldir. Bazı alimlerin otoritenin yanında bulunmasıyla modernleşme faaliyetleri, yenilikler gerçekleşmiştir. Burada Fransız makamlarının bazı alimleri yanına çekmesi veya desteklemesi bu fikir ayrılıklarını şüphesiz derinleştirmiş ve ulema cephesinin her iki taraftan da zayıflamasına neden olmuştur. Tunusluların Müslüman-Arap olmaları dolayısıyla kendi dilleri olan Arapça dilini ve eğitimini Fransız makamlarının sistematik olarak engellemesi bu ülkenin dil, kültür emperyalizmine uğramasına da elbette yol açmıştır. Buna ilaveten protektora makamının sistematik engellemeleri Zeytune'den alınan diplomaları geçersiz saymasıyla toplumda veya devlette memuriyet, makam ve başka işlerde çalışabilecek kimseleri etkilemiş ve kendisinden olmayana cezalandırmakla da kendisini göstermiştir. Öyle ki Fransız makamları bu duruma karşı çıkıp, grevde bulunan öğrenci ve ulema faaliyetlerine son verip, tasfiye etmiştir. Bu faaliyetleri ortadan kaldırmak için adli yargılamalar, tutuklamalar ve cezaevlerine kapatmak gibi çeşitli yöntemler benimsemiştir. Zeytune içinde fikir birliğinin olmaması, Zeytune ulemasının Bey hükümeti ve Fransız sömürge yetkililerinin kurumlarının özerkliğine müdahale etme ve şeyhlerini bağımsız karar alma yetkisinden yoksun bırakma girişimlerine karşı birlik içinde durmasına engel olmuştur. 1956'da Tunus bağımsızlığını kazandığında Zeytune aşırı bir bölünmüşlük yaşamaktaydı. Zira iki yıl sonra ulusal hükümet kurumu tasfiye etmek için harekete geçtiğinde Zeytune neredeyse hiç direniş gösterememiştir. (Ghozzi, 2002). Bu durumlarda elbette ulema cephesinin zayıflamasına neden olmuştur.

2.5.3. Yeni Kurumlarla İlgili Ulema ve Öğrenciler Arasındaki Anlaşmazlık

Fransa, sistemini ülkeye uygulamaya çalışmış ve ulemanın farklılaştığı eğitim ve adli kurumlar da dahil olmak üzere yeni kurumlar oluşturmuştur. 1830'lu yıllarda başlayan Fransız etkisi 1881'de resmi protektora ile 20.yy. ortalarının sonuna kadar Tunus Fransız egemenliğinde kaldı. Tunus'un hukuk kültürü bu süreçte büyük ölçüde batılılaşmıştır. Tunus'ta 1956 yılına kadar ortaya çıkan medeni hukuk, ceza, ticaret ve yönetsel hukuklar genelde Fransız hukuk sistemini ve medeni hukukunu yansıtıyordu (Mahmutoğlu, 1999: 184). Batılılaşma, modernleşme reformları gerçekleştirmek isteyen

Fransa 1881'den sonra Hayreddin Paşa'nın düşüşü ve destekçilerinin göçü, Enfida olayı (Stiti, 2008; 50-53) ile askıya almış olsa da Tunus'ta izlediği politika şu şekildeydi; Fransız kurumlarını ve kültürünü yerleştirmek, böylelikle Avrupa kolonizasyonunu kurmak, Tunus'ta sadık ve Fransızca konuşan nesillerden oluşan bir toplum meydana getirmek (Green, 1978: 134). Bu yenilik ve reform girişimlerinde ve faaliyetlerinde de ulemanın Muhafazakâr ve Reformist olarak ayrıldığı gözlemlenmektedir. 19.yy'da Tunuslu reformcular kendi yöntemlerine göre içtihatla bulunarak yeniliklerinde uygulamacıları olmuşlardır. Reform faaliyetlerinden yana olan bazı alimler ve bazı gelenekçi devlet adamları fetvaya ilerleme, özgürlük anlamı ve görevi yüklemeye çalışmaktaydılar (Mahmutoğlu, 1999: 112). Bu reform hareketi Avrupa ilerlemeciliğine karşı İslam esaslarına bağlı kalarak mevcut olan kurumların modernleşmesini ve kalkınmasını ifade etmekteydi. 1830'dan sonra bazı reform girişimleri canlanmıştır. Bu yenilikleri gerçekleştiren ve öncülük edenler arasında büyük ve köklü aileler, Bey'in emrinde ve hizmetindeki idareciler, klasik medrese eğitimi almalarına rağmen çağın, modernliğin gerektirdiklerine uyma taraftarı olan Zeytune Cami mezunları ve müderrisleri, Avrupa tarzı eğitim alan subaylar ve bazı Bardo memurlukları sayılabilir. Yalnız bu reform yanlıları Tunus'un küçük bir kısmını oluşturur. Zira büyük çoğunluk muhafazakâr idi. Bu muhafazakâr kanadı ise ulema temsil etmekteydi. Bey'in desteğiyle pek çok reform yapılsa da yerli reformlarda ulemanın tutumu biraz karmaşık olmuştur. Çünkü reformcuların reformu başarıyla gerçekleştirebilmesi için ulemanın onay ve iş birliğine ihtiyaçları vardır. Bu reformlar sebebiyle oluşan sosyo ekonomik değişimler, ulemanın sosyal yapısını, toplumdaki konumunu ve prestijini tehdit etmekte veya sorgulamaktaydı (Mahmutoğlu, 1999: 113). Bey döneminde de görüldüğü üzere ulemanın bu reformların, modernleşmenin sağlanmasındaki konumu İslam dinine dayanarak bu yeniliklere meşrulaştırım sağlamak ve dolayısıyla fetva verme veya onaylama pozisyonlarında bulunduklarından dolayı kendilerinin konumu elbette önemliydi.

Tunus uleması şeriata aykırı olması durumunda Bey'in kararlarına teoride itiraz etme hakkına sahipken, gerçekte Bey ulemanın özerkliğine nadiren saygı duyuyor ve çoğu zaman işlerine keyfi olarak müdahale edip, cömertlik ve tehditlerle onları kontrol altında tutuyordu. Bey'in müftüleri, kadıları, medrese şeyhlerini, imamları atama ve görevden alma ve hatta zaviye şeyhleri içinde resmi yetkisi olmasından da ötürü ulema hükümete,

Bey'e sıkı sıkı bağlıydı. Bey ayrıca maaşlar, hediyeler, vergi muafiyetleri ve zorunlu askerlik gibi konularda ulemaya cömertçe maddi ve manevi lütuflarda bulunurken aynı zamanda belirlediği alimleri yüksek dini mevkilere atayarak onlardan genellikle tavsiye istediğinde yine üzerlerinde dolaylı bir kontrol sağlıyordu. Ulema kendi işlerine tahtın müdahalesine karşı genellikle aleni bir düşmanlık belirtisi göstermezdi. Bey'in bu müdahaleleri sağlıksız rekabetler, kan davaları, entrikalar ve kıskançlıklarla derinden parçalanmış bir kurumun normal işleyişini garanti altına almanın tek etkili yolu olarak görülmekteydi (Ghozzi, 2002).

Fransızlara gelince başlangıçta yaptıkları siyasi ve hukuksal reformlar Tunus'un siyasi birliğine katkı sağlamak amacıyla değil Avrupalılara zarar vermelerini ve tehlike oluşturmalarını engellemek üzerinedir. Fransa Tunus'ta doğrudan değil dolaylı müstemleke idaresini benimsediği için reformları yavaş gerçekleştirmiştir. Bu reformlarda kendisine bağlı laik memurlukları kullanmıştır. Bu değişikliklere karşı çıkmayıp, kayıtsız kalan ulema ve kadılar olsa da Fransa laik memurlarının yanındaydı. Bu durum kırsal bölgelerde şeyhlerin ajan olarak anılmasına ve yönettikleri bölgelerde halka yabancılaşmasına neden olmuştur (Mahmutoğlu, 1999: 151-152).

Fransızlar ülke içindeki siyasi meselelerin, dışişlerinin ve ordunun yönetimini ele almış, dini mahkemeleri kaldırarak yerel halkın tepkisini çekmek istememiş, halkın yargı ve vergi işlerini Beylere bırakmıştır. Ancak Avrupalı yerleşimcileri kendi sorumluluğu altına alıp, onlarla ilgili davalar için Fransız mahkemeleri kurmuştur. Fransa bu politikasıyla ülkede ikili bir yargı sistemi oluşturmuştur (Perkins, 1986: 85-86). Bu ikili yargı sisteminde Fransa kendi kurduğu mahkemelere Tunus mahkemelerinden yasal yetki devretmiştir. Böylelikle Tunus'ta yargıyı laikleştirmeye başlamıştır. Temmuz 1884'te bir kararname ile arazi davaları dışında Avrupalılar ve Tunuslular arasındaki davalar Fransız mahkemelerinde görülecektir. Şubat 1885'te yine başka bir kararnameyle Şeriat Mahkemesi'nin yargılama yetkisini azaltarak Tunus Ticari ve Ceza Mahkemelerini yeniden organize edip, genişletti. 1896'da Fransız tipi yerel Tunus-Fransız mahkemeleri oluşturuldu. Ayrıca bazı Şeriat görevleri için atamalar yapılmayarak bu mahkemeler basitçe saf dışı bırakıldı (Mahmutoğlu, 1999: 164-166). Fransa'nın Tunus'u himayeye başlamasıyla borçlarını da üzerine almıştır ve mali teşkilatlanmada değişiklikler yapmıştır. Bu değişikliklerde ulemadan bazıları oluşturulan meclislere katılmayı reddetmişlerdir. Örneğin; Ulemalar, Fransızları ve Tunusluları bir araya getiren Karma

Emlak Meclisi'ne katılım konusunda fikir ayrılığına düştüler. Muhammed es-Senusi, Mustafa el-Havce, Muhammed el-Havce, Muhammed bin et-Tayyib en-Naifer ve Muhammed Tahir İbn Aşur'da dahil olmak üzere bir grup alim bu meclise katılmayı reddetti (Green, 1995: 67). Fransa Tunus'un hukuk ve kanunlarında değişiklikler yapmış böylece Tunus'ta modernleşme ve batılılaşma yaşanmıştır. Buna rağmen Tunus'ta Müslüman cemaatler ve toplumun büyük bir kısmı kendi İslami hukuk sistemlerini korumuşlardır. Tabi protektora idaresinin var olan fiili durumu devam ettirme isteği, halktan tepki çekmek istememesi bu muhafaza durumuna katkı sağlayan önemli bir etkindir (Mahmutoğlu, 1999: 185).

Dini liderlerin, ulemanın çeşitli reform faaliyetlerine katılımını sağlamak ve yönetimde onların da sorumlu oldukları görevler vermek modernleşme için yeni oluşturulan veya dönüştürülen kurumların halk ve dahi devlet nezdinde meşrulaştırımına katkı sağlamaktadır. Fakat bu tür oluşturulan meclislere veya faaliyetlere katılımı ulemanın tutumu tek tip değil çeşitlidir. Bu anlaşmazlık ulema arasında sadece ülkedeki durumlarda değil ayrıca Zeytune eğitimi için Zeytune'deki öğrenciler ve ulema arasında da mevcuttu. Bu durum 1930'lu yıllarda Zeytune'de meydana gelen ve 1950'li yıllara kadar devam eden birçok grevle kanıtlanmıştır. Bu grev ve protestolarda Zeytune Öğrenci Hareketi öne çıkmaktadır. Bu hareket için iki önemli husus dikkate alınmalıdır. İlk husus eğitimin gerilemesi ve reform gerekliliğinin öğrenciler tarafından istenmesi. İkinci husus ise öğrencilerin kamuda ve çoğu kurum tarafından memur atamalarında ayrımcılığa uğraması nedeniyle hayata atıldıklarında geleceklerinin zorluğu ve kendilerini bekleyen engeller hakkında hissettikleridir. Çünkü bu engeller Zeytune'den mezun olduklarında sahip olacakları okul diplomalarının kabul edilmeyecek olması ve kendilerine önyargıların olmasıdır. Bu duygu ve canlılık 20.yy son yarısı boyunca şiddetlenerek artmış, protesto ve grevlere sebep olmuştur. Öğrenci hareketinin en önemli aşamalarından biri ise 1910'da öğrenci İbrahim bin şaban liderliğindeki Zeytune Cami öğrencilerinin öğrenim reformu, modernizasyonu ve koşulların iyileştirilmesi ile ilgili taleplerini içeren bir mektup yazmalarıdır. Bu mektup sonrasında 6-18 Nisan 1910 tarihleri arasında sürececek olan bir greve gitmeye karar verdiler. Bu grev Zeytune'de bilinen ilk grevdir. Aralık 1928-Ocak 1929 arasında yeni sistem için çıkarılan kararnameye tepki gösterip protestoda bulunmuşlardır. Zira öğrenciler çağın gereklerine uygun yeni bir Zeytune eğitim sistemi bekliyordu. Muhafazakârlar ile Reformcular arasındaki savaşın kızıştığı

dönem olan 1930 ve 1932 yılları arasında Zeytune Cami öğrencileri eğitimde reform yapmak için gösteriler ve grevler düzenlemişler. Bu hareketlerine “Öğrenci Heyeti” adı altında önderlik edecek bir yapı oluşturmuşlardır. 1935-1937 yılları arasındaki dönemde, Cami Şeyhliği İdaresinin gerekli reformları gerçekleştirememesi nedeniyle gösteriler, yönetmelikler çıkarılması ve grevler gibi art arda öğrenci protestoları damgasını vurmuştur. Zeytune öğrencileri ayrıca 1937’de ilk Zeytune Konferansı’nı düzenlemiş ve katılımcılar bir dizi reform talebini karara bağlamıştır. Bu mücadele Zeytune öğrencilerinin sınır dışı edilmesine ve hapse atılmasına mal oldu (Aşur, 1991: 142-145). Bu örnekler çoğaltılabilir. Zira öğrencilerle hocaları yani ulema arasındaki anlaşmazlık, reformlar ve bu reformların öğrenciler indinde beklentileri karşılayamaması vb. durumlardan ötürü grevler, protestolar yapılmıştır. Bu grevler ve protestolar protektora makamları tarafından baskı, şiddet, sürgün ve hapisle bastırılmaya çalışılmıştır. 1930’lu yıllar halkın hareketi ile yeni kuşak ulema arasında bir uyanışa tanık olmuştur. Zeytune sahnesinde Şeyh Muhammed Fazıl İbn Aşur ve Şeyh Muhammed Salih Naifer gibi dinamik, siyasi alanda çalışan ilmi figürler ortaya çıktı. Ancak bu bir birlik değil, aksine Zeytune siyasi hareketinin pratik algılarındaki farklılıktan, daha doğrusu çelişkiden kaynaklanan bir rekabettir. Zeytune’nin Fransız sömürgeciliğine karşı mücadelesi tarihin kaydettiği dini ve ilmi otoriteye sahip büyük alimler değil aslında birinci derecede öğrencilerin ve ikinci derecede bazı genç alimlerin mücadelesidir.

2.5.4. Belediler ve Afakiler Arasındaki Anlaşmazlık

Zeytune öğrencilerinin bölgesel çeşitliliği, afaki (taşralı) öğrencilere karşı beledi (şehirli) öğrencilerin içlerinde güçlü bölgesel ittifakların artmasına yol açmıştır. Bu durum hem ulema ve öğrencilerin hem de öğrencilerin kendi içlerinde karşı karşıya gelmesine neden olmuştur. Tunus şehrinin hanedan ve varlıklı ailelerine mensup olan şehirli öğrenciler, yüzyıllar boyunca Zeytune öğrenci nüfusunun yaklaşık dörtte birini oluşturan etkili bir azınlığı oluşturmaktadır. Şehirliler kırsal ve taşralı geçmişleri nedeniyle taşralıları her zaman küçümsemişlerdir. Taşralı çoğunluk ise şehirlileri haksız yere kayırılan, züppe bir aristokrat azınlığı olarak görüyordu. Şehirli öğrencilerin taşralıların aksine zorunlu askerlikten muaf tutulmaları, sınavlarda kendilerine ayrıcalık tanınması, mezuniyet sonrası profesörlük ve yargıdaki atamalar için kendilerine daha fazla şans tanınması gerçeğiyle birlikte bölgesel kayırmacılık da Zeytune’de resmi olarak kurumsallaşmıştır (Ghozzi, 2002). Zeytune’deki ilmi pozisyonlar için ilmi yeterlilik istense de kayırmacılık

burada da önemli bir rol oynadığı için şüphesiz sadece ilim, bilgi yetersizdir. Bu durum Zeytune'deki öğrencilerin dörtte üçünden fazlasını ve gönüllü eğitimcilerinin yarısından fazlasını oluşturmalarına rağmen, taşradaki Şeyhlere kıyasla alimler arasında şehirden gelen dini liderlerin çocuklarının çok sayıdaki varlığını açıklar. Ayrıca, günümüz alimlerinin çocukları, taşra ve ikinci kademedeki alimlerin çocukları ile karşılaştırıldığında, alim saflarına daha erken yaşta katılmışlar ve kademeler, terfiler arasında daha kısa süreler geçirmişlerdir. Osman bin al-Mekki (al-Tevziri) on yıl gönüllü eğitimci rütbesinde ve on altı yıl ikinci derece öğretmen olarak çalışmıştır. Ne zaman birinci dereceden bir müderris olmayı beklediği sorulduğunda şu yanıtı vermiştir: “Naifer ailesindeki son kediden sonra” (Green, 1995: 122). Bazı kaynaklar Şeyh Muhammed el-Hızır Hüseyin'in göç sebeplerinden birinin de birinci kademe öğretmenliğe terfi etmekten ümidini kesmesi olduğunu belirtmektedir. Şeyh Muhammed et-Taher Ruvays diyor ki:

Zeytune Üniversitesi'nde 1947-1950 yılları arasındaki öğrenciliğim sırasında yardımcı müderrisler için yapılan münazarada; münazara komitesi üyelerinden birinin bir akrabasının başarılı olduğu bir münazara yapıldı. Bu kişi birinci kademenin dördüncü yılında öğretmenlik yapmakla görevlendirildi ancak bunu yapamadı. Üçüncü yılda öğretmenlik yapması için görevlendirildi ancak yine başarısız oldu. Sonraki iki yılda da aynı şey başına geldi ve her zamanki gibi ders veremedi. İdare onun için idarenin bir çalışanını atamak zorunda kaldı (Ruvays, 2015: 151).

Taşra kökenli ulema birinci sınıf kademeye yükselmeden önce Zeytune Cami'nde ikinci sınıf müderris olarak ortalama dokuz yıl harcarken, ulema çocukları sadece ortalama beş yıl harcıyordu. Ayrıca önemli camilerin imamlıkları genellikle babadan oğula geçiyor Şeriat meclislerinde belirli sayıdaki koltuk içinde seçkin dini ailelerin çocuklarına ayrılmış görünüyordu. Şehirli ulemanın şehirli çocukları aynı anda iki veya üç mevkiyi ellerinde tutarken, taşralılar daha az olmakla beraber bazı dini mevkileri elinde tutabiliyordu. Bu hiyerarşide taşralılar en altta kalıyordu (Mahmutoğlu, 1999: 143). Bu yüzden şehirli bir öğrencinin taşralı bir öğrenciye şöyle demesi garipsenmez: “Siz taşralılar bizi rahatsız ediyor ve aslında biz başkent sakinlerine ait olan vazife için bizimle rekabet ediyorsunuz... Tek geçim kaynağımız olan bu vazifeye ortak olmanız bir saldırı ve rızığımızı kesmeniz demektir” (Ruvays, 2015: 151). Bu öğrencinin söylediklerine, müderrislerde dahil olmak üzere ebeveynleri de katılmaktadır (Ruvays, 2015: 151).

Zeytune şeyhlerinin birçoğunun çocuklarını Fransız okullarına ve enstitülerine gönderdiğine dikkat edilmelidir. Çünkü bu okullar onları kamu idarelerinde bir vazife için uygun hale getirmekteydi (Green, 1995: 95-130). Örneğin; reformun öncülerinden biri olarak kabul edilen Şeyh Salim Buhacib, 1926'da Büyük Nezaret'i devralan ve Sadıki'de ardından Paris'teki Saint Louis Enstitüsünde okuyan Halil Buhacib de dahil olmak üzere dört oğlunu modern okullara göndermiştir. Şeyh et-Tahir'in oğlu, İbn Aşur Abdulmelik, Sadıki ve Carnot Enstitüsü'nde, diğer oğlu Zeynelabidin ise Carnot Enstitüsü'nde okumuştur.

Reformların uygulanışında da şehirli ve taşralıların davranış farkı gözlemlenmektedir. Ulemanın şehirli ve taşralı gibi farklı sosyal yapıda olması; reformların uygulanışında bir kısmının yönetimle iş birliği yapmasına diğer bir kısmın ise buna yanaşmamasına neden olan faktörlerden biridir. Çocukları ulema olan tüccar veya bürokrat aileler ekonomik, politik ve sosyal olarak sağlam ve yüksek statüleri vardır. İkinci kademede memurların çocuklarıyla taşralı ulemanın ekonomik ve politik statüleri şehirliye nazaran düşüktür. Bu durum yönetimle iş birliğini etkilemektedir. Çünkü iş birliğinden yararlanıp statüsünü değiştirmeye çalışanlar mevcuttur. Bu kesimi çoğunlukla taşralı ulema ile ikinci kademede memurların çocukları oluşturmaktaydı (Mahmutoğlu, 1999: 142). Mevki edinmek, sosyal statüleri korumak ve hatta reformların uygulanışından yarar sağlayarak statü yükseltmek gibi çeşitli girişimler ve anlaşmazlıkların çoğu görüldüğü üzere şahsi menfaat üzerinedir. Bu durum ulema cephesinin zayıflamasına neden olan önemli faktörlerden biridir.

2.5.5. Halkın Gözünde Zeytune Uleması

Fransa'nın himayesine ve direnişe ilişkin durumun temsil ettiği siyasi faktörlere önceki bölümlerde odaklanılarak Zeytune alimlerinin imajını bozan, toplum içindeki konumlarını, öncülük ve önderlik rollerini kaybetmelerine ve halk tarafından terk edilmelerine yol açan ana etken olarak değerlendirilmektedir. Ulemalar önemli yerlerden mezun olmuşlar ve toplumda önemli bir yer işgal etmişlerdir. Ancak halkın önde gelenleri ve sözcüleri olmaktan ziyade protektora bağlı kişiler olarak görülmüşlerdir. Dolayısıyla etkileri az, bir şeyler ortaya koyabilmeleri veya siyasi bir güce sahip olabilmeleri için yeterince kapasiteleri yoktur. Böyle bir güce sahip olmamakla birlikte ulemanın halk içinde de imajı iyi değildir. Ulemanın insanlar arasındaki imajını gösteren bazı durumlar vardır. Örneğin; Karma Meclis adıyla anılan Karma Emlak Mahkemesi'ni Tunuslular

yalnızca bir Fransız mahkemesi olarak görüyorlardı. Çünkü başkanı Fransız, üyeleriye Fransız ve Tunuslu şeriat adamlarından oluşmaktaydı. Halk tarafından bu şeriat adamları propaganda ve gözlerine kül atmak için o mahkemeye çıkarılan, Fransızların elindeki kontrollü enstrümanlar olarak görülmektedir (Marzuki ve Yahya, 1974: 19). Halk, bir Fransız kurumuna katılan kişileri sömürgeciliğin ajanı veya dalkavuk olarak adletmekteydi. Tefik el-Medeni şöyle söylemektedir:

Şeriat Meclisi erkanına gelince, ben sözün sorumluluğunu üstlenerek, arkadaşlarım da yazmakla, onların rezaletlerini yaymak, onlara saldırmak, hak ettikleri gibi davranmak, hor görmek ve aşağılamayı üstlendiler. Halk da yanlarından geçerken şöyle derdi: Cehennem ağarmış saçlarına bak (Butibi, 2018).

Başka bir örnek ise Zeytune öğrencileri özellikle Hanefi ve Maliki Şeriat Meclislerinin tutumları başta olmak üzere 1933'te vatandaşlığa alınma fetvasıyla ilgili ulemanın tutumunu protesto etmek için Zeytune Cami'nde gösteri yapmışlardır (Aşur, 1991: 143). Hammadi bin Hammad "Ma'reketi Tecnis" (Vatandaşlık Çatışması) adlı tiyatrosunda otuzlu yıllardaki ulemanın genel görünümünü şöyle vafsetmekteydi. "İçlerinden biri dedi ki: Görevli alimler!?... Bilakis onlara, alimlerden daha çok görevliler (muvaazaf, memur) deyin... Onlar, ululemre (Fransızlara) boyun eğdiler ve onların yalan çağrılarına icabet ettiler... Bu ne büyük bir itaat ve hayal kırıklığıdır!" (Hammad, 1986: 28). Şeyh Muhammed et-Taher Ruvays Zeytuneli Bir Öğrencinin Hatıraları kitabında Zeytune uleması için şöyle ifadelerde bulunmaktadır:

Zeytune uleması şüphesiz Fransız sömürgeciliğinden nefret eder çünkü onlar mümindirler ve İslam'ın kafirlerin Müslümanlar üzerinde hakimiyet kurmasını yasakladığını bilirler. İslam aynı zamanda kafir bir Müslümana biat etmeyi ve onunla iş birliğini de yasaklar. Ama sömürgecilikten kurtulma peşinde değillerdi. Müderrislerin çoğu asli yükümlülükleri olan eğitim işlerini yapar sonra evlerine giderler, kendi işlerinden ve tavırlarından memnundurlar. Bunun bence birkaç nedeni var. İlki ülkedeki otoritelerini yok etmeye çalışan, herkese zulmeden, baskıcı ve sömürgeci güçlerden duydukları korkudan dolayı. İkincisi onların Allah yolunda savaşmalarına imkân vermeyen yapılarıdır. Zira onlar çocukluklarından beri zorluk, geçim sıkıntısı çekmediler. Üçüncü sebepten ötürü ülkede mevcut olan siyasi örgütlerin

liderleri ile meselelere bakışlarındaki farklılıktır. Zeytune Cami ulemasının geleceği düşünmediklerini, kendi geleceklerinden ve genel olarak ülkenin geleceğinden çok bugünleriyle meşgul olduklarını fark ettim. Siyasete girselerdi hem kendileri hem de ülkeleri için iyi olurdu. Ülkenin bağımsızlığı uğrunda fedakârlık yapıp hapisanelere, sürgüne, idamlara katlansalardı yönetim onlara geçer, ülkeyi yönetir, kanunu onlar koyarlardı. Zeytune uleması rahatlık, huzur ve emniyeti, selameti tercih ettikleri ve tutuklanma, hapsedilme ve zaman zaman ölümle sonuçlanacak milli sorumlulukları üstlenmekten korktuklarından dolayı ülkenin bağımsızlığı ve kanun koyuculuk düşmanlarına geçti. Zeytune eğitimi kaldırıldı, müderrislerin çoğu emekli edildi, protesto için seslerini yükseltenler hapse atıldı, sürgüne gönderildi veya öldürüldü. Bu, vatanın kurtuluşuna milletin katılmasından vazgeçmelerinin kaçınılmaz bir sonucudur. Eden bulur, kim ne ektiye onu biçer (Ruvays, 2015: 136-149).

Ulemanın zayıflamasına neden olan faktörler çeşitlidir. Bu zayıflığa neden olan faktörler kişisel çıkarlar, bulunulan mevki, bazı olaylara bakış farklılığı, protektora baskısı vb. nedenlere dayanmaktadır. Dolayısıyla ulema olarak bulundukları makamlar halkın, öğrencilerin beklentisini karşılamada zayıf kalmıştır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ZEYTUNELİLER BAĞIMSIZLIK VE ULUSAL HAREKET

Zeytuneliler ülkelerinin bağımsızlık sürecinde gerek tutumları gerekse faaliyetleriyle şüphesiz rol oynamışlardır. Bu bölümde Zeytune ve Zeytuneliler üzerinden Tunus'un bağımsızlık süreci ve ulusal hareket değerlendirilecektir. Bu doğrultuda tam bağımsızlıktan önce de 1860 ve 1870'li yıllardaki anayasa ve kanunlaştırma hareketiyle birlikte Zeytune Medresesinin ıslahı ve Sadıki Kolejinin kurulmasıyla modern eğitim nesillerin çağdaşlaşmasına olanak sağlamıştır. Böylece batılı eğitim tarzıyla yetişmiş yerli gençler milliyetçilik ve mücadele hareketinin başlamasına öncülük etmişlerdir (Perkins, 2004: 171-172). 20.yy'ın ilk yarısında Zeytune'nin yapısı muhafazakâr ve reformist olmak üzere iki ana kutuptan oluşmuştur. Bazı Zeytuneliler Zeytune'nin geleneksel karakterini korumanın onu dini ve manevi işlevlerinden sapmadan koruyacağına inanıyorsa da diğer bazı Zeytuneliler ise Zeytune kurumunun hızla değişen bir ortamda devamlılığı için reformu gerekli bir koşul olarak görüyordu. Bu ikilik, Louis Machuel'in 06 Mayıs 1883'te Halk Eğitimi Dairesi'ni devralmasıyla ortaya çıkmış, 1910 ve sonraki dönemlerde özellikle 1930'lu yıllarda Zeytune öğrenci hareketleri ile daha da belirgin hale gelmiştir (Al-Ğabiri, 2017).

Zeytunelilerin oluşumu ve onlar için bağımsızlığın anlamı hususunda Muhammed el-Fazıl bin Aşur: “Zeytune eğitimi ve Zeytuneliler aslen ulusal ruhun bir kaynağı ve sömürgecilik karşısında tüm Tunusluların devriminin tezahürlerinden biridir” (Aşur, 1986: 215) olarak tanımlamıştır. Abdulaziz es-Sealibi ve Muhammed Tahir İbn Aşur'un düşüncesinde ise bağımsızlığın anlamı Muhammed Tahir İbn Aşur'un “Müslümanların Geri Kalmasına Neden Olan Genel Sebepler” ve “Kur'an'daki Kurtuluş Ruhuna Odaklanmak” kitaplarında belirttiği gibi bağımsızlığın gerçekleşmesine engel olan derin sebeplerin aşılması gerekliliği ile ilişkilendirmiştir. es-Sealibi, Fransız sömürgeciliğini mağlup etmeyi Zeytuneli Öğrencinin Sesi Komitesi tarafından “Öğrencinin Sesi” (Savtu Talib) ve “Zeytune'nin Sesi” (Sada Zeytune) gazetelerinde formüle ederek Zeytuneli Öğrenci'ye hitaben diğer boyutları da ihmal etmeden doğrudan nedenlere odaklandı. Vatanseverlik kavramları çoğu zaman Arap ve İslam milletlerini aştığı ve daha az ölçüde Mağrip ve Afrika milletlerini yan yana getirdiğinden dolayı bu bağlamda “ulusal bağımsızlık” kavramı “adanmış, armağan edilmiş vatanseverliğin” değil, gerçek

vatanseverliğin meyvesi olarak karşımıza çıkmaktadır (Al-Ğabiri, 2017). Bağımsızlığın anlamı ve buna dair düşünceler kitap ve gazetelerde etraflıca değerlendirilmiştir. Bağımsızlık fikri ulusal hareketlere, milliyetçiliğin oluşmasına katkı sağlamıştır. Bu oluşuma katkı sağlayan bir diğer etmen ise modern eğitimle beraber nesillerin çağdaşlaşması ve batılı eğitim alan Tunus'un yerli gençleri milliyetçilik ve mücadelede en ön saflarda bulunmuşlardır.

3.1. I. Dünya Savaşı'ndan 1920 Yılına Kadar Zeytunelilerin Ulusal Harekete Katkıları

Fransız eğitim sistemi ve ekonomik gelişmeyle oluşan burjuva sınıfı milliyetçiliğin gelişmesine neden olmuştur. 1906'da milli ve dini taleplerle Fransız emperyalizmine karşı Genç Tunuslular (Tunisu'l-Fetat) hareketini başlatan Ali Baş Hanbe, Tunus'un bağımsızlığı fikrini savunan siyaset adamı Abdulaziz bin İbrahim es-Sealibi Fransız protektorasına karşı başlatılan milli hareketin liderlerinin çoğu gibi Zeytune'de yetişen meşhur alim, fikir ve siyaset adamlarının arasından çıkmıştır (Yiğit, 2013; Mahmutoğlu, 1999: 91). Zira 1911'de Cellaze ve 1912'de meydana gelen Tramvay olaylarının çerçevelenmesinde önemli rol oynayan Abdulaziz es-Sealibi, Ali Baş Hanbe ve polis raporlarına göre Beşir al-Forti'nin Tunus şehrinde tüm üyeleri Zeytuneli olan milliyetçi bir gruba ait olduğunu göstermektedir. I. Dünya Savaşı (1914-1918) sırasında belirginleşen bu stratejik savaş Tunus-Cezayir Komitesi'nin Şeyh İsmail es-Safaihi ve Şeyh Salih eş-Şerif liderliğinde kurulmasıyla daha da belirgin hale geldi (Tabbabi, 2002). 1907 sonrası politik akımlara karşı ulemanın tutumu büyük ölçüde Tunus milliyetçiliğinin gelişmesi ve Fransız politikasında yeni yönelişler olmak üzere gelişti ve şekillendi. Fransız liberaller ile Tunuslu reformistler arasındaki ittifakta bir zayıflama beklentisine girmişlerse de tutucu olan ulema yine de Genç Tunuslu hareketini hem İslami geleneğe hem de kendi konumlarına ilave bir tehdit olarak görmüşlerdir. Özellikle Genç Tunuslu akımının gazetesi 'et-Tunisi'nin editörü olan Abdulaziz es-Sealibi'nin şöhreti ulema için bir aforoz ve nefret sebebiydi. Zira o döneme kadar gazete ya da dergi gibi yayın araçları olmadığından yapılacak bilgilendirmeler ulemalar aracılığı ile yapılıyordu (Mahmutoğlu, 1999: 173). Bu dönemde çıkarılan gazetelere bakıldığında Genç Tunusluların lideri Ali Baş Hanbe'nin yönetiminde ilk Fransızca gazete olan 'La Tunisien' çıkarılmıştır (Perkins, 1997: 176-177). Yine haftalık yayın organı olan ilk özel Arapça basılan 'el-Hadira' da 1910'lara kadar yayınlanmıştır (Perkins, 1997: 75). Gazete ve yayınlar elbette

halka ulaşmada ve fikirleri yaymada kritik öneme sahiptir. Önceden sadece ulema tarafından yapılan bilgilendirme gazeteler ve çeşitli yayın organları aracılığıyla tekellikten çıkmış ve bu durum elbette ulema sınıfının statüsünü, çıkarlarını etkilemiştir.

I. Dünya Savaşı sırasında Zeytuneliler, öğrenciler ve Fransa'ya düşman olanların faaliyetlerine ilişkin güvenlik raporlarını içeren birçok idari yazışma bulunmaktadır. Bu raporlarda; bu faaliyetler arasında bazı öğrencilerin Zeytune Cami'nin meraklı gözlerden uzak farklı yerlerinde veya bulundukları okullarda üç veya dört kişiden oluşan öğrencilerin küçük gruplar halinde bir araya gelerek siyasi durumları, dünya savaşının gidişatını ve gelişmelerini tartıştıkları toplantılardan bahsedilmektedir. Örneğin bu toplantılarda Ahmed Tevfik el-Medeni ve altı arkadaşı Güney Tunus aşiretlerini Fransa'ya karşı ayaklanmaya zorlamayı planlamışlardır. Tabi bu planı Beni Zeyd kabileleri ile fiili temasla birlikte kabilenin ileri gelenlerinin ve Medeni'nin tutuklanmasından önce Trablus'taki Osmanlıların ve Kafsa'daki Alman esirlerin yardımına güvenerek başlamışlardı. Ayrıca Zeytune Cami'nin duvarlarına ve Tunus kentindeki çeşitli yerlere Fransa karşıtı posterler asılması faaliyeti 1915'in başından itibaren dikkat çekici bir olgu haline gelmiş ve bu nedenle ülkenin sömürge otoritelerini şaşkına çevirmiştir (Zeydi, 2001). Örneğin; Zeytune Cami'nin kapılarında Fransa'ya yönelik şiddetli saldırılar içeren ve savaşan Fransa'ya vergiler dahil her türlü yardımı yapmaya reddetme çağrısı yapan tahrik edici posterler asıldı. O sırada henüz 15 yaşında olmayan Zeytune öğrencisi Ahmet Tevfik el-Medeni Zeytune Camisi hakkında Fransa ve müttefiklerine yönelik şiddetli bir saldırı içeren (Şazili Haznedar tarafından yazılan şiir) bir şiiri yorumladığı gerekçesi ve suçlamasıyla tutuklanıp içeri alındı. Şubat 1915'te hapsedildi ve savaşın sonuna kadar orada kaldı (Tabbabi, 2002).

Zeytuneliler, I. Dünya Savaşı sırasında ve Genç Tunuslular Hareketi'nin ve diğer unsurlarının sükunete girdiği ve bazılarının Fransa'ya sadakat ve destek sözü verdiği bir dönemde, siyasi faaliyette neredeyse yalnızdı (Zeydi, 2017). Zira ulema I. Dünya Savaşı sırasında savaşın galipleri hakkında da farklı düşünüyordu. Azınlıktaki ulema, Tunus'u özgürleştirme umuduyla Almanları savunurken, çoğunlukta olan diğerleri, ülkenin bir sömürgecisi olmasına rağmen Fransa'yı savunuyordu. I. Dünya Savaşı'ndan bir örnekle Almanya'daki Şeyh Salih eş-Şerif ve arkadaşları ülkenin sömürgecisi olan Fransa'ya karşı cihadı teşvik ederken, Tunus'taki Şeriat Meclisi Tunus'taki Müslümanların Fransa'ya olan sadakat duygularını Fransız Mukim General'e ifade

ediyor ve Generalin İslami inanç ve geleneklere olan saygısını övüyordu. Zeytune reformunun bayraktarlarından biri olarak kabul edilen Şeyh Muhammed Manaşo'nun da aralarında bulunduğu bir grup şeyh ise Fransa'ya bağlılık beyannameleri yayınladı (Bin Ali, 2020).

Zeytune, Fransa ve müttefiklerine düşman olan siyasi faaliyetlerle, Şeyh Salih eş-Şerif ve arkadaşlarının Türkiye ve Avrupa'daki faaliyetleriyle canlılığını korudu. Bu durum Fransa protektora güvenlik ve istihbarat servislerinin dikkatini Tunus'un merkezine özellikle de Zeytune'ye odaklanmasına sebep olmuştur. Öyle ki Fransa içlerinde en ünlüleri Hüseyin el-Ceziri ve Ahmed Tefvik el-Medeni'nin de bulunduğu birkaç Zeytuneliyi tutuklamış ve Şeyh es-Sealibi ve Muhammed al-Jaaibi gibi I. Dünya Savaşı'nın ardından ilk Tunuslu yurtseverlerin hareketlerine hazırlanmada etkisi olan eski Zeytune öğrencilerinin faaliyetlerini ve buluşma yerlerini de izledi (Zeydi, 2017).

I. Dünya Savaşı sona erdiğinde, Tunus Reformu'nu canlandırmak ve bağımsızlık yolunda siyasi eylemlerde bulunma gayesi perçinlendi. Bu reformist fikirler Muhammed Sadık en-Naifer ve Şeyh Muhammad Manaşo gibi Zeytune hocaları tarafından sürdürülüyor, besleniyor ve Zeytune'de değişimi arzulayan gençler tarafından destekleniyordu. Bunlar arasında Tefvik el-Medeni, Muhyiddin al-Kalibi, Zeynelabidin es-Senusi, Taher al-Haddad ve diğerleri vardı (Zarari ve Zerval, 2020). I. Dünya Savaşı'ndan sonra, laik, batı eğitimi almış Tunuslular giderek daha fazla siyasi liderlik rolleri üstlendiler ve Tunus uleması, okullarıyla birlikte arka plana itildi (Perkins, 1997: 193). Bunun yanı sıra iki dünya savaşı arasında Zeytune direnişinin ruhu; halkı İslam ahlakını benimsemeye, kafelerde oturmayı ve eğlenceyi terk etmeye teşvik etmede temsil edilen sosyal bir boyut kazandı. Zeytune şeyhleri arasında bu kampanyaları şehirlerde ve köylerde yürütenler de vardı (Aşur, 1991: 138).

3.2. 1920'den 1939'a II. Dünya Savaşı'nın Sonuna Kadar Zeytunelilerin Faaliyetleri

1920'li yıllarda Tunus ulusal hareketi, 1920'de kurulan siyasi ve sosyal açıdan reformist olduğu bilinen Tunus Anayasal Hür Partisi (el-Hizbu'l-Hurr ed-Dusturi et-Tunusi/ Düstur Partisi) öne çıkmaktadır (Manasriya, 2006: 7). Sömürgeciliğe karşı ilk siyasi hareket olan bu parti Abdulaziz Bin İbrahim Es-Sealibi tarafından kuruldu. Tunus Anayasal Hür Partisi'nin Selefî, İslami, Pan-Arap, davetçi ve mücahit, Tunus'un medeniyetine, Arap ve Müslüman kardeşlerine bağlı kalması ve İslam bayrağını yükselten bir devlet inşa etmesi konusunda ısrarcı bir parti olduğu varsayılmaktadır (Manasriya, 2006: 11). Düstur Partisi

Tunus milliyetçiliğini İslam-Arap geleneğine dayanarak tanımlamakta ve kendisini İslam'ın savunucusu olarak göstermekteydi (Mahmutoğlu, 1999: 177). Düstur Partisi, dini duyguya ve İslami bir topluma aidiyete odaklanmış ve tavizsiz bir şekilde ulusal yönelimini sürdürmüştür (Manasriya, 2006: 23). Abdulaziz es-Sealibi, siyasi bir hareketin lideri olmasının yanı sıra reform hareketinin, Tunus ulusal hareketinin dayandığı sosyal ve ekonomik reformun, entelektüel ve dini reformun da temel direklerinden biriydi (Abdallah, 1975: 55). Zeytune şeyhlerinin ve öğrencilerinin çoğu Düsturcu idi. Öyle ki protektora otoritesi partiyi vatanseverliğin bir kalesi olarak görüyordu. Zira partinin ulusal duyguyu zenginleştirmede önemli bir etkisi vardı. Zeytune'nin Düstur Partisi ile ilişkisi, El-Ezher Cami'nin Ulusal Parti ile olan ilişkisiyle aynıydı (Manasriya, 2013: 113).

Kendilerini Düstur Partisi'nin temsil ettiği göz önüne alındığında, Zeytunelilerin çeşitli ulusal durumlarda ve meselelerde siyasi katkıları elbette mevcuttur. Öyle ki Düstur Partisi'nin kuruluşu sırasında, 18 Haziran 1920'de Bey Muhammed en-Nasir'e ve Fransız Mukim General'e talepleri iletmekle görevlendirilen heyete Zeytune müderrisleri Sadık en-Naifer aracılığıyla katıldılar. Şeyh Sadık en-Naifer başkanlığındaki "Kırklar" heyetine Zeytuneliler aktif olarak katıldılar (Tabbabi, 2002). es-Sealibi, Tunus'ta Fransa'nın yazmayı, konuşmayı, hatta düşünmeyi ve toplanmayı yasakladığını açıklayan birkaç mektup gönderdi. Bu mektuplar hem Brüksel'deki Sömürge Karşıtı Konferans'a hem de Berlin'deki Sömürge Karşıtı Komite Genel Sekreteri'ne hitaben yazılmıştı (Sıddık, 2015: 310). Osmanlı Hilafeti'nin düşüşünden ve laik Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasından önce 1922'de El-Medeni tarafından yönetilen Hilafet Komitesi kuruldu. Diğer en önemli kurucuları ise Ahmed Tevfik el-Medeni, Muhyiddin al-Kalibi, Osman al-Kaak ve diğerleridir. Mart 1924'te Mustafa Kemal Atatürk tarafından hilafet kaldırılınca Halife II. Abdülmecid İsviçre'ye sürgüne gönderildi. Komite bu duruma karşı Türk devletinin temsilcileri olan Kemalistlere protesto telgrafları gönderme şeklinde bir pozisyonda aldı (Khalifi, 2007: 79-80). 1924 yazında Tunus'un ilk ulusal sendikası olan Tunus Genel İşçi Sendikası Muhammed Ali el-Hami liderliğinde kuruldu ve Ahmed Tevfik el-Medeni, Taher al-Haddad ve diğerleri bu sendikaya katıldı (Al-Fassi, 2003: 75). Ayrıca el-Medeni, 1 Kasım 1924'te yapılan toplantıda yazmanlık ve tercümanlık işini üstlenmiş komitenin önde gelen isimlerinden biriydi (Medeni, 1988: 285-292).

1925 yılında Tunus'ta protektora, sağ elinde haç, sol elinde İncil'i tutan Kardinal Lavigrie'nin bir heykelini dikti. Tunus halkı bu durum karşısında kışkırtılmış oldu. Düstur liderleri, Bab Bahr'da göstericilerle Fransızlar arasında güçlü bir çatışmaya yol açan büyük bir gösteri düzenlediler. Zeytune ulemasından Şeyh al-Arabi al-Kuravi gibi bazı alimler sınır dışı edilmiş ve sürgüne gönderilmiştir (Al-Fassi, 2003: 74).

Öte yandan Fransa Müslümanlar arasındaki imajını düzeltmeye ve İslam'dan nefret etmediğini, Müslümanların inançlarına saygı duymaya istekli olduğunu ve I. Dünya savaşında kendisine yardım edenlerin ruhuna sadık olduğunu göstermeye çalışmıştır. Öyle ki 15 Temmuz 1926'da dönemin Fransa Cumhurbaşkanı Gaston Doumergue ve Fas Sultanı Moulay Yusuf bin Al-Hasan tarafından açılışı yapılan Paris Ulu Cami inşa edilmiştir. Paris'teki katılımcılar arasında Şeyh Tahir İbn Aşur (Baş Müftü), Şeyh Sadık en-Naifer (Maliki Kadısı) ve Muhammed Rıdvan (Hanefi Kadısı) vardı. Fransa basını da bu olayı fotoğraflarla belgeleyip tarihin sayfalarına kaydetmek istiyordu (Bin Ali, 2020). 1931'de Tunus'ta Pentekostal kutlamalarının yapılması üzerine Cezayir'den ders alan Tunus; basın aracılığıyla bu olaya karşı kamuoyunu harekete geçirmiş ve bunu uzun ömürlü olarak Tunus anavatanının çıkarına değerlendirmiştir (Sıddık, 2015: 311). 1930'da Kilise protektora otoritesinin desteğiyle Tunus'un kültürel kimliğini araştırmak için Tunus'ta bir Katolik konferansı düzenlemeye karar verdi. 07-13 Mayıs 1930 tarihleri arasında Efkaristiya Konferansı düzenlendi (Learca, 2008: 78). Kartaca'daki Efkaristiya Konferansı'nı düzenleyenlerin açıklamaları, özellikle misyonerlik misyonlarına bağlı eğitim kurumlarında Kilise tarafından uygulanan bütüncül bir planın yalnızca bir yansımasıydı. Kardinal Lemaître, Müslüman kızları beyaz kız kardeşlerin okullarında eğitmenin ardındaki gizli niyetleri ortaya çıkararak şunları söyledi: "Kadınlar aracılığıyla, Hristiyanlık Müslümanların evine girecek. Dinimiz onları köleleştirmek yerine eğitiyor ve özgürleştiriyor ve bu fikir Lavigrie'nin düşüncesinin dayandığı en önemli temellerden biri" (Tabbabi, 2002). İslam'a yönelik ve Tunuslu Arap Müslüman kişiliğini ortadan kaldırmayı amaçlayan bu konferans Arap-İslam kimliğine yönelik sömürgeci saldırının tezahürlerinden biri olarak kabul edilmektedir. Öyle ki kilise kutlamalarında, üzerinde haç işareti bulunan binlerce erkek ve kız, şehrin sokaklarında dolaşp dini bir gösteri düzenleyerek, Kartaca şehrinin seçilmesinin sembolik ve tarihi bir öneme sahip olduğunu gösterdi. Zira burada Afrika'nın en eski kilisesi bulunuyor ve 13.yy'da Tunus'a karşı düzenlenen Sekizinci Haçlı Seferi'nin lideri St. Louis IX'un bedenini kucaklıyordu. Sanki

konferansı düzenleyenler ve teorisyenler bu şehrin Hristiyan tarihini yeniden canlandırmaya çalışıyorlardı (Tabbabi, 2002). Bu konferans, Zeytuneliler tarafından yönetilen, Tunuslu aydınlar tarafından yürütülen basın kampanyaları sayesinde amacına ulaşamadı. Zeytuneliler konferansa katılanlarla görüşerek Tunus'un özüne, kendisine karşı savaşmanın, ülke unsurlarını tasfiye etmenin bir anlamı olmadığını anlamalarını sağladı (Abdallah, 1975: 222). Zeytune, Carnot Enstitüsü, Sadikiye ve Alaviyye okulu öğrencilerinin katılımıyla Zeytune Cami avlusunda bir genel kurul düzenlenerek konferansa karşı çıkıp, örgütlenme kararı aldılar. 3-13 Mayıs tarihleri arasında greve gittiler. Bu gösterilerde içlerinde Zeytune öğrencilerinin de bulunduğu göstericiler tutuklandı. Kartaca konferansı Tunuslular için dini duygunun, ulusal duyguyla tamamen karıştığı bir fırsat oluşturmuştur. Ayrıca öz farkındalığın geri dönüşüne katkı sağlamış, ulusal ruhun yeniden canlanması ve Arap-İslam kimliğinin pekişmesi için bir katalizör olmuştur (Tabbabi, 2002).

1932'de ise Zeytune öğrencileri ve alimleri, Tunusluları Fransızlaştırmak amacıyla Fransız hükümeti tarafından çıkarılan vatandaşlığa kabul yasasına karşı eski Düstur Partisi'nin önderliğinde birleştiler. Bu projenin çürütülmesine ve engellenmesine büyük katkıda bulundular (Abdallah, 1975: 222). Bizerte Müftüsü Şeyh İdris bin Mahfuz el-Şerif'in Fransız vatandaşlığına giren Tunusluların Müslüman mezarlığına gömülemeyeceğine dair fetva vermesi gösterilerin çıkmasına neden olmuştur. 1933 yılında Zeytune öğrencileri vatandaşlığa geçiş fetva projesi nedeniyle protesto ve grevler düzenlediler. Bu gösteriler sebebiyle Fransa ülkedeki Düstur şubelerini kapattı (Perkins, 2004: 92). Nisan 1938'de Zeytune öğrencileri o günkü gösterilere şanlı bir katkıda bulundu ve çok sayıda öğrenci sömürge güçlerinin kurşunlarıyla şehit oldu (Aşur, 1991: 143). Fransız protektora makamları, Düstur Partisi'ne bağlı Zeytunelilerin hareketlerini takip etmiş, hareket ve eylemlerine ilişkin raporlar ve yazışmalar hazırlamışlardır. Bu rapor ve yazışmalar Tunus arşivlerinde mevcuttur.

Protektora hükümetinin Tunuslulara ve Fransızlara eşit muamelede bulunmaması ve buna karşı çıkanları tehdit etmesi I. Dünya Savaşı'nın sonunda Düstur Partisi'nin ortaya çıkmasına zemin hazırladı. Bu milliyetçi örgüt, Tunus'taki Fransız varlığına daha açık bir şekilde meydan okumuş ve Tunus'un hükümet işlerine daha fazla dahil olması için çağrıda bulundu. Çoğu geleneksel üst orta sınıf geçmişlerinden gelen Düstur liderleri, daha aktivist siyasi protesto biçimleri yerine yasal tartışmalara girmeyi tercih ederek bir

kitle hareketi örgütlemekten kaçındı. Bu tutumlar daha genç, daha militan parti üyelerini hayal kırıklığına uğrattı. 1934'te Habib Burgiba önderliğinde, milliyetçi özlemlerin vücut bulmuş hali olarak Düstur'un yerini hızla alan Yeni Düstur Partisi'ni/Neo-Düstur'u (Hizbu Düsturi el-Cedid) örgütlediler. Partinin genel sekreterliği görevinde bulunan Habib Burgiba bir müddet sonra karşı görüşleriyle öne çıkmıştır (Perkins, 2007: 9).

1934-1938 yılları arasında Zeytune öğrencilerinin başını çektiği, önde gelen liderlerinin tutuklanmasına sebep olan çeşitli nedenlerden dolayı protestolar yapmışlar ve şiddetli olaylar yaşanmıştır. Zeytune öğrencilerinin ilk konferansının toplanmasına tanık olan 1937 Eylül ayı, öğrencilerin Yeni Düstur tarafından çerçevelenen halk hareketlerine giderek daha fazla dahil olmaları nedeniyle Zeytune hareketi için belirleyici bir tarihsel değişimi temsil ediyordu. Bu durum 1938'de ülkenin tanık olduğu kanlı olaylarda açıkça görülmektedir.

II. Dünya Savaşı'nın (1939-1945) patlak vermesiyle Tunuslu yurtseverlere karşı tutuklamalar, tehcirler, yargılamalar yapılmış, Düsturcular tasfiye edilmiş ve Tunus'taki bazı bölge ve şehirlerde sıkıyönetim ilan edilmişti. Bu korkunç baskıya rağmen Zeytunelilerin mücadelesi 1939-1942 yılları arasında 'el-Hilal' gibi yeraltı gazetelerinin çıkarılması, bildiri dağıtılması, afişlerin asılması, derslerin yapılmayarak greve gidilmesi gibi çeşitli biçimlerde devam etti. Sömürgeci baskıdan diğer gruplar gibi Ulusal Hareket'te nasibini ev hapsi, memleketlerine ya da güneydeki askeri topraklara sürülerek aldı. 1943'ten 1948'e kadar olan dönemde Zeytune öğrencileri geleneksel taleplerine ek olarak Munsif Bey'in dönüşünü merkezi bir mesele haline getirmişler ve iki Suudi prensin 12 Aralık 1943'te Zeytune Cami'ni ziyareti, Zeytune öğrencilerinin Munsif Bey'in hayatı ve Arap Birliği hakkında sloganlar atmalarına vesile oldu (Tabbabi, 2002). II. Dünya Savaşı sonlarına doğru Tunus siyaset sahnesinde yeni siyasi örgütler belirdi.

3.3. 1945'ten 1956 Yılına Kadar Zeytunelilerin Ulusal Harekete Katkıları

II. Dünya Savaşı'nın 1945'te sona ermesinden ve müttefiklerin zafer kazanmasından sonra Wilson'un 'milletlerin istiklali' ilkeleri sömürge ülkelerinde yayıldı ve özgürlük talep etme eğilimi hız kazandı. Tunus'ta Zeytune müderrislerinin aktif üyeleri, vatanın sömürgecilikten kurtuluş mücadelesinde temel bir rol oynadı. Özellikle 1945 yılından itibaren Zeytune müderrisleri Şeyh Muhammed el-Fazıl İbn Aşur liderliğinde resmen siyasi mücadele dönemine girdiler. Ulusal hareketin liderlerinin tutuklanması ve sınır dışı edilmesinin yarattığı boşluk çerçeveleme sürecinde camilerin başkentte ve büyük

şehirlerde Kur'an-ı Kerim ezberleme, okuma yazma dersleri verme, belgesel filmler gösterme, konferanslar verme ve festivaller düzenleme yoluyla rolünü güçlendirdi. Müslüman Gençlik Derneği ve başkanı Muhammed es-Salih en-Naifer bu konuda önemli bir rol oynadı. Zeytune Cami'nin popülaritesi böylelikle artmış, otoritesi ve statüsünü sağlamlaştırmıştır (Tabbabi, 2002).

Önde gelen Zeytune liderlerinden Şeyh Muhammed eş-Şazili bin el-Kadi 1936 yılında kurduğu Zeytune Dergisi'nde (el-Mecelletu ez-Zeytuniyye) yazılar yazarak ilkelerini savundu. Siyasi çalışmalara aktif olarak katılıp, sahaya çıkan Şazili, 1946'da tüm milli güçlerin bir araya gelerek bağımsızlık talep ettiği "Kadir Gecesi" konferansının önde gelen çalışanlarından biriydi (Aşur, 1991: 139). Zeytune hareketinin bir diğer öne çıkan şahsiyeti olan Şeyh Muhammed el-Fazıl İbn Aşur arabuluculuğunun Tunus ülkesinin her yerine yayılan köklü halk çevrelerinde tanınmasının nedeni, ilmi yapısının yanı sıra belki de ülkenin kurtuluş mücadelesinde temsil edilen fikri ve siyasi akıma önderlik etmesinden ve diğer siyasi partilerle birlikte ülkenin başta Filistin davası olmak üzere Arap davalarına mutlak destek vererek, Arapçılığa ve İslam'a aidiyetin gerekliliğini vurgulamasından kaynaklanmaktadır (Aşur, 1991: 139-140). Sömürge makamları, popülaritesini artıran "Kadir Gecesi" konferansında oynadığı etkin rol nedeniyle onu kısa bir süre siyasi divanda tutukladı ve bu da Yeni Düstur Partisi'nin liderliğine Şeyh Muhammed el-Fazıl ve Muhammed eş-Şazili bin el-Kadi'yi seçmelerini sağladı. Şeyh Muhammed el-Fazıl bin Aşur, 1946'da Tunus'ta ilk ekonomik kooperatif ve sendikası olan Tunus Genel İşçi Sendikası'nın ilk başkanı seçildi. Bu durum Yeni Düstur Partisi'nin kuruluşunda oynadığı rolün ve ayrıca Zeytune Hareketi'nin bu örgüt içindeki gücünün kanıtıdır (Aşur, 1991: 140).

Tunus'ta durum günden güne kötüleşmiş ve eski Düstur Partisi yanlıları ve Zeytune liderleri müzakere politikasını kamuoyuna duyurdular ve Habib Burgiba'yı vatana ihanetle suçladılar. Burgiba'yı Kahire'de Fransa ile ayrı müzakerelere girmeme taahhüdüne saygı göstermediği için eleştiren Faslı ve Cezayirli vatanseverlerde bu konuda hemfikirdi (Es-Sahli, 1986: 619). Zeytune Öğrenci Söyleminde tanımlandığı gibi, kendi çıkarlarını garanti altına alan bir "zihniyet" yaratmaya çalışan kolonyal kültür politikasının gerçekliğine dair bu farkındalık, Lider Salih bin Yusuf'ta dahil olmak üzere birçok siyasi gücün iç bağımsızlık konusundaki tutumlarını muhafaza etmelerini sağlayan ana şurdu. "Zeytuneli Öğrencinin Sesi" komitesi daha önce 1950'deki ikili müzakere

deneyimini ve siyasi bir güç olarak bundan kaynaklanan Muhammed Şenik hükümetini Tunus davasının gidişatında haksız bir geri çekilme olarak değerlendirmişti çünkü 1946'da ki “Kadir Gecesi” konferansından bu yana tam bağımsızlık için çağrıda bulunan ulusal bir uzlaşma vardı. Zeytuneliler için bağımsızlığın anlamının özellikle kültürel ve eğitim yönü ile ilişkili olduğunu söyleyebiliriz. Bu nedenle, geçen yüzyılın ellili yıllarında Tunus sahnesinde diğer kurucu bileşenlerinin algılarını etkileyen zararlarından kaçındı (Al-Ğabiri, 2017). Aslında, Yeni Düsturcular ile Zeytuneliler arasındaki çatışmalar daha Şenik kabinesi kurulmadan önce ortaya çıkmaya başladı. 26 Ocak 1950'de başkentte Sidi bin Ziyad istikametinde Fazıl bin Aşur yanlıları ile yeni partinin bazı yandaşları arasında çatışmalar ve karşılıklı şiddet olayları yaşandı. Öyle ki mahallenin bazı tüccar ve ileri gelenleri araya girmeseydi bu çatışmalar şiddetli çatışmalara dönüşecekti. Ancak yeni parti ile 1951 yılında zirveye ulaşan “Zeytuneli Öğrencinin Sesi” arasındaki bu çelişkiler, 18 Ocak 1952'de silahlı devrimin patlak verdiği 1952 ile 1954 yılları arasındaki dönemde tamamen belirsizleşecektir. Altı lider Yeni Düstur'dan uzaklaştırıldığında, Zeytune Öğrenci Sesi Komitesi, Zeytune şehir ve şubelerini içeren bir genel grev ilan etti. Komitenin Milli Silahlı Mücadele çerçevesinde kaynaşması ve kültür mücadelesinin önüne geçmesi, komitede tükenmişlik belirtilerinin görülmesinden değil, ulaştığı siyasi olgunluğun ve değişen siyasi koşullara sloganlar düzeyinde hızla uyum sağlama, teşkilatlanması kabiliyetinin bir sonucu olduğu kanaatine varılabilir (Al-Bakuş, 2006: 370-373). Tunus Ulusal Arşivlerinde bulunan birçok belgede silahlı direnişle bağlantıları ve Düsturcuları destekledikleri için tutuklanan ve görevlerinden atılan pek çok Zeytuneli şeyh ve müderris olduğu görülmektedir. 1950'li yılların tamamı boyunca bağımsızlığa kadar Zeytunelilerin ulusal harekete katkıları arşiv belgelerindeki raporlarda mevcuttur.

Zeytune'nin Tunus'un iç bağımsızlığına yönelik tutumları ve yeni partinin liderlerinin çoğunluğunun Batılılaştırma eğilimleri, “Zeytune Öğrenci Sesi Komitesi” arasındaki yakınlaşma için uygun siyasi zemini sağladı. Sembolik lider Tahir bin Aşur, sonra Fazıl bin Aşur ve Salih bin Yusuf tarafından kurulan ve özerklik ilkesini reddeden genel sekreterliğe, Zeytuneli öğrencilerin tutumlarını açıkça beyan ettikleri ölçüde sadık kaldı. Zeytuneli öğrenciler bile komitenin sözcülüğünü yapan “Sada al-Zeytuna” (Zeytune'nin Sesi) dergilerinde, iç bağımsızlık konusundaki tutumlarını açıkça beyan ettiler. Bu dergide iç bağımsızlık, iç egemenlik ve ulusal hükümet gibi ifadeler yer verdiler. Zira

kurtuluşun tek yolu, tam bağımsızlık ve yabancı işgalinin sona ermesidir (Al-Bakuş, 2006: 383-384). Kısa süre sonra bu Zeytuneli öğrenci hareketi, grevler düzenleyerek, gösterilere öncülük edip, reform talep ederek otorite ile çatışmaya girdi ve sömürge yetkilileriyle birçok kez çatıştı. Aralarında al-Dahmani Hamza ve Muhammed el-Merzuki gibi birçok kişi şehit düştü (Abdallah, 1975: 225-226). Bin Yusuf, Arap-İslam kimliğinin müdafaasını ve bütün Arap ülkeleri için kapsamlı bağımsızlık ilkesini bir sembol haline getirmeye çalışmış ve bu vizyonlarını özellikle minberden yaptığı konuşmalarda pek çok vesileyle dile getirmiştir. 17 Ekim 1955'te Zeytune Cami'nin minberinden verdiği vaazlarda iç bağımsızlık anlaşmalarını gözler önüne sererek, milli mücadelenin Arap ve İslami bir boyuta sahip olması gerektiğini vurguladı (Al-Bakuş, 2006: 384). Zeytune Öğrenci Komitesi liderliğindeki Zeytuneliler, şiddet yanlısı duruşları nedeniyle birçok ulusal unsurla çatıştı. Bu çatışmada, özellikle Yeni Düstur Partisi ile reform yapılmasına ilişkin görüş farklılığı etkili olmuştur (Abdallah, 1975: 226). Salih bin Yusuf ile yakınlaşan komite, kaybeden kartını oynadı. Bu ihtilafın sona ermesinin, genel birlik çerçevesinde komitenin zayıflamasına ve dağılmasını yavaş yavaş hızlandırmasına yol açması şaşırtıcı değildir. Kasım 1956'da bağımsızlıktan kısa bir süre sonra hızla dönüşüme uğrayan Tunuslu öğrencilerin oluşturduğu örgütler gibi diğer ulusal güçler de yeni partiye bağlı bir hücreye dönüşmüş, ancak Zeytuneliler dahil tüm ulusal güçleri arkasında sürükleyememiştir (Al-Bakuş, 2006: 385).

Fransız protektora makamları Zeytune öğrencileri ve alimlerinin mescitler ve vilayet camileri düzeyinde siyasi olarak aktif olmalarından dolayı Zeytune'nin faaliyetlerini sınırlamak için denetim prosedürlerini sıkılaştırmış ve camilerdeki toplantıları ve siyasi toplantıları engellemiştir. Ayrıca Fransız sömürgeciliğinin, Zeytune talebelerine hapisten daha ağır bir ceza, yani tehcir ve sürgün, daha ağır bir fiziksel ve daha ağır bir psikolojik ceza uyguladığını da görülmektedir. Psikolojik baskılar, cezalar bilhassa 1910-1955 yılları arasındaki zorlu ve milli mücadelelerinde Zeytune talebeleri üzerindeki etkisini göstermektedir. Zira, Zeytune Cami öğrencilerinin ezici çoğunluğunun sömürge rejiminin yüzlerine tüm kapıları kapattığı fakir, yoksul halk sınıfından olmalarından dolayı kendileri için Zeytune eğitimi dışında sosyal statülerini iyileştirmeleri için hiçbir umut kalmamıştır (Zeydi, 2017).

Zeytune'nin faaliyetleri Zeytune eğitim reformundan, Tunus siyasi yaşamını şekillendirmeye, şeyhleri ve mezunları arasında sömürgeciliğin çıkarlarını savunanlar ve

Tunus'ta mevcudiyetini haklı çıkarmak için özenle fetvaları kullananlar olsa bile Tunus ulusal hareketini gerçek hedefe, yani ulusal bağımsızlık talebine yönlendirmede etkili ve ciddi katkı sağlayacak kadar gelişti. Zeytuneliler çeşitli siyasi oluşumlara ve Tunus Genel İşçi Sendikasının oluşumuna da etkili bir şekilde katkıda bulunmuşlar ve tüm hareketlerde her zaman bir çoğunluğu temsil etmişlerdir. Zeytune'nin, Fransız sömürgeciliğine karşı direnişte Tunus ulusal hareketinin faaliyetini yönlendiren ana omurgası ve Arap-İslam kimliğini korumada temel unsur olduğu görülmektedir. İster öğrenci ister alim olsun Zeytuneliler hareket ve faaliyetlerinin engellenmesine yönelik tutuklamalardan sürgüne, sınır dışı edilme hatta cinayete ve öğretimden uzaklaştırmaya kadar her alanda zulüm, istismar, keyfilik ve adaletsizlik kampanyasına maruz kaldılar ve ağır bedeller ödediler. Bu, vazgeçilemez ve geri dönülemeyecek ilkeler olarak gördükleri ulusal meselelerdeki milli duruşlarının bedelidir.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

HABİB BURGİBA DÖNEMİ TUNUS MODERNLEŞMESİ

4.1. Habib Burgiba ve Siyasi Hayatı

Tunus'un eski Cumhurbaşkanı Habib Burgiba 3 Ağustos 1903'te kıyı kenti Munastir'in Trablus bölgesinde doğmuştur. Arapça ve İslam dini eğitimi almıştır. Burgiba orta eğitimini Sadiki Koleji'nde, ardından Tunus'taki Carnot Enstitüsünde almıştır, daha sonra 1924'te Paris'e gitmiş orada Sorbonne Üniversitesi'nde hukuk ve siyaset bilimi okumuştur ve 1928'de mezun olmuştur. Avukat olarak çalışmak için Tunus'a dönmüştür. Habib Burgiba Düstur Partisi içinde faaliyetlerini sürdürmüştür. Burgiba gerek aldığı eğitimler ve genç arkadaşları gerekse Düstur Partisi içindeki baskın milliyetçi konumundan dolayı halk tarafından yükselen değerlerin temsilcisi konumundaydılar. Parti içindeki liderliklerinden ve fikir ayrılıklarından dolayı Düstur Partisi komitesi tarafından Burgiba'ya sansür uygulandı. Bunun üzerine Burgiba kendi arkadaşları ile 1934 yılının mart ayında Yeni Düstur Partisini kurdu. Burgiba partide genel sekreterlik görevini üstlendi. Bu partinin tüzüğü ve amaçları kapatılan Düstur Partisi ile çok benzerdi. Yapılan konferans ve bildirilen manifestolarda Tunus'un himayeden kurtarılması ifadeleri yer almaktaydı. Düstur Partisinin yanı sıra Yeni Düstur Partisi'nin kurulması ulusçuluğu, milliyetçiliği daha da güçlendirmiştir. 1934 yılının sonlarına doğru Burgiba arkadaşları siyasi faaliyetleri nedeniyle tutuklanarak yurt dışına sürgüne gönderildiler. 1934, 1935 ve 1937 yıllarında bazı haklar edindiler (Mahmutoğlu, 1999: 179-180). Burgiba Tunus'un güneyine sürgün edildi ve kısa bir süre sonra Mayıs 1936'da Fransa'daki seçimlerden dolayı yeni yönetim Yeni Düstur Partisi'nin tutuklu üyelerinin serbest bırakılmasına karar vermesiyle serbest bırakıldı. Burgiba bağımsızlık söylemlerine yeniden devam etti. Nisan 1938'de Yeni Düstur Partisi kurucularından birinin tutuklanmasını protesto eden yüzlerce parti üyesi öldürüldü, yine pek çoğu Fransız polisleriyle girdikleri çatışmadan sonra tutuklandı. Bu olayların peşi sıra Düstur ve Yeni Düstur Partisi kapatıldı ve Burgiba tutuklandı, partinin tüm faaliyetleri yasaklandı (Perkins, 1986: 106-109). Burgiba tutuklandığında Marsilya'ya ardından Lyon'daki bir hapishaneye, ardından Saint-Nicolas'a nakledildi. Fransa'yı işgal eden Alman kuvvetleri tarafından keşfedildi ve onu Nice'e, ardından Roma'ya naklettiler. İtalyanların Burgiba'yı kendi saflarına çekme çalışmaları sonuç vermeyince 7 Nisan 1943'te Tunus'a

geri gönderildi. Mart 1945'te Kahire'ye kendi isteğiyle gitmeye karar verdi. Habib Burgiba Eylül 1948'de Tunus'a döndü ve 1950'de Fransız hükümetine bir reform projesi sunmak için tekrar Fransa'ya gitti. Ancak Ocak 1952'de Tunusluların Fransa'ya güvenmediğini ilan ederek tekrar Tunus'a döndü. Aynı yılın başında Tunus'ta silahlı devrim patlak verdiğinde, tutuklanarak hapishaneler arasında dolaştı, ardından Fransa Burgiba ile müzakere etmeye başladı (Es-Sercani, 2011: 34-35). II. Dünya Savaşı sırasında Burgiba ve arkadaşları tutuklu ve sürgündüler. Savaşın başlaması Tunuslu ulusalcılar için çeşitli fırsatlar doğdu (Perkins, 1986: 106-109). Burgiba'nın 1943'te Tunus'a dönmesi ve Düstur Partisi lideri Abdulaziz es-Sealibi'nin vefat etmesiyle örgütlenmeyi genişletmiş bağımsızlık taraftarı tüm grupları kendi etrafında toplamaya başladı. 1945'te Fransızların ulusalcıların taleplerine cevap vermemesi sebebiyle şiddeti körüklemek yerine aynı yılın mart ayında Mısır'a gitti ve orada Arap Birliği çalışmalarına katıldı (Perkins, 1986: 111-115). Ağustos 1946'da Yeni Düstur Partisi Genel Sekreteri Salih bin Yusuf tüm milliyetçi grup ve partileri bir araya getirerek Fransızlardan tam bağımsızlık talep etme kararını ittifakla almayı sağladı. Buna karşılık başlıca liderler tutuklansa da sonra serbest bırakıldılar. Şubat 1947'de Fransa Tunuslulara haklar tanıdıysa da milliyetçilik hareketleri durdurulamadı (Mahmutoğlu, 1999: 181). Burgiba 1948'de Arap Mağrip Ülkelerinin Bağımsızlığı Federasyonu'nun kurulmasını sağladı. Ülkesinden gelen talepler üzerine Tunus'a döndü (Perkins, 1986: 106-109). 1950'lerde şiddet olayları tırmandı. Burgiba 1950 ve 1954 yılları arasında Fransa'ya gidip gelmiş, yine birçok defa tutuklanmıştır. Fransızlarla iş birliğini silahlı mücadeleye tercih eden Burgiba; 1954'te Fransızlar tarafından teklif edilen yarı bağımsızlığı kabul etmesine rağmen parti için muhalefet ve Arap milliyetçilerin tam bağımsızlık talepleri nedeniyle geri adım atmıştır (Ayhan, 2012: 22). Öyle ki Fransa'nın Tunus ile müzakere başlatmasının sebeplerinden biri de Cezayir'de kendisine karşı silahlı ulusçu bir direniş hareketiyle karşı karşıya kalmasıyla Tunus'ta da böyle bir hareketin olduğunu anlamış olmasıdır. Burgiba, 1 Haziran 1955'te halk tarafından bir kahraman olarak karşılanarak Tunus'a döndü. 3 Haziran 1955'te Paris'te Fransa, Tunus'a iç bağımsızlığını veren anlaşmayı imzaladı (Es-Sercani, 2011: 35-36). 1954'ten itibaren Fransa ile müzakereler hızlandı ve bu müzakereler sonucu Tunus 20 Mart 1956'da iç bağımsızlığını aldı (Perkins, 1997: 9). Böylece 1881'den beri sürmekte olan protektora sistemi feshedildi. Habib Burgiba 20 Mart 1956'da ilk Tunus hükümetini kurdu. Nisan 1956'da Kurucu

Meclis ülke anayasasını hazırlamak için toplandı. Tunus Kurucu Meclisi 25 Temmuz 1957 oybirliğiyle monarşinin kaldırılması ve Muhammed El-Emin Bey'in tahttan indirilmesinin ardından Cumhuriyetin ilanına karar verdi. Cumhuriyetin ilanı, bağımsızlık ilanından bir buçuk yıl sonra geldi. Cumhuriyetin ilanından sonra otuz yıl boyunca görevde kalacak olan Habib Burgiba Tunus Cumhuriyeti'nin ilk cumhurbaşkanı seçildi (Es-Sercani, 2011: 35-36). Aynı zamanda, 1980'lere kadar Tunus'un tek yasal siyasi partisi olan Yeni Düstur'un başkanlığını sürdürdü (Perkins, 1997: 9). Burgiba Devlet Başkanı'nın yetkilerinin sınırlandırılmasını içeren değişiklikleri doğrudan kendi liderliğine yönelik bir girişim olarak algılaması sonucu yaşadığı sürece devletin başı olarak kalacağını açıkladı. Mart 1974'te Habib Burgiba, Tunus parlamentosu tarafından "ömür boyu devlet başkanı" olarak seçildi (Ayhan, 2012: 30; Perkins, 1997: 42). Böylece Burgiba devlet başkanlığı ile liderliğini ve partisi olan Yeni Düstur Partisi üzerindeki siyasi hakimiyetini pekiştirdi. 1970 ve 1980'lerde hem kötü ekonomi politikalarının yarattığı ekonomik koşullar ve hem de Burgiba'nın otoriter rejimine karşı artan öfke pek çok grev ve protestoya neden olmuştur. Bu gösteriler şiddetle ve kanla bastırılmış, pek çok kişi ölmüş ve tutuklanmıştır. 1980'deki karışıklığı sonlandırmak ve bastırmak üzere Burgiba Fransa ve ABD'de askeri ve istihbarat eğitimi alan Polonya ateşesi Zeynelabidin Bin Ali'yi İçişleri Bakanı olarak atadı (Perkins, 1997: 130). Burgiba'nın otoriter rejimindeki baskılar, ekonomik ve siyasi sorunlara karşı halkın memnuniyetsizliğini artırmıştır. Zeynelabidin Bin Ali Burgiba'ya yönetimi bırakması hususunda baskıda bulunmuştur. Burgiba'nın sağlığının özellikle 7 Kasım 1987'de kötüleşmesiyle cumhurbaşkanlığı görevini yerine getiremeyeceğini ileri süren Zeynelabidin Bin Ali onu görevden aldı ve dönüşüm adına kendisini cumhuriyetin yeni cumhurbaşkanı ilan etti. 6 Nisan 2000'deki ölümüne kadar memleketi Munastir'de yaşadı (Es-Sercani, 2011: 35-36).

4.2. Tunus Modernleşmesi Bağlamında Habib Burgiba Dönemi

Habib Burgiba'nın Yeni Düstur Partisi üzerindeki liderliğiyle birlikte devlet başkanlığına seçilmesi onun ülkedeki hakimiyetini perçinledi. Burgiba Fransız Devrimi ilkelerine göre Tunus'u modern bir devlet olarak yeniden inşa etme amacı gütmektedir. İktidarının ilk günlerinden itibaren Burgiba, Paris'e, Fransa'ya olan sevgisi, Batı medeniyetine ve kültürüne olan hayranlığı ve Fransız Devrimi'nin ilkelerine olan hayranlığı ve kişiliği ile gerçek yüzünü göstermeye başladı. Burgiba'nın Mustafa Kemal Atatürk'e olan sevgisi ve

hayranlığı da gizli değildi, zira hayattaki en yüce ve rol modeliydi. Çabalarını, gücünü ortaya koyan, tüm yeteneklerini, zihinsel ve psikolojik yeteneklerini kullanan, aynı zamanda laik projenin Tunus'ta uygulanmasında, Arap ve İslami kimliğin silinmesinde belagat yeteneklerinden, zekasından ve güçlü kişiliğinden yararlandı. Bu doğrultuda âlimleri ve vaizleri kovdu, bütün partileri lağvetti, bütün kalemleri, yazarları dağıttı ve bütün muhalifleri bastırdı. Burgiba bağımsızlık sonrası dönemde etrafındaki coşku durumuna ve halk mitinglerine yatırım yaptı ve bağımsızlıktan sadece üç ay sonra "Kişisel Statü Dergisi" (Mecelletu Ahvali Şahsiyye) adı altında bir dergi çıkardı. Bu dergide mevzuat çıkarmaya başladı. Tunus toplumunu Fransız vizyonuna göre yeniden şekillendiriyordu ve böylece Burgiba yönetiminin ilk günlerinden itibaren İslam'a aykırı yasalar uygulanmaya başlandı (Es-Sercani, 2011: 38). Bu bağlamda, 27 Eylül 1956'da Şeriat Yüksek Mahkemesi'nin bazı üyelerinin Kişisel Statü Kanunu'na karşı verdikleri fetvalar vardı. Bu fetvalar Burgiba'nın Batı tarzı modernleşme yaklaşımına karşı olduklarını ifade etmekteydi (Eş-Şater ve diğ., 2005: 185). Ancak bu yasaların fiili uygulaması 1957 yılının başına kadar başlamadı. Burgiba zamanını, radyo konuşmalarını ve hükümet başkanı olarak konumunu, yeni yasaların önemi ve bunların Tunus toplumu üzerindeki gelecekteki etkilerinin boyutu konusunda farkındalık yaratmak için kullandı. Modern toplum oluşturma ve sosyal değişimi sağlamaya öncelik vermiştir. Burgiba konuşmalarında İslami, dini referanslara atıflarda bulunmasına rağmen kurumların dönüştürülmesi ve uygulamaların düzenlenmesi isteğinden geri adım atmamıştır. Yeni Düstur partisinin en önemli hedeflerinin arasında baştan sona yenilenmiş seküler bir eğitim politikası oluşturmak vardı. Kurumların dönüşümüne yönelik eğitim reformlarını eğitim kurumlarının bir olması ve çocukların ilkokula kaydettirilmesi amacıyla yapmıştır. Bu durum ulemanın etkisini zayıflatmış ve bu yeni sistemle beraber dini okullar devre dışı kalmıştır. Böylelikle Zeytune uleması da öğretmen statüsünden çıkarılmış oldu. Ayrıca Zeytune Cami modern Tunus üniversitesiyle birleştirildi ve dini eğitim haftalık iki saate indirildi (Ayhan, 2012: 26). 1956'da bağımsızlığını yeni kazanan devletin geleneksel İslami kurumların rolünü en aza indirerek gücünü pekiştirme çabalarının bir parçası olarak, kalan kamu Hubus (bir nevi vakıf malı olan ve İslam hukukuna göre dini bir emanet sayılan, devredilemeyen bir mülk) arazilerine el konuldu. Ertesi yıl, ikinci bir yasa ile özel Hubus mallarının kurucunun varisleri arasında kendi özel mülkleri gibi dağıtılmasını emretti (Perkins, 1997: 75). Burgiba hem kamu hem de özel Hubus

topraklarının kaldırılmasına yönelik kampanyalara kişisel olarak öncülük etti (Perkins, 1997: 42). Bu Hubus mallarında binlerce cami, dini ve yardım kuruluşlarını finanse eden araziler vardı. Bu malların devlet hükmüne girmesiyle din devlet kontrolü altına alınmış oldu. Burgiba, cüretkâr girişimiyle, modern ticaret alanının dışında kalan, potansiyel olarak önemli bir ekonomik varlık alanını özgürleştirdi (Moore, 1965: 53).

Burgiba, 1956'da yayınlanan Tunus anayasasında devlet dili olarak Arapça dilini, devlet dini olarak İslam'ı tanımlanmış, inananlara ibadet özgürlüğü tanınmıştır. Bu anayasaya göre bakanlar ve parlamento Burgiba'ya bağlı idi (Moore, 1965: 51-52). Böylece istediği zaman bakanları görevden alma ve yerine başkalarını atama yetkisine sahipti. Tüm değişiklikler, yasalar kendi eliyle şekilleniyordu. Burgiba fikirlerini desteklemek için Kur'an'ı Kerim'den alıntılar yapıyordu (Hopwood, 1992: 84). Bağımsızlık öncesi Burgiba Cuma hutbelerinde ateşli konuşmalar yapıyor ve dini öğelere yer veriyordu. Zira din ve dini referansların meşrulaştırım ve halkı mobilize etme gücü vardır. Cumhuriyetin ilanıyla Burgiba toplumu modernleştirme amacıyla, sekülerleşmeyi ve Fransız modernleşmesini benimsemişti. Burgiba'nın amacı laik ama İslam dini ile çatışmayan bir Tunus inşa etmektir. Burgiba ülkesinin bağımsızlığı için savaşması ve modern bir devlet kurmuş olmanın sağladığı meşrutiyet ile bir simge haline geldi. Bu doğrultuda Tunus'un inşa projesi dört ana unsurla şekilleniyordu.

Tunus, kendine özel bir kimliği ve değerleri olan bir millettir. Tunus, toplumsal projesinin merkezine insanı koymalı bu doğrultuda eğitime, sağlığa, spora, kadın haklarına öncelik vermelidir. Tunus toplumu, Arap-Müslüman mirasıyla kalkınmaya dolayısıyla modernlik ve ilerlemeye olan hevesini akıllı ve gerçekçi bir şekilde barıştırmalıdır. Tunus'un coğrafi konumu ve komşuları vb. dikkate alınarak barış ve iyi komşuluk evrensel değerlerini benimseyip, diyalog, saygı ve iş birliğini desteklemeyi dış politikada düstur haline getirmelidir (Maktuf, 2013: 33-34).

Toplumun çok büyük bir kısmı kırsalda yaşayan muhafazakarlardan oluşuyordu. Toplumu bir arada tutmak için yoksullukla mücadele, altyapı inşası, eğitim, barış ve iş birliği diplomasisi yürütmekteydi.

Burgiba hem dönemin seçkinleri hem de toplumun muhafazakâr katmanlarını modernlik yolunda çalışmaya ikna etti. Zira Tahir bin Aşur gibi bazı seçkin din adamları Burgiba'yı İslam'ı güncel şekilde yorumlama girişiminde

destekleyerek modern devletin kurulmasında önemli rol oynadılar (Maktuf, 2013: 34).

Modernleşmenin toplumu etkileyen sosyal yönünün yanı sıra ekonomi, kalkınma, üretim boyutu da elbette vardır. 1961'den itibaren uygulanmaya çalışılan ekonomiyi merkezîleştirme politikası enflasyonun yükselmesine ve alım gücünün düşmesine sebep oldu (Ayhan, 2012: 26-28). Resmi olarak 1964'te Sosyalist Düstur Partisi (Parti Socialiste Dusturien) olarak yeniden adlandırılan Yeni Düstur Partisi ekonomik kalkınmaya giden en kesin yol olarak dikkatli bir planlama ve önemli devlet müdahalesi programını onayladı. 1960'ların sonlarına doğru, özellikle küçük çiftçiler ve iş adamları arasında, bu tür politikalara yönelik yaygın hoşnutsuzluk belirginleşti. Bu tür bir kızgınlık, hükümetin ekonomideki rolünün önemini korusa da daha liberal ekonomik uygulamalara doğru bir kaymayı tetikledi. Takip eden on yılın daha açık atmosferinde, tüketici fiyatları ücretlerden çok daha hızlı yükselirken, Tunus'un ihracat ve ithalat değerleri arasındaki fark tehlikeli bir şekilde genişledi (Perkins, 1997: 10-11). Memurların maaşlarının 1968'de yeni ücret politikasıyla arttırılmasına karşı işçiler tepki göstermişler ve ülke genelinde protesto gösterileri yapmıştır (Ayhan, 2012: 26-28). Burada dinin devletlere, hükümetlere meşrulaştırım sağlaması bakımından rolü önemlidir. Zira 1960'lardaki ciddi ekonomik sıkıntılara karşın Burgiba ısrarla İslami öğretilere uymayı dile getirmeye başladı. Bu kişi Tunus'ta İslam diniyle bağlantılı kurum, kuruluş ve konularda köklü değişiklikler yapan kişiyle aynıydı. Öyle ki gençlerdeki ahlaki çöküş ve Batı kültürünü körü körüne taklit etmelerine sert tepki gösteren Burgiba bu duruma karşılık adeta muhafazakâr alim olarak konuşuyordu (Marshall, 1979). 1969'da Bin Salih'in uyguladığı ekonomi politikalarının başarısız olmasıyla toplumda oluşan huzursuzluğu azaltmak amacıyla Kur-an'ı Koruma Derneği'nden (Association pour la Sauvegarde du Coran) yararlanılarak toplumdaki rahatsızlığı azaltmak ve ülkede yükselişe geçen İslami hareketlere alan tanımayarak dini, devletin kontrolüne alınması amaçlandı. Baskıcı politikalar, ekonomideki sıkıntılar ve dinin belli bir seviyede tutulmak istenmesi elbette Tunus'taki İslami hareketlerin oluşmasına, doğmasına sebep olmuştur. Ekonomideki merkezileşme, liberalleşme yetmiş ve seksenli yıllarda Burgiba'nın otoriter politikalarının zayıflamasına neden oldu. 1970'lerde uygulanan başarısız ekonomi politikalarına karşı protestoların başını çeken Tunus Genel İşçi Birliği'nin (UGTT) şubelerini kapatıp, üyelerini tutuklamış ve bu sendikayı feshetmiştir. UGTT'nin hükümeti

eleştirmesi ve ülke genelinde grevler ilan etmeleri ve 26 Ocak 1978’de gerginliğin artması sonucu Tunus, Suse, Kayrevan’da isyana dönüşen bir genel hareketle halk ve güvenlik güçleri karşı karşıya gelmiş ve bu olaylar sonucu pek çok kişi ölmüştür. Bu olaylar halk tarafından “Kara Perşembe” olarak anılmaya başlanmıştır. Bu karışıklıkların ardından hükümet UGTT’nin kontrolünü ele geçirmiştir. 26 Ocak 1978’de şiddet içeren genel grevdeki patlamaları, bağımsızlıktan bu yana Burgiba’ya karşı en ciddi meydan okumayı temsil ediyordu (Perkins, 1997: 13-37). Ekonomiye yönelik hoşnutsuzluk ve öfke giderek arttı. Kötüleşen ekonomi ve hükümetin giderek artan otoriter duruşundan duyulan hayal kırıklığı, 26 Ocak 1978’de ülke çapında yine bir genel grevi ateşledi. Ancak ekonomik ve siyasi sıkıntılar devam etti ve grevin ikinci yıldönümünde Kafsa’da ciddi şiddet olayları patlak verdi. Bu olaylarda şiddet ve kanla bastırıldı (Perkins, 1997: 68). 1980’lerde Burgiba’nın otoriter ve baskıcı yönetimine karşı ülkenin her yanında pek çok protestoların yapılmasına neden oldu. Ortaya koyulan ekonomi politikaları sonucu olarak ülkede temel gıda maddelerine yapılan zammın ardından “Ekmek İsyanı” adı verilen gösterilerin yapılmasına neden oldu. Bu gösterilerde şiddetle bastırılmış pek çok kişi ölmüştür. Bu olayları bastırmak için Burgiba Zeynelabidin Bin Ali’yi İçişleri Bakanı olarak atamıştır (Perkins, 1997: 130). Sosyalist Düstur Partisi’nin siyasi süreç üzerindeki tekeli 1980 ve 1984’te yeniden patlak veren şiddet olayları, daha önceki politikaların uç noktaları arasında ekonomik bir orta yol arayışına olduğu kadar, siyasi süreci liberalleştirme çabasına da aciliyet kazandırdı. Hükümet, ekonomi ve siyasi hedeflerine yönelik bazı ağır adımlar attı. Ekonomik alanda, 1987’de Dünya Bankası ve Uluslararası Para Fonu’nun (IMF) talep ettiği Yapısal Uyum Programı’nın şartlarını, devam eden yardımlarının bedeli olarak kabul etti. Planın temel hedeflerinden biri, ikiden fazla şirketi kontrol eden yaklaşık 500 kamu kuruluşunun çoğunun nihai olarak özelleştirilmesiydi. Hemen hemen aynı sıralarda, birçoğu hükümete karşı halkın hoşnutsuzluğunu harekete geçirmek için kötüleşen ekonomiyi fırsat bilen İslamcı gruplar varlıklarını hissettirmeye başladılar. Bu örgütler, onları Tunus’un özünde laik olan toplumuna yönelik ölümcül tehditler olarak şeytanlaştıran Burgiba’yı saplantı haline getirmişti. Burgiba artan güçlerinden korkarak, etkilerinin daha da artmasını kolaylaştırabilecek tüm siyasi liberalleşme önlemlerini reddetti. Başkanın İslamcıların acımasızca cezalandırılmasına yönelik tavizsiz talebi, danışmanlarının ve bakanlarının birçoğunu, yaşlılığın ve sağlık durumunun, makamındaki görevlerini sorumlu bir şekilde yerine getirmesini

engellediğine ikna etti. Zeynelabidin Bin Ali, icra başkanının iş göremezliği durumunda halefiyeti düzenleyen anayasal bir hüküm uyarınca, Burgiba'yı devleti yönetmeye uygun olmadığını ilan etti ve 7 Kasım 1987'de cumhurbaşkanı olarak onun yerini aldı (Perkins, 1997: 10-11).

Burgiba, otorite ve gücü devletin kendi içinde ve çevresinde merkezileştirerek kendi gücüne yönelik olası her türlü tehdidi azaltmaya çalıştı (Murphy, 1999: 78). Çıkardığı yasa ve kanunlarla pek çok değişiklik yaptı. Bulunduğu konum ve gücü sayesinde toplumdaki modernleşmeyi tek elden yapıyor böylelikle otoriter rejimini inşa ediyordu. Kendisiyle yapılan bir söyleşide sistem değişikliğiyle ilgili bir soru üzerine “Ne sistemi, sistem benim” cevabıyla bu otoriterliğini açığa vurmuştur (Okumuş, 2015: 23). Bu doğrultuda dini kurumları devletin kontrolüne ve ulemayı da bürokrasi çarkının içine almıştır (Okumuş, 2015: 24). Burgiba, Fransız Himayesinin siyasi nedenlerle asla cesaret edemediği yasal adımlar atmıştır. Bu adımlar bilinçli bir şekilde ve oluşturulan yasal zeminde atılmıştır. Hatta bu yasal zemine dayanak olması ve meşrulaştırım çerçevesinde ulema cephesinden Tahir bin Aşur'u Zeytune rektörü olarak atadı. Tahir bin Aşur seçkin bir ulema ailesinden gelen önemli bir Maliki Şeyhi idi. Zira vatandaşlığa kabulle ilgili muğlak bir fetva yayınlayan ve milliyetçileri çileden çıkaran Tahir Bin Aşur diğer alimlere göre daha az muhafazakâr ve ılımlı olduğu için Burgiba'nın reformunu desteklemeye ikna edilmişti (Moore, 1965: 51-52).

Burgiba protektora döneminde oluşturulan Fransız mahkemesi ve Şer'i, Şeriat mahkemesini yani ikili yargı sistemini kaldırdı. Ekonomide liberalleşme adımları atarken başarısız olduğunda dini referansları kullandı. Zaten çıkardığı yasalarla aile hukuku ve medeni kanunda da pek çok değişiklikler yapmıştı. 1956'da bağımsızlıktan kısa bir süre sonra Zeytune Cami Üniversitesi de dahil olmak üzere tüm dini eğitim kurumlarını Eğitim Bakanlığı'nın kontrolü altına aldı. Böylece eğitim merkezileşmiş ve eğitim kurumları devlet kontrolü ve denetimi altına alınmış oldu. 1961'de Tunus Üniversitesi kuruldu ve kısa bir süre sonra Zeytune Cami Üniversitesi ona ilahiyat ve dini ilimler fakültesi olarak bağlandı. Zeytune'nin devlet üniversitesiyle birleşmesi kimliğini biraz bulanıklaştırırsa da geleneksel muhafazakarlığının yanı sıra kurumsal özelliklerinin çoğunu korudu (Perkins, 1997: 193-194).

Burgiba'nın ilk reformlarının çoğu geleneksel İslami kurum ve uygulamalara odaklandı. Artık geçerli olmadığını düşündüğü dini uygulamaları değiştirmeye veya ortadan

kaldırmaya çalıştı. Burgiba hem kamu hem de özel Hubus topraklarının kaldırılmasına yönelik kampanyalara kişisel olarak öncülük etti, şeriat mahkemelerini kaldırdı, İslam hukukunun etkisini neredeyse tamamen ortadan kaldıran medeni, ticari ve ceza kanunlarını getirdi, kadınları ve aileyi ilgilendiren pek çok geleneksel uygulamayı yasaklayan Kişisel Statü Kanununu yasalaştırdı ve tüm eğitimi devletin kontrolü altına aldı. Böylece Burgiba bağımsızlığı takip eden beş yıl içinde, neredeyse tüm dini kurumları devlet kontrolü altına almayı başardı (Perkins, 1997: 42).

Raşid Gannuşi Burgiba ve rejimi nezdinde modernizmin düşünce sistemi ve yasama yöntemlerinin rasyonalizasyonu değil, halkı öz kimliğinden ve tarihi bağlarından koparmak, içinde bulunduğu Arap-İslam muhitiyle ilişkisini kesmek ve onu denizaşırı muhitin içine dahil etmek olarak tanımlamakta ve Burgiba rejiminin temel sloganının ‘gelişmiş ülkelere yetişmek’ olduğunu belirtmektedir (Gannuşi, 2010: 172).

4.2.1. Habib Burgiba’nın İslam ile Muharebesi

Burgiba, mücadelede yoldaşları olmasına rağmen siyasetçi muhaliflerine karşı aşırı gaddarlık göstermiş, devleti kurma ve devlet üzerindeki tekelinden yararlanarak Arap-Doğu ve başta Abdulnasır olmak üzere milliyetçi güçler tarafından desteklenen ezeli rakibi Bin Yusuf’un destekçisi olan İslamcı Zeytune kurumuna karşı üstünlük sağlamıştır. Partinin genel sekreteri Salih bin Yusuf’un yanında yer aldıkları ‘Yusufçular’ olarak bilinenlerin peşine düşmüştür. Bu kişilerin pek çoğu ya öldürülmüş ya da tutuklanmıştır. Bu dosya, Almanya’ya iltica etmiş liderlerinin öldürülmesine kadar kapatılmadı. Burgiba Ramazan ayında üretimi engellediği gerekçesiyle Tunusluları oruçlarını bozmaya davet etti. Zeytune camisinin büyük imamı, Ramazan orucunun hastalık veya savaş zamanları dışında yerine getirilmesi gereken dini bir görev olduğu konusunda bir fetva yayınladı. 17 Şubat 1961’de Kayrevan’da Ramazan ayından birkaç gün önce bir hutbede devletin dini politikalarını eleştirdiği için cami imamını nakletmeye, tayin etmeye çalışması üzerine halk gösterileri patlak verdi. Burgiba’nın oruç bozma çağrısı devlete karşı ilk protesto gösterinin patlak vermesinin doğrudan nedeni oldu. Polis ve ordu tarafından protestolar bastırıldı. Bu olaylar laikleştirmeye karşı temel olarak toplum nezdinde dinin ve ulemanın etkili olduğunun işaretiydi (Moore, 1965: 58). Burgiba ekonomik gelişmeyi, kalkınmayı engelleyen dini gereklilikler için reformların önemini vurgulamaya ve dine yönelik politikalarına devam devam etti. Aynı zamanda dini muhalefetin tamamının tasfiyesi için birtakım girişimlerde bulunmaya başladı. Burgiba’nın ekonomiyi

merkezileştirme politikası sonucu enflasyon artmış ve halkın alım gücünün düşmesine neden oldu. 1960’larda ulema cephesi hem politik hem de ekonomik olarak yenilgiye uğratılmıştı. Ulema topraklarından yoksun ve devlet tarafından sınıfları, camileri kontrol altında idi. Çoğu ulema bu sebepten dolayı çareyi yurtdışına gitmekte bulmuştur (Perkins, 1986: 120).

24 Aralık 1962’de Burgiba kendisini hedef alan darbe girişiminden yararlanarak Komünist Parti’yi durdurdu, tüm muhalif ve bağımsız gazeteleri kapattı, temel özgürlükleri kaldırdı ve Tunus Genel İşçi Sendikası’nın da yardımıyla tek bir rejim kurdu. İslam Arap Üniversite kültürünün marjinalleştirilmesi ve Zeytune Üniversitesi’nin kapatılması sonucu muhafazakâr bazı sivillerde bu girişime dahil oldu. Bu darbe girişimi aynı zamanda devletin yönelimleri ve ekonomik, sosyal, kültürel tercihleriyle ilgili başka faktörlerin de sonucuydu (Eş-Şater ve diğ., 2005: 185).

Burgiba Tunus tarihi sembollerini aşağıladı, imajını çarpıttı, İslami hareketin içinde bulunanlara kötü davrandı, onları yerinden etti. Burgiba bağımsızlıktan sonra başörtüsü takmayı yasaklayan ve bunu toplum içinde bölünmeyi teşvik eden mezhepsel bir kıyafet olarak gören bir yasa çıkardı. Böylelikle Burgiba elleriyle Tunuslu kadınların örtüsünü çıkardı. Ayrıca genç erkekleri, kızlarla karıştırmayı kolaylaştırmayı sağlayan birtakım adımlar attı ve bu nedenle genelevler açtı ve barlara yardım etti. İbadet edenleri izledi, dini kaynakların yayılmasını durdurdu ve içeriklerini değiştirdi. Geleneklere karşı ayaklandı ve geleneklerle savaştı. Burgiba, Kur-an’ı Kerim’in çelişkilerle dolu olduğunu belirtip Peygamber ile alay etmesiyle Allah’ın hükümlerini geçersiz kılmaya ve diğer kuralları yani kendisinin iddia ettiği gibi daha gelişmiş ve daha modern, toplum ve ihtiyaçları ile orantılı kuralları uygulamaya başladı (Es-Sercani, 2011: 40-41). Bir başka örnekte ise Burgiba hac vazifesini yerine getirmek için Mekke yolculuğunun pahalı olduğu gerekçesi ile Mekke yerine Mağrip’in kutsal kenti olan Kayrevan’ın ziyaret edilmesini istemiştir (Özey, 2009: 181-188).

Raşid Gannuşi ile yapılan bir röportajda Burgiba rejiminin İslam’a karşı yaklaşımı ve aldığı önlemleri kısaca açıklaması istenildiğinde şunları ifade etmiştir:

Çok tuhaftır ki Burgiba bağımsızlık mücadelesinde, konuşmalarında Kur’an ve Hadisten örnekler gösterir hatta camilerde hutbe okurdu. 1936 yılında yazdığı bir kitapta, örtüsüz olarak evinden dışarı çıkan kadınları kınıyordu. Ama 1957’de iktidara geldiğinde, kadınların örtülü dolaşmalarını yasakladı.

Sonra bir kanun çıkararak, hükümet dairelerinde ve kız öğrencilerin başörtülü olmalarını yasakladı. 1959'da birden fazla kadınla evliliği yasakladı. 1960 yılında da Ramazan ayında ülke ekonomisine zarar verdiği gerekçesiyle oruç tutmayı yasakladı. Ve herkesin gözü önünde halkı oruçlarını bozmaya davet ederek içki içti. 1974'te Kur-an'ı inkâr ederek, Hz. Musa'nın mucizesi ile alay etti. Halbuki, Burgiba'dan önceki yöneticiler şariat yolunu izlemediler ve İslam'a uyumadılar ama İslam'a aykırı kanunlarda çıkartmadılar. Bu yöneticiler doğru dürüst Müslüman bile değildiler. Bununla birlikte Burgiba Tunus'ta İslam'la savaştı ve Batı'nın materyalist değerlerini ve hayat tarzını Tunus'a getirdi (Gannuşi, 1987: 275-276).

Tüm bunlar olurken, İslam uleması hükümete karşı tavır almadı mı sorusu üzerine Gannuşi; sözde bağımsızlığın kazanılmasıyla ulemanın etkinliğinin zayıfladığını, bir imamın hükümet aleyhine konuştuğunda görevden alındığını ve bunun sonucunda yaşamının o kişi için zor bir hale geldiğini belirtti. Burgiba'nın, Ramazan ayında orucu yasakladığında iki ulemanın örneğin Şeyh el-Virtani'nin buna açıkça karşı çıktığını ve bunun sonucunda iki ulemanın 30 yıl hapse mahkûm edildiğini fakat sonradan tahliye edildiklerini, yine bir grup ulemanın 1962 yılında askeri bir darbe girişiminin içinde yer aldığını, darbe ortaya çıkarıldığında ise Şeyh er-Rahmani ve Şeyh Abdulaziz el-Agabi'nin idam edildiklerini ifade etmiştir (Gannuşi, 1987: 276).

Kısacası Burgiba, İslam'a, onun ahlakına, değerlerine, ilkelerine ve tezahürlerine adeta savaş ilan etmiş ve Tunus'un İslami kimliğini silmek için uğraşmıştır. Burgiba Tunus ve Müslüman halkı indinde, Fransa'dan ve Fransız işgali ve tabiiyetinden değil, daha çok İslam tarihi, medeniyeti ve kültüründen bağımsızlık kazanmaya çalıştığı görülmektedir.

4.2.2. İslami Hükümlerin Dönüştürülmesi

Burgiba'nın bu güçlü fikri yapısında Fransa'da aldığı hukuk ve siyaset eğitiminin de elbette etkisi vardı. Şüphesiz bu reformist, modernleşme adımları Tunus kimliğine uymayan bir değişim ve dönüşüm içermekteydi. Kişilerin evlenme, boşanma, evlat edinme, kürtaj, ibadet, seçme seçilme, eğitim, işte eşit ücret gibi pek çok konu ve alanda hak ve hukuk değişikliğini içeriyordu. Bu değişikliklerin temel hak ve hürriyetler kapsamında değil dinin toplumdaki etkisini laik politikalarla dönüştürme amacı güdüyordu. Örneğin; Burgiba, evlat edinmeye izin veren ve kocanın yargının izni olmadan karısını boşamasını engelleyen yasalar çıkardı. Ayrıca kadınların kürtaj

yaptırmasına izin vermiş, daha doğrusu eşinin izni olmadan kadının kendi kendine kürtaç yaptırmasına izin vermiş ve evlenme yaşını erkekler için yirmi, kızlar için on yediye çıkarmıştır. Bunun yanı sıra Tunus, Tunuslu bir Müslüman kadının herhangi bir gayrimüslim erkekle dinine bakılmaksızın evlenme hakkına sahip olduğunu belirten bir madde içeren 10 Aralık 1962 tarihli New York Sözleşmesi’ni onayladı. Bu kanunlar Ahvali Şahsiyye Kanunu’nda arka arkaya çıkarıldı ve Tunus toplumunda çok büyük itirazlar oldu. Ancak Fransız modernleşme yaklaşımını tamamen benimseyen Burgiba, bu itirazları aşırı kan dökerek ve aşırı zulümle karşıladı. Tunus anayasasını dikkate almadı. Halk Burgiba’yı İslam’ı devletin dini sayan, insanların duygularıyla akıl almaz bir şekilde oynayan Fransız bir işgalci olarak görüyordu. 1957’de Burgiba, orucun üretimi azalttığını, verimliliği düşürdüğünü ve Tunus’un kalkınmasını engellediğini iddia ederek Tunus halkına Ramazan ayında oruç tutmanın yasaklanması çağrısında bulundu (Nimri, 2001). Burgiba “Çabalarımızdan vazgeçip üretim seviyesinin sıfıra inmesine nasıl izin verebiliriz?” (Moore, 1965: 56) diyerek devletin faaliyet alanlarında tam istihdam sağlamaya yönelik yeni planını özetledi ve bu kitlesel seferberliğin “dini engeller” tarafından engellenmemesi konusunda ısrar etti. Öyle ki Burgiba Ramazan ayı ve İslam’ın beş şartından olan oruç hakkında dinin böyle bir fedakarlığı dayatabilmesi gerektiğine inanmadığını, bunun dinin kötü bir yorumu olduğunu, oruçluyken insanın fiziksel gücünün o kadar tükenerek tüm faaliyetlerini durdurmak zorunda kaldığını, hiçbir dogmanın böyle bir şeyi haklı çıkarmadığını ve dinle ilgili tüm konuların niyetle ilgili olduğunu, dinin kişinin yaşamıyla bağdaşamaz duruma geldiğinde değiştirilmesinin zorunlu olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca bu uygulamaları kavga etmek yerine reform olarak yapmaya çalıştığını ifade etmiştir. Bu konuşmayı yapmadan önce Burgiba başmüftü Abdulaziz Cait ve Zeytune Rektörü Tahir bin Aşur’a danıştığını iddia ederek, “İnsanlardan orucu bırakmalarını istemiyorum ama oruç tutmak sağlığını tehlikeye atıyorsa veya geçim kaynağımız olan faaliyetinize kesintiye uğratiyorsa o zaman Abdulaziz Cait sizin için oradadır” demiştir (Moore, 1965: 57). Yani bu sözlerine ve insanlara dine başvurma dayanağı olarak başmüftüye yönlendirmiştir. Ayrıca Burgiba şunu da eklemiştir: “Daha sonra tatilde veya emekli olduğunuzda ifa edeceğiniz bu orucu bozma yetkisi size aittir” (Moore, 1965: 57). Burgiba Ramazan ayı boyunca çalışma saatlerini değiştirmemiştir. Burgiba beklediğini bulamadı. Çünkü Cait oruç tutmamanın hastalık ve askeri olarak cihat durumlarında mazur görülebileceğini ifade eden bir fetva

verdi. Kısa bir süre sonra Cait ve Aşur resmi görevlerinden alındılar. Burgiba çalışmayı Tunus'un gerçek cihadı olduğunu ileri sürmüştür. Burgiba Tunus'un hayati derecede ihtiyaç duyduğu ekonomik kalkınmasına izin vermek için Kur-an'ı Kerim'in liberal bir şekilde yorumlanması gerektiğini savunurken şöyle dedi: "Bunu benim görüşüm olarak ileri sürüyorum, kişisel görüşüm... Bunu paylaşmak zorunda değilsiniz... Ülkenin gençliğinin benim görüşlerimi benimseyeceğinden eminim... Er ya da geç benim görüşlerim galip gelecek" (Moore, 1965: 58). 1961'de Kayrevan'da Ramazan'ın başlangıcını ve bitişini Tunus'tan bir gün sonra kutlamışlardı. Öyle ki Burgiba'nın kameri ayı bilimsel olarak belirlemesini reddettiler ve Kahire'nin izinden gittiler. Sfax'taki dini liderler Kayrevan'ı takip etti. 1961'de en-Naifer'lerden biri olan Zeytune camisinin baş imamı, Ramazan'ın sonunu bir gün geç kutlamak istediği için görevden alındı. Sel, yetersiz yağışlar, Manastır yakınlarında gerçekleşen hafif bir deprem gibi doğal afetler, Allah'ın Burgiba'nın sapkınlıklarını onaylamadığının alametleri olarak yorumlandı. Yine de Burgiba 1984'te Ramazan ayında halka açık bir mitingde bir bardak portakal suyu içerek örnek oluşturmaya çalıştı (Moore, 1965: 56-60). Burgiba Tunus halkının İslamcı ve Arap kimliğini yok edercesine namaz kılmayı, dua etmeyi cezayı hak eden bir suç haline getirdi. Rejim ayrıca cuma yerine pazar gününü hafta tatili ilan etti ve Tunus vatandaşlarının cuma namazından mahrum bırakılmalarından etkilenmesi üzerine Burgiba bazı şeyhlerden cuma ve ikindi namazlarının bir arada kılınmasının caiz olduğunu belirten fetvalar çıkarmaya başvurdu. Öyle ki cuma günü camiler ikiye bölünmüş; birinci kısım namazı vaktinde kılıyor, ikinci kısımdaysa ikindi namazından yarım saat önceye kadar cuma namazı erteleniyordu ve böylece kamu görevlilerinin namaz kılmasına izin verilmiş oluyordu. Buna ek olarak, tüm camilerde Cuma hutbelerinin yazılması ve birleştirilmesi, vaizlerinse bunlara uyması gerektiği aksi takdirde sorumlu tutulacakları belirtiliyordu. Yani hutbeler tek elden yazılıp tüm camilerde aynı hutbe veriliyordu. Bu hutbelerin içeriği ise çoğu yaz tatillerinde artan korkunç kazaları önlemek için trafik kurallarına uymayı ve karayolu trafiğini korumayı, iç ve dış turizmin nasıl canlanacağını, sokaklarda ve parklarda çiçeklerin, ağaçların, doğanın korunmasının öneminden bahsediyor ve hutbeler cumhurbaşkanına, içişleri bakanına ve polislere dualarla son buluyordu. Laikliğe aykırı olmasından dolayı televizyonlarda ezan yayınlanması da yasaklanmıştı. Tunus'taki tüm camiler sadece namaz vakitlerinde ibadete açılmasını öngören katı bir sisteme tabi idi. Bu sistemde

namaz sonrasında cami kapıları hemen kapatılıyor ve görevliler içeride ibadet eden kişilerin kalmasına izin vermiyordu ayrıca hangi ad altında ve nedeni ne olursa olsun buralarda toplantı yapılması da yasaklanmıştı (Nimri, 2001).

Burgiba haftalık konuşmalarından birinde kadınları örtülerini çıkarmaya teşvik ederek Kişisel Statü Kanunu'nun psikolojik etkisini daha da artırmaya çalıştı. 1957 yılında aşırı muhafazakâr Kayrevan'daki bir dini festivalde "Nüfusun yarısının hayattan koparılması ve utanç verici bir şey gibi saklanması düşünülemez" (Moore, 1965: 55) demiştir. Farklı bir vesileyle şunları ekledi:

Orta yaşlı kadınların eski bir alışkanlığı terk etme konusunda çekingen davrandıklarını anlarsak, çocuklarına okulda başörtüsü takmaya zorlayan ana babaların inatçılığına ancak üzülebiliriz. Hatta o iğrenç paçavranın içinde işe giden memurları bile görüyoruz... Bunun dinle alakası yok (Moore, 1965: 55).

Sfax'ta Burgiba, sınıfta "o iğrenç paçavrayı" (Moore, 1965: 55) yasaklayacak kadar ileri gitmiş ve Burgiba bu konuda defalarca insan onuru temasını vurgulamıştı. Ayrıca Burgiba kadınlar için çeşitli bölgelerde bu tür giyim farklılıklarının olmaması gerektiğini ve "Bu karanlık melia'yı (bedevi örtüsünü) kaldırmalıyız" (Moore, 1965: 55) demiştir. Böylece Burgiba okullarda başörtüsünü yasaklamıştır. Fakat Tunus'taki kadınlar okuldaki kızları takmasa da kendileri başörtüsü takmaya devam etmiştir (Moore, 1965: 60).

Tunus, yetmişlerde meydana gelen İslami uyanış nedeniyle başörtüsünü ortadan kaldırmak için umutsuz girişimlere de tanık oldu. Burgiba din eğitimini sınırlandırdı, dini kurumları devlet kontrolü altına aldı ve tüm kamu kurum ve kuruluşlarında, eğitim kurumlarında başörtüsünü yasakladı. Bu durum halkın, İslami kesimin geniş muhalefetine yol açtı. Burgiba, 1981 yılında başörtüsünü mezhep kıyafeti olarak tanımladığı 108 sayılı genelge ekinde yer alan bir kanun çıkardı ve resmi makamlar tarafından cami imamlarına başörtüsünün hiçbir şekilde dinin bir parçası olmadığını ve kadınları başörtülerini çıkarmaya teşvik eden bir broşür dağıttı. Burgiba ayrıca Tunus'ta yüzde 98'den fazla Müslüman, yüzde 1 Hristiyan ve yüzde 1'den az olmayan Yahudilerin var olmasıyla beraber başörtüsü, toplumu bölen mezhepsel bir giysi olduğunu ekliyordu. Tunus Diyanet İşleri Bakanı Ebu Bekir el-Ahzuri, başörtüsünü Tunus toplumuna yabancı ve alışılmadık bir uyumsuzluk olarak nitelendirerek başörtüsüne birden fazla kez saldırdı. Bunu Tunus toplumunun gerilemesine neden olan

bir fenomen olarak değerlendirdi. Polis tesettürlü kadınları sokaklarda kovalamakta, tesettürlü kadınların devlet işlerine girmesi engellenmekte, evlerinde örtülü kadın bulunması durumunda eşler ve anne-babalar hesap vermekte, hatta örtülü kadınlar devlet hastanelerinde doğum yapamamaktaydı. Başörtüsü kamusal her alanda yasaklanmıştı. Bu ceza yasasını onaylayan bir adım olarak, 1986 yılında 102 numaralı Kanun olarak bilinen ve başörtüsü tehlikesini tamamen Tunuslu kadınlar üzerinde vurgulayan başka bir yasa çıkarıldı. Bu durum insani yardım kuruluşlarının tanıklığıyla yüzlerce dindar kadının İslami kıyafet giymek ve namaz kılmak dışında hiçbir suçları olmadığı için tutuklanmasına, işkence görmesine, yargılanmasına ve hapse atılmasına yol açtı ve onlarcasının sinir krizi geçirmesine neden oldu. Burgiba döneminde çıkarılan kanunlar arasında İslam’a aykırı olmakla birlikte şunlar yer almaktadır:

1. Çok eşliliği haram sayarak ve evli iken önceki evlilik bağını bozmadan evlenen kişi, bir yıla kadar hapis ve iki yüz kırk bin frank veya ikisinden biri ile cezalandırılır. Tuhaf olan şey ise eşlerin suçunu cezalandıran Tunus yasasının zina yapanlara ceza vermemesidir. Bu yasanın bağımsızlıktan hemen sonra yani 1957’de çıkarıldığını belirtmekte fayda var.
2. Tunus hükümeti 4 Mart 1958 tarihinde, evlat edinen yetişkin, erkek veya kadının, evli ve medeni haklarından yararlanmasına ve İslami doktrinlerin geçerli olduğunu bildiği sürece evlat edinmeye izin veren bir yasa çıkardı.
3. Şeriat mahkemelerinin kaldırılması, kapatılması ve Tunus yargısının birleştirilmesi.
4. En eski İslami üniversite olan Zeytune Ulu Cami’nin genel bir emirle (1961’de) kapatılması ve burada dini öğretimin yasaklanması.
5. Zeytune Cami’ne, talebelerine ve alimlerine, diğer camilere ve özel hayır kurumlarına vakfedilen tüm dini hayrat ve vakıfların tasfiyesi ve hatta bazı mescitlerin ambar ve antrepolara dönüştürülmesi.
6. Tunuslu ailenin parçalanması ve aile bağlarının kopması bağlamında, kadınlara hakaret olarak vasiliğin kaldırılmasına yönelik ebeveyn yetkisinin sınırlandırılması ve kadının yaşam hakkı kanunu çıkarılarak, ahlaki davranışı ne olursa olsun, karısını zina ederken yakalayan kocaya, evinde yaptığı ihanet sırasında kıskançlık nedeniyle zina yapan kişiyi öldürmesi sonucu idam cezası verilmesini hükme bağlamıştır.

7. Camilerde Kur'an-ı Kerim derslerini ve ders halkalarını yasaklayan kanunu çıkardı. Bu yasanın uygulanmasında hükümet, camileri yirmi dakikadan fazla açılmamaları için denetlemek ve ibadet edenleri bu süreden sonra kovmak üzere polis ekipleri görevlendirdi.
8. Gençlerin camilerde namaz kılmaya devam etmelerinin aşırılık delili olarak görülmekte, onların izinsiz bir dernekle bağlantılı olmakla suçlanmalarını gerektirmektedir. Bu, camilerin yıkılmasına ve içinin gençlerden boşaltılmasına yol açmaktadır.
9. Tunus'un tüm şehir ve köylerinde, kırsal kesimlerinde ve mahallelerinde karma dans kulüplerinin yaygınlaştırılması ve her iki cinsiyetten gençlerin bu kulüplere katılmaya teşvik edilmesi ve ebeveynleriyle karşı karşıya gelmemeleri için korkutulmaktaydı.
10. Kâhin ve sihirbazlara büro açmak, gazete ve mecmualarda ilan vermek suretiyle izin verildi. Bu sihir ve büyüün yayılmasına ve insanların kalplerindeki tevhid inancının sarsılmasına neden olmaktaydı.
11. Hükümetin kız ve erkek öğrencilerin bir arada olduğu karma üniversite kampüslerinin açılmasını teşvik etti. Bu durum Tunus üniversitelerinde sıkıntılara neden olmuştur.
12. Ateizm, sapkınlık ve kutsallara saygısızlık dalgasının hükümetin onayıyla halka açık forumlarda, resmi konseylerde ve edebi yayınlarda yaymak ve benzeri birçok yasa, serbestiyet ve cezalar getirilmiştir (Es-Sercani, 2011: 44-46).

Burgiba'nın yaptığı belki de en tehlikeli şey, 1974'te bir genel konferansta Kur'an'ı Kerim'in çelişkili olduğunu ve bazı hurafeler içerdiğini ve Hazreti Muhammed (s.a.v.) tasviri ile uygunsuz açıklamalarda bulunmasıydı. Ardından bir dizi yazı halinde yayınlanan bu konuşma büyük yankı uyandırdı ve bilinen her anlamda bir felaketin habercisi oldu. Suudi Arabistan Krallığı'nın Baş Müftüsü Şeyh Abdulaziz bin Baz o sırada bununla ilgili şunları söyledi: "İslam'a bağlı bir devlet memuruna ait olan bu makale, içerdiği apaçık inançsızlık nedeniyle onu okuyan veya duyan her Müslüman için açık küfür ve Allah'a ve Resulüne karşı küstahlık içinde olmasına neden olur." Daha sonra İslam dünyasından bir grup alim Burgiba'ya bir mektup yazarak ondan özür dilemesini ve ardından tekrar İslam'a girmesini istedi, ancak o bunu reddetti, kibirlendi

ve sözlerinde ısrar etti. Burgiba'ya gönderdikleri mektupta şunlar belirtiliyordu; Tövbe etmekte acele etmek sizin göreviniz, İslam'a dönün, aksi takdirde apaçık inkâra koşmaktasınız ve İslam inancınızı her türlü yayın ve ilan yoluyla dünyaya yaymalısınız; İnkârdan dönmemeniz irtidatta ısrarın bir delilidir ve neticesini ancak âlemlerin Rabbinin bildiği bir fitne kaynağıdır. Bu mektubu göndereler arasında; Hindistan Yüksek Mahkemesi Sekreteri Şeyh Ebu'l-Hassan en-Nadavi, Suudi Arabistan Krallığı Büyük Müftüsü Şeyh Abdul Aziz bin Baz, Mısır Müftüsü Şeyh Hasaneyn Makhluף, Baş Yargıç Şeyh Ebu Bekir Gomi Nijerya'dan ve Mekke-i Mükەرreme'deki Kral Abdulaziz Üniversitesi'nden Dr. Muhammed Emin al-Masri vardı (Es-Sercani, 2011: 43-48).

Burgiba bağımsızlık elde edildikten sonra Yeni Düstur Partisi'ndeki yoldaşları ile dikkatlerini öncelikle sosyal ve ekonomik değişikliklere vererek ulusal olarak kalkınmak ve yaşam kalitesinin artmasını sağlamayı hedeflediler. Bu reformlar kadınların toplumdaki geleneksel rolünü değiştirip, yükseltmeye ve ülkenin kalkınmasına daha aktif bir şekilde dahil edilmelerine yönelik kampanyalarda içeriyordu. Bu girişimlerin pek çoğunun nihai başarısı geleneksel olarak Müslüman dini otoritelerin yetki alanına giren konular üzerindeki devlet kontrolüne bağılıydı. Şüphesiz hükümetin din öğretimi veren okulları, kamu eğitim sistemine dahil etmesi yani tek tipleştirip, merkezileştirmesine ve yargı sisteminde ikiliği yani İslami (şeriat) mahkemeleri ve Fransız mahkemelerini kaldırması bağımsız Tunus'un seküler, laik yönelimini onaylamayanlar arasında büyük düşmanlığa yol açan adımlardı (Perkins, 1997: 9-10). Yukarıda ele alınan reformlar, çıkarılan kanunlar ve değişiklikler görüldüğü üzere İslam dini ile bağdaşmamaktadır. Burgiba otoriter laik rejimini kurmuş, halkının büyük çoğunluğu Müslüman olan Tunus için bu değişimler elbette baskıcı, üstenci bir tutumla gerçekleşmiştir. Buna rağmen halk oruç tutmaya, kadınlar örtünmeye devam etmiştir. İslami unsurları dışlayan Burgiba'nın tutumu İslami muhalefetin oluşmasına katkı sağlamıştır. Öyle ki eski bürokrat ve dindar köklü aileler Burgiba'ya ve partisine karşı muhalif olarak konumlanmaya başlamış ve Burgiba'nın kendi çıkarları için politikaları kullandığını iddia etmişlerdir (Hopwood, 1992: 85). İslami kesim kendilerine uygulanan yasaklar, şiddet ve baskıya rağmen örgütlenmeye devam ettiler. 1970'lerde Zeytune kurumu, yaşamı yeniden canlanmaya başladı. Ekonomide yaşanan sıkıntılar, uygulanmak istenen reformların başarısızlığı İslami hareketlere ivme kazandırdı. Örneğin yasak ve baskılara rağmen Raşid Gannuşi ve

Abdulfettah Moro İslami Yöneliş Hareketi'ni (Mouvement de la Tendance Islamique/MTI) kurdu.

4.3. Habib Burgiba, Zeytune ve Zeytuneliler

Burgiba döneminde Zeytune Cami-Üniversitesi'nde kurum, müfredat vb. bazında reformlar gerçekleşmiştir. Zeytuneliler ise bu dönemde karşımıza hem kendi kurumları bazında hem de toplumda modernleşme adına yapılan İslam'a aykırı reformlarda siyasi hareket, parti oluşturma suretiyle kurumsallaşarak çıkmaktadır. Zira halk tarafından Zeytune Cami ve Zeytuneliler adeta İslam'ın ve muhafazakarların kalesidir. Burgiba'nın İslam dininin güncel olarak yorumlanması adına yaptığı üstten dayatılan ve köktenci reformlar toplum nezdinde tepkiyle karşılanmıştır. Bu tepkilerin yansıması olarak hareketler ve partiler kurulmuştur. Bu bölümde Zeytune Cami-Üniversite'de kurumsal olarak yapılan reformlardan ve Zeytunelilerin Burgiba'nın reformlarına karşı İslami muhalefet altında birleşerek oluşturdukları hareketler ve partilerden bahsedilecektir.

1956'da bağımsızlığını kazandıktan kısa bir süre sonra hükümet, Zeytune de dahil olmak üzere tüm dini eğitim kurumlarını Eğitim Bakanlığı'nın kontrolü altına aldı. Hükümet Zeytune'de Arapça olarak verilen derslerin yerini zamanla Franko-Arap derslerinin almasını yani Fransızca ve Arapça olarak iki dilli derslerin verilmesini kararlaştırmalarının yanı sıra bu müfredat şeklinin tüm ülkede tek sistem olarak uygulanmasına da karar verdi (Micaud, Brown ve Moore, 1964: 35). Burgiba'nın eğitimdeki reformda iki ana amacı vardı “tutarlı, birleşik bir sistem kurmak” ve “eğitimi büyük ölçüde genişletmek, yaymak” (Moore, 1965: 53). Burgiba 1958'de “Biz artık kendi eğitim sistemimizi, uygarlaştırma sürecine uyarlamak için özgürüz” (Moore, 1965: 53) şeklindeki açıklamasıyla ilerlemenin gerekliliğini vurgulamıştır. Yeni birleştirilen sistemde Zeytune'nin yer almaması ve kapatılması tehlikesine karşılık Zeytuneliler Burgiba karşısında muhalif olmuşlardır. Burgiba Zeytune'nin on altı bin öğrencisi ve beş yüz hocası için kademeli olarak tasfiyesinin riskli olduğunu kabul etmiştir. Zira bu durum siyasi muhalefetin yeniden canlanmasına neden olabilirdi. Zeytunelilerin çoğunun Tunus'un yeni birleşik sisteminde yeri yoktu, çünkü ilkokulda din eğitimi haftada bir veya iki saate indirilmiş ve orta öğretimde neredeyse tamamen kaldırılmıştı. Bu eğitim reformunun etkileri 1970'lere kadar hissedilmemiş ve Burgiba modernleşmeyi hızlandırmak için başka yollar denemiştir (Moore, 1965: 53-55).

1961'de Tunus Üniversitesi kurularak Zeytune Cami devlet üniversitesi ile birleştirildi.

1970'lerin başlarında, Zeytune'deki öğrenciler ve öğretim üyeleri, ülkenin ahlaki ikliminde bozulma olarak algıladıkları durumdan rahatsız olarak, Kur-an'ı Koruma Derneği gibi kuruluşlarda etkili roller oynadılar. Benzer şekilde, 1970'lerin sonunda ve 1980'lerin ilk yıllarında ortaya çıkan MTI ve diğer İslamcı gruplar, en sadık taraftarlarının çoğunu Zeytune'nin içinden çekti. MTI Raşid Gannuşi ve Abdulfettah Moro'nun önderliğinde ayrı ve tanımlanabilir bir güç olarak ortaya çıktı. 1986 ve 1987'deki bir dizi yüksek öğretim reformuyla, Tunus Üniversitesi'nin fakülteleri bir dizi ayrı üniversiteye ayrıldı. Bunlardan biri de Zeytune idi. Böylece Zeytune diğer yeni birimler gibi Yüksek Öğretim Bakanlığı'nın denetiminde devam etmesine rağmen ayrı bir kurum kimliğine kavuşmuştur (Perkins, 1997: 193-194).

Tunus'ta Arap-İslam kimliği korumak, sürdürmek, dini eğitimi, faaliyetleri sürdürmek, ihtiyaca cevap vermek amacıyla Kur-an'ı Koruma derneği kurulmuştu. Bu dernek okullarda Kur-an'ın okutulması, din derslerinin çoğaltılması gibi faaliyetlerde bulunuyordu. Bu dernek çatısı altına Raşid Gannuşi ve arkadaşlarının da katılması İslami faaliyetler için resmi bir boyut kazandırmış oldu. Bu faaliyetler daha sonraları İslami Hareketlere kaynaklık edecek ve siyasi partiler olarak karşımıza çıkacaktı. Burgiba bu dernek içinde faaliyet gösteren İslamcı kesimin sayılarının az olması, ahlaki konularla ilgilenmeleri, ilk yıllarda siyasi söylemlere mesafeli olmalarından ve siyasi parti olmamalarından dolayı bir tehdit olarak görmemişti. Ancak ilerleyen yıllarda dernek içinde ve okullarda İslami hareketlerin yükselmeye ve güçlenmeye başladığı görülünce bu unsurlar dernekten uzaklaştırıldı. Bu durum doğal olarak onların kendi hareketlerini, örgütlerini oluşturmaya sevk etti. Mesajını öncelikle kültürel ve dini terimlerle çerçevelendiren Kur-an'ı Koruma Derneği, Tunusluların yaşadıkları hastalıkların üstesinden gelmek için atılması gereken ilk adım olarak İslam'ı kişisel yaşamlarının merkezine yerleştirmeye çağırdı. Ulusal siyasi liderler dini düzene karşı muhtemelen partilerinin kendi liberal kanadından gelen yoğun eleştirilerle uğraşırken dini otoritelerle gerilimi azaltmak umuduyla ve belki de derneğin rejimin laik muhaliflerine faydalı bir denge sağlayabileceği düşüncesine karşı önceki tutumlarının aksine bir girişimde bulunmadı (Perkins, 2004: 162-163). Ülkede bağımsızlıktan sonra Burgiba'nın uyguladığı seküler politikalar, ramazan orucu, baş örtüsünün yasaklanması konuları, İslam'a uygun olmayan çeşitli kanunların çıkarılması ve modernleşme adı altında dine aykırı etkinlik ve girişimlerin gerçekleşmesi, devletin dini tekeline almasına karşı İslami

hareket Zeytune Cami'nde yeşermeye başlamıştı. Zeytune Cami Burgiba'nın sekülerleşme politikalarından sığınmak isteyen geleneksel ulema için bir toplanma yeri idi. Bu politikalar, Tunus toplumunun sekülerleşmesini inatla reddeden Muhammed Salih en-Naifer, Ahmed bin Melad ve Abdulkadir Salama gibi bazı geleneksel unsurlar ve alimlerde hoşnutsuzluğa neden olmuş, devletin millileştirilmiş dinine dahil edilmeyi reddetmiş ve bu durum 1970'lerin başında Tunus'ta yeni oluşmaya başlayan İslami hareketi desteklemişti. 1960'ların ortalarından başlayarak, son derece saygın bir Zeytune alimi olan Şeyh Ahmed bin Melad, hükümetin laik politikalarıyla giderek daha fazla çelişen gençleri çevresinde toplamaya başladı. İslam'ın klasik öğretilerinin yayılması başlıca hedefi olan Bin Melad, Tunus'un ortaokul ve üniversite kademelerinde İslami öğretilerin eksikliğine karşı güçlü itirazlarını dile getirdi. Daha sonraları MTI'nın kurucuları arasında olacak olan Abdulfettah Moro, Hamida en-Naifer ve Selahaddin el-Curşi ve Gannuşi'nin de bulunduğu genç kuşağı etkiledi. Bin Melad'dan Gannuşi ve Moro dini eğitim almış ve kendileride başkent Tunus ve çevresinde camiler ve ortaokullarda din eğitimi vermeye başlamışlardı. Bu eğitim İslam'la bağdaşmayan İslam dışı ilkeleri göstermek, dinin temel inanç meselelerini açıklığa kavuşturmak, İslami ilkeler ve uygulamaları arasındaki uçurumu ortadan kaldırarak Kur'an'ın ezberlenmesi, sünnetin ve diğer İslami ilimlerin incelenmesini içeriyordu. Moro, en-Naifer, el-Curşi ve Gannuşi'nin pek çok ortak noktası vardı. Örneğin bölgedeki çoğu Müslüman ailenin çocuklarına dinin temel ilkelerini ve uygulamalarını erken yaşta aşıl原因 geleneklerinde olduğu gibi MTI'nın kurucularıda erken yaşlarda dini eğitim almıştı. Daha da önemlisi, Arap-İslam geçmişleri nedeniyle, bazıları erken bir reddedilmeyle karşı karşıya kaldı ve Tunus'taki Batılılaşmış eğitim sisteminde oldukça yabancılaşmış hissetti (Shahin, 1997: 67-70). MTI kurucularının tümü MTI'nın oluşum yıllarında bağımsızlık sonrası Tunus toplumuna karşı derin bir yabancılaşmayı paylaşıyordu. Gannuşi o acı zamanlara dair anılarını şu şekilde paylaşıyor:

Bağımsızlığın ilk yıllarında Zeytune öğrencilerinin neslindenim. Kendi ülkemizde kendimizi yabancı gibi hissettiğimizi hatırlıyorum. Ülkenin tamamen Fransız kültürel kimliğinin kalıbına girdiğini görebiliyorken, biz Müslümanlar ve Araplar olarak eğitim gördük. Üniversite tamamen Batılılaştığı için ileri eğitimin kapıları bize kapalıydı (Shahin, 1997: 70).

Modernleşme, batılılaşma ile Tunus kendi vatandaşlarına yabancı biri gibi davranıyordu. Raşid Gannuşi ve Abdulfettah Moro 1970'lerden itibaren İslami Hareket (el-Cemaatu'l-İslamiyye) derneği adı altında faaliyetlerine devam etti. Bu harekete yönelik ilk tutuklamalar 1978'de Tunus Genel İşçi Sendikası tarafından başlatılan "Büyük Grev"de ölüm ve yaralanmalara sebebiyet vermelerinden ötürü otuz üç örgüt üyesi tutuklandı (Murphy, 1999: 60). Bu protestolar sonucu hükümet siyasi partiler kanunu yapmış böylece yeni siyasi partilerin kurulmasının önü açılmıştır. Bu kanun sonucunda tek partili dönem bitmiş ve ilk kez çok partili parlamento seçimleri 1981 yılında gerçekleşmiştir (Ulutaş ve Torlak, 2011: 6). Gannuşi El-Ma'rife dergisinde Kasım 1979'da yazdığı yazıda kendilerinin "Bütün ümmeti uyandıracak, ülkeyi Doğu'ya ve Batı'ya bağımlılıktan kurtaracak, izzet, ilim ve marifeti isteyecek, kendini diğer kültürlerden soyutlayacak, haksızlık ve zulme öfkelenecek, hak, adalet ve özgürlüğe bağlanacak bir şekilde yönlendirilmesini istediklerini" belirtmektedir (Gannuşi, 1987: 211). Ana İslamcı hareket, kendisini 1981'de İslami Yöneliş Hareketi/MTI olarak resmen yeniden inşa etti. Bu hareket 1989'da Yeniden Doğuş (El-Nahda) Hareketi ismini alacaktı. Zeytune Medresesi'nde ve daha sonra Şam Üniversitesi'nde eğitim alan Gannuşi MTI'nın ana figürü idi (Murphy, 1999: 71). Bu hareket kısa sürede büyük bir kitleyi etrafında toplamayı başarmıştı. Bunun nedenlerinden biri de 1979 İran devriminin Tunus'ta etkili olmaya başlamış olmasıdır. Zira İslami canlanmayla birlikte halkın dil ve dini aidiyetlerinin farkına varmış olması halkın bu dönemde daha çok dine yönelmesi, eğitim kademelerinde Fransızcanın Arapça yerine eğitim dili olmasıyla ülkedeki İslami hareketlerle birlikte köklerine dönmeyi ummuşlardı. Ayrıca devletin bu hareketlere uyguladığı baskı, dini tekelinde tutmaya ve dinin temsilcisi olarak kendisini görmesiyle bu hareketleri marjinalleştirmeye çalışmasının elbette etkisi vardı.

Gannuşi Haziran 1981 konferansında genel olarak Müslüman dünyasının ve özel olarak Tunus'taki koşullar, hedefleri ve onlara ulaşmanın yollarını, Müslüman dünyasının emperyalist Batı ve onun yönetici elitleri yararına maruz kaldığı azgelişmişlik, yabancılaşma ve boyun eğme durumuna atıfta bulundu. Ulusal karakteri şekillendirmedeki ve yabancı egemenliğine direnmedeki tarihi rolüne rağmen, günümüz Tunus'unda Müslümanların işlerine rehberlik etmede İslam'ın marjinalleştirilmesinden yakınıyordu. Tunus'u, esas olarak tek parti sisteminin otoriter politikaları nedeniyle, sosyal çatışma yaratan ve kapsamlı kalkınmanın başarılmasını engelleyen inatçı krizlerle

kuşatılmış olarak tanımlandı. Rejimin siyasi kurumlar üzerinde artan güç ve kontrol hakimiyetini, iyi tasarlanmış ekonomik ve sosyal politikaların eksikliğini ve ulusal çıkarlarla çelişen uluslararası çıkarlarla bağlantılarını eleştirdi (Shahin, 1997: 86). MTI 6 Haziran 1981 tarihli kuruluş bildirisinde şu önemli görevleri gerçekleştirmek için çalıştıklarını belirtti. Bu hedefler:

Tunus için bağımlılık, yabancılaşıma ve sapkınlığa son verecek ve Afrika’da İslam uygarlığı için büyük bir üs olmak gibi önemli görevlerini yeniden üstlenecek bir İslam şahsiyetini diriltmek. İslam düşüncesini, İslam’ın değişmez temel ilkeleriyle ve gelişen hayatın gerekleri ışığı altında yenileştirip, çöküş çağlarının tortusundan ve Batılılaştırma izlerinden temizlemek. Geleceğini tayinde kitlelerin meşru haklarını geri almalarını her türlü iç vasilik ve dış hegemonyadan uzak bir şekilde sağlamak. Ekonomik yaşamın yapısının insanca temeller üzerine kurulmasını ve ülkede servetin adil bir şekilde; “kişinin emeğine ve ihtiyacına göre” İslam ilkesinin ışığı altında sağlanması. Halkımızın ve bütün insanlığın ferdi yok oluş, toplumsal dengesizlik ile devlet baskısından bütünüyle kurtulabilmesi için yerel, bölgesel, Arap dünyası ve hatta evrensel düzlemde, İslam’ın uygarlık ve politik oluşumunu yeniden diriltmesi için gerekli sorumluluğu paylaşmak (Gannuşi, 1987: 14-15).

Bu görev ve hedeflerin gerçekleştirilebilmesi için MTI şu araçlara dayanmaktadır:

1. Camilerin ve mescitlerin Peygamberlik dönemi örnek olmak üzere; birer ibadet ve halk kitlelerini eğitime ve hazırlama merkezi olarak yeniden hayata kavuşturulmaları, buna ek olarak Zeytune Üniversitesi’nde İslam şahsiyetini koruma faaliyetlerinin bilinçli bir şekilde devam ettirilmesi ve ülkemizin uygarlık nurlarını saçan evrensel bir merkez olabilmesi için yapılan çalışmaların desteklenmesi.
2. Fikri ve kültürel hareketlerin desteklenmesi ve artırılması, bunun için toplantıların düzenlenmesi, basın-yayın çalışmalarının teşviki, kültür ve edebiyat alanında İslami değer ve kavramların kökleşmesini sağlamak, bilimsel araştırmaları teşvik etmek, alçak ve bölücü yayıncılığın yerini alacak basın ve yayını desteklemek ve kurmak...

3. Yabancı dillere açılmanın yanı sıra eğitim ve idarede Arapça'ya önem vermek.
4. Değiştirme yöntemi olarak zorbalığı bırakarak, düşünce, kültür ve politika alanlarında çözüm yöntemi olarak “şura” prensibi esasına dayalı hareket etmek.
5. İnsanın iradesini öldürdüğü, halkın gücünü devreden çıkardığı ve ülkeyi zorbalık idaresine ittiği için tek particilik ilkesini terk etmek. Buna karşılık bütün halk güçlerinin konuşma, toplantı özgürlüğü gibi meşru hak ve isteklerini tanımak ve bu konuda bütün yurtsever güçlerle yardımlaşmak.
6. Çağdaş bir biçimde İslam'ın toplumsal kavramlarının açığa çıkarılıp adaletsizlik ve dengesizliğin belirlenip, ortadan kalkması için bugünkü Tunus ekonomisinin analiz edilerek onun yerini alacak olanların belirlenmesi.
7. İşçilerden, çiftçilerden ve diğer ezilenlerden oluşan mustaz'afların (haklı iken haksızlaştırılmış) müstekbirlere (kendini üstün görüp gerçekleri kabul etmeyen) ve mutlu azınlığa (mütrefin) karşı verdikleri mücadelede yanlarında yer almak.
8. Toplumsal, politik, kültürel, sendikal ve bütün boyutlarıyla bağımsızlık ve özgürlüğü gerçekleştirecek çalışmalarını desteklemek.
9. İslam'ın kapsamlı tasavvuruna dayanmak ve laiklikten, fırsatçılıktan uzak bir siyasi çalışma yapmak.
10. Müslümanın vicdanını Batı'nın karşısında uygarlık yenilgisinden kurtarıp özgürlüğe kavuşturmak.
11. Mağribin, Arap dünyasının ve İslam'ın tarihi ve akidevi içeriği çerçevesinde ülkenin karşılaştığı sorunları ortadan kaldıracak ve genel olarak bütün dünya mustaz'aflarına kefil olacak çağdaş bir İslam düzenini kurmak.
12. Tunus'ta, Mağribte ve tüm İslam aleminde, Müslümanlarla kardeşlik ve yardımlaşma bağlarını güçlendirmek.
13. Dünyadaki özgürlük hareketlerine destek ve yardım sağlamak (Gannuşi, 1987: 15-17).

Eğitim hususunda Gannuşi El-Ma'rife dergisinde 1974'te yazdığı yazıda Tunus'ta eğitim programı yapan ve yürütenlerin, eğitim felsefesinden yoksun olduklarını belirtmiş ve eğitimde model olarak, inanç ve yaşama biçimi olarak İslam'dan ve dil olarak açık-seçik Arapça'dan uzakta başka bir model bulamayacaklarını, Tunus insanı için İslam'dan ve Arapça'dan uzak bir model getirdikçe başarısızlıkla sonlanacağını ifade etmiştir (Gannuşi, 1987: 57-58). Modernleşme ve batılılaşma hakkında 1978'de El-Ma'rife dergisinde yazdığı yazıda;

Artık Batı'yla ilişkilerimizi boş, anlamsız, gurur kompleksini bir kenara iterek yeniden incelemenin zamanı gelmiştir. Gönül ister ki biz de müslümanların hakkı, adaleti, iyiliği, özgürlüğü sağlayan büyük bir güç hâline getirecek ve insani değerleri yok olmaktan kurtaracak İslami bir medeniyetin kurulma çalışmalarına katılalım (Gannuşi, 1987: 67) ümidini belirtmiştir.

Gannuşi eğitim ve modernleşme konularında asıl kaynağın İslam dininin, kendi kültürleri, kökleri, kimlikleri olduğunu vurgulamıştır. Medeniyet tasavvurunda İslam uygarlığının çöküşünü kendisine yabancı kültür unsurlarının karışması ve iman felsefesi çerçevesinde sürekli gelişmesi ve bu karışan kültür unsurlarının da gelişmesiyle asaletini, asıllığını yitirip kavramların bozulmaya uğradığını bunun neticesinde İslam medeniyetinin hareketliliğinin donuklaştığını, Müslümanın aklının tembelleştğini ve bu uğurda gayret, çaba gösterenlerin seslerinin kısıldığını ifade etmiştir (Gannuşi, 1987: 90). Bunun yanı sıra en önemli iç etkenin ise şura yerine ferdi sulta ve otoritenin egemen olduğunu, sofi teslimiyetçiliğinin ve fukahanın donuk kalıplar içinde sıkışmasının yaygınlaşması olduğunu belirtmiştir (Gannuşi, 1987: 96). Modernleşme bağlamında Batının İslam'ı geri kalmışlığın nedeni olarak göstermesine dair çözümün İslam'ın üzerindeki gerilemenin oluşturduğu tozları silip, ona tekrar canlılığını ve -yalnızca İslami bir toplumu ortaya çıkarmak değil, ilerlemenin en yüksek örneğini verecek olan- liderlik gücünü kendisine kazandıracak olan yenileme hareketi olduğunu belirtmiştir (Gannuşi, 1987: 127). Gannuşi ayrıca müslümanların düşünmeyip, araştırmayıp, davranışlarını analiz etmeyip, sorunlarını iyi tanımadıkça yol alamayacağını, ilerleyemeyeceğini, İslam'ın ona tabi olmak için değil, hayatı yönetmek, insanlığa önder, hak ile batıl, hayır ile şerrin ölçüsü olmak durumunda olduğunu, İslam'ın başka şeylere uymak için değil, çekilen ve yaşanan

sorunların, sıkıntıların en uygun çözümünün kendisi olduğunu ortaya koymak için geldiğini ifade etmiştir (Gannuşi, 1987: 259).

MTI üyelerine göre tamamı adil bir toplum yaratmakta başarısız olan ithal ideolojiler lehine İslami değerlerin reddedilmesi büyük bir hataydı. Tunus halkının umudunu geri kazanmak için, onları derin ama uzun süredir ihmal edilmiş İslami köklerini geliştirmeleri için teşvik etmeye ve onlara yardım etmeye kararlı bir devlet gerekiyordu (Perkins, 2004: 177-178). Gannuşi'nin başını çektiği ve oluşturdukları MTI hareketi popüler bir hareketti ve derin kökleri vardı. Bu duruma karşılık 17 Temmuz 1981'de Burgiba sadece Gannuşi'yi tutuklattırmamış, ileri gelenleri, üyeleri, sempatizanları ve kendilerinden olduğu şüphesi taşıyan kişileri de tutuklattırmış, hepsi 18 yıla kadar değişen çeşitli hapis cezalarına çarptırılmıştı. Tutuklanma sebebi ise "gizli bir örgütte olunması ve devlet başkanına hakaret etmek" idi. Kendi avukatları haricinde başka gruplardan da kendilerini savunan avukatlar vardı. Tutuklanan her bir gruptan sonra bir diğer grup hareketin önderliğini ele alıyordu. Hükümet hareketin gün geçtikçe güçlendiğini fark etti. Hareketin gizli bir hareket olmamasına ve yasal bir parti statüsü kazanabilmek için müracaatta bulunmasına rağmen MTI'nın 1981 seçimlerine girmesi yasaklanmıştı. Böylelikle MTI hem fikri alanda hem de siyasi alanda hükümet tarafından sınırlandırılmış oluyordu (Gannuşi, 1987: 274-275). Seçimlerden sonra ekonomi kötüleşip, fiyatlar yükselmiş, ticari açık büyümüş, işsizlik artmış, dış borçlanmada artmıştır. Ocak 1984'te "Ekmek İsyanı" olayları yaşanmıştır. Burgiba bu olayları şiddetli bir şekilde bastırmış, sıkıyönetim kararı almış ve binlerce kişiyi tutuklatmıştır. Bu isyanları gerçekleştiğinde, MTI sivil ve insan hakları, demokratikleşme ve sosyal adalet gündemiyle laik muhalefetin desteğini alarak halkın daha yaygın bir kesiminin şikayetlerini dile getiriyordu. Raşid Gannuşi 1993'te bu durumu hükümet aldığı önlemlerin halkın durumunu iyileştirdiğini söylese de halkın öyle düşünmediğini, uzmanlara göre hayat pahalılığının arttığını ve orta sınıfın düşüşte olduğunu ayrıca meselenin İslamcı olan sadece fakir insanlar değildir şeklinde değerlendirmiştir. Gannuşi 1984'te af çıkarılınca MTI hareketine liderlik etmek üzere geri döndü (Murphy, 1999: 73). Ekmek İsyanının ardından birkaç ay sonra Burgiba kalp krizi geçirmiş buna rağmen aktif siyaset yapmaya geri dönmüştür (Perkins, 2004: 176). Burgiba ülkenin ekonomi bakanlarını, içişleri bakanını değiştirmiştir. Ülkede pek çok grev yapılmış ve protestolar gerçekleştirilmiş, ekonomiye karşı öfke ve modernleşme adı altında seküler ve laik değişimler yaşanmıştır. Ekim 1987'de Burgiba aniden

Zeynelabidin Bin Ali'yi Başbakanlığa atamıştır. Bu dönemde Burgiba yaşlı ve hastadır. Bu fırsattan istifade Bin Ali partinin tek hâkimi konumuna gelmiştir. Bin Ali, Burgiba hakkında artık tüm yeteneklerine tam olarak sahip olmadığı hissine kapıldığını, onu her sabah gördüğünü ve görüşmeleri esnasında önceki gün alınan kararları unuttuğunu ve kendi inisiyatifiyle yapılan atamalara bir gün sonra şaşırdığına ve yürürlüğe girmiş düzenlemelere geri döndüğüne yani düzenlemelerden vazgeçtiğini ifade etmişti. Bin Ali artık partinin, ordunun ve hükümetin fiilen kontrolünü ele almıştı ve bunun Burgiba'yı devirmek için eşsiz bir fırsat sağladığını hemen anladı. Burgiba'nın dengesiz davranışlarından yürekten bıkan diğer bakanların desteğiyle, anayasada cumhurbaşkanının zorunlu emekliliğine izin verecek hükümler aradı. Bin Ali'nin seçtiği hükümet atamalarını onaylamayı reddeden Burgiba'nın kendisi tarafından erken bir karara zorlandı. Başkan daha sonra seçimleri onaylasa da artık Bin Ali'nin niyetleriyle ilgili şüpheleri olduğu açıktı. Bin Ali, seleflerinin çoğu görevden alındığı için Burgiba'nın onu görevden almaya çalışacağından endişe ederek hızlı hareket etti. 6 Kasım 1987 gecesi artık ünlü olan 7 Kasım darbesini başlattı. Kartaca'daki sarayı geceleyin sadık birlikler tarafından kuşatılmış, telefonlar kesilmiş, Burgiba'nın önde gelen destekçileri tutuklanmış, başkanlık muhafızları etkisiz hale getirilmiş ve saray işgal edilmiştir. Bin Ali Burgiba'nın sağlık koşulları sebebiyle görevini yapamadığına dair bir tıbbi belgeyi doktorlara imzalatmıştır. Bu belge ayrıca darbeyi meşru kılan bir belge ve imza idi (Murphy, 1999: 77-78). Böylece 1956'dan beri devlet başkanı olan Habib Burgiba Zeynelabidin Bin Ali tarafından anayasaya uygun bir şekilde, tıbbi gerekçeye göre görevinden alınmıştır. Zeynelabidin Bin Ali 7 Kasım 1987'de Cumhurbaşkanı olmuştur (Perkins, 2004: 178). Zeynelabidin Bin Ali Tunus'taki siyasal muhalefetin tümüyle uzlaşacağını ve ekonomik alanda yenilikler için adımlar atacağına dair sözler verip, bazı özgürlükler tanımıştır. Örneğin; tutuklu olan Gannuşi'yi ve bazı muhalifleri serbest bırakmış, dini eğitim için Zeytune'nin bazı bölümlerini açmıştır. Fakat Bin Ali her ne kadar demokrat ve reformist bir lider olarak gözüксе de 1988'de yapılan seçimlerde muhaliflerin güçlenmesini kendisine yönelik bir tehdit olarak algılayıp, İslamcı gruplar başta olmak üzere muhalif grupları bastırmış, partilerin faaliyetlerini yasaklamış, Nahda partisinin yayın organını kapatıp, üyelerini tutuklatıp Gannuşi'yi sürgün ettirmiştir. Ayrıca başörtüsünü tekrardan yasaklamıştır. Böylelikle Zeynelabidin Bin Ali tıpkı Habib Burgiba gibi tek adam kiskacına düşmüştü.

Burgiba bağımsızlık kazanılana kadar dini kaynaklardan beslenerek, onu kullanarak dini meşrulaştırmadan yararlanmıştır. Bağımsızlık sonrası Tunus'u modernleştirme uygulamalarında ilk etapta Zeytune Cami'ne dokunmamış, ulemayla mücadeleyi ertelemiş ve bazı reformlar için ulemadan örneğin Maliki şeyhinden destek almıştır. İslam'ı güncel şekilde yorumlamak istemiştir. Tahir bin Aşur gibi ulemalarda Burgiba'yı desteklemiştir. Tunus anayasasında devletin dili Arapça, dini İslam'dır. Bu ifadeye göre din dışlanmamıştır fakat Tunus anayasal olarak laik olmasa da Burgiba'nın yaptığı reformlar ve Bin Ali döneminde de bazen devam eden uygulamalarla örneğin baş örtüsünün yasaklanması gibi aslında fiili olarak laik bir rejime sahipti. Burgiba Fransız eğitiminde etkisiyle Tunus'u modern, demokratik bir ülke haline getirmeyi amaçlamışsa da bu modernleşme ve demokratikleşme sürecinde yetkiyi akla ve halka değil kendisine ve devlete dayamıştı. Bu sebeple Burgiba'nın modernlik anlayışıyla reformlar tepeden inme, kendi kültürünü, kimliğini görmezden gelerek yüzü daima Batı'ya dönük uygulamalar olmuştur. Tunus'un tarihsel ve kültürel olarak sahip olduğu Arap-İslam kimliği ve muhafazakâr İslami toplum yapısı, dini temsiliyet hususunda öne çıkan dini önderler, yani ulemalar ve dini kurumun başını çeken Zeytune Cami-Üniversitesi, toplumdaki muhafazakâr cephede öne çıkan ve Zeytune kökenli olan bu kişiler modernleşme uygulamalarına karşı gerek fetva yayınlama, basın-yayın yoluyla, gerekse kurdukları dernekler, örgütler ve partiler aracılığıyla Arap-İslam kimliklerini koruyarak ve İslam'la, toplumla bağdaşmayan uygulamalara karşı çıkmaya çalışmışlardır. Şüphesiz Raşid Gannuşi'nin, arkadaşlarının, İslami muhafazakâr cephenin, kurulan derneklerin, hareketlerin, partilerin hikayesi Bin Ali döneminde de devam etmiş, faaliyetleri günümüze kadar ulaşmıştır. Modernleşme hareketleri kendi devinimi içinde tüm dünyada olduğu gibi Tunus'ta da hala devam etmektedir.

SONUÇ

Tarih sayfaları incelendiğinde, Tunus'un Kuzey Afrika'da öncü bir ülke ve Afrika'nın farklı ülkelerine orduların, vaizlerin ve bilim adamlarının gönderilmesi için önemli bir üs olduğu görülmektedir. Ulema ise toplum nezdinde dini otoriteyi temsil etmesi, saygınlığının olması ve meşruiyeti güçlendiren bir kaynak olarak kabul edilmesi bakımından önemlidir. Tunus'taki modernleşme ve ulusal hareketin başlangıcını konu edinen çalışmaların çoğu siyasi ve anayasal gelişmeyi vurgulamış ve ulemanın rolünü ihmal etmiştir. Modernleşme merkeze alınarak yapılan çalışmalar siyasi, anayasa düzeylerinde çalışılmıştır. Zira tarihte ulema modernleşme ve ulusal hareketleri etkileyen ikincil unsur olmuşlardır. Bu çalışmadaki temel varsayım ulemanın ikincil unsur olmasına rağmen modernleşme, ulusal hareketlere kaynaklık etmesi ve dini temsil etme bakımından önemli olmasıdır. İslam dini ve dini temsiliyet konumunda olan ulema Tunus toplum kimliğinin önemli bir parçasıdır. Ulema cephesinin gücü kimi zaman modernleşmeyi taşıyıcı unsur, kolaylaştırıcı, meşrulaştırıcı olarak görülmüş ve modernleşmenin uygulayıcısı olarak araçsallaştırılmış, kullanılmıştır. Eğitim, hukuk, yargı, ticaret alanlarındaki modernleşme dini ve dini kurumları kontrol altına almak suretiyle de gerçekleştirilmeye çalışılan reformlar karşısında ulemanın farklı tutumu sınıfsal, ekonomik, politik ve toplumsal gibi farklı dinamiklerden kaynaklanmıştır. Bu bağlamda bu çalışma Tunus ulemasının batılılaşma ve modernleşme girişimlerinin sonuçları üzerindeki etkililiklerinin görülmesi açısından önem arz etmektedir. Fransızların Tunus'u işgaliyle, işgalciler ve yandaşları bu ülkeyi ekonomik vb. nedenlerle himaye altına almanın yanı sıra laikliğin bir merkezi haline getirmek için çalışmışlardır. Bunu başarmak için Tunus'taki Zeytune Cami-Üniversitesi dahil olmak üzere tüm eğitim alanlarında İslami eğitim müfredatını değiştirmeye başlayarak, tüm eğitim kurumlarında kapsamlı laikliğe doğru büyük adımlar atmış, İslami eğitim konusunu çeşitli açılardan değiştirmeye odaklanmışlardır. Bu değişim sadece eğitimde değil, yönetim, ekonomi, emlak, vatandaşlık, hukuk, yargı, dil düzeylerinde yapılmış olup bu durum toplumsal değişim sürecini de beraberinde getirmiştir. Fransız protektora döneminde ulemanın işgale karşı direnişi etkili olmamıştır. Elbette ilk dönemlerde silahlı direniş, göç, halifelğe bağlanma gibi birtakım hareketler gerçeklemiştir. Bu başarısızlığın en önemli nedenlerinden biri elbette Fransız otoritelerinin bu girişimleri başarısızlığa uğratmak için baskı yapması ve cezalandırmasıdır. Fakat ulemadan cihat çağrısı veya silahlı direniş

yapması ve boyun eğmemeleri beklense de onlar bu duruma sessiz kalmışlardır. Boyun eğmeyen nadir kişilerde olsa ulemanın geneli işgale karşı direniş göstermemiştir. Cellaze mezarlığı, tramvay boykotları, vatandaşlık meselelerinde ulemanın tutumu baskılardan, mevki ve prestijlerini koruma arzusundan dolayı halk indinde zayıf kalmıştır. 1930'lara gelindiğinde vatandaşlığa geçme meselesi ve Müslüman mezarlığına gömülmeye dair halkın ulemadan fetva istemesi ve beklemesi önceki döneme nazaran karşılık bulmuştur. Bu süreçte ulema cephesinin zayıflamasına sebep olan faktörler arasında, kurum içi mezhepsel sınıf çatışmaları, Naifer ve Aşur ailelerinin arasındaki rekabet, Zeytune içindeki fikri farklılıkların bulunması, öğrenciler ve ulemanın bağımsız karar alma özerkliğine müdahale, öğrencilerle hocaları arasındaki fikri anlaşmazlık, öğrencilerin beklentilerinin karşılanmaması, ülkedeki kurumların dönüştürülmesi, şehirli ile taşralı olan öğrenci ve ulemanın farkıyla aralarında rekabetin bulunması halkın beklentilerinin karşılanamamasına neden olmuş modernleşme kapsamında bu faktörlerden dolayı gür bir sesle ve güçlü faaliyetlerle kendilerine ve toplumlarına uymayan reformlara karşı duramamışlardır. Bu sebeple ulemanın rolü marjinalleşmiş, toplumuna adeta yabancılaşmış ve sekülerleşme, batılılaşma adım adım, üstenci bir şekilde gerçekleşmeye devam etmiştir. Bu süreçte Fransız otoritesi ulemayı hem baskılamış, bulundukları mevkilerden gönderme vb. yollarla onlara karşı kullanmış hem de bazı durumlarda ulemanın dini temsiliyetinden doğan meşrulaştırımı fetvalar çıkartarak vb. şekilde kendi çıkarına kullanmıştır. Dünyadaki değişim, dönüşüm ve milliyetçi akımlarla beraber Tunus'un bağımsızlığı yolunda ulusal hareketin başlamasında Zeytune ve Zeytune uleması yani Zeytuneliler başı çekmiştir. Bu dönemde Zeytuneliler karşımıza kurumsallaşmış faaliyetleriyle çıkmaktadırlar. Öyle ki kurdukları cemiyet, dernek, sendika ve partilerle siyasi katkılarda bulunmuşlardır. Bu siyasi faaliyetleri protektora makamlarınca izlenmiş, baskılanmış, cezalandırılmıştır. Fakat bağımsızlık isteği artık hem kurumlar hem de toplum düzeyinde çok daha baskın bir şekilde kendini hissettirmekte ve Zeytune, Zeytuneliler ve ulema ciddi katkılar sağlamıştır. Bu ulusal faaliyetlerin beslendiği ana kaynak elbette Arap-İslam kimliğini korumadır. Artık dönüşüm ve bağımsızlık uğrunda Zeytuneliler, ulema ve halk faaliyetlerinin engellenmesine yönelik çeşitli cezalar alıp bunlara göğüs germişler, ciddi bedeller ödemişlerdir. Bağımsızlığın kazanılması ve Cumhuriyetin ilanı ile modern bir ulus oluşturulmaya çalışılırken devletin ilk Cumhurbaşkanı Habib Burgiba döneminde İslam

dini devlet eliyle tekelleştirilmeye çalışılmış, siyasi ve elitlerin modernleşmeye katkı sağlamasıyla din milli bir anlayışla yeniden yorumlanmış, tepeden inme laik uygulamalara karşı devletin izlediği politikalar için Fransız protektora döneminden bile çok daha cesur adımlar atılmıştır. Öyle ki Burgiba bağımsızlık kazanılana kadar dini meşrulaştırım kaynağı olarak kullanmış, bağımsızlık sonrası ilk etapta pragmatik bir siyaset izleyip Zeytune ve ulema ile mücadeleyi ertelemiş ve hatta birkaç ulemadan bazı reformları için destek almıştır. Devlet anayasal olarak laik olmamasına rağmen modernleşme reformlarıyla laik bir rejim olmuştur. Zira Burgiba'nın modernleşme reformları topluma, kültürüne, kimliğine yabancı, İslam'a aykırı idi. Burgiba demokratikleşme ve modernleşme sürecini devlete ve dolayısıyla da kendisine bağlamıştır ve böylelikle tek adanmıştır. Bu sebeple ülkede siyasi arenada başka partilere izin vermemiş, reformlara karşıtlığı devlete dolayısıyla kendisine karşıtlık olarak algılamış ve bu girişim ve faaliyetleri engellemiş, sınırlandırmıştır. Fakat tüm bu baskılara rağmen Zeytuneliler ve İslamcı muhafazakâr cephe güçlenmiş, toplumsal ve siyasi düzeyde faaliyetlerine devam etmiştir. Tunus'un kendi toplumuna, İslam-Arap kimliğine yabancı, üstenci modernleşme serüveni Burgiba'nın halefi Zeynelabidin Bin Ali döneminde de benzer bir şekilde devam etmiş ve günümüzde de devam etmektedir. Çalışmada incelenen süreç boyunca ulema tek tip değil inişli, çıkışlı değişen, dönüşen bir role sahiptir. Bu süreç; 1881-1914 arası dönem direnişçi, 1914-1956 arası dönem işbirlikçi, 1956-1987'lere kadarki dönem ise kurumsallaşmış bir şekilde adlandırılıp, değerlendirilebilir. Çalışma sonucunda incelenen süreçte ulemanın dini temsiliyet rolü ve etkisinin modernleşme bağlamında çoğu zaman otorite tarafından araçsallaştırıldığı, meşrulaştırım aracı olarak kullanıldığı ve baskılandığı, ulemanın ise bu duruma, modernleşmeye ve toplumun beklentilerine karşı tutumlarının çoğu zaman zayıf fakat zamanla güçlendiği ve bu tutumları etkileyen faktörlerin çeşitli olduğu görülmüştür. Çalışmadaki bulgulara dayanarak literatüre katkı sağlayabilecek, çalışılabilecek konu önerileri şunlardır: Fransız protektorasına karşı yerel tepkiler olarak sufi tarikatların faaliyetleri, Zeytune eğitim reformları, Zeytunelilerin kurdukları siyasi partiler ve sendika faaliyetleri, bağımsızlık sürecinde basın ve yayın faaliyetleri, Zeytunelilerin kültürel yaşamdaki rolü, Zeytune'de Cezayirli öğrenciler ve kendi ülkelerindeki faaliyetleri, Tunus'ta ve Zeytune'de Cemaleddin Afgani ve Muhammed Abduh'un ziyareti ve fikirlerinin etkisi, Mısır'daki El-Ezher Cami-Üniversitesi ile Ulusal Partisi ilişkisi ve

Tunus'ta Zeytune Cami-Üniversite ile Düstur Partisi ilişkisi karşılaştırması, Tunus'tan göç eden ulemanın diğer ülkelerdeki faaliyetleri, Tunus'un Arap-İslam kimliğinde Arapça dilinin önemi, Zeytune, Sadıki ve Halduniye okullarının eğitim ekolleri, anlayışları ve müfredatlarının karşılaştırılması.



EKLER

EK-1: ADI GEÇEN ŞAHSİYETLERİN HAYATLARI

İbn Arafa: Ebu Abdullah Muhammed bin Arafa 1316'da doğdu. Aslen Tunus'un güneyinde bulunan Varğama'dandır. Zeytune şeyhlerinden ilim almış Zeytune Cami'nde müderrislik yapmıştır. Fıkıh, tefsir ve kelam alimlerinden olup, en önemlileri El-Muhtasar fi Fıkıh ve El-Muhtasar fi Usul al-Din olmak üzere birçok kitabı bulunmaktadır. 1401'de vefat etmiştir (Abdolvahhab, 2001:103).

İbn Haldun: Veliyuddin Ebu Zeyd Abdurrahman bin Muhammed bin Haldun ünlü alim, filozof ve yazar Tunus şehrinde 1332'de doğdu. Zeytune'de eğitim aldı. Bakanlık ve yargı gibi çeşitli görevlerde bulundu ve bir dönem Endülüs'te yaşadı. En ünlü kitapları arasında Kitabul-İbr, Divanul Muhtada vel-Haber fi Eyyamul Arab, Acem ve Berberiler vardır 1406 yılında Kahire'de vefat etti (Abdolvahhab, 2001:104-105).

Abdulaziz es-Sealibi: Tunuslu alim, fikir ve siyaset adamı. Fransız sömürge yönetiminin baskıları sebebiyle Tunus'a göç etmiş Cezayirli bir ailenin çocuğu olarak Tunus şehrinde 1879'da doğdu. Zeytune medresesini 20 yaşında bitirdi. Çeşitli dergi ve gazetelerde Fransızlara karşı Tunus'un bağımsızlığı fikrini savunan yazılar yazdı. Halkın ve yerel yönetimin beklentilerini dile getirdiği kitaplar yazdı. 1907'nin başlarında, Tunus'un bağımsızlığını savunan Tunisu'l-Fetat hareketine katıldı. Çeşitli zamanlarda ve çeşitli nedenlerle hapse girmiş ve ülke dışına çıktı. 1918'de Tunus'un bağımsızlığı için Fransa parlamentosu ile görüşmeler yapmak için Paris'e gitti. 15 Ocak 1920'de Tunus'un ilk düzenli siyasi partisi olan Düstur kurulunca başkanlığına es-Sealibi getirildi. Başkanlığındaki Düstur tüm kesimlerin desteğini aldı. Fakat Fransız yönetiminin baskıları nedeniyle ülkeyi terk etmek zorunda kaldı. Aktif bir şekilde pek çok ülkeyi dolaşarak çeşitli kesimlerle görüşmeler yaptı ve çeşitli üniversitelerde dersler verdi. 1937'de ülkeye döndüğünde ikiye ayrılmış olan partiyi bir araya getiremedi. Sağlık sorunları nedeniyle siyasetten uzaklaşıp kitap telif etmeye, gazetelerde yazı yazmaya ve evinde ders vermeye devam etti. 1 Ekim 1944'te vefat etti (Mahfuz, 1982).

Abdulfettah Moro: 1942'de muhafazakâr bir ailede doğdu ve İslami öğretileri erken yaşlarda benimseyerek büyüdü. Fransızca-Arapça eğitim veren Sadıki Koleji'nde eğitim aldı. Burada din eğitimi de aldı. 1971'de Tunus Üniversitesi hukuk fakültesinden mezun oldu. 1977 yılına kadar hakimlik yaptı, ardından avukat oldu. Moro Şeyh Bin Melad'ın yanında eğitim almış ve Bin Melad onu Zeytune'de ve Tunus'taki diğer camilerde

Kuran'ın tefsiri üzerine kendi dini derslerini vermeye teşvik etti. Bu durum, Moro'nun MTI hareketi içindeki örgütsel yapıda nihai yükselişinin önünü açacaktı (Shahin, 1997: 68). 1973'te Suse'de yüz kişilik bir miting düzenlemeye çalışan Abdulfettah Moro ve Raşid Gannuşi polis tarafından tutuklandı. Bu olaydan sonra bölgesel ve ulusal yapılara bölünmüş gizli bir örgütün "Munazzametu'l Cemaatu'l İslamiyye" (İslami Grup Örgütü) kurulmasına karar verildi. Ağırlıklı olarak camilerde ve üniversitelerde faaliyet gösteren ve bazı gazete bayilerinde ücretsiz olarak dağıtılan bir gazete çıkardılar. Moro, Tunus'un en tanınmış vaizlerinden biridir ve el-Cemaat'ul İslamiyye'dendir. 1981'de en-Nahda Hareketi ile çok iyi tanındı zira Moro Nahda'nın en önde gelen liderlerinden biriydi. 1992'de Zeynelabidin Bin Ali rejimi tarafından kişisel bir karalama kampanyasına maruz kaldı. Moro tutuklanmasının ardından, en-Nahda üyeliğinin askıya alındığını duyurdu. Tunus'taki tüm siyasi faaliyetlerini durdurdu, ancak avukatlık mesleğini yapmaya etmeye devam etti. 30 Ocak 2011'de, Tunus devriminden ve rejimin devrilmesinden günler sonra sürgünden dönen Raşid Gannuşi ve Moro bir kez daha siyasi faaliyetlere katılacağını ifade etti. Halihazırda Tunus siyasetinde aktif olarak rol almaya devam etmektedir (Marefa, 2023).

Ahmed (Hamida) bin el-Havce: 1830'da Tunus'ta doğdu. Soyuları Osmanlı ordusunda kadılığa kadar uzanmaktadır. Ailesi Bayram ailesinden kısa bir süre sonra Türkiye'den Tunus'a geldi. Mensup olduğu aile dini liderlerin en önde geleni olarak kabul edilir. Zira babası kadı, müftü, şeyhülislam idi. Zeytune'de eğitim alan el-Havce mezun olduktan sonra 1851'de ikinci sınıftan Hanefi müderrisliğine yükseldi ve ertesi yıl birinci sınıfa yükseldi. Kırk beş yıl müderrislik yaptı. 1860'ta Hanefi kadılığına atandı, ardından 1864'te Hanefi müftüsü oldu. Şeyh Muhammed Muaviye'nin 1875'te ölümünün ardından, kendisinden reformları İslam fıkhı yönüyle meşrulaştıran bir kitap yazmasını isteyen vezir Hayreddin'in desteğiyle İslam şeyhi konumuna getirildi. Reform komitelerinde yer aldı. 1881'de Şeyhülislam Ahmed bin el-Havce, Fransız işgaline direniş çağrısı yapmayan alimlerden biridir. 1895'te vefat etmiştir (Mawsouaa, 2023).

Ahmed Tevfik el-Medeni: Milli ve siyasi mücadelenin seyrini, Tunus ve Mağrip basınının gidişatını etkileyen en önemli siyasi figürlerden biri olan el-Medeni 1899'da doğdu. Cezayir asıllı, doğuştan Tunuslu olan Medeni genç yaştan itibaren sömürge siyasetinin adaletsizliğini kınayan yazılar yazdı. Yargılanmasına ve Cezayir'e sürülmesine rağmen, bu sadece vatan davasına hizmet etme ve sömürgecileri ülkeden

çıkarma konusundaki ısrarını artırdı. 1 Kasım 1899'da Tunus'ta doğdu ve ilk tahsilini özel Kur'an okulunda, ardından Zeytune Cami ve Halduniye Okulu'nda yaptı. Genç yaşından beri şiir ve yazı yazmakla ilgilendi, bu yüzden 1904'te henüz on beş yaşındayken Cezayir'deki "al-Faruk" gazetesine yazmaya başladı. Beş makale yayınladıktan sonra Fransız karşıtı şiirler yaymaktan hapse atıldı. I. Dünya Savaşı bitene kadar yani 1919'a kadar hapiste kaldı. 1920'de Düstur Partisi Yürütme Kurulu üyeliğine seçildi. Birçok gazete ve dergide yazılar yazdı. Yazılarında Fransa'nın asıl niyetinin Tunus'u sömürgeci hükümetin iddia ettiği gibi medenileştirmek değil, sömürmek ve ona bağımlı hale getirmek olduğunu yazdı. Medeni dünyadaki basın özgürlüğü ve özgürlük hareketlerini savundu. 1922'den beri tarihi ve coğrafi araştırmaları, edebi çalışmaları ve siyasi makaleleri toplamaya çalıştığı "El-Mansur'un Takvimi" adlı yıllık bir takvim yayınlamaya başlamış ve 1925'e kadar yayınlanmaya devam etmiştir. 5 Haziran 1925'te siyasi faaliyetlerinden dolayı engellenip Cezayir'e sürgün edildi. 1926 yılında Fransız sömürge otoritesi siyasetle uğraşmaması şartıyla Tunus'a dönmesine izin vermesine rağmen Ahmet Tevfik bunu reddetti. Tunus'taki arkadaşlarıyla haberleşmeyi sürdürdü. Pek çok cemiyetin, derneğin kurulmasına öncülük etti, aktif rol oynadı. Ahmed Tevfik kalemi ve hitabetinin güçlü olması Cezayir halkının uyanışına neden oldu. Cezayir'de 1958'de kurulan ilk geçici hükümette Kültür Bakanı olarak görev yaptı. Bağımsızlık sonrası çeşitli ülkelerin büyükelçilik görevlerinde bulundu. 18 Ekim 1983'te Cezayir'de vefat etti (Avcı, 2019; Mawsouaa, 2023).

Ali Baş Hanbe: Gazeteci, siyasetçi ve Tunus kurtuluş hareketinin öncülerinden biri olan Ali Baş Hanbe 1875'te Tunus'ta doğdu. Cesaret ve cüretkarlıklarıyla ünlü, Türk donanmasındaki üstünlükleriyle tanınan, Anadolu'nun Müslüman sakinlerinden oluşan eski bir Türk ailesinden geliyordu. Sadıki Okulu'nda okuyup buradan mezun oldu. Paris'te Hukuk Fakültesi'ne girdi ve orada eğitimine devam etti. Tunus'a döndüğünde avukatlık listesine kaydettirdi ve annesi İtalyan olan General Hüseyin'in kızıyla evlendi. Vatansever siyasi faaliyetlerine 1905'te Sadıki Mektebi Kudema Cemiyeti'nin kurulmasıyla başladı. Kısa sürede lideri olduğu Tunus Gençlik Hareketi'ne dahil oldu ve başkanı olana kadar Tunus Kulübü'ne katıldı. 1907'de et-Tunusi gazetesini çıkardı ve Tunus kimliğini v meşru haklarını savunmak için gazetede yazılar yazdı. Üç otorite arasında bir ayırım yapılması çağrısında bulundu ve 1909'da lider Abdülaziz es-Sealibi ile el-Tunusi gazetesinin Arapça bir versiyonunu yayınladı. 1911 yılında Tunuslu Şeyh

Salih eş-Şerif başta olmak üzere İslami Üniversite Hareketi (Panislamisme) savunucularıyla temas halinde olan “el-İttihad-ul’İslami” gazetesini kurdu. Daha sonra 1912 yılında Tramvay Şirketini boykot etme hareketine öncülük etti ve bu nedenle 3 Mart 1912’de ülkeden sürülmesini gerektiren bir emir yayınlandı. Bunun üzerine İtalya’ya gitti ve bir süre orada ikamet etti. Hakkındaki emrin iptal edilmesine ve Tunus’a dönmesine izin verilmesine rağmen mücadeleyi İstanbul’da sürdürmeye karar verdi. Türkçeyi öğrendi. 3 Ekim 1918’de vefatına kadar burada yaşadı (Mawsouaa, 2023).

Beşir al-Forti: Gazeteci olan Beşir bin Ahmed bin Avni al-Forti 1884’te Tunus’ta doğdu. Hali vakti yerinde bir ailede büyüdü. Diplomasını alana kadar derslerine düzenli olarak devam ettiği Zeytune Cami’nin öğrenci grubuna katılmadan önce evinde özel öğretmenlerden eğitim aldı. Türkçe, Fransızca dersler alıp İtalyan dili eğitimi aldı. Hürriyet aşığı ve istiklal düşkünü olduğu için, herhangi bir iş kapısını çalmayıp kendi işini yapmaya başladı, bu yüzden büyük bir matbaa kurdu. Bu matbaayı kurduktan sonra “er-Rüşdiye” ve “Zehra” gazetelerinden sonra çıkan üçüncü günlük gazete olan “et-Tegaddum” gazetesini çıkardı. Bu gazetelerde Tunusluları ilgilendiren konuların çoğuna değinerek, vatanseverliğini ilan etmiş, Tunus çıkarlarına hizmet etmeye çağrıda bulunarak, okuyucularına dünyanın en önemli ülkelerinde meydana gelen siyasi, edebi ve ekonomik olaylardan haberler vermiştir. Bu gazetelere ek olarak “Veledu’l-Bilad” adlı haftalık bir karikatür, mizah gazetesi çıkardı ve yönetimini Humeyyis et-Taralli adlı bir kişiye emanet etti. Yayın hayatı 9 ay olan bu dergide müslüman kızların eğitimi, kız ve erkek arasında hak ve görevlerde eşitlik, özgür seçimi ve rızası dışında evlenmeme çağrısı da dahil olmak üzere, o zamanlar cesur ve ilerici olarak kabul edilen sosyal ve siyasi meseleleri ele aldı. Forti Al-Huda gazetesi muhabiri olarak Trablus (Libya) başta olmak üzere Arap ülkelerini gezdi. Forti Tunus’a döndüğünde ve Ali Baş Hanbe ve Abdülaziz es-Sealibi ile “el-İttihad’ul-İslam” gazetesinin editörlüğüne katıldı. Trablusgarp Savaşı’ndan (1911) sonra Avrupa’ya gitti ve sonrasında İstanbul’a yerleşti. Büyük bir günlük gazete olan Şeyh Abdülaziz Caviş’in şirketi ile “el-Hilal’ul-Osmani” gazetesinin çıkarılmasına katkı sağladı. Birçok kitap yazdı. Birinci Dünya Savaşı öncesinde Tunus’a dönen Forti, burada siyasi ve ekonomik faaliyetlerine devam ederek, birkaç arkadaşıyla ortaklaşa çeşitli şirketlerin ve ticari projelerin kurulmasına katkıda bulundu. Yarım asır Tunus’ta gazetecilik ve yayın hayatına katkıda bulunmuş, birçok gazete ve derginin çıkarmıştır. Beşir al-Forti, yetmiş yaşındayken Tunus Tahrir Hastanesi’nde

gerçekleştirilen bir ameliyat sonrasında 15 Ocak 1954'te öldü ve Tunus'taki Zellac mezarlığına gömüldü (Mawsouaa, 2023).

Hüseyin el-Ceziri: Hüseyin el-Ceziri'nin doğum tarihi konusunda ihtilaf bulunmakta olup büyük bir ihtimalle 1888 yılında doğmuştur. Cezayir'de uzun süre yerleşik olan bir Türk aileden gelmektedir, dolayısıyla "Ceziri" lakabı buradan gelmektedir. Ailesi Fransızların Cezayir'i sömürgeleştirmesinden sonra (1830) Tunus'a göç etmiştir. Zeytune'de okumuştur. Ceziri, 1910'da camide eğitim reform isteyenlerin saflarına katıldığı için görevden alındıktan sonra Zeytune'de eğitim almayı bıraktı. Ancak bu, kendisini Halduniye Cemiyeti'nin edebiyat kulüplerine veya özel kulüplere katılarak ve okumaya adanarak kültürünü ve algılarını genişletmekten alıkoymadı. Birinci Dünya Savaşı'ndan önce profesyonel olarak gazetecilik yaptı, Tunus'ta al-Livaa, al-Manar, al-Modhah ve Cuha gazetelerinde editörlük, Cezayir'de Al-Faruk gazetesinde muhabirlik yaptı. 12 Şubat 1921'de bir gazete çıkardı. Ceziri, gazetesini reformist akımı savunmaya ve hayatı boyunca destekçisi ve savunucusu olduğu Düstur Partisi'ni savunmaya adanmış. Fransız sömürge karşıtı duruşu ve Düstur Partisi ile bağlantısı nedeniyle hapsedildiği ve güvenlik gözetimi altında olduğu biliniyordu. Hüseyin el-Ceziri, kişiliğinde çelişki sınırlarına varan çok sayıda ve farklı özelliği bir arada idi. Eğlence, mizah ve mizah anlayışıyla bilinenin yanı sıra, sert tabiatlı ve keskin tavırları olan bir adamdı. Bağımsızlıktan sonra ulusal radyoya katıldı ve romanlar ve edebiyat programları için edebiyat gözlemcisi olarak yaptığı çalışmanın yanı sıra radyoda çeşitli konuşmalar ve konferanslar verdi. El-Ceziri, siyasi mücadele ve edebiyatla dolu bir hayatın ardından 1974'te öldü (Mawsouaa, 2023).

İbrahim en-Naifer: Hukukçu ve Zeytune fukahasından bir fakih olan İbrahim en-Naifer 18 Kasım 1895'te doğdu. Kur'an-ı Kerim'i ezberledi, ardından Zeytune Üniversitesi öğrencileri arasına katıldı. Şeyh Muhammed Şasili es-Saddam, Muhammed en-Neccar, Şeyh Muhammed el-Hadi İbnu'l-Kadı, Şeyh Ali eş-Şenufi, Muhammed en-Nahli, Muhammed et-Tahir İbn Aşur, Muhammed el-Hızır Hüseyin ve Salih eş-Şerif'ten ders aldı. 1915 yılında ilmiyeden mezun olduktan sonra birinci dereceden müderrisliğe başlamış, 1942 yılında Sadıki Okulu'nda tarih ve edebiyat dersleri vermiştir. Camide imamlık ve vaizlik görevi yapmıştır. Karma emlak meclisi üyeliğine atandı ve ardından Maliki müftüsü seçildi. 8 Aralık 1967'de vefat etti (Mawsouaa, 2023).

Muhammed al-Akbar bin El-Havce: 1851 civarında Tunus'ta doğdu. Babası kadı,

müftü, İslam şeyhi ve 1874'te Muhammed Bey El-Muradi Cami imamıydı, 1880'de birinci sınıfa yükseldi. 1878'den 1897'ye kadar Sadıki Medresesi'nde de öğretmenlik yaptı. 1896'da Muhammed Bey El-Muradi Cami'nin imamı olarak babasının yerine geçti. 1897'de Hanefi müftüsü seçildi ve 1907'de öldü (Mawsouaa, 2023).

Muhammed Ali el-Hami: 1890 yılında Tunus'ta doğdu. Hami'nin hayatını etkileyen iki önemli olay vardır. Bunlardan ilki Fransız sömürgesin Tunus'un tarımsal zenginliklerini, madenciliğini sömürmesi ve halkın giderek yoksullaşmasıyla başkente kaçarak evsiz kalmalarına neden oldu. Hami'de başkente kaçan ve evsiz kalanlardan biriydi. İkinci olay ise Osmanlı Devleti'nin tepki verdiği İtalyan işgalini izleyen 1911 Trablusgarp savaşı öte yandan Libya mücahitlerinin kararlılığı ve Tunusluların onlarla dayanışmasıdır. Bu süreçte Muhammed Ali'nin 1911'de İstanbul'a deniz yoluyla geldiği anlaşılmaktadır. Zira Tunus Gençlik Hareketi üyesi Avukat Muhammed Numan'ın 1912'de Türkiye'de Muhammed Ali ile tanıştığından bahsetmektedir. Türkiye'den Mısır'a, ardından Trablus'a kadar Batı ve Doğu ülkelerini gezdi. Muhammed Ali, 20 Kasım 1922'de Berlin'den kuzeni Kasım eş-Şafii'ye gönderdiği bir mektupta Birinci Dünya Savaşı sırasında Doğu ülkelerinde geçirdiği döneme ilişkin bazı ayrıntılardan bahsetmiştir. Paris'te Türk lider Enver Paşa ile tanıştığından ve Osmanlı İmparatorluğu ile Müttefikler arasında imzalanan Mondros Mütarekesi'nin (30 Ekim 1918) ardından Muhammed Ali'nin Enver Paşa'nın kafilesiyle birlikte İstanbul'dan Berlin'e hareket ettiğini genel hatlarıyla belirtir. Muhammed Ali, Enver Paşa'ya Türkistan'a Sovyetler Birliği'ne giderken eşlik etmektense Berlin'de kalmayı tercih etti ve burada eğitime ve okumaya yöneldi. Berlin'de Humboldt Üniversitesi'nde siyaset ve iktisat dersleri aldı. Savaşın sonra Almanya'daki siyasi ve sosyal durum, parti ve sendika hareketlerine yol açan kargaşa ve krizlerle doluydu. Bu durumların Muhammed Ali el-Hami'nin halkının kaderi hakkında samimi, derin bir kafa karışıklığı yaşatması şaşırtıcı değildir. 1923'te üniversite tatili sırasında Tunus'a yaptığı ziyarette, başta Hamma ve Gabes olmak üzere bazı bölgelerdeki nüfusun ve ülkenin siyasi durumu hakkında yakından bilgi sahibi olmuştur. Muhammed Ali Mart 1924'ün başlarında Berlin'den döndüğünde, ülke 1923'teki ekonomik krizin körüklediği popüler ve siyasi kültürle (basın, tiyatro, kültür ve spor dernekleri, kahvehaneler...) çerçevelenen bir toplumsal çalkantı yaşıyordu. Tunus'taki siyasi koşullar (yabancı sermayenin hakimiyeti ve ekonomik çarklar üzerindeki kontrolü) ve Tunus toplumunu zincirleyen azgelişmişlik durumu, Muhammed Ali'nin ülke

gerçekliğini fark etmesini sağladı ve onu “İktisadi İş Birliği Derneği”nin kurulmasına yöneltti. Bu dernek, Habib Ca’Vahde, el-Arabi Mami, Taher Bouter, Taher Sfar ve Taher el-Haddad üyelerinden aldığı destek sayesinde 29 Haziran 1924’te kuruldu. 13 Ağustos 1924’te başkentte kaldırım işçilerinin taşkınlığının meydana gelmesi olayların seyrini değiştirdi. Muhammed Ali, Ahmed Tevfik Medeni vd. oluşan bir çalışma komitesi oluşturuldu ve grev komitesi seçtiler. Bu durum geniş bir hareketin başlatılması için bir kıvılcım oldu. Fransız Sendikalar Federasyonu’ndan bağımsız bir işçi örgütü kurma fikri Tunuslu işçiler arasında yayılmaya başladı. Muhammed Ali, Tunus’ta seçilmiş sendika organları oluşturmaya başladı. Kendisine bu örgütün siyasi partilerden bağımsız olması gerektiğini tavsiye eden Ahmed Tevfik Medeni başta olmak üzere bazı Düstur Partisi üyelerinden destek aldı. Böylece Tunus’un ilk bağımsız sendikası olan Tunus Genel İşçi Sendikası’nı kuruldu. Pek çok parti ile birtakım olaylar yaşandı. Fransız sömürge otoritesi Hami’yi hapse attı ve sürgüne gönderdi. Sürgünde iken Türkiye ve Mısır’da bulundu. 10 Mayıs 1928’de Cidde’de bir trafik kazasında ölünceye kadar Hicaz’da yaşadı (Mawsouaa, 2023).

Muhammed Baş Hanbe: Tunus Gençlik Hareketi lideri Ali Baş Hanbe’nin erkek kardeşi olan Muhammed Baş Hanbe, 1881 Haziran’ında Tunus’ta doğdu ve Anadolu kökenli bir Türk aileye mensuptur. Sadiki Okulu’nda eğitim aldı ve buradan mezun oldu. Mezun olduktan sonra Adalet Bakanlığı tarafından düzenlenen tercümanlar münazarasına katıldı. Üstün bir başarı göstererek o zamanlar “Dariba” olarak bilinen Tunus’taki Asliye Mahkemesi’ne tercüman olarak atandı. Burada çalışırken aynı zamanda yazışma yoluyla hukuk okumaya devam etti ve 1906’da Fransız hukukunda bir yeterlilik belgesi aldı. 17 Şubat 1909’da stajyer yargıç olarak atandı ve Nisan 1912’de yargıç kademesine yükseldi. Aynı yıl başkentte Tramvay boykotu olaylarının ardından Muhammed Baş Hanbe, Tunus Gençlik Hareketi liderleri eşliğinde 1912 Mart ayında kardeşi Ali’yi ziyaret etmek üzere Fransa’ya gitti. Daha sonra ulusal hareketi yeniden örgütlemeye çalışmak için yurda döndü. Ancak sömürge otoritesi üzerindeki baskıyı artırdı, bu yüzden 1913’te yargı görevinden istifa etti ve Tunus’tan ayrılarak kardeşi Ali Baş Hanbe’nin yanına İstanbul’a gitti. 1916’da özelde Tunus davasını ve genel olarak Arap Mağrip’in kurtuluş mücadelesini savunmak için İsviçre’ye taşındı. Cenevre’de kaldığı süre boyunca Avrupa’daki Tunuslu ve Cezayirli göçmenler arasında koordinasyon görevini yürüttü. Üç Tunuslu ve üç Cezayirliden oluşan Tunus-Cezayir Komitesi’ni kurdu. Üç Tunuslu;

Muhammed Baş Hanbe, şeyh Salih eş-şerif ve şeyh Muhammed el-Hızır Hüseyyin ve üç Cezayirli; Muhammed eş-şaibi, Muhammed Biyraz ve Muhammed Mizyan et-Tilmisani. Tunuslu vatanseverler Birinci Dünya Savaşı boyunca diasporadaki faaliyetlerini dar Tunus alanında yürütmediler çünkü Mağrip'in birliğine ve özellikle tüm Tunuslu ve Cezayirlilerin ortak hareket etmesi gerektiğine inanıyorlardı. Muhammed Baş Hanbe'nin kurduğu Tunus-Cezayir Komisyonu'na ek olarak kardeşi Ali, İstanbul'da "Arap Mağrip'in Kurtuluğu Komitesi"ni kurdu. 1916'da Salih eş-şerif, Berlin'de "Tunus ve Cezayir Bağımsızlık Komitesi"ni kurdu. Muhammed Baş Hanbe Avrupa'da ikamet eden ve aralarında Prens şekib Arslan ve Tunus asıllı şeyh Abdulaziz Caviş'inde bulunduğu bazı Arap liderleriyle yakın temas halindeydi. Ayrıca 1914'ten beri Tunus'ta ikamet eden şeyh Abdülaziz es-Sealibi ile sürgün dönüşünden beri mektuplaşıyordu. Muhammed Baş Hanbe yayın, kitap alanında da faaliyet gösterdi. Cenevre'de özelde Tunus meselesini ve genel olarak Mağrip meselelerini tanıtmak, Fransız sömürge politikasını teşhir etmek ve Mağrip ülkelerinin bağımsızlığını talep etmek için birkaç kitap ve yayın yayınladı. 1919'da Berlin'e taşındı ve burada 27 Aralık 1920'de vefat etti (Mawsouaa, 2023).

Muhammed el-Aziz bin Yusuf bin Ahmed Cait: Tunus şeyhülislamı ve Tunus müftüsü. 1886'da Tunus'ta doğan Yusuf Cait ilim ve siyaset ehli köklü bir aileye mensuptur. İlk eğitimini aile içinde almış 1901'de Zeytune Cami'nde eğitime devam etti. 1907'de Zeytune'de hocalık yapmaya başladı. Eğitime bir taraftan devam edip bir taraftan da müderrislik kademelerinde yükselerek 1911'de birinci derece müderrislik makamına yükseldi. 1919'da Maliki müftüsü oldu. 1930'da Zeytune eğitim ıslah heyetine girdi. 1935'te Zeytune Medresesi'nde en yüksek müderrislik derecesi olan "üstat" mertebesiyle yüksek öğretimde ders vermeye başladı. Zeytune'de hukuk bölümünü kurdu. 1943'te Divan Mahkemesi'nde müftülükle görevlendirildi. 1945'te Tunus Maliki şeyhülislamı oldu. Bu görevi süresince mahkemelerde kullanılmak üzere birçok kanun mecmuası yazdı. Tunus'un bağımsızlığından sonra yargının tek çatı altına toplanmasıyla yazdığı eserler dayanak olarak kabul edildi. Mahkeme ve şeyhülislamlık makamının kaldırılmasının ardından Cait'in görevi sona erse de 1957'de yapılan yeni düzenlemeyle Tunus Cumhuriyeti'nin ilk müftüsü olarak göreve getirildi. Habib Burgiba döneminde aralarında geçen ramazan orucu ile ilgili ihtilaf sebebiyle 1960'ta görevden ayrıldı. Tunus'ta şer'i hükümlerin kanunlaştırılmasında önemli rol oynayan ve sömürgeciliğe karşı tavrıyla dikkat çeken Cait 5 Ocak 1970'te Tunus'ta vefat etti (Cebeci, 2020).

Muhammed el-Aziz Buattour: Tunus’a taşınmadan önce Sfax’ta ortaya çıkan Üçüncü Halife Osman’ın soyundan gelen soylu bir aileden gelmektedir. Büyük dedesi Şeyh Muhammed Buattour da Ali bin Hüseyin Bey’in nazırı idi. 1825’te doğan Aziz Buattour, Zeytune Cami’ndeki eğitimine 1839’da başladı ve burada dönemin seçkin alimlerinden olan İbrahim el-Riahi, Muhammed bin Al-Khouja, Hamda İbn Aşur, Muhammed en-Naifer Muhammed el-Şazili bin Salih’ten Arapça ve Şeria (İlahiyat) dersleri aldı. Pek çok devlet görevinde bulundu. Hayrettin Paşa döneminde Ulu Cami’de eğitim reformu için çalışanlardan biri olmuş, Sadıki okulunun kuruluşunda yer almıştır. Buattour, 26 Kasım 1864’te Kalem Bakanı oldu ve Bardo Antlaşması’nın imzalanmasına tanık oldu. 1882’de Tunus’un Fransız himayesinin kurulmasının ertesi günü, 1907’ye kadar bu görevi sürdürdüğü Tunus Başbakanı olarak atandı. Önceki tüm memurlar yabancı uyruklu Memlûkler olduğu için, bu görevde bulunan etnik olarak ilk Tunusluydu. 1907’de vefat etmiştir (Mawsouaa, 2023).

Muhammed el-Fazıl Bin Aşur: 17 Ekim 1909’da Tunus’ta doğdu. Pek çok alim yetiştiren Aşur ailesine mensuptur. İlk eğitimini babası Muhammed Tahir’den aldı. Fransızca öğrendi. Zeytune Cami’nde okudu (Coşkun, 1999). Öğrencilik yıllarında Fransa’ya gitti. 17 yaşında yaptığı bu ziyaret onu etkilemiş ve Tunus için egemenlik talep etmeye yönlendirecek bir etki yarattı. Genç Muhammed el-Fazıl’ın I. Dünya Savaşı’nın ardından Avrupa’da güçlü bir şekilde yayılan sosyalist hareketten etkilendiğini belirtmek gerekir (Mawsouaa, 1999). 1930’da Zeytune’den mezun oldu ve 1932’de burada yardımcı öğretim üyesi olarak görevlendirildi. Aynı yıl ikinci derece ve 1935’te birinci derece Maliki müderrisi oldu. Birçok yazı, şiir, kitap yazdı. İslam Araştırmaları Enstitüsü’nü kurdu. Düstur Partisi’nin 1946’da yapılan kongresine Tunus’un tam bağımsızlığa kavuşmasını, Arap Birliği’ne ve Birleşmiş Milletler’e katılmasını isteyen bir bildiri sundu. Bu bildirisi üzerine devletin iç ve dış güvenliğini tehlikeye soktuğu gerekçesiyle birçok kişiyle birlikte tutuklandı fakat bir hafta sonra serbest bırakıldı. Birçok ülkede yapılan ilmi kongre ve toplantılara katıldı. 1953’te Maliki müftüsü, 1961’de Şariat ve Usulüddin Fakültesi dekanı, ardından Tunus müftüsü oldu. 1 Nisan 1970’te vefat etti, cenazesini babası kıldırdı (Coşkun, 1999).

Mustafa el-Havce: 1865 yılında Tunus’ta doğdu ve şeyhülislam olmuş birinin oğludur. Zeytune’de okuduktan sonra 1881-1883 yıllarında Sadıki Okulu’nda öğretmenlik yaptı. 1883’te ikinci sınıf, ardından 1900’de birinci sınıf Hanefi müderrisi oldu. Ayrıca Bardo

Cami imamı ve Karma Emlak Meclisi'nde kadı seçildi. 1911'de Hanefi müftüsü olarak tayin edildi. 1915'te vefat etti (Mawsouaa, 2023).

Muhammed en-Neccar: Muhammed Bin Osman Bin Muhammed en-Neccar. 1839'de doğmuş ve 1913'te vefat etmiştir. Soyu, Şeyh Abdusselam bin Meşîş el-İdrisi el-Hasani'ye dayanmaktadır. Kayrevan kökenlidir. Annesi ise müfessir, hukukçu Şeyh Mahmud Kabadu'nun kız kardeşidir (Mahfuz, 1982).

Muhammed et-Tayyib bin Muhammed en-Naifer: 1861 yılında Tunus'ta doğmuştur. Babası Baş Müftü Maliki'dir. 1874'te Zeytune Cami'ne girdi ve 1883'te diplomasını aldı. 1895'te ikinci sınıf Maliki müderrisliğine atandı, ardından 1898'de birinci sınıf rütbesine yükseldi. Bu arada 1896'da kadılık ve okullara tahsis edilen vakıfların müteveli heyetinde çalıştı. 1905 yılında Zeytune Cami Kitap Dizinleri Reform Komisyonu üyeliğine atandı. 1908'de Karma Emlak Meclisi üyeliğine seçildi. 1911'de Zeytune Cami'ne maarif müfettiş yardımcısı olarak tayin edildi. 1912'de Tunus'ta öldü (Mawsouaa, 2023).

Muhammed Muhyiddin al-Kalibi: Politikacı, aktivist, gazeteci, yazar. 1899 civarında Tunus'a yakın Kalibi şehrinde doğdu. Beş yaşlarında Kur-an'ı Kerim ile bazı Arapça, fıkıh metinlerini ezberledi ve ardından Zeytune Cami'ne girdi. Burada Şeyh Muhammed el-Nahli, Muhammed Tahir Bin Aşur, Muhammed bin Yusuf ve Ahmed el-Naifer gibi o dönemin seçkin alimlerinin ders halkalarında bulundu. Fakat diplomasını almadan eğitimini bıraktı. Tunus'ta I. Dünya Savaşı'ndan sonra, Tunus Anayasal Hür Partisi'nin (1920) yeniden canlanmasının ardından gelişmeye başlayan entelektüel ve siyasi yaşam onu büyüledi. "el-İttihad" gazetesinde Tunus bütçesi hakkında yazdığı ve Fransızları kınadığı bir makale yazdı. Bu yazıyı okuyan Şeyh Abdulaziz es-Sealibi ona hayran kaldı ve onu parti saflarına katılmaya davet etti. Al-Kalibi es-Sealibi'nin davetini tereddüt etmeden kabul etti. Partinin gazetelerinde düzenli olarak ve başka birçok gazetede yazılar yazmaya devam etti. 1920 ve 1930'lu yıllarda partiyle ilgili çeşitli faaliyetlerde bulundu ve sınır dışı edildi. Fakat 1936'da eski siyasi yaşamına ve gazetecilik faaliyetlerine geri döndü. II. Dünya Savaşı'nın ardından Düstur Partisi, Tunus davasını Arap Devletleri Ligi'nin bulunduğu Kahire'de tanıtmak için onu 1947'de Doğu Akdeniz'deki delegesi olarak atadı. Yine 1952'nin başlarında, Düstur Partisi onu, Mısır ve Suriye delegasyonlarının Paris'teki Birleşmiş Milletler toplantısına Tunus'un Fransa'ya dair bir şikayetini BM organına sunmaya ikna etmek için bir heyetin parçası olarak gönderdi.

Ancak delegasyonun çabaları başarısız oldu ve bu nedenle parti onu Kahire'ye geri gönderirken, delegasyonun geri kalanı Tunus'a döndü. Mısır'da çeşitli resmi makamlar ve halkla temaslarını yoğunlaştırması, Fransa'nın Mısır hükümetini protesto etmesine neden oldu ve Mısır'dan ayrılarak Suriye'ye yöneldi. 1954'te Şam'da vefatına kadar faaliyetini sürdürdü (Mahfuz, 1982).

Muhammed Munsif al-Munastiri: Siyasetçi, gazeteci olan el-Munastiri 1901'de Tunus Munastir şehrinde doğdu. Babasının yirmili yıllarda Düstur Partisi'nin kurucularından biri olduğu ve partinin saymanlığını yaptığı muhafazakâr yurtsever bir ailede büyüdü. Zeytune Cami'nde okudu ve 1922'de mezun oldu. Önde gelen Zeytune şeyhlerinden olan Muhammed el-Zağvani, Muhammed ibn el-Kadi ve Muhammed el-Nahli'den ders aldı. Babasının ölümü üzerine Düstur Partisi saflarına katılarak saymanı oldu ve kalemini vatan davasına hizmet etmek için kullandı. 1930'larda el-İrade gazetesi ve el-İstiklal gazetelerinde aktif olarak gazetecilik yaptı. Çoğu parti yanlısı gazetelerde editörlük yaptı. Çıkardığı, editörü olduğu veya yazı yazdığı birkaç gazete Fransız makamları tarafından denetlenmiş, yayın kesintisine uğramış hatta bazıları kapatılmıştır. Yazdıklarından ötürü cezada almıştır. Bağımsızlığa kadar sarsıntılar karşısında sağlam durmayı başaran Munastiri Tunus'un iç bağımsızlığını ilan etmesiyle 30 Eylül 1955'ten itibaren el-İstiklal adıyla haftalık olarak yeni bir gazete çıkardı. el-Munastiri, 22 Nisan 1960'ta gazete kalıcı olarak kapatılınca kadar genel yayın yönetmenliğini üstlenerek gazetecilik ve militanlık kariyerine devam etti. Bu gazete, iç bağımsızlığa ve Kişisel Statü Kanununa karşı tavır aldı ancak yeni Düstur Partisi siyasi tercihlerini dayatmayı ve bağımsız bir Tunus devleti kurma sorumluluğunu üstlenmeyi başardı. 29 Ocak 1971'de hayatını kaybeden el-Munastiri, vatansever mücadelesi, partisine bağlılığı ve hayatı boyunca yürüttüğü gazetecilik misyonuyla takdir topladı (Aşur, 1983: 149; Mawsouaa, 2023).

Muhammed Salih en-Naifer: 10 Mart 1905'te alim bir ailede dünyaya geldi. En-Naifer ailesi, yirminci yüzyılın ilk yarısında Zeytune Üniversitesi'ndeki öğretim çerçevesinde yoğun bir varlığa sahipti. Muhammed es-Salih en-Naifer ilk eğitimini Kur'an Okulu sonra es-Salam Okulu'nda eğitim aldı. 1916'da Zeytune Üniversitesi'ne girdi ve 1923'te diplomasını alarak buradaki çalışmalarını eski sisteme göre tamamladı. Muhammed Aziz Cait, Muhammed en-Nahli'den ders aldı. 1929 yılında gönüllü olarak Ulu Cami Öğretmenler Kadrosuna girdi, 1935 yılında ikinci sınıfa yükseldi. 1953 yılına kadar birinci sınıfa yükselmedi, ardından Zeytune kızlar şubesinin yöneticiliğine atandı. Şeyh

Muhammed el-Salih el-Naifer, Aralık 1930'da Zeytune çevresinde sporun gelişmesiyle ilgilenen Sporcu Gençlik Derneği'ni kurarak ve 1935'te otuz sporcuyu bünyesine katarak dernekler alanındaki faaliyetlerinde öne çıktı. Genel yazımının sorumluluğunu üstlendiği ve üniversite hocaları tarafından Aralık 1943'te başlatılan grevin kışkırtıcılarından biri oldu. 2. Dünya Savaşı'nın başında, hükümdarlığı döneminde faaliyetleri genişleyerek şube sayısı 113'e ulaşan Müslüman Gençler Cemiyeti'nin başkanlığını üstlendi daha da önemlisi, birçok sosyal ve hayır projesine sponsor oldu. Pek çok kız okulu ve anaokulu açtı. Bağımsızlıktan sonra Kişisel Statü Kanunu'na karşı çıktı, çünkü hayatının sonuna kadar kadın özgürlüğü konusundaki muhafazakâr duruşları ve Taher el-Haddad'a güçlü muhalefetiyle tanınıyordu. Diğer birçok Zeytuneli gibi erken emekliliğe sevk edildi ve Tefik Cami imamlığından da uzaklaştırıldı, bu nedenle 1963'te Cezayir'e göç etmeyi tercih etti ve orada 1970 yılına kadar kaldı. 1970 yılında Tunus'a döndükten sonra ülkeyi ilgilendiren birçok konuda görüş bildirdi ve cami faaliyetlerine geri döndü, bazı gençlik çevrelerinde etkisi oldu. Bu durum 1981'de kendisine hapis cezası verilmeden yargılanmasına yol açtı. Kitaplar yazdı. Şubat 1933'te vefat etti (Mawsouaa 2023).

Muhammed Tahir en-Naifer: 1826 civarında Tunus'ta doğdu, Zeytune Üniversitesi mezunu ve kıdemli hocalarından biriydi. Muhammed el-Hızır, Şazili bin Salih, Muhammed bin Maluka, Muhammed bin Selame gibi büyük alimlerden ders aldı. İmam ve vaiz olarak çeşitli camilerde çalıştı. 1862 yılında Ahdu'l Eman Kanunu konseylerinden bir ceza konseyi üyesi olarak ve 1873 yılında da topluluk hâkimi olarak atandı. Hayreddin Paşa reformlarında sık sık ondan yardım istediğinde kimse tarafından yargılanmıyordu. 5 Nisan 1894 tarihinde vefat etti. Zellac mezarlığına gömüldü (Mawsouaa, 2023).

Muhammed Tahir İbn Aşur: 1879'da doğan İbn Aşur 1885'te Kur'an öğrenmeye başladı. Dedesinin evinin bitişiğindeki bir camide temel dersler aldı. 1892 yılında Zeytune Cami'nde, aralarında ünlü din alimi Şeyh Salim Buhacib'inde bulunduğu hocaların öğrencisi olarak eğitimine devam etti. 1898'te Fransızca öğrenmeye başladı. 1903 yılında münazaradaki başarısından sonra ikinci sınıftan Zeytune Üniversitesi öğretim kadrosuna girmiş, 1905 yılındaki münazarayı da kazanarak üst sınıftan müderris mertebesine yükselmiştir. Burada dil, belagat, ictihad ilkeleri, şariatın amaçları, hadis ve tefsir üzerine dersler verdi. Zeytune'deki görevlerinin yanı sıra 1905'ten 1932'ye kadar Sadikiye Okulu'nda ders verdi. 1909'da yönetim kurulu üyeliğine de atandı. Muhammed Tahir İbn Aşur, o yıllardan itibaren reformist görüşleri ve gerek edebi konseylerde ve

kültürel forumlarda gerekse Halduniye Cemiyeti'nde tartışmaktan çekinmediği dini düşünceyi ve Zeytune eğitimini yenileme hevesiyle ünlendi. 1905'te yönetim kurulu üyesi olduğu veya özellikle bilimsel dergilerde yaptığı yazılı analizlerle Şeyh Muhammed Abduh'un 1903 yılında Tunus'a ikinci ziyareti sırasında Muhammed Tahir İbn Aşur en hevesli kişilerden biriydi. 1907 yılında Zeytune eğitimini denetleyen, Bilimsel Gözetim adlı organda devlet vekili ve 1909 yılında Medreseler Konseyi üyesi, ardından Zeytune eğitim reformunu incelemek için ikinci komitenin bir üyesi olarak atandı. 1911 yılında Yüksek Vakıflar Şurası üyeliğine atandı. 1924 yılında resmi olarak Maliki Baş Müftüsü olarak atanana kadar 1913'ten 1923'e kadar Şariat meclisinde baş müftü planından sorumlu ikinci müftü oldu. 1932'de Zeytune Eğitim Dairesi sorumluluğuna seçildiğinde eğitim programlarının düzenlenmesi ve tanıtılması da dahil olmak üzere reform programını gerçekleştirmeye devam etti. Ancak Şeyh Muhammed Tahir, 1933 yılında vatanseverlerin Tahir bin Aşur'u vatandaşlığa kabule uygun ve sömürgecilerin gündemiyle uyumlu bir fetva vermekle suçladığı vatandaşlığa kabul olaylarının ardından çıkan huzursuzluk ve karışıklıklardan sonra Cami şeyhliğinden uzaklaştırıldı. 1945 yılında Ulu Cami ve şubelerinin şeyhliğine yeniden atandı. Eğitim reformları olarak Zeytune şubelerinin açılmasına önderlik etti. 1947'de Konstantin'de iki şube kurdu ve okul yönetimini öğrencilerin yaşam koşullarını iyileştirdi. Ancak ülkede yaşananlar bu yeniliklerin ve programların uygulanmasını sekteye uğrattı. 1952'de Fransız makamları onu işinden çıkardı. 1956'da Zeytune Üniversitesi Şeyh Dekanı unvanını aldı. 1960'a kadar çeşitli eğitim reformları yaptı. Muhammed Tahir İbn Aşur, sadece bilimsel çalışmalarının büyüklüğü ile değil, aynı zamanda düşünce özgürlüğü ve taklitten uzaklaşmaya yönelik kendisiyle yetinme ile emsallerinden değil, modern zamanların Tunuslu ulemadan da ayrılmadı. Din ve hukuk ilimleri hakkında çok kitap telif etmiştir. Kendisinden önce Tunus'ta hiçbir alim tarafından başarılamayan müellifliği, elli yıl aralıksız çalışmayı gerektirmiştir. 1973'te vefat etmiştir (Mawsouaa, 2023).

Osman al-Ka'ak: Yazar, Tarihçi Öğretim Görevlisi, Mütercim, Entelektüel. 15 Ekim 1903'te Tunus'ta bilim, edebiyat ve hukuk alanında en iyi şahsiyetleri yetiştirmiş Endülüs kökenli eski bir ailede doğdu. Öğrenimini Sadıki Enstitüsü'nde yaptı ve lise diploması aldı. Öğrenimi sırasında, Arap dili ve edebiyatı alanında yüksek lisans diploması alana kadar çeviri ve tarihe özel bir ilgi gösterdi. Birinci Dünya Savaş'ı bitir bitmez, Haziran 1920'de kuruluşunu ilan eden Tunus Düstur Partisi saflarına katıldı. Halkı mücadele

etmek, seferber etmek ve onları kurtuluş savaşına hazırlamak için parti içinde çağrıda bulunan gruba katıldı. Ahmed Tevfik El-Medeni liderliğindeki grupta Taher Hada, Ahmed al-Dari, Muhyiddin el-Kalibi, Abdurrahman Ya'lavi ve Zeynelabidin es-Senusi vardı. Sömürge hükümetinin 1911'den beri Tunus basınına uygulanan sansürü 1921'de kaldırma hamlesinin ardından Osman al-Ka'ak, partinin dili olan "el-Fecr" dergisinin ve "el-Sevab" gazetesinin editörlüğünü yapmaya başladı. Yazılarında hemşerilerine, ülkelerinin şanlı tarihinin evrelerini hatırlattığı gibi, milletlerinin medeniyet ve ilerlemeyi yakalaması için gayretle çalışmaya davet etti. Parti lideri Şeyh Abdülaziz es-Sealibi, onu ulusal gazetelere günün en önemli meselelerinde partinin tutumunu ifade eden makaleler sağlamakla görevli komiteye dahil etti. Böylece Osman al-Ka'ak gazetelerin çoğunda siyasi yazılar yayınlayan bir gazeteci oldu. Lucien Saint'in (1922) reformlarını eleştirmesiyle ve vatandaşlığa kabulün kapılarını sonuna kadar açan 20 Aralık 1923 tarihli vatandaşlığa kabul yasasına karşı şiddetli bir kampanya yürütmesiyle ünlüydü. Paris'te birtakım faaliyetlerde bulundu. Birinci Dünya Savaşı sonrasında idari görevlerinin yanı sıra edebi ve fikri faaliyetlerine yeniden başlamış, savaştan sonra yeniden ortaya çıkan gazetelerde ve dergilerde yazmaya başlamıştır. Ders vermek veya bilimsel seminer ve konferanslara katkıda bulunmak amacıyla birçok ülkeye gitti. Cezayir'e yaptığı son ziyarette, 16 Temmuz 1976'da vefat etti (Mawsouaa, 2023).

Raşid Gannuşi: 1941'de Tunus'un güneydoğu kıyısına yakın bir köy olan el-Hamma'da köylü bir ailenin çocuğu olarak dünyaya geldi. Dindar bir ailede büyüdü. Zeytune Üniversitesi'nde eğitim alırken Burgiba'nın 1960'larda Zeytune'yi kapatmasıyla ve Zeytune'nin seküler eğitim sistemine adapte edilememesiyle Fransızca eğitim alamamış ve eğitimini felsefe alanında Şam'da 1968'de tamamlamıştır. Şam'da o zamanlar hala altın çağında olan Arap Milliyetçiliği fikirleriyle tanıştı. Üniversite yıllarına Suriye Nasırcı Milliyetçi Partisi'nin bir üyesi olarak başladı ve siyasi ifadeyle seküler bir yaklaşım benimsedi. Bununla birlikte, İslam ve Arap milliyetçiliğinin ayrılmasındaki farklılık onu alternatif bir siyasi ifade yolu aramaya teşvik etti. Çünkü Doğu'da, gayrimüslim azınlıkları barındırmak için tasarlanan Arapçılık ve İslam'ın ikiye ayrılması, Gannuşi'nin konuya ilişkin ilk anlayış ve inançlarıyla çelişiyordu. Üniversitede Müslüman Kardeşler ve Selefiyye ile tanışması, onu sosyal reform talebini İslam doktrinleri içinde sağlamlaştırma gerekliliğine ikna etti. Nitekim bu düşünceler yıllar sonra meyvelerini verdi. Eğitimini tamamlayıp Fransızca öğrenen Gannuşi 1965'te bir

Avrupa turuna çıkmış ve Türkiye Bulgaristan, Yugoslavya, Almanya, Fransa, Belçika ve Hollanda'ya gitti ve buralarda Batı kültürünü yakından tanıdı. Gannuşi 1969'un sonlarında Tunus'a döndüğünde Batı'daki gençliğin çürümüş bir ahlaka sahip olduğunu düşünmüş ve Arap milliyetçiliğinden de yavaş yavaş uzaklaşmıştır. Zeytune Cami'nde Moro ile olan teması sayesinde Şeyh Bin Melad'ın çevresiyle tanıştırıldı. 1981'de Moro ile MTI'yı kurmuştur (Shahin, 1997: 68-69; Tamimi, 2001: 30-46; Gannuşi, 1987: 270-275).

Salih bin Yusuf: 1907'de Tunus'ta doğdu. Kur-an'ı Kerim ve Arapça dersi aldı. Büyükbabası onu 1915'te eğitimine devam etmesi için Tunus şehrine gönderdi. İlk olarak Hayreddin Medresesi'ne girerek 1922 yılında ilk okul diplomasını aldı. Orta öğrenimini tamamlamak için Carnot Enstitüsü'ne katılmaya hak kazandı. Haziran 1929'da bakaloryanın ilk bölümünü, Haziran 1930'da ikinci bölümü (Felsefe Bölümü) tamamlayana kadar bölümden bölüme başarıyla geçti. Arapça derslerine devam etti. Salih bin Yusuf'un ilim merakı, onun siyasi meselelerle ilgilenmesine ve Fransız sömürgeciliğinin boyunduruğu altında kıvranan ülkesinde cereyan eden olayları, başta Fransızca olmak üzere ulusal gazeteleri okuyarak takip etmesine engel olmadı. 7-11 Mayıs 1930 tarihlerinde başkentte düzenlenen Efkariyya Konferansı'nı protesto etmek için lise öğrencilerinin düzenledikleri gösterilere geniş bir kitlenin katılımıyla kendisinin de etkin katılımı olmuştur. Fransız sömürge otoritesi onu da tutukladı. O ve arkadaşları ancak bazı Tunus ileri gelenlerinin araya girmesiyle serbest bırakıldı. Hukuk Fakültesi'nde lisansüstü eğitime devam etmek için Ekim 1930'da Paris'e taşındı. Ancak üniversiteye kaydolması, onu siyasi meselelere olan ilgisini sürdürmekten ve ülkesini sömürgeciliğin boyunduruğundan kurtarmanın yollarını düşünmekten alıkoymadı. Çeşitli dernek, cemiyetlerde siyasi faaliyetlerde bulundu. Yeni Düstur Partisi'ne katıldı. 1948'den beri Yeni Düstur Partisi'nin Genel Sekreteri ve 1950'de Muhammed Şenik hükümetinde Adalet Bakanı oldu. Siyasi faaliyetleri sebebiyle birçok defa tutuklandı ve hapis cezalarına çarptırıldı. İkinci Dünya Savaşı sona erdiğinde lider Habib Burgiba, Arap Devletleri Ligi ile temasa geçmek ve Tunus meselesini Arap ve uluslararası kamuoyuna tanıtmak için 26 Mart 1945'te gizlice Kahire'ye gitti. Tunus'ta Yeni Düstur Partisi adına partinin genel sekreterliğini üstlenen lider Salih bin Yusuf liderliğinde yapılarını yenilemek ve faaliyetlerine devam etmek için inisiyatif aldı. Tunus'un bağımsızlığı için hem ülkede hem de yurtdışında pek çok müzakere ve faaliyette bulundu (Mawsouaa,

2023). Burgiba Bin Yusuf'un kararlarını sorguluyor ve provoke edici buluyordu. Burgiba'nın yokluğunda Bin Yusuf'un popülaritesi arttı. Burgiba ve Bin Yusuf arasında anlaşmazlıklar, fikir ayrılıkları mevcuttu ve farklı yönetim anlayışı vardı. Bin Yusuf Arap-İslam anlayışı fikrini savunurken Burgiba batı ve laik anlayışı savunuyordu. (Perkins, 2004: 117-118) Koruma anlaşmasının feshedilmesini ve Tunus'un tam bağımsızlığını şart koşan 20 Mart 1956 protokolünün imzalanmasından sonra bile mevcut rejime karşı çıkmaktan vazgeçemediler. Tunus'ta gıyaben idam cezasına çarptırıldı, Trablus'a sığındı. Daha sonra Mısır'a sığındı. Burgiba ile aralarındaki tüm uzlaşma girişimleri başarısız oldu. 14 Ağustos 1961'de Almanya'nın Frankfurt kentinde öldürüldü (Mawsouaa, 2023).

Selahaddin el-Curşi: Bir memurun oğlu olan Curşi, 1954'te Mağribi kökenli bir ailenin çocuğu olarak dünyaya geldi. Tunus'taki dini kurumlarda bir geçmişe sahip olmamalarına rağmen, Curşi'nin ailesi yine de İslam'a olan dini bağlılığını sürdürebilmiş olmaktan gurur duyuyordu. Curşi, toplumundaki yerel şeyhlerden etkilenmiştir. Henüz on altı yaşındayken MTI'nın kurucularından birisi oldu (Shahin, 1997: 69). Yazıları ciddi ve derin olan gazeteci Curşi halen bir dizi Arap gazetesinde muhabir olarak çalışmaktadır.

Şeyh Ahmed Bin Melad: Hekim ve sendikal, ulusal, sosyal ve kültürel hareketin öncülerinden biri olan Bin Melad 2 Mayıs 1902'de Tunus'ta doğdu. Carnot Okulu'nda okudu. 1924 yılına kadar okul ortamındaki öğretmen ve arkadaşlarının da etkisiyle sosyalist bir yönelimde bulundu. Sosyalist Parti toplantılarına katılarak Sosyalist Gençlik içinde yer aldı ve Afrika Kulübü'nün kuruluşuna katkıda bulundu. Gazetelerde yazılar yayınladı. Pek çok siyasi ve sendikal faaliyette bulundu. Düstur Partisi yürütme organı üyesi sıfatıyla parti konferansları düzenleyerek ve amaçlarının gerçekleştirilmesini sağlayarak bu alanda faaliyet göstermiştir. Ağustos 1945 mitinginde yaptığı konuşmanın sonunda istiklal talebini yineledi. Yurtiçi ve yurtdışında pek çok faaliyette bulundu. 2 Kasım 1994 tarihindeki ölümüne kadar ulusal ve sendikal hareketler tarihinde araştırma alanında önemli sayıda gazetecilik makaleleri ve yayınları bulunmaktadır (Mawsouaa, 2023).

Şeyh Ali en-Naifer: Şeyh, allame olan Ali en-Naifer 1901'de doğdu. Babasından ders aldı. Babasının vefatından sonra 1912'de Zeytune'de eğitimine devam etti. Öğretmenliğin yanı sıra birçok işte çalıştı. Vaazlar verdi. 1950'de Ulu Cami şeyhliğine tayin edildi. Birinci sınıf öğretmenleri arasına seçildi. Bakanlığın Okullar Genel Kurulu

üyeliğine seçildi. Şeyhin yoğun çabaları sadece istikrarda değil, özenle uygulanan programlarda da kendini gösterdi. İbn-i Rüşd ekolü ortaya çıktı ki burada kadim ve modern bilimleri öğrenen ve bu sayede diğer Zeytune şubelerinin yanı sıra modern bir din kültürü ile aynı zamanda eğitilmiş gençler haline gelen birçok öğrenci mezun oldu. Pek çok kitap yazdı. 1984'te vefat etti (Mawsouaa, 2023).

Şeyh Hamida en-Naifer: 1981'den 2004'e kadar Zeytune Üniversitesi'nde Şeriat Fakültesi'nde ilahiyat profesör olan Hamida en-Naifer, 1942'de doğdu. Tunus dini kurumlarında uzun bir geçmişe sahip geleneksel bir aileden gelen Al-Naifer Zeytune'de eğitim almış ve Gannuşi gibi üniversite eğitime Suriye'de devam etmiştir. Paris'te Sorbonne Üniversitesi'nde Arap harfleri üzerine yüksek lisans ve ardından doktora derecesi almıştır. Naifer Tunus'a döndükten sonra liselerde Arap dili ve edebiyatı hocalığı yapmıştır. Gannuşi ile tanışana kadar o da Nasırcılıktan etkilenmişti (Shahin, 1997: 69; Hamdi, 1998: 48). Naifer'e göre, her ikisi de laik fikirleri bırakıp İslam'a bağlı kalmanın gerekliliğine ikna oldular çünkü "Bunca zamandır kesin çözümler sunar gibi görünen ne Arap milliyetçiliği ne Tunus milliyetçiliği ne de Batı programlarının hiçbirisi yanıt veremedi" (Shahin, 1997: 69). Gannuşi ve Moro ile 1970'lerde MTI hareketinin kurucularından oldu.

Şeyh İsmail es-Safaihi: Tunus'ta doğdu ve yaşam öyküsü hakkında pek bilgi bulunmayan es-Safaihi Zeytune'den mezuniyet diploması olan Tatvi sertifikasını alana kadar Zeytune Cami'nde ilim öğrenmiş olabilir. Tunus'ta bazı görevler üstlenip 1905 yılı civarında veya kısa bir süre sonra İstanbul'da babasına katılıp, ölümüne kadar orada mı kaldığı bilinmemektedir. I. Dünya Savaşı'nın ateşkesinden kısa bir süre sonra babası vefat etti. Babası vefat edince onun yerine Hutaba Okulu'nda ve Ümmü'l-Sultan Cami'nde müderrislik görevini üstlendi. Babasının ölümünden sonra yirmi yıl veya daha fazla yaşamıştır (Mahfuz, 1982).

Şeyh Muhammed al-Mekki bin Azzouz: 1856 civarında Nefta'da doğdu. Zeytune Cami'nin parlak öğrencilerinden biriydi. Henüz öğrenciyken iki kitap yazmıştır. 1880'den 1888'e kadar Nefta'daki fetva projesini üstlendi. Son yıllarında bu projeden istifa ederek Zeytune Cami'nde ücretsiz ders vermek için Tunus'a döndü. 1900'lü yıllarda Tunus kentine birkaç kez uğramasına ve orada birkaç ay ikamet etmesine (ve yetkililerin gözleri onun hareketlerini izlemesine) rağmen, aralarında herhangi bir hareketin öncülüğünü yaptığına dair hiçbir kanıt yoktur. Eldeki kanıtlar, onun büyük olasılıkla

Fransız işgaline düşman olduğunu gösteriyor, ancak Selefilik karşıtıydı, bu da onun Tarikat yanlısı ve anti-modern olduğu anlamına geliyor. 1898 yılında İstanbul'a göç etti ve orada 1916'da vefat etti. Tektanrıcılık, tefsir, okumalar, hukuk, tasavvuf ve edebiyat üzerine otuzdan fazla kitap yazdı (Mawsouaa, 2023).

Şeyh Muhammed Bayram el-Hamis: Düşünür, yazar, tarihçi olan el-Hamis 1840 yılında Tunus'ta doğdu. Büyük bir toprak ağası ve memurun oğludur. Zeytune Cami'ndeki öğrenimini tamamladıktan sonra 1857'de ikinci derece, 1868'de birinci derece Hanefi bir müderris olarak görev yaptı. 1874'te Hayreddin Paşa Vezir'ul Ekber olduğunda direk kendisine bağlı olarak kurduğu Vakıflar Dairesi'nin ilk başkanı olarak liyakat, siyasi mülahazalarından dolayı ve reformist, modernist düşüncedeki arkadaşı Muhammed Bayram el-Hamis'i seçti. Haftalık düzenli olarak yayınladığı gazetede Tunus hükümetinin resmi haberlerini, tebliğlerini ve kanunlarını yayınlamak olan misyonunun yanı sıra, Hayreddin'in fikirlerini de yayımlıyor ve bunlara çağrıda bulunuyordu. Sadıki Okulu'nu kurmak için oluşturulan komitede yer aldı. Zeytune müfredatı ve öğretim materyalleri reformu içinde bu komite görev yapmıştır. 1877-1878 yıllarında Hayreddin hükümetinin devrilmesi ve Fransızların 1881'de Tunus'u işgal ettiğinde Muhammed Bayram el-Hamis ve Hayreddin'in takipçilerinin çoğu ülkeyi terk etmişti. Böylece reform hareketi sona erdi. Muhammed Bayram el-Hamis, 1879'da hac yapmak için Tunus'tan yola çıktı. Önce İstanbul'a, ardından Mısır'a yerleşerek Önce İstanbul'a, ardından hayatını yargı ve basın hizmetine adanmış Mısır'a yerleşti. 18 Aralık 1889'da Hilvan'da vefat etti (Al-Zumrali, 1986: 87-95; Mawsouaa, 2023).

Şeyh Muhammed bin Osman es-Senusi: Tunuslu şair, tarihçi, fakih, yazar Muhammed bin Osman bin Muhammed el-Mehdi es-Senusi, başkent Tunus'ta 18 Eylül 1851 yılında ilim ve hukuk alanında ün yapmış bir ailede dünyaya geldi. Zeytune'de eğitim aldı. Es-Senussi modernleşme reform hareketlerinin ortaya çıkmasında ve Tunus'ta 19. yüzyılda gelişmesinde rol oynayan Zeytune Cami'nin Şeyh Salim Buhacib, Mahmud Kabadu, Hanefi Müftüsü Ahmed Bin el-Havce, Maliki Müftüsü Salih Bin Ferhat gibi büyük şeyhlerinden ders aldı. 1870'te Zeytune'den mezun oldu. Başarılı ve en üretken öğrencilerden biriydi (Mawsouaa, 2023). Öyle ki Muhammed Sadık Bey oğlu Prens Muhammed Nasır Bey'e özel öğretmen olarak atadı. Hayreddin Paşa'nın ve modernleşme hareketinin destekçisiydi, Vakıflar Cemiyeti başkanlığına getirilen hocası Muhammed Bayram el-Hamis tarafından Mart 1874'te birinci katipliğe getirildi (Kavas, 2009). 16

Ağustos 1876'da "Al-Raed Al-Tunisi" gazetesinin yazı işleri müdürü olarak atandı. Bu görevleri esnasında ülke meseleleriyle ilgilendi, siyasi fikirlerini ortaya koydu, reform çalışmalarında yardım göremediği Mustafa bin İsmail'den ümidini kesse de 3 Haziran 1881'de ayrılıncaya kadar iki kurumla iletişimde kaldı (Mawsouaa, 2023). Mayıs 1881 Tunus'ta Fransız sömürgeciliğinin başlamasıyla ülkeden ayrılmaya karar verdi ve dinlenmek amacıyla görevini bırakmak istediğini ifade etti. İtalya, Mısır, Osmanlı İmparatorluğu'na ve pek çok ülkeye gidip birçok ünlü şahsiyetle tanıştı. Tunus'ta Mehmed Sadık Bey'in vefat edip yerine Ali Bey'in geçtiğini öğrenince ülkesine dönmeye karar verdi. Tekrar birinci katiplik görevine geri getirildi. Fransız protektorasına karşı aydınlarla hareket etmekten ve Paris'te Cemaleddin Afgani ve Muhammed Abduh tarafından çıkarılan "Urvetu'l-Vuska" gibi İslam birliğini savunan yayınları takip etmekten çekinmedi. Tunus'ta bu dergi ile aynı adı taşıyan gizli derneğin kurucuları arasında yerini aldı. Muhammed Abduh'un 1884'ün sonunda Tunus'a gelmesi ve görkemli bir şekilde karşılanmasında önemli katkısı oldu. Es-Senusi Abduh'u evinde misafir etti. Fransız sömürge valisi tarafından Mayıs 1885'te görevinden alınarak Gabes şehrine üç aylığına sürgüne gönderildi (Kavas, 2009). 19 Ağustos 1885'te Bey tarafından Muhammed es-Senusi adına bir af çıkarıldı. Bundan sonra, Karma Emlak Mahkemesinde ve ardından Tunus Yargı Mahkemesinde adli görevlerde bulundu (Mawsouaa, 2023). Es-Senusi 4 Temmuz 1889'da Paris'e uluslararası bir sergiyi ziyaret için Fransa'ya gitti. Burada gördüklerinden çok etkilendi (Mawsouaa, 2023). Batı medeniyetine ve özellikle de Fransız idaresine yakın ilgi duydu. Bu geziden sonra sömürge idaresinin en gayretli memurlarından biri oldu. El-Hadira'daki bir makalesinde Fransa'nın koyduğu hac yasağını bulaşıcı hastalıklar sebebiyle haklı bulduğunu belirtti. Ayrıca Tunus'taki yeni toprak kanunuyla ilgili yorumları sebebiyle önde gelen din alimleri tarafından tepki çekti (Kavas, 2009). Ölümünden bir yıl önce, vatansever duruşu nedeniyle Fransız protektorası yetkililerinin gazabına maruz kaldı (Mawsouaa, 2023). Muhammed bin Osman es-Senusi uzun süren ve tedavisi olmayan bir hastalık nedeniyle 17 Kasım 1900'de vefat etti (Kavas, 2009; Mawsouaa, 2023).

Şeyh Muhammed el-Hızır Hüseyin: Tunuslu alim ve Ezher Şeyhi olan Hüseyin aile kökenleri güney Cezayir'e ve özellikle Tolga kasabasına kadar uzanan ve tasavvuf, din ve bilim bakımından köklü, kadim bir aileden gelmektedir (Mawsouaa, 2023). 17 Ağustos 1876'da Tunus'un Nefta şehrinde doğan Hüseyin burada eğitimine başladı ve sonra

İstanbul'a gidip eğitimine dayısı Muhammed Mekki bin Azzuz'un yanında devam etti. 1888'de ailesiyle Tunus şehrine göç etti. 1889'da Zeytune Medresesi'nde eğitimine devam etti. 1903'te diplomasını alarak mezun oldu. Muhammed Tahir bin Aşur'un desteğiyle 1905'te Bizerte kadılığı görevinde bulundu fakat bir süre sonra ders vermek üzere Zeytune'ye geri döndü. 1906'da İslam'da hürriyet konulu verdiği konferans Fransız sömürge otoritesinin tepkisini çekti. (Cum'a, 2023). Bu konferans cesaretini ve vatanseverliğini gösteren ilk icraatlarından biridir. (Mawsouaa, 2023). Zeytune Öğrencileri Birliği'nin kurulmasına katkıda bulundu. İstanbul'a, çeşitli şehirlere ve ülkelere gitti, bir takım önemli görevlerde bulundu. Şam'a yerleşti. 1920'de Fransa Suriye'yi işgal ettiğinde, Fransız otoritesine karşı faaliyetleri sebebiyle daha öncesinde hakkında idam kararı verilmiş olduğundan dolayı Mısır'a kaçmak mecburiyetinde kaldı. Mısır'da yazılar yazmaya, hocalık yapmaya, çeşitli faaliyetlerde bulunmaya devam etti. 1950'de yazdığı bir eserle Mısır'da büyük ulema heyetine kabul edildi. Mısır'da 1952'de Hür Subaylar tarafından yapılan ihtilal sonrası Eylül ayında Ezher şeyhliğine getirildi (Cum'a, 2023). Şeyh Hızır Hüseyin bu göreve geldiğinde seksenine yakın bir yaşıydı ve ileri yaşına rağmen bu sorumluluğun yükünü taşıdı. Ocak 1954'te General Muhammed Necib'in azlinden sonra hastalığı, tedavi ve dinlenme ihtiyacı nedeniyle görevinden istifa etti. Pek çok önemli görevlerde bulunan, birçok kitap yazan Hızır Hüseyin 2 Şubat 1958'de vefat etti (Mawsouaa, 2023).

Şeyh Muhammed Şazili İbn Kadi en-Naifer: 1911'de Tunus şehrinde doğdu. İlk eğitimini evde aldı. Kur-an'ı Kerim'i ezberledi ve Arap dilinin ilkelerini öğrenerek, o zamanın "Fransız-Arap" okullarıyla rekabet edebilmek için gazeteci Şazili el-Murali tarafından kurulan Kuran okuluna katıldı. Haziran 1924'te Zeytune Cami'nin öğrencileri arasına katılarak orta eğitimi tahsiline devam etti. 1930'da mezun oldu. 1934'te Zeytune'nin öğretim kadrosuna katıldı. 1990'a kadar öğretmenlik yapmaya devam etti. Dekanlık, imamlık, çeşitli meclis ve heyetlerde idari görevlerde bulundu. Gençliğinden beri kültürel ve edebi derneklerdeki çeşitli ve yoğun faaliyetleriyle biliniyordu. 8 Kasım 1953'te yayınlanan ez-Zeytune gazetesinin kuruluşuna katkıda bulundu. Ulusun kaderi, Zeytune'nin savunulması ve reform talebi ile ilgili çeşitli siyasi konuları ele alan başyazılarının editörlüğünü yapmakta uzmanlaştı. Çeşitli pek çok dergide yazılar yazdı. Cezayir, Fas, Ürdün, Suudi Arabistan ve Amerika Birleşik Devletleri dahil olmak üzere birçok ülkedeki çeşitli üniversitelerde çeşitli konferanslar verdi. Pek çok. Sempozyum ve

konferansa değerli araştırma ve çalışmalarla katıldı. Pek çok dernek ve konsey üyeliğinde bulundu. Altmış yılı aşkın bir sürede gazete ve dergilerde yayımladığı pek çok araştırma ve çalışmanın yanı sıra, 20'den az olmamak üzere kitap yayımladı. 1997'de vefat etti (Mawsouaa, 2023).

Şeyh Muhammed Tahir İbn Aşur: Tunuslu müftü, dilci, hukukçu, edip, şair olarak tanınan İbn Aşur 1815'te Tunus'ta doğdu. Ünlü bir aileye mensuptur. Babasını küçük yaşta kaybedince büyük kardeşi Şeyh Muhammed Hamde'nin yanında yetişti. Zeytune Medresesi'nde eğitimini tamamladıktan sonra burada müderris oldu. İslami ilimler alanında dersler verdi. 1851'de Tunus Valisi Ahmed Paşa tarafından 'kadılıkudat' olarak seçildi. 1861'de Cali Muhammed Sadık Paşa tarafından Maliki müftüsü olarak tayin edildi. Aynı yıl açılan Meclis'ul-Ekber'e başkan yardımcısı seçildi. İbn Aşur valinin danışma meclisinin de üyesi idi sonra nakibüleşraflık görevinde de bulundu. 14 Nisan 1868'de vefat etti. Yetiştirdiği önemli öğrenciler arasında Vezir Muhammed Aziz Buattour, Vezir Yusuf Cait, tarihçi Muhammed Bayram el-Hamis vardır (Çetin, 1999).

Şeyh Mustafa bin Ali Rıdvan: 1829'da Suse'de doğdu. Babası Osmanlı soyundan gelen bir silah üreticisiydi. Zeytune Cami'ndeki eğitimi sırasında Tunus'ta yoksulluk ve zorluklarla dolu bir hayat yaşamasına rağmen çeşitli işlerde çalıştı, parlak bir öğrenciydi. Muhammed el-Fadıl ibn Aşur tarafından "dahi" olarak tanımlanan Rıdvan'ın matematik bilimine tutkusu vardı. Eğitiminde ilerleyip Zeytune'de hoca olan Rıdvan 1869'da ikinci derece Hanefi müderris olarak atandı. Devlette çeşitli görevlerde bulunan Şeyh Rıdvan bölgenin baş katibiydi ve idari merkezileşmeden sorumluydu. Şeyh Rıdvan, Avrupalılarla idari görevlerinin gerektirdiği müzakereleri kolaylaştırmak için Fransızca ve İngilizce öğrendi. Hayreddin Paşa'nın eğitime dair reformlarında Sadıkiye Okulu'nun kurulmasına ve Zeytune Ulu Cami'ndeki eğitim reform çalışmalarına katıldı. 1881'de Tunus'un işgal edilmesiyle Mustafa Rıdvan Bardo Anlaşması'na giden müzakerelere katılanlar arasında yer aldı. Şeyh Mustafa Rıdvan herhangi bir otoriteyle iş birliği yapmaya daha istekli olan az sayıdaki alimden biri idi. Mali komisyonda kâtip olan Mustafa Rıdvan 1885 emlak yasasının da destekçisiydi. 1904 yılında vefat etti (Mawsouaa, 2023).

Şeyh Sadık en-Naifer: Fakih ve edip olan Sadık en-Naifer Tunus'ta 1882'de doğdu. Anne tarafından dedesi tarafından büyütüldü. Kur'an-ı Kerim'i ezberledi, ardından Zeytune Cami öğrencilerinin saflarına katılarak el-Mulidi Bin Aşur, Ahmed bin Murad, Salim Buhacib, Muhammed bin Neccar Ahmed Bayram, Mustafa Rıdvan gibi ileri gelen

hocalardan ders aldı. 1919'da mezun oldu ve öğretmen olarak tayin edildi. 1920'de Düstur Partisi'nin yürütme kurlu üyeliği görevini yaptı. 18 Haziran 1920'de Marsa'daki kraliyet sarayında Prens Muhammed el-Nasır Bey'i karşılamaya giden heyete liderlik etmesi öne çıkan çalışmaları arasında yer aldı. Halka özgürce seçilmiş bir yasama meclisi verilmesi çağrısında bulunduğu bir konuşma yaptı. 1920 yılında Bab el-Bahr Cami'nin vaizliğini üstlendi. Yine 1922'de yargı projesinin başına geçti, ardından bazı muhaliflerinin tezgâhları yüzünden azledildi. Şeyh Ahmed Bayram onu projeye geri döndürmeye çalıştı, fakat Fransız protektora makamı Düstur'lu Sadık en-Naifer'in siyasi fikirleri olduğundan dolayı öğretime geri dönmesine izin vermedi. 1937'de vefat edene kadar yazmaya devam eden Sadık en-Naifer Zellac mezarlığına gömüldü (Mawsouaa, 2023).

Şeyh Salih eş-Şerif: Politikacı Şeyh Salih Eş-Şerif, 18. yüzyılın ortalarında Becaye'den Tunus'a taşınan soylu bir aileye mensuptur. Ahmed Paşa Bey tarafından Zeytune Cami'nde ders vermek üzere seçilen Salih Eş-Şerif'in dedesi Şeyh el-Arabi eş-Şerif'in soyundan gelmektedir. Salih eş-Şerif 1869'da Tunus'ta doğdu. Zeytune Cami'nde eğitim aldı ve müderrislik yaptı. 1896'da Zeytune Cami'ndeki Eğitim Reformu Komitesine ve Kur'an okullarına katıldı. İslami eğitimin genel olarak idarenin kontrolüne alınmasını isteyen Halk Eğitimi Müdürü Machuel projesine karşı çıktı. Şeyh Salih Eş-Şerif siyasete tutkun olduğundan, şevk ve vatanseverlikle yanıp tutuştuğundan, sömürgeci baskı kabusuna ve Fransız işgali tarafından kamu özgürlüklerine el konulmasına dayanamadı ve göç etti. Fransız himayesinin ve işgalinin sesli bir savunucusuydu. Şam, İstanbul, Levant'ta pek çok şehire ve ülkeye gitti. Ocak 1906'da Tunus-Cezayir halkının bağımsızlığını savunan "Tunus-Cezayir Kurtuluş Komitesi" grubunu kurup yönetti. Uluslararası konferanslarda Tunus, Cezayir ve Libya'yı temsil etmiş, Fransız ve Batılılara karşı Arapça, Fransızca, Almanca ve İtalyanca mektuplar, broşürler ve açıklamalar yazmıştır. Böbrek hastalığı nedeniyle sara hastası olan eş-Şerif 1920'de İsviçre'de vefat etti (Mawsouaa, 2023).

Taher al-Haddad: Medeniyet, modernite ve kurtuluş meseleleriyle ilgilenen Tunus ve Arap aydınlanmasının en büyük kurucularından biri olan Tunuslu düşünür, sendikacı, siyasi ve toplumcu yazar Taher Al-Haddad 1899 yılında başkentte doğdu ve popüler aile ortamında büyüdü. Zeytune Cami'nde eğitim aldı. "Halduniye Cemiyeti" ve "Sadiki Önde Gelenler Edebiyat Kulübü" ve kütüphaneleri sıklık ziyaret etmesi, yabancı

kültürlere açıklığıyla ve Arapça'ya çeviriler yoluyla genel kültürü arttı. Zeytune'ye katılması, 7 Kasım 1911'de başkentte sömürgeciliğe karşı Zellac halk ayaklanması ile aynı zamana denk geldi. Ülkedeki pek çok olay Tramvay kazaları, baskı, tutuklanma, ayaklanmalar onda derin bir etki bıraktı ve vatanseverlik duygusunu güçlendirdi. Yazılarında, şiirlerinde vatan sevgisi öne çıkmaktadır. 1920'de Zeytune'den mezun oldu. 1920 ve 1930 yılları arasında Tunus Hukuk Medresesi'nde siyasi ve sosyal işlerle ilgilendiğinden derslere düzenli devam edememiş ve Hukuk okumayı bırakmış daha sonra Tunus Hukuk Diploması sınavını geçerek başarılı olmuştur. Haziran 1920'de Düstur partisine katıldı. Pek çok dikkat çeken, yankı uyandıran kitap, şiir yazıp, yazılar kaleme almıştır. El-Haddad, basını, kraliyet sarayını, sömürge yönetimini ve Zeytune'nin katı geleneksel şeyhlerini harekete geçiren liberal fikirlerine karşı sivil güçlerin darbelerinin o uzun ve şiddetli rekabetinde bir hedefti. Zira mezhepler, şeriat, toplum, kadın hakları, modernizm vb. hakkında pek çok fikre ve düşünceye sahipti. El-Haddad, aydınlanmış ve ileriye bakan zihniyle, çevresindeki kötüleşen gerçekliğe zaman geçtikçe, vizyonları gerçeğe dönüştükçe galip geldi. Yenilenme, gelişme ve ilerleme hareketine engel olanların gözleri hüsrana uğradı. Modern Tunus'ta birçok hayali gerçek oldu ve onun için ölümsüzlük yazıldı. Tunuslu alimlerin güçlü konumu ve toplum tarafından reddedilip Tunus halkının kendisine olan hoşnutsuzluğu nedeniyle el-Haddad, 7 Aralık 1935'te ölene kadar izolasyonu ve içe kapanmayı tercih etti. Bağımsızlık gelinceye kadar sözleri kulaklarda çınladı, sesi ruhlarda yankılandı, sözleri bireyleri ve grupları bağlayan yasalara dönüştü, müfredatta kendisine yer verildi, kamusal alanlara adı verildi, onun hakkında kitaplar yazıldı ve kültürel liyakat ödülü kazandı (Mawsouaa, 2023).

Zeynelabidin es-Senusi: Tanınmış bir hâkim ailesi soyundan gelen Zeynelabidin bin Senusi 1898'de Tunus'ta doğdu. Tunus'un ilk resmî gazetesi olan 'Al-Raed'ül-Tunusi'nin genel yayın yönetmeniydi. Senusi, reformculardan biri ve farklı tür ve konularda birçok kitabın yazarıdır. 1915'te Sadiki Medresesi'nden aldığı ilkökul sertifikası dışında herhangi bir belge almadı. Liseyi bir yıl bu enstitüde okudu. 1920'de Zeytune Cami'ne nakil aldı. Babasının yolunu ilim ve vatan yararına takip etti (Mawsouaa, 2023). 1920'de Fransız protektora otoritesinin Tunus'ta parti kurma, basın-yayın faaliyeti yasaklarını kaldırmasıyla Tunus'un siyasi, sosyal, kültürel ve ekonomik açıdan kalkınması için büyük çabalar sarf etti (Durmuş, 2019). Birçok cemiyet, dernek, gazete, dergi kurulmasına öncü oldu ve buralarda üye olup aktif faaliyetlerde bulundu.

Düstur partisinin kurulmasına tanık oldu. Başta Habib Burgiba olmak üzere sömürgeciliğe karşı direnişte yeni bir yaklaşım benimseyen genç liderleriyle yeni Düstur Partisi'nin olaylar sahnesine çıkmasını ve bunun sonucunda Tunus halkına her kategoride uygulanan baskı ve zulmü yakından takip etti. Ardından, tüm Tunuslular gibi, II. Dünya Savaşı'nın Tunus ülkesine yayılmasından ve bunun ülkenin durumunu her düzeyde etkilemesinden zarar gördü. Sendikal ya da siyasi ulusal güçlerin canlanmasına ve ülkenin bağımsızlığına giden belirleyici aşamaya hazırlanmalarına tanık oldu. 1930-1936 döneminde şiir, hikâye, roman, tiyatro, makale, eleştiri ve tarih alanında Tunus edebiyatını yansıtan bir ayna konumuna geldi. Tunus süreli yayınlarının sömürge yönetiminden muzdarip olduğu bir dönemde gazetecilik alanındaki deneyimi oldukça zengindi. Ülkenin bağımsızlığını kazanmasının ardından kısa bir süre için resmî gazetenin yönetimini üstlendi, ardından Tunus gazetesini yeniden çıkarmaya çalıştı, ancak bundan vazgeçti (Mawsouaa, 2023). Kitap yazmaya, basın ve yayımla ilgilenmeye 27 Nisan 1965 tarihindeki vefatına kadar devam etti (Durmuş, 2019).

KAYNAKÇA

Kitaplar

- Abdallah, T. (1975). *الحركة الوطنية التونسية: رؤية شعبية قومية جديدة 1956-1830 (Tunus Ulusal Hareketi: Yeni Bir Ulusal Popüler Vizyon 1830-1956)* (ط. ٢). تونس: دار المعارف.
- Abdulvahhab, H. H. (Ed.) (2001). *كثافة تونس (Kısa Tunus Tarihi)* خلاصة تاريخ تونس. النشر تونس
- Abercrombie, N., Hill, S., ve Turner, B. S. (2006). Nationalism. *The Penguin Dictionary of Sociology*. içinde (259-262). England: Penguin Books Ltd.
- Ahmar, İ. ve Muhammed, İ. Y. (1933). *الحملة الصليبية على الإسلام في شمال إفريقيا: مسألة تجنيس (Kuzey Afrika'da İslam'a Karşı Haçlı Seferi: Fransız Uyruklu Müslümanların Vatandaşlığa Alınması Meselesi)*. مطبعة السلفية و: مصر. مكتبتها.
- Al-Ajili, T. (1992). *الطرق الصوفية والاستعمار الفرنسي في تونس 1939-1881 (Tunus'ta Sufi Tarikatları ve Fransız Sömürgeciliği 1881-1939)*. منشورة كلية آداب بمنبة. تونس.
- Al-Bakuş, S. (2006). *النضال الزيتوني في الخمسينيات من خلال أحداث 15 مارس 1954 (15 Mart 1954 Olaylarıyla Ellili Yıllardaki Zeytune Mücadelesi)*. جامعة منوبة. تونس.
- Al-Fassi, A. (2003). *الحركات الاستقلالية في المغرب العربي (Mağrip'teki Bağımsızlık Hareketleri)*. مؤسسة الفاسي: الجزائر.
- Al-Mansir, A. ve Al-Sağir, A. A. (2005). *المقاومة المسلحة في تونس : 1939-1881 (Tunus'ta Silahlı Direniş: 1881-1939)*. كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية قسم العلوم الإنسانية : تونس.
- Al-Zumrali, S. (1986). *أعلام تونس (Tunus Şahsiyetleri)*. لبنان: دار الغرب الإسلامي.
- Anderson, B. (1983). *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Revised ed. London and New York: Verso.
- Aşur, M. A. (1991). *جامع الزيتونة: المعلم و رجاله (Zeytune Cami: Muallim ve Şahısları)*. تونس: دار سراس للنشر.
- Aşur, M. F. (1983). *الحركة الادبية والفكرية في تونس (Tunus'ta Edebi ve Entelektüel Hareket)*. الدار التونسية للنشر: تونس.
- Aşur, M. F. (1986). *الصادق الزملي، أعلام تونس (Tunus Şahsiyetleri)*. بيروت: دار الغرب الإسلامي.
- Ayhan, V. (2012). *Arap Baharı: İsyanlar, Devrimler ve Değişim*. Bursa: MKM Yay.
- Berger, P. L. (1973). *The Social Reality of Religion*. England: Penguin Books Ltd.

- Berman, M. (1988). *All That Is Solid Melts Into Air: The Experience of Modernity*. New York: Penguin Books Ltd.
- Broadley, A. M. (1882). *The Last Punic War: Tunis, Past and Present, with a Narrative of the French Conquest of the Regency*. (1. baskı). London: W. Blackwood and sons.
- Buçukcu, Ö. (2020). *Milliyetçilik Tarih, Teori ve Temel Meseleler*. İstanbul: Ketebe Yayınevi.
- Christiano, K. J. (2002). Sekülerleşme Teorisi: Bir Kavramın Serüveni. *Haz. Ali Köse, Sekülerizm Sorgulanıyor*. İstanbul: Ufuk Kitapları.
- Çiğdem, A. (2013). *Bir İmkân Olarak Modernite*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- El-Cilani, F. (1924). *الشعب التونسي والتّجنيس (Tunuslular ve Vatandaşlığa Kabul)*. تونس: المطبعة العرب.
- El-Havce, M. (1986). *صفحات من تاريخ تونس (Tunus Tarihinden Sayfalar)*. بيروت: دار الغرب الإسلامي.
- En-Naifer, M. (1994). *مسامرات الظريف بحسن التعريف الجزء الاول (Güzel Tanımlı Zarif Sohbetler, Birinci Bölüm)*. لبنان: دار الغرب الإسلامي.
- Es-Sahli, H. (1986). *1956-1881-1956 (Çağdaş Tunus Tarihi-1881-1956)*. شركة تونس التوزيع: تونس.
- Es-Senusi, A. Ş. (1948). *الطلبة الجازنريون والزيتونة (Cezayirli Öğrenciler ve Zeytuneliler)*. جريدة البصائر.
- Es-Senusi, Z. A. (2016). *محمد الشاذلي خزنة دار: أمير شعراء تونس (Muhammed Şazili Haznedar: Tunuslu Şairlerin Emiri)*. دار أفق: تونس.
- Es-Sercani, R. (2011). *قصة تونس من البداية إلى ثورة ٢٠١١ (Başlangıçtan 2011 Devrimine Kadar Tunus Hikayesi)*. دار أقلام: القاهرة.
- Eş-Şater, H. ve diğ (2005). *تونس عبر التاريخ: الحركة الوطنية ودولة الاستقلال (Tarih Boyunca Tunus: Ulusal Hareket ve Bağımsızlık Devleti)*. تونس: مركز الدراسات و البحوث الاقتصادية والاجتماعية.
- Furseth, I. ve Repstad, P. (2006). *An Introduction to the Sociology of Religion: Classical and contemporary perspective*. London: Ashgate Publishing Ltd.
- Gannuşı, R. (1987). *İslami Yöneliş*. A. Baykal (Çev). İstanbul: Bir Yayınları.
- Gannuşı, R. (2010). *Laiklik ve Sivil Toplum*. G. Topçu (Çev.) İstanbul: Mana Yayınları.
- Giddens, A. (1994). *Modernliğin Sonuçları*. E. Kuşdil (Çev). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

- Giddens, A. ve Sutton, P. W. (2014). *Sosyolojide Temel Kavramlar*. Ali Esgin (Çev). Ankara: Phoenix Yayınevi.
- Goody, J. (2008). *Kapitalizm ve Modernlik*. İ. Durdu (Çev). İstanbul: Küre Yayınları.
- Green, A. H. (1978). *The Tunisian Ulama 1873-1915: Social Structure And Response to Ideological Currents (Vol. 22)*. Hungary: Brill Archive.
- Green, A. H. (1995). *المجموعة التونسية للعلوم والأدب و تونس (Tunuslu Ulemalar)*. الفنون و بيت الحكمة.
- Haci, L. (2006). *الزعامة والإمامة بورقينية والإسلام (Burgiba'nın Liderlik ve Önderliği ve İslam)*. دار الجنوب: تونس.
- Hammad, H. (1986). *شركة الفنون و الرسم و الصحافة: تونس (Vatandaşlık Savaşı)*. معركة التجنيس.
- Hamdi, E. M. (1998). *The Politicisation of Islam: A Case Study of Tunisia*. Oxford: Westview Press.
- Hopwood, D. (1992). *Habib Bourguiba of Tunisia the Tragedy of Longevity*. London: The Macmillan Press.
- Hoch, M. (2011). *Avrupa'da Milli Uyanış: Toplumsal Koşulların ve Toplulukların Karşılaştırmalı Analizi*. A. Özdemir (Çev). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Jeanniere, A. (1993). *Modernite Nedir, Modernite Versus Postmodernite*. M. Küçük (Çev). Ankara: Vadi Yayınları.
- Karaatlı, B. (2018). *Arap Baharı'nda Farklı Bir Ülke Tunus-(Osmanlı'dan Sömürgecilğe, Sömürgecilikten Arap Bahar'ına Tunus Modernleşmesi Üzerine)*. İstanbul: Nobel Akademik Yayıncılık.
- Köktaş, M. E. (1997). *Din ve Siyaset, Siyasal Davranış ve Dindarlık*. Ankara: Vadi Yay.
- Lapidus, I. M. (2010). *İslam Toplulukları Tarihi*. Y. Aktay ve M. Ayyıldızoğlu Aktay (Çev). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Learca, H. (2008). *1964-1881 موجز تاريخ الحركة الوطنية التونسية، (Tunus Ulusal Hareketinin Kısa Tarihi, 1881-1964)*. معهد على تاريخ الحركة الوطنية: تونس .
- Mahcubi, A. (1982). *لنهضة الحديثة في القرن التاسع عشر لماذا فشلت في مصر وتونس ونجحت في اليابان (19. Yy'da Modern Reform, Neden Mısır ve Tunus'ta Başarısız, Japonya'da Başarılı Oldu?)*. دار التونسية: تونس .
- Mahcubi A. (1986). *انتصاب الحماية الفرنسية بتونس (Tunus'ta Fransız Himayesinin Kurulması)*. دار سراس للنشر: تونس. (105) في
- Mahcubi, A. (1999). *1934-1904 جنور الحركة الوطنية التونسية (Tunus Ulusal Hareketinin kökleri 1904-1934)*. بيت الحكمة: تونس.

- Mahfuz, M. (1982). *تراجيم المؤلفين التونسيين (Tunuslu Müellifler)*. (ج.1, 145). لبنان: دار الغرب الإسلامي.
- Mahfuz, M. (1982). *تراجيم المؤلفين التونسيين (Tunuslu Müellifler)*. (ج.1, 213-222). لبنان: دار الغرب الإسلامي.
- Mahfuz, M. (1982). *تراجيم المؤلفين التونسيين (Tunuslu Müellifler)*. (ج.3, 184). لبنان: دار الغرب الإسلامي.
- Mahfuz, M. (1982). *تراجيم المؤلفين التونسيين (Tunuslu Müellifler)*. (ج.5, 16-18). لبنان: دار الغرب الإسلامي.
- Mahfuz, M. (1982). *تراجيم المؤلفين التونسيين (Tunuslu Müellifler)*. (ج.4, 118-122). لبنان: دار الغرب الإسلامي.
- Mahfuz, M. (1982). *تراجيم المؤلفين التونسيين (Tunuslu Müellifler)*. (ج.5, 241). لبنان: دار الغرب الإسلامي.
- Maktuf, L. (2013). *Tunus 'u Kurtarmak: Çalınan Arap Baharı*. F. E. Emcioğlu (Çev). içinde (33-34). İstanbul: Modus Kitap.
- Manasriya, Y. (2006). *الصراع الإيديولوجي في الحركة الوطنية التونسية 1937-1934 (Tunus Ulusal Hareketindeki İdeolojik Çatışma 1934-1937)*. دار المعارف: تونس.
- Manasriya, Y. (2013). *دور النخبة الجزائرية في الحركة الوطنية التونسية بين الحربين العالميتين (İki Dünya Savaşı Arasında Tunus Ulusal Hareketinde Cezayir Seçkinlerinin Rolü)*. الجزائر: دار حومي.
- Marzuki, M. ve Yahya, E. H. (1974). *معركة الزلّاج (Zellac Çatışması)*. تونس: الشركة التونسية للتوزيع.
- Micaud, C. A., Brown, L., ve Moore, C. (1964). *Tunisia: The Politics of Modernization*. London: Pall Mall Press.
- Moore, C. H. (1965). *Tunisia since independence: The Dynamics of One-Party Government*. Berkeley: University of California Press.
- Murphy, E. (1999). *Economic and political change in Tunisia: from Bourguiba to Ben Ali*. UK: Palgrave Macmillan.
- Muvaadat, M. (1974). *محمد الخضر حسين: حياته وأثاره (1958-1873) (Muhammed Hızır Hüseyin: Hayatı ve Eserleri (1873-1958))*. دار التونسية: تونس.
- Okumuş, E. (1999). *Türkiye 'nin Laikleşme Serüveninde Tanzimat*. İstanbul: İnsan Yay.
- Okumuş, F. (2015). *İslami Hareketin İktidar Deneyimi: Tunus ve Mısır*. İstanbul: Mana Yay.
- Ostwalt, C. (2006). *Seküler Çan Kuleleri, Laik Ama Kutsal*. A. Köse (Çev). İstanbul: Nesil Yayınları.

- Özek, Ç. (1999). *Devlet ve Din*. İstanbul: Ada Yay.
- Özey, R. (2009). *Afrika Coğrafyası*. İstanbul: Aktif Yayınevi.
- Perkins, K. J. (1986). *Tunisia Crossroads of the Islamic and European Worlds*. London: Westview Press.
- Perkins, K. J. (2004). *A History of Modern Tunisia*. UK: Cambridge University Press.
- Ruvays, M. T. (2015). *مكتبة تونس: ذكریات طالب زيتوني (Zeytuneli Bir Öğrencinin Anıları)*. تونس: تونس.
- Shahin, E. E. (1997). *Political Ascent: Contemporary Islamic Movements in North Africa*. USA: Westview Press.
- Sıddık, E. H. (2015). *قضايا المغرب العربي في اهتمامات الحركة الإصلاحية الجزائرية 1954-1920 (Cezayir Reform Hareketinin Çıkarları Doğrultusunda Mağrip Sorunları 1920-1954)*. دار الهدى: الجزائر.
- Smith, A. D. (1994). *Milli Kimlik*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Swatos, W. H., ve Christiano, K. J. (2002). *Sekülerleşme Teorisi: Bir Kavramın Serüveni. Sekülerizm Sorgulanıyor*. A. Köse (Çev). İstanbul: Ufuk Kitapları.
- Şerif, H. M. (1993). *تاريخ تونس من عصور ما قبل التاريخ إلى الاستقلال (Tarih Öncesi Çağlardan Bağımsızlığa Kadar Tunus Tarihi)*. دار سراس للنشر: تونس.
- Tabbabi, H. (2011). *البناء الوطني وتحديات الاستقلال (Ulusal İnşa ve Bağımsızlığın Zorlukları)*. دار تونسية للكتاب: تونس.
- Tamimi, A. (2001). *Rachid Ghannouchi: A Democrat Within Islam*. New York: Oxford University Press.
- Timoumi, H. (1999). *المغبيون في تاريخ تونس الاجتماعي (Tunus Sosyal Tarihinde Görünmeyenler)*. دار الحكمة: قرطاج.
- Wilson, B. (1989). *Religion in Sociological Perspective*. New York: Oxford University Press.

Sürelî Yayınlar

- Al-Ğabiri, A. (2017). الزيتونيون والوعي بقيمة الثقافة في تحقيق الاستقلال الكامل، *مجلة الحوار المتوسطي*، (8) 1. (Tam Bağımsızlığa Ulaşmada Zeytunelilerin Kültür ve Değer Bilinci). 185-188. الجزائر.
- Aşur, M. F. (1955). *المجلة الزيتونية*. (Şeyh Muhammed es-Senusi) الشيخ محمد السنوسي. (3-9). 148
- Berger, P. L. (1996). Secularism in Retreat. *The National Interest*, (46), 3-12.
- Butibi, M. (2018). 1956-1881 الحماية الفرنسية خلال فترة الحماية الفرنسية 1881-1956 Fransız Himaye Döneminde Kabul Etmekle Karşı Çıkmak Arasında Tunus'ta Vatandaşlık). *مجلة أبعاد*. 2 (5). الجزائر, 215-233.
- Diyab, H. ve Ez-Zeyn, M. (2018). الشيخ العلامة محمد المكي بن عزوز: دراسة بيوغرافية (Şeyh Allame Muhammed al-Mekki Bin Azzouz: Biyografik Çalışma). *لحوار المتوسطي*. 9 (1) 164-194.
- En-Naifer, Ş. (1977). جوانب من حياة و نضال الفقيه محمد الصادق بسيس (Muhammed Sadık Besis'in Hayatı ve Mücadelesinden Kesitler). *مجلة الاصاله*. 117, 70-71.
- Ghozzi, K. (2002). The Study of Resilience and Decay in Ulema Groups/ Tunisia and Iran as an Example. *Sociology of Religion*, Oxford University Press. 63 (3), 317-334.
- Green, A. H. (1976). *Political Attitudes and Activities of the Ulama in the Liberal Age: Tunisia as an Exceptional Case*. International Journal of Middle East Studies, Cambridge. 7(2), 209-241.
- Heine, P. (1985). *حوليات الجامعة التونسية*. (24). صالح الشريف التونسي (Salih eş-Şerif et-Tunusi). تونس, 102-109.
- Kale, N. (2002). Modernizmden Postmodernist Söylemlere Doğru. *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, Doğu Batı Dergileri. 5 (19), 30.
- Mahmud, M. M. (1937). *المجلة الزيتونية* (Zeytune Dergisi). 10 (1). تونس, 388-390.
- Marshall, S. E. (1979). Islamic Revival in the Maghreb: The Utility of Tradition for Modernizing Elites. *Studies in Comparative International Development*, 14, 95-108.
- Nimri, Ö. (2001). *مجلة البيان*. تونس الحديثة وصراع الهوية (Modern Tunus ve Kimlik Çatışması). (160), 129-135.
- Okumuş, E. (2007). Modernleşme, Sekülerleşme ve Din. *Kamu Hukuku Arşivi*, 10(1), 1-22.
- Zarari Ş. ve Zerval, C. (2020). نشاط طلبة و علماء الزيتونة في الحركة الوطنية التونسية من 1881 إلى 1956 غاية (1881'den 1956'ya Kadar Tunus ulusal Hareketinde Zeytune

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، مجلة الإحياء. (Öğrencilerinin ve Ulemanın Faaliyetleri). - جامعة باتنة 729-760.

Zeydi, A. (2001). جامع الزيتونة اهم ميدان للتحركات السياسية بتونس خلال الحرب العالمية الأولى. (Birinci Dünya Savaşı Sırasında Tunus'taki Siyasi Hareketlerin En Önemli Arenası Olan Zeytune Camii). المجلة التاريخية المغاربية. 104, زغوان ، تونس. 376.

Zeydi, A. (2017). الزيتونة و دورها في حركة التحرير الوطنية التونسية. (Zeytune ve Tunus Ulusal Kurtuluş Hareketindeki Rolü). مجلة الحوار المتوسطي. 143, الجزائر (14-15).



Tezler

- Fellahi, R. (2008). *(Zeytune Camii ve Cezayir'deki Reformist Hareket (1908-1954))*. أطروحة الدكتوراه. كلية العلوم: الجزائر. الإحصائية والاجتماعية. جامعة ميتوري قسيطية
- Khalifi, A. (2007). *أحمد توفيق المدني ودوره في الحياة السياسية والثقافية في تونس والجزائر 1899-1983 (Ahmed Tefik el-Medeni'nin Tunus ve Cezayir'de 1899-1983'teki Siyasi ve Kültürel Yaşamdaki Rolü)*. رسالة الماجستير. كلية العلوم الإحصائية والاجتماعية. الجزائر. رسالة الماجستير. جامعة ميتوري قسيطية
- Mahmutoğlu, Y. (1999). *19. ve 20. Yüzyılda Tunus'ta Pozitif Hukuk'un Gelişimi*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi. Ortadoğu ve İslam Ülkeleri Enstitüsü.
- Muruki, A. (2013). *جمعية الطلبة الجزائريين الزيتونيين : دراسة تاريخية في مسيرتها النضالية : من 1934 - 1947 (Cezayirli Zeytune Öğrencileri Derneği: Mücadele Yolculuğunun Tarihsel Bir İncelemesi: 1934-1947)*. رسالة الماجستير. كلية العلوم الجامعة الجزائر: الجزائر. رسالة الماجستير. الإسلامية

Sözlükler

- Kızıılçelik, S. ve Erjem, Y. (1996). *Açıklamalı sosyoloji sözlüğü*. Konya: Saray Kitabevleri.
- Marshall, G. (1999). *Sosyoloji Sözlüğü*. O. Akınbay ve D. Kömürcü (Çev). Ankara: Bilim ve Sanat Yay.
- Perkins, K. J. (1997). *Historical Dictionary of Tunisia*. London: Scarecrow Press.
- Seyyar, A. (2007). *İnsan ve Toplum Bilimleri Terimleri (Ansiklopedik Sosyal Bilimler Sözlüğü)* içinde ('Modernleşme' maddesi). Sakarya: Değişim Yayınları.
- Turner, B. S. (2006). Nationalism. *The Cambridge Dictionary of Sociology*. içinde (413). U.K: Cambridge University Press.



Ansiklopedi

- Al-Soli, A. (2011). التّصير ومسألة التّجنيس: قراءة في الفتوى المالكية (Hristiyanlaştırma ve Vatandaşlığa Kabul Meselesi). *مجلة الدراسات العقديّة ومقارنة الأديان*, 186-189, الجزائر, (10).
- En-Naifer, M. (1996). عنوان الأريب عمّا نشأ بالبلاد التونسية من عالم أديب (Tunus'ta Yazar Dünyasında Yetişenler). içinde (ج.2, 1047-1053). لبنان: دار الغرب الإسلامي.
- İbn Haldun, A. (1968). العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والبربر ومن عاصرهم مرن يوي الطرن. *دار الكتاب اللبناني: بيروت*, 404, 5. (ج.5).
- Yiğit, İ (2013). Zeytune Camii. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. içinde (c.44, 381-383). İstanbul: İSAM-İslam Araştırmaları Merkezi.

Raporlar

Ulutaş, U. ve Torlak, F. (2011). Devrimden Demokrasiye Tunus'un Seçimi. *Seta Analiz*, Ankara. (46), 1-24.



Konferans Bildirileri

Tabbabi, H. (2002, ماي). صراع الهوية : الزيتون والزيتونيون في معترك النضال الوطني والاجتماعي. (Kimlik Çatışması: Ulusal ve Toplumsal Mücadelede Zeytune ve Zeytuneliler). أعمال الندوة العلمية الدولية الحادية عشرة حول الزيتون: الدين والمجتمع والحركات ورقة مقدمة في . جامعة منوبة المعهد الأعلى لتاريخ الحركة الوطنية، تونس، الوطنية في المغرب العربي <http://search.mandumah.com/Record/646324>.



İnternet Kaynakları

- Ardıç, N. (2008). Türk Sekülerleşmesi İncelemelerinde Paradigma Değişimine Doğru. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*. (6-11), 61-92. Erişim Tarihi: 20 Nisan 2022, <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/655921>.
- Bin Ali, Y. (2020). لماذا خسر علماء الزيتونة مع تيار التغريب العلماني؟. Erişim Tarihi: 20 Kasım 2020, <https://www.attahrir.info/لماذا-خسر-علماء-الزيتونة-مع-تيار-التغريب-مع-ت/>
- Cebeci, İ (2020). Cuayt, Muhammed Aziz. Erişim Tarihi: 27 Nisan 2023, <https://islamansiklopedisi.org.tr/cuayt-muhammed-aziz>.
- Coşkun, A. (1999). İbn Aşur, Muhammed Fazıl. Erişim Tarihi: 27 Nisan 2023, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-asur-muhammed-fazil>.
- Cum'a, A. (2020). Muhammed Hıdır Hüseyin. Erişim Tarihi: 27 Nisan 2023, <https://islamansiklopedisi.org.tr/muhammed-hidir-huseyin>.
- Çetin, A. (1999). İbn Aşur, Muhammed Tahir. Erişim Tarihi: 27 Nisan 2023, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-asur-muhammed-tahir--1868>.
- Durmuş, İ (2019). Senusi, Zeynelabidin. Erişim Tarihi: 28 Nisan 2023, <https://islamansiklopedisi.org.tr/senusi-zeynelabidin>.
- Kavas, A. (2009). Senusi, Muhammed b. Osman. Erişim Tarihi: 28 Nisan 2023, <https://islamansiklopedisi.org.tr/senusi-muhammed-b-osman>.
- Marefa. (2023). عبد الفتاح مورو. Erişim Tarihi: 22 Mart 2023, https://www.marefa.org/عبد_الفتاح_مورو
- Mawsouaa. (2023). صالح الشريف. Erişim Tarihi: 27 Nisan 2023, http://www.mawsouaa.tn/wiki/صالح_الشريف.
- Mawsouaa. (2023). أحمد بن الخوجة. Erişim Tarihi: 27 Nisan 2023, http://www.mawsouaa.tn/wiki/أحمد_بن_الخوجة.
- Mawsouaa. (2023). أحمد توفيق المدني. Erişim Tarihi: 29 Nisan 2023, http://www.mawsouaa.tn/wiki/أحمد_توفيق_المدني.
- Mawsouaa. (2023). علي باش حانبة. Erişim Tarihi: 29 Nisan 2023, http://www.mawsouaa.tn/wiki/علي_باش_حانبة.
- Mawsouaa. (2023). البشير الفورتي. Erişim Tarihi: 29 Nisan 2023, http://www.mawsouaa.tn/wiki/البشير_الفورتي.
- Mawsouaa. (2023). حسين الجزيري. Erişim Tarihi: 29 Nisan 2023, http://www.mawsouaa.tn/wiki/حسين_الجزيري.
- Mawsouaa. (2023). إبراهيم النيفر. Erişim Tarihi: 29 Nisan 2023, http://www.mawsouaa.tn/wiki/إبراهيم_النيفر.

- Mawsouaa. (2023). محمد الأكبر بن أحمد الثاني ابن الخوجة. Erişim Tarihi: 29 Nisan 2023, http://www.mawsouaa.tn/wiki/أسرة_ابن_الخوجة.
- Mawsouaa. (2023). محمد علي الحامي. Erişim Tarihi: 29 Nisan 2023, http://www.mawsouaa.tn/wiki/محمد_علي_الحامي.
- Mawsouaa. (2023). محمد باش حانبة. Erişim Tarihi: 29 Nisan 2023, http://www.mawsouaa.tn/wiki/محمد_باش_حانبة.
- Mawsouaa. (2023). محمد العزيز بوعتور. Erişim Tarihi: 22 Mart 2023, http://www.mawsouaa.tn/wiki/محمد_العزيز_بوعتور.
- Mawsouaa. (2023). محمد الفاضل ابن عاشور. Erişim Tarihi: 29 Nisan 2023, http://www.mawsouaa.tn/wiki/محمد_الفاضل_ابن_عاشور.
- Mawsouaa. (2023). مصطفى بن أحمد الثاني ابن الخوجة. Erişim Tarihi: 29 Nisan 2023, http://www.mawsouaa.tn/wiki/أسرة_ابن_الخوجة.
- Mawsouaa. (2023). محمد النيفر. Erişim Tarihi: 29 Nisan 2023, http://www.mawsouaa.tn/wiki/محمد_النيفر.
- Mawsouaa. (2023). محمد المنصف المنستيري. Erişim Tarihi: 20 Mart 2023, http://www.mawsouaa.tn/wiki/محمد_المنصف_المنستيري.
- Mawsouaa. (2023). محمد الصالح النيفر. Erişim Tarihi: 29 Nisan 2023, http://www.mawsouaa.tn/wiki/محمد_الصالح_النيفر.
- Mawsouaa. (2023). محمد الطاهر النيفر. Erişim Tarihi: 29 Nisan 2023, http://www.mawsouaa.tn/wiki/محمد_الطاهر_النيفر.
- Mawsouaa. (2023). محمد الطاهر ابن عاشور الثاني. Erişim Tarihi: 29 Nisan 2023, http://www.mawsouaa.tn/wiki/محمد_الطاهر_ابن_عاشور_الثاني.
- Mawsouaa. (2023). عثمان الكعاك. Erişim Tarihi: 29 Nisan 2023, http://www.mawsouaa.tn/wiki/عثمان_الكعاك.
- Mawsouaa. (2023). صالح بن يوسف. Erişim Tarihi: 29 Nisan 2023, http://www.mawsouaa.tn/wiki/صالح_بن_يوسف.
- Mawsouaa. (2023). أحمد بن ميلاد. Erişim Tarihi: 29 Nisan 2023, http://www.mawsouaa.tn/wiki/أحمد_بن_ميلاد.
- Mawsouaa. (2023). علي النيفر. Erişim Tarihi: 29 Nisan 2023, http://www.mawsouaa.tn/wiki/علي_النيفر.
- Mawsouaa. (2023). محمد المكي بن عزوز. Erişim Tarihi: 27 Nisan 2023, http://www.mawsouaa.tn/wiki/محمد_المكي_بن_عزوز.
- Mawsouaa. (2023). محمد بيرم الخامس. Erişim Tarihi: 27 Nisan 2023, http://www.mawsouaa.tn/wiki/محمد_بيرم_الخامس.

- Mawsouaa. (2023). محمد السنوسي. Erişim Tarihi: 29 Nisan 2023, http://www.mawsouaa.tn/wiki/محمد_السنوسي.
- Mawsouaa. (2023). محمد الخضر حسين. Erişim Tarihi: 27 Nisan 2023, http://www.mawsouaa.tn/wiki/محمد_الخضر_حسين.
- Mawsouaa. (2023). محمد الشاذلي النيفر. Erişim Tarihi: 29 Nisan 2023, http://www.mawsouaa.tn/wiki/محمد_الشاذلي_النيفر.
- Mawsouaa. (2023). مصطفى رضوان. Erişim Tarihi: 27 Nisan 2023, http://www.mawsouaa.tn/wiki/مصطفى_رضوان.
- Mawsouaa. (2023). محمد الصادق النيفر. Erişim Tarihi: 29 Nisan 2023, http://www.mawsouaa.tn/wiki/محمد_الصادق_النيفر.
- Mawsouaa. (2023). صالح الشريف. Erişim Tarihi: 27 Nisan 2023, http://www.mawsouaa.tn/wiki/صالح_الشريف.
- Mawsouaa. (2023). الطاهر الحداد. Erişim Tarihi: 29 Nisan 2023, http://www.mawsouaa.tn/wiki/الطاهر_الحداد.
- Mawsouaa. (2023). زين العابدين السنوسي. Erişim Tarihi: 29 Nisan 2023, http://www.mawsouaa.tn/wiki/زين_العابدين_السنوسي.
- Mektebe Shamela. (2022). مشاهد برلين، ضمن الأعمال الكاملة. كتاب موسوعة الأعمال الكاملة للإمام محمد. (146-148). Erişim Tarihi: 25 Eylül 2022, <https://shamela.ws/book/14579/5356#p1>.
- Rıza, M. R. (1912). مطبعة المنار: تونس. مجلة المنار. أخبار العالم الإسلامي. Erişim Tarihi: 28 Eylül 2022, <https://shamela.ws/book/6947/2551>.
- Stiti, M. (2019, 06 Kasım). إسطنبول تحققي بعلماء تونس. Turk Press. Erişim Tarihi: 23 Kasım 2022, <https://www.turkpress.co/node/66105>.
- Swatos, W. H. (1998). "Modernism", *Encyclopedia of Religion and Society*. Erişim Tarihi: 15 Ekim 2022, <http://hirr.hartsem.edu/>.
- Tunus Cumhuriyeti Yüksek Eğitim ve Bilimsel Araştırma Bakanlığı. (2022). نبذة تاريخية. Erişim Tarihi: 8 Ocak 2022, <http://www.uz.rnu.tn/نبذة-تاريخية/>.

ÖZGEÇMİŞ

Sinem Akgün ilk, orta ve yükseköğrenimini İstanbul'da tamamlamıştır. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Arap Dili ve Edebiyatı'ndaki eğitiminin ardından Sakarya Üniversitesi Ortadoğu Enstitüsü Ortadoğu Çalışmaları bölümünde yüksek lisans eğitimine başlamıştır. Millî Eğitim Bakanlığı bünyesinde Arapça öğretmeni olarak görev yapmaktadır. İngilizce ve Arapça bilmektedir.

