

Müslüman Dünyada Çağdaş Düşünce

Cilt 2: Mısır Düşüncesi

Editör: Lütfi Sunar



Düşünce Tarihi Serisi

Müslüman Dünyada Çağdaş Düşünce

Cilt 2 : Mısır Düşüncesi
Editör : Lütfi Sunar
Yayın No : 35-1
ISBN : 978-975-17-5448-6

2. Basım, 2023

Tasarım : Seyfullah Bayram
Baskı ve Cilt : Özel Ofset Basın Yayın
Matbaacılar Sanayi Sitesi 1514 Sk. No: 6, Yenimahalle/Ankara
Tel: 0312 395 06 08

© 2023, Yurtdışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığı Yayınları

Bu eserin bütün hakları Yurtdışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığı'na aittir. Başkanlığın yazılı izni olmaksızın, kitabın tümünün veya bir kısmının elektronik, mekanik ya da fotokopi yoluyla basımı, yayımı, çoğaltımı ve dağıtımı yapılamaz.

Kütüphane Bilgi Kartı

Sunar, Lütfi. Ed.

Müslüman Dünyada Çağdaş Düşünce (Cilt 2: Mısır Düşüncesi)

2. Basım: xii + 468 Sayfa

ISBN: 978-975-17-5448-6

1. Çağdaş Düşünce, 2. İslam Dünyası, 3. Türk Dünyası Düşüncesi

Müslüman Dünyada Çağdaş Düşünce

Cilt 2: Mısır Düşüncesi

Editör: Lütfi Sunar



YURTDIŞI
TÜRKLER
VE AKRABA TOPLULUKLARI BAŞKANLIĞI

İçindekiler

Sunuş	vi
Takdim	viii
Önsöz	x
Mısır'da Çağdaş Düşünce: "Gelenek" ve "Yenilenme" Etrafında Oluşan Hatlar Lütfi Sunar	1
Mısır'da Gelenek ve Medeniyet Tartışmaları Gökhan Bozbaş	53
Mısır'da Çağdaş İslam Düşüncesinin Oluşumu: İslam Hukuk ve Siyaset Düşüncesinde Yeni Arayışlar Özgür Kavak	101
Mısır'da İslamcılığın Seyri: Siyasal Düzen Merkezli Bir Analiz Muhammed Hüseyin Mercan	129
Mısır'da Selefi Düşüncenin Seyri Nurullah Çakmaktaş	163
Arap Milliyetçiliği: Ortaya Çıkışı, Gelişimi ve Gerileyişi İsmail Numan Telci	209

Mısır Sosyalist Hareketlerinin Siyasi Gelişimi ve Evrimi Hayri Ömer	237
Mısır'da Liberal Düşünce M. Tahir Kılavuz	277
Çağdaş Mısır'ın Ekonomi Politikası: Devlet, Kalkınma ve Sınıflar Taha Eğri	305
Sol ve Mısır'ın İşçi Sınıfı Heba Shazli	347
Normal Ötesi Zamanlarda Mısır'ı Tahayyül Etmek: Savaş Devleti Heba Raouf Ezzat	389
Mısır Fikrî Akımlarında Güncel Yönelimler Muhammed Süleyman El-Zavavi	423
Modern Mısır Düşüncesi Kronolojisi	461
Yazarlar Hakkında	471
Dizin	473

Sunuş

Mehmet Nuri Ersoy

T.C. Kültür ve Turizm Bakanı

Takdim

2010'da kurulan Yurtdışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığı (YTB) yurtdışındaki vatandaşlarımız, kardeş topluluklarımız ve Türkiye'de öğrenim gören uluslararası burslu öğrencilerimize yönelik çalışmalarını koordine etme, bu alanlarda verilen hizmetleri ve yapılan faaliyetleri geliştirme görevini üstlenmiştir. Bu süre içerisinde Türkiye'nin küresel vizyonunun geliştirilmesinde önemli görevler üstlenen YTB, yürüttüğü kapsamlı burs programlarıyla Türkiye'ye gelen binlerce öğrenciye ulaşarak dünya toplumları ile ülkemiz arasında kapsamlı bir iletişim imkânı oluşturmuştur.

YTB'nin son on yılda yürüttüğü çalışmalar, sadece yurtdışındaki vatandaşlarımıza ve akraba topluluklarımıza yönelik hizmetlerin standart ve niteliklerinin geliştirilmesinde değil, aynı zamanda bunlara fikrî bir derinlik kazandırılmasında da önemli etkiler meydana getirmiştir. Gerçekleştirdiğimiz etkinlikler, yürüttüğümüz projeler, verdiğimiz destekler, geliştirdiğimiz ilişkiler ile Türkiye'nin kapsayıcı ve çok boyutlu yeni dünya vizyonunu en iyi şekilde temsil etmeye ve uygulamaya çabalyoruz.

Bu anlamda YTB olarak bir dizi yenilikçi çalışma başlattık. Artık gönül coğrafyamızdaki kültürel mirası ve düşünce birikimini ortaya çıkaran ve yenileyen çalışmalara daha fazla ağırlık vereceğiz. Böylece ortak bir fikrin ve bakışın oluşturulması çabasını derinleştirmeyi hedefliyoruz. Zira eğer bir ortak bakış tesis edilemezse toplumlararası ilişkilerin yeni bir ufuk kazanmasının zorlaşacağına inanıyoruz.

Abdullah Eren

YTB Başkanı

Bu doğrultuda başlattığımız çağdaş düşünce projesinin ilk ürünleri olan bu dört ciltlik çalışmanın önemli bir başlangıç oluşturacağını düşünüyöruz. Zira çağdaş dönemde Müslüman toplumlardaki düşünçenin incelenmesi ve anlaşılması, bugün yaşanan sorunların anlaşılıp çözümlenmesinde de bir temel teşkil edecektir. Elinizdeki eser, İslam aleminin düşünsel yaşamının tarih boyunca ana gelişim havzalarını teşkil eden Türkiye, Mısır, İran ve Hint Alt Kıtası'ndaki fikrî ve ilmî çerçeveyi eleştirel bir gözle ele alan dört ciltten müteşekkildir. Bu toplumları Batılı modernite karşısında sadece çaresiz, pasif bir takipçi ve taklitçi olarak konumlandırmaksızın, onların düşünce yaşamının derinliklerini kavramaya yönelik anlamacı bir bakış sunan bu eserlerin konuya dair kapsayıcı ve yenilikçi fikirler sunacağını düşünmekteyiz. Yakın bir zamanda farklı dillerde de yayımlanmasını arzu ettiğimiz bu çalışmalar küresel düzeyde fikrî bir etkileşimin de başlangıcı olacaklardır.

YTB olarak, azim gerektiren böyle büyük bir projenin tamamlanmasından ve ilim dünyasının hizmetine sunulmasından ötürü yaşadığımız tarifsiz mutluluğu bir kez daha ifade eder, elde edilen neticenin hayırlara vesile olmasını temenni ederim.

Önsöz

Genel olarak, Müslüman toplumlarda entelektüeller, ilim adamları, akademisyenler, siyasi ve dinî elitler çağdaş dönemde iki temel konu ile ilgilenmişlerdir. Bu iki temel konudan birincisi sömürgecilik ve siyasi bağımsızlık meselesidir. Müslüman ülkelerin önemli bir kısmı bağımsızlıklarını 20. yüzyılın ikinci yarısında ancak kazanmışlardır. Çağdaş dönemin ikinci meselesi ise modern düşünce ile karşılaşma ve yüzleşme sorunudur. Sömürgeciliğin ve askeri kaybın ikliminde gerek içsel fikrî bunalımlar gerekse harici meydan okumalar neticesinde Müslümanların evreni ve hayatı anlayabilecek ve açıklayabilecek fikrî çerçeveleri işlememeye başlamıştır. Bu anlamda fikrî mirasın sürdürülmesinde sorun olduğu gibi çağdaş düşüncenin aktarılmasında da sorunlar meydana gelmiştir.

Bugün ilmî, fikrî ve teknik gelişmelerin son derece süratlendiği bir zamanda Müslüman toplumların düşünce birikiminin anlaşılması bu toplumların hayatiyetlerini sürdürmeleri için çok ehemmiyetli bir hale gelmiştir. Zira kendi düşünce birikimini oluşturamamış, koruyamamış ve aktaramamış toplumların artık bütün anlamlarıyla varlıklarını sürdürebilmeleri çok güçtür. Bu sebeple dört ana havzada çağdaş düşünce birikiminin bir muhasebeye tabi tutulup incelenmesi hem tanımak hem de anlamak için önemli bir başlangıç teşkil edecektir.

Sıklıkla Müslüman toplumların modernleşme döneminde mukallit bir düşünce yaşamına sahip oldukları iddia edilir. Gerçekten de modernite gibi her bakımdan tehdit edici, geniş çaplı bir hareket karşısında bir varlık sergileyebilmek büyük bir meydan okumadır. Müslüman toplumların tarihte karşılaştıkları bütün meydan okumaları aşan bu karşılaşma ileri düzeyde bir yenilenmeyi gerektirmektedir. Dünya görüşünün, hayat anlayışının ve düşünce kalıplarının çok esaslı bir şekilde sarsıldığı bu meydan okumaya karşı Müslüman alimlerin ve entelektüellerin çok farklı düzeylerden çeşitli yanıtlar ürettiğini görmekteyiz. Bu yenilenme çabasının azımsanmayacak bir birikim oluşturduğu görülmelidir.

Bu dört ciltlik eserlerin başlığı olan Müslüman Toplumlarında Çağdaş Düşünce ifadesi önemli bir konuya işaret etmektedir. Müslüman toplumlarında düşünce ile ilgili araştırmalar genellikle 19. yüzyıl öncesine dairdir. 19. yüzyıldan sonrası ile

ilgili yapılan araştırmalar ise genellikle tekil şahıslar ve meseleler etrafında ilerlemektedir. Bu dönemden itibaren yapılan çalışmalarında Müslüman toplumlara düşünme becerilerini kaybetmiş gibi muamele yapıldığını görürüz. Bu yanlış be-timlemenin çok da geçerli olmadığını bu kitaptaki yazılar göstermektedir.

Müslüman toplumların günümüzdeki fikrî yapılarını sistematik bir biçimde tahlil etmek bu toplumlar arasındaki ilişki, iletişim ve iş birliğinin de başlan-gıç çerçevesini teşkil edecektir. Bu amaç doğrultusunda hazırladığımız eli-nizdeki dört ciltte Türkiye, Mısır, İran ve Hint Alt Kıtasındaki çağdaş düşünce birikimi ele alınmıştır. Bu dört ciltte, bu dört ülkedeki fikrî birikim hakkında geniş, derinlikli ve bütünlüklü bir çerçeve sunulmaktadır. Böylece karşılaştı-rmalı ve sistematik bir değerlendirme imkânı oluşturulmuştur. Farklı ilgilere sahip kişilerin rahatlıkla okuyup beslenebileceği bir biçim ve içeriğe sahip olan kitaplar ülkemizdeki düşünce birikimine önemli katkılar sağlayacaktır.

Bu kitap projesine 8 ülkeden 42 araştırmacı katkı yapmıştır. Her bir kitapta 12 bölüm yer almaktadır. Kitaplarda yer alan bölümler birbirine paralel içerik taşı-maktadır. Böylece karşılaştırmalı okuma imkânı da oluşturulmuştur. Kitapların girişi ilgili ülkedeki son dönem düşünce yaşamının panoramik bir fotoğrafını sunmaktadır. Ayrıca kitaplara eklenen düşünce yaşamı kronolojisi ile de son iki yüzyıldaki ilmî, fikrî ve teknik gelişme ve olayların zamansal bir sunumu gerçek-leştirilmiştir. Yine bölüm aralarına konan kısa biyografiler ve kurum yazıları ile kitaplarda ele alınan fikrî çerçevenin arka planı sunulmaktadır.

Kurulduğu günden itibaren ülkemizdeki gündemi zenginleştiren Yurtdışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığı bu projesi ile fikrî bir zeminin inşa-sına imkân sağlamıştır. Projeye verdikleri destek için YTB Başkanı sayın Ab-dullah Eren'e çok teşekkür ederim. İki yılı aşkın süren bir süreçte her türlü desteği veren Kültürel ve Sosyal İlişkiler Daire Başkanı Murat Kazancı'ya da çok müteşekkirim. Farklı dillerde yayımlanması planlanan bu eserlerin hem ülkemizdeki entelektüel yaşama hem de Müslüman toplumlar arasındaki mü-nasebetlere olumlu katkı yapmasını temenni ederim.

Mısır'da Çağdaş Düşünce: “Gelenek” ve “Yenilenme” Etrafında Oluşan Hatlar

Lütfi Sunar

Giriş

Mısır modern döneme gözlerini 1798'de Fransız işgali ile açtı. Bu işgal etkileri aslında daha önce hissedilen Akdeniz'in kuzeyindeki değişimleri, Mısır'ın bağrına kadar taşımıştı. Napolyon'un çılgın girişimi, modern Mısır tarihinde bir dönüm noktasıdır. Bu sefer başlangıçta kısa süreli olsa da Mısır'ın Haçlılar'dan sonra yeniden Batı işgaline girmesine sebep olmuştu. Mısır'ın bu sömürgeleşmesi, kısa bir süre olmasına rağmen (1798-1801) siyasi, iktisadi ve kültürel hayatta geri dönülmez bir etki bırakmıştır. Bu işgal ve devamında gelen siyasi çalkantılar, ülkenin bağımsız bir şekilde gelişmesini engellemiş ama bir taraftan da yeni siyasi düşünce ve hareketlerin ortaya çıkmasını tetiklemiştir. Tarih boyunca uygarlığın gelişiminde önemli roller oynayan Mısır, modern dönemde çok esaslı değişimler yaşamıştır. 19. yüzyılda saraydan başlayan modernleşme girişimleri, bürokratik mekanizmaları etkilerken uzunca bir süre halka inmemiştir. Ancak 20. yüzyıldan itibaren modernleşme girişimleri hukuki, idari, iktisadi, eğitimsel ve kültürel pratiklere sirayet ederek halkın hayatına da yansımaya başlamıştır. İşte bu noktada modernlikle farklı karşılaşma deneyimleri çerçevesinde farklı tepkiler ve düşünce akımları ortaya çıkmıştır.

Gelenek Yenilenme İkiliği

Çağdaş Mısır düşüncesini modern zamanlarda tek bir kavramla ifade edecek olsak o kavram herhalde “gelenek” (turâs) olurdu. Modernlikle karşılaşmada etkili bir kavram olan gelenek, dinî düşüncenin yeni yorumları karşısında da merkezî bir rol oynamıştır. Gelenek, modernleşme sürecinde Mısır yerli düşüncesinin ve kimliğinin temelini oluşturmaktadır. Bu süreçte geniş çaplı Batılılaşma girişimlerini yorumlamada ve göğüslemede merkezî bir yere sahip olan gelenek fikri, yenilikçi düşünce karşısında da muhafazakârlığın dayanağı hâline gelmiştir. Dolayısıyla çift yönlü bir işlev ve etki sahibidir. Gelenek sadece düşünsel bir mesele ve kalkış noktası değildir aynı zamanda bir yaşantı ve pratiktir. Dolayısıyla sadece fikrî bir yorumlama meselesi olarak değil günlük yaşamın işleyişi ile de ilişkilidir. Bu anlamda gelenek meselesi, düşüncenin yorumlanmasından ziyade artık bugün bir yaşam tarzı sorununa dönüşmüş görünmektedir. Ama daha çok maddi imkânsızlıkların yoğurduğu bir yaşam tarzının çerçevesine hapsolan bir geleneksellik söz konusudur.

Öte yandan eğer çağdaş Mısır düşüncesini ifade eden bir ikinci kavram daha arayacaksak bunu bize uyanış (nahda) kavramı verir. Uyanış tüm formlarıyla çağdaş Arap düşüncesinin aradığı bir kavramdır. Bir yönüyle sömürgeci kurtulmayı, Batı etkisinden çıkmayı ifade ederken öte yandan da geleneksel düşüncenin statikliğinden çıkmayı da ifade etmektedir. Mısır’da Nasır özellikle ilk zamanlarında modernleşme ile din, devlet ile toplumun nadir birleşme anlarından birinde bir diriliş anının geldiğine dair umutları yeşertmişti. Ancak zamanla Nasır’ın gittikçe askerî otoriter bir lidere dönüşmesi Enver Abdül Melik’in *Mısır’ın Nahdası* (1983) adlı eserinde belirttiği kopmalara yol açmıştır. Uyanış kavramı elbette öncesinde bir uyuma hâlini varsaymaktadır. Bu uyuma hâlinin Mısır’ın kendi kimliğini yenileyemeyerek düştüğü yenilgi hâline bir meydan okuma olduğu sıklıkla dile getirilmiştir. Bu meydan okuma elbette temellerini geleneğin eleştirel bir değerlendirmesinden alan bir kimliğin oluşumunu gerektirmekteydi. Baas

(yeniden doğuş) rejimlerinin fikrî çerçevesini de oluşturan bu uyanış fikri zamanla kaba bir ironiye dönüşmüştür. Günün sonunda yeniden doğan sadece Firavunlar olmuştur.

Devlet Toplum Gerilimi

Mısır'da çağdaş dönemde düşünsel tartışmaları şekillendiren temel mevzu, devlet ile toplum arasındaki gerilimdir. Modernleşme sürecinde kralın ve akabinde de otoriter askerî liderlerin halkın katılımına -ki bağımsızlığı getiren o halkın talep ve mücadelesidir- alan açmaması, devletin gittikçe toplumdan kopmasına zamanla da dünya sisteminin yerel bir kontrol aygıtına dönüşmesine yol açmıştır. Devlet-toplum münasebetleri çoğu kez çatışma hâlinde düşünce yaşamının farklı renklerini ve biçimlerini meydana çıkarmıştır. Bu skalanın bir ucuna modernleşme ve onunla ilişkili unsurları koyarsak öte tarafına da geleneği ve onunla ilişkili unsurları koyabiliriz. Devletin ve toplumun talepleri birbirinden koparak bu gerilim “büyük kopuş” olarak karşımıza çıkar. Bu büyük gerilimin altında elbette başka gerilim hatları da bulunur.

Mısır'ın modernleşme süreci her zaman araştırmacıların ilgisini çekmiştir. Müslüman dünyanın en erken modernleşmeye başlayan bu parçası aslında kurumsal ve siyasal olarak en kapsamlı değişim yaşayan ülkesidir. Ancak buna rağmen Mısır'ın modernleşme hususunda Türkiye veya İran ile kıyaslandığında daha fazla mesafe katettiğini söylemek pek de mümkün değildir. Bu neticenin ortaya çıkmasında şüphesiz Mısır'daki özel siyasal ve toplumsal koşulların çok ciddi bir yeri bulunmaktadır. Mısır'ın modern dönem siyasal ve iktisadi hikâyesi hep bir döngüyü içerisinde barındırır. Modernlik ile geleneksel Mısırlılığın karşılaşmalarında bu iki unsur, yağ ve su gibi birbirinden ayrışmaktadır. Böylece modernlik ve geleneksellik bir arada olsalar da birlikte değildirler. Bugün görünürde geleneğin yenilenmiş biçimleri, kurumsal ve düşünsel olarak mevcuttur ama derinlemesine bir bakış, bu yapılar boyunca birbirinden ayrı katmanlar bulunduğunu görebilir. Zorba yönetimlerin

yukarıdan aşağıya baskıyla yerleştirdiği modernlik, geleneğin yumuşak yapısı üzerine konulmuş sert bir tabaka gibi durmaktadır. Ancak geleneksel İslami yapılar ve ağlar -tüm Müslüman toplumlarda olduğu gibi- bahsedilen yumuşaklığın da etkisi ile zannedildiğinden daha güçlü ve yaygın bir biçimde Mısır toplumunun sosyoekonomik dinamiklerini etkilemektedir. Mısır düşüncesinin derinlerdeki katmanlarına ulaşarak düşünsel yapısı hakkında bir çerçeve oluşturmak amacıyla hazırlanan bu kitap, giriş hariç 11 bölümden müteşekkildir.

Hukuk ve Siyaset Düşüncesinin Oluşumu

Özgür Kavak, *Mısır'da Çağdaş İslam Düşüncesinin Oluşumu: İslam Hukuk ve Siyaset Düşüncesinde Yeni Arayışlar* başlıklı yazısında, Mısır'ın 19. yüzyılın ikinci yarısında başlayan modernleşme sürecini merkeze alarak İslam düşüncesinin oluşumu inceleniyor. Bu incelemede, Mısır'daki hukuk ve siyaset düşüncesinin oluşumu Cemâleddin Efgânî, Muhammed Abduh ve Reşîd Rızâ'nın düşünceleri merkeze alınarak zaman zaman da Ali Abdurrazık'ın düşüncelerine atıfla açıklanmaktadır.

Mısır'da 1800'lerin sonunda başlayan modernleşme tartışmalarına muhafazakâr ve modernist İslamcılar, milliyetçiler ve sekülerler dâhil olmuşlardır. Mısır'da Batı'yla entelektüel temasın ilk tezahürü büyük oranda Kavalalı Mehmed Ali Paşa'nın emriyle 1828 yılında Paris'e hukuk tahsili için gönderilen öğrenciler eliyle olmuştur. Bu öğrenciler, Fransız hukuk sistemini Mısır'a taşımışlardır. Dinî düşünce alanında ıslah gerektiği düşüncesi ise Efgânî'nin Mısır'a gelişi ile başlamıştır.

Esas itibarıyla Batı merkezli sömürgeleştirme faaliyetleriyle yüz yüze kalmanın ortaya çıkarttığı sorunlar, bu düşünürler tarafından büyük oranda ilerleme-geri kalma ikiliği içerisinde analiz edilmiştir. Bu dönemin hâkim inancı olan Batı'nın ilerleyip İslam coğrafyasının geri kaldığına dair fikirler içselleştirerek ıslah arayışları başlatılmıştır. Efgânî, yaptığı konuşmalarda fıkhnın sınırlarını tek bir mezhebin sınırlarında kalmayacak şekilde genişletmeye çalışmıştır. Onun talebesi olan Abduh, akıl ve ilimle ilişkisini güçlendirerek değişen dünya şartlarında

dinin rolünü tekrar etkinleştirmeyi amaçlamıştır. Böylece onlar, yeni bir hukuk sistemine altyapı hazırlamışlardır.

Efgânî-Abduh-Reşîd Rızâ ekolünün sadece Mısır'da değil çağdaş Müslüman dünyanın her tarafında etkisi büyüktür. Özellikle Reşîd Rızâ'nın *Menar* dergisindeki yazıları, İslam ilimlerinin gerek kaynak ve usul gerekse tartışma noktalarında bu çizgi içindeki en kapsamlı ve etkili tezler olarak Türkiye dâhil tüm İslam dünyasında kalıcı bir miras olarak varlığını sürdürmektedir. Geçmişin birikiminin sorgulandığı ve yer yer terk edildiği bir dönemde Reşîd Rızâ bu birikimi kendi hedefleri ışığında tekrar yönlendirmiştir. Rızâ, ıslah politikasında önce klasik fıkıh usulünü sorgulamış ve yeni kavramları tadil ederek bu sürece dâhil etmiş ve klasik fıkıh usulünün artık geçerli olmadığını vurgulamıştır.

Reşîd Rızâ, modern fıkıh düşüncesini oluştururken Kur'an tefsirine özel bir önem atfetmekte bazı ayetleri yorumlarken özelde naslara genelde fıkhi konulara nasıl yaklaşılması gerektiğini gösteren asıllara ulaşmaktadır. Rızâ, dinde asıl prensibin kolaylık olduğuna dikkat çekmiş ve dinin getirdiği ahkâmı, dinî ve dinî olmayan şeklinde ikiye ayırmıştır. Ona göre dinî ahkâm değişmezken dinî olmayan ahkâm zaman ve mekâna göre değişime açıktır. Bu şekilde İslam fıkıhında dinamik bir yapı kurmaya çabalayan Reşîd Rızâ, içtihad kavramı etrafına fikrî yenilemeyi amaçlamaktadır. Ona göre Muâmelât sahası önemli ölçüde yenilenmelidir. Hukuk konusundaki bu yenilikçi yaklaşımlarına rağmen Reşîd Rızâ özellikle hilafet düşüncesine bağlı kalmış, modern formatında da olsa hilafetin devamlılığını savunmuştur.

Efgânî-Abduh çizgisinden gelerek siyaset alanında modern radikal temayülleri dile getiren Mısırlı düşünürlerin başında ise Ali Abdurrazık gelmektedir. 1925'te yazdığı ve hilafetin mahiyetini tartıştığı *el-İslam ve Usûlü'l-Hükûm* adlı kitabı sebebiyle kendisine yöneltilen suçlamaların ardından Ezher'den çıkarıldı ve kadılık görevine son verildi. Bu kitapta, İslam'ın bir devlet nizamı öngörmediğini iddia etmiş, klasik literatürde şeri bir gereklilik olarak görülen hilafetin dinî ve akli bir dayanacağının olmadığını savunmuştur. Liberal-seküler bir bakış açısının

hâkim olduğu kitapta, topluluklar için siyasi bir idare gerekliliğinin açık olduğunu fakat böyle bir idare için dinî bir karakterin gerekli olmadığını savunmaktadır. Ona göre mevcut hilafet sistemi, İslam toplumlarında siyasi ilimlerin gelişmesini engellemiştir. Siyasal sisteme dair tasavvurlarıyla radikal önerileri dile getiren Abdurrazık, hilafetin dinî bir makam olmadığını ve günümüz koşullarında insan aklının ortaya koyduğu modern yönetim şekillerinin esas alınmasını önerir. Çağdaş demokrasi tartışmalarında önemli bir yeri olan bu eserin, hilafetin ilgası üzerine mevcut şartlara bir cevap olmak üzere aceleyle yazılmış bir metin olduğu düşünülebilir. Ezher mensubu birisi tarafından böyle bir eserin yazılmış olması, ulemadan ciddi bir tepki görmüş ve üzerine çok sayıda reddiyeler yazılmıştır. Ancak liberal-seküler görüşe sahip olanlar da onu desteklemişlerdir.

Sonuç olarak bu yazıda Kavak, Mısır'da çağdaş İslam düşüncesinin sömürgeciliğin ve modernleşmenin ortaya çıkarttığı sorunlara cevap verme ekseninde şekillendiğini gösteriyor. 19. yüzyılın sonundan itibaren yapılan tartışmalarda geri kalmışlıktan bir çıkış yolu olarak klasik İslam düşüncesinde kapsamlı bir yenilenme önerilmektedir. Bunu gerçekleştirmek üzere siyasi yönelimli bir karakter arz eden fikrî hayat meydana çıkmıştır.

Gelenek ve Modernlik: İki İtici Güç

Gökhan Bozbaş *Mısır'da Gelenek ve Medeniyet Tartışmaları* başlıklı yazısına Mısır'ın tarihsel süreçte medeniyet olarak önemini ve son dönemde yaşadığı siyasi çalkantıları anlatarak başlıyor. Yazı, Mısır toplumu tarafından medeniyet, gelenek ve modernite kavramlarının nasıl anlaşıldığını ve modern dönem sonrasında ortaya çıkan kimlik ve medeniyet sorularına verilen farklı cevapları irdeliyor. Yazıda farklı düşüncelerin (İslamcılık, milliyetçilik, liberalizm, sol) modernleşmeye yaklaşımları ve geleneğe atfedilen anlamları ele alınıyor.

Modernleşme sürecinde kimlik ve medeniyet soruları, gelenek kavramını Mısır düşünce yaşamının en kilit mefhumlarından birisi hâline

getirmiştir. En basit şekliyle modern yeni olan, gelenek ise eski olandır. Bireylerin bu kavramlara yaklaşımı ise kişinin hayatı algılama şekline bağlıdır. Geçmişte modernleşme hareketleri, olgularını, toplumların geleneksel kavramları üzerine kurarak kendilerini meşrulaştırıyorlardı. Mısır'da gelenek anlamına gelen “turâs” kelimesinin ilk anlamı; “miras yoluyla kalan herhangi bir şey”dir. Bu kelime, Kur'an'da da pek çok yerde miras kelimesinin karşılığı olarak geçmektedir. Kelimenin anlamı zaman içerisinde genişleyerek “bir milletin tarihten bugüne kadar taşıdığı maddi manevi değerler bütünü” şeklinde anlaşılmaya başlamıştır. Bu tanım özellikle Müslüman toplumlarda İslam öncesi dönemin medeniyetinin kabul edilip edilmeyeceği tartışmalarını doğurmuştur. Bu tartışma bağlamında Mısır'da İslam öncesi dönem ile İslami gelenek arasında ciddi bir çatışma vardır. Mısır'da bürokraside İslam'ın hükmü devam etse de modernleşme ile beraber fiiliyatta İslam'ın etkisi oldukça azalmıştır. Mısır'da modernitenin nasıl algılandığını anlayabilmek için kullanılan kavrama göz atmalıyız. Arapçada modernite yerine kullanan kavram kelimesi “ha-de-se” kökünden türemiştir ve anlamı “eskinin karşıtı” şeklindedir. Kelime aynı zamanda “bir şeyin meydana gelmesi, olması, son zamanlarda ortaya çıkması” anlamı da taşımaktadır. Dinî terimler sözlüğünde ise modernite kelimesi “sünnetten çıkış, terk ediş, sapkınların sıfatı” gibi anlamlara gelmektedir.

Mısır'da İslamcı düşünce, Mehmet Ali Paşa'nın ulus inşa sürecinde ortaya çıkmış fakat ilk dönemde çok etkin olamamıştır. Moderniteye yaklaşımları açısından İslami hareketler üç başlık altında incelenebilir. Bunlar; en eski ve köklü olan sufi hareket, devlet merkezli modernleşmeye karşı çıkan Müslüman Kardeşler ve moderniteyi bütünüyle reddetmeye odaklı Selefi harekettir. Bu üç hareketin moderniteyi değerlendirme ve ona tepki verme biçimleri farklıdır. Selefilere geleneğin günümüzde de benimsenmesini sefeye karşı bir sorumluluk olarak görmüşler ve modern olan her şeyi reddetmişlerdir. Sufiler ise devletin benimsediği modern söylemi benimsemişlerdir. Müslüman Kardeşler ise modernitenin maddi kültürünü içselleştirerek geleneğin manevi kültürüne sahip çıkmaya çalışmışlardır.

Mısır'da milliyetçiler arasındaki gelenek ve modernite tartışmaları da bir hayli önemlidir. Mısır'da iki farklı milliyetçi söylem vardır: Vatan unsurunu ve vatanseverliği merkeze alan Mısır milliyetçiliği ve Araplığı merkeze alan Arap milliyetçiliği. Mısır milliyetçiliği siyasal bir söylem olarak 19. yüzyıl başında Fransa'ya gönderilen öğrenciler tarafından ortaya atılmıştır. Daha sonra Urâbî Ayaklanması ve 1952 Hür Subaylar Darbesi sırasında pekiştirilmiş ve tamamen kanıksanmıştır. Daha sonra Temmuz darbesi ile göreve gelen Sisi, Mısırlılık anlayışını tekrar gündeme getirmiştir. Arap milliyetçiliği ise Mısır'da diğer Arap ülkelerine göre daha geç ortaya çıkmıştır. Bu düşüncenin toplum tabanında karşılık bulması, II. Dünya Savaşı'nın sonlarına doğru mümkün olmuştur. Özellikle Nasır döneminde Mısır'ın Araplığına vurgu yapılmıştır. Bu anlayış, sömürgeci ve kapitalist Batı'nın ve aynı zamanda Mısır milliyetçiliğinin karşısındadır. 1967 yılında yaşanan hezimet ise Arap milliyetçiliğinin çökmesine neden olmuştur. Bu dönemden sonra Mısırlılar kimlik arayışına başlamışlardır. Bundan sonra devlet politikası olarak Mısır milliyetçiliğine dayanmışlar fakat halk tabakasında Arap milliyetçiliğinin etkileri devam etmiştir. Özellikle 2000'li yılların başında Filistin'de yaşananlar, Arapçılık bilincini ortaya çıkarmıştır. Mısır'da 25 Ocak 2011 Devrimi olarak bilinen Arap Baharı döneminde tüm Arap ülkelerinde başlayan ayaklanmalar, küresel bir Arap toplumdandan bahsedilebileceğini düşündürmüştür. Mısır'da milliyetçiler arasında bir kimlik birliğini sağlaması bakımından geleneğe büyük bir vurgu olduğunu görürüz. Ancak bu vurgu, İslamcılarda olduğu gibi İslami ağırlıklı bir vurgu olmaktan ziyade devletin varlığını merkeze alan tarihî bir vurgudur. Ayrıca bu vurguda, modernite ile çok ciddi bir karşıtlık da bulamayız.

Sekülerizm 19. yüzyılda Mısır halkını elit kesimden başlayarak etkilemiştir. Halk tabanının okuma yazma bilmemesi sebebiyle modern düşünce halk tabanına yansımamış hatta halkın kanaat önderleri tarafından nefyedilmiştir. Özellikle yurt dışına gönderilen öğrencilerin Mısır'a geri dönmesiyle ve matbaanın ülkeye gelmesiyle tercüme faaliyetleri artmış ve gazeteler, fikrî oluşumların ve tartışmaların

yayılmasını sağlamıştır. Liberalizmin ve sekülerizmin Mısır'daki etkinliği açısından Hidiv İsmail dönemi çok önemlidir. Tarihsel süreçte pek çok modern kurum ve kuruluş onun döneminde açılmış, Mısır'ın "bir Fransa olmasına" çalışılmıştır. 1882 yılında yaşanan İngiliz işgali sonrası liberalizm ve sekülerizm işgal güçlerine ait kavramlar olarak görülmesine, İslami ve millî hareketler tarafından ciddi bir dirençle karşılaşmasına yol açmıştır. Bu çatışma ortamı günümüze kadar devam etmiştir.

19. yüzyıl aynı zamanda reformist İslamcı aydınların ortaya çıktığı dönemdir. Toplum ve aydınlar bu dönemde geleneksel dinî otoriteden sıyrılmaya başlamıştır. Yine bu yüzyılda seküler mahkemelerin kurulması, gayrimüslimler ile Müslümanlar arasındaki farkın resmî olarak kaldırılması ve Batılı tarzda seküler eğitim kurumlarının kabul edilmesi gibi gelişmeler, toplum hayatında sekülerleşmenin yayılmasını sağlamıştır. Bu anlamda liberal düşüncenin gelenek modernlik ikileminde daha çok ikincisinden yana tavır aldığını görürüz.

Mısır'da sol hareketin geçmişi sadece son yüzyıl ile sınırlıdır. Bolşevik Devrimi ve Avrupa'da eğitim alan gençler, Mısır'a sol düşüncenin taşınmasını sağlamışlardır. Kötü siyasi ve ekonomik koşullar ve çalkantılar sebebiyle zorlanan işçi ve çiftçi sınıfına dinî söylemleri dışlamadan yaklaşan sosyalist düşünce zamanla toplumun alt sınıfları tarafından benimsenmiştir. Bu dönemde sömürgecilik karşıtı grevler yapılmıştır. Aldıkları modern ve seküler eğitim ile işgalcilere karşı kendisini yetiştiren yeni aydın sınıf, iktidardaki liberal ve Batıcı sınıfa karşı sosyalist ve Arap milliyetçiliği üzerinden söylem geliştirmiştir. Bu bağlamda Mısır solu, diğer Arap ülkeleri ve İran'da olduğu gibi dinle mesafesini çok açmamıştır. Özellikle İslam düşüncesindeki adalet ve eşitlik vurgularını kullanarak kendisine bir fikriyat inşa etmeye çabalamıştır.

Bozbaş yazısında, Mısır'ın bir medeniyet havzası olarak tarihî süreçteki önemini ve geçirdiği toplumsal, siyasi, askerî ve fikrî değişimleri incelemektedir. Yazıda, Mısır'da gelenek ve modernleşme kavramlarını konumlandırılması geniş bir biçimde ele alınmaktadır. Toplumun

moderniteye verdiği tepki ve çeşitli fikrî akımlarda farklı şekillerde ortaya çıkan sonuçları takip etmek, Mısır düşüncesini anlamak bakımından bir hayli önemlidir. Bozbaş'a göre Mısır'da modernleşme farklı katmanlara farklı milliyet ve farklı dinî inançlara sahip olan toplumsal gruplar tarafından farklı algılanmıştır. İslamcı örgütler, devlet merkezli modernleşme karşısında konumlanırken Selefiler, moderniteyi tamamen reddetmiştir. Sufiler, devlet otoritesine entegre olarak sadece devletin kabul ettiği modernleşmeyi içselleştirmişlerdir. Müslüman Kardeşler modernleşmeye seçici ve geçirgen bir şekilde yaklaşmıştır. Modernleşme sürecinin bir neticesi olan milliyetçilik, sol, liberal düşüncelerin modernliğe yaklaşımı ise başka saikler etrafında şekillenmiştir. Milliyetçi düşüncenin modernleşmeye tepkisi, Arap milliyetçiliği ve Mısır milliyetçiliği içerisinde meydana çıkmıştır. Dönem dönem Mısır siyasetine egemen olan bu düşünceler, modernleşmeyi devlet inşa etmenin ayrılmaz bir bileşeni olarak görmektedirler. Onlara göre esas sorun, toplumsal kimliğin korunmasıdır. Öte yandan liberaller de modernleşmeye olumlu yaklaşan gruplar arasındadır. Batı ile bütünleşmeyi demokrasi ve hakların gelişimi için bir imkân olarak gören bu gruplar, modernleşmenin gelişmemesinden yakınmaktadırlar. Modernleşme süreci aynı zamanda toplumsal düzenin bozulduğu çalkantılı bir siyasal sistemin ortaya çıktığı bir dönemdir. Bu süreçte ekonomi de modernleşmiş, meydana çıkan kapitalist iktisadi model ile toplumun alt tabakası yoksullaşmıştır. Buna tepki olarak ortaya çıkan sol düşünce, bir taraftan kapitalizm ve emperyalizm karşıtlığıyla halkçı iken öte yandan da din ve gelenek karşıtlığıyla modernisttir. Görünen o ki günümüzde Mısır'da despotik bir darbe yönetimi altında yukarıdan aşağıya devlet gücü kullanılarak bir kez daha modernleşme denemesi gerçekleştirilmektedir ve yine bu sebeple modern-geleneksel ayrımı, Mısır düşüncesinin temel hatlarından birisi olmaya devam etmektedir.

İslamcı Düşüncenin İki Tonu: Müslüman Kardeşler ve Selefilik

Mısır, modern dönemde İslamcılık düşüncesinin ana kaynaklarından biri olması sebebiyle önemlidir. İslamcılığın kurucuları ya burada yaşamışlar veya hayatlarının bir kısmını burada geçirmişlerdir. Ayrıca İslami düzeni amaç edinen ilk siyasal örgüt olan Müslüman Kardeşler de burada kurulmuştur. 19. yüzyılda modernleşmenin etkilerinin toplumsal alanda hissedilmeye başlanmasıyla beraber düşünürler çözüm aramaya başlamış ve Mısır bu arayışların merkezi hâline gelmiştir. Özellikle Osmanlı yönetimine ve İngiliz sömürgeciliğine karşı çıkılıp ulus devlet sistemine geçilmesinden sonra bu sistemde İslami düzenin nasıl kurulacağı başlıca tartışma konusu olmuştur. Böylece İslamcı düşüncenin merkezi, teolojik tartışmalardan siyasi alana kaymıştır.

İslamcılık düşüncesi, diğer toplumsal hareketlerden siyasal düzen fikrini barındırmasıyla ayrışır. İslami hareket mensuplarına hem aidiyet kazandırır hem de siyasal ve toplumsal alana nüfuz ederek bir düzen fikri etrafında hareket etmelerini önerir. Bu bağlamda İslamcı kimliğe sahip bireyler, İslam'ın temel ilkelerini hukukun ve siyasetin temeline yerleştirmek isterler. Bu nedenle İslamcılık, Batılı siyasal düzeni sorgulamaktadır. İslamcı düşüncenin en belirgin özelliği; din, siyaset, hayat ve düzen gibi kavramları birbirinden kopuk bir şekilde değil bir bütün şeklinde ele almasıdır. Bu nedenle İslamcılık, modernleşme sürecinde yaşanan dinin siyasal ve toplumsal alandan soyutlanması fikrine karşı çıkmaktadır.

Mısır'da İslamcı düşünce yukarıda dile getirildiği gibi sömürgeciliğe, Batılılaşmaya, sekülerleşmeye karşı bir fikir hareketi olarak ortaya çıkmıştır. Ancak aynı zamanda mevcut durumun müsebbibi olarak görülen geleneğe de eleştirel bir biçimde bakar. İslamcı düşüncüyü ifade eden en önemli kavram, yenilenmedir. Bu bağlamda Mısır İslamcılığının birbirinin içinden türeyen iki farklı tonu bulunmaktadır: Daha ılımlı bir ton olan Müslüman Kardeşler'in İslamcılığı ile reddiye üzerine kurulu olan Selefilik.

Muhammed Hüseyin Mercan, *Mısır'da İslamcılığın Seyri: Siyasal Düzen Merkezli Bir Analiz* başlıklı yazısında İslam coğrafyasında Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılıp ulus devletlerin kurulmasından sonra İslami sistemi kurmak isteyen düşünürlerin özellikle Mısır coğrafyasında geçirdikleri süreçleri ve geldikleri yol ayrımlarını ele alıyor. Mercan yazısında, Mısır'da İslamcı düşüncenin ortaya çıkışını ve Müslüman Kardeşler Teşkilatı etrafındaki seyrini Efgânî, Abduh ve Benna'nın düşünce sistemleri ve çalışmaları etrafında inceleniyor.

Mısır'da İslamcı düşüncenin kökenleri Efgânî ve Abduh'a dayandırılmaktadır. Müslüman Kardeşler'in kurucusu Hasan el-Benna da İslamcı düşünceye bir hareket zemini kazandırması anlamında önemlidir. İslamcılık düşüncesi sadece bu kişilerin yaptıklarına indirgenemez fakat bu isimlerin ortak özelliği, geleneksel yöntemler yerine dinde ıslahatçı bir tutumun sergilenmesinin gerekli olduğunu öne sürmeleridir. Efgânî, Müslümanların dini doğru anladıkları zaman siyasi alanda da güç elde edeceklerini savunmuştur. İslam birliği fikri etrafında siyasi bir perspektif sunan Efgânî, Müslümanların bir araya gelmesiyle Batılı güçlerin sömürgesinden kurtulabileceklerini vurgulamaktaydı. Efgânî'nin düşüncelerinden etkilenen fakat aslında düşünsel olarak ondan daha derinlikli bir isim olan Abduh ise siyasi pratikten ziyade fikrî derinleşmeye yönelmiştir. Abduh daha çok eğitim ve düşünce alanında yapılabilecek reformlar üzerine çalışmıştır. Zamanla Mısır milliyetçiliğine yönelmiş bu sebeple de İslamcı düşüncenin evrenselliğine dair tutarlı bir tutum sergileyememiştir. Muhammed Reşid Rızâ, Abduh'tan sonra Mısır'da İslamcı düşüncenin önemli isimlerindedir. Rızâ, ulemayı ilerlemenin önündeki en büyük engel olarak görmüş ve hilafet kavramı etrafında bir siyasi teori geliştirmeye çalışmıştır. İslam'da gerçek reformun ancak hilafet kurumunun yeniden yapılandırılmasıyla mümkün olduğunu savunmuş ve bu düşüncesini modern döneme uygulayarak halifenin kural koyucu olmak yerine kuralların uygulanmasında nezaret edici bir konumda olmasını önermiştir. Rızâ'nın fikirleri, I. Dünya Savaşı sonrasında halifesiz kalan İslam toplumundaki çözüm arayışlarına öncülük etmiştir.

İslamcı hareketler, Mısır'da zamanla örgütlü bir hâle gelmiştir. Genç Müslümanlar cemiyeti, Mısır'ın ilk örgütlü İslami hareketidir. Cemiyet, Müslümanlar arasındaki bağı kuvvetlendirmeyi ve İslam merkezli bir sosyal inşayı hedeflemiştir. 1923'te Genç Hristiyanlar cemiyetinin kurulmasından sonra kurulan Cemiyet'in hedefleri arasında Mısır gençliğini misyonerlik faaliyetlerine karşı bilinçlendirmek ve Müslümanları, toplumsal olaylara dâhil olmaya teşvik etmek de vardır. Bu cemiyet, dinî eğitimlerden spor ve dramaya kadar çok farklı alanlarda eğitimler vermiş, İslam ve modernleşme konularında entelektüel tartışmaların merkezi olmuştur. Filistin olaylarının yaşandığı dönemde Siyonizm'e karşı Filistinlilerin desteklenmesi konusunda önemli çalışmalar yapmıştır. Fakat hareket, aktif siyasetten uzak durduğu için Mısır'da çok etkili olamamıştır.

Genç Müslümanlar cemiyetinden etkilenerek Müslüman Kardeşler'in temelini atan Benna, topluluğun faaliyetlerini siyasetten çok toplumun İslami yaşam biçimini benimsemesine dair faaliyetleri önclemiştir. İlerleyen yıllarda tamamen siyasi bir harekete dönüşen Müslüman Kardeşler, kuruluş aşamasında yerel ve dinî bir oluşumdur. 1932 yılında Benna'nın Kahire'ye tayin edilmesiyle beraber hareketin merkezi de başkente kaydı ve daha geniş çaplı, sistematik çalışmalar yapmaya başladılar. Bu sürecin devamında da hareket, siyasi bir yapıya evrilmiştir. Gittikçe genişleyen ve sosyal yaşamın farklı alanlarını kuşatmaya başlayan Teşkilat, 1945 yılında seçimlere katılmasıyla siyasete adım atmıştır. Meşru zeminde kalarak siyasi varlık göstermeye çalışan Benna bu anlamda modern İslamcı geleneğe örnek olmuştur. Müslüman Kardeşler zamanla resmî kurumlar tarafından tanınmış ve yasal bir statü elde etmiştir. Fakat bu genişleme rejimi rahatsız etmiş ve 1948 yılında Teşkilat yasaklanmıştır. Bu hadise, Mısır'da İslamcı düşüncenin toplumu harekete geçirme gücüne sahip olduğunu gösterir. Bu dönemde Teşkilat üyesi bir üniversite öğrencisinin Başbakan Nukraşi Paşa'ya suikast düzenlemesi ve 1949'da Benna'nın kimliği belirsiz kişiler tarafından suikasta uğrayarak hayatını kaybetmesi, Teşkilat'ı çok ciddi bir biçimde etkilemiştir. Müslüman Kardeşler'in başına geçen Hasan

el-Hudeybi hükûmetle yakınlaşmış ve bir yumuşama sağlanmıştır. Ancak Hudeybi'nin Saray'a yakınlığına rağmen Teşkilat, 1952'de Hür Subaylar Darbesi'ne destek vermiştir. Ancak bir süre sonra darbenin öncü ismi Cemal Abdülnasır ile Hudeybi arasında anlaşmazlıklar ortaya çıkmış ve Müslüman Kardeşler yeniden yasaklanmıştır.

Müslüman Kardeşler'in kurulmasından 25 yıl sonra mensupları Seyyid Kutub'un fikirlerinden etkilenmeye başlamışlardır. Kutub'un *Yoldaki İşaretler* isimli kitabında cahiliye ve hâkimiyye kavramları ekseninde siyasi ve toplumsal düzen fikrini ortaya koymaktadır. Kutub, Sünnilerin din anlayışından daha çok Hâricîlerin diline yakın bir üslupla İslamcılığı toplumsal gerçeklikten uzak bir boyuta taşımıştır. Kutub'un düşüncelerinin etkisiyle hareket içerisinde düzene karşı çıkan yeni gruplar ortaya çıkmıştır. Bu grupların şiddete meyilli olması, Nasır yönetimini rahatsız etmiş ve Teşkilat yeniden zor günler yaşamaya başlamıştır. 1966 yılında Nasır'ın baskısıyla Kutub'un idam edilmesinden sonra Teşkilat'ın ana akımı ile radikalleşen akım iki farklı kol oluşturmuştur. Özellikle gençler arasındaki radikalleşmeyi fark eden Hudeybi ve Şura Heyeti'nden üç önemli isim *Du'at La Kudat (Davetçiyiz Yargılayıcı Değil)* adlı kitabı yazarak tekfirciliği bertaraf etmeye ve hareketi ılımlı çizgide tutmaya gayret etmişlerdir. Kitabın amaçlarından biri de Kutub'un yöntemlerinin ve cahiliye ile hâkimiyye kavramsallaştırmalarının yanlışlığını göstermektir. Bu kavramlar üzerinden giderek yayılan tekfirci zihniyete karşı çıkan Hudeybi ve arkadaşları, Teşkilat mensuplarına asıl amaçlarının davet olduğunu hatırlatmaya çalışıyordu. Onlara göre radikal ve tekfirci zihniyetler, siyasi zemine sahip olan İslamcılığın kuşatıcılığına zarar vermektedir. Bu sebeple hareket, vasiyye olarak tanımlanan orta yolcu bir anlayışta karar kılmıştır. Müslüman Kardeşler'in her şart ve koşulda sistem içinde kalarak meşru olmayan yolları reddetmesinin bir sonucu olarak bu dönemde Gizli Aygıt lağvedilmiştir.

Enver Sedat'tan sonra başa gelen Mübarek, ülkedeki havayı yumuşatmaya çalışmıştır. Bu dönemde Teşkilat, demokrasiye vurgu yaparak kamusal alanda kendini göstermeye başlamıştır. 1980'lerde seçim

ittifaklarıyla siyaset alanında görünürlüğünü artırıp devlet yönetimine talip olmuştur. Bu dönemde hareket "Çözüm İslam'dadır." yaklaşımını siyasete taşımaya çalışmıştır. Müslüman Kardeşler'in sendika yönetimlerini ele geçirmesi, Teşkilat'ın siyasi arenadaki başarısını artırmıştır. 25 Ocak Devrimi sırasında yine aktif bir rol oynayan Teşkilat, devrim sonrasında uzun süredir fırsat bulamadığı partileşme hayalini gerçekleştirmiştir. Teşkilat'ın desteklediği Muhammed Mursi'nin cumhurbaşkanlığı seçimini kazanmasıyla başlayan süreçte siyasi tecrübesizlik sebebiyle çok ciddi zorluk çekmişlerdir. Sisi'nin yaptığı darbe sebebiyle Kardeşler ciddi baskılara uğrayarak siyasi alanda yasaklanmıştır.

Mısır'da İslamcılık düşüncesi, siyasi koşullara göre değişmekle beraber genelde bütüncüdür. Efgânî, Abduh ve Rızâ ile gelişen İslamcı düşünce, Müslümanların içinde buldukları zorlu durumdan nasıl kurtulacaklarının arayışı içinde olmuştur. Benna'nın Müslüman Kardeşler'i kurmasıyla beraber İslamcı düşünce pratik düzeye geçmiştir. İlk defa Müslüman Kardeşler tarafından siyaset bu kadar gündeme getirilmiştir. Demokrasi vurgusu, kadının kamusal alandaki yaşamı ve gayrimüslimlerin haklarına dair yaptığı açılımlarla evrensel ve kapsayıcı bir politika uygulamıştır. Bu özellikleri sebebiyle Mısır'da İslamcı düşünce, Müslüman Kardeşler öncesi ve sonrası olarak ikiye ayrılabilir. Mercan yazısında, Mısır'da İslamcı düşüncenin özellikle Müslüman Kardeşler bünyesinde nasıl geliştiğini, siyasi düzen ile nasıl bir ilişki kurduğunu ve Teşkilat'ın kendi içerisinde geçirdiği değişimleri ele alarak bu anlamda geniş bir perspektif sağlıyor.

Mısır'da İslamcılığın bir başka görünümü ise Selefilik altında kendisini göstermektedir. Yukarıda bahsedildiği gibi Mısır'da Selefilik, 1960'larda Müslüman Kardeşler içinde yaşanan ayrışmalarla yakından ilişkilidir. Ancak aynı zamanda bir düşünce sistemi olarak Selefilik, modern dönemde yaşanan gelişmelere verilen bir tepki olarak çağdaş İslam düşüncesi içinde farklı bir çerçeve oluşturmaktadır. Daha geleneksel ve muhafazakâr bir görünüm arz eden bu Selefilik, modern yaşam biçiminin bütünüyle reddedilmesi üzerinden kendisini kurmaktadır. Bu yönüyle siyasal olanı dışlamaktadır. Nurullah Çakmaktaş

kitapta yer alan *Mısır'da Selefi Düşüncenin Seyri* adlı yazısında Mısır'da Selefi düşüncenin seyrini İslam ülkelerinin Batılı ülkeler tarafından işgale maruz kalmasının tarihi ile bağdaştırarak anlatıyor. Özellikle 90'lı yıllarda yaşanan İslami grupların hareketliliği ile yaygınlaşan Selefi grupları ele alan yazı bu bağlamda sırasıyla el-Cem'iyetü's-şer'iyeye li-teâvünü bi'lKitâb ve's-Sünne hareketinden, Ensârü's-sünne hareketinden, ed-Da'vetü's-Selefiyye hareketini inceliyor. Bu hareketlerin kuruluş aşamalarından ve yaptığı çalışmalardan bahseden yazar, daha sonra cihadi hareketlerin ortaya çıkış sebeplerinden ve Selefi düşünce ile birleşme aşamalarını ele alıyor. Yazıda cihadi düşüncenin üç önemli ismi olan Kutub, Salih Seriyeye ve Abdüsselam Ferec'in düşünceleri ele alınıyor.

Problemlerin çözümünü siyasi arenada arayan Müslüman Kardeşler, hızlı bir şekilde karşılık bulmuş ve yayılmıştır. Batılı değerleri benimsemiş ulus devletler bu hareketleri baskı yoluyla sindirmeye çalışmıştır. Bu sindirmelere verilen farklı tepkiler farklı fraksiyonların ortaya çıkmasına yol açmıştır. Bir kısım siyasal sınırlar içerisinde kalmaya çalışırken baskı ve işkenceye maruz kalmış başka bir kısım ise silahlı harekete dönüşmüştür. İslamlaşmanın yöntemi konusundaki bu tartışmalar, 1960'lı yıllarda yaşanmış ve bu dönem cihadi hareketin miladı olmuştur. Bu dönemden sonra 90'lı yıllarda cihadi Selefi düşünce yavaş yavaş oluşmaya başlamıştır. Mısır bu tecrübeyi en yoğun yaşayan devletlerden birisidir. Mısır'daki akımlardan biri 1970'lerden sonra toplum nezdinde kabul görmeye başlayan Suudi Selefiliğinden beslenen ve temelleri yozlaşan toplumu tasfiye ve terbiye etmeye dayanan apolitik karakterli geleneksel Selefi düşüncedir. Siyasi duruş olarak ikircikli bir tutum sergileyen Selefi hareket zaman zaman fazlasıyla siyasallaşmıştır. Diğer bir ekol ise İslamlaşmanın silahlı mücadele yoluyla olacağını savunan "Cihadi Selefilik" akımıdır. Bu akım daha sonra 90'lı yıllarda ortaya çıkacak olan ulus aşırı cihadi grupların referansı olmuştur.

Selefilik tarihini dört evreye ayıran araştırmacılar, Ahmed b. Hanbel öncülüğünde ortaya çıkışını birinci evre, İbn Teymiyye öncülüğünde

sistemleştigi 12. yüzyılı ikinci evre, Abdülvehhab tarafından Selefiliğin yeniden ihyasını ise üçüncü, Orta Doğu ülkelerinde İslami canlanmanın yaşandığı 1970 sonrasını ise dördüncü evre olarak kabul etmişlerdir. Mısır özelinde 1960 sonrasında İslami hareketler yükselişe geçmiştir. Bu düşüncenin esas ögesi, tarihsel süreçte yozlaştığına inanılan Müslümanları dinin aslına döndürmektir.

Nasır döneminin baskıcı yapısı sebebiyle hem silahlı mücadeleyi savunan cihadi gruplar hem de Tevhid eksenli İslamlaşmayı önceleyen şiddet karşıtı apolitik gruplar ortaya çıkmıştır. Bu dönemde Suudilerin petrol sayesinde zenginleşmeye başlaması ile diğer ülkelerden göç alması sebebiyle Suudi Selefiliği başka ülkelerde de yayılmaya başlamıştır. Yine Mısır'daki siyasi İslami hareketlerin yaşadığı başarısızlıklar sebebiyle apolitik Selefi gruplar gittikçe daha fazla destek almaya başlamışlardır. 20. yüzyılın başında Mısır'da ortaya çıkan Selefi gruplar özellikle oryantalistlerin misyonerlik amacı ile yaptıkları çalışmalara karşı çıkmışlardır.

Bu bağlamda ülkenin ilk örgütlü, apolitik Selefi teşkilatı olan el-Cem'iyetü's-şer'iyye li-teâvüni bi'l-Kitâb ve's-Sünne (Kitap ve Sünnetle Amel Edenlerle Yardımlaşma Cemiyeti) 1912 yılında Ezher ulemasından Şeyh Mahmud Hattab es-Subkî tarafından bidatlerle mücadele etmek için kurulmuştur. Halka dinî eğitim vermek için eğitim kurumları ve ihtiyacı olanlara yardım etmek için yardım kuruluşları kuran topluluk çalışmalarını tamamen siyasetten uzak bir şekilde yürütmüştür. Fakat Cemiyet bünyesinde çıkarılan *el-İ'tisâm* ve *et-Tibyân* gibi dergiler vasıtasıyla cemiyetin zaman zaman siyasi meselelere müdahil olduğu da görülmüştür. Bu hareketin davetçi bir hayır kurumu olduğu söylenebilir.

Diğer bir Selefi yapı olan Ensârü's-sünne cemaati, Ezher'in Selefi temayüllü şeyhlerinden olan Muhammed Hâmid el-Fakî tarafından 1926 yılında Kahire'de kurulmuştur. Cemaat halka tasavvufi din anlayışı ile sirayet eden bidat ve hurafelere karşı saf din algısını yerleştirmeye çalışmıştır. Mısır sınırlarını aşan cemaat, Sudan başta olmak üzere bazı Asya

ve Afrika ülkelerinde etkin olmuş ve bu bölgelerde tasavvufi hareketi sınırlandırmıştır. İrşat ve eğitim faaliyetlerini *Tevhid* dergisi ve Davetçi Yetiştirme Enstitüleri aracılığıyla yürüten cemaat, yardım faaliyetleri için hastane ve yaşlı bakımevleri kurmuştur. Siyasetten uzak duran cemaat, silahlı mücadelenin ise ümmet içinde fitne çıkaracağını düşünmektedir. Yöneticilere itaat zaruri olduğu için eğer laiklerin etkisi azalacaksa Müslüman bir yönetici için oy kullanılabileceğini düşünmektedirler. Cemaat üyeleri her daim yöneticiye itaat etmişler ve Hür Subaylar Darbesi sürecinde de Kral Faruk'u desteklemiş sonrasında da Muhammed Necip'e itaat etmişlerdir. Mısır'daki bidatten sufileri ve Şiileri sorumlu tutan cemaat, *Tevhid* dergisinde bu konuyu sürekli işlemiştir. Bu Cemaat daha sonra Suudi Selefilige evrilmiş ve ülke içinde yayılmasına destek vermiştir. Bu çalışmaları için Suudilerden para desteği aldıkları iddiaları ülkede çok tartışılmıştır. 70'li yıllarda yaşanan hareketlilik Cemaat'i de etkilemiş ve politize olan bazı gençler, Cemaat'ten ayrılarak daha sonra İhvan'ın kontrolüne girecek olan Cemaat-i İslami'nin temellerini atmışlardır. Silahlı mücadeleyi desteklemedikleri ve siyasi olaylara dâhil olmadıkları için rejim tarafından yasaklanmayan Cemaat, toplumun pek çok kesiminde etkili olmuş ve yaygınlaşmıştır.

Cemaat-i İslami'nin İhvan'ın etkisi altına girerek siyasallaşması, hareket içinde bir bölünmeye neden olmuştur. Cemaat-i İslami'den ayrılanlardan ilki İhvan'ın şiddet karşıtı siyasetinden şikâyet ederek Kerem Zühdî liderliğinde kurulan ve daha sonra Cihad Örgütü (Tanzîmü'l-cihâd) ile bütünleşecek olan topluluktur. Diğeri ise İhvan'ın siyasete angaje olması sebebiyle İslami ilkelerden taviz vermesinden şikâyetçi olan şiddet karşıtı ve apolitik ed-Da'vetü's-Selefiyye grubudur. Klasik Selefiligi temsil eden bu grup, Mısır'da apolitik Selefî hareketin 1970 yılından sonra taşıyıcısı olmuştur. 1980'li yıllara gelindiğinde ise İhvan'la olan rekabetleri neticesinde örgütlü bir oluşuma ihtiyaç duyduklarını fark etmişler ve el-Medresetü's-Selefiyye (Selefi Ekol) adlı bir kurumsal yapı kurmuşlardır. Bu dönemde *Savtü'd-Da've* dergisini çıkarmaya başlamışlar ve davetçi yetiştirmek amacıyla Furkan Enstitüsü kurmuşlardır. İskenderiye menşeli oldukları için bu grup günümüzde İskenderiye Selefileri olarak

da tanınmaktadırlar. Suudi tarzı Selefiliğin öncülüğünü yapan bu grup gençler vasıtasıyla üniversitelere açılan ilk Selefi topluluktur. Başlangıçta Ensârü's-sünne'nin bakış açısını dar buldukları için bağımsız bir hareket kurduklarını açıklamış fakat daha sonra Ensârü's-sünne ile ortak bir paydada buluşmuşlar ve Ensârü's-sünne'nin şeyhlerine bağlılıklarını açıklamışlardır. Bu grup da diğer Selefi gruplar gibi tabandan yukarıya doğru İslamileşmeyi hedeflemiştir. Bu doğrultuda tasfiye ve terbiye olarak adlandırılan iki aşamada dönüşüm hedeflenmiştir. İskenderiye Selefileri, siyasi konularda Ensârü's-sünne gibi düşünmektedirler. Devletin İslami bir devlet olmadığını kabul ederek yöneticiyi değil sistemi tekfir ederler. Devletle çatışmaya girmeden toplum tabanını İslamleştirerek şiddete gerek kalmadan İslam devleti kurmayı hedeflerler. Bu grup parlamenter sisteme dâhil olmayı ise kesinlikle onaylamamaktadır. Cihadın İslam adına yapılması gerek ilk iş olduğunu, değişimin sadece cihad ile gerçekleşebileceğini düşünen cemaat üyeleri, cihadın esas amacından saparak İslam toprakları içerisinde gerçekleştirilmesinin fitneyi arttırmaktan başka bir işe yaramayacağını ve bu sebeple silahlı mücadele yolunu izlemediklerini vurgulamışlardır. Batı kaynaklı demokrasinin İslam'daki şuranın alternatifi olamayacağını ve bir kez siyasete dâhil olduktan sonra taviz vermek zorunda kalacaklarını düşündükleri için 25 Ocak Devrimi öncesinde siyasete dâhil olmamışlardır. Cihadi Selefi grupların ülke içinde masumlara karşı yaptıkları şiddet içerikli eylemleri tenkit etmiş fakat işgal altındaki ülkelerde savaşan mücahitleri desteklemişlerdir. Onlara göre Hasan el-Benna, tasavvufi kimliğe sahip olduğu için İhvan, sufi bir karaktere sahiptir ve akidevi bir sapma içerisindedir.

Mısır'da selefi hareket üç temel dönüşüm yaşamıştır. İlki, Batılılaşmaya karşı tepki olarak modern Selefi hareketin ortaya çıktığı 20. yüzyılın başı, ikincisi, Selefiliğin yükselişe geçtiği 70'li yıllar, üçüncü dönüşüm ise Selefilerin Mısır'da ne kadar etkili olduğunu ortaya çıkan 25 Ocak Devrimi ve sonrası. 25 Ocak Devrimi sonrasında yaşanan siyasi rahatlıktan faydalanan İskenderiye Selefileri siyasetten uzak kalmamışlar ve siyaset karşıtı tutumlarını gevşetmişlerdir. Bu dönemden sonra İskenderiye Selefilerinin önemli liderlerinden olan Yasin Burhâmî devrim sonrasında

değişen dengeler sebebiyle İslam'a hizmet adına halkın iradesine saygı duyacakları bir sistem içinde bulunmak istedikleri için uzak durdukları siyasi arenaya dâhil olduklarını vurgulamışlardır. Böylece Batı tarzı demokrasiden kesinlikle uzak duran Selefiler, sistemin İslamlaştırılması ile siyasetin kabul edilebileceğini ifade etmişlerdir. Burhâmî bu çerçevede demokrasinin diğer öğelerini kabul ederken İslam hukukundan bağımsız bir yasamayı ve iradeyi tamamen halka vermeyi reddetmiştir. Yani devrim, Selefilere demokrasi konusunda bir dönüşüm yaşamalarına sebep olmuştur. Devrimden önce demokrasiyi tamamen Batı ıca-dı kâfir bir sistem olarak gören Selefiler, devrimden sonra bir kısmını kabul etmeye başlamışlardır. Bazı görüşlere göre henüz tam anlamıyla oturmayan Selefî siyaset düşüncesi ilerleyen dönemlerde İhvan'ın yaşadığı gibi bir dönüşüm yaşayarak siyasi arenada laik-liberal partilerden bir farkı kalmayacaktır. Başka bir görüşe göre ise Selefî hareket ideolojisinin tabiatı gereği böyle bir dönüşümü yaşamaya elverişli değildir. Çünkü İhvan, İslam'ı topluma modern bir söylemle ulaştırmaya çalışmıştır fakat Selefîlik toplumsal bir hareketten ziyade fikrî bir ekoldür. Hem bu nedenle hem de Selefî ekol içerisinde gelişen siyaset karşıtı fikirler nedeniyle bu dönüşüm oldukça zor gerçekleşecektir. Ed-Da'vetû's-Selefiyye Cemaati, 2013'te yaşanan darbeyi desteklemiştir. Darbe sonrasında Nur Partisi içerisinde görev alan bazı Selefî şeyhleri görevlerinden istifa ederek tekrar eğitim faaliyetlerine geri dönmüşlerdir.

Mısır Selefiliğinin diğer bir biçimi olan cihadi düşünce ise 20. yüzyılın başında sömürge karşıtlığı olarak ortaya çıkmış ana akım İslami hareketin marjinal bir yorumudur. 60'lı yıllara kadar İslami hareketin modern ulus devlet anlayışına karşı yaptığı mücadele bazı kesimleri tatmin etmemiş ve mücadeleyi farklı bir aşamaya taşımak istemişlerdir. Mısır'da cihadi düşünce, Nasır döneminde İhvan üyelerine karşı yürütülen sindirme operasyonları sırasında hapisane atmosferinde başlamıştır. Kendisini Müslüman olarak tanımlayan Nasır'ın İslamlaşmayı hedefleyen İhvan üyelerine bu şekilde davranması, İhvan üyeleri tarafından "zalim ve fasık Müslüman yöneticinin durumu" gibi konuları tartışmaya başlamasına sebep olmuştur. İşte bu dönemde

ideolojik boşluk ortaya çıkmıştır ve cihadi hareket öncüsü olan isimler bu boşluğu doldurmuştur. Mısır daha sonra diğer Müslüman ülkelerde de görülecek olan cihadi hareketlerin ilk başladığı ülkedir ve cihadi Selefilik olarak bilinen düşüncenin en önemli temsilcilerinden biridir. İdeolojik boşluğu ilk fark eden isimlerden biri 1966 yılında rejim tarafından idam edilen Seyyid Kutub olmuştur. *Yoldaki İşaretler* adlı eserinde rejimi yeniden tanımlamaya çalışmış ve cihadi terminolojinin temellerini atmıştır. Dünyanın mevcut durumunu cahiliye olarak tanımlayan Kutub, toplumların pratik hayatlarını düzenlerken Allah’a kulluğun gereklerini yerine getirmemeleri sebebiyle bu toplumları cahiliye olarak tanımlamıştır. Ona göre İslam toplumu, itikat ve ibadetle beraber şeriatın da uygulandığı toplumdur. Günümüzde hâkimiyet insana verildiği için insanlar birbirinin rableri olmaktadır. Bu sebeple günümüzde insanlar, Allah’ın izin vermediği konularda hak iddia edebilmektedir. Kutub’a göre insanlar ne zaman Allah’ın nizamından uzaklaşırsa o zaman cahiliye durumu ortaya çıkar. “İslam bir hayat biçimidir.” diyen Kutub, düşünceleri ile Nasır’ın Batı menşeli ulus devleti ile hesaplaşmıştır. Kutub’un bu eserinde doğrudan isim vermemesine rağmen bazı ifadeleri, yöneticilerin İslam dışı oldukları yorumunun çıkarılmasına neden olmuş ve bu düşünce ilerleyen yıllarda ortaya çıkan tekfirciliğin temelini atmıştır. Nasır yönetiminin çökmeye başladığı tarih olan 1967 hezimetini, cihadi hareket için de önemli bir tarihtir çünkü cihadi düşünceye göre bu yenilginin sebebi, Müslümanların Allah’ın kanunları ile yönetilmiyor oluşlarıdır. Uzak düşman olan İsrail’le mücadele etmek için öncelikle yakın düşman olan rejimlerin yıkılması gereklidir düşüncesiyle yola çıkarak Kutub’un temelini attığı tekfir hareketini geliştiren Filistin asıllı Salih Seriyeye, *İman Risalesi* adlı eserinde ve iman-küfür ölçütlerini yeniden belirleyerek şeriatı uygulamayan yönetimleri kâfir olarak görmüştür. 1979 yılında Mısır’ın İsrail’le anlaşma imzalamasından sonra ise harekete geçme kararı alan cihadi hareketin fikrî zemini, Abdüsselam Ferec’in *Yitik Farz* adlı eseriyle sağlanmıştır. Uzak düşman ve yakın düşman tanımlarını ilk kullanan kişi olan Ferec, eserinde İbn Teymiyye’den doğrudan alıntılar yaparak Selefi akımlarla cihadi akımları ilk birleştiren isim olmuştur.

Ferec'in düşünceleri sonrasında harekete geçen Mısır İslami Cihad Örgütü, 1981 yılında Mısır Devlet Başkanı Enver Sedat'ı suikastla öldürmüştür. 20. yüzyılın ikinci yarısında Filistin meselesi ve sekülerleşen ulus devletler cihadi hareketin başlıca motivasyon kaynağı olmuş ve 1967 hezimetine kadar da devam etmiştir. Bu yenilgiden sonra ise İsrail, Müslümanlar için ilk yok edilmesi gereken düşman hâline gelmiştir. Cihadi düşüncenin teşekkülünde bu üç ismin eserlerinin dışında Sedat suikastından sonra mahkemede savunma yapan Ömer Abdurrahman'ın daha sonra *Kelimetu Hakk* adıyla basılan savunma metni de önemli kaynaklar arasındadır. 90'lı yıllardan sonra başta seküler devlet düzenini hedef alan cihadi düşünce, eksen kayması yaşamış ve sivilleri hedef alan şiddet eylemlerine başlamıştır.

Sonuç olarak önemli ölçüde çağdaş dönemde İslamcılık düşüncesinin gelişimine ev sahipliği yapan Mısır'da İslamcılık düşüncesi çok geniş bir spektruma sahiptir. Bir tarafta daha ılımlı ve siyasal bir karakter arz eden Müslüman Kardeşler varken öte tarafta da daha keskin ve yer yer cihadçı özellikler gösteren Selefilik bulunur. Birbiri ile rekabet eden bu iki düşünce de Mısır'da kökleşerek kendi kurumsallaşmalarını gerçekleştirmişlerdir. Onları birbirinden ayıran metodolojik farklar zaman zaman daha keskin kopuşların da zemini olabilmektedir. Müslüman Kardeşler kamusal yaşamda daha açık ve daha yaygın bir siyasi öğretiye sahipken Selefi gruplar daha kapalı apolitik bir öğretiye dayanırlar. Selefi düşünce Mısır'da farklı tonları bünyesinde taşır. Günümüzdeki cihadçı düşüncenin de zemini olan Selefilik bir reddiye ve kapanma ile kendisini kurmaktadır.

Bağımsızlıktan Ulus İnşasına Milliyetçilik Düşüncesi

Mısır'da modern dönemde ortaya çıkan ana düşünce akımlarından birisi de milliyetçiliktir. Bir tarafta vatan fikrine dayanan formuyla milliyetçilik, devlet kuran bir düşünce iken öte yandan da Mısırlılık fikrinden hareketle kökü daha eskilere dayanan ulus inşa edici milliyetçilik, Mısır düşünce yaşamında etkin olmuştur. Kitapta yer alan

İsmail Numan Telci'nin *Arap Milliyetçiliği: Ortaya Çıkışı, Gelişimi ve Gerileyişi* başlıklı yazı bu konuyu ele alıp Mısır'da milliyetçiliğin yapısını çözümlüyor.

Arap milliyetçiliği, 19. yüzyılda değişen şartlara karşı Arapların verdiği kimlik, tarih ve dil temelli bir tepkidir. Arap dünyasının genelinde milliyetçiliğin yayılmasının dört ana unsuru bulunmaktadır. Bunlardan ilki, Mısır'ın 1798'de Fransızlar tarafından işgali ve üç yıl süren Fransız yönetimine verilen tepkidir. Suudi Arabistan'da Vehhabîliğin doğuşu da Arap temelli dinî bir fikrin oluşumuna zemin hazırlamıştır. Öte yandan Arap memleketlerindeki elitlerin modernleşmeyi savunan fikirleri de milliyetçiliğin önünü açmıştır. Son olarak İngiliz işgaline karşı verilen bağımsızlık mücadelesinin de milliyetçiliğin yükselişinde ciddi bir etkisi vardır.

Mısır'ın 18. yüzyılın sonunda Fransızlar tarafından işgal edilmesi sebebiyle fikrî aktarım daha hızlı gerçekleşmiş ve milliyetçiliğin etkileri ilk olarak Mısır'da görülmüştür. Fransız işgali sonrasında yönetime gelen Kavalalı Mehmet Ali Paşa, Osmanlı merkezine karşı kendi siyasal alanını kurmak için milliyetçi fikirleri desteklemiş ve düşüncenin daha fazla yayılmasını sağlamıştır. Kavalalı döneminde Fransa'ya eğitim almaya gönderilen Rifâa Râfi' et-Tahtâvî, “vataniye” kavramını ortaya atarak milliyetçiliğin temellerini oluşturmuştur. Aynı zamanda yine bu dönemde açılan misyoner okulları, Arap milliyetçiliğinin yayılmasını sağlamışlardır. Bu dönemde Arap milliyetçiliği henüz siyasal bir ideoloji olarak ortaya çıkmasa da elitler arasında gittikçe karşılık bulan bir fikre evrilmiştir. Arap milliyetçiliğinin bir ideolojiye dönüşmesi, I. Dünya Savaşı sonrasında gerçekleşmiştir. Başlangıçta Osmanlı'ya karşı desteklense de Arap milliyetçiliği zamanla sömürgecilik karşıtı bir bağımsızlıkçı harekete dönüşmüştür. 1945'te Kahire'de Arap Birliği'nin kurulmasıyla Arap milliyetçiliği somut bir siyasal ideale dönüşmüştür.

Mısır'da monarşik yönetime karşı 1952'de yapılan Hür Subaylar hareketinden sonra 1954'te yönetime geçen Nasır, siyasi hayatı boyunca Arap milliyetçiliğine vurgu yapmıştır. Fakat Nasır, Arap milliyetçiliğini bir idealden çok ülke içindeki baskı politikalarını meşrulaştırmak ve

bölgede etkili olmak için başarılı bir şekilde kullanmıştır. Bu hedefi için Nasır, sanat çevresini, kitle iletişim araçlarını, okul müfredatlarını ve ulema sınıfını araçsallaştırmıştır. Nasır'ın başarılı politikaları sonucunda Irak, Suriye, Filistin gibi pek çok ülkede Arap milliyetçiliğini destekleyen siyasi partiler kurulmuştur.

Nasır'ın milliyetçi politikaları ile başarılı olması, onu daha cesur kararlar almaya itmiş ve Süveyş Kanalı'nı millîleştirme kararını almıştır. Bu karardan rahatsız olan Batılı devletler, 1956'da Mısır'a savaş açmış fakat ilerleme kaydedememişlerdir. Bunun üzerine tüm yabancı askerler, Mısır'dan çekilmiş ve Nasır'ın başarısı kanıtlanmıştır. Bu gelişmeler üzerine Suriye, Mısır'ın milliyetçi tutumunu desteklemiş ve iki ülke arasında imzalanan anlaşmayla Birleşik Arap Cumhuriyeti kurulmuştur. Bu devlet daha sonra Suriye'de yapılan bir darbe ile son bulmuştur. Bu başarısızlıktan sonra Nasır'ın beş yıl süren ve on bin Mısır askerinin ölümüne neden olan Yemen müdahalesi ve bu müdahale devam ederken 1967'de İsrail'e karşı harekât başlatması ve bu harekâtın da büyük bir başarısızlıkla sonuçlanması, Nasır'ın siyasi kariyerine büyük bir darbe indirmiştir.

Nasır'ın 1970'te ölümünden sonra Arap milliyetçiliği sahipsiz kalmış zaten askerî başarısızlıklar ile ümitsizliğe düşen Arap halkı başlarına Enver Sedat gibi Arap milliyetçiliği yanlısı olmayan birini getirerek bu fikirden uzaklaşmaya başlamıştır. Sedat, Nasır'dan farklı olarak Mısır milliyetçisi bir tutum sergilemiştir. 1973'te İsrail'e açılan savaşta yaşanan başarısızlık neticesinde İsrail'le barış antlaşması imzalanması, Arap milliyetçiliğinin bütünüyle terk edilmesi anlamına gelmektedir. Bu gelişmeler sonucunda Mısır, Arap Birliği'nden çıkarılmış ve Mısır'ın Arap dünyasındaki liderliği sarsılmıştır. Sedat'ın 1981'de suikastla öldürülmesinden sonra başa geçen Hüsnü Mübarek'in ne Arap ne de Mısır milliyetçiliğine dair bir gündemi olmuştur. Mübarek, Mısır milliyetçiliğini sadece mikro düzeyde birleştirici bir unsur olarak kullanmıştır.

Arap devrimleri süreci de Mısır'da milliyetçilik düşüncesi açısından herhangi bir gelişmeye sebep olmamıştır. Arap devletlerini tek bir amaç etrafında toplayan bir davanın veya ortak bir tehdidin kalmaması

sebebiyle ülkeler arasındaki bağlar zayıflamıştır. İstisnai olarak 2012 yılında Mısır'da Müslüman Kardeşler'in yönetime gelmesinden sonra yükselen milliyetçilik duygusu ve artan Arap vurgusu örnek verilebilir. Fakat 2013 yılında Sisi'nin darbesi ile iyice Batı yanlısı bir siyaset benimseyen Mısır'da ve tüm Arap dünyasında artık Arap milliyetçiliğinin hiçbir izinin kalmamasına yol açmıştır. Arap milliyetçiliği günümüzde siyasiler tarafından iktidarın meşrulaştırılması için kullanılan bir araç konumundadır.

Mısır Solu: Sosyalizmden Milliyetçiliğe Dönüşüm Süreci

Mısır'da sol, milliyetçilik ile iç içe bir gelişim seyri göstermektedir. Bu anlamda bağımsızlık sürecinde 1950'lerde anti-Batıcı, anti-sömürgeci ve bağımsızlıkçı hareketler olmaları itibarıyla bu iki düşüncenin birbirine yakınlaştığını görmekteyiz. Arap sosyalizmi ile Arap milliyetçiliğinin Nasır dönemindeki sentezi bir taraftan da Soğuk Savaş dünyasının fikrî çerçevesini de bize sunmaktadır. Hayri Ömer'in kitapta yer alan *Mısır Sosyalist Hareketlerinin 1952'den İtibaren Siyasi Gelişimi ve Evrimi* başlıklı yazısı bu bağlamda Mısır'da sol düşüncenin gelişim seyrini ele almaktadır. Yazıda sosyalist hareketlerin siyasal seyirleri, iç dinamiklerinin analizi ve bunların Mısır'da sosyalizmin ilerleyişini ve gerilemesini nasıl etkilediğinin tarihsel arka planı açıklanıyor. Yazıda Mısır'da milliyetçi hareketlerin ortaya çıkışından bahsedildikten sonra sosyalist hareketlerin örgütsel çerçevesi anlatılıyor. İlerleyen bölümlerde ise sosyalist ve milliyetçi düşünce akımlarının gelişimini Nasır, Enver Sedat ve Mübarek dönemlerinde geçirdiği değişimler ele alınıyor. Yazı boyunca yazar özellikle zenginlik ve gücün dağılımıyla ilgili siyasi organizasyonlar ve sosyal politikalara bağlı olarak sosyalist hareketlerin örgütsel ve politik gelişimini tartışıyor.

1952 devrimini izleyen yıllar boyunca Arap milliyetçiliğinin giderek yükselmesi, Mısır'da sosyalizmin gelişiminin tartışılmasına neden olmuştur. Nasır'ın yönetime gelmesi, sosyalist çevrede bölünmeleri

beraberinde getirmiştir. Bu süreçte sosyalizm, milliyetçilikle entegre olmuştur. Nasır'ın ölümünden sonra milliyetçi hareket git gide zayıflarken sosyalist düşünce yeni oluşumlar içerisine girmiştir. Bu sırada devletin baskılarından dolayı Arap Sosyalist Birliği dağılmış ancak 1975'te Komünist Parti kurulmuştur.

19. yüzyılda işçi sınıfı; köylüler, meslek toplulukları ve yabancı işçi topluluklarından oluşuyordu. Yabancı işçiler azınlık olmalarına rağmen sendikacılık hakkında fikir sahibi oldukları için işçi hareketlerinin oluşumunda etkin rol oynadılar. Fakat bu yüzyıldaki işçi hareketleri henüz sosyalist eğilimlerden dolayı değil sendikaların işçilerin çıkarlarını savunmadaki rolünden dolayıydı. Bu durum I. Dünya Savaşı sonrasında kadar böyle devam etti. Sonrasında sendikalar ve sosyalist örgütler yakınlaştı. Joseph Rosenthal, Mısır'da sosyalist hareketin ana figürü olmuştur. Daha sonraki süreçte Toprak İşçileri Sendikası, Sosyalist Parti'yi kurarak Mısır solunu oluşturmuştur. Parti, Mısırlı sol aydınları ve Rosenthal'ın öncülüğündeki radikal Yahudileri kapsıyordu yani homojen değildi. Bu dönemde Mısır'da sosyalist hareket, Halkın Kurtuluş Örgütü, Marksist Cemiyeti ve Birleşik Mısır Komünist Partisi olarak farklı örgütlere ayrılmıştır. 1936'da yasanın çıkmasından sonra orduda yer almaya başlayan sosyalistler daha sonra Hür Subaylar'ı oluşturmuşlardır.

1952'deki Hür Subaylar Darbesi, Mısır'ın Arap kimliğini savunmaya yönelik tutumunun değişmesine neden olmuştur. Bu tarihten itibaren Mısır'da sosyalist düşünce, komünist örgütlenmeler ve milliyetçi örgütlenmeler olarak iki kolda ilerlemiştir. Komünist örgütler, II. Dünya Savaşı döneminde partizan uygulamalarda daha çok Stalinist çizgiye bağlı kalmışlardır. 1958 yılına kadar komünist örgütler bazı ayrılmalar ve birleşmeler yaşamıştır. 1967 mağlubiyetinden sonra birçok komünist, Nasır rejiminden uzaklaşmış ve yine baskılara maruz kalmışlardır. Nasır'ın ölümünden sonra 1975'te komünistler, Komünist Parti adı altında tekrar birleşmişlerdir. 1980'lerde Mısır solu örgütsel bir dağılma yaşamıştır. Sovyetler'in dağılmasından sonra sosyalist hareket daha radikal sloganlarla geri dönmüştür. Bu dönemde kurulan Sosyalist Yenilenme Hareketi, soldaki bölünmeleri aşmayı çabalamıştır.

Bir dönem Arap sosyalizmi fikrini benimseyen Nasır, Mısır'da milliyetçilikle sosyalizmi sentezlemiştir. Sosyalist yapıları kontrol etmek için 1962'de Arap Sosyalist Birliği'ni kuran Nasır böylece devletin kontrolünde bir sosyalist düşünce inşa etmiştir. Sosyalist Öncüler Örgütlenmesi, milliyetçi yapının özüyüdü. 1965'te kurulan hareket, Arap ülkelerinde liderlik merkezleri kurdu ve bu merkezler hem diğer ülke liderleriyle hem de Nasır'la iletişim hâlindeydiler. 1964 yılında da Sosyalist Gençlik Örgütü kurulmuş ve felsefesini açık görüşlülük üzerine kurmuştur. Örgüt bünyesine Marksist, İslamcı, milliyetçi ve liberal kökenli liderleri dâhil etmiştir. Devrim kuvvetlerinin birleşmesi ve tek bir hareket kurma çabaları, Nasır'ın 1965 yılında tek bir ulusal örgüt kurmasına yardım etmiştir.

Nasır'ın sosyalizm fikirleri, ekonomi alanında açık bir teoriye dayanmıyordu ve genellikle teoride kalan pratiğe dönüşmeyen sloganlar çerçevesinde işlemekteydi. Mısır'da sosyalist söylem, Nasır'ın Arapçı fikirleriyle Sovyetler destekli komünist gruplar arasında kalmıştır. Fakat Suriye ile olan birliğin çökmesi ve Nasır'ın düşüşü ile Baasçılık olarak da adlandırılan milliyetçi sosyalizm, siyasal olarak çökmüştür. Nasırcılık, modernleşme ve kalkınma için sosyalizmi bir araç olarak kullanmaktadır. Nasır dönemindeki iktisadi politikalar, toplumun geniş kesimlerini kapsamış ve yerli/yabancı sermayenin kamulaştırılmasıyla ekonomik faaliyete yönelik devlet egemenliği artmıştır. Ancak Nasır'dan sonra gelen Enver Sedat'ın liberal ve ABD yanlısı siyaseti, milliyetçilik düşüncesinde olduğu gibi sosyalist düşüncede de devletten bir kopuş meydana getirmiştir.

Mısır'da sosyalizm düşüncesinin oluşumunu, gelişmesini ve gerilemesini takip etmek aslında Mısır düşüncesinin salınım ve çalkantılarının düzeyini de ele vermek bakımından çok önemli bir fırsat sunmaktadır. Özellikle sosyalist düşüncenin diğer ideolojilerle girdiği iletişim, ülkede sistemsel olarak uygulanışı, örgütsel yapısı ve iktisadi görüşleri aslında Mısır düşüncesindeki sentezlenme kapasitesini de bizlere göstermesi bakımından çok önemlidir. Bu durum aynı zamanda sosyalist düşüncenin Mısır özelinde kırılğan bir yapıya sahip olmasına da neden

olmuştur. Zira zaman zaman milliyetçi söylemle bazen de İslamcılıkla girdiği ilişkiler, solun alanını hem genişletmiş hem de daraltmıştır. Kitapta yer alan yazısında Hayri Ömer'in de vurguladığı gibi Mısır'da sol örgütler sık sık bölünmeleri nedeniyle siyasi veya ekonomik bir istikrara sahip olamamışlardır.

Mısır'da İşçi Hareketinin Gelişimi ve Sol Düşünce ile İlişkisi

Mısır'da işçi hareketinin gelişiminin ülkenin kalkınması ve ekonominin modernleşmesi ile yakından bir ilişkisi bulunmaktadır. Heba Shazli'nin *Sol ve Mısır'ın İşçi Sınıfı* başlıklı yazısı bu konuya odaklanarak Mısır'da işçi kesiminin örgütsel mücadelesinin politik tarihini özellikle 2011 ve 2013 yıllarında gerçekleşen ayaklanmalar özelinde inceliyor. Yukarıda anlatıldığı gibi Mısır'da solun düşünsel ve siyasi sorunları, işçi hareketinin gelişimini ve kurumsallaşmasını da olumsuz bir biçimde etkilemiştir.

Mısır'daki yönetimin otoriter ve askerî karakteri aslında sol düşüncenin gelişimini de etkilemektedir. Mısır'da sol hareket ve bağımsız seküler siyasi partiler hiçbir zaman tam anlamıyla gelişmemişlerdir. Askerî yönetim ile İslamcı muhalefet arasında sıkışıp kalan sekülerler, kimlik probleminin yanı sıra toplum tabanında karşılık bulamadıkları için kurumsallaşamamışlardır. Mısır'da siyasi partiler; devletle ittifak hâlinde olanlar, muhalif olanlar ve devlet destekçisi olarak üç gruba ayrılabilirler. Sol seküler partiler, devletle iş birliği içerisindedir ve devlet tarafından kontrol edilmektedir. Günümüzde devlet, seküler partilerin itibarını düşürerek onların kendisi ile iş birliğini sürekli kılmaktadır. 2014 yılında darbeye destek veren seküler partiler, devlet kontrolünü aslında bir bakıma mutlaklaştırmışlardır. Mısır siyaseti sadece en güçsüz siyasi partilerin kabullenildiği bir sisteme sahiptir. Sol partiler ve bağımsız işçi sendikası, İslamcı partilerin gölgesinde kalırken Hür Subaylar Darbesi'ni gerçekleştiren Khaled Moheiddin'in içinde bulunduğu solcu bir grup tarafından kurulan Tagammu Partisi en

büyük solcu partidir. Kuruldukları dönemde Mısır milliyetçileri de dâhil olmak üzere pek çok farklı görüşten insanı bünyesinde bulunduran parti, Mübarek rejimine fazla yakın olması sebebiyle eleştirilmiştir.

Mısır işçi hareketi, demiryolları sektörü ve şeker endüstrisindeki organizasyonlar ile 1880'lerde gün yüzüne çıkmaya başlamıştır. 20. yüzyılın başlarında kentli işçiler, Mısır'da politik anlamda güçlü yeni bir sınıf oluşturmaya başlamıştır. Mısırlılaştırılmış sermayede artış gözlenmiş ve yerli sermaye kamu kaynaklarına dayanan, yabancı sermaye ile iş birliği içerisinde olan ve birden fazla ekonomi sektöründe faaliyet gösteren bir konuma gelmiştir. Mısır'da tarım dışı işçi gücünü istihdam eden ve çalışma koşullarını belirleyen her zaman devlet olmuştur. 19. yüzyılın başından 1950'lere kadar Mısır ekonomisine Avrupalı sermaye hâkimdir. Yabancı denetçilerin Mısırlı işçilere kötü davranması nedeniyle Mısır işçi hareketleri ve grevlerinin temelinde sömürgeye karşı çıkış, bu mücadelesinin bir parçası olmuştur. Mısır'ın vasıflı işçi eksikliği, endüstriyel gelişimine engel olmuştur. Genelde küçük atölyelerde çalışan işçiler, büyük fabrikalarda çalışan işçiler kadar kolektif yapılar oluşturamamışlardır. Okuma yazma bilmeyen ve işçi sendikalarının başında olan yabancılarla dil ve kültür farklılığına sahip olan işçilerin bağımsız bir sendika altında toplanması zor olmuştur. İlk bağımsız işçi sendikası, 1899 yılında bir Yunanlı'nın liderliğinde kurulmuştur. 1919 yılı sonrasında işçi hareketleri özelliklere İngilizlere karşı mücadelede aktif bir rol oynamışlardır. 1930'lu yıllarda ise işçi sendikaları artmış ve birbirleriyle daha yakın ilişkiler kurmuşlardır. 1942 yılında işçiler büyük grevler yapmışlar ve tüm şiddetli bastırma çalışmalarına rağmen başarılı olmuşlardır.

Mısır işçi hareketinin temel örgütü Mısır İşçi Sendikaları (MİSF), 1957 yılında Nasır rejimi tarafından kurulmuş ve devletin ekonomi politikalarını uygulamak için zemin oluşturmuştur. Bu nedenle asıl amaçları, işçinin hakkını korumak değildir. Devletten bağımsız ilk işçi hareketi ise 2004-2006 yıllarında ortaya çıkmıştır. 2011 ayaklanmalarında önemli rol oynayan bu hareket, 2013 darbesi sonrasında baskıyla sindirilmiştir. Sol hareket ile işçi sınıfının ilişkisi ise daha en başından

engellenmiştir. İşçi sınıfı, varlığını devlete borçludur ve sol kesim ise devlete boyun eğmiş durumdadır. Bu nedenle 2011 ve 2013 yıllarından sonra da politik söylemde gerçek anlamda bir değişiklik olmamıştır.

Mısır'da yöneticilerde işçilerin devlet adına çalıştıkları ve dolayısıyla devlete bağlı ve minnettar olmaları gerektiğine yönünde bir düşünce hâkimdir. Özellikle 1957 yılından beri işçileri temsil eden MİSF, bağımsız işçi grevlerine engel olmuş ve rejime yakın isimleri, sendikanın başına geçirmiştir. Zaman içerisinde giderek kötüleşen çalışma koşulları sebebiyle 1998-2010 yılları arasında 2 milyondan fazla işçi kolektif eylemler yapmışlardır. Bağımsız işçi hareketleri önce ekonomik bir söyleme sahipken daha sonra politikanın önemini anlamışlardır. 2005-2010 yılları arasında pek çok işçi tam olarak politik olmamakla beraber kısmen kolektif ve mevcut siyasi partilerin ve Müslüman Kardeşler'in fiilî olarak dâhil olmadıkları ve işçi sınıfından çıkarak toplumun tüm katmanlarına yayılan bir dizi protesto eylemi gerçekleşmişlerdir. Bu eylemlerin istikrarı bozma ihtimali sebebiyle rejim bu protestolara uzlaşma yerine bastırma politikası ile karşılık vermiştir. Hükûmet ciddi bir itibar krizi ile karşı karşıya kalmış söz verdiği iyi koşulları sağlayamamıştır. Mısırlı bazı araştırmacılar devam eden işçi hareketlerinin Mübarek'i istifa etmeye zorlayan unsur olduğunu savunmaktadır. Mübarek sonrasında da rejimlerin işçi hareketleri ile mücadelesi artarak devam etmiştir. 2011'deki ayaklanmalardan sonra bağımsız işçi sendikası federasyonu kurulmuş ve fiilen kabul edilmiştir.

Solun büyük bir kısmı, Nasır'ın 1961 yılında sosyalist bir dönüş yapmasından sonra rejimi desteklemiştir. Mübarek, neoliberal ekonomi politikası dolayısıyla sistematik olarak sol siyasi hareketi güçsüzleştirmiştir. Shazli'nin yerinde bir tespitiyle Mısır'da tam anlamıyla bağımsız politik bir söylem oluşmadığı için bu rolü, sivil toplum kuruluşları üstlenmiştir. Bu kuruluşlar, muhalefet partilerinin yerini almışlardır. Fakat özleri itibarıyla politik yapılar olmamaları sebebiyle bu kuruluşlar hem siyasi alanda etkin olamamışlar hem de zamanla siyasetle kurdukları ilişkiler yozlaşmıştır.

Sonuç olarak 1952 öncesinde Mısır işçi hareketi, Mısır toplumunun orta kesiminin ihtiyaçlarını ifade eden ve millî coşkuyu artıran hareketlerdir. Bu hareketler, ülkenin bağımsızlığını kazanmasını, monarşinin son bulmasını ve işçilerin hak talep etmesini sağlamıştır. Ancak bu tarihten 1980'lere kadar rejim ile karmaşık bir ilişki içerisinde yer almışlardır. Bir taraftan rejimin devletçi ve zaman zaman sosyalist karakter göstermesi ile alan kazanırken bir taraftan da yine devlet tarafından baskılanarak bağımsız ve etkili bir siyasal kimlik kazanmaları engellenmiştir. 1980 sonrasında ise ekonomi politikalarının değişimi dolayısıyla Mısır işçi örgütlerinin gittikçe etkinliklerini kaybettikleri görülmektedir. Özellikle İslamcı muhalefet karşısında seküler karakterlerinden ötürü askerî darbelere verdikleri destekle işçi sendikalarının ve sol örgütlenmelerin kendi hayatîyet imkânlarını da ortadan kaldırdıkları görülmektedir.

Mısır'da Liberalizmin Tahayyülü: Batılılaşma ve Sekülerleşme Çerçevesinde Bir Analiz

M. Tahir Kılavuz'un *Mısır'da Liberal Düşünce* başlıklı yazısında tasvir ettiği gibi Mısır'da liberal düşünce, Batılılaşma ve sekülerleşme siyasetlerinin fikrî bir çerçevesini temsil etmektedir. Mısır, küresel ekonomik ve siyasal sisteme eklenirken ortaya çıkan liberal düşüncenin çeşitli tonları, bu ilişki ve entegrasyonun fikrî çerçevesini temsil eder. Liberal düşünce, sosyalist düşünceden daha fazla ara form ve bileşke ideoloji sunmaktadır. Milliyetçilik ve İslamcılıkla sentezlenme kabiliyeti, liberal düşüncenin topluma erişim imkânını sunarken aynı zamanda bu düşüncelerin karşılaştıkları açmazlar için de bir alan sunmaktadır.

Mısır liberal düşüncesi, 19. yüzyılın sonlarında gelişmeye başlamıştır. Liberal düşünce, Nasır yönetimine, İngiliz sömürgesine ve İslamcılık akımına karşı konum olarak gelişmiştir. Mısır'daki liberal düşüncenin ne olduğuna dair üç farklı görüş vardır. Kimi çalışmalar Mısır'da liberalleri veya liberalizmi; İslamcılık, milliyetçilik, Marksizm gibi bir üst anlatı olarak görmektedir. İkinci bir yaklaşım, Mısır'daki liberal akımı,

bir söylem grubu ve analitik kategori olarak görmektedir. Üçüncü bir grup ise Mısır'da liberalizmin bütünlükçü bir dünya görüşü olduğunu reddetmekte ve liberalizmi farklı ideolojik akımlar ve gruplar içerisine karışmış bir söylem olarak görmektedir. Her ne kadar başlı başına liberal fikirleri savunan düşünürler ve diğer aktörler de mevcut olsa da Mısır'da liberal dendiğinde genel olarak liberal fikirlerle ilişkisi olanlar kastedilmektedir. Bu sebeple liberal düşüncenin ideolojik tanımlardan uzak bir anlam karmaşası olduğunu varsayabiliriz. Mısır liberalizminin ilk dönemi, Mısır liberal düşüncesinin tarihsel kaynaklarını ele almaktadır ve İngiliz yönetimi altında özgürlük, devlet, vatandaşlık gibi kavramlara odaklanılan dönemi içermektedir. İkinci dönem, Nasır'ın başa geçmesi ve merkezi devlet otoritesinin inşasından sonra şekillenen liberal düşünce dönemidir. Üçüncü dönem ise özellikle Arap Baharı sonrasında liberallerin ve liberal düşüncenin yaşadığı gelişim ve dönüşümleri ele almaktadır.

Hourani, 19. yüzyılı, Mısır'ın liberal çağı olarak tanımlar ve modernite ile karşılaşılmasını ve buna cevapları içeren farklı görüşlerin tamamını liberal çağ altında değerlendirir. Bu nedenle liberal çağ bir anlamda liberalizm, Pan Arabizm, İslamcılık ve hatta sosyalizm gibi Arap uyanışının parçası olan farklı akımların tamamını içine almaktadır. Liberal çağın başlarında önemli rol oynayan modernist veya liberal olarak adlandırılabilir olan düşünürler, İslam'ı modern bir şekilde anlamlandırmaya ve İslami gelenek ile modernleşme arasında bir süreklilik bulmaya çalışan isimler olmuşlardır. Tahtâvî, Efgânî, Abduh, Rızâ gibi isimler, İslam'ın temel çerçevesi içerisinde kalarak dinin mevcut çıkmazları açabilecek rasyonel ve modern bir yorumlamasını bulmaya çalışmışlar ve bu amaçla da bazı liberal fikirlerden faydalanmışlardır. Bu dönemde İslam düşüncesi ile liberal düşünce arasında bir iş birliği olsa da bu çok uzun sürmemiştir. Taha Hüseyin, Ali Abdurrazık, Lütfi Seyyid'in başını çektiği bu düşünürler, liberalizmin İslam'dan görece uzaklaşan daha Batıcı bir yorumunu benimsemişlerdir. Nasır'ın yönetimi ele geçirmesine kadar süren bu ilk dönemde yer alan mevzuların temelinde; İslam'da reform, İngiliz yönetiminden bağımsızlık, modern

devletin kurulması ve kısmen de din-devlet ilişkileri yer almıştır. Bu ilk dönem daha sonra hem partilerin kurulmasını sağlamış hem de ilerleyen yıllarda liberal düşünce tartışmalarının kökenini oluşturmuştur.

Mısır'da liberal düşüncenin ikinci dönemi, Cemal Abdülnasır'ın Hür Subaylar Darbesi sonrası başa geçip merkezî yönetimi kuvvet yoluyla tesis etmesi ile başlamaktadır. Mısır'daki liberal, sosyalist ve komünistlerin önemli bir bölümü esasında Hür Subaylar Darbesi'ni ilk aşamada desteklemiştir. Kral Faruk'un zayıf yönetiminden bıkan ve moderniteyi savunan bu düşünürler, karizmatik olan ve kendilerine benzer bir şekilde toplumu modernleştirmeyi amaçlayan Nasır'ı da desteklenecek bir lider olarak görmüşlerdir. Aynı zamanda bağımsızlık ve devlet inşasının tamamlanmasıyla toplumun modernleşmesinin yanı sıra liberal bir sistemin kurulacağı yönünde de umutlanmışlardır. Ancak Nasır'ın liderliğinde geçen birkaç yılın ardından Mısırlı liberaller, bu rejimin bekledikleri üzere liberalleşme ve ilerleme getirmediğini tam tersine belirli hak ve özgürlükleri daha da sınırladığını fark etmişler ve sonrasında da Nasır yönetiminden uzaklaşmışlardır. Kendilerini ilk dönem liberallerinin vârisi olarak görmelerine rağmen bu dönem liberalleri buldukları siyasi ortamdan dolayı felsefi düşüncelere daha az yer vermiş daha çok siyasi, toplumsal ve ekonomik meselelere odaklanmışlardır. Bu dönemin önceki dönemden en büyük farkı, liberal düşüncenin artık bir ulus devlet bağlamında gelişiyor olmasıdır. Bu dönemdeki liberallerin önemli bölümü, eski Marksist veya milliyetçi/Nasırcı arka plandan gelen kişilerdir. Aynı şekilde özellikle 2000'lerden sonra İslamcılar içerisinde de liberal fikirleri benimseyen düşünürler ve gruplar ortaya çıkmıştır. Özellikle 2000'li yıllarda liberal harekette de önemli gelişmeler olmuştur. Bir yandan Hür Subaylar Darbesi sonrası kapatılan Vefd'in yerine 1978'de kurulan Yeni Vefd Partisi, liberal kesimi temsil iddiasında bulunurken liberal gruplar 2000'lerde çeşitlenmiş ve liberallerin kurumsallaşma faaliyetlerini artırdıkları bir dönem olmuştur.

Mısır'da 2011'de gerçekleşen devrim sonrası liberal düşünce ve liberaller şu anda hâlen daha devam etmekte olan yeni bir döneme girmiştir. Esasında Mısır'daki gösterilerde liberal fikirlerin ve liberallerin önemli

rolleri olmuştur. Nitekim gösterilerin özellikle erken aşamalarında liberal grupların hem sokaklarda hem de sosyal medya üzerindeki etkinliği önemli olmuştur. Takip eden dönemde demokratikleşme sonra da darbe ile gelen rejim konsolidasyonu süreçlerinde ise liberaller, İslamcılık karşıtlığı ve demokratikleşme arasında gelgitler yaşamıştır. Sonuç olarak liberaller için önemli bir test olan bu dönem, onların çelişkilerini ortaya koymuş, kısmen ayrışmalarına sebep olmuş ve bir anlamda devletle olan ilişkilerini sorgulamalarına yol açmıştır. Mısırlı liberaller bu dönemde hem asker hem de Müslüman Kardeşler karşıtı bir tavır takınmışlardır. 2012 yılında ise Müslüman Kardeşler'e karşı bir muhalefet partisi kurmuşlardır. Fakat Mursi'nin faaliyetlerini eleştirirken alternatif bir çözüm üretmemişlerdir. Temmuz 2013 darbesi ise liberaller için bir turnusol kâğıdı olmuştur. Çünkü sonucu darbeye kadar uzanan 30 Haziran gösterilerine destek vermişlerdir. Darbe sonrasında da pek çok liberal önder darbeyi desteklemiştir. 6 Nisan Gençlik Hareketi gibi bazı hareketler ise 30 Haziran ayaklanmalarına destek verdiği hâlde darbeyi kınadığı için darbe sonrasında tutuklanmışlardır. Özellikle darbe sürecinde liberallerin takındığı tavır, sahip oldukları çelişkileri ve demokrasi ile ilişkilerindeki problemleri daha da net olarak ortaya koymuştur.

Klasik oryantalist görüşe göre İslam ve özelde Arap dünyasında liberal düşünce ve liberal demokrasinin gelişmesinin önünde engeller vardır. Buna göre bir din ve düşünce bütünü olarak İslam'ın mutlakçı yapısı, liberal düşüncenin oluşmasına engel teşkil etmektedir. Mısır'da 1880'den sonra toplum kontrolünün İngilizlere geçmiş olması, liberallerin başlıca konularından birinin devlet inşası olmasına sebep olmuştur. Erken dönem Mısırlı liberaller, antikolonyalizm, milliyetçilik ve ulus devlet inşası meselelerine eğilmiştir. Nitekim bu yüzden de ilk dönem liberallerinin önemli bir kısmı aynı zamanda milliyetçi fikirleri benimseyen isimlerdir. Vefd Partisi mensupları, liberal düşünce ile milliyetçiliği birleştirmiş isimlerdir. 19. yüzyılın sonu ve 20. yüzyılın başında liberallerin en önemli iki mesele ve hedefi, İngiliz manda yönetiminin sonunu getirmek ve bir ulus devlet inşa etmek olmuştur.

Aynı dönemde Avrupa'da, Osmanlı topraklarında ve sömürge bölgelerinde olduğu gibi milliyetçilik fikri yükselmiş ve bağımsızlık ve ulus devlet inşası fikirlerini beslemiştir. Devletin inşasından sonra liberaller, toplumun inşasına da odaklanmışlardır. Aydınlanma düşüncesinden ciddi anlamda etkilenmiş olan özellikle daha seküler olan liberaller, devlet eliyle toplum mühendisliğinin toplumsal gelişmeyi getirebileceğini düşünmüşlerdir. Bu yüzden eğitim, liberal projenin merkezî meselelerinden biri olmuştur ve medeni vatandaşlık fikirlerinin ancak eğitimle topluma yayılabileceği fikri savunulmuştur.

Mısırlı liberallerin önem verdiği konuların başında din ve devlet ilişkisi gelmektedir. Mısır'daki liberaller çok çeşitli olmalarına rağmen liberal kavramı çoğu zaman seküler kavramıyla aynı anlamda kullanılmaktadır. Buna göre seküler değerleri savunan Mısırlı düşünür ve aktivistler, liberal düşüncenin bazı temel meselelerini es geçseler dahi liberal olarak adlandırılabilirler. Din ve devlet ilişkisi tartışması, ulus inşası çerçevesinde tartışılan modern toplumun inşası meselesiyle de oldukça yakından ilişkilidir. Mısırlı liberaller, toplumsal gelişmenin anahtarını rasyonelleşme ve sekülerleşmede bulmaktadır. Mısırlı liberal entelektüeller, İslam'ı gelişmenin önünde bir engel, Batılılaşmayı da bir ilham kaynağı olarak görmektedirler.

Liberal düşünce odağına bireyi ve bireyseliği almıştır. Bu yüzden bireysel özgürlükler, insan hakları ve bununla beraber gelen çoğulculuk anlayışı, liberal düşüncenin olmazsa olmaz bileşenleridir. Mısırlı liberaller de tıpkı diğer toplumlardaki fikirdaşları gibi bireysel özgürlüklere oldukça önem vermişlerdir. Ancak bu fikirlerin gelişimi daha çok 1967 sonrası döneme denk gelmektedir. Çünkü 1967 öncesi dönemde, devlet inşasına önem verilmiştir. Mısırlı liberallere göre Arap dünyasında bulunan baskıcı rejimler, bireysel özgürlüklerin tam anlamıyla yaşanabilmesinin önündeki en büyük engellerdendir. Bu rejimlerin oluşturduğu siyasal baskı ortamı hem insan haklarının hem de ifade özgürlüğü, toplanma özgürlüğü, basın özgürlüğü gibi liberal değerlerin yaşanmasına engel olmaktadır. Bu siyasal sınırlılıklar, toplumsal ve siyasal gelişmenin önünde engel olarak bulunmaktadır. Demokrasi,

Mısırlı liberallerin önemli çağrılarında biri olmuştur. Bu hususta liberaller iki farklı görüşe sahiptir: İlk grup, demokrasi inşası için demokratik bir kültürün varlığının gerekliliğini vurgulamıştır. İkinci grup ise Mısır'ın sahip olduğu Müslüman toplumda da demokrasi imkânının olduğunu vurgulamaktadır. Demokratik sistemin kurulması için sekülerleşmeyi bir ön şart olarak koşmayan liberaller arasında muhakkak ki İslamcı liberaller de yer almaktadır. Mısırlı liberallerin özgürlüklere ve demokrasiye fikrî düzeyde verdikleri önem ile uygulamadaki faaliyetleri her zaman uyumlu olamamıştır. Bu durum özellikle de Arap Baharı sonrası dönemde liberallerin tavırlarında görülmektedir.

Sonuç olarak Mısır'da 19. yüzyılda gelişmeye başlayan liberal düşünce, özgürlükler ve demokrasi, din-devlet ilişkisi, kültürel ve toplumsal değişim gibi temel meselelere odaklanmıştır. Kılavuz'un da belirttiği gibi Mısır liberalizmi, hedeflediği Batılı, seküler, bireyci, özgürlükçü, demokratik ve kalkınmış bir Mısır hedeflerini hayata geçirmek için tutarlı bir hareket oluşturamamış ve çelişkili bir fikir hareketi olarak kalmışlardır. Günümüzde Mısırlı liberaller hem İslamcılara hem de despotik rejime karşı olduklarını söyleseler de kendilerini diktatörlüğe karşı demokrasi noktasında konuşlandırmak yerine İslamcılara karşı rejim tarafında konuşlanmayı tercih etmişlerdir.

Mısır'da Çağdaş Düşünce Yaşamının Ekonomi Politik Çerçevesi

Düşünce yaşamı, kendisini çevreleyen bir ekonomi politik çerçeveye sahiptir. Bu anlamda bir ülkedeki düşünce yaşamını kavrayabilmek için o ülkenin ekonomi politiğinin gelişimini iyi bir şekilde analiz etmek gerekmektedir. Taha Eğri bu kitapta yer alan *Çağdaş Mısır'ın Ekonomi Politiği: Devlet, Kalkınma ve Sınıflar* başlıklı yazısında bunu gerçekleştiriyor. Bu çalışmasında Eğri, İngiliz işgalinden bağımsızlığını kazandığı 1922 yılından günümüze kadar Mısır'da uygulanan iktisadi politikaları ve bunun siyaset ile olan ilişkisini ele alıyor ve bu bağlamda özellikle günümüz devlet yapısını şekillendiren 1952 askerî darbesi

ve sonrasına vurgu yapıyor. Altı bölümden oluşan yazıda, ilk önce kısaca 1952 öncesi dönem ele alınıyor akabinde ise sırasıyla Nasır, Sedat ve Mübarek dönemleri tartışılarak son bölümde Sisi'nin ekonomik uygulamalarına değiniliyor.

Mısır'ın modern bir devlete dönüşmesi, Mehmet Ali Paşa'nın başa geçmesiyle başladığı bilinmektedir. Ordunun ihtiyaçları bağlamında şekillenen devlet aygıtı, askerın Mısır tarihinde hep merkezde yer almasına sebep olmuştur. Askerî reformlar, sivil hayatı ve ekonomik üretim yapısını da belirlemiştir. İngilizlerin gelişi, liberal iktisat politikalarını da getirmiştir ve bu politikalar, işgal sonrası dönemde de devam etmiştir. Hür Subaylar Darbesi'nden sonra Nasır ekonomiyi ele geçirmiştir ve Mısır'ın ekonomi politikaları, Nasır'la birlikte ordunun çıkarları ve iktidarı için kullanılan bir araca dönüşmüştür. Mısır Devleti, liberal iktisadi politikalardan devletin merkezde olduğu bir anlayışa evrildikten sonra 2000 sonrası devlet merkezli liberalizme doğru geçiş yapmıştır. Ancak her dönemde ordu, ekonominin gizli patronu olmuştur.

Mısır'ı modern bir devlet hâline getiren Mehmet Ali Paşa, Napolyon işgali sonrasında Mısır'ın yeniden yapılanması ve gelişmesi için merkezî bir yol tercih etmiştir. Sanayileşme yolunda da devleti merkeze almıştır. Modern bir ekonomiye geçişte gerekli olan reformların yürütülmesi için öncelikle merkezî bir bürokrasi oluşturmuş daha sonra ise ordu, merkezde olmak üzere sanayi üretiminin yapılandırılmasına geçilmiştir. Devletçi sanayileşme politikası üç adımda gerçekleşmiştir. İlk olarak, vergi reformu gerçekleştirilerek mültezimlerin yetkileri alınmış ve tarım vergileri doğrudan devlet eliyle toplanmaya başlanmıştır. Daha sonra yapılan toprak reformuyla işlenmeyen arazilerin mülkiyeti, paşa ve ailesinin mülkiyetine alınmıştır. Son olarak pamuk üretimi başta olmak üzere tarımsal üretimi kontrol eden reformlar hayata geçirilmiştir. M. Ali Paşa vergi, toprak ve tarım reformlarıyla hükümet gelirlerini artırmış daha sonra ise elinde topladığı bu güçle ordunun ihtiyaçlarını giderecek tekstil ve silah sanayinin kuruluşuna geçmiştir. Uluslararası finansal ilişkiler ise Hidiv İsmail döneminde gelişmiştir. Fakat Hidiv'in sanayi, altyapı ve kentleşme bağlamında

hızlı bir şekilde Batılılaşma rüyası büyük bir dış borçlanmayla sonuçlanmıştır. Borçların kapatılamaması ise sürecin İngiliz işgali ile sonlanmasına sebep olmuştur.

1922'de Britanya, Mısır'ın bağımsızlığını kabul etmiştir. Fakat yine de 1950'lere kadar temel ekonomik yaklaşımı İngilizler belirlemiştir. Zira Büyük Britanya, Mısır'ın en önemli ticaret ortağı olarak ihracatının üçte birini ve ithalatının dörtte birini gerçekleştirmekteydi. 1919 yılı ve sonrasında ortaya çıkan milliyetçi tepkiler nedeniyle yabancı sermayeye bağlılığın ortadan kalkmasını amaçlayan üç önemli kurum ortaya çıkmıştır. Bu minvalde 1920'de Mısır Bankası, 1922'de Mısır Sanayi Federasyonu ve 1921'de Mısır Genel Tarım Sendikası kurulmuştur. Mısır Bankası, finansal aktivitelerinin ötesinde sanayi yatırımlarında da önemli roller oynamıştır. Kuruluş felsefesi olarak diğer milliyetçi yaklaşımlardan farklı her türlü yabancı ortaklığına karşı olan banka, 1930'lardaki sanayi atılımı sırasında gelen baskıların da etkisiyle yabancı ülke teknolojilerini ithal etmeye ve yabancı firmalarla ortaklıklar kurmaya başlamıştır. İthal ikame politikalarına geçilmesi ile birlikte yerli burjuvazi güç kazanmış hem ekonomik hem de siyasal anlamda ön plana çıkmıştır. Diğer taraftan yerli burjuvazinin zayıf olması nedeniyle hükümet, yabancı sermaye ve firmalara da ihtiyaç duymuştur. Özellikle bankacılık sektöründe Avrupa sermayesi büyük önem taşımıştır. Ancak iktisadi faaliyetleri sınırlandırmaya çalışılmıştır. Parlamento monarşinin hâkim olduğu 1923-1952 tarihleri arasında Mısır'da hâkim olan iktisadi yaklaşım genel olarak tarım ve sanayi sektörüne eşit ağırlık verilmesi ve karşılıklı faydalanacak şekilde iki sektörün de dengeli olarak güçlendirilmesidir.

1952 yılında darbeyi gerçekleştiren Hür Subaylar grubunun, monarşi yönetiminin yolsuzluk ve çarpıklıklarına muhalif olmalarının dışında ortak bir fikirleri ve planları bulunmamaktadır. Darbe sonrasında muhalif hareketler, askerî güç kullanarak baskı altına alınmış ancak nasıl bir siyasal ve iktisadi yönetim sistemi uygulanacağı hususunda bir karara varılamamıştır. Ancak devam eden süreçte Nasır, gücü kendi

elinde toplamayı başarmış ve sosyalizmden de etkilenen devletçi bir kalkınma ve otokratik bir siyasal modeli devreye almıştır.

Darbe öncesinde temel üretken sektörlerde, özel sektörün ağırlığı vardı ve devletin payı çok düşüktü. Darbenin ilk yıllarında yeni yönetim daha önceki dönemde olduğu gibi özel sektörün ekonomi içerisindeki payını korumaya ve özel teşebbüsü desteklemeye devam etmiştir. Bu dönemde devlet veya özel sektörün rolünden ziyade yabancı yatırımların ekonomi içerisindeki rolü tartışılmaktaydı. Süveyş Kanal krizinden sonra Mısır hızlı bir devletleştirme politikasına geçiş yapmıştır. Serbest piyasa sisteminden devletin daha etkin olduğu Nasır'ın tanımlamasıyla kontrollü kapitalist ekonomiye doğru evrilmiştir. 1960 yılında Mısır Bankası ve merkez bankası işlevi gören Ulusal Banka, millîleştirilerek devlet kontrolüne geçmiştir. Bundan önceki kamulaştırılmalar genelde yabancıların sahip olduğu firmalara yapılmasına rağmen devlet kontrolüne geçen bu bankaların sahipleri Mısırlılardır. Devletin böyle bir atılım ile hedeflerine daha hızlı ulaşmayı planladığı düşünülmektedir. En önemli millîleştirme politikası, 1961 yılında hayata geçirilmiştir. Sosyalist Devrim olarak adlandırılan bu politikalar ile İskenderiye Pamuk Borsası kapatılmış ve pamuk alım-satım hakları devlete verilmiştir. 1961 devletleştirme politikalarından sonra özel sektörün piyasa içerisinde rolü küçülmüştür. Özel mülkiyet hakkı kaldırılmasa da ekonomik faaliyet ciddi manada sınırlandırılmıştır. Nasır'ın iktisadi sosyalizmini ideolojik bir yaklaşımdan ziyade kendi iktidarını sağlama almayı amaçladığı görülmektedir. Nasır hem muhaliflerini kontrol etmek hem kamunun iktisadi gücünü artırmak hem de Arap milliyetçiliği ideali bağlamında Arap dünyasındaki rolünü güçlendirmek için sanayi altyapısı ve finansal kurumlarda devletin tam kontrolünü sağlamayı amaçlamıştır. Nasır'ın politikaları hızla zenginleşen ve etkinleşen bir orta sınıfın ortaya çıkmasına neden olmuştur.

Ancak planlı kalkınma, başarılı bir şekilde yönetilememiş ve dış borçlar kontrolsüz bir şekilde artmıştır. 1967'de yapılan İsrail Savaşı da bu harcamaların artmasına neden olmuştur. Mısır'ın hem İsrail ile girdiği mücadele hem Batı ile olan gergin ilişkileri, Yemen'de yaşanan siyasal

gelişmeler ve kalkınma planlarındaki hedeflere ulaşma isteği gibi çok yönlü siyasal gündem, ekonomik olarak da darboğaza girilmesine yol açmıştır. Ekonomik kriz nedeniyle ikinci kalkınma planı askıya alınmıştır. 1965 yılından itibaren Mısır'ın yaşamış olduğu ekonomik kriz, savaş ve çatışmalarla derinleşse de aslen kamu sektörünün yanlış yönetilmesi nedeniyle ortaya çıkmıştır. Malların maliyetine ya da zararına satılması, aşırı istihdam, tarım sektörünün en büyük vergi ödeyen kesim olmasına rağmen ihmal edilmesi gibi uygulamalar, kamu sektörünün büyük miktarda açık vermesine ve ekonomik krize neden olmuştur.

Nasır'ın ölümünden sonra yönetime gelen Sedat, ilk günden itibaren Nasır yönetiminin etkisini kırmaya yönelmiş ve onun tam zıddı bir siyaset takip etmiştir. Siyasi olarak yüzünü Sovyetler'den Batı'ya dönen Sedat, iktisadi olarak da liberal bir siyaset takip etmiştir. Ekonomide özel sektör merkezli bir yapılanmayı esas almıştır. IMF, ABD ve Dünya Bankası ile kapsamlı reformların yapılması ve piyasanın özel sektöre açılması konusunda anlaşan Sedat, Mart 1974'te, Ekim Dokümanı ismini verdiği açılım politikalarını içeren taslağı halk oylamasına sunmuş ve büyük bir destek almıştır. Bu yeni siyaset, Mısır'da devletçi ekonominin sonu, liberal kalkınma modelinin de başlangıcını teşkil etmiştir.

Bu uygulamalar sayesinde tüketim hızlı bir şekilde artmıştır. Tüketimde ve ithalatta yaşanan artışa paralel 1974-1981 arasında Mısır ekonomisi neredeyse tüm sektörlerde yüksek oranlı büyüme yaşamıştır. Bu dönemde millî gelir yıllık ortalama %9 oranında artmıştır. Fakat bu büyümenin başarılı politikalarından dolayı değil de dış sermayeden dolayı kaynaklandığını söyleyen pek çok eleştiri gelmiştir. Diğer taraftan kısmi liberalleşme ile birlikte turizm sektöründe ve işçi hareketlerinde artış yaşanmıştır. Bu dönemde iktisadi bir canlılık olsa da ekonomi yapısal olarak değişmemiştir.

1981 yılında cumhurbaşkanı seçilen Hüsnü Mübarek, başlangıçta Sedat'ın aksine daha istikrarlı bir hükümet yapısı oluşturmaya ve daha tarafsız ve dikkatli davranmaya çalışmıştır. Mısır hükümetleri, ülkenin politik ve coğrafi pozisyonunu kullanarak sürekli dış kredi bulabilse de bu kredilerin iyi ve verimli bir şekilde kullanılmaması, ülkeyi sık

sık iflasın eşiğine getirmekte ve neticesinde sürekli uluslararası mali güçlerin kapısına götürmektedir. 1990 yılında yine iflasın eşiğine gelen ülkede hazırlanan Ekonomik Reform ve Yapısal Uyum Programı ile Mısır'ın küresel ekonomiye entegrasyonu hızlanmıştır. Bu dönemde finans sektöründe yapılan düzenlemeler ile sermaye piyasasını bozan uygulamalar kaldırılmış, bankacılık sektörü yeniden yapılandırılarak tasarrufları ve rekabeti artırılmaya çalışılmış, bankaların sermaye yapısı güçlendirilmiştir.

Mısır ekonomisi, 1990'ların sonlarından itibaren küresel ekonomik gelişmelerin etkisiyle sıkıntılı bir dönem yaşamıştır. 1997 Asya krizinin ardından 2001 yılında ABD'de yaşanan terör saldırısı ve Irak Savaşı'nın da etkisiyle yabancı sermaye girişlerinde ve turizmde düşüşler yaşamıştır. Mısır bu dönemde benzeri ülkelerin gerisinde kalmıştır. Büyümenin yavaşlamasında özel tüketimin ve yatırımların yavaşlamasının etkisi olmuştur. Özel sektörün bu dönemde göstermiş olduğu zayıf performansta, kredi imkânlarının azalması etkindir. 2004 yılında yeni bir hükûmetin göreve gelmesiyle çözüm arayışları başlamıştır. İş adamı olan Ahmed Nazif'in başbakanlığında kurulan hükûmet, özel sektörün geliştirilmesi ve ön plana çıkarılması amacıyla 1990'ların sonunda sekteye uğrayan reform çalışmalarını tekrardan başlatmıştır.

Ekonominin daha fazla özel sektöre açılması ve uluslararası kurum ve şirketlerle artan ortaklıklardan kuşkusuz ordu da yararlanmıştır. Mübarek'in ordu ile kurmuş olduğu ilişki, selefleri Nasır ve Sedat'tan farklıdır. Nasır'ın ordu ile ideolojik temelli ancak temkinli ilişkisinden ve Sedat'ın üst kademe subayların rekabetinden yararlanan ve sürekli görev değişikliklerine dayanan stratejisi yerine Mübarek, bir ayrıcalıklı subaylar sınıfı oluşturarak kendisine sadakati sağlama yoluna gitmiştir. Nasır döneminde savunma sektörü ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla kurulan ve Sedat döneminde üç kuruluş etrafında organize edilerek sivil ihtiyaçlar için de üretime başlayan askerî şirketler, Mübarek rejimi altında sahip oldukları fabrika, şirket ve oteller yelpazesini genişletmiştir. Ordunun ekonomi içerisindeki rolüne dair diğer önemli bir nokta ise kanda millî güvenlik amacıyla kamu arazilerinin kontrollerinin orduya

verilmiş olmasıdır. Özellikle yerleşime açılmamış tüm çöl arazileri ve kamu toprakları üzerinde ordunun tam bir otoritesi bulunmaktadır. Fakat tüm bu ayrıcalıklara rağmen 2004 sonrasında yaşanan özelleştirmeler, orduya rakip bir iş adamı zümresinin oluşmasına sebep olmuştur. Ancak günümüzde ordunun bu zümre karşısında üstünlük sağladığı kolayca tahmin edilebilir. Körfez sermayesi bu anlamda ordu ile iş adamlarını birleştiren bir unsur olarak günümüzde Mısır'ın ekonomi politikasını şekillendiren en önemli unsurdur.

Ordu Devleti ve Sivil Toplum

Heba Raouf Ezzat'ın *Normal Sonrası Zamanlarda Mısır'ı Düşlemek: Savaş Devleti* başlıklı yazısında Mısır'da devlet ve millet arasındaki ilişkiyi ordu ve sivil toplum münasebeti üzerinden ele alıyor. Bu anlamda Mısır'daki "siyaset" in değişen doğasına vurgu yaparak Orta Doğu çalışmalarında yeni bir paradigmaya olan ihtiyacı belirginleştiriyor. Bu anlamda bir Mısır aklının imkânını sorgulayan Ezzat, Mısır toplumunun güncel yönelimlerini açığa çıkarıyor.

2011 ayaklanmaları ve sonrasında yaşanan iktidar değişimi ve anayasa yapım süreci, Mısır toplumunun henüz bazı noktalarda istenilen değişimi yönetebilecek durumda olmadığını göstermesi bakımından hayli öğretici sonuçlar göstermiştir. Bu anlamda özellikle toplumsal gruplar arasındaki müzakere zemininin zayıflığı ve sivil toplumun parçalı yapısı ayrıca üzerinde düşünülme hak etmektedir. Sonuçta sivil alanda demokrasi ve özgürlükler noktasında bir ortak akıl ve öncelik birlikteliği olmayınca askerî unsurların baskıcı yönetimi de kendisine geniş bir alan bulmaktadır. Bu anlamda askerî vesayet in aşılması için toplumda Mısır'ın geleceği ile ilgili meydana çıkacak bir öncelikler birlikteliği gerekmektedir. Ancak devrim ve darbe sürecinde yaşananlar daha önce yozlaşmış otokratik rejime karşı muhalefet ekseninde birbirine yaklaşmış olan siyasal ve sosyal grupların birbirine olan güvenini kırmış ve daha kötü bir askerî baskıya zemin hazırlamıştır. Bu sebeple Mısır'da sivil toplumun kopan sosyal hatları yeniden inşa etmek gibi bir görevi ve önceliği olmak durumundadır.

Ancak günümüzde Mısır ordusu ve askerî gruplardan medet uman sosyal kesimler bu anlamda bir savaş devleti kurarak bu tür hareketlenmelere asla müsaade etmemektedir. Oluşan iktisadi çöküntüyü dış finansörler eliyle finanse eden Sisi rejimi böylece muti bir toplumu garanti altına almaktadır. Bunun için en önemli dayanak, sosyal kesimler arasında bir parçalanma oluşturmak ve toplumu birbirine güvensiz kâmpalara ayırmaktır. Aydınların ve sosyal hareketlerin güç paylaşımı kavgası, bu parçalanmanın zeminini oluşturmaktadır. Ezzat'ın da vurguladığı gibi günümüzde Mısırlı entelektüeller tarafından şehir hakkı, modern egemenliğin doğası, orduların mülkiyet edinmesi meselesi, kamu hizmetlerinin sunumunun güvence altına alınması ile ilgili çalışmalar yok denecek kadar azdır. Bu artık kamusal meselelerle ilgilenmeyi bırakmış bir entelektüel kesimin varlığına işaret eder. Kitabın önceki kısımlarında tartışıldığı üzere 20. yüzyıl boyunca çok canlı bir seyir arz eden Mısır düşüncesinin içine düştüğü bu durumun açıklaması güçtür. Ezzat bunun ancak bir "savaş devleti" metaforu ile açıklanabileceğini ileri sürmektedir. Bu savaş devletinin işleyebilmesi için çeşitli toplumsal gruplar olağanüstü hâl seferberliği ile kontrol altında tutulmaktadır. Bu küresel düzeyde yaşanan bir gelişmenin aslında Mısır'a özel koşullar altında abartılı ve aşırı bir yansımasından başka bir şey değildir. Dünyada ve Orta Doğu'da giderek tüm devletler bir savaş hâline göre kendilerini uyarlamakta ve toplumsal dengeleri buna göre yeniden kurmaktadır. Ancak Mısır bir ordu devletine dönüşerek belki de bu yeni normal sonrası durumun trajik aşırı hâlini göstermektedir. Bunun için de terör savı etrafında korku ve baskı siyaseti uygulanmakta ve savaş daimî hâle getirilmektedir. Mısır'da bugün iyi planlanmış bir devlet terörizmi, sivil toplumu boğmaktadır.

Mısır'da Güncel Fikrî Yönelimler: Bugünden Geleceğe Bir Bakış

Mısır düşüncesinin son yüz yıllık serüveni bu kitapta detaylı bir biçimde ele alındığı gibi önemli bir çeşitlilik ve zenginlik arz ediyor. Mısır bir taraftan köklü mazisi, etkili eğitim kurumları, coğrafi ve siyasal konumu

dolayısıyla hem İslam dünyasında hem de Arap dünyasında çok önemli fikrî etkilere sahiptir. Son zamanlarda bu etkiler zayıflasa da Mısır'da düşünce yaşamı, gösterdiği eğilimler ve çeşitlilikler dolayısıyla önemli bir gelişme temayülünü bünyesinde barındırmaktadır. Kitapta yer alan son yazıda Muhammed Süleyman El-Zevavi özellikle Ocak Devrimi ve 2013 darbesinin ardından Mısır'da ortaya çıkan en önemli düşünce akımlarına ve mevcut eğilimlerin etkilerine odaklanıyor. *Mısır Fikrî Akımlarında Çağdaş Yönelimler* başlıklı yazısında yazar, bu eğilimlerin güncel durumunu değerlendirerek gelecekteki imkânlarını tartışıyor. Öncelikle siyasi İslam'ın geçirdiği dönüşümleri anlatarak başladığı yazıda yazar, Sefi hareketlerin, Müslüman Kardeşler'in, Güçlü Mısır Partisi'nin ve son olarak sufi hareketlerin yaşadığı değişimlere değindikten sonra sürekli tartışılmalı modernlik ve gelenek arasındaki dinî söylemin reformu konusuna değiniyor. Mısır milliyetçiliğinin gerilemesi, Nasırcı Mısır solculuğunun yaşadığı düşüşü ve aşırı sağcılığın yükselişine de yer veren yazar bize aslında tam anlamıyla bir düşünce bilançosu sunuyor.

25 Ocak Devrimi ülkedeki siyasi ortamla beraber entelektüel hareketlerin de değişimine yol açmıştır. 2013 yılında yapılan darbe ise bu değişimlere ket vurmuştur. Fakat bu dönemin temel karakterini anlayabilmek için Mısır'da devlet-toplum ilişkilerinde ordunun konumunu kavramak gerekmektedir. Ordunun siyaset ve ekonomideki merkezîliği aslında düşünce yaşamının zayıflamasına yol açmaktadır. Darbeler ve otoriter yönetimlerin muhalefeti susturması, fikir hayatına böyle bir etki yapmıştır.

Mısır'da İslami hareketler, salt dinî gruplar olmaktan öte dinî işleri, kamusal işleri ve siyasi çalışmaları birleştiren yeni bir forma girmiştir. Bu gruplar, siyasi partiler kurmakla birlikte cemaatsel kimliklerini korumak için de çaba sarf etmişlerdir. Partileşme sürecinde tam anlamıyla siyaset ve demokrasinin gerekleri ile tanışan İslami hareketler ise davet hareketinden siyasi partiye dönüşmeyi meşrulaştırmak için devlet ve hilafet tasavvurları, kamusal alanda dinin rolü gibi konuları tartışmaya başlamışlardır. Öte yandan kanlı bir darbe ile neticelenen bu süreçten sonra tersinden bir fikrî sorgulamanın da oluştuğunu söylemek gerekir.

Demokrasi ve siyasetin imkânsızlığı fikri çerçevesinde meydana çıkan bu tersinden sorgulama sürecinde Selefi hareketler güç kazanmaktadır. Başlangıçta siyaseti ilkesel olarak dışlayan bu gruplar, 25 Ocak Devrimi sonrası parti kurarak siyasete girmişler ancak Sisi darbesi sürecinde darbecileri destekleyerek tekrar siyasetten çekilmişlerdir. Siyasete katıldıkları dönemde kadının ve gayrimüslimlerin toplumdaki yeri konusundaki fikirlerinde değişimler yaşanmıştır. Bazı araştırmacılar bu dönüşümlerin pragmatik olduklarını düşünmektedirler. Selefilerin en önemli kaynak olarak gördükleri Yasin Behrami; "siyasi hedefler, şeriat hedefleri dâhilinde olmalıdır" kaidesini takip etmiş ve 2013 darbesinden sonra yönetim güçlerinin Mursi'nin elinde olmamasını gerekçe göstererek geri adım atarak darbeyi kabul etmiştir. Böylece aslında temel karakterine uygun bir biçimde Mısır'da yeni bir düşüncenin oluşmasının zeminini de yok etmiştir.

Müslüman Kardeşler özellikle Ocak Devrimi'nden sonra siyasi arenaya iktidar olarak çıkmaları sürecinde çok büyük değişim yaşamıştır. 25 Ocak Devrimi'nden sonra Müslüman Kardeşler fikrî ayrımlardan dolayı bölünmeler yaşamıştır. Bunlardan en belirgin olanı Kutubculuk olarak da bilinen Selefiliğe yakın olan gruptur. Mürşid Muhammed Bedi ve Hayrat al-Şatır, Muhammed İzzet bu grubun liderliğini yapmaktadır. Grup içinde İhvan'dan ayrılarak Güçlü Mısır Partisi'ni kuran Abdülmünim Ebu'l Futuh'un liderliğinde reformist olarak bilinen bir akım daha vardır. Bu akım ise kadınları partiye dâhil etmesi ve uzlaşmacı olması açısından Türkiye'deki Adalet ve Kalkınma Partisi'ne benzerdir. Üçüncü grup ise partinin durumundan hoşnut olmayan gençlerin oluşturduğu gruptur. Bu gençler, 25 Ocak Devrimi'ne katılmışlar ve sonra içlerinden bazıları Mısır Akımı Partisi'ni kurmuştur. Bu grup, 2013 darbesinden sonra ikiye ayrılmıştır. Birincisi, grubu yurt dışından özellikle Londra'dan yöneten yaşlılar neslinin öncülüğünde geleneksel yaklaşımın bir devamı olan akımdır. İkincisi, Mısır'da bir grubun önderlik ettiği ve Türkiye'de onu destekleyen bir grubun bulunduğu fraksiyondur. Hareket genel olarak hilafetin şeklini belirlemeden yenileşme adımları atacağına dair söylemlerde bulunmuştur.

En önemli üç hedeflerinden biri, dinin kamusal alandaki rolünün artırılması yani toplumun İslamlaştırılmasının sağlanmasıydı. Müslüman Kardeşler uzun süren hilafeti revize etme çalışmaları sonucunda ulus devleti kabul etmişler ve demokrasiyi, iktidara ulaşmak için hedef olarak kullanmışlardır. Ayrıca hareket, iktidara gelmesine rağmen “İslam çözümdür” sloganına karşılık siyasi ideoloji olarak kendi politik ideolojisini kabul edilebilecek tutarlı bir “hâkim ideoloji” oluşturamamıştır. Kendi meşruiyetini sağlamak için yeterli entelektüel ve politik bir çalışma ortaya koyamadığı için de taraftarlarını mobilize etmek için mağduriyetini bir araç olarak kullanmaktadır.

İlerleyen dönemlerde Müslüman Kardeşler’in etkisini kaybetmesine yol açacak pek çok sebep vardır. Bunlardan ilki önümüzdeki yıllarda meşruiyetini tekrar kazanmak için ordu ile ılımlı bir sürece girmesi ve İhvan’ın Ürdün’deki tecrübesine benzer bir şekilde sindirilerek küçülmeye gitmesi olabilir. Böyle bir sürecin sonunda ordunun elinde bir denetim aygıtına dönüşebilir. Bu şekilde ordu, ülkede yapay bir demokrasi havası oluşturabilir ve uluslararası arenada utançtan kurtulabilir. Öte yandan içerideki kuşak çatışması ve demokrasi konusundaki güvensizlik de bir bölünme nedeni olarak gözükmektedir.

Müslüman Kardeşler’in eski yöneticilerinden olan Abdülmünim’in Güçlü Mısır Partisi, ülkeyi kutuplaşmalardan kurtarmayı planladığı için kendini ortanın solu olarak tanımlar. Rejim tarafından İslamcı olarak etiketlenirken İslamcılar tarafından ise kınanan bir kişilik olmuştur. Bazıları onun Müslüman Kardeşler’den ayrılmasını, hareketin kendisiyle değil teşkilatları ile görüş ayrılığı yaşamasına bağlar. Liderinin popüler kimliğinden beslenen bu siyasi hareketin Mısır’ın geleceğinde özgün bir etki oluşturması güç görünmektedir.

Mısır’da sufilik, meşayih tarafından koordine edilmektedir. En ünlüsü Nakşibendi olmak üzere toplam 41 farklı tarikat vardır. Genel olarak sufi akımlar, Ocak Devrimi’ne kadar siyasetten uzak durmuş olan akımlardır. Bu tarihten sonra Hizb-ut Tahrir, Nahda Partisi, El-Nasr Partisi adında üç ayrı parti ile seçime girmişlerdir. Bu dönemde sufi tarikatları, Müslüman Kardeşler’e ve Selefilere karşı muhalif bir tutum

sergilemiş ve ülkeyi çekişmeye ittikleri iddiasıyla eleştirmişlerdir. Buna karşılık muarızları tarafından yönetimin elinde bir araç olmakla eleştirilmektedirler. Rejim nezdindeki prestijli konumları ve darbeye destek vermeleri sebebiyle bu eleştirilerin haklı olduğu varsayılabilir. Bu gruplar 2014'te “Lailahe illallah Sisi Habibullah” sloganı ile Sisi'ye olan bağlılıklarını bildirilmişlerdir. Sufiliğin tamamen devlet kontrolü altında olması sebebiyle sufilerin gelecekte bir düşünce üretmeleri ve siyasi bir söylem oluşturmaları beklenemez.

2013 darbesinden sonra Mısır hükûmeti, dinî söylemde reform yapılması gerektiğine geri dönmüştür. Hiç de yeni olmayan bu söylem, modernite ve sekülerizm ile din ve gelenek arasındaki fikrî mücadelenin bir uzantısıdır. Devlet bu tartışmayı terörle mücadele başlığı altında ele almasına rağmen asıl amaç, ordu yönetimini pekiştirecek ılımlı bir dinî söylem üretmektir. Sisi'nin dinî söylemde reform çağrısına Ezher'in olumsuz cevap vermesi, ilerleyen süreçte Ezher şeyhinin görevden alınmasına sebep olmuştur. Dinî söylemin reformu projesi ise Amerika merkezli Al-Hurra kanalına devredilmiştir. Analistler, Sisi'nin bu söylemi, uluslararası arenada meşruiyetini sağlamak için kullandığını düşünmektedirler. Özetle dinde reform söylemi, geleneksel naslara olan itimadın azaltılması, Kur'an'ın çağdaş yorumları üzerine çalışmalar yapılması, içtihadta aklın rolünün artırılması, geleneğin modern çağa uygun olmayan görüşlerden arındırılması, kamusal alanda din adamlarının etkisinin azaltılması, Ezher'in rolünün yeniden düzenlenmesi gibi konularda dinde modern bir yorum istemektedir. Bu tartışmanın ilerleyen yıllarda çok yeni siyasi sonuçlara gebe olduğu söylenebilir.

Bazı analistlere göre 1950'den sonra Arap ülkelerinde yeşertilmiş olan Arap milliyetçiliği, günümüzün halk ayaklanmalarını ve askerî rejimlerini beraberinde getirmiştir. Arapçılık, geride kalmış ve çağın gereklerini yakalayamamıştır. Arap milliyetçiliği temelde İsrail'e karşı tam bir düşmanlık temeline dayanırken zamanla kendiliğinden normalleşmiş ve sonunda Arap devletlerinin İsrail'in destekçisi olduğu bir duruma gelmiştir. Arap Baharı sonrasında İslam ülkelerinde yaşanan iç karışıklıklar

ile İslam ülkelerinin birleşmesi ideali ortadan kalkmıştır. Aynı zamanda Mısır milliyetçiliği de 1970'lerden sonra hızla yükselen İslamcılık karşısında güçlü kalmamıştır. Arap otoriter modelinin Orta Doğu'daki Arap olmayan modeller üzerinde özellikle de Türk modeli karşısında başarısız olması da Arap milliyetçiliğinin başarısız olmasının nedenlerinden biridir. Mısır'daki Ocak Devrimi'nden sonra Arap milliyetçi akımları, devrimin ritmindeki gelişmelere paralel olarak literatürünü geliştirmemiş, fikirlerini yeniden gözden geçirme temayülü göstermemiş ve yine siyasi literatürlerini geliştirme üzerine çalışmamışlardır.

Birçok araştırmacı, sosyalist akımdaki temsilcilerin, Abdülnasır'ın kurduğu sosyalist Nasırcı milliyetçi hareketlerin bir uzantısı olduğunu düşünmektedir. Nasır rejimi, devletin üretim araçlarını tekelleştirdiği ve işçi sınıfının yoğun biçimde sömürülmesi yoluyla ekonomik üretim sürecini idare ettiği "devlet kapitalizmi" olarak tanımlanabilecek bir sistem kurmuştur. Ancak Nasır döneminde tecrübelerin çöküşü, ekonomide büyük bir açığa sebep olurken 1967 yenilgisi sonrasında korkunç bir düşüşe geçmiştir. Nasır dönemini temsil etmekle beraber Ocak Devrimi'nin örgütlenmesinde ve mobilizasyonunda 6 Nisan Hareketi ile rol oynayan devrimci sosyalist akımların etkisi büyük olmuştur.

Devrim ve sonrasında yaşanan çalkantılı süreçte özellikle de 2013 darbesinin getirdiği belirsizlik ortamında bazı entelektüeller, devletin istikrarı sağlaması için baskı kurmasını gerekli görmüşlerdir. Kahire Üniversitesi Siyaset Bilimi Profesörü Dr. Mutez Abdulfettah bu görüşü savunan en önemli isimlerden biridir. Toplum içerisinde fikirlerin olgunlaşması için bazı aşamalara ihtiyaç duyulduğunu ve bunların en başında baskı döneminin olması gerektiğini savunan Abdulfettah günümüzde Mısır'da bireylerin herhangi bir hakkı kalmamış olsa da devletin bireylerin haklarının koruyucusu olduğunu belirtir. Mısır'da baskı rejimi kendi varlığını meşrulaştırmak için etrafına kendisini destekleyen bazı aydınları toplamıştır. Bu aydınlar, ultra Sisiciler olarak tanımlanmaktadır. Sonuç olarak bu görüşler, Mısır'ın diğer Arap ülkelerinden farkını vurgulamak adına hem Hristiyan hem de Müslüman özelliklerini öne çıkarmaya çalışmaktadır. Bu sebeple Mısır'ın kültürel kodlarını Firavun

dönemine dayandırarak toplumsal vasattan uzaklaşmışlardır. Ahmet Arabi'nin “Mısır Mısırlılarıdır.” akımının ve Taha Hüseyin'in *Mısır'da Kültürün Geleceği* adlı kitabıyla etki ettiği sert tartışmaların uzantısı olan bu eğilim günümüzde yeni bir otokratik sekülerleşme dalgasının fikrî temelini teşkil etmektedir. Aynı zamanda Batılı ülkeler ve entelektüeller tarafından desteklenen bu görüşün temelinde, Mısır'ı Müslüman geçmişinden koparma arayışı bulunmaktadır.

Sonuç: Bozulmaya Yüz Tutan Düşünce Yaşamı

Mısır'da güncel olarak düşünce hayatı, siyasal alandaki iktidar ilişkileri çerçevesinde işlemektedir. Bu anlamda milliyetçilik ve muhafazakârlığı yanına alan askerî güç sahipleri, liberal, sol ve İslamcı muhalefet karşısında zinde güce sahip olmanın avantajına sığınmaktadırlar. Bu belirtilen çerçeve elbette sorunsuz ve statik bir konumlanmaya tekkabül etmez. Her bir grubun diğerine karşı konumlanması da iktidar ilişkilerinin tabii bir parçasını teşkil eder. Bu durumun bir yansımasını 2011 devriminden sonra Müslüman Kardeşler'in iktidarı ele geçirmesinde görmek mümkündür. Daha önce Müslüman Kardeşler ile birlikte hareket eden muhalif gruplar, bu iktidar durumu karşısında muhalif oldukları gruplarla ittifak kurmuşlardır. Böylece muhalefetin alanı daima dinamik bir görünüm arz eder.

Sonuç olarak Mısırlılar, 25 Ocak Devrimi'nden sonra geçirdikleri tek adil seçimden sonra gelen darbe ile demokrasi yolunda geri adım atmışlardır. Özellikle askerî yönetim altında özgür düşünceler kendilerine yer bulamamaktadır. Siyasi kutuplaşma giderek artmakta, liberal ve sosyalist akımlar gereken yenileşmeyi gerçekleştirememektedir. Muhalefet de darbeden sonra normalleşme sürecine dâhil olamamıştır ve Mısır için yakın bir dönemde normalleşme ihtimali çok mümkün gözükmemektedir. Bu da Mısır'da bir fikrî yenilenmenin oluşması, toplumsal gelişme ve iktisadi kalkınma için bir temel kalmamasına yol açan önemli bir etkidir. Mısır günümüzde kendisini bir “umutsuzlar parkı”na dönüştüren baskıcı bir cendere altında can çekişmektedir.



RIFAA ET TAHTAVI

1801-1873

Mısırlı dil, edebiyat, tarih ve
coğrafya alimi, mütercim

Soylu bir aileden gelen Rifaa et Tahtavi'nin ailesinden birçok sufi ve âlim yetişmiştir. İlk eğitimini dayısı ve hadis âlimi Abdussamed el-Ensârî, dil bilimci ve şair Ebü'l-Hasan Abdülazîz el-Ensârî, Şâfiî fakihî ve sûfî Ferrâc el-Ensârî'den almıştır. Kur'ân-ı Kerîm'i hıfzederek babasının gözetiminde klasik dinî metinleri okumaya başlamıştır. Babasının vefatından sonra 1817'de Ezher Üniversitesi'ne girip burada hadis, mantık, belâgat ve aruz ilimlerin yanı sıra astronomi, tıp, matematik, coğrafya ve tarihle de ilgilenmiştir. 1821'de eğitimini tamamladıktan sonra Ezher'de eğitim vermeye başlamıştır. 1826'da Mehmed Ali Paşa tarafından Fransa'ya gönderilen kırk kişilik öğrenci grubunun başında imam ve vekilharç sıfatıyla Paris'e gitmiştir. Felsefeden mineraloji, matematikten mitolojiye kadar çeşitli alanlardaki eserleri okuyan Tahtavi özellikle Voltaire, Rousseau, Montesquieu ve Racine'in eserlerinden etkilenmiştir. 1831 yılında Mısır'a döndü. Gerek Mehmet Ali Paşa ve oğulları gerek Mısır Valisi Said Paşa tarafından önemli görevlere getirilerek kendisinden hakkıyla istifade edilmiştir. 1833'te Tura'da bulunan Topçu Okulunda başarılı çalışmalar yapan Tahtavi, Dîvânnül-medâris'e üye olarak seçilmiştir. 1841 yılında

el-Vekâ'i'ul-Mısıriyye gazetesini Türkçe-Arapça olarak yayınlayan Tahtavi, zamanın devlet adamları tarafından önce kaymakamlığa sonra da 1847'de Emir Alayı rütbesine yükseltilmiştir. Ele aldığı her işi başarı ile sonuçlandıran Tahtavi'den Medresetü's Sûdân'ı kurması istenmiştir. 1854'te Kahire'deki Avrupa Bürosu'nun yöneticiliğini yapan yazar, 1960'da Tuğgeneral rütbesi ile ödüllendirilmiştir. 1870'den hayatının sonuna kadar yapacağı *Ravzatü'l-medaris* dergisinin editörlüğü ise sadece altı sayı ile son bulmuştur.

Eserleri çoğunlukla tercümedir. XIX. yüzyıl Fransa'sının gelenekleri, içtimâî ve siyasî hayatı, bunların Mısır'dakilerle karşılaştırılması, Fransızlar'ın örf ve âdetleri, kadın-erkek ilişkileri, yabancılara karşı davranışları, Fransa halkının dinî hayatı, Fransız düşüncesi ve tanık olduğu 1830 devrimiyle ilgili olayları *Tahsilü'l-ibrîz*'de ele almıştır. Ders kitabı olarak okutulan tarih, gramer ve coğrafya alanında da eserler vermiştir ki bunların en bilineni *el-Kenzü'l-muhtâr fi keşfi'l-arâzi* (iktisâfî'l-arzi) adlı eseri coğrafya konusunda zamanının en önemli kitaplarından biridir. Tahtavi, eğitim alınındaki görüşlerini "*el-Mürşidü'l-emîn li'l-benât ve'l-benîn*" neşrederken "*el-Mürşidü'l-emîn*

Yaşadığı Yerler: Kahire, Paris

Görev Yaptığı Kurumlar: Dîvânü'l-Medâris, el-Veķâ'î'ul-Mısriyye Gazetesi, Medresetü's-Sûdân, Avrupa Bürosu, Ravzatü'l-Medâris Dergisi.

Önemli Eserleri: Tahlsû'l-İbrîz (Paris Gözlemleri); El-Mürşidü'l-Emîn; Tarihu Kudemai'l-Mısriyyîn (Mısır İslam Öncesi Tarihi)

li'l-benât ve'l-benîn isimli eserini kaleme alarak tarih yazıcılığında büyük bir yeniliğe imza atmıştır.

Tahtâvî'nin sistematik bir düşünce sahibi olduğunu iddia etmek mümkün değildir; o daha çok bir sentez peşindedir. Beş yıllık Paris gözlem ve tecrübelerini kaleme aldığı eserine "*altınun elde edilmesi*" (*Tahsîlu'l-ibrîz*) adını vermesinden anlaşılabilir. Tahtavi, Batı'ya ait olan bilimi, İslam ile temelde uyumlu görmekte ve bunları kendi toplumuna aktarmakta bir sakınca görmemektedir. Tahtavi'nin Fransız hayranlığı Mısır-Fransa karşılaştırmasını yaptığı her eserinde görülmektedir. Nahda (Arap uyanış hareketi)'nin ilk mümessilinin değerlendirmeleri, daha sonraki (doğrudan ve dolaylı) takipçileri tarafından "batının ilmini alıp, adetlerini terk etmek" şeklinde formüle edilecektir. Açık bir şekilde söylenmese de ilerleme düşüncesinin varlığı eserlerinde görülmektedir. Bilginin, zamanla geliştiğine vurgu yapan Tahtavi, aynı zamanda deneyin de önemine belli belirsiz değinir. Mısır'ın İslam öncesi tarihine dair araştırmalar yapan Tahtavi, bu noktada da

firavunlar dönemini ilk defa inceleme konusu edinerek Mısır tarihinin parçası haline getirmiştir.

Eğitimin önemini vurgulayan Tahtâvî yenilikçi görüşlere sahiptir. Bu doğrultuda kadınların da eğitime katılımını temin etmek üzere modern anlamdaki ilk kız okulunun Ocak 1873'te açılmasını sağlamıştır. Tahtâvî'nin gerek tercüme ve telif eserleriyle gerekse yetiştirdiği talebelerle Osmanlı ve Mısır'ın düşünce hayatında önemli bir yeri vardır. Eserlerinde Batı edebiyatını, eğitimini, kültürünü ele almıştır. Tahtâvî, Mısır Batılılaşma hareketinin ve XIX. Yüzyılda 'nahda' adı verilen Mısır aydınlanmasının önderlerindedir. Bu minvalde onun eserleri Doğu-Batı arasında bir köprü vazifesi görerek Mısır'da mevcut olmayan vatan kavramının siyasal içerikle kullanılmasına başlanmasında ön ayak olmuştur. Tahtâvî, Fransızcadan çeviri yaparken terimleri bazen Arapçalaştırmış, bunu yapamadığı zamanlarda ise terimleri Arapçaya adapte ederek Arap dili ve edebiyatının gelişmesinde de önemli katkılarda bulunmuştur.



Bulak Matbaası

Kavalalı Mehmed Ali Paşa tarafından 1820 yılında Mısır'ın Bulak şehrinde kurulan matbaa

Kuruluş Tarihi: 1820

Bulunduğu Yer: Mısır'ın Kahire'ye bağlı Bulak şehri

Önemli İsimler: Kavalalı Mehmed Ali Paşa, Osman Nureddin Efendi

Kurumun Etkisi: Mısır'ın modernleşmesinde önemli bir rol oynamış ve Osmanlı Devleti'nde de ilgi uyandırarak II. Mahmut tarafından basımevlerinin canlandırılmasında etkili olan matbaadır. Henüz 1820'lerde kurulduğu düşünülürken bu matbaanın kurulması ile 20. yüzyılın hemen başlarında Mısır'da matbu yayıncılığın önemli bir aşama kaydetmiş olduğu görülür. Bu durum ise İslam dünyasında dergi, gazete ve kitapların basımına imkân sağlayan bir unsur olarak zikredilebilir.

Tam ismi Dârüttbâa, Matbaa-i Âmire, Matbaatüsâhibi's-saâde, Dârüssinâati'l-âmiriyye olan Bulak Matbaası, Mehmed Ali Paşa'nın valilik görevinde bulunduğu Mısır'daki modernleşme hareketinin bir parçası olan Dârüssinâati'l-âmiriyye olarak bilinen Bulak Tersanesi'nde 1820 yılında kuruldu. Mehmed Ali Paşa'nın giriştiği yenilik hareketleri arasında matbaanın özel bir yeri vardır. Matbaayı kurmadan önce baskı, dizgi ve harf dökümünü öğrenmeleri için 1815'te dört öğrenciyi Milano'ya gönderdi.

Mehmed Ali Paşa, 1805'te Mısır valiliğine getirildikten sonra siyasi, askerî ve iktisadi alanda reform hareketlerine girişti. Çeşitli ilmî sahalarda eğitim ve öğretim yapacak uzmanları Avrupa'dan bazı teknik elemanları da İstanbul'dan getirtti. Askerî kara ve deniz okullarının yanı sıra tıp, veteriner, ziraat, bando, eczacılık, mühendislik ve dil okulları açtı.

Matbaanın bibliyografik bilgilerine göre matbaada basılan ilk kitap Rufeil Zahhur'un 1822 tarihli Kâmûsu İtalyanî ve Arabî adlı İtalyanca-Arapça sözlüktür ancak ilk yıl basılan kitaplar üzerinde yapılan incelemeler neticesinde ilk basılan kitabın Şânizâde Atâullah Efendi'nin Fransızcadan çevirdiği *Vesâyânâme-i Seferiyye* olduğu ortaya çıkarılmıştır.

Bulak Matbaası, Kavalalı Mehmed Ali Paşa tarafından 1820 yılında Mısır'ın Bulak şehrinde kurulmuş olup hem Mısır'ın hem de Osmanlı'nın modernleşme serüveninde önemli etkilere sahiptir. 1822-1851 yılları arasında Bulak Matbaası'nda 570 kitap basıldı (259'u Türkçe, 255'i Arapça, 14'ü Farsçadır, 42 kitabın ise dili belirtilmemiştir). Matbaanın ilk ürünleri, İstanbul'da büyük yankı uyandırıp ilgiyle karşılandı. Osmanlı Devleti'nde dönemin padişahı II. Mahmut tarafından basımevlerinin canlandırılmasında büyük etkisi oldu.

Mısır'da Gelenek ve Medeniyet Tartışmaları

Gökhan Bozbaş

Giriş¹

Mısır konumu itibari ile geçmişten günümüze dünyada etkin olan hâkim medeniyetlerin hep ilgi alanı içinde olmuştur. Bunda sahip olduğu coğrafi konumun elbette etkisi büyüktür. Mısır bugün bu hâli ile üç kıtanın kesişim noktası olarak ön plana çıkmaktadır. Tarih kitaplarında var olan hemen tüm süper güçler ve büyük medeniyetlerin mutlaka Mısır'dan yolu geçmiş veya Mısır'a hâkim olmak için mücadele vermişlerdir. Dünya tarihinde alfabeyi ilk kullanan, taştan binayı ilk yapan ve yine üçgeni geometride kullanan ilk medeniyettir. Bunun gibi daha birçok ilke sahip olan bu topraklar, bu yüzden Mısırlılar tarafından "Ümmü'd-Dünya" yani "dünyanın anası" olarak adlandırılmaktadır.

Dünya'da bu kadar etkin olan Mısır coğrafyası aslında son yıllarda sürekli olarak yaşadığı iç çatışmalar ile gündeme gelmektedir. Bazen İslamcı-laik şeklinde yürüyen bu tartışmaların bir başka zaman Arap mıyız yoksa Arap değil miyiz şekline evirildiğini görmekteyiz. 1960'lı

1 Bu çalışmanın belli bir kısmı, Gökhan Bozbaş'ın Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Ana Bilim Dalı'nda "Mısır'ın Sosyo-Politik Dönüşümü ve Demokratikleşme Sorunu" başlıklı tezinden üretilmiştir.

yıllarda yaşanan Yemen savaşına Arapların hamisi ve lideri sıfatıyla 30 bin asker gönderen Mısır, bugün ortaya çıkan Yemen iç savaşına, “Sisi tarafından zikredilen Arap meselelerine karışmayacağız.” sözü ile başka bir boyuta ulaşmaktadır. Aslında tüm bu söylemler, modernite ile karşılaşma ekseninde ortaya çıkan temel soruya verilen farklı cevaplar neticesinde oluşmaktadır. “Biz kimiz?”, “Biz hangi medeniyete aitiz?” sorularına verilen cevaplar, mensup olunan gelenek ve bakış açısına göre değişmektedir.

Bu bölümde aslında çağdaş Mısır düşüncesinde gelenek ve modernite kavramlarının nasıl tanımlandığını işleyerek toplumun bu meseleyi kavramsal olarak nasıl algıladığı gösterilmeye çalışılacaktır. Zira Mısır dışı herhangi bir toplumun veya grubun tanımları ile Mısır değerlendirilmeye çalışırsa oryantalist bir bakış ortaya çıkacaktır. Oryantalistlerin sadece Batı’da ortaya çıkması gerekmiyor. Türkiye’den de pekâlâ Mısır toplumu değerlendirildiğinde şayet özgün kaynaklara ulaşılamamışsa bir oryantalist bakış açısı ile değerlendirmelerde bulunmak mümkündür. Bu sebeple bu bölümde, Mısır toplumunun genel olarak gelenek yani “turâs” kavramından ne anladığı analiz edildikten sonra modernite ile birlikte nasıl bir medeniyet tahayyülünün ortaya çıktığı izaha çalışılacaktır. Çünkü modern dönemlere gelindiğinde, geçmiş medeniyetlerin tekrar tanımlandığı ve sınırlarının çizildiği görülmektedir. Bu bağlamda kısa bir Mısır modernleşme serüveninin anlatılması özellikle bu tartışmaların yaşandığı konjonktürün anlaşılması bakımından önem arz etmektedir. Akabinde ise farklı düşünce ekollerinin, gelenek meselesine nasıl yaklaştığı ele alınacak ve böylece modernite ile karşılaşmanın çeşitli biçimleri tanımlanacaktır.

Gelenek ve Modernite Kavramları

Günümüzde modernite ve gelenek kavramları, insanların zihninde aynı iz düşüme sahip değildir. En basit şekliyle modernite, yeni olanı ve gelenek ise eski olanı temsil etmesine karşın her bir bireyin kimlik-sel duruşu, onun eski ve yeni olanı algılama biçimine etki etmektedir.

Bu aslında modernite ve gelenek kavramlarının fikrî anlayışına paralel olarak tarihî bir arka plana da sahip olmasından kaynaklanmaktadır. Geçmişte toplumların yaşadıkları modernleşme hareketlerinin hemen hepsi aslında modern olarak tanımladıkları olguları, toplumda geçerli kılabilmek için eski olarak tanımladıkları yani geleneksel olanın üstüne kurmaya çalışmışlardır. Bunun daha da iyi anlaşılması için bu kavramların anlamlarının nasıl algılandığı önem arz etmektedir. Elbette konumuz, Mısır'da gelenek ve modernite olduğu için Arap dünyasından ve Mısır'dan yazarların bu kavramlar ile ne anladığına bakmak önem arz etmektedir.

Arapçada gelenek kavramı daha çok turâs (توراث) kelimesi ile ifade edilmektedir. Mısır'da turâs dendiği zaman aslında bunun tekdüze bir değer ve gerçeklik olmadığı bilinmelidir. Turâs kelimesi ve-ra-se kelimesinden türemiş ve sözlükteki ilk anlamı aslında “bir adamın oğluna iyi bir mal miras bırakması”, “miras yolu ile kalan herhangi bir şey” anlamına gelmektedir (İbn Manzur, 1970, ss. 3, 189, 190). Turâsın Arap coğrafyasında anlamlarını belirleyen en önemli kaynak ise aslında Kur'an-ı Kerim'dir. Kur'an-ı Kerim'de ise turâs kelimesi birçok yerde geçmekle beraber gündelik hayatta en çok kullanılan ayetlerin içerisindeki anlamı önem arz etmektedir. Fecr Sûresi'nde: “Ve te/kulûne-tturâse eklen lemmâ(n)” yani mealen “Size kalan mirası helal hak demeden yiyorsunuz.” denilirken buradaki miras kelimesinin karşılığı turâstır. Bir diğer örnek Fatır Sûresi'nde: “Summe evresnel kitâbellezî-nastafeynâ min ibâdinâ.....” denilirken burada yine mealen “Sonra biz, o kitabı kullarımızdan seçtiğimiz kimselere (Muhammed'in ümmetine) miras olarak verdik.” diye ifade edilen kavram, mirastır.

Kelime manası olarak geçmişten günümüze bırakılan miras olarak tanımlayabileceğimiz turâs kavramının, ıstılahi olarak biraz daha farklılaştığı görülmektedir. Turâs kavramı, Said Selâm (2009, s. 15) tarafından “bir milletin tarihinden bugüne kadar taşıdığı tüm maddi ve manevi öğeler” olarak tanımlanmaktadır. Bu tanım elbette özellikle İslam toplumlarında tartışmalı bir hâl almaktadır. Zira geçmişten günümüze derken İslam öncesi dönemler, bu tanımın içerisinde girecek

mi yoksa bizler sadece İslam'ın doğması ile beraber ortaya çıkan kültürün ve medeniyetin mirasçıları mıyız? Aslında bu tartışma yine sadece Mısır'da değil diğer tüm Müslüman topluluklarda da çok yoğun olarak yürütülmektedir.

Bu minvalde Muhammed Arkun ise turâsı aslında ilahi bir olgu olarak değerlendirmektedir. Bu sebeple de insanoğlunun turâsta ve turâs algısında bir değişiklik yapması mümkün değildir (Arkun, 2015, s. 4). Bu anlayışa göre turâs olgusu, mutlak bir gerçeklik hâline gelmektedir. İslam geleneği aslında kendisine düşman bir toplum ve kültür içerisinde mayalanarak bugünlere gelmiştir. Mısır'da özellikle gerek İslam öncesi dönem ile İslami gelenek arasında ciddi bir çatışma bulunmaktadır. İslam kendinden önceki tüm batıl ve semavi dinlerin hükmünün kendisiyle beraber son bulduğunu zikretmektedir. Mısır'da Mısır modernleşmesiyle beraber aslında devlet bürokrasisinde İslam'ın hükmü legal düzlemde kalkmamış gözükmese de fiiliyatta İslam'ın etkisinde ciddi bir erozyon söz konusudur.

Gelenek kavramını sorunlu kılan durum aslında geleneğin nasıl tanımlandığı veya geleneğin ne olduğundan kaynaklanmamaktadır. Geleneği sorunlu kılan durum aslında geleneği geçmişte var olduğunu iddia eden ve geçmişe hapseden bir modernin yani yeninin var olmasıdır. Bu “yeni”, geleneği ait olduğu medeniyetten kopararak başka bir medeniyete dâhil edebileceği gibi aynı medeniyetin içerisinde kalarak bir değişime de sebep olabilir. Bu sebeple modern kelimesinin de aslında taşıdığı anlam önem arz etmektedir. Birçokları için modernite aslında toplumların gelişme ve refaha ulaşma konusunda geçmişin ortaya koyduğu engelleri aşma olarak değerlendirilmektedir.

Arapça açısından bakıldığında modernite kelimesinin ha-de-se (حدح) kelimesinden türediğini görmekteyiz. Kelimenin sözlükteki ilk karşılığı, eskinin karşıtı şeklindedir. Fakat kelime aynı zamanda yokluğun karşıtı olarak da tanımlanmaktadır. Bir şeyin meydana gelmesi, son zamanlarda ortaya çıkması, yeni ve modern olması anlamları da bulunmaktadır. Bu kelimenin zikredilmesi gereken bir diğer anlamı ise “olmak” kavramının da karşılığı olmasıdır. Yani ha-de-se kelimesi,

Arapçada olmayan bir şeyin meydana gelmesi anlamına gelir. Yeni bir bilgi oluşturuldu veya ortaya kondu gibi anlamlar da bu kelime ile karşılanmaktadır (Manzur, 1979). Bununla beraber dinî terimler sözlüğünde ise modernite kelimesi; sünnetten çıkış ve terk ediş, yeni ve modern olan, alışkanlıkların tahrip edilmesi, icmadan çıkış ve sapkınların sıfatı gibi anlamlara gelmektedir. Yine bu kelimenin dinî sözlüklerde; sapkınların sıfatı ve arzulanmayan karakter anlamlarına geldiği de görülmektedir (Selâm, 2009, s. 14).

Turâs ve modernite kelimelerinin genel olarak Arap dünyasında ve özelde Mısır coğrafyasında kendi dillerinde hangi anlamlara tekabül ettiğini görmek önem arz etmektedir. Bununla beraber ikinci önemli husus ise Mısır toplumunun bugün olana, yeni ve modern olana gelinceye kadar hangi medeniyetlere ev sahipliği yaparak bir gelenekler zincirine sahip olunduğunun bilinmesi gerekmektedir. Ancak bu zincirin bilinmesi ile bugün yaşanan gelenek ve medeniyet tartışmalarının kökeni hakkında fikir sahibi olabiliriz.

Mısır'ın Modernleşme Serüveni

Mısır, sahip olduğu jeopolitik konumu sebebiyle tarih boyunca farklı ve köklü imparatorluklara ve medeniyetlere ev sahipliği yapmıştır. Tüm bu imparatorlukların her biri, bir önceki dönemlerden kendisini izole ederek var olmuşlardır. Antik Mısır medeniyeti dendiği zaman akla gelen Firavun medeniyeti, kendisinden sonra gelen Yunanlılar tarafından reddedilmiştir. Hatta öyle ki Yunan medeniyeti döneminde, Mısır'ı idare eden Yunan hanedanının halka karışmamak adına aile içi evlilik yapmış olmaları bunun en önemli örneklerindendir (Roller, 2010, s. 37; Baker & Baker, 2001, ss. 175-177). Yunanlılardan sonra ise Mısır toprakları, büyük Roma İmparatorluğu'nun hâkimiyeti altına girmiş ve Mısır uzun yıllar Roma'nın bir vilayeti olarak varlığını devam ettirmiştir. Bu dönemin en önemli özelliği ise yine ülkenin hızlı bir Hristiyanlaşma sürecine girmesidir. Bu dönemde, Yunan döneminde kısmi olarak Ortodoks Mezhebi'ne girenlerin yanında ülkede ciddi

bir Katolik nüfusu ortaya çıkmıştır. Ortodoks mezhebinin müntesibi olanlar ise ciddi bir azınlık konumuna düşmüştür. Böylece ülkede günümüze kadar sürecek olan bir hâletiruhiyenin temelleri atılmıştır (İbrahim, 1996, ss. 7-8)

Yunan ve Roma dönemlerinden sonra Mısır, Müslümanlar tarafından fethedilmiştir. Bu durum ise Mısır'da yine farklı bir mirasın temellerinin atılmasına sebep olacaktır. Araplar tarafından önce İslamlaştırılan bu topraklar, idari anlamda Araplar tarafından, askerî anlamda ise özellikle Orta Asya'dan esir edilerek veya haraç karşılığı alınarak getirilen Türkler ve Çerkezler tarafından yönetilmiştir. Hatta ne dil ne de kültürel olarak Mısır toplumu ile arasında bir bağ olmayan bu askerî sınıf, zamanla ülke yönetimini de tamamen ele geçirecektir (Northrup, 1998, s. 245, 246). Bu askerî sınıf ise Arapların "devletü'l-Etrak" (Türklerin Devleti) olarak niteledikleri Memlük Devleti'ni kurmuş ve yaklaşık üç asır sonra Osmanlı Sultanı Yavuz Sultan Selim'in Mısır'ı fethine kadar hükmünü sürdürmüştür (bkz. İbn Habîb, 2014). Aslında Arapların ve Türklerin hükmü arasında Mısır'da hüküm süren Fâtımîler de Mısır'da bugüne kadar etkileri var olan başka bir dönem olarak zikredilmesi gereken bir yönetim anlayışı ortaya koymuşlardır. Özellikle Şii inancının bölgede etkin olduğu bu dönem, tasavvuf ve sufi anlayışın bugüne kadar var olmasının sebebi olarak kabul edilmektedir.

Dışarıdan gelen bu yönetici sınıfların, toplumsal anlamda Mısır'da gerek modernite öncesinde gerekse modernite sürecine girildiği dönem açısından incelendiğinde her zaman toplumsal ve siyasal yapı içerisinde çatışmalara sebep olduğu ve belli birtakım katı sınıfsal yapılar oluşturduğu gözlenmektedir. Bu çerçeveden değerlendirildiğinde günümüz Mısır toplumu özellikle kökleri geçmiş asırlara dayanan medeniyetler arası ilişkilerin içi içe geçtiği girift bir topluluk olarak ortaya çıkmaktadır (İbrahim, 1996, ss. 122-123). Sosyolojik açıdan değerlendirildiğinde ise toplum üzerinde siyasi, askerî ve ekonomik olarak uzun bir süre boyunca dışarıdan gelen bir zümrenin hâkimiyet kurmuş olmasının özellikle yöneten ve yönetilen arasında büyük bir kopukluk ortaya çıkardığı ve bunun da çatışmalara sebep olduğu söylenebilir.

Mısır, 1517 yılında Yavuz Sultan Selim'in fethiyle beraber yaklaşık dört asır sürecek bir Osmanlı hâkimiyetine girmiştir. Osmanlı dönemi, modern Mısır kaynaklarında, bağımsızlığın kaybedildiği dönem olarak resmedilmektedir. Bu dönem aslında Mısır'da İslami kimliğin ve geleneğin yerleştiği bir dönem olarak dikkat çekmektedir. Uzun süre işgaller ve saldırılardan uzak kalan Mısır toprakları, bu dönemde Sünni İslam anlayışının Mısır'da konsolide olmasına vesile olmuştur. Osmanlı'nın Mısır'ı fethinden sonra varlıklarını devam ettiren ve yerel kaynaklarda *Memalik* olarak isimlendirilen eski Memlûk Devleti yöneticileri olan Türk ve Çerkez kölemenler ile mevcut yeni elitler arasındaki çatışma uzun yıllar devam etmiştir (Er-Râfi'î, 1987, ss. 17-18.).

Mısır'ın bugünkü anlamda modernite ile tanışması ve güncel tartışmaların kaynağını aslında Fransızların Mısır'ı işgali ile başlamaktadır. İşgal karşısında huzursuz bir Mısır toplumu bulan Fransızlar, toplumdaki bu rahatsızlıkları sürekli olarak kışkırtmışlardır. Fransızların gerçekleştirdikleri propagandalar ile Mısır toplumu zamanla merkezî otoritenin bulunduğu İstanbul'a karşı kışkırtılmış ve Mısır toplumunda isyan için gerekli zemin hazırlanmıştır. Nitekim Fransızların işgalci olarak Mısır'dan İngilizlerin de yardımıyla atılmış olmasına rağmen kavmiyetçilik gibi topluma zerk edilen bazı fikrî temeller, Mısır'da belli bir çevreyi gerek halkın desteğiyle gerekse halka rağmen fırsat buldukça merkezî otoriteye karşı ayaklanmaya teşvik etmiştir (İmâra, 2011, s. 49). Elbette burada kavmiyetçilikten kastın Arap milliyetçiliği olarak değerlendirilmemesi gerekmektedir. Kast edilen Mısırlılık ve Mısrıcılık olgularının doğuşudur.

Turâs ve modernite kavramlarının muhtevasının işlenmesi ve modern Mısır'ın geçmişte sahip olduğu değerlerinin genel bir değerlendirmesi sonrasında günümüz tartışmalarına yoğunlaşabiliriz. Öncelikle bu tartışmalar, son iki asırdaki kimlik tartışmalarından bağımsız değildir. Zira benimsenen kimlik anlayışı, önce geçmiş kuşaklardan bugüne bırakılan mirası tanımlayacak, tanımlanan bu miras üzerinden ise "Nasıl bir modernleşme?" sorusunun cevabı ortaya çıkacaktır. Bu sebeple aslında son bir-bir buçuk asırdır süregelen tartışmaları, üç başlık altında toparlayabiliriz.

Birincisi özellikle hilafeti ve İslam'ı temsil eden bir Osmanlı otoritesinin siyasi ve askerî mücadelelerde geri kaldığı pozitivist Batı medeniyetine karşı İslam'ın terakkiye mani olup olmaması tartışmaları üzerinden yükselen ve günümüz Orta Doğu'sunda hemen her toplumda karşılığını bulan İslami/İslamcı kimlik ve seküler/modernleşmeci kimlik tartışmaları. Yine özellikle ulus devletlerin ortaya çıkması ve I. ve II. Dünya Savaşları sonrasında bu devletlerin Orta Doğu toplumlarında karşılığını bulmaya başlaması, kendilerini yeni bir ulus ve bu ulusa ait bir gelenek (turâs) üzerinden milliyetçi bir perspektiften tanımlamaları, ikinci tartışma alanı olarak karşımıza çıkmaktadır.

Son olarak bahsedeceğimiz önemli bir tartışma konusu ise daha ideolojik bir tartışma alanı olan ve Soğuk Savaş'ın bu coğrafyaya bıraktığı sosyalist ve liberal/kapitalist ideolojik tartışmaların ortaya koyduğu turâs ve modernite tartışmalarıdır. Elbette bu anlayışların her birinin farklı gelenek/turâs tanımlamaları olduğu gibi farklı modernleşme arzu ve hedefleri bulunmaktadır. Fakat hepsinin kesin ve net çizgiler ile birbirinden ayrıştığını düşünemeyiz. Bunlar aslında her ne kadar birbirlerinden farklı olsa da kesiştikleri noktalarda var olduğu bilinmelidir.

Mısır'da İslamcı Düşüncede Gelenek ve Modernite Tartışmaları

İslami hareketler mevzusu üzerine aslında tüm dünyada sayısız eserler verilmiştir. Bununla birlikte İslami hareketler denince de hemen her bir yazarın referans kaynaklarında mutlaka Mısır ve Mısır'da yürütülen tartışmalar bulunmaktadır. İslami hareketler özellikle Mehmet Ali Paşa'nın ulus inşa sürecinde ve Osmanlı Hilafeti'nin ilga edilmesinden sonra Mısır'da toplumsal kimlik inşa süresince etkin olmaya çalışmışlar ama bu ilk dönemlerde etkin olamamışlardır. Son Arap Baharı ile birlikte aslında kendilerine alan açılması durumunda ne kadar etkin olabilecekleri, 2012 yılında Mısır'da yapılan seçimlerde ortaya çıkmıştır. Mısır'da modernleşme ve modernite denildiğinde ve ülkenin

mirası ve istikbalinden bahsedilecekse İslami hareketlerin analizi ve onların toplumsal ve siyasal tahayyülleri ve bunların eleştirisi elzem gözükmektedir. Bu bağlamda onların tarihsel tekevvün süreçleri ve bu süreçlerin arkasındaki motivasyonların moderniteye bakışı nasıl etkilediği bu kısımda cevap arayacağımız soru olarak ön plana çıkmaktadır. Mısır'da İslami hareketler denince de özellikle moderniteye yaklaşımı açısından onların üç başlık altında incelenmesi gerekmektedir. Mısır'da İslam anlayışı ve İslami hareketlerin bugünkü haritası düşünüldüğünde en eski ve köklüsü sufi hareketlerin olduğu görülmektedir. Bununla beraber özellikle devlet merkezli modernleşme ve onun ortaya koyduğu kimlik anlayışına tepki olarak adından sıkça söz ettiren Müslüman Kardeşler, ikinci sırada gelmektedir. Son olarak özellikle kökleri çok eskiye dayanmakla beraber günümüz dünyasını tarihsel referanslarla açıklamaya çalışan ve bu anlamda gelenekten tevarüs ettiğini iddia eden Selefi hareket gelmektedir.

Sufi Hareket

Mısır sufiliği, kökleri, tarihin derinliklerinde olan hem geçmişte hem de günümüzde bütün İslam alemine tesir etme kapasitesine sahip olan bir gelenektir. Sufiliğin ortaya çıktığı günden itibaren Ezher gibi kurumsal bir yapısı bulunmaktadır. Buradan yetiştirdiği kişiler ile âdeta dinî bir fabrika hüviyetine sahip olmuştur. Siyasal İslam'ın ortaya çıktığı kabul edilen 19. yüzyıla kadar sufi kurumlar ve sufi anlayış, Mısır'da topluma dini aktaran tek mekanizma olmuştur. Bu anlamda Mısır'ın dinî ve geleneksel karakterinin oluşumunda sufiliğin ve doğal olarak Ezher'in ciddi bir rolü bulunmaktadır. Hatta sufiliğin, siyasal İslam ortaya çıktıktan sonra da siyasal İslam ile devlet arasında bir tampon işlevi üstlendiği/yüklendiği düşünülmektedir.

Mısır'da özellikle taşra bölgelerde yaşayan halkın kontrolünü büyük ölçüde bölgede yaşayan ve dinî otoritesi kabul edilmiş kişiler sağlamaktaydı. Burada dinî otoriteden kastedilen aslında sufi tarikatlardır. Sufi tarikatların bu tarihî misyonunun Mısır'da modern devletin inşasında devlet tarafından tekrar belirginleştirildiği görülmektedir. Mehmet Ali

Paşa öncesinde sufi gruplar, Mısır'da yoğun ve etkin olmalarına rağmen aralarında herhangi bir koordinasyon ve ortak hareketin varlığı söz konusu değildir (Takahashi, 2007, s. 50). İlk defa Mehmet Ali Paşa 1812 yılı itibari ile sufiler için bir koordinasyon merkezi oluşturmuş ve başına atadığı bir şeyh ile sufi tarikatlarını kontrol altına almaya çalışmıştır. Sufi tarikatlar aslında bu dönemde bir anlamda Ezher'in kontrol alanına devlet aygıtının Ezher dışında kurumsallaştırılan başka bir yapı ile müdahalesi anlamına da gelmektedir. Nitekim 1847 yılında Ezher şeyhi ile sufi tarikatları arasında devletin aracı ve koordinatör olduğu bir akd imzalanmış, buna göre Ezher artık sufi tarikatların faaliyet alanından tamamen çekileceğini deklare etmiştir. Bu durum başından beri Ezher'i kontrol altına almak isteyen iktidarın en vurucu adımlarından birisi olarak kabul edilmektedir (Dî-Yûnc, 1995, ss. 29-30; Takahashi, 2007, s. 56).

Ülke, İngilizlerin işgali altına girdikten sonra da bu durum değişmemiş ve 1895 yılında Meclisü'l-Û'lâ li't-Turuki's-Sûfiyye kurulmuştur (Takahashi, 2007, s. 51; Dî-Yûnc, 1995, s. 130). Sufi tarikatların devlet aygıtı tarafından doğrudan araçsallaştırılmasının ve siyasi sahanın içine çekilmesinin ise Nasır ile birlikte başladığı söylenebilir. 1952 Darbesi ve darbe sonrasında devletin ideolojik olarak temelden yeniden yapılandırılması sonucu devleti yönetenlerin toplumsal desteğe ihtiyacı olmuştur. Ayrıca Müslüman Kardeşler gibi dinî bir teşkilatın siyasi ve toplumsal alandan tecrit edilmesi, devletin kendisine destek olacak dinî gruplara ihtiyaç duymasına sebep olmuştur. Söz konusu bu ihtiyaç, devletin sufi tarikatları, yeni rejimin meşrulaştırılmasında araç olarak kullanmasıyla neticelenmiştir (Hasan, 2009, s. 99).

25 Ocak Mısır Devrimi başladığı zaman sufi tarikatları, kurumsal olarak bu harekete dâhil olmamışlardır. Üyelerinden bazı grupların kendi inisiyatifleri ile bu toplumsal harekete destek verdikleri bilinmesine karşın hiçbir şeyh veya tarikat, bu harekete destek vermemiştir. Burada zahirî olarak iki sebep ön plana çıkmaktadır. İlk olarak zikredilebilecek durum, sufi tarikatların aktif bir siyasi geleneğinin olmayışı ve protestoya dayalı bir siyasi ve sosyal tecrübeye sahip olmamalarıdır.

Bunun yanında vurgulanması gereken bir diğer nokta, meydanlara dökülen halkın üslubu ve söylemleri ile sufilerin öğretilerinin ve söylemlerinin hiçbir şekilde uyuşmamasıdır (Fehmî, 2011). Bu zahirî sebeplerin yanı sıra söylenmesi gereken bir diğer önemli husus ise devrim sırasında ve sonrasında Müslüman Kardeşler'in ve Selefilerin sivrilmesinin sufileri tedirgin ettiği. Bu çerçeveden devrim sonrası dönemde ortaya çıkan sosyopolitik boşlukta sufilerin nasıl tepki vereceği özellikle Mısır açısından çok büyük önem arz etmekteyken uluslararası kamuoyu bu konuyu fark edememiştir.

Sufileri önemli kılan en önemli husus, onların devlet merkezli olarak karşılaştıkları yeniliklere tepki vermeleridir. Bu aslında Fâtımîler döneminde kurulan Ezher ile birlikte Mısır'daki sufi tarikatların ve akımların karakterine işlemiş bir misyondur. Devlet eliyle ortaya çıkacak her türlü modern anlayışı ve modernite tahayyülü ile sufi tarikatların bir sıkıntısı bulunmamaktadır. Elbette burada devletin kim olduğu ve devleti temsil eden yapı önem arz etmektedir. Zira devlet, İslami hareketler içerisinde yalnızca sufilere tanınırlık sağlayarak, toplumu ortaya çıkacak yeni olgulara hazırlamaktadır. Bu çerçeveden sufiler için devletin benimsediği miras ne ise bu mirası sahiplenerek toplumda ortaya çıkacak "yeni"lere bu minvalde bir telkin sağlanacaktır. Kısacası devletin algıladığı modernitenin dinî bir meşruiyet ile topluma aktarılması konusunda sufi tarikatlara devletin yüklediği bir misyon bulunmaktadır.

Selefilerin Geleneğe Bakışı

Arap Baharı ile birlikte aslında dünya gündemini en çok meşgul eden konulardan biri de Selefi gruplar olmuştur. Selefilik aslında çok köklü ve eski bir anlayış olmasına rağmen gerek dünya kamuoyunu gerekse Orta Doğu gündemini son yıllarda daha fazla meşgul etmeye başlamıştır. Selefilik aslında başlangıcından beri İslam'ın belli bir dönemi (ilk üç kuşak: sahabe, tâbiîn ve etbâ'u't-tâbiîn) dışında kalan zaman diliminde ortaya çıkan birtakım sosyal, kültürel, siyasal ve dinî yeniliklerin (bidat) reddi üzerinden kendisini tanımlamıştır (Akgün ve Bozbaş, 2013, s.. 15).

Moderniteyi toptan reddeden bir yapı hüviyetindeki Selefiliğin ve bu çerçeveden Mısır'da Selefi söylemin yükselmesi ve kendisine taban bulması, işgal yıllarına dayanmaktadır. Nitekim 19. yüzyılın sonları ve 20. yüzyılın başlarıyla birlikte özellikle Kuzey Afrika ülkelerinde sömürge karşıtlığının en önemli aktörünün Selefi hareket olduğu bilinmektedir. 1882 yılında işgal edilen Mısır'da da öncelikle Batı dünyası ile doğrudan temas eden geleneksel İslami yapı içerisinde belli birtakım farklı tepkiler ortaya çıkmış özellikle İngiltere tarafından empoze edilen eğitim, sosyal, kültürel ve siyasal taleplere en sert tepki, selefi düşünceden gelmiştir. Buna karşılık Selefiliğin organize ve kurumsal bir yapıya bürünmesi ise Mısır'ın parlamenter monarşiyi benimsediği 1923 sonrası döneme denk düşmektedir. Parlamenter sistemi küfür sistemi olarak değerlendiren Selefiler, bu sisteme entegre olmak yerine toplum içerisinde ilmî faaliyetlerde bulunmayı tercih ederek kendilerini siyasi alandan tecrit etmişlerdir (Ebû-Rummân, 2014, s. 75; Şellâta, 2011, s. 201; Abdüllatîf, 2011, s. 5).

Mısır, 1960'lı yıllar boyunca ciddi sosyal ve siyasal olaylar ile karşı karşıya kalmıştır. Bunların içerisinde en dikkat çekici olanları; 1966 yılında Seyyid Kutub'un idam edilmesi ve 1967 yılında Mısır ordusunun İsrail karşısında ciddi bir hezimete uğramış olmasıdır. Bu iki olayın Mısır'daki İslami hareket açısından ciddi sonuçları olmuştur. Selefi hareket, kendi isminin de ona yüklediği mana ile aslında selefin yani kendisinden önce gidenlerin izinden gitmeyi şiar edinmiştir. Kendisinden önce olanlar dendiğinde ise aslında İslam'ın ilk çağındaki üç kuşak kastedilmektedir. Bu minvalde bu üç kuşağın çizmiş olduğu ve benimsediği dışında ne varsa reddedilmesi gereken bir olgu olarak Selefilerin karşısında durmaktadır. Bu sebeple aslında Selefiler, kendisini modern olan ne varsa bunun karşısında konumlandırarak varlıklarını devam ettirmektedirler. Modern olanların baskın ve toplumda zahir oldukları zaman tepkilerini ortaya koymuş ve güçlenmişlerdir.

Müslüman Kardeşler Hareketinde Gelenek ve Modernlik

Müslüman Kardeşler, İslami bir cemaat olarak yalnızca Mısır'a değil bütün İslam alemine etki etmiş ve Mısır'ın son bir asrına damgasını vurmuş bir sosyopolitik oluşumdur. Bu organizasyon aslında İslami düşüncenin ve İslami hayat anlayışının 20. yüzyılın başlarında girmiş olduğu pasif ve statik durumuna son vererek tekrar eski günlerine kavuşturmayı amaçlamaktadır (el-Biştirî, 2002, s. 9; Alî, 2007, s. 27). Bu anlamda aslında doğuşundan itibaren bu anlayış, modern ve yeni olanın kabulü ile tekrar eskiden olduğu gibi güçlü bir toplum yaratmayı hedeflemektedir. Selefiler ise bu minvalde eskiden güçlü olunan dönemin üsluplarını bugüne taşıyarak güçlü olmayı hedeflemektedir. İki grup da güçlü olmayı hedeflerken seçtikleri bu temel üslup farklılığı, onları ayırtmaktadır.

İslam aleminin bu dönemdeki sosyal ve siyasi yapısı düşünüldüğünde yaklaşık bir asır boyunca ve özellikle 20. yüzyıl ile birlikte İslam aleminin birçok coğrafyasında sekülerizmin veya laikliğin benimsenmesinin dinî yaşantıya ciddi meydan okumalar olarak ortaya çıkardığı görülmektedir. Özellikle Mısır özelinde bu durum, 1922 Anayasası ve monarşik parlamenter sistemle kurumsallaşmıştır. Müslüman Kardeşler'in ilk dönem mütefekkirleri bilhassa Avrupa'ya gönderilen ve sonrasında ülkeye dönen öğrenciler eliyle (Taha Hüseyin, Ahmed Lütfi Seyyid) bu düşünce yapısının konsolide edildiğini söylemişlerdir. Bu çerçeveden Avrupa rüzgârını taşıyan bu hareket, eğitim faaliyetleri üzerinden başlatılmıştır (Ferhûd, 1991, ss. 31-35). Bununla birlikte gerek işgal yıllarının etkisi ile gerekse 1919 Devrimi vesilesi ile oluşturulan devrim rüzgârı sayesinde Mısır'ın toplumsal yapısına doğrudan nüfuz edecek birtakım düzenlemeler hayata geçirilmiştir. Bunların başında kadınlar üzerinden yürütülen kampanyalar gelmektedir. Müslüman Kardeşler ise bu düzenlemelerin toplumsal yapı üzerindeki dezenformasyonuna karşı gelerek geleneksel yapıyı korumak ve güçlendirme gayesiyle tepkide bulunmuştur (Ferhûd, 1991, ss. 35-36; Rubin, 2010, ss. 40-41).

Seyyid Kutub ile birlikte Mısır'da siyasi olarak da büyük bir değişiklik ortaya çıkmıştır. 1952 Darbesi ile iktidara gelen Cemal Abdülnasır döneminde Müslüman Kardeşler hareketine farklı bir meydan okuma tarzı hasıl olmuştur. Zira o güne kadar Müslüman Kardeşler'in Batı'nın sömürgeci metodu olarak telakki ederek reddettiği birçok Batıcı politikayı, Nasır'da yine Batı ile özdeşleştirerek reddetmiştir. İki düşünce ekolü arasındaki fark birisinin, devletin bütün organlarına hâkim iken diğersinin devlet içerisinde meşru bir örgüt veya yapı dahi olamamasıdır. Ayrıca Nasır, Müslüman Kardeşler'in aksine daha seküler bir düzlemde fikirlerini ve politikalarını tanımlamış neticede uzun vadede bu iki fikir ve ideoloji, birbirleri üzerinden kendilerini tanımlayarak uzun soluklu bir çatışmaya girmişlerdir (bkz. Telci, 2013).

Müslüman Kardeşler ve genel olarak siyasal İslam hareketinin kaderi aslında 1967 hezimetini ile ciddi bir dönüşüm/değişim yaşamıştır. Bu hezimet, Arap Orta Doğu'sunda seküler milliyetçi söylemin iflas ettiğinin göstergesi olmuştur. Zira milyonlarca insan, destek verdiği ve "iman" ettiği Cemal Abdülnasır'ın ve diğer Arap toplumlarının İsrail'e karşı acziyetine şahit olmuş ve kimlik bunalımına girmiştir. Bu noktadan en fazla faydalanan ise Suudi Arabistan ve Müslüman Kardeşler olmuştur. Bu dönemde bölgesel bir aktör olarak yükselen Suudi Arabistan'a karşılık bölge ülkelerinin neredeyse tamamında etkili olan Müslüman Kardeşler, ortaya çıkan bu kimlik bunalımında, İslam'ı ve İslami düşüncüyü bir kimlik olarak sunan Seyyid Kutub'un da etkisi ile toplumsal taban yakalama hususunda ciddi avantajlar yakalamışlardır (Hamid, 2014, s. 63). Burada aslında özellikle modern olan meselelere karşı halkı tatmin edemeyen Nasırcı Arap milliyetçiliğine karşı yeni bir turâs anlayışı üzerine inşa edilen kimlik vurgusunun toplumda karşılık bulduğunu söyleyebiliriz.

Bununla birlikte gerek Enver Sedat gerekse Hüsnü Mübarek dönemlerinin tamamında Müslüman Kardeşler teşkilatı, resmî olarak yasaklı örgütler listesinde yer almıştır. Bu durum devlet kontrolünün ve baskısının her daim Müslüman Kardeşler'in üstünde olduğunun en büyük delili olarak gösterilebilir. Bununla birlikte bu yasak, devletin örgüt

üzerindeki otoritesi ve mensuplarının sürekli olarak terörist bir örgüt müntesibi olarak gözlem altında tutulması, Teşkilat'ın uzun vadeli toplumsal ve kurumsal algısına etki edecektir. Tüm bu zorluklara rağmen Müslüman Kardeşler Teşkilatı hem siyasal hem de sosyal alanda faaliyetlerini sürdürmek için mücadele etmiş özellikle kendisi ile paralel bir şekilde ilerleyen Selefi hareket, silaha/şiddete dayalı İslami söylem ve resmî devlet söylemi içeren sufilik ile rekabet içerisinde olmuştur. Bu yapılar içerisinde siyasetin içerisinde bulunan tek İslami grup ise yine Müslüman Kardeşler Teşkilatı olmuştur (al-'Awadî, 2004, ss. 98-101).

Bu minvalde aynı veya benzer bir turâs anlayışına sahip olmalarına rağmen bu gruplar arasında moderniteyi içselleştirme konusunda farklı temayüller ve anlayışlar bulunmaktadır. Selefiler genel olarak sahip oldukları turâsın günümüzde de benimsenmesini, selefeye karşı bir sorumluluk ve vazife olarak görerek yeni olan her şeyi reddiye üzerine kendilerini konumlandırmışlardır. Sufi söylem ve akım ise daha çok devlet aygıtı olarak resmî söylemin benimsediği modern söylemi sürekli olarak benimseme temayülü göstermiştir. Müslüman Kardeşler ise buna karşılık özellikle modern tahayyülün maddi kültürünü daha çok içselleştirerek turâsın manevi kültürüne sahip çıkmaya çalışmıştır.

Mısır'da Milliyetçiler Arasında Gelenek ve Modernite Tartışmaları

Arap dünyasında Arap milliyetçiliği kavramının ne zaman ortaya çıktığı ve evrimleştiği konusunda ciddi ihtilaflar bulunmaktadır. Zira tek bir Arap milliyetçiliğinden söz etmek çok zor olduğu gibi bir kavram olarak Arap milliyetçiliğine her Arap devletinin gösterdiği refleks farklı olmuştur. Bu çerçeveden Mısır değerlendirildiğinde iki farklı ana milliyetçi söylemin geliştiği görülmektedir. Bunlardan ilki, vatan unsurunu merkeze alarak kendisini Mısır üzerinden tanımlayan Mısır milliyetçiliği, diğeri ise Arap ırkı minvalinde gelişen Arap milliyetçiliğidir.

Mısır Milliyetçiliği

Mısır milliyetçiliği kavramı aslında Mısır'a ve Mısır kültürüne özgü bir yaklaşımı ifade etmektedir. En genel anlamda Mısır milliyetçiliği aslında etnik bir kökene veya dine vurgu yapılmaksızın vatanseverlik unsuru üzerine inşa edilmiştir. Bu milliyetçilik anlayışının muhtelif tarifleri bulunmakla birlikte söz konusu bu tarifler, muhteva olarak değerlendirildiğinde iki grupta taksim edilmeleri mümkündür. Birinci grup, geçmişten günümüze sahip olunan kültürel mirasa vurgu yaparken diğeri, Mısır'ın sahip olduğu coğrafi konuma vurgu yaparak bunun getirdiği mirasın ve kimliğin altını çizmektedir. Kültürel miras değerlendirilirken sırasıyla Firavun, Yunan-Roma, Kıpti ve İslami dönemler zikredilirken coğrafi açıdan Akdeniz, Afrika ve Asya üçgeninde bir tanımlama yapılarak kimlik oluşturulmaya çalışılmaktadır (bkz. Hanâ, 2013).

Mısırlılık duygusuna vurgu yapan milliyetçilik anlayışının özellikle Fransız İhtilali ile birlikte toplumda zuhur ettiği bilinmektedir. Mısır'ı işgal eden Fransa'nın, Mısır toplumuna kendi sahip olduğu modern anlayışı kabul ettirebilmek için yeni bir kimlik üzerinden bir kimlik siyaseti yürütmesi gerektiğinin farkındaydı. Burada temel amaç, on asırdan fazla bir süredir Mısır'ı, ait olduğu İslam toplumundan koparabilmek adına sömürgeci çıkarların burada yürütülebilmesidir. Bu amaçla Mısır'ın bulunduğu jeostratejik konum ve tarihsel arka planı yeni bir okuma ile bir Mısırlı kimliği ile ilişkilendirilerek propaganda düzleminde Mısır'ı tanımlanmış ve bunun halk arasında muteber olması için programlar yürütülmüştür (Sâyiğ, 1959, s. 87).

Haricî bir tesir ile başlayan bu fikrî ve kimlik hareketi, içeride özellikle Mehmet Ali Paşa ile birlikte takip edilen eğitim politikaları vesilesiyle aydınlar ve halk tabanında zamanla zemin bulmuştur. Hassaten Mehmet Ali Paşa döneminde Avrupa'ya özellikle İtalya ve Fransa'ya giden öğrencilerin Mısır'a dönmeleri ile birlikte Mısır'ın aslında Avrupa medeniyetinin bir parçası olduğu fikri geniş bir zemin kazanmıştır. İngiliz işgali ile birlikte bu düşünce yapısı, Mısır'da baharını yaşamış

ve Mısır toplumu sürekli olarak Avrupa'nın bir parçası olarak tanımlanmıştır. Bu bağlamda en önemli fikrî aydının Taha Hüseyin olduğu söylenebilir (Mustafa, 1973, s. 47).

Bu kimlik inşasını çevreleyen medeniyetin prensipleri değerlendirildiğinde özellikle en önemli unsurların başında Firavun kültürüne vurgu ve o dönem eserlerini sahiplenerek Mısır'ın ülkesel ve toplumsal bir sembolü olarak kullanıldığı görülmektedir. Özellikle Fransız işgali akabinde ülkeye gelen ilim adamlarının yaptığı araştırmalarla antik Mısır medeniyetinin keşfi sayesinde Mısır'da ilk defa Firavun dönemi ile kültürel bir bağ kurulmaya başlanmıştır. Bu medeniyetin ihtişamına yönelik sürekli yapılan vurgular, Mısırlı aydınlar tarafından bu olgunun zaman içerisinde kanıksanmasına ve dahası onların da sürekli bu hususu zikretmeye başlamasına imkân sağlamıştır (Sâyiğ, 1959, s. 93).

Bu kimlik inşasında özellikle 20. yüzyılın ilk yarısına damgasını vurmuş Hüseyin Mu'nis gibi birtakım radikal fikirli aydınlar, Arapların fethi ile başlayan dönemi âdeta Mısır tarihinde fetret dönemi olarak görmektedir. Arapların ve İslam kültürünün özellikle eski dönem kültürün unutulmasına sebep olduğunu söyleyen bu düşünürler, Arapların ve İslam medeniyetinin bunu genel olarak sadece Mısır'da değil Suriye ve Irak'ta da yaptığını söyleyerek Arap ve İslam medeniyetini ülkenin kültürel birikiminde yok saymıştır ('Abdu'r-Rahman, 1980, s. 37). Bu düşünce yapısı, kendi dönemi çerçevesinde analiz edildiğinde, Firavun döneminin özellikle seçilerek yüceltilmesinin aslında o dönemlerde Mısır'ı hem bölgesel hem de fikrî olarak Arap dünyasından izole etmeye çalışan İngilizlerin bilinçli bir tercihi olduğu söylenebilir. Nitekim ancak bu şekilde Mısır, sahip olduğu geleneksel Arap ve İslami özellikleri olmaksızın tek bir kimlik yapısına sahip olabilecektir.

Genel olarak işgal döneminde, toplumun bütün kesimlerinin içselleştirdiği bu fikir, İslam öncesi dönemden başlayarak Mısır'da belli bir Mısırlılık kimliği oluşturmaya çalışmaktadır. Mısırlılık fikrinin ve kimlik yapısının ikinci vurgu alanı olarak Firavun döneminden sonra Mısır'da hüküm süren Yunan ve Roma kültürü olmuştur. Zira bu dönem özellikle Yunan ve Romalıların ortaya koydukları ve bugün Avrupa

medeniyetinin fikrî temellerini oluşturan felsefi kökenlerin Mısır'da da hâkim olduğu dönemdir. Mısır entelektüelleri bu iki döneme vurgu yaparak aslında içinde buldukları kültürü ve kimliği, Avrupa kültürü ve kimliği ile irtibatlandırmaktadırlar. Hatta öyle ki Mısırlılar, sahip oldukları kadim ve büyük kültürel ve fikrî mirasın tekevvününde Firavuni kültür ile bu felsefenin etkin rol oynadığını söylemektedirler (Hanâ, 2013, ss. 80-82).

Yunan medeniyetinin hâkim olduğu dönemlerde, kültürel ve fikrî mirasın yanı sıra özellikle Mısır'daki Kıpti toplumun Hristiyanlaşması ile bu toplumun ideolojik bir etkileşimin yanı sıra dinî yaşantısı da değiştirilerek bir anlamda geçmişinden koparılarak doğrudan başka bir medeniyete geçiş yapılmıştır. Bunun elbette kendi döneminde birtakım sorunları da beraberinde getirmesi kaçınılmaz olacaktır. Nitekim bu konuda ilk büyük sıkıntılar, Roma döneminde özellikle mezhepsel çatışmalarda yaşamışlardır. Romalıların özellikle 3. yüzyılda çok büyük katliamlar gerçekleştirdikleri bilinmektedir (Hanâ, 2013, s. 84). Yunanlıların dönemin Mısır toplumuna sunmuş olduğu bu Kıpti-Ortodoks kimliğini, Kıptiler, o dönemde Roma'nın hem Hristiyan olmasından önce hem de Hristiyan olduktan sonra Katolik olması hasebiyle bir Roma karşıtlığı olarak muhafaza etmişler ve günümüze kadar belli bir azınlık içinde olsa da muhafaza etmişlerdir (Kalâda, 1986, s. 83).

Yaklaşık iki asırdır işlenen bu Mısırlılık fikrinin farklı birtakım medeniyetlere dayanan bu unsurlarının yanı sıra Mısır'ın sahip olduğu coğrafi konum itibari ile işlenen birtakım özellikleri de bulunmaktadır. Bu özellikler içerisinde en baskını, Mısır toplumunun temelde Akdeniz medeniyetinin bir parçası olmasıdır. Özellikle Napolyon ile birlikte gelen düşünce yapısı, Fransa ve Avrupa ile Mısır arasında kültürel ve kimliksel bir bağ kurulabilmesi için en sık başvurulan özellik olmuştur. Akdenizlilik fikri, Mısır toplumunda entelektüeller arasında ciddi bir taban bulmuştur. Zira Mısır'ın, Batı kültürüne mi yoksa Doğu kültürüne mi ait olduğu konusunda yaşanan ciddi tartışmalar, Akdeniz üzerinden yürütülmekle birlikte Mısır'ın Doğu medeniyetleri ile bağlantısının sadece Biladü's-Şam bölgesi ile sınırlı olduğu ve

kendisinin bir Akdeniz ülkesi olması ve Yunan ve Roma medeniyetine de beşiklik etmiş olması sebebi ile Avrupa medeniyetinin bir parçası olduğu söylenmektedir.

Diğer yandan kimlik tarifinde salt Mısır'ın bulunduğu coğrafi pozisyonu ölçüt alanlar, Mısır'ın coğrafi olarak yarısının Akdeniz'e dolayısı ile Avrupa'ya bağlı olduğunu söylemektedirler (Hanâ, 2013, s. 63). Bu fikrin altyapısının hazırlanmasında ve yayılmasında en etkili olan isimler arasında Mehmet Ali döneminde Avrupa'ya gönderilerek buralarda aldıkları eğitim sonrasında ülkeye dönen Râfi' et-Tahtâvî, Taha Hüseyin, Ahmet Lütfi Seyyid gibi mütefekkirler sayılabilir (Hanâ, 2013, s. 132).

Bu tarifi vurgu yaptığı diğer bir husus, Mısır'ın Nil havzasındaki mevcut kültürün en önemli temsilcisi olduğudur. Özellikle Mehmet Ali Paşa'nın Osmanlı'nın etki alanından kurtulmak için Sudan ve Afrika bölgesinde etkin bir rol üstlenmeye başlaması ile birlikte Mısır, kendisinin Afrika'da var olduğunu hatırlamıştır. İngilizlerin Mısır'ı işgali ve akabinde Sudan'ı, Mısır idaresinden koparması sonrasında Mısır'da ciddi bir fikrî kıyam başlamıştır. Birçok entelektüel, Mısır'ın ve Sudan'ın aslında bir bütün olduğu ve bölünemez olduğu fikrini yayarak toplumda bir Afrikalılık veya Nil Nehri'ne bağlılık fikrinin oluşmasını sağlamıştır ('Abdu'r-Rahman, 1980, s. 23). Sudan'ın işgali sırasında yükselen bu düşünce yapısı aslında toplumun ve mütefekkirlerin geneli değerlendirildiğinde geniş bir taban tuttuğu söylenemez. Fakat hâlihazırda yine bazı yazarlar, Mısır'ın bu konumuna vurgu yaparak Mısır'ın bölgesel ve uluslararası bir güç olabilmesinin yolunun, Afrika'da izleyeceği etkin bir rolden geçtiğini düşünmektedirler (Hanâ, 2013, s. 135).

Mısır milliyetçiliği, entelektüel düzlemde fikrî temellerini ilk olarak Rıfâa et-Tahtâvî'de (1801-1873) bulmuştur. Tahtâvî, Avrupa'ya gönderilen ilk öğrenci gruplarından birisiyle Fransa'ya gönderilen öğrencilerin başında Ezherli bir imam olarak görevli gitmiş ve orada beş sene geçirmiştir. Tahtâvî'nin burada geçirdiği yıllar içerisinde özellikle Napolyon'un Mısır'ı işgal ettiği dönemlerde Fransız bilim adamlarının Mısır üzerine yazmış olduğu eserleri inceleme fırsatı bulmuştur. Bu

araştırma ve okumalarının ardından Tahtâvî, “Mısır ulusu” ve “vatan sevgisi” gibi kavramları, Mısır’a ilk taşıyan entelektüel olarak ortaya çıkmasına sebep olmuştur (İmâra, 2010, ss. 153-155). Tahtâvî’nin bu anlamda özellikle Orta Doğu toplumlarında vatan üzerinden bir ulusun tanımlanması konusunu ilk ortaya atan düşünürlerden birisi olduğu söylenebilir.

Mısırlılık fikrinin toplumsal bir eyleme dönüşmesi en ciddi anlamda Mısır’ın İngilizler tarafından işgal edilmesinden önce Ahmed Urâbî ayaklanmasında “Mısır Mısırlıdır.” (Mısır li’l-Mısriyyîn) mottosu ile ifade edilmiş ve sloganlaştırılmıştır. Urâbî ayaklanmasında ön plana çıkan husus, orduda Mısırlı askerlerin özellikle Türk ve Çerkezlerden oluşan askerî sınıf karşısında ikinci sınıf muameleye tabi tutulması olmuştur. Ülke genelinde artan Avrupa ve özellikle İngiliz etkisine karşı milliyetçi duygu ve vatan sevgisi üzerinden gerçekleştirilen bu ayaklanma, halktan da ciddi bir destek görmüş ve Mısır’ın artık Osmanlı gölgesinde yönetilemeyeceğini anlayan İngiltere’nin doğrudan işgali ile sonuçlanmıştır (bkz. Schölch, 1981).

1952 Hür Subaylar Darbesi öncesinde ciddi bir etki alanı bulan ve özellikle devletin tüm aparatları tarafından kanıksanmış olan bu ideolojik yapı, darbe sonrasında özellikle Nasır’ın şahsı ile birlikte bir eksen kaymasına uğramıştır. Aslında Mısırlılık bilinci ve bunun üzerinden yürütülen ulusal bilinç, Nasır döneminde bitmemiştir. Değişen tek şey, Mısır’ın ve Mısırlı kavramlarının tanımı olmuştur. Nasır kendisine kadar Batı ve Avrupa üzerinden tanımlanan Mısır’ı, üç halkanın (Fasl) bir parçası olarak deklare etmektedir. Mısır’ın konumunu tanımlarken Araplığına, Afrikalı oluşuna, İslam dünyası ile olan ilişkilerine ve tarihine vurgu yapmıştır. Bu ilk dönem tanımlamaları, 1954 yılında Nasır’ın tüm gücü kendi elinde toplaması ve 1956 yılında yayınlanan anayasal deklarasyonda salt Arapçılık lehine değişmiştir. Mısır artık Arap ulusu ve Arap birliği gibi kavramlar üzerinden tanımlanmaya başlanmıştır (bkz. Tibi, 1997).

Bu anlayış yıllar sonra tekrar temmuz darbesi sonrasında göreve gelen Sisi ile birlikte gündeme gelmiştir. Sisi seçim propagandasının

tamamında “Çok yaşa Mısır” (tahyâ Mısır) sloganını kullanmıştır. Bu slogan, hem dünyaya hem de kendi halkına aslında yönetiminin hangi politikalara dayanacağıının mesajını vermiştir. Devrim sırasında bir kimlik mücadelesi olmaksızın bir araya gelen Mısır halkı, İslamcı ve seküler gruplar (milliyetçi, liberal ve sol) olarak ayrılmış ve darbe sonrasında ise tek kimlik olarak Mısır milliyetçiliği ön plana çıkmıştır. Bu dönemde hükûmet sadece İslami hareket değil sol ve liberal gruplardan gelen muhalif söylemleri dahi kabullenmemiştir.

Sisi 2015 yılının başında Kahire'deki Kıpti katedralini ziyaret ederek Noel ayinine katılmıştır. Burada yaptığı konuşmasında: “Bütün dünyanın bizi burada bu şekilde görmesi çok önemlidir.”, “Dünya bizi burada Mısırlılar olarak görmelidir.”, “Siz de burada şahit olun ki ben halkımı nitelendirirken ‘Mısırlılar’ kavramı dışında bir kavram kullanmıyacağım.”, “Kimsenin bir diğerini farklı bir şekilde isimlendirmeye kesinlikle hakkı yoktur.”, “Bizler Mısırlıyız ve kimseye hangi Mısırlı diye sordurtmayalım.”, “Bizler Mısırlıyız sadece Mısırlıyız ve gerçek Mısırlıyız.” gibi cümleler kurmuştur (es-Sîsî, 2015). Sonuç olarak Mısır'da darbe sonrası dönemde baskın bir şekilde Mısır milliyetçiliğinin özellikle bayrak üzerinden sembolleştirildiği ve yüceltildiği bir döneme girilmiştir.

Arap Milliyetçiliği

Mısır toplumu özelinde değerlendirildiği zaman Arap milliyetçiliğinin Mısır'da ortaya çıkması, diğer Arap ülkelerine kıyasla belli bir süre gecikmiştir. Mısır'da Arap milliyetçiliğinin toplumsal alanda belli bir taban tutması ve yayılması ancak II. Dünya Savaşı'nın sonlarına doğru mümkün olabilmıştır. Elbette bunun kendi içerisinde birtakım sebepleri bulunmaktadır. Öncelikle Arap milliyetçiliğinin Mısır'da zuhurunu engelleyen en önemli sebeplerin başında belli birtakım tarihî doneler yatmaktadır. Öncelikle Osmanlı'ya başkaldıran Mehmet Ali Paşa, halkı mobilize ederken kesinlikle belli bir ırk üzerinden değil içinde bulunduğu toplumun belli birtakım özelliklerine vurgu yaparak harekete geçirmiştir. Nitekim Mehmet Ali hedeflediği amaca ulaşmak için yalnızca

Osmanlı'ya karşı değil diğer Arap ülkelerine karşı da savaşmıştır. Bu politikayı izlerken toplum içerisindeki bütün unsurların optimum düzeyde entegrasyonunu başarması gerekmekte idi. Bu sebeple vatan üzerinden tanımladığı Mısırlılık bilincini yaratması ve oluşturması, ona hedeflediği amaca ulaşmak için ideal bir kimlik alt yapısı sunmakta idi.

Fakat özellikle kimlik politikalarının şiddetlendiği 20. yüzyılın başlarında Mısır'da bu ana Mısırcılık/Mısırlılık kimliğine karşı Arap vurgusu yapan ve kendisinin Arap dünyasına ait olduğunu iddia eden bir akım da ortaya çıkmıştır. Bu fikrin Mısır'da taban bulması, 1920'li yılların sonları ve 1930'lu yılların başında mümkün olabilmektedir. Özellikle bu dönemde Mısır'da hâkim Mısırcı milliyetçi akıma karşı muhalif kesimlerde, Arap milliyetçiliği temelinde ve Arap dünyasının lideri olma ve onlara öncülük edebilme düşüncesi (kızıl elma) ile hareket eden elit ve entelektüel bir grup bulunmakta idi (Coury, 1982, s. 459). Bu grup özellikle aynı dili konuşmaları ve yüzyıllardır Araplarla bir arada yaşamının getirisi olarak sahip oldukları ortak kültür ile kendilerinin de Arap dünyasının bir parçası olduklarını söylemekteydiler. Bu fikrin doğal bir sonucu olarak artık birçok kişi bir Arap birliğinden söz etmeye başlamışken bu esnada Nasır ortaya çıkmıştır.

Nasır, 1954 yılında tek adam pozisyonuna geldiği günden sonra gerçekleştirdiği birçok konuşmasında sürekli olarak Mısır'ın bir Arap ülkesi olduğuna, Mısır'ın Araplığına ve Arap birliğinin bir parçası olduğuna vurgu yaptığını görmekteyiz. Mısır'ın Arap birliğinin bir parçası olduğu idealinin, Mısır vatanseverliği ile çatışmadığını söyleyen Nasır, hitaplarında, bütün Mısır halkını din ve mezhep gözetmeksizin "Mısır'ın Arap halkı" şeklinde nitelendirmiştir. Yine bunun yanında düşünülen Arap birliği ve Arap milliyetçiliğinin ötekisi olarak Batı medeniyeti sürekli olarak zikredilmiştir. Kısacası sömürgeci ve kapitalist Batı sistemi karşıtlığı, Nasır dönemi Arap milliyetçiliğinin fikrîsel anlamda en büyük argümanı olmuştur (Jankowski, 2002, s. 60; 1997, s. 151). Bu durumda aslında Mısır milliyetçiliğinin Batılı olma arzusu ve iddiasına çok ters bir durum ortaya çıkmaktadır. Zira Nasır'ın Arap milliyetçiliğinde Batı ötekileştirilmektedir.

1967 yılında yaşanan hezimet, Arap milliyetçiliğinin ve Arap birliği fikrinin çöktüğü ve toplumsal anlamda yeni bir kimlik arayışının başlangıcı olmuştur. Zira yaklaşık 15 yıldır merkezî otorite tarafından sürdürülen ve bayraktarlığını Mısır'ın yaptığı Arap milliyetçiliği söylemleri, 1967 hezimetini ile iflas etmiştir (Robbe, 1976, ss. 57-64). Sedat, toplumun yeni bir kimlik motivasyonuna ve kimlik inşasına ihtiyaç duyduğu sırada, devletin başına geçmiştir. Toplum içerisinde İslami hareketlerin etkisini arttırdığı bu dönemde Sedat, bu duruma göz yummuş fakat devlet özellikle 1973 yılı ile birlikte resmî olarak Arap birliği ve Arap milliyetçiliği argümanlarını terk etmiştir. Zira 1973 yılındaki Ekim Savaşı esnasında ordu, Mısır milliyetçiliği ve ulusal menfaatler üzerinden halkı mobilize ederek savaşı kazanmıştır. Sedat'ın aslında Mustafa Kamil'e atfen bir İslami Mısır milliyetçiliği takip ettiği kabul edilmektedir. Zaten Arap ve İslami kavramlar, onun hitaplarında sıklıkla yerini korumuştur (Kramer, 1993, s. 190).

Sedat döneminin Arap milliyetçiliği ve birliği hususunda en önemli özelliği, bu fikirlerin ciddi oranda eleştirilir bir duruma gelmiş olmasıdır. Bunda Sedat'ın ciddi anlamda Nasır'ın sosyalist dünya tasavvuruna çok ters bir şekilde liberal politikalar takip etmesi gelmektedir. Yine aynı şekilde Nasır'ın Batı'yı eleştiren söylemlerine karşılık Sedat, Batı'ya yaslanarak politikalarını yürütmüştür. 1979 yılında İsrail ile Camp David Antlaşması'nı imzalayarak Nasır'ın İsrail düşmanlığı üzerinden yürüttüğü Arap milliyetçiliğine dayanan kimlik politikasına son vermiştir. Nitekim Sedat, Mısır devletinin adını Birleşik Arap Cumhuriyeti'nden Mısır Arap Cumhuriyeti'ne çevirmiştir (Kienle, 1995, s. 66). Sedat bu kadar sert bir dönüşümü hayatıyla ödemiştir. Nitekim Sedat döneminde tüm Arap ülkeleri Mısır'a sırt dönmüş ve hatta Mısır'ın Arap Birliği üyeliği 1979 yılında askıya alınmıştır. Mısır'ın Arap Birliği'ne dönüşü ancak 1989 yılında gerçekleşmiştir (bkz. Hilâl, 2012). Tüm bunlar aslında Mısır açısından Arap milliyetçiliği yaparak topluma açıklanabilecek durumlar değildi. Doğal olarak Mısır, Arap toplumunun bu dışlamacılığı karşısında Mısır milliyetçiliğine yaslanacaktır.

Mübarek'in Sedat döneminden aldığı miras, kendisi açısından çok da iç açıcı olmadığı gibi selefleri gibi bir karizmaya da sahip değildi. Bu nedenle aslında tüm yönetimi boyunca birtakım denge politikaları ile kendisini ayakta tutmaya gayret göstermiştir. Bu durum devletin kimlik politikalarına da yansımıştır. Hüsnü Mübarek ilk on yılında ciddi bir şekilde Sedat dönemi politikalarını devam ettirmeye çalışmıştır. Mısır'ı ve Mısır'ın ulusal çıkarlarını öncelerken aslında kendisinin ve toplumun Arap kimliğini inkâr etmemiştir. Özellikle Sedat döneminde ötelenen ve Arap Birliği'nden çıkarılma ile sonuçlanan süreci tamir etmeye uğraşmıştır. Bu amaçla Arap bölgesi ülkeleri ile ilişkileri yakınlaştırmaya ciddi gayret göstermiştir. Nitekim 1989 yılında, Mısır tekrar Arap Birliği'ne üye olmuş ve Arap ülkeleri ile olan ilişkisi normale dönmüştür (Shehata, 2009, s. 195). Yine Mübarek döneminde izlenen bu denge politikası gereği 90'lı yıllara kadarki süreçte toplum içerisinde İslami hareketlerin varlığına çok fazla müdahil olunmamış ve bu ilk dönemlerde İslami gruplar, devlet açısından bir tehdit olarak algılanmamıştır (bkz. Wickham, 2002). Aslında bu ilk dönemde Mübarek açısından öncelikli olanın, iç güvenlik ve kendi iktidarının konsolide edilmesi olduğunu söyleyebiliriz. Bu çerçevede ulusal güvenliğe tehdit oluşturmadıktan sonra sosyal hareketlere pragmatik bir bakışı olmuştur.

Bu durum 1990'lı yıllara kadar devam etmiş ve 90'lı yıllar sonrasında özellikle ülke içerisinde artan terör olayları ve bu terör gruplarının kullandıkları İslami söylemler, rejimin İslami hareketlere karşı bakışını değiştirmiş ve sertleştirmiştir (Kienle, 2001, ss. 137-139). Yine bununla birlikte 1991 yılında IMF ile imzalanan anlaşmalar sonrasında Mısır, neoliberal politikaları benimsemeye başlamıştır. Bu durum Mısır'ın Batı ülkelerine ve dolayısı ile İsrail'e daha da yaklaşması anlamına gelmiştir. Zira Mısır'ın Batı ile olan ilişkileri, İsrail ile olan ilişkilerini âdeta doğrudan etkilemekte idi (Harrigan vd., 2006, s. 78). Mısır, Batı'ya yaklaştıkça kimliksel anlamda Mısır milliyetçiliği ağır basmış ve Arap dünyasından kimliksel olarak uzaklaşmıştır.

Ancak kimlik anlamında devlet her ne kadar Arap milliyetçiliği söylemlerinden uzaklaşarak bunu benimsemese de uluslararası

konjonktürler ve teknolojik gelişmeler, bu düşünce yapısını toplum içerisinde canlı tutmuştur. Bunun en önemli aracı olarak 90'lı yılların ortalarından itibaren Arapça yayın yapan uydu kanallarını ve 2000'li yıllar ile birlikte ortaya çıkan internet sitelerini sayabiliriz. Zira bunlar, Mısır toplumuna doğrudan veya dolaylı olarak ulaşarak Arap milliyetçiliği üzerinden belli bir kamuoyu oluşmasına aracılık etmiştir (Fahmy, 2003, s. 174). Hatta Philipps (2013, s. 103), bu durumu, yeni Arap milliyetçiliği olarak adlandırmaktadır. Yine 2000'li yılların başında gerçekleşen ve halk arasında El-Aksa İntifadası olarak bilinen ikinci intifada sonrasında ciddi bir Arap bilinçliliği ortaya çıkmıştır. Filistin'de yaşananlar çok da dramatik bir şekilde tüm ülke kamuoylarında olduğu gibi Mısır kamuoyuna da anında yansıtılmış ve bu durum ciddi bir Arapçılık/Arap bilinci hissini ortaya çıkarmıştır (Norton, 2003, ss. 19-20). Toplumda ortaya çıkan bu duruma yönetim de sessiz kalmamış, Mübarek Dışişleri Bakanı Amr Musa'nın İsrail karşıtı söylemlerde bulunmasına müsaade etmiştir (Del Sarto, 2006, s. 138). Aslında bu durum Mübarek'in tüm idaresi boyunca bir denge siyaseti izlediğinin göstergesi olarak kabul edilebilir.

Mısır'da 25 Ocak Devrimi olarak kabul edilen devrim hareketi ise aslında Tunus'ta başlayan ve Arap Baharı olarak adlandırılan bir toplumsal hareketler silsilesinin parçası olarak kabul edilmektedir. Bu çerçeveden Mısır'da devrimin gerçekleştiği dönemde tüm dünya bir Arap Baharı'ndan bahsetmekte ve Arap toplumları, birer demokrasi bayraktarı olarak tanıtılmaktaydı. Bütün bunlar aynı zamanda küresel bir Arap toplumundan bahsedilebilme imkânını vermiş ve Araplık bilincini kuvvetlendirmiştir. Fakat bu durum, Mısır'da meydanlardaki sloganlara yansımamıştır. Meydanlardaki sloganlar tamamen insani bir arzu etrafında şekillenmiştir. 25 Ocak Devrimi, baskı ve zulüm gören bir halkın ortak bir platformda toplanarak zalime karşı bir başkaldırısı ve ortak tavır sergileme alanı olmuştur.

Buna karşılık devrimin başarıya ulaşmasından sonra ortaya çıkan ortamdan Mısır toplumu hızlı bir şekilde hizipleşmiş ve bu hizipleşmede Arap milliyetçiliği üzerine propaganda yapan partiler ve gruplar

kendini göstermiştir. Bunun en büyük temsilcisi olan Hamdîn Sabbah etrafında toplanan ve şekillenen Şeref Partisi (Hizbi'l-Karâma), Arap milliyetçiliğinin merkezi olmuştur. Sonuç olarak Arap milliyetçiliği, Mısır özelinde ciddi bir şekilde sosyalist ve Nasır'ın gölgesinde yürümüştür denilebilir. Özellikle Arap Baharı süreci göstermiştir ki bu ideolojik yapı her ne kadar Batı ve İsrail karşıtlığı üzerinden söylemlerini yürütse de ülke içerisinde kendisi gibi Batı karşıtlığı üzerinden siyaset yürüten İslami hareketlerin iktidarda bulunmasını kabullenemeyecek kadar laik karakterdedir (Falûdi, 2013).

Bahsettiğimiz bu seküler karakterli Arap milliyetçiliğine karşı bir de özellikle dinî karakter taşıyan İslami Arap milliyetçiliğinden de bahsetmek mümkündür. Burada özellikle Selefi akım ön plana çıkmaktadır. Selefi akımın sahabeden başlayarak üç kuşağı kutsadığını ve onların İslam dünyasına bıraktığı mirası bir model olarak modern olanı değerlendirdiğini zikretmiştik. Aslında burada sorulması gereken önemli bir konu; neden selef döneminin üç kuşak ile sınırlandırıldığıdır. İslam'ın doğuşu ile birlikte aslında dördüncü kuşak ile beraber İslam dünyasında Arap olmayan Müslümanların etkinliğinin artmaya başladığını görmekteyiz. Hatta Emevîler döneminde Arap Müslümanlar ile Arap olmayan Müslümanları kavramsal olarak ayırdıklarını bilmekteyiz (Eliçık, 2015; Apak, 2018). İslam'ın Arapça olarak Arap Yarımadası'nda Arap peygambere indirildiği anlayışı üzerinden yükselen ve dini de bu yüzden en iyi onların anlayacağı ve anladığı nosyonuna dayanan dinî temelli Arap milliyetçiliği, Mısır'da özellikle bazı Selefi gruplar arasında yaygındır. Bunların turâs anlayışında kesinlikle Arap ve Müslüman olmayan unsurların topluma bırakacağı bir miras bulunmamaktadır. Bu sebeple mevalinin âdetleri ve gelenekleri reddedilmektedir.

Liberal Düşüncenin Gelenek ve Moderniteye Yaklaşımı

Son iki asırdır İslam toplumlarının ekseriyetinin asırlardır taşıyageldikleri İslami kimliklerinin çok hızlı bir şekilde Batı merkeziyetçiliği

ve seküler pozitivist düşüncenin fikrî ve yer yer silahlı hücumuna maruz kaldığı bilinmektedir. Özellikle yöneticiler ve halk arasına âdeta bir duvar gibi giren bu seküler düşünce, toplumun iki cenahını birbirine yabancılaştırmış ve toplumların sosyal mutabakatlarına çok büyük darbe vurmuştur. Bunun neticesi olarak İslam toplumlarının tamamı ve özelde ise Mısır, son iki asırdır büyük bir kimlik bunalımı ile karşı karşıyadır. Mısır toplumundaki kimliksel yapı analizinde, sekülerizmin doğuşu, ilerleyişi ve anlaşılması çok önemli bir durum olarak karşımızda durmaktadır. Zira Mısır, İstanbul ile birlikte bu fikrî yapının İslam alemine girdiği iki ayağın birisi ve hatta ilkidir. Öncelikle Napolyon ve beraberinde Mısır'a getirdiği ulema eliyle kontak kurulan Mısırlı elit kesim, bu seküler fikirle tanışmıştır. Sekülerizm fikri, bir düşünce yapısı olarak Mısır'a ilk Fransız işgali ile birlikte girmişse de aslında tatbiki anlamda fiiliyata geçme imkânını, Mehmet Ali Paşa ve Ezher uleması arasında 1811 sonrasındaki iktidar mücadelesinde Ezher ulemasının saf dışı bırakılmasından sonra bulmuştur (Nâyil, 2013, s. 11). Mısır'da kavramın ıstilahi olarak ilk kullanımını ise Kıpti İlyas Baktör'un 1827 yılında yayımlandığı Arapça-Fransızca sözlük eliyle olmuştur. Devlet bünyesinde ilk kabulü ise Hidiv İsmail döneminde yapılan 1883 Anayasası'na girmesi ile gerçekleşmiştir.

Aslında 19. yüzyılda gerçekleşen üç gelişme, sırasıyla Osmanlı Devleti döneminde genel olarak Müslüman toplumların ve özelde Mısır'ın İslami kimliğine bir meydan okuma olarak ortaya çıkmıştır. Bunlardan birincisi, Avrupa emsalindeki okulların kurulmaya başlanması, öğrencilerin eğitim için Avrupa'ya gönderilmesi ve mahallî seküler okulların kurulmasıdır (Eş-Şûmalî, 2008, ss. 118-123). Burada sekülerizmin hangi gruplar arasında yayılmaya başladığının anlaşılması açısından sekülerizmin ilk olarak topluma girdiği kanalların dikkatli bir analizine ihtiyaç vardır. Zira 19. yüzyıl Mısır'ında sekülerizm hep belli bir elit kesime hitap ettiği ve halkın genelinden uzak bir konumda bulunduğu görülmektedir. Seküler düşüncenin Mısır'da eğitilmiş elit kesim ile belli bir zümre içerisinde zuhur etmesine karşın halkın okuma-yazma oranında sürekli geri kalması neticesinde bu düşünce halk tabanına

inememiş dahası dinî gelenek tarafından halk nazarında âdeta şeytanlaştırılmıştır (Hibbard, 2010, s. 53).

Mısır'da Mehmet Ali Paşa döneminde gerek paşanın kendi kişisel durumu gerekse şartların zorlaması ile ülkedeki aydın ve idareci kesim arasında hem seküler düşünce yapısı hem de Osmanlı düşmanlığı geniş bir zemin bulmuştur. Başından beri Osmanlı'ya karşıt bir tutum sergileyen Mehmet Ali, kendisini İslami bir kimlik ile tanımlayan Osmanlı Devleti'ne karşılık, vali olarak başına geçtiği Mısır vilayetinin devlet ricalini Osmanlı'ya karşı mobilize edebilmek adına seküler kimliğe ve tesis edeceği kurumlara yaslanmıştır (Eş-Şûmalî, 2008, s. 121). Ülkede modern müesseselerin inşası için Avrupa'dan özel olarak getirilen uzmanlar, seküler mantıkla çevrelenmiş bu kurumların tesisine uğraş vermiştir. Bunun yanında ilk kez 1813 yılında verilmeye başlanan burslar ile önce İtalya'ya gönderilen ve daha sonra 1926 ile birlikte Fransa'ya gönderilen öğrenciler, aldıkları seküler eğitim sonrası Mısır'a dönerek gerek medreselerde gerekse diğer sosyal ortamlarda bu seküler fikirlerine toplumsal ve siyasal bir zemin aramışlardır (Sehmî, 2000, ss. 290-296).

Mısır'da özellikle yurt dışına gönderilen öğrencilerin ve yurt dışından getirilen eğitimcilerin ülke içerisindeki fikrî nüfuzunun en önemli araçlarından birisinin, matbaanın inşasıyla gerçekleştiği söylenebilir. Bu bağlamda matbaanın en önemli fonksiyonlarından birisi özellikle tercüme faaliyetleri ile tercüme edilen eserlerin basımı ve neşrinde üstlendikleri roldür. Mehmet Ali dönemi ile başlayan bu tercüme faaliyetleri, seküler hareketin Mısır'da kökleşmesini sağlarken diğer taraftan belli bir toplumsal tabakanın inşasına da vesile olmuştur. Tercüme faaliyetlerinin 1935 yılında kurulan Dâru'l-elsân (Dil Enstitüsü) aracılığıyla kurumsal bir zeminde yapılması, Avrupa'daki felsefi fikirlerin Mısır'da medreseliler arasında hızla yayılmasını sağlamıştır (Hamza, 1985, s. 242).

Yine ülke içerisinde seküler fikirlerin intişarı sürecinde müessir olan bir diğer unsur, gazetelerdir. Yalnızca muayyen bir ilmî seviyeyi içeren

zümrenin etkin olabileceği basın yayın organları eliyle Avrupa'da doğan ve tartışılan tüm fikrî oluşumlar doğrudan Mısır toplumuna yansıtılmıştır. Bu durum özellikle gazete okuma kültürünün yaygın olduğu yönetici zümrenin fikrî oluşumda çok etkin bir role sahip olduğu gibi ileride gerektiğinde toplumsal mobilizasyonun bir parçası hâline gelebilecektir (Hûrâynî, 2009, ss. 293-295).

Batı dünyasının yaşam ve düşünce biçimi olarak seküler ve liberal hayatın Mısır'daki etkinliği açısından en önemli zaman dilimi olarak Kahire'nin bir Paris ve Mısır'ın da bir Fransa olmasını arzulayan Hidiv İsmail dönemi oldukça önemlidir. Bu dönem özellikle Batılı fikirlerin kendisini daha özgürce ve cesurca zikredebildikleri bir dönem olarak karşımıza çıkmaktadır. Örneğin; bu dönemdeki seküler-liberal hareketin en büyük mücadelesi, bir müessese ve geleneksel eğitim metodunun merkezi olarak Ezher olmuştur (Emîn, 1948, ss. 59-120).

1882 yılındaki İngiliz işgali ile birlikte ortaya çıkan liberalizm ve seküler liberal yapının karşısında yer alan İslami ve millî muhalefet anlayışının mücadelesi, işgalle mücadele ve işgale karşı olma ile eş anlamlı olarak kullanılagelmiştir. Ayrıca bu tartışma biçiminin günümüze kadar devam edecek bir geleneğin de oluşumuna sebep olduğu söylenebilir. Özellikle ülkedeki İslami muhalif yapı açısından sekülerizmle mücadele, sömürgeci İngiltere ile mücadele veya İngiltere ile mücadele, sekülerizm ile mücadele şeklinde bayraklaştırılmıştır. Yine İngiltere ve liberalizmin bir arada değerlendirilmesi, diğer milliyetçi ve sol grupların da bu fikre ve fikri destekleyenlere karşı cephe alması ile sonuçlanmıştır. Bu durum seküler liberal fikrî yapının uzun dönemdeki başarısızlığının da ana sebeplerinden birisi olacaktır. Bununla birlikte bu dönemde seküler-liberal fikrî akımın en büyük kazanımı özellikle toplumun günlük hayatında kullandığı dile, din ve dinî müesseselere ve devlet kurumlarına nüfuz etmesi olmuştur. Bu dönemde Müslüman bir toplum olarak Mısır'ın seküler düşünce yapısının yanı sıra milliyetçiliğe dair kavramlarla da donanmasıyla tartışmalar farklı bir boyuta taşınmıştır (Eş-Şûmalî, 2008, s. 127).

Bu dönemin elbette en önemli özelliği, işgal altında bulunan toplumun ve özellikle aydınların artık dinî otoriteden sıyrılmasıdır. Bu değişim dönemi, Mısır açısından seküler fikrî akımın ikinci jenerasyonuna tekabül etmektedir. Bu dönemde Cemâleddin Efgânî (1838-1897) ve Muhammed Abduh (1849-1905) gibi reformist İslamcı aydınlar ile seküler fikrî düşünce yapısını temsil eden Kasım Emin (1863-1908) gibi düşünürler dikkat çekmektedir. Kasım Emin özellikle dönemin pozitivist düşünceleri ile ön plana çıkarken dine herhangi bir saldırı yapmamasına karşın hiçbir düşüncesinde ve önerisinde dine yer de vermemiştir (Şerâbî, 1987, ss. 47-49; Hûrâyî, 2009, ss. 200-201).

19. yüzyıl Mısır'ı genel olarak değerlendirildiğinde, seküler hareketin yükselişinin ve düşüşünün, dinî temayüllerin ve dinî müesseselerin toplum içerisindeki rolü ile ters orantılı olarak geliştiği görülür. Devlet ve kurumları, gerek kabul ettiği yasalar ve gerekse yapısal konumları ile seküler sistemin etkisini hissettirmiş veya azaltmıştır. Bu bağlamda özellikle seküler fikrî yapının yükselişinden bahsederken 19. yüzyılda gerçekleşen üç önemli durumu zikretmek elzem gözükmektedir (Schölch, 1985, s. 192):

- Şeriat mahkemelerine paralel olarak seküler mahkemelerin inşa edilmesi,
- Resmî olarak 1856 yılında Osmanlı tarafından Islahat Fermanı'nın ilanının akabinde Mısır'da Mehmet Ali Paşa döneminde fiilî olarak Müslümanlar ile gayrimüslimler arasındaki farkın kaldırılması,
- Özellikle Batı örneğinde okulların kurularak geleneksel eğitim sisteminin yanında Batılı seküler eğitim veren eğitim kurumlarının kabul edilmesi.

19. yüzyılda gerçekleşen bu gelişmelere karşılık 20. yüzyılın başlarında, Mısır tarihinde modern anlamda tesis edilen ilk siyasi partiler de seküler-liberal harekete karşı kendilerine özgü bir tavır sergilemişlerdir. Bu partiler içerisinde ilk öne çıkanı, 1907 yılında Mustafa Kamil önderliğinde kurulan Millî Partisi'dir. Bu parti kurulduğu dönem itibari ile işgale ve sömürüye karşı çıkmasıyla toplumda geniş

bir tabana ulaşmayı başarmıştır. Millî Parti, İngiliz sömürgeciliğinin ülke içerisindeki çıkarlarını sekülerizm üzerinden dayattığını savunmuş ve seküler-liberalizmi işgalin ideolojik altyapısını sağladığı için reddetmiştir. Partinin lideri Mustafa Kamil, büyük bir dinî üniversite kurulmasını söylerken dinin ve vatanseverliğin eş zamanlı yürüyen iki olgu olduğunu ve bu ikisinin birbirinden ayrılmaz bir bütün olduğunu vurgulamıştır (er-Ramlî, 1987, s. 25). Burada önemli bir nokta, Mustafa Kamil ve Millî Parti'nin ülkesi adına özgürlük istemesidir. Bu özgürlük talebi doğrudan halifelik makamı olan Osmanlı İmparatorluğu'na karşı olmamakla birlikte özellikle işgalci İngilizlerden kurtulmak motivasyonuna sahiptir. Bu amaçla hareket eden parti yönetimi, İngilizlerin bu işgalci tutumuna karşın Fransızlarla yakınlaşmış ve onlardan destek almıştır. Bu nedendir ki bu tarz din politikasına sahip oluşları, bazı müellifler tarafından küçümsenerek Millî Parti'nin politikalarının İngilizler ve seküler aydınlar üzerinden tanımlandığı sonucuna varılmıştır. Nitekim bu partinin seküler aydınlar ve İngilizler ile birlikte dini yaşama ve tesettüre saldırı hususunda aynı safta oluşu buna işarettir (Nâyil, 2013, s. 63).

Aynı dönemde seküler bir düşünce yapısını içselleştirmiş Ahmet Lütfi Seyyid tarafından kurulan Millet Partisi (Hizbu'l-ümme) dönem itibari ile seküler toplum, liberal siyasi ve fikrî yapının en önemli savunucusu olmuş aynı zamanda Millî Parti ile tarihî bir fikrî mücadele nin içine girmiştir. Halka dayanan Mustafa Kamil'in Millî Partisi'ne karşılık Halk Partisi, toprak sahiplerinin ağırlıkta olduğu ve ülkenin geleceğini aslında İngilizlerle beraber gören bir fikrî temele sahiptir. Bu parti mensupları özellikle merkezî otoriteye karşı toplumsal ve siyasal anlamda gerçekleşecek liberal modernleşmenin ancak İngilizlerin yardımları ve zorlamaları ile gerçekleşeceğini, Mehmet Ali dönemi modernleşmesi ile başlayan özel mülkiyetin önündeki bazı engellerin İngilizlerin yardımları ile aşılacağını düşünmektedirler. Bununla birlikte Millî Parti'nin İslami bir toplum temayülüne karşı çıkmışlar ve bu tür bir İslami yapıya dayanacak olan toplumsal ve siyasal yapının halifelik makamı Babıalî'nin tekrar ülkeye nüfuzuna sebep olacağını

söyleyerek reddetmişlerdir (bkz. ‘Abdu’l-Mecîd, 2015; Nâyil, 2013, ss. 68-71).

Yine aynı dönemde bu iki partiye kıyasla Arap milliyetçiliği temelinde kurulmuş olan Reform Partisi (Hizbu’l-İslah) ve Kıpti Hristiyanlar tarafından kurulan Mısır Partisi (Hizbu’l-Mısrî) bulunmaktadır. Önceki iki partiye kıyasla daha küçük ve etki alanı daha az olan bu iki partiden Reform Partisi, din temeline bakmaksızın Arap milliyetçiliğini ve sekülerizmi savunmuştur. Mısır Partisi ise özellikle Mısır’daki çoğunluk olan Müslüman toplum içerisinde azınlık kalan Hristiyanların, Müslümanlar ile aynı çatı altında eşit olarak yaşayabileceklerine inandıkları tek ideoloji olarak gördükleri sekülerizmin fikrî yapısını bayraklaştırarak bunun üzerinden vatanseverlik vurgusu yapmışlardır (Nâyil, 2013, ss. 75-82). Mısır Partisi kendi döneminde İslam toplumu için mücadele eden Millî Parti’ye bir tepki olarak kurulmuşken günümüz Kıptilerinin bugün de Selefi davet grubunun partisi olan Nur Partisi’nin parlamentoya girmesine yönelik “Biz de kilise olarak partileşiriz.” tepkisini vermesi, bir asır sonra da bazı düşünce yapılarının aynen devam ettiğinin göstergesidir (‘Abdu’l-Mecîd, 2015, s. 12).

Mehmet Ali ve sonrasında Saad Zağlul’a kadar sadece fikrî hareket olarak devam eden seküler-liberal hareket, Saad Zağlul sonrasında kendi düşünce yapısını siyasi olarak hayata geçirme imkânını yakalamıştır. Saad Zağlul’u, Mısır’ın siyasi ve toplumsal yapısında simgeleştiren 1919 Devrim Hareketi, seküler fikir yapısının toplum içerisinde olmasa bile siyasi yapı içerisinde tahakkümünü sağlamıştır. Özellikle Mısır sermayedar sınıfının kendi çıkarlarını yürütebilecekleri ve genişletebilecekleri en büyük fikrî akım, seküler ve liberal düşünce yapısı olmuş ve bu düşünce yapısı, 1923 anayasası ile icraata geçirilmiştir (Nâyil, 2013, ss. 14-17).

1923 Anayasası’nın oluşum sürecinde özellikle devletin dini konusunda şiddetli tartışmalar yaşanmış ve Anayasa’da devletin dininin belirlenmesi hususu, seküler partilerin en çok karşı çıktığı konu olmuştur. Özellikle vatan mefhumu üzerinden bir ulus yaratma

(Vahdetül-vataniyye) arayışında olan seküler aydınlar, Kıptiler ile Müslümanları bu potada eritmeyi amaçlayarak ülke içerisinde herhangi bir azınlık fikrini reddetmişlerdir. Ayrıca Anayasa'da herkesin itikad-i hürriyete sahip olduğu zikredilmekle birlikte İslam'ın, devletin dini olarak kabul edilmesinin bir çelişki olduğunu ve bu durumun Hristiyan vatandaşların dışlandığı manasına geldiği hususunda ısrarcı olmuşlar (Nâyil, 2013, ss. 20-23); böylece gelecek yüz yılın tartışma çerçevesini bu minvalde statik bir hâle sokmuşlardır. Seküler düşünce yapısının iktidarda geçirdiği bu otuz yıllık süreçte, fikirselsel olarak en büyük mücadelesini Ezher'in toplumsal yapıdaki konumu üzerinden gerçekleştirmiştir. Özellikle İslami kurumların devlet bütçesinden para alması ve dinî eğitime dayanan resmî okulların bulunması en çok eleştirdikleri noktalar olmuştur.

1952 Darbesi akabinde iktidara gelen Nasır döneminde liberal seküler düşünce yapısının büyük bir darbe yediği görülmektedir. Buna karşılık seküler düşüncenin, devlet hiyerarşisindeki konumunda çok büyük bir değişiklik olduğunu söyleyemeyiz. Zira bu dönemde liberal sekülerist düşünce ve siyasal yapı yerini çok sert bir dönüşüm ile sosyalist sekülerizme bırakmıştır. Liberal parlamenter sistemin çok partili ve nispeten özgür seçimlere dayanan tüm uygulamalarına bu dönem ile birlikte son verilirken seküler anlayış, devlet bünyesinde aynen devam ettirilmiştir. Burada ince bir nokta ise diğer sosyalist sistemlerin aksine Nasır'ın din düşmanlığı da yapmamış olmasıdır. Dahası Ezher'i, dinî bir müessese olarak kendi meşruiyeti için kullanmasıdır. Burada popüler bir lider olarak Nasır'ın dinin toplum nazarındaki önemini farkında olduğu söylenebilir.

Mübarek dönemine liberal hareket çerçevesinden bakıldığında dikkat çeken ilk husus, 1984 yılında gerçekleştirilecek seçimlerden önce Yeni Vefd Partisi'nin tekrar kurulmasıdır. Mübarek döneminin başlarında sürekli olarak vurgulanan daha demokratik Mısır söylemlerinden onlar da etkilenmiş, 1984 yılında yapılan seçimlerde en büyük muhalif grubu oluşturmayı başararak 50 milletvekili ile parlamentoda ana muhalefet partisi olmuşlardır. 1987 seçimlerinde ise Müslüman Kardeşler

ve sosyalist blok ana muhalefet olurken liberaller, 38 milletvekili ile yine parlamentoda var olmuşlardır (Shehata, 2009, s. 75, 76). Bu dönemde liberal partinin ve liberallerin en büyük amacı, Nasır dönemi ile birlikte başlayan otoriter sistem temayüllerini yıkararak yerine liberal, demokratik ve kapitalist bir sistem inşa edilmesine destek vermek olmuştur (Hinnebusch, 1984, s. 109).

1990'lı yıllarda ortaya çıkan silahlı şiddet ve öldürmeler ve özellikle bunların Mısır'ın Hristiyan nüfusunu hedef almasının birçok açıdan belirleyici sonuçları olmuştur. Öncelikle şiddet kullananların, İslami söylemleri kullanmaları, toplum içerisinde İslamcılara karşı ayırım yapılmaksızın bir bütün olarak yürütülen propaganda sonucu dışlamanın doğmasına sebep olmuştur. Bu tutum, devlet müesseselerinde ve liberaller arasında çok daha net ortaya çıkmış özellikle liberallerde bu dönemde oluşan algı ve duruş, devrim sonrası döneme de yansımıştır. Öyle ki bu durum inandıkları değerlere zıt tutumlar içeren askerî darbeyi desteklemeye kadar varmıştır. Bu konuda Hala Mustafa'nın yazdığı *Islah Hareketinden Radikal Organizasyona: Mısır'da Siyasal İslam* (1992) isimli kitabı, liberal entelektüellerin İslami hareketi nasıl değerlendirdiğini göstermesi açısından önem taşımaktadır.

1990'lı yıllarda artan İslami söylemler ve bu söylemlerin şiddet kullanan silahlı gruplarla bir gösterilmeleri, liberallerin seküler tutumlarını daha da sertleştirmelerine sebep olmuştur. Müslüman Kardeşler artan şiddet olaylarının çözümünü, İslami düşüncenin toplumsal hayat içerisinde daha özgür bir şekilde ifade edilmesi gerektiğinde aramaktayken seküler liberal hareketin temsilcileri, çözümün, Avrupa örneğindeki seküler demokratik modelin Mısır'da da hayata geçirilmesi ile gerçekleşeceğini savunmuşlardır (Shehata, 2009, s. 127, 128). Burada dikkat edilmesi gereken durum, 25 Ocak Devrimi'nin başarıya ulaştıktan sonra ortaya çıkan seküler-İslamcı tartışmaların köklerinin aslında bu 90'lı yıllardaki tartışmalarda yatmasıdır. Bu dönemde ortaya çıkan sert tartışmalar, devrim sonrası dönemlerde özellikle eski rejimin tekrar inşasına olanak sağlamıştır.

Sosyalist Düşüncenin Gelenek ve Moderniteye Karşı Tutumu

Mısır'da sol hareketin geçmişi değerlendirildiğinde, hareketin mazisinin aslında sadece bir asırla sınırlı olduğu ve diğer fikrî akımlar gibi daha uzun bir geçmişe götürülmesinin olanaksız olduğudur. Mısır açısından bir başlangıç noktası belirlemek gerekirse bütün dünyada olduğu gibi sol hareketlerin neredeyse tamamının kendilerine âdeta sembolleştirdikleri Bolşevik Devrimi'nin, Mısır açısından da bir dönüm noktası olduğu söylenebilir. Ayrıca gerek daha önce ve gerekse 20. yüzyılın başlarında Avrupa'da eğitim görerek yurda dönen Mısırlı gençlerin sahip oldukları bilgi birikiminin de sol düşüncenin Mısır toplumunda tutunmasında önemli bir olgu olduğunu ifade etmek gerekir. Nitekim bu entelektüel genç nesil hem sol düşüncenin Mısır'a taşıyıcısı olmuşlar hem de bu görüşün toplum içerisinde yayılmasında baş aktör rolünü oynamışlardır.

Sol hareketin Mısır'da zuhur ettiği dönemlerin sosyopolitik konumunun genel bir analizi, bu fikrî yapının dayandığı esasların ve tutunduğu çevrenin anlaşılması açısından önemlidir. Öncelikle sol hareketin Avrupa'da olduğu şekliyle Mısır'da ortaya çıktığını söylemek her ne kadar olanaksız olsa da benzer sosyolojik ve iktisadi durumların Mısır'da da aslında on yıllardır mevcut olduğunu söylemek mübalağa olmayacaktır. Özellikle çiftçiler üzerindeki baskı ve cebrî çalıştırmalar, Mısır toplumunda çok yaygındı. I. Dünya Savaşı'ndan önce ve savaş sırasında İngilizlerin ihtiyaçlarını karşılayabilmek için bu baskı ve zorlamalar yıllardır devam eden zorunlu askerlik uygulamasına eklenmesi, toplumu 1919 Devrimi'ne sürüklemiştir (İzze'd-Din, 1986, ss. 97-104).

Tüm bunların yanı sıra işçi ve çiftçi hakları konusunda çalışmalarını yoğunlaştıran sol hareketin, Mısır'da işçi ve çiftçi sınıfı içerisinde çok merkezî bir konuma geldiği ifade edilebilir. Mısır gibi dindar bir toplumda özellikle dinî söylemleri de dışlamadan hitaplarında kullanan sol hareket mensuplarının toplumun alt sınıflarından büyük bir teveccüh gördüğü söylenebilir. Zira özellikle parlamentonun neredeyse

varoluş sebebinin Mısırlı sermayedar sınıfının çıkarlarını optimize etmek olduğu düşünüldüğünde aslında bu hareketin ülke içerisinde kazanacağı manayı anlamak zor olmasa gerektir. İşte bütün bu şartlar altında başlayan grevler, günden güne yayılmış ancak bu dönemdeki grevler, sol hareketin temel dayanağı olan bağımsız sınıf çıkarları temelinde değil sömürgecilik karşıtı yerel milliyetçi politikacıların önderliğinde yürütülmüştür.

Bu dönemde özellikle Batı'da buldukları dönem itibari ile sol fikirlerden etkilen bazı aydınların, Mısır'da gazeteler ve bildiriler aracılığı ile toplumsal bilinçlenme açısından önemli adımlar attıkları bilinmektedir. Bunlardan ilk akla gelen isim, Kıpti kökenli Salama Musa'dır. Salama Musa'nın 1913 yılında yazdığı sosyalizm kitabı ile bu fikir, Mısır'da ilk defa kitaplaştırılmıştır. Kendisi birçok çalışmasında Mısırlıların ilk atalarının Firavunlar olduğunu söyleyerek Mısır'ın tarihsel kökenlerini bu döneme dayandırmıştır. Bu kitaba kadar sol hareket ve sosyalizm ülke içerisinde kan, devrim ve ihtilal gibi kavramlar ile anılırken kitap, Marksist fikri sistematize bir şekilde Mısır halkına sunmuştur (Said, 1987, s. 91). 20. yüzyılın başında yazılan bu kitap asıl popüleritesine Mısır'ın sosyalizmi devlet ideolojisi olarak kabul ettiği 1961 yılı sonrasında yani 1962 yılında tekrar basılması ile kavuşmuştur (Hanna ve Gardner, 1969, ss. 49-50).

Musa'nın dışında sol hareketin önemli temsilcilerinden olan ve konuyu daha İslami perspektiften alarak belki de bu fikrin daha da yayılmasında önemli bir rol oynayan kişi, Mustafa Hüseyin Mansûrî olmuştur. Batı'da aldığı gazetecilik eğitiminden sonra ülkeye dönen Mansûrî'nin yaptığı çalışmalar ile özellikle dindar toplumdaki dimağları, sosyalist fikirler ile barıştırdığı söylenebilir. Mansûrî yayınladığı kitabında, sosyalizmin özünde İslam'ın emirlerinden başka bir şey olmadığını iddia etmiş ve bu fikrin gerçekte İslam'ın içinden çıktığını söylemiştir. Marksist düşüncenin Mısır'daki en önemli temsilcilerinden olan Mansûrî'nin biyografisini yazan Emin İzze'd-Din, onun özellikle Marksist üç fikri temel toplumdaki yerleşmesinde önemli rol oynadığını söylemektedir. Bunların ilki, özellikle üretim araçlarının özel

mülkiyetine son verilerek kamuya mal edilmesi düşüncesidir. Bu fikrin ateşli savunuculuğunu yapan Mansûrî, ileride bunu gerçekleştirecek olan Nasır'a aslında fikrî bir altyapı sağlamıştır. İkincisi, sosyalist fikrî yapının her bir Arap ülkesinin yapısına uygun olarak uygulanmasının gerekliliği hakkındadır. Son olarak Arap dünyasının tek çözüm yolunun, sosyalist düşünce yapısından geçtiğini ısrarla savunmasıdır (Mansûrî, 1984, s. 61).

Mısır özelinde bu düşünürlerin varlığı ve Bolşevik Devrimi sonrasında toplumun özellikle işçi ve çiftçi kesiminde var olan adaletsiz uygulamalar, bu kesimlerin zikredilen fikirler etrafında kümelenmesine sebep olmuştur. Özellikle saray ve işgalci otorite, Ezher aracılığı ile yayınlattıkları dinî fetvalarla bu fikirlerin sebep olacağı tehlikelerden bahsetmişlerdir. Yönetimin duruma dinî açıdan yaklaşması, kendisinde örgütlenme bilinci oluşmayan yerli işçi sınıfında değil de Avrupalı işçiler arasında ilk hareketlenmeleri ve nihayetinde toplu grevleri ortaya çıkarmıştır. 1920 yılında ilk defa bu çerçevede Cemaatü'd-dirâseti'l-ictimaiyye teşkilatı kurularak özellikle işçileri bilinçlendirme çalışmaları yürütülmüştür. Bu hareket daha sonra kurumsallaşarak Mısır'ın ve hatta Afrika Kıtası'nın ilk sol düşünceye sahip partisini kurmuştur (Ramîh, 2010, ss. 31-32). Fakat İngiliz işgali döneminde sol hareket kendisini çok fazla gösterememiştir.

Sol hareketin faaliyetlerini Mısır'da tekrar arttırmaya başlaması özellikle 20. yüzyılın 40'lı yılları ile birlikte gözlenmiştir. Bu noktada Mısır'da tekrar yükselen sol hareketi, 1940'lı yıllarda ortaya çıkan hem küresel hem de bölgesel siyasi olaylardan bağımsız değerlendirmek imkânsızdır. Öncelikle bu dönemde Sovyetler'in evrensel bir aktör olarak ortaya çıkmasının ve sürekli olarak Batı'ya karşı bir duruş sergilemesinin, yıllardır işgal altında bulunan Mısır toplumunu cezbedtiğini belirtmek gerekir. Ayrıca bu süreçte Yahudilerin, Filistin topraklarına yerleşmesi ve bu sürecin bağımsızlıkla sonuçlandırılması sadece Mısır toplumunda değil bütün Arap toplumlarında da ciddi bir travma etkisi yaratmıştır. Bilindiği gibi Yahudilere bu topraklarda bağımsızlık verilmesine dair en sert tepkiyi Arap toplumundaki sol düşünce geleneği

vermiştir. Sol düşünce yine bu dönemde bölge ülkelerinden kurumsallaşarak ciddi bir etki alanı yaratmıştır. Bunun en meşhur örneği, 1947 yılında kurulan ve bölgedeki Arap ülkelerinde ciddi bir etki alanı yaratmayı başaran Baas Partisi olmuştur (bkz. Ramazân, 1983).

Baas Partisi'nin Biladü's-Şam bölgesi ülkelerinde etki alanını genişlettiği dönemlerde, Mısır hâlen İngiltere'nin hinterlandı olarak liberal anlayışa sahip bir idarenin altında bulunmaktaydı. Bununla birlikte aldıkları modern ve seküler eğitim ile işgalcilere karşı kendisini yetiştiren yeni aydın sınıf, iktidardaki liberal ve Batıcı sınıfa karşı daha fazla sosyalist ve Arap milliyetçiliği üzerinden söylem geliştirmiştir (İnayet, 1997, ss. 242-243). Mısır'da 1952'de yapılan darbeye ortaya çıkan en büyük sıkıntı, toprak sahiplerinin iktidarı altında köleleştirilmiş bir halk kitlesinin bulunmasıydı. Nitekim bu çerçeveden darbeyi gerçekleştiren Hür Subayların ilk sloganı, sosyal adalet olmuş bunun üzerinden kendilerine meşruiyet sahası yakalamak istemişlerdir (İnayet, 1997, s. 240). Bunu başarımlarıyla devrim hareketi toplum içerisinde ciddi bir taban yakalamış ve nihayetinde Suriye ile yaşanan siyasi birlikteliğin 1961 yılında çökmesi ile Mısır, kendisini daha çok sosyalist bir devlet olarak tanımlamaya başlamıştır (Beinin, 2001, s. 131).

1970'li yıllarda Sedat'ın devletin başına geçmesi ile birlikte sosyalizm üzerinden gerçekleştirilen tartışmalarda ciddi bir azalma söz konusu olmuş, sosyalizm kavramı artık halk arasında cezbedici özelliğini yitirmiş ve yerine daha İslami bir terminoloji geçmiştir. Bu anlamda Nasır döneminde baskı altında bulunan Müslüman Kardeşler ve diğer bazı İslami organizasyonlar artık daha serbest bir şekilde faaliyetlerini yürütmüşlerdir. Yine 1950'li ve 1960'lı yılların dominant ideolojisi olan sosyalizmin yerine gelen İslami kavramların yanı sıra Batılı doktrinler birer siyasal kimlik olarak tercih edilmişlerdir. Özellikle 1972 yılında Sovyetler'den Mısır'a gelmiş olan binlerce askerî uzman ve teknisyen, ülkelere geri gönderilerek Sovyetler ile olan kültürel, askerî ve teknolojik ilişkiler minimize edilmiştir (Reissner, 2005, s. 155). 1978 yılına gelindiğinde Sedat'ın talebiyle İbrahim Şükrî başkanlığında Sosyalist İşçi Partisi'nin kurulmasıyla sosyalistler, yıllar sonra tekrar bir

çatı altında kurumsallaşmayı başarmışlardır. Partinin aslında sistem tarafından ve sisteme yakın kişilerce kurularak muhalefetin kontrol altında tutulmasının amaçlandığı ve bunun belli bir süre başarıldığı bilinmektedir ('Abdu'l-Mecîd, 1993, ss. 30-34).

Sol hareketin Mısır'daki gelişim sürecinde dikkat çeken en önemli hususlardan biri, sürekli olarak devlet aygıtı ile iş birliği çerçevesinde hareket etmesidir. Her ne kadar devletin izlemiş olduğu neoliberal politikaların sosyalist düşünce yapısını güçlendirmesi beklenirken bu durum Mısır'da düşünüldüğü gibi olmamıştır. Bu durum aslında Mısır'daki sol hareketin klasik devrimci hareketlerden beklenen tabandan tavana değişim yerine Stalin'in benimsemiş olduğu tavandan tabana toplumu özgürleştirmeyi benimsediklerini göstermektedir. Bu sebeple de devrime hazırlıksız yakalanarak gerekli tepkiyi veremediği görülmektedir.

Sonuç

Tarih boyunca oynadığı rol aslında Mısır'ın coğrafi olarak sahip olduğu önemli konuma tüm büyük medeniyetlerin hâkim olmak istemesinden kaynaklanmaktadır. Fakat bu durum diğer açıdan ise toplumun içerisinde hangi medeniyete ait olduğuna dair sert tartışmaların ortaya çıkmasına sebebiyet vermiştir. Bu tartışmaların farklı dönemlerde farklı şekillerde ortaya çıkmasına sebep olan unsur ise aslında dünya konjonktürü olmaktadır. Tahayyül edilen ve benimsenen her bir medeniyetin aslında Mısır siyasi ve toplumsal perspektifine bir misyon biçtiğini söylemek gerekmektedir.

Mısır'ın geçmişten günümüze kadar taşıdığı medeniyetler ve bunların günümüz toplumuna bıraktığı miraslar, üç ana konuda tartışmaların ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Özellikle 18. yüzyılın dünyasının gündeme getirdiği pozitivist dünya anlayışına karşı ortaya çıkan İslami/İslamcı anlayışın sunduğu medeniyet tahayyülü önemlidir. Mısır'daki İslami gelenek içerisinde üç farklı grubun medeniyet algısında önemli farklar bulunmaktadır.

En köklü geleneğe sufi anlayış sahiptir. Fâtımîler ile birlikte kurulan Ezher içerisinde örgütlenen sufi anlayış en baştan itibaren merkezî otoritenin bir aygıtı olarak onun tahayyüllerine göre kendisini konumlandırmıştır. Burada merkezî otoritenin mezhebi ve etnik yapısı önem arz etmemektedir. İkinci bir grup olarak İslam'ın doğuşu ile beraber yaşayan ilk üç kuşağı kutsayan ve bu üç kuşağın ortaya koyduğu maddi ve manevi kültür dışında başka bir anlayışı kabul etmeyen Selefî bir akım bulunmaktadır. Bunun aslında biraz daha kavmiyetçiliği, dinî argümanlar altında yaşayan bir anlayışa sahip olduğu için milliyetçi söylem ile iç içe giren bir yönü de vardır. Bu anlayışın Arap olan ile Araplığı ön plana çıkarırken din ve dinî yaşamda Arap üstünlüğünü kabul eden diğer medeniyetler ile bir sıkıntısı bulunmamaktadır. Üçüncü ve son İslami fraksiyon ise Müslüman Kardeşler'in temsil ettiği anlayıştır. Bu anlayışın İslami geleneği üstün tutma ve onu benimseme konusunda herhangi bir farklılığı bulunmamaktadır. Fakat bu grup özellikle İslam dünyasının Batı'ya karşı üstünlüğünü yitirdiği noktadan itibaren başka medeniyetlerin maddi kültürlerini almada bir beis görmemiştir. Bu çerçevede aslında ne Mısır vatanının ulusal sınırları ile ne de Arap dünyası ile sınırlı bir anlayış değildir. Müslüman Kardeşler'in ortaya koyduğu vizyon, bu bakımdan daha evrensel ve kapsayıcı bir çerçeve çizmiştir.

Mısır'da medeniyet ve gelenek tartışmalarında etkin bir diğer fraksiyon ise milliyetçi anlayıştır. Mısır'da milliyetçilik dendiğinde aslında araştırmacıların aklına ilk olarak Arap milliyetçiliği gelmesine karşın Mısır'da en güçlü milliyetçilik anlayışı, vatan üzerinden işlenen Mısırıcılık, Mısırlılık yani Mısır milliyetçiliği anlayışdır. Mısır milliyetçiliği anlayışı aslında Mısır'ı kendi içinde bulunduğu Müslüman ve Arap coğrafyasından koparmakta ve izole etmektedir. "Hepimiz Mısırlıyız" anlayışı üzerinden belli bir sınırın içine hapsolan bu yaklaşım, inşa ettiği kimlik anlayışı ile kendisini daha çok Batı medeniyetinin bir parçası olarak görmektedir. Milliyetçilik anlayışında öne çıkan ikinci akım ise Arap milliyetçiliği tasavvurudur. Bu anlayış içerisinde en önemlisi, seküler sosyalist Arap milliyetçiliği akımıdır. Bu yaklaşım,

Cemal Abdülnasır döneminde en baskın yıllarını yaşamış sonrasında devletin ideolojik felsefesinde fazla bir etkinliği kalmamıştır. Bu anlayışın medeniyet tasavvuru, din-mezhep üstü bir Arap birlikteliği ve bunun hayali ile ortaya çıkmıştır. İslam öncesi Arap kültürü ve âdetleri de bu anlayış içerisinde önemli bir yere sahiptir. Arap milliyetçiliği elbette sadece Nasır'ın seküler ve sosyalist anlayışı içerisine sıkıştırılamaz. Mısır'da özellikle Suudi merkezli Selefi ekoller içerisinde dinî motifleri barındıran bir Arap milliyetçiliği anlayışı da bulunmaktadır. Bu anlayış, kendi medeniyet algısını Arap ve Arap İslam'ı üzerinden konumlandırmaktadır.

Mısır'da son olarak bahsedeceğimiz medeniyet tartışması aslında ideolojik bir merkezde özellikle Soğuk Savaş döneminde yürütülmüştür. Bu anlayışı kimlik siyaseti içerisinde tek başına düşünmek eksik kalacaktır. Bu ideolojik yaklaşımlar daha çok kendilerini sosyalist ve liberal dünya arasında kime ait olduklarını tartışırken İslami ve milliyetçi motiflerden kendilerine münasip bulduklarını kullanmışlardır. İlk olarak sosyalist anlayış, evrensel bir emekçi birlikteliği ve anti-kapitalist anlayış üzerinden bir medeniyet yaklaşımı geliştirirken daha çok Arap milliyetçiliği ve İslami sosyalizm kavramları ile Mısır'da tutunabilmiştir. Sosyalist ideoloji anlayışının karşısında liberal ideolojik akım ise daha çok Mısır milliyetçiliği ve sekülerizm yaklaşımıyla Mısır toplumunda Batı medeniyetinin bir parçası olma iddiası taşımıştır. 3 Temmuz 2013 Darbesi, devlet tarafından Mısır milliyetçiliğine dayanan bir medeniyet tahayyülünü tepeden inmece bir şekilde yerleştirmeye çalışmaktadır. Bu yaklaşımın toplumda nasıl bir karşılık bulduğu ve konsolide olup olmayacağı araştırılmaya muhtaçtır ama diğer sayılan medeniyet tahayyülleri var olmaya elbette devam edecektir.

Kaynakça

- ‘Abdu’l-Mecîd, H. (2015). *El-librâliyye: Neş’etuhe ve tahavvulatuhe ve ezmetuhe fî Mısır*. El-Kâhire: Hey’eti’l-Mısriyyeti’l-‘Âmme li’l-Kuttâb.
- ‘Abdu’r-Rahman, ‘A. (1980). *Mısır ve Filistîn*. El-Kuveyt: el-Meclisî’l-Vatanî li’s-Sekâfe ve’l-Fünûn ve’l-Edeb.
- ‘Alî, ‘A. (2007). *El-İhvân min Hasan el-Benna ilâ Mehdî*. ‘Akîf el-Kâhire: Merkezi’l-Mahrûsa li’n-Neşr ve’l-Hidmet.
- ‘Îmâra, M. (2010). *El-İslam ve’l-tahdiyâti’l-muâsıra*. El-Kâhire: Dâru’n-Nahdatü’l-Mısır.
- ‘Îmâra, M. (2011). *Sevra 25 yanayır ve kesri hâcizi’l-havf*. El-Kâhire: Dâru’l-Selâm.
- Abdüllatif, Ü. (2011). *Es-Selefiyyûn fî Mısır ve’s-siyâset*. Duha: El-merkezu’l-‘Arabiyye li’l-Ebhâs ve dirasetü’s-Siyâset.
- Akgün, B. ve Bozbaş, G. (2013). Arap dünyasında siyasi selefizm ve Mısır örneği. *Akademik Orta Doğu Dergisi*, 7(2), 139.
- Al-Awadi, H. A. (2004). *In pursuit of legitimacy: The Muslim Brothers and Mubarak, 1982-2000*. London: I.B. Taurus.
- Baker, R. F. ve Baker, C. F. (2001). *Ancient Egyptians: People of the pyramids*. Oxford: Oxford University Press.
- Beinin, J. (2001). *Workers and peasants in the modern Middle East*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Coury, R. M. (1982). Who invented Egyptian Arab nationalism. *International Journal of Middle East Studies*, 14(4).
- Del Sartoi, R. (2006). *Contested state identities and regional security in the Euro-Mediterranean area*. New York: Palgrave Macmillan.
- Dî-Yünc, F. A. (1995). *Târîhu’t-turuki’s-sûfiyye fî Mısır fi’l-karni’t-tâsi’a ‘aşar*. ‘A. H. F. el-Cemâl (Çev.). El-Kâhire: el-Hey’eti’l-Mısriyyeti’l-‘Âmme li’l-Kitâb.
- Ebû-Rummân, M. (2014). *Es-selefiyyûn ve er-Rabî’u’l-‘Arabî*. Şuâlu’d-dîn ve ed-dîmukrâtî fi’s-siyâseti’l-‘Arabiyye. Beyrût: Merkezi Dirâseti’l-Vahdet’i-l-‘Arabiyye.
- El-Bişrî, T. (2002). *El-hareketi’s-siyâsiyye fî Mısır 1945-1953*. El-Kâhire: Dâru’ş-Şurûk.
- El-Bişrî, T. (2006). *El-kadâa’l-Mısri, beyne’l-istiklâl ve’l-ihativâi’*. El-Kâhire: Mektebeti’ş-Şurûki’d-Devliyye.
- El-Ramlî, F. (1987). *Zav’a alâ’t-tecârîbi’l-hizbiyye fî Mısır*. En-Nâşir ‘Abla Fehmi.
- Emîn, A. (1948). *Zü’amâu’l-ıslah fî ‘asri’l-hadîs*. Beyrût: en-Netâşir Dâru’l-Kitâbi’l-‘Arabî.
- Er-Râfi’î, ‘A. (1987). *Târîhü’l-hareketi’l-kavmiyye ve’t-tatavvuru nizâmî’l-hükm fî Mısır*. El-cüz’ü’l-evvel. El-İskenderiyye: Dâru’l-Ma’ârif.
- Es-Sîsî. (2015). *Vufâcia’ el-kâtedrâiyye bi’l-huzûr fî kuddâs ‘aydi’l-milâd*. https://www.youtube.com/watch?v=7GU_FBzkJE adresinden 09.12.2015 tarihinde erişilmiştir.
- Eş-Şûmalî, C. (2008). *El-‘Almâniyye fî’l-Fikri’l-‘Arabî’l-mu’âsır dirâsetü hâletü Filistîn*. Beyrût: Merkezi Dirâseti’l-Vahdeü’l-‘Arabiyye.

- Fahmy, K. (2003). *All the Pasha's men: Mehmed Ali. His army, and the making of modern Egypt*. New York: American University in Cairo Press.
- Faludî, O. (2013). *Nationalism vs. Islam: The battle at the heart of the Arab spring*. <http://www.freedomobservatory.org/nationalism-vs-islam-the-battle-at-the-heart-of-the-arab-spring/> adresinden 04.12.2015 tarihinde erişilmiştir.
- Fehmî, M. (2011). *Ed-devru's-siyâsî li't-turuki's-sûfiyye fî Mısır ba'da sevra 25 yanâyır*. <http://kenanaonline.com/users/Dr-mostafafahmy/posts/318327> adresinden 14.09.2015 tarihinde erişilmiştir.
- Ferhûd, A. (1991). *Et-tayyârû'l-İslami ve's-siyâseti'l-Mısriyye*. El-Kâhire: El-Zehrâi li'l-İlâmi'l-'Arabî.
- Hamid, S. (2014). *Temptations of power: Islamists and illiberal democracy in a new Middle East*. Oxford: Oxford University Press.
- Hamza, A. (1985b). *Edebü'l-makâleti's-sahafiyye fî Mısır. El-cüz'i's-sânî*. El-Kâhire: El-Hey'eti'l-Mısriyyeti'l-Âmme li'l-Kitâb.
- Hanâ, M. (2013). *El-'umdatü's-seba'a liş-şahsiyyeti'l-Mısriyye*. El-Kâhire: El-Hey'eti'l-Mısriyyeti'l-Âmme li'l-Kitâb.
- Hanna, S. A. ve Gardner, G. H. (1969). *Arab socialism. A documentary survey*. Boston: Brill.
- Harrigan, J., Wang, C. ve El-Said, H. (2006). The economic and political determinants of IMF and World Bank lending in the Middle East and North Africa. *World Development*, 34(2), 247-270.
- Hasan, A. (2009). *El-tenşa'a's-siyâsiyye li't-turuki's-sufiyye fî Mısır*. El-Kâhire: Dâru'l-Ayn li'n-Neşr
- Hibbard, S. W. (2010). *Religious politics and secular states: Egypt, India, and the United States*. Baltimore: John Hopkins University Press.
- Hilal, 'A. (2012). *En-nizamü's-siyâsiyyeti'l-'Arabiyye, kazâyâ'l-istimrâr ve't-tağayyur*. Beyrût: Merkezi Dirâset el-Vahdetü'l-'Arabiyya.
- Hinnebusch, R. A. (1984). The reemergence of the Wafd Party: Glimpses of the liberal opposition in Egypt. *International Journal of Middle East Studies*, 16(1), 99-121.
- Hûrâynî, A. (2009). *El-fikri'l-'Arabî fî 'asri'l-nahza*. Beyrût: Dâru'n-Nahâr li'n-Neşr.
- Ibrahim, S. (1996). *The copts of Egypt*. London: Minority Rights Group.
- İbn Manzur, C. (1970). *Lisanu'l-'Arabî'l-muhit*. Beyrût.
- İnayet, H. (1997). *Arap siyasi düşüncesinin seyri*. H. Kırlangıç (Çev.). İstanbul: Yöneliş Yayınları.
- İzze'd-Din, E. (1986). *Târîhu'tbakati'l-âmileti'l-Mısriyye neşüihe hatta 1970*. El-Kâhire: Dâru'l-Ğadi'l-'Arabî.
- İzzeddin, E. ve Mansûri, M. H. (1984). *Sirati musakkafi sevri*. El-Kâhire: Darü'l-Ğadi'l-'Arabî.
- Jankowski, J. (2002). *Nasser's Egypt, Arab nationalism, and the United Arab Republic*. Colorado: Lynn.

- Jankowski, J. (1997). Arab nationalism in "Nasserism" and Egyptian state policy, 1952-1958. J. Jankowski ve I. Gershoni (Ed.). *Rethinking nationalism in the Arab Middle East* içinde. New York: Columbia University Press.
- Kalâda, V. S. (1986). *El-mesihîyye ve el-İslam ala erdi Mısr*. El-Kâhire: Dâru'l-Hürriye li's-Sahâfa ve't-Tabâ'a ve'n-Neşr
- Kienle, E. (1995). Arab unity schemes revisited: Interest, identity, and policy in Syria and Egypt. *International Journal of Middle East Studies*, 27(1), 53-71.
- Kienle, E. (2001). *A grand delusion: Democracy and economic reform in Egypt*. London: I. B. Tauris
- Kramer, M. (1993). Arab nationalism: Mistaken identity. *Daedalus*, 122(3), 171-206.
- Mustafâ, A.Â. (1973). *Tatavvuru'l-fikri's-siyâsî fi Mısrı'l-hadîs*. El-Kâhire: Ma'hadi'l-Dirâseti'l-Arabiye bi'l-Kahire
- Mustafa, H. (1992). *El-İslamu'l-siyâsî fi Mısr: Min hareket'i-ıslah ilâ cemâ'âti'l-'unf*. El-Kahire: Merkezi'l-Dirâset Li's-Siyâseti'l-İstrateciyye,
- Nâyil, S. (2013). Et-tecrübeti'l-liberâliyyeti'l-Mısrîyye ve'l-Âlmâniyya. Mevki-fu'l-kuvvâ's-siyâsiyye mine'l-Âlmâniyya. El-Kâhire: Merkezi'l-Hamâssîn li't-Tenmiyyeti's-Şâmila.
- Northrup, L. (1998). The bahri Mamluk Sultanate 1250-139.C. C Petry (Ed.). *The Cambridge history of Egypt* içinde (ss. 242-289). Cambridge: Cambridge University Press.
- Norton, A. R. (2003). The new media, civic pluralism, and the slowly retreating state. D. F. Eickelman ve J. W. Anderson (Ed.). *New media in the Muslim world: The emerging public sphere* içinde (ss. 19-28). Bloomington: Indiana University Press.
- Phillips, C. (2013). *Everyday Arab identity: The daily reproduction of the Arab world*. Routledge.
- Ramazân, 'A. (1983). *Tatavvuru'l-hareketi'l-vataniyye fi Mısr min 1918 ilâ 1936*. El-Kâhire: Mektebetü'l-Medbûli.
- Ramih, T. (2010). *Me'zki'l-hareketi's-şuyû'iyyeti'l-Mısrîyye: El-cuzûr, et-târîhiy ye, ve'l-hiyârâti'l-müstakbeliyye*. El-Kâhire: Merkezi'l-Ahrâm li'n-Neşr ve't-Terceme ve't-Tevzi'a.
- Reissner, J. (2005). Die innerislamische Diskussion zur modernen wirtschafts-und sozialordnung. W. Ende, U. Steinbach ve R. Laut (Ed.). *Der Islam in der Gegenwart* içinde (ss. 151-162). München: CH Beck.
- Robbe, M. (1976). *Aufbruch am Nil: Politik und İdeologie in der ägyptischen Befreiungsbewegung unter Gamal Abdel Nasser*. Berlin: Deutscher Verlag der Wissenschaften.
- Roller, D. W. (2010). *Cleopatra: A biography*. Oxford: Oxford University Press.
- Rubin, B. (2010). *The Muslim Brotherhood: The organization and policies of a global Islamist movement*. New York: Palgrave Macmillan.
- Said, R. (1987). *Tarihu'l-hareketi's-şuyû'iyyeti'l Mısrîyye min 1900 ilâ 1940*. El-Kâhire: Dâru's-Sekâfeti'l-Cedîde.
- Sâyîğ, E. (1959). *El-fikretu'l-'Arabiyya fi Mısr*. Beyrût: Matba'atu heykeli'l-Ğarîb.

- Schölch, A. (1981). *Egypt for the Egyptians! The socio-political crisis in Egypt, 1878-1882*. London: Ithaca Press.
- Schölch, A. (1985). Säkularistische traditionen im vorderen orient. *Wissenschaftskolleg*, 6, 191-201.
- Sehmî, S. S. (2000). *Ta'lîm ve tabîri ictima'îyye fi Mısır fi karn tasia aşara*. El-Kâhire: el-Hey'eti'l-Mısriyyeti'l-Âmme li'l-Kitâb
- Selâm, S. (2009). *Et-tunâsi't-turâsi'r-rivâyyet'il-Cezâiriyye en-numûzecen, 'âlemu'l-kutu-bi'l-hadîs*. Ürdün.
- Shehata, D. (2009). *Islamists and secularists in Egypt: Opposition, conflict & cooperation*. London: Routledge Studies in Middle Eastern Politics.
- Şellâta, A. Z. (2001). *El-hâletü's-selefiyyeti'l-mu'âsıra fi Mısır*. El-Kâhire: Mektebetü Medbûlî.
- Şerâbî, H. (1987). *El-bünyetü'l-butrakîyye: Bahsu fi'l-müctema'a'l-'Arabî'l-mu'âsır*. Beyrût: Dâru't-Talya'a.
- Takahashi, K. (2007). A new logic in the Sufi organization: The continuation and the disintegration of the Tariqas in Modern Egypt. *Asian and African Studies*, 7(1), 50-64.
- Telci, İ. N. (2013). Devrim sonrası Mısır'da güç mücadelesi: İslamcı iktidar vs. seküler muhalefet. *Middle Eastern Analysis/Ortadoğu Analiz*, 5(49).
- Tibi, B. (1997). *Arab nationalism: Between Islam and the nation-state*. New York: Palgrave Mamillian.
- Wickham, C. R. (2002). *Mobilizing Islam: Religion, activism and political change in Egypt*. New York: Columbia University Press.



CEMALEDDİN EFGÂNÎ

1838-1897

İslami uyanışı etkileyen fikir ve siyaset adamı.

Batı'da Fransa'dan İngiltere'ye, Doğu'da Mısır'dan Hindistan'a kadar yaptığı seyahatler neticesinde İslam dünyasının düşünce ve siyaset hayatında önemli yeri bulunan Efgânî ilk eğitimini âlim bir kişi olan babasından almıştır. Daha sonra eğitimini tamamlamak üzere Hindistan'a gitmiş ve orada iki yıl kalmıştır. Hac yolculuğu sırasında yol üzerinde birçok ülkeye uğramış, çeşitli fikir ve yaşam ile tanışma fırsatı bulmuştur. Dönüşünde ülkesinde bir süre baş vezir olmuştur. Daha sonra Hindistan'a giden Efgânî, İngilizlerin onun varlığından rahatsız olmasından dolayı ülkeyi terakki etmek zorunda kalmıştır. 1870 yılında önce Mısır'a kısa bir süre sonra da İstanbul'a geçmiştir. Dârülfünûn'un açılışında verdiği bir konferanstaki bazı görüşleri nedeniyle dinden çıkmakla suçlanmış ve toplumsal huzursuzluğa son vermek için İstanbul'dan çıkarılmıştır. Efgânî, 1871 yılından Kahire'ye gidip orada sekiz yıl kalmıştır. Bu süre zarfında dersler verip siyasi konularda sohbetler yapmıştır. Onun bu siyasi faaliyetlerinden rahatsız olan İngilizler tarafından Mısır'dan çıkarılmıştır. Üçüncü kez Hindistan'a gelen Efgânî, Haydarâbâd'da dini, tabiat kanunları ile açıklayıp manevi ve kutsal etkenleri dışarda bırakan tabiatçılığa

(neyçeriyye) reddiye konulu bir kitap yazarak Seyyid Ahmed Han'ın İslam birliğine zarar verdiğini, bundan da sömürgeci İngilizlerin faydalandığını dile getirmiştir. Bunun üzerine haklı kışkırtmak gerekçesiyle önce Kalkûta'da göz hapsinde tutulmuş sonra da sınır dışı edilmiştir. Hindistan'dan ayrıldıktan sonra önce Londra'ya sonra da Paris'e giden Efgânî, öğrencisi Muhammed Abduh ile birlikte Urvetü'l-vüska adlı cemiyeti kurmuş ve aynı adla bir gazete çıkararak İslam ülkelerinin sorunlarını dile getirmeye çalışmıştır. Paris'ten ayrıldıktan sonra İran Şahı Nâsırüddin'den aldığı davet üzerine İran'a gidip Şah'ın müşavirliğini yapmış fakat halkın yönetime katılması konusundaki fikirleri sebebiyle Şahla ters düşüp İran'dan ayrılarak Rusya'ya geçmek zorunda kalmıştır. Efgânî burada da Rusya'daki Müslümanların sorunlarını dile getirmiştir. Paris fuarını görmek üzere çıktığı yolculukta Münih'te karşılaştığı İran Şahı Nâsırüddin'in ısrarlı davetiyle ikinci defa İran'a gitmiştir. Fakat yönetime karşı tenkitlerini ve ıslahat tekliflerini sürdürürünce sınır dışı edilerek Basra'ya geçmiştir. Rüstem Paşa aracılığı ile İstanbul'a davet edilen Efgânî, İstanbul'da Sultan II. Abdülhamit'in isteği üzerine İslam birliği ve Şii-Sünnî yakınlaşması

Yaşadığı Yerler: Afganistan, Hindistan, Mısır, İstanbul, Londra, Paris, İran, Rusya

Görev Yaptığı Kurumlar: et-Ta'likat 'alâ Şerhi'd-Devvânî li'l-'Akâ'idi'l-Adudiyye, Risâletü'l-vâridât fî sirri't-tecelliyât, Hakikat-i Mezheb-i Neyçerî ve Beyân-i Hâl-i Neyçeriyân, el-'Urvetü'l-vüskâ, Renan'a Cevap

Önemli Eserleri: Başvezirlik, müşavirlik

konusunda bir rapor hazırlamış ve bu hususta mektuplar yazmıştır. Ancak İngilizlerin Sultan'a baskı yapmaları, Efgânî'nin Jön Türkler ile teması hakkındaki jurnaller, İran Şahı'nın öldürülmesinde onun da parmağının bulunduğu gibi ithamlar Sultan'ın onunla ilişkisini azaltmasına neden olmuştur. Sıkı bir göz hapsi uygulanan Efgânî'nin ülkeden ayrılma isteği geri çevrilmiştir. Efgânî yakalandığı kanserden kurtulamayarak 9 Mart 1897'de İstanbul'da vefat etmiştir. 1944 yılında Afganistan hükûmetinin isteği üzerine kemikleri Afganistan'a nakledilmiştir.

Efgânî önemli ahlakçı Devvani'nin *Akâ'idi'l-Adudiyye* şerhine *et-Ta'likat 'alâ Şerhi'd-Devvânî li'l-'Akâ'idi'l-Adudiyye* isimli bir talik yazmıştır. *Renan'a Cevap* isimli eserinde Efgânî, İslam ülkelerinin sorunlarını dile getirdiği ve Fransız şarkiyatçı Ernest Renan'ın İslam'ın ilme engel olduğuna dair fikirlerinin yanlış olduğunu ispatlamaya çalıştığı bir reddiyedir. *Hâtrâtü Cemâlidîn el-Efgânî el-Hüseynî* ise kendi hatıralarını kaleme aldığı eseridir. Bu kitabı Muhammed Paşa el Mahzumi 1931 yılında bastırmıştır. Ancak onun en önemli eseri Abduh ile birlikte yayımladıkları *el-'Urvetü'l-vüskâ* isimli dergidir.

Efgânî, Müslüman devletlerin zayıflamasının, İslam dünyasının birlik ve

bütünlüğünü kaybedilmesinin, iktisadî bakımdan zayıf düşmesinin sebeplerini şu başlıklar altında toplamıştır: Hilafetin saltana dönüşmesi, din ve millet bağlarının zayıflaması, temelsiz inançların yaygınlaşması, yanlış kader anlayışının yerleşmesi, cehaletin yaygınlaşması. Efgânî bunun çözümü için İslam'ın asr-ı saadeteki saf haline dönülmesini ve bunun yaygın bir eğitimle herkese ulaştırılmasını teklif etmiştir. Siyasi sorunların çözümü için ise halklara dayalı yönetimlerin kurulması, yönetimlerin istişareye önem vermeleri, İslam ülkelerinin bağımsız olmaları ve ümmetin dayanışma içine girmesi gerektiğini ifade eder.

İslamcılığın kurucu ismi olan Efgânî henüz hayatta iken birçok siyaset ve fikir adamını etkilemiş, İslam birliği, yabancı istilâsı ve sömürüsüne karşı direnme ve istiklâl konularında zihinlerde silinmez izler bırakmıştır. İslam birliği ve Müslüman toplumların sömürge olmaktan kurtulup bağımsız olması gerektiği yönündeki fikirleri ile bağımsızlık mücadelelerini ateşlemiştir. Bunun yanında İslam ülkelerinde laik, Batıcı, milliyetçi ve İslamcı gibi farklı ideolojilere mensup birçok aydın da onun sohbet ve yazılarından doğrudan veya dolaylı olarak etkilenmiştir.



El-Hilal Dergisi

Corci Zeydan tarafından çıkarılmaya başlanan Arap dünyasının ilk dergisi

Kuruluş Tarihi: 1892

Bulunduğu Yer: Kahire

Önemli İsimler: Corci Zeydan, Mohamed Al Shafei

Etkisi: 19. yüzyılın başlarından itibaren Arap dünyasında ve özelde Mısır'da gerçekleşen modernleşme faaliyetlerinin matbu yayıncılığa en önemli etkisi, dergiciliğin ortaya çıkması ile olmuştur. El-Hilal dergisi ve diğer dergilerin çıkması ile Müslümanlar siyasi ve dinî sorunlarını dillendirdikleri ilmî bir mecca meydana getirmiş oldular.

El-Hilal dergisi, Lübnanlı tarihçi ve yazar Corci Zeydan tarafından 1892 yılında çıkarılmaya başlanmıştır. Corci Zeydan, 1880'li yılların sonunda Beyrut'tan Kahire'ye yerleştikten burada ilmî bir çevre oluşturdu. Sonrasında ise Mısır'da 1840'lardan itibaren gelişen yayıncılığın etkisiyle dergi çıkarmaya karar veren Corci Zeydan, arkadaşlarıyla birlikte Mısır'ın ilk dergisini çıkarmaya başladı. Mısır merkezli çıkarılan dergi, aylık periyodlarla ve Arapça olarak yayımlanmıştır. Dergi, Corci Zeydan'ın sahibi olduğu El-Hilal Yayınevi'nde basılmıştır. Kültür, sanat ve edebiyat dergisi olarak ifade edilebilecek dergi, Arap dünyasında yayımlanan ilk dergi konumundadır. Dergi, Corci Zeydan'ın ölümünden sonra oğulları Emile ve Şukri Zeydan tarafından yürütülmüştür. Bugünlerde ise derginin baş editörlüğünü Mohamed Al-Shafei yapmaktadır.

Derginin 1892 yılındaki ilk sayısından günümüze kadar olan sayıları, bir proje kapsamında

dijitalleştirilmiştir. Dar al Hilal Documentation olarak isimlendirilen bu projenin ürünleri, İskenderiye kütüphanesinde arşivlenmektedir.

Düzenli ve sağlam bir tahsil görmemesine rağmen ilme olan tutkusunu sebebiyle kendini yetiştiren Corci Zeydan, *El-Hilal* dergisinde yirmi iki yıl boyunca yayımlanan sayısız makalesinden başka tarih, edebiyat, dil ve sosyal konular üzerine kırk civarında kitap yazmıştır.

El-Hilal dergisinin Arap dünyasına olan etkisi, bu alanda daha önce yapılmış yayıncılık faaliyetlerine dergiciliği eklemesinden ileri gelmektedir. Mehmet Ali Paşa döneminde Bulak Matbaası'nın kurulması ardından ilk resmî Türkçe gazete olan *el-Vaka-yı Mısriyye*'nin çıkarılması bu anlamda derginin çıkışını hazırlayıcı güçler olarak ifade edilebilir. Bu anlamda *El-Hilal* dergisi, Arap dünyasında bir yüzyıl boyunca devam eden modernleşme sürecinin yayıncılık evresinin son halkasını oluşturması bakımından değerlidir.

Mısır'da Çağdaş İslam Düşüncesinin Oluşumu: İslam Hukuk ve Siyaset Düşüncesinde Yeni Arayışlar

Özgür Kavak

Giriş: Modernleşme Sürecinde Mısır'da İslam Düşüncesi¹

19. yüzyılın ikinci yarısından başlayıp 20. yüzyılın ilk çeyreğine uzanan bir zaman kesitini kuşatan bu incelemede, Mısır merkeze alınarak modernleşme sürecine koşut bir şekilde ortaya çıkan çağdaş İslam düşüncesinin teşekkül evresi konu edilecektir. Oldukça geniş bir zaman dilimi ve düşünür listesini havi bu alanda temsil gücü yüksek şahıs ve eserlere odaklanılarak konu daha ziyade Cemâleddin Efgânî (ö. 1897) ve Muhammed Abduh (ö. 1905) ile başlayıp Reşîd Rızâ'ya (ö. 1935) uzanan çizgi merkeze alınarak incelenecektir. Kuşkusuz Efgânî-Abduh çizgisinin Mısır içerisindeki farklı ideolojik uzantıları söz konusudur. Mamafih İslam düşüncesi söz konusu olduğunda daha ziyade Reşîd Rızâ ve Menar ekolünün temsil gücü yüksektir. Yine İslam düşüncesinin çok boyutluluğu göz önüne alındığında konu, bu makalede biraz

1 Bu makale büyük oranda şu çalışmalara dayanmaktadır: Reşîd Rızâ. (2007). İttihad-ı Osmanî'den Arap isyanına. Ö. Kavak (Çev.). İstanbul: Klasik. Özgür Kavak. (2011). Modern İslam hukuk düşüncesi, Reşîd Rızâ Örneği. İstanbul: Klasik. Özgür Kavak, "Ali Abdurrazık". TDV İslâm Ansiklopedisi. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ali-abdurrazik> adresine bakılabilir.

daha daraltılarak daha ziyade hukuk ve siyaset alanıyla sınırlanacaktır. Bahsi geçen ekolle yakın ilişki içerisinde olan ve dolayısıyla İslamcı çizgi içerisinde gelişen liberal yaklaşımlar ise başta İhvan-ı Müslimin hareketi olmak üzere İslamcı damarın diğer temsilcileri bu çalışmanın başka makalelerinde ele alınacağından temsil gücü yüksek bir örnek olarak Ali Abdurrazık (ö. 1966) özelinde ele alınacak olup ona özellikle İslam siyaset düşüncesi açısından yöneltilen tenkitlere de temas edilecektir.

1882 yılından itibaren fiilî olarak İngiliz işgali altında bulunan ülkede hukuk alanını da kuşatan dinî sahaya doğrudan temas eden reformlar 19. yüzyılın sonlarında Osmanlı, İran ve Hint Alt Kıtası'ndaki Müslüman devletlerde olduğu gibi- anayasa, kanunlaştırma, yeni mahkemelerin ihdası, şeriat mahkemelerinin ilgası, hukuk mekteplerinin açılması ve medreseler ile ulemanın bu açıdan konumu gibi temel tartışma alanlarında karşılık bulmuştur. Aldıkları modern hukuk eğitimi sayesinde Mısır'da devlet kademelerinde etkili konumlara gelen Batıcı/laik aydınların zamanla geliştirdikleri hukuki doktrin ve kavramlar, hukukta seküler yaklaşımların revaç bulmasına sebebiyet verdiğiinden dönemin muhafazakâr ve modernist İslamcılarının yanı sıra milliyetçilerin de müdahil olduğu bu tartışmalar, 1882 yılından sonra Osmanlı Devleti'nden farklı olarak gayrimüslim İngiliz idaresinin temel eğilimini dikkate almak zorunda kalmıştır (Kavak, 2011, s. 302; Ziadeh, 1968, ss. 18-19).

Mısır'da Batı'yla entelektüel temasın ilk tezahürü büyük oranda Kavalalı Mehmed Ali Paşa'nın emriyle 1828 yılında Paris'e hukuk tahsili için gönderilen öğrenciler eliyle olmuştur. Doğal hukuk, uluslararası hukuk, kamu hukuku, siyasal ekonomi, istatistik ve idare öğrenimlerini tamamlayarak 1831 yılında Mısır'a dönen bu öğrenciler, bir yandan bu birikimlerini kamuoyuna aktarırken diğer yandan özellikle Fransız hukukunun temel metinlerini tercüme etmeye başlamışlardır. Onların bu faaliyetleri Rifâa et-Tahtâvî'nin (ö. 1873) yönetiminde 1836 yılında kurulan Dil Okulu'nda (*Medresetü'l-Elsün*) merkezleşti.

Bu dönemde Tahtâvî başkanlığındaki bir komisyon, Fransız medeni kanununu (*Codé Civil*) tercüme etmiş, bizzat Tahtâvî ticaret kanununu tercüme ederek 1868 yılında bastırmış, onun öğrencisi Salih Mecdi ceza soruşturmaları kanununu, diğer iki öğrencisi Abdullah Suûd ve Hasan Fehmî medeni usul kanununu, Ahmed Abîd Bey ise askerî kanunu tercüme etti. Aynı okulun öğrencilerinden olan Muhammed Kadri Paşa (ö. 1888) ise Fransız ceza hukukunu tercüme etmesinin yanında yazdığı üç önemli eseriyle Mısır hukuk tarihinin en önemli kişilerinden olmuştur. Kadri Paşa, Hidiv Tevfik döneminde (1879-1892), 1882 Urâbî İsyânı'nın akabinde kurulan Şerif Paşa hükûmetinde adalet bakanı olarak Mısır'da yeni kurulan mahkemelerin kanunlarının hazırlanmasında yer aldı. Mısır medeni, ticaret ve ceza soruşturmaları kanunları ile Mısır'ın ilk anayasasının hazırlanmasında rol oynadı (bkz. Kavak, 2011, ss. 302-303; Ziadeh, 1968, s. 19; Rafîî, 1947, s. 401, 412-413).

Hukuk ve siyaset alanında Batı etkisinde cereyan eden gelişmeler açısından böylesi bir tarihî arka plana sahip olan Mısır'da dinî düşüncede ıslah gerekliliği fikri, Cemâleddin Efgânî'nin 1871 yılında Mısır'a gelip yaklaşık sekiz yıl burada kalmasıyla birlikte açık bir şekilde dile getirilmeye başlandı (Görgün, 2004). Onun fikirlerinin en önemli temsilcisi olan Abduh, akıl ve ilimle ilişkisini güçlendirerek değişen dünya şartlarında dinin rolünü tekrar etkinleştirmeyi amaçladı. İctihad rûhundan uzaklaşmanın, nasların hikmet ve maksatlarından çok lafız ve şekil unsuruna önem verilmesinin olumsuz sonuçları üzerinde ısrarla durdu. Fıkıhın otoritesinin ve Müslümanlar arasındaki bilimsel iş birliği anlayışının yeniden tesis edilmesini sağlayacak kolektif çalışmalar yapılması gerektiğini savundu. Mısır müftüsü iken verdiği fetvalarda tek bir mezhebin sınırları içinde kalmayıp maslahat prensibine özel önem atfetti (Özervarlı, 2005) ve böylece yeni bir hukuk anlayışının zeminini hazırladı. *El-Urvetü'l-Vüskâ* dergisi² vesilesiyle fikirlerinden

2 1882 yılında Mısır'ın İngilizler tarafından işgaline karşı direniş hareketlerinin somut tezahürlerinden biri olan bu dergiye dair tanıtıcı bilgiler için bkz. Görgün, 2012.

etkilendiği Efgânî'nin görüşlerini yaşattığını düşündüğü Muhammed Abduh ile birlikte hareket etmek üzere Mısır'a göç eden Reşîd Rızâ³, Mısır'da Abduh'un 1905 yılındaki ölümü sonrasında fikirlerinin en önemli temsilcisi oldu.⁴

3 Reşîd Rızâ 18 Ekim 1865 tarihinde o zamanki Beyrut vilayetinin Trablusşam sancağına bağlı Kalemûn adlı bir sahil kasabasında dünyaya gelmiştir. Ailesi Hz. Peygamber soyunun Hz. Hüseyin koluna mensuptur ve Hicaz'dan sırasıyla Bağdat, Necef ve Trablusşam'a hicret ederek en son Kalemûn'a yerleşmiştir. Reşîd Rızâ, kasaba mektebinde başladığı öğrenim hayatını, Trablusşam'daki rüştiyede sürdürmüş, bir yıl devam ettiği bu okuldan ayrılarak Hüseyin el-Cisr'in idaresindeki el-Medresetü'l-Vataniyyetü'l-İslâmiyye'ye kaydolmuştur. Okulun bitiminden sonra Trablus'ta ikamet etmeye devam ederek ilmi ve fikri bir faaliyet içerisine girer. Kalemûn'dayken El-Urvetü'l-Vüskâ Dergisi vasıtasıyla tanıdığı Efgânî ve Abduh'un fikirlerinin etkisinde kalır ve özellikle "Abduh'un hikmetinden" istifade etme arzusuyla Mısır'a göç eder (8 Receb 1315/3 Aralık 1897).

Mısır'da Abduh sayesinde siyaset ve ilim sahalarında geniş bir çevre edinir. Memleketindeyken tasarladığı "ıslahla ilgili konuları" ele alan bir dergi çıkartma fikrini, Abduh'un maddi ve manevi desteğini alarak Menar Dergisi'ni çıkartmak suretiyle gerçekleştirir. Abduh'un 1905 yılındaki vefatına kadar yanında bulunur ve onunla muhtelif görüşlerini paylaşır. Reşîd Rızâ 1908 yılına kadar Mısır dışına çıkmaz ve İslam dünyasındaki dinî, siyasi ve toplumsal gelişmelerle Menar Dergisi vasıtasıyla ilgilenir. II. Meşrutiyet'in ilanıyla birlikte önce Suriye'ye ardından İstanbul'a gider. Payitaht ziyaretinin en önemli sebeplerinden birisi, kurmayı düşündüğü bir okul için hükümetin maddi desteğini almaktır. Ancak bir yıl ikamet ettiği İstanbul'dan aradığı desteği alamadan ayrılır. Davet ve İrşâd adını verdiği bu okulu 12 Rebüvvel 1330/1 Mart 1912 tarihinde Mısır'da kurmak durumunda kalır.

4 Tasarladığı ıslah projesini gerçekleştirmek amacıyla özellikle Abduh'un vefatından sonra siyasi meselelerde aktif rol alır. Siyasi açıdan önce 2. Abdülhamid'e ardından İttihatçılar'a daha sonra Şerif Hüseyin'e yakınlık duyan Reşîd Rızâ son olarak Suud ailesiyle iyi ilişkiler kurar. Bu dönüşümünün etkisiyle değişik dönemlerde Cemiyetü's-Şûrâ el-Usmâniyye, el-Hizbül'lâ-Merkeziyye, eş-Şübbânü'l-Müslimîn, er-Rabıtâtü's-Şarkıyye gibi değişik oluşumlarda görev üstlenir.

Hayatının son demlerine kadar çıkarttığı Menar Dergisi vasıtasıyla döneminin en etkili kişilerinden olan Reşîd Rızâ, 23 Cemâziyevvel 1354/23 Ağustos 1935 Cuma günü Suud Emiri Suud b. Abdülaziz'i uğurlamak için gittiği Süveys'ten Kahire'ye dönerken yolda vefat etmiş, Kahire'de Abduh'un mezarının yanına defnedilmiştir. Reşîd Rızâ'nın hayatı hakkında daha geniş bilgi için bkz. Rızâ, 2007, ss. 1-61.

Muhammed Abduh'un hayatının son demlerinde Reşîd Rızâ ile ilişkisine dair şu değerlendirmeyi yaptığı aktarılır: "Aranızda hiç birisi onun gibi değil onun yerini tutabilecek seviyede değil. (...) Allah bu genci bana hayatımda yardımcı olması, ömrümün artması için gönderdi. Ümmete söylemek ve yazmak istediğim birçok hususu içimde tutuyordum. Meşguliyetlerim buna engel oluyordu. O, şu anda tüm bunları inandığım ve istediğim gibi beyan ediyor. Ondan bir konuyu yazmasını talep ettiğimde istediğim gibi yazıyor, söylemek istediklerimi söylüyor. Ona ana hatlarıyla söylediğim bir konuyu gönlümün razı olacağı şekilde genişçe izah ediyor. Benim başladığımı o bitiriyor. [Tunus'a] yaptığım son yolculuğumda onun Menar'ının zannımın çok üstündeki tesirini gördüm. O benim için taraftarlar oluşturuyor, öğrenciler ve arkadaşlar buluyor. Önceden bana ihtiyacının olduğunu, şimdi ise bundan müstağni olduğunu söylüyorsunuz. Bu dediğinizin hiçbir anlamı yok! Allah'a yemin olsun ki ben kendimden utanıyorum. Onun için hiçbir şey yapmadım. O ise benim için her şeyi yaptı. Hayatım boyunca yetiştirdiğim, bir şeyler öğrettiğim ve hayatımı vakfettiğim kimselerin yapmadığını o [benim için] yaptı" (Rızâ, 1931, 1, s. 1018).

Esas itibarıyla Batı merkezli sömürgeleştirme faaliyetleriyle yüz yüze kalmanın ortaya çıkarttığı sorunlar, bu düşünürler tarafından büyük oranda ilerleme-geri kalma ikiliği içerisinde analiz edilmiştir. Dönemin hâkim tasavvuru hâline gelen “Batı’nın ilerlediği, Müslümanların geri kaldığı” iddiası hem entelektüeller hem de devlet görevlileri tarafından içselleştirilerek Müslüman coğrafyada yanlış gittiği düşünülen birtakım hususların düzeltilmesinde yeni arayışların peşine düşülmesine neden olmuştur. Karşımıza daha ziyade klasik dünyada bidatlerle mücadele ve sünneti ihya gibi bir ameliyeye işaret etmek amacıyla kullanılan ıslah ve tecdid kavramlarıyla çıkan bu arayışlar⁵ bir yönüyle devlet bünyesindeki ıslahatları diğer yönüyle Müslümanların yaşam ve düşüncelerindeki yanlışlıkların giderilmesini ve özellikle dinî ilimler sahasında yenilenme düşüncesi ekseninde şekillenen yeni bir yaklaşımın yerleştirilmesi faaliyetlerini kapsamaktadır.

Reşîd Rızâ ve İslam Hukuk ve Siyaset Düşüncesinde Yeni Arayışlar

İslam dünyasında modernleşme sürecinin başlangıcından itibaren şekillenen İslam düşüncesi üzerinde hangi sıfatlarla tanımlanırsa tanımlansın Efgânî-Abduh-Rızâ çizgisinin derin etkileri olmuştur.⁶ Özellikle

5 Klasik ve modern tecdid anlayışlarına dair bir değerlendirme için bkz. Kavak, 2009, ss. 157-172.

6 Efgânî'nin Mısır'daki ideolojik tesirleri Türkiye'de olduğu gibi farklı istikametlerde gelişmiştir. Onun en önemli talebesi, dostu ve yardımcısı Muhammed Abduh orta yol ıslahatçısı, Reşîd Rızâ köktenci eğilimlere sahip olmuşlar, Kasım Emin, Ali Abdurrazık, Lütfi Seyyid gibiler ise daha laik ve liberal bir yol takip etmişlerdir. Vefî Partisi'nin kurucusu ve millî bağımsızlık yolunda Mısırlıların verdiği savaşın lideri Saad Zağlul da onun talebeleri ve dostları arasında yer almıştır. Efgânî Mısır'da üyesi, başkanı veya kurucusu olduğu mason localarını ve kuruluşunun öncülüğünü yaptığı Tanzîmü'l-hizbi'l-vatanî cemiyetini kullanarak Hidiv İsmail Paşa'nın devrilmesi, Mısır halkının istibdat ve sömürgecilik karşısında uyandırılması gibi amaçlarını gerçekleştirmeye çalışmıştır. İngiliz ve Fransız müdahalelerine karşı güçlenen hareketin sonunda Urâbî Paşa kıyamıyla doruk noktasına ulaşmasında Efgânî'nin önemli katkısı vardır. Bu dönemde Mısır'da gazeteciliğin gelişmesinde diğer amiller yanında Efgânî'nin de etkisi olmuştur. Bu teşvikler sonunda Selîm en-Nakkaş ile Edîb İshak Mısır ve et-Ticâre, Selîm Ancûrî Mirâtü's-Şark, yine Edîb İshak Mısırü'l-fetât adlı gazeteleri yayımlamışlardır” (Karaman, 1994).

Menar dergisindeki yazıları vasıtasıyla din bilgini, düşünür, gazeteci ve siyasetçi kimliğiyle çağdaş İslam düşüncesinin önde gelen figürlerinden biri olan Reşîd Rızâ'nın (1865-1935) fikirleri, İslam ilimlerinin gerek kaynak ve usul gerekse tartışma noktalarında bu çizgi içindeki en kapsamlı ve etkili tezler olarak Türkiye dâhil tüm İslam dünyasında kalıcı bir miras olarak varlığını sürdürmektedir. Çağdaş İslam hukuku söyleminde sıklıkla yer bulan "ıslah", "içtihad", "taklit", "mezhep" ve "maslahat" gibi kavramları eksen alarak kapsamlı bir fıkıh anlayışı oluşturan bu düşünceler, klasik dünyanın ilmî telakkilerinden farklılık arz etmektedir. Bu yazıda, mezkûr anlayışın fıkıh ilmine nasıl yansıdığını müellifin dinî ahkâm-dünyevi ahkâm ayrımı esas alınarak belirlenmeye çalışılacaktır.

Yaşanan siyasi ve hukuki dönüşümler muvacehesinde klasik İslam ilim ve metodolojilerin geçerliliğinin ve toplumsal karşılığının ciddi biçimde sorgulandığı ve klasik birikimin geçmiştekinden farklı algılanmaya başladığı veya bütünüyle terk edildiği bir devrede Reşîd Rızâ bu birikimi, kendi yönelimleri/hedefleri ışığında kısmen tadil etmekte ve çoğunlukla yeni bir "kurgu" çerçevesinde yönlendirmektedir. Bu çabaları en somut haliyle asırlardır sahih fıkhi bilgi üretmenin en önemli kriteri olarak kabul gören fıkıh usulü alanında tezahür etmiştir. Klasik usul tasavvurunu birebir sahiplenmeyen müellif, fıkıh usulüne karşı çift yönlü bir yaklaşım geliştirmiştir. Önce "kaynaklara dönüş", "delile tabi olma" ve "taklidi terk" gibi ifadelerle fıkıh usulünün geçerliliğini/sihhatini ortadan kaldırmaya çalışmış ardından dinî ve daha özelde fıkhi sahada söz söylemenin yeni kriterleri olacak bir metodolojik yaklaşım geliştirmiştir. Bu yeni yaklaşımda klasik İslam ilimleri ve fıkıh usulüne ait bazı kavramlar ya bütünüyle terk edilmiş yahut önemli ölçüde tadilata uğramış ve bazıları -parlamento kararıyla eşitlenen icma örneğinde olduğu gibi- bütünüyle farklı bir içeriğe kavuşturulmuştur. Reşîd Rızâ'nın metinlerinde bu faaliyetlerin tam karşılığı "ıslah" olarak belirmektedir.⁷ Müellifin fıkıh usulü eleştirisinin vardığı nokta şu şekilde ifade edilmektedir:

7 Reşîd Rızâ'nın "ıslah" projesinde esaslı bir öneme sahip olan "kaynaklara dönüş" konusuyla ilgili olarak bkz. Rızâ, 1367, ss. 56-57.

Açıkça anlaşılmaktadır ki [fıkıh usûlü] kaidelerinin çoğu imamların kavillerinin doğruluğunu ispat etmek, her grubun muhaliflerini reddetmek, Kitap ve sünnet ile amelin terk edilmesi karşısında mazeret ileri sürmek için vazedilmiştir. Şu hâlde fıkıh usulünün bütün kaidelerini kabul etmek doğru olur mu? (Rızâ, 1367, s. 57)

Klasik usul-i fikhın önemli bir kısmının geçerli olmadığına ifadesinin ardından kitap, sünnet ve sahabe tatbikatından hareketle elde edildiği ileri sürülen tümel ilkeleri esas alan yeni bir metodolojik yaklaşım belirlenmiştir. Fıkıh sahasında geçerli bir “söz söyleyebilmek” bu tümel ilkelerin kabulüne bağlı görülmektedir. Bu ilkelerin merkezinde ise ahkâm tasnifi yer almaktadır. Reşîd Rızâ'nın ahkâm tasnifi, onun fıkıha dair görüşlerini belirleyen en önemli unsurdur.

Modern İslam Hukuk Düşüncesinin İlkeleri

Reşîd Rızâ, modern fıkıh düşüncesini oluştururken Kur'an tefsirine özel bir önem atfetmekte bazı ayetleri yorumlarken özeldede naslara, genelde fıkhi konulara nasıl yaklaşılması gerektiğini gösteren asıllara (*usul*) ulaşmaktadır.⁸ Bu ilkeler bir yandan dinî ahkâma ilişkin genel bir çerçeve çizerken öte yandan ahkâmı, dinî ve dünyevi olarak ikiye tasnif ederek her iki ahkâm kümesinin elde edilişi için metodolojik bazı göndermelerde bulunmaktadır.

Bu maddelerde özetle “dinin tamamlanmış oluşu ve dinde esas prensibin kolaylık olduğuna” dikkat çekildikten sonra fıkıh ilminin deliller, hüküm bahisleri, taklit ve mezhep gibi kavramları yeni bir yaklaşımla değerlendirilmektedir. Buna göre dinin aslını Kitap oluşturmaktadır. Bir kolaylık dini olan İslam'ın hükümlerinde Hz. Peygamber'in rolü ve esas bağlayıcılığı dinî sahada söz konusu olmaktadır. O diğer sahalarda meşveretle memurdur. Dolayısıyla dinin getirdiği ahkâm ana çerçevesi itibarıyla sırf dinî olan ve böyle olmayan ahkâm olmak üzere ikiye

8 Reşîd Rızâ buradakilere benzer kaidelere Menar'ın muhtelif sayılarında ve özellikle tefsir bölümünde yer vermektedir. Bu kaidelerle yukarıda zikredilenler arasında nüanslar dışında önemli bir farklılık bulunmamaktadır (bkz. Rızâ, 1926, ss. 497-499). Mecelletü'l-Menar bundan sonraki atıflarda MM şeklinde gösterilecektir.

ayrılmaktadır. Sırf dinî saha, akaid, ibadet ve bir kısım helal-haram mevzularından müteşekkildir ve bu saha zaman-mekân farklılaşmasına göre değişiklik göstermez. Sırf dinî olmayan ahkâm sahası zaman ve mekân farklılığı gibi faktörler nedeniyle değişime açıktır ve bu sahada mizan esas alınarak hükme varılacaktır. *Mizan* ise siyasi ve medeni işlerde maslahatı, kazai işlerde adalet ve müsavatı hükme varmanın temel kriteri olarak kabul etmektir. *Mizan*'ın bu şekilde bir işlevsellik kazanabilmesini sağlamak ülü'l-emre ait olacaktır. Bu kimseler başta şura ilkesi olmak üzere esasını maslahatın teşkil ettiği birtakım külli kaideleri esas alarak bu sahalarda son sözü söyleyecek ve Müslümanları tefrikadan kurtaracaklardır (Rızâ, 1367, ss. 42-49, 51-54).

Hükümlerin Tasnifi ya da Dünyevileşen Ahkâm

Reşîd Rızâ'nın modern fıkıh düşüncesini oluşturan ilkelerin merkezinde "ahkâm tasnifi" yer alır. Bu tasnifin ana çatısı, hükümlerin önce dinî ve dünyevi ahkâm olarak ardından inanç esasları, ibadetler, ahlak kuralları ve Muâmelât şeklinde ayrılmasıyla oluşur. Yapılan tasnife göre İslam'ın getirdiği hükümler çeşitli kısımlara ayrılır:

Akaid ve imanın asıllarıyla ilgili olanlar. Bunlar iki kısımdır:

Kur'an-ı Kerim'in akli deliller istediği ve yakini bilgiyi şart koştuğu kısım. Allah'ın vahdaniyetine, ilmine, kudretine, dilemesine, mahlukat alemine koyduğu nizamdaki hikmete ve bu nizamı çekip çevirmesine, elçiler göndermesine iman gibi konular böyledir.

Akıl bakımından muhal olmamak şartıyla yalnızca kabul edilmesini emrettiği kısım. Melekler, öldükten sonra dirilme ve ahiret yurdu gibi gayp alemine ilişkin konular bu kısımda yer alır.

İbadetler. Bunlar ruh ve iradeyi terbiye eden zikir, fikir ve amellerdir; namaz, zekât, oruç vb.

Ahlaki özellikler, adap, nefis tezkiyesi, zararlı, kötü fiilleri yani haramları terk etmek ve güç yettiğince hayırlı amel işlemek. Helaller ve haramlar bu kısma dâhildir.

Dünyevi muameleler. Bunlar ümmeti oluşturan kişiler arasında ya da İslam ümmeti ile diğer milletler arasında vuku bulan muamelelerdir.

Siyasi, medeni, kazai ve idari işler tüm çeşitleriyle birlikte Muâmelât kısmını oluşturur (Rızâ, 1367, ss. 126-127).

Delilleri ve bağlayıcılık vasıfları açısından bu dört gruba giren hükümler şu şekilde kapsamlı bir şekilde ele alınır:

Birinci kısma [itikat sahası] giren hükümlerin bir bölümü kati delillerden elde edilmişken diğer bölümü Kitap ve mütevatir kati sünnette yer alanları kabul etmekle elde edilir. Bu sahada senedi sahih dahi olsa ahad hadisler makbul değildir. Zira bu kabil hadisler sadece zanni bilgi ifade edebilir. İtikat sahasında kati bilgiye gereksinim duyulur ve bu saha içtihad ve taklide açık değildir.

İkinci kısımda [ibadet sahası] kitap ve sünnette yer alanları aynıyla kabul etmek her Müslümana farzdır. Müçtehitlerin bu kısımda arttırma ve eksiltme gibi bir yetkileri yoktur zira Allah bu kısmı tamamlamıştır. Bu saha zamanın ve örfün farklılaşmasına göre değişmez. Kimsenin bu sahada tasarruf etme yetkisi bulunmamaktadır. Bu sahada taklit de geçerli değildir. Ancak âlimlerin bu ibadetleri öğrenmek isteyenlere tebliğ vazifeleri bulunmaktadır.

Üçüncü gruba girenler ise hakkında helal yahut haram olduğuna dair nas bulunan hükümlerdir. Bunları hiçbir müçtehidin değiştirme yetkisi bulunmamaktadır. Ancak bu sahada vaz edilen kimi genel ilkelerin tatbiki müçtehitlere ve insanın fitratına bırakılmıştır. Özetle bu sahayı da kendi içinde iki kısma ayırmak mümkündür. a) Zarûriyât-i dîniyye denilen kısım. Yani doğruluk, iffet ve emanet[riayet]in hayır olduğu, zina, sarhoşluk ve kumarın şer olduğu gibi konuları bütün Müslümanların bilmesi gerekmektedir. b) Bütün Müslümanlarca bilinmeyen ve ancak ilimle meşgul olanların bildiği saha. Adalet önünde kadının erkeğe, kölenin hür bir kimseye, kâfirin Müslümana eşit olması gibi. Bu hükümlerin ilk kısmında herhangi bir şekilde içtihad ve taklit söz konusu değildir. İkinci kısma dâhil olanların ise genel delillerinin bilinmesi gerekmektedir. Ayrıca varsa hususi delilleri de bilinmelidir. Delile dayanmayan hiç kimse “bu İslam dinine göre helaldir” veya “haramdır” hükmüne varma yetkisine sahip değildir. Bu iki gruba giren hususların tamamı sırf dinî meselelerdir (Rızâ, 1367, ss. 126-129).

Dine dâhil olan daha doğru bir ifadeyle dinin aslını oluşturan bu sahalarda naslarda yer alanlara aynıyla tabi olmak gerekmektedir. Tek

başına akıl bu hükümlerin ne usulünü ne de furuunu bilebilir. Bu saha sırf ruhani bir sahadır. Akıl, kişinin Allah'a yaklaşmasını sağlayan bu ahkâmın sadece faydasını ve dünyevi menfaatini anlayabilir. Ahirete dönük menfaatini ise Allah bilir. Gayba iman, ibadetlerin miktar ve vaktleri gibi konular⁹ bütünüyle şariden öğrenilir ve akıl bunlarda hiçbir surette tasarrufta bulunamaz (Rızâ, 1367, s. 111). Zamanın değişmesiyle değişmeyeceği için kıyas veya Hanefîlerin istihsan adını verdikleri rey, iman ve ibadet sahasında geçerli olamaz (Rızâ, 1947, 7, s. 198; 1367, s. 48). Zira bu sahalarda arttırma ve eksiltmeye açık değildir. Bu iki konuda arttırma veya eksiltme yapmak gibi bir yola meyleden kimse, İslam Dini'ni bir başka dinle değiştirmiş olmaktadır (Rızâ, 1947, 7, s. 198; 1367, s. 53).

Sırf dinî meselelerin dışında kalan konulardan oluşan Muâmelât sahası ise yukarıdakilerden farklı bir mahiyet arz eder. Müellife göre yukarıda anılan sahalarda dışında kalan hükümler Muâmelât sahasını oluşturmaktadır. Bu sahayı diğer sahalardan farklı kılan iki temel husus vardır. Öncelikle Muâmelâta dâhil olan hükümlerin sayısı oldukça fazladır. İkinci olarak ise hem zaman ve mekân hem de örf ve ahval, güç, zaaf kabilinden etkenler nedeniyle bu sahanın cüziyyatını genel ve her zaman geçerli kurallarla sınırlamak mümkün değildir. Bütün mükelleflerin bu hükümleri tamamen kuşatmaları da imkân dâhilinde değildir zaten buna gerek de yoktur (Rızâ, 1367, ss. 128-129). Şari bu sahada temel bazı ilkeleri vazetmiş ve bunların tatbikini insanlara bırakmıştır. Ahkâmında adaletin, haklarda müsavâtın gerekliliği, zulüm, düşmanlık ve haddi aşmanın haram oluşu (Rızâ, 1367, s. 53), zararı önlemek, menfaati celbetmek, iki zarar çatıştığında ve birini zorunlu olarak tercih etmek gerektiğinde zararı daha hafif olanı seçmek gibi özellikleri olan bu saha Muâmelât kısmını oluşturur (Rızâ, 1367, ss. 111-112).¹⁰ Ülü'l-emr denilen âlim ve yöneticilerin içtihad faaliyetlerine

9 Dine dâhil olan bu konular içerisinde kimi yazılarda şair olarak nitelenen konuları da almıştır (bkz. Rızâ, 1904, s. 243).

10 Bir başka yerde müellif, bu sahada varit olan ayetlerin ahkâm ayetlerinin onda birlik kısmına tekabül ettiğini ileri sürmektedir (bkz. Rızâ, 1367, s. 211).

açık olan saha burasıdır. Zira Allah şura prensibini vazettikten sonra bu sahadaki ahkâmın cüziyyatını ülü'l-emre tevdi etmiştir (Rızâ, 1367, s. 53, 112). İnsanlara düşen bu sahada ülü'l-emri taklit etmek, onlara tabi olmaktır (Rızâ, 1367, s. 129).¹¹

Buraya kadar yer verilen düşüncelerin akabinde içtihadta açık olan sahada nasıl bir faaliyet yürütüleceği üzerinde durulur. Yukarıda işaret edildiği üzere Reşîd Rızâ, klasik fıkıh usulünün katiyet arz etmediğini belirterek içtihadta farklı bir usul takibini gerekli görmektedir. Burada ortaya konulacak usul, mezkûr sahanın mahiyeti ile doğrudan irtibatlı olacaktır. Muâmelât sahasındaki hükümler, aklın teemmül, düşünce, inceleme ve mukayese yoluyla faydasını anlayabileceği hükümlerdir. Ancak akıl, birtakım zaafarla malul olduğundan ve bazen hevasına uyduğundan hataya ve sapkınlığa meyyal olabilmektedir. Bu sebeple şeriat, bu kısım için cüzi ahkâmın temelini oluşturmakta olup gerektiğinde müracaat edilebilecek genel kaideleri vazetmiştir. Bu genel ilkelere akla yol gösterici olacaktır (Rızâ, 1367, s. 111). Şeriat açısından ilim ve adalet ehli olmaları gereken ülü'l-emr müşavere yoluyla ümmet için en uygun ve zamanın şartlarına muvafık hükümleri vazedeceklerdir. Nitekim Hz. Peygamber'in ashabı bu konuda örneklik ederek bu sahada rey ve içtihadın kullanılması gerektiğini ortaya koymuşlardır. Muaz b. Cebel'in hakkında nas bulunmayan konularda kendi rey ve içtihadıyla hükmedeceğini söylemesi üzerine Hz. Peygamber tarafından tasdik edilmesi bu yargıyı doğrulamaktadır (Rızâ, 1367, s. 53).

Reşîd Rızâ müteakip yıllarda kaleme aldığı bazı makalelerinde bu tasnifin kimi kavramlarını bütünüyle dinî ve dünyevi kelimeleriyle ifade eder. Tasnifin ilk kısmında yer alan inanç, ibadet ve ahlak hükümlerini dinî hükümler, Muâmelâta ilişkin hükümleri ise dünyevi hükümler olarak belirlemeye devam etmekle birlikte Muâmelât hükümlerinin

11 Burada Reşîd Rızâ'nın taklit meselesine bakışını ortaya koyan önemli bir husus bulunmaktadır. Sürekli olarak taklit karşıtlığını dillendiren üstelik taklidin her türlüüne karşı çıkan Reşîd Rızâ'nın bu ifadesiyle taklidin sahasını ayırdığı anlaşılmaktadır. Burada ululemri taklit etmenin gerekliliği, onların vardığı hükmün "icma" değerinde olmasıyla izah edilmektedir.

sahası helal ve haramların bir kısmını da içine alacak şekilde genişler. Ayrıca Reşîd Rızâ burada daha önce kapalı kalan bazı hususlara da açıklık getirmektedir. Buna göre bir kısım helal-haram konuları, siyaset, kaza ve adaptan müteşekkil olan dünyevi hükümler elde edildikleri delillere nazaran beş kısma ayrılırlar:

- Birinci kısımda hakkında sarîh nas bulunan ve genel şeri bir teklifin söz konusu olduğu konular yer alır. Burada mevcut nassa muarız daha özel bir nas yahut konusu itibarıyla genel bir nas olmadıkça mevcut nasla amel etmek gereklidir. Bu durumda nas terk edilerek bu genel kural veya özel nas tatbik edilir. Nitekim Hz. Ömer'in bazı içtihadlarında bu durum söz konusudur.
- İkinci kısımda sahih bir nassın umumuyla yahut talil neticesinde veya mefhumu itibarıyla açık bir şekilde delalet ettiği ve ilk nesil Müslümanların üzerinde görüş birliğine vardıkları ve amele esas kabul ettikleri hükümler yer alır. Bu kısımda da ilk kısımdaki durumun aynısı söz konusudur.
- Gayri sarîh bir teklifi nassın yahut gayri sahih bir hadisin varit olması durumunda ne yapılacağı konusunda hem ashab-ı kirâm hem de fakihler ihtilaf hâlinindedir. Taharet ve necasete ilişkin bazı hükümler böyledir. Burada "Her mükellef kendince içtihad etmeli ve fakat kendisine muhalif olanları ayıplamamalı mıdır?" sorusu gündeme gelmektedir. Ancak bu sahadaki hükümlerin farklı bir yönü bulunmaktadır. Eğer mesele Kur'an ve sünnet istinbatından elde edilmiş ve imamlar da bu yönde içtihadta bulunmuşlarsa kişi, bu hükmün dinden olduğuna kanaat getirir ve kitap ve sünnetten de kendisine bir delil bulursa bununla amel edebilir. Ancak kazai, siyasi işler gibi amme işlerine müteallik bir husus söz konusuysa ülü'l-emrin müşavere yoluyla naklî bilgiyi tashih etmeleri ve neyin hükme delalet ettiğini tespit etmeleri gereklidir. Böylelikle mesele eğer yukarıda zikredilen iki mesele içerisine dâhil edilebilirse edilir, bu mümkün olmaz ise mesele hakkında hüküm verilmemiş gibi kabul edilir.

- Kitap yahut sünnet nassında varit olan şeylerin bir teklife yönelik olmayıp birtakım âdetlere işaret etmesi durumu. Mesela yeme içme, tıp vb. konularla ilgili hadisler böyledir. Müslümanlar için en uygunu bir mâni olmadıkça ve bu durum bir maslahat veya genel bir menfaatle çelişmedikçe bunlarla amel etmektir. Bu durum Müslümanlar arası kardeşlik ve birliğin güçlenmesine de katkıda bulunabilir.
- Şarinin sustuğu ve hakkında fiilî ve kavli olarak hiçbir şey irat etmediği konularda Allah'ın kulları mutlak manada muhayyerdirler ve hiç kimsenin hiçbir kimseyi onun izni olmaksızın bir şeyi yapmaya ya da terk etmeye zorlaması doğru değildir (Rızâ, 1947, 7, ss. 198-201).

Buraya kadar yer verilen ifadelerde kısmen kapalı bırakılan bir konu bulunmaktadır. Dinin asıl ve esasını oluşturan iki temel kaynak olan Kur'an ve sünnette yer alan ve bu tasnifte dünyevi olarak ifade ettiği hükümler karşısında nasıl bir tavır takınılacaktır? Yukarıda sıralanan beş maddenin ilkiyle belirlenen bu konu son derece muğlak kalmaktadır. Zira müellif bir yandan dini sadece ibadetlerden ibaret sayan ve kitap ve sünnette yer alan şeri, siyasi, içtimai ve medeni ahkâmın bağlayıcı olmadığını savunan görüşü mülhitlik olarak değerlendirmekte ve kendi yaklaşımının bundan ayrı tutulmasına vurgu yapmakta (Rızâ, 1930, s. 689); öte yandan da nasların bazı özel yahut genel naslar sebebiyle terk edilebileceğini söylemektedir. Ancak konuyla ilgili birçok yazısında mesele kısmen göz ardı edilmekte özellikle genel nas ifadesinin ne anlama geldiği hususu kapalı bırakılmaktadır. Müellifin buradaki kastını anlamak için ilgili konulardaki diğer değerlendirmelerine bakmak gerekmektedir.

Müellif, söz konusu yazılarında kendi görüşünü destekleyen örnekleri ashab uygulamasından seçmektedir. Buna göre ashab, Hz. Peygamber'in sünnetine aykırı olma pahasına (Rızâ, 1367, s. 114) Muâmelât sahasında maslahatın icap ettirdiği ile hükmederlerdi. Ashab bu uygulamasıyla âdeta asıl olanın cüziyyat ve fûruat değil maslahat olduğunu

ifade etmekteydiler (Rızâ, 1367, ss. 53-54).¹² Ukûbât, hadler, medeni muameleler ve kazai konuları içerisine alan bu sahada,¹³ İmam Mâlik ve diğer birçok fukaha da benzer bir yolu benimsemişlerdir. Dahası Hanefîlerin istihsan adını verdikleri uygulama da benzer düşüncelerin usule yansımış hâlini oluşturmaktadır (Rızâ, 1367, s. 54).¹⁴ Buna göre esas itibarıyla dünyevi hükümlerin tayin ve tespiti ile zamana göre tatbik hakkı ülü'l-emr adı verilen ulema ve yöneticiler zümresine ait olacaktır. Ancak ülü'l-emr mutlak yetkilerle donatılmış değildir ve onlara itaat mutlak bir itaat değildir. Hz. Peygamber'in de ifade ettiği gibi masiyet olan bir hususta kula itaat edilmez (Rızâ, 1947, 7, s. 201).¹⁵ Muâmelât sahası dinî sahaya dâhildir ve dinin bu sahada hükme varacak insanlardan istediği husus hakka tabi olup adaleti gerçekleştirmeleridir. Eğer yönetici bu sahada hak ve adaleti bulursa Allah'ın hükmünü de bulmuş demektir. Burada tayin edici ifade "Adalet nerede bulunursa Allah'ın hükmü oradadır." cümlesidir.¹⁶ Allah'ın insanlara adaletle hükmetmeyi emretmesi ve onlara bir ölçüt olarak mizanı vermesi de bunu göstermektedir. Allah'ın mizanı yukarıda da değinilen genel kaidelerdir. Adalet, hakkı koruyan ve ona ulaştırılan yoldur. Bizzat amaçlanan adalettir, adalete götüren yollar zamana, mekâna ve duruma göre değişebilir. Ama adalet bakidir (Rızâ, 1367, ss. 117-118).

12 Reşid Rızâ özellikle Hz. Ömer'in bazı içtihatlarının bunu ortaya koyduğunu düşünmektedir. O bu çerçevede bir mecliste üç defa boşama konusunu ayrıntılı bir şekilde ele alarak kendi kanaatini destekleme cihetine gitmektedir. Aynı şekilde muta nikâhının hükmünün değiştirilmesi, hadlerin uygulanmasının yürürlükten kaldırılması, ribanın belli durumlarda cevazı, dâruharbde fasit akitlerin tamamının caiz olması yönündeki ashap ve fukaha kavillerini de bu çerçevede zikretmektedir (bkz. Rızâ, 1904, ss. 579-580; Rızâ, 1367, s. 114).

13 Reşid Rızâ, yukarıda yer verdiğimiz fetvasında "Dünyaya Taalluk Eden Hükümler" başlığı altında bu üç konuya yer vermektedir (bkz. Rızâ, 1904, s. 579).

14 O, istihsanı, kıyasa aykırı olarak ümmetin maslahatının icap ettirdiği hükme varmak olarak tarif etmektedir.

15 Hadis için bkz. Buharî, "Ahkâm", 4; "Meğâzi", 59; Müslim, "İmâret", 39; Ebû Dâvûd, "Cihad", 87; Nesâî, "Bey'at", 34; İbn Mâce, "Cihad", 40; Ahmed b. Hanbel, Müsned, 1, s. 129, 131.

16 Reşid Rızâ fukahanın kazai hüküm-diyânî hüküm ayırımının ve Hz. Peygamber'in kendisine getirilen davalara deliline göre hüküm vermesi ve kimsenin delillerde hile yaparak Müslüman kardeşinin hakkını yememesine yönelik ifadesinin esas itibarıyla muamelat sahasında adaletin gerçekleştirilmesini ortaya koyduğu kanaatindedir (Rızâ, 1367, s. 117).

Reşîd Rızâ, Muâmelât sahasının dine dâhil olduğunu düşünmekle birlikte bu sahanın dünyevi olaylara bakan bir yönünün olması mezkûr sahadaki kriterleri etkilemektedir. Ona göre İslam dini bu sahada külli bazı kaideler vazetmiştir. Bu kaidelerin en esaslısı, insanlar arası ilişkilerde adaletin gerçekleştirilmesidir. Bir diğer kaide, dinin insanların maslahatlarını gözetiyor olmasıdır. Yani müellife göre fıkhnın en geniş alanı olan Muâmelât sahasını belirleyen kriterler, oldukça üst bir çerçevede yer alan ve genel nas tabiriyle ifade edilen soyut kavramlardan oluşmaktadır. Bunun doğal sonucu, mezkûr sahanın bütünüyle insanı bir faaliyete açılmasıdır. Öyle ki bu sahada varit olan naslar dahi adaleti temin etmenin olmazsa olmaz ölçütleri olarak görülmemekte, bu sahanın yegâne hâkimi olarak ülü'l-emr takdim edilmektedir. Neyin nasıl tatbik edileceğini karara bağlayacak olan onlardır. Konuyla ilgili değerlendirmelerinde ileri gelen ulema, ordu komutanları, yargı mensupları, büyük tüccar ve çiftçiler, kamu yararına çalışan kimseler, cemiyet ve şirket müdürleri, parti/fırka liderleri, gazete müdürleri ve gazetelerin önde gelen yazarları, doktorlar, avukatlar, savcılar ve her belde ahalsinin kendilerine itimat ve hürmet ettiği kişiler (Rızâ, 1947, 5, s. 188, 198-199) olarak belirlenen ve parlamenter sistemde faaliyet gösteren ülü'l-emrin meclis çatısı altında verdiği karar icma olarak tavsif edilmekte ve dinî bir karar olarak değerlendirilip insanların bu kişileri taklit etmesi gerekli görülmektedir.¹⁷ Burada kısaca yazar konuyla ilgili değerlendirmesini yazarsa iyi olur.

İslamcı Siyasi Düşünceye İçeriden Bir Tenkit: Ali Abdurrazık ve Ona Yönelik Tepkiler

Hukuk konusundaki bu yeni tekliflerine rağmen Reşîd Rızâ özellikle hilafet düşüncesine bağlı kalmış, modern formatında da olsa hilafetin devamlılığını savunmuştur. Efgânî-Abduh çizgisinden gelerek siyaset alanında modern radikal temayülleri dile getiren Mısırlı düşünürlerin

17 Ululemrin bu sahadaki faaliyetleri ile müellifin ahkâm tasnifinin verdiği fetvalar üzerinden incelenmesi için bkz. Kavak, 2011, ss. 264-336.

başında ise Ali Abdurrazık gelmektedir. Minyâ vilayetine bağlı Ebûcîrc köyünde ilim ehli, varlıklı ve nüfuzlu bir ailenin çocuğu olarak doğan Ali Abdurrazık (1957, ss. 5-7, 13), babası Muhammed Abduh'un yakın arkadaşlarından olması hasebiyle onun sohbetlerinden yararlanmış, Ezher'deki öğrenim hayatının bir kısmında talebesi olmuştur. 1912'de Ezher'den "âlimiyye" diplomasıyla mezun olmuş; bir süre Arap Dili dersleri verdikten sonra aynı yıl içinde Oxford Üniversitesi'nde ekonomi öğrenimi görmek için İngiltere'ye gitmiştir. I. Dünya Savaşı'nın başlaması üzerine 1915'te Mısır'a dönüp Mansûre Şer'î Mahkemesi'ne kadı olarak tayin edilmiştir. 1925'te yazdığı ve hilafetin mahiyetini tartıştığı *el-İslam ve Usûlü'l-Hüküm* (Abdurrazık, 2012) adlı kitabı sebebiyle kendisine yöneltilen suçlamaların ardından Ezher'in ulema kategorisinden çıkarıldı ve aynı yılın eylül ayında kadılık görevine son verildi.¹⁸ Ağabeyi Mustafa Abdurrazık 1945'te Ezher şeyhi olunca âlim unvanı iade edildi.¹⁹

Efgânî-Abduh çizgisinin siyasi düşünce alanındaki dikkat çekici temsilcisi olan Ali Abdurrazık, daha ziyade İslam'da siyasi otoritenin mahiyetine dair *el-İslam ve Usûlü'l-Hüküm* adlı kitapta ortaya koyduğu fikirleriyle tanınmıştır. Türkiye'de hilafetin kaldırılmasından bir yıl sonra Mısır'da Kral Fuad'ın himayesinde düzenlenmeye çalışılan hilafet kongresine denk gelen bir zaman diliminde kaleme aldığı kitapta, İslam'ın bir devlet nizamı öngörmediğini iddia etmiş, klasik literatürde şer'i bir gereklilik olarak görülen hilafetin dinî ve akli bir dayanağının olmadığı tezini işlemiştir.

Müellif, 1915 yılında kadı olarak tayin edilmesi üzerine İslam yargı tarihini araştırmaya yöneldiğini, yargının İslami hükûmetin bir rüknü

18 Ali Abdurrazık'ın muhakeme sürecine dair resmî kayıtlar için bkz. İmâre, 1989, ss. 86-151.

19 Daha sonra bir müddet İngiltere'de ve Kuzey Afrika'da bulundu. Aktif siyasi hayata Hizbül-ahrâr ed-düstüriyyîn'e katılarak başladı. Partinin yayın organı es-Siyâse dergisinde yazılar kaleme aldı. Mısır Parlamentosu'na milletvekili seçildi ardından senatör oldu. İbrahim Hadi Paşa hükûmetinde Evkaf Bakanlığı yaptı (1948-1949). 1948'de Kahire'deki Mecmau'l-lugati'l-Arabiyye'ye üye seçildi. Amerikan Üniversitesi'nde edebiyat tarihi okuttu. Kahire Üniversitesi Hukuk Fakültesi'nde seri konferanslar verdi. Haftalık ve aylık yayın organlarında çok sayıda yazı yazdı. 23 Eylül 1966'da Kahire'de vefat etti (bkz. Kavak, 2016).

olarak görülmesinden dolayı konunun incelenmesine İslam'da hükûmet meselesiyle başladığını söyler. Bu sebeple eser, İslam yargı hukuku tarihine dair kapsamlı bir projenin ilk aşaması olarak ortaya çıkmıştır. Liberal-seküler bir bakış açısının hâkim olduğu kitap her biri üç alt başlıktan oluşan üç ana bölümden meydana gelir. “Hilafet ve İslam” başlıklı birinci bölümde “Hilafetin Doğası”, “Hilafetin Hükümü”, “Hilafetin Sosyal Açısından Durumu”, “Hükûmet ve İslam” başlıklı ikinci bölümde “Hz. Peygamber Döneminde Siyasi Rejim”, “Peygamberlik ve Siyasi İdare”, “Siyasi İdare Değil Peygamberlik, Devlet Değil Din”, “Tarih Boyunca Hilafet ve Hükûmet” başlıklı üçüncü bölümde “Dinî Birlik ve Araplar”, “Arap Devleti”, “İslami Hilafet” alt başlıkları yer almaktadır.²⁰

Hilafet meselesinde geleneksel algının bütünüyle karşısında yer alan Ali Abdurrazık'a göre İslam dini, siyaset alanında herhangi bir düzenleme öngörmez. İnsan toplulukları için siyasi bir idarenin gerekliliği çok açık olmakla birlikte bu gereklilik dinî bir karakter taşımaz. Bu açıdan onun klasik algıya yönelik temel itirazı, mevcut külliyatta tek bir şeri yönetim türü olarak hilafetin öne sürülmesinedir. Ali Abdurrazık'ın hilafetle ilgili değerlendirmeleri esas itibarıyla otoriter ve mutlak hâkim bir halife tasavvuru etrafında döner. Özellikle Hicri 5/Miladi 11. yüzyıldan sonra ulemanın melik ve sultanlara insan üstü bir makam atfetmesiyle halifelerin bu vasfı temellendirilmiş, hilafet kaynağını Allah'tan alan bir üstün makam olarak kabul edilmiştir. Hâlbuki hilafetin gerekliliğine yönelik ayet, hadis ve icma dâhil sahih hiçbir delil yoktur. Konuya dair telmihlerde bulunan hadislerin sahih sayılması durumunda bile bunlar hilafetin dinî gerekliliğini ortaya koymamakta, bu ifadeler en fazla devlet başkanının varlığını bir olgu olarak göstermektedir.

20 Ömer Rıza (Doğrul) kitabı önce Vakit gazetesinde özet çeviri şeklinde tefrika etmiş ardından İslâmiyet ve Hükümet adıyla ve birtakım tasarruflarla Türkçeye tercüme etmiştir (İstanbul, 1346/1927). Abdülfilâlî Ensârî (Abdou Filali-Ansary) (l'İslam et les fondements du pouvoir, Paris 1995) ve Léon Bercher (“l'İslam et les bases du pouvoir par 'Ali 'Abdurrazîq”, REI, VII/3 [1933], ss. 353-391; VIII/2 [1934], s. 163-222) kitabı Fransızcaya, Emîr Rızâvî Farsçaya (İslâm ve Mebânî-yi Kudret, Tahran 1380 hş.), Maryem Lutfî (Maryam Loutfi) İngilizceye (Islam and the Foundations of Political Power, Edinburgh 2012) çevirmiştir. Konuyla ilgili olarak ayrıca bkz. Kavak, 2016; Hourani, 1962, ss. 183-192; İnâyet, 1991, ss. 202-211.

Mevcut hilafet algısı ve hilafetin her zaman silahlı güce dayanarak varlığını kabul ettirmeye çalışması, İslam toplumlarında siyasi ilimlerin gelişmesini de engellemiş, Hz. Ebû Bekir'den itibaren hilafet makamı sürekli karışıklık ve isyanlarla yüz yüze gelmiştir. Ali Abdurrazık hilafet kavramını istibdat ve zulüm kavramlarıyla anmakta hatta hilafetin İslam ve Müslümanlar için bir felaket sebebi, şer ve fesat kaynağı olmaya devam ettiğini söylemektedir. Hilafetin gerekliliğini savunanlar tarafından öne sürülen hususlar arasında Hz. Peygamber'in konumu merkezi bir yer alır. Hâlbuki nübüvveti döneminde bütçe, divan kayıtları, siyasi sistemin esasları gibi devletin temel unsurlarının bulunmaması, onun melik ve sultanların tebaaları üzerindeki yetkisine benzer bir yetkisinin olmadığını göstermektedir. Peygamberliğin ümmet üzerindeki otoritesinin ruhani boyutla ve kalbin imanıyla alakalı olması bu otoriteyi bedenine itaatine dayanan siyasi otoriteden farklı kılmaktadır. Hidayet ve irşadı esas alan velayet, dinî karakterde olup Allah'a aittir, hayatın genel yararlarına göre şekillenen ve yeryüzünün imarını hedefleyen velayet ise dünyevidir. Bu alan tamamıyla insanlara aittir. Kitap, sünnet ve akıl deliliyle risalet kavramının delaleti Hz. Peygamber'in müminler üzerindeki velayetinin risalet velayeti olduğunu ayrıca siyasi bir velayetinin bulunmadığını göstermektedir (Kavak, 2016).

Hayatı boyunca İslam devletine yönelik bir işaretle bulunmayan Hz. Peygamber ardında bir halife bırakmamıştır. Daha sonra Şiiilerin Hz. Ali'nin, bazı Sünnilerin Hz. Ebû Bekir'in halife tayin edildiğine dair iddiaları mesnetsizdir. Hz. Peygamber din tamamlandıktan sonra vefat etmiştir dolayısıyla onun vefatından sonra siyasi liderliğin dinî bir boyutu ve bağlayıcılığı yoktur. Ardından kurulan devlet bir Arap devletidir ve İslam'ın evrensel boyutuna uzak bir yapı arz etmektedir. Tarih boyunca hilafetin dinî bir makam olduğu fikri, kralların kendi konumlarını pekiştirmek, insanların kendilerine mutlak itaatini sağlamak için kullandıkları bir söylem olmanın ötesinde bir anlam ifade etmez. Allah dünya işlerini düzenleme hususunda insanları serbest bırakmıştır. İnsanlar dünyevi konuları akıl, bilgi, tecrübe ve toplumun genel yararları uyarınca düzenleyeceklerdir. Eser, bütün Müslümanlara

güncelliğini yitirmiş hilafet nizamını terk etmeleri, insan aklının ortaya koyduğu en modern yönetim şekillerini esas alarak devletlerinin dayanacağı ilkeleri yeniden kurmaları yönünde bir çağrıyla sona erer. Dönemin hâkim söylemi olan kaynaklara dönüş vurgusunun açık biçimde işlendiği kitapta dayanak olarak daha ziyade İbn Haldûn'un *Mukaddime*'si kullanılmakta nadiren Mukaddime ile birlikte aralarında Seyyid Bey'in *Hilâfetin Mâhiyyet-i Şer'iyyesi* adlı eserinin Abdülganî Senî Bey tarafından yapılan Arapça çevirisi dâhil olmak üzere bazı yeni kaynaklar iç içe girebilmektedir. Hilafet meselesini ele alan kelimeler ve fıkıh kitaplarına doğrudan atıflar ise yok denecek kadar azdır. Zaman zaman Batı siyaset düşüncesinin temsilcilerine de göndermeler yapılır (Kavak, 2016; Locke ve Hobbes akt. Abdurrazık, 2012, s. 22).

Eleştirinin Eleştirisi: Ali Abdurrazık Reddiyeleri yahut Çağdaş Mısır'da Hilafet Krizi

El-İslam ve Usûlü'l-Hüküm, bir yandan uzun yıllara yayılmış bir projenin ürünü olduğu izlenimini verirken (Abdurrazık, 2012, s. 38) öte yandan hilafetin ilgası üzerine mevcut şartlara bir cevap niteliğinde aceleyle yazılmış, eksiklikleri daha sonra giderilecek bir çalışma özelliği taşımaktadır (Abdurrazık, 2012, s. 4). İslam tarihi boyunca süregelen muhteber bir kurumu bütünüyle reddetmeye yönelik seküler çağrışımları olan bu iddialar, Ezher mezunu bir âlim tarafından ileri sürüldüğünden özellikle Mısır'da büyük yankı uyandırmış ve İslamcı kesimi temsil eden çevreler tarafından tepkiyle karşılanarak reddiyeler kaleme alınmıştır.

Hilafet konusunda müstakil bir kitap yazan ve buradaki görüşleri Ali Abdurrazık tarafından eleştirilen Reşîd Rızâ'nın eser aleyhinde tavır alınması yönünde Mısır kamuoyuna yaptığı çağrı etkili olmuş (Rızâ, 1925, ss. 100-104) ve Ezher yönetimi soruşturma açarak Ali Abdurrazık'ı, "İslam şeriatını sırf ruhani bir din olarak takdim edip dünya işleriyle alakalı görmemesi, Hz. Peygamber'in İslam davetini tebliğ için değil dünyevi kaygılar sebebiyle cihad ettiğini öne sürmesi, onun

dönemindeki siyasi düzenin kapalılıklar içeren birtakım eksikliklerle malul olduğunu iddia etmesi yine Hz. Peygamber'in bütün vazifesini şeriatı tebliğden ibaret görüp bir devlet başkanı tayin edilmesinin gerekliliğine dair sahabe icmanını inkâr etmesi, yargının şeri bir vazife olduğunu reddetmesi, Hz. Ebû Bekir'in ve diğer üç halifenin siyasi yönetiminin laik bir karakter taşıdığını ileri sürmesi" sebebiyle suçlu bularak âlim sıfatını geri almıştır (Kavak, 2016).

Benzer şekilde kitaba reddiye yazan müellifler arasında Muhammed Hıdır Hüseyin (1344), Memdûh Hakkı, Mustafa Sabri Efendi, Muhammed Bahît el-Mutî (1344), Muhammed Tâhir İbn Âşûr (1344), Abdürrezzâk Ahmed es-Senhûrî (t.y.), Muhammed Ziyâeddin er-Reyyis (1976) ve Muhammed İmâre (1972, 1989) gibi dönemin önemli isimleri öne çıkar. Taha Hüseyin, Muhammed Hüseyin Heykel ve Ahmed Emin gibi liberal-seküler görüşü temsil eden müellifler ise Ali Abdurrazık'ı desteklemiştir. Eseri Türk inkılabının bir ürünü olduğu düşüncesiyle Türkçeye çeviren Ömer Rıza Doğrul'u da bu ikinci kategoride görmek mümkündür (Kavak, 2016).

Kitaba yöneltilen başlıca eleştirilerden biri usul açısından içerdiği problemlerle ilgilidir. Bu çerçevede özellikle hilafetin gerekliliği konusundaki icma delilini reddetmesi önemli bir problem teşkil etmektedir. Yine klasik literatürün algısını İbn Haldûn üzerinden yorumlamaya çalışıp kelam ve fıkıh literatürünü göz ardı etmesi, İslam tarihinden verdiği örneklerde son derece seçmeci davranarak Yezîd'in Ehl-i Beyt kanı dökmesi gibi olumsuz hilafet uygulamalarını öne çıkarıp tarihî hadiseleri tek boyutlu görmeye kalkması, kaynaklara dönüş söyleminin etkisiyle dinî nasları, içinde bulunulan zaman diliminden hareketle ve modern algılar doğrultusunda yorumlamaya çalışması bu problemler arasındadır. Bazı eleştirilerde ise onun iktibas ettiği metinleri bağlamından kopardığı, mevcut siyasi tartışmalarda Kral Fuad karşıtı liberal akımın savunusunu yaptığı ve bu eseri Türkiye Cumhuriyeti benzeri bir siyasi modeli desteklemek üzere kaleme aldığı vurgulanır. Reşîd Rızâ ise kitabın Mısır'da parasız dağıtılmasından hareketle Protestanlık destekli bir projenin ürünü olduğu iddiasında bulunur (Rızâ, 1926, ss. 101-102).

Batı siyasi tecrübesini İslam tarihine uygulama çabası olarak da görülmesi mümkün olan eser, İslam ve sekülerlik tartışmalarında Ezherli kimliğiyle yer alan Ali Abdurrazık'ı liberal-seküler akımın temsilcileri arasına yerleştirmiştir. Öte yandan Muhammed İmâre'nin Abdurrazık'ın büyük oğlu Muhammed'den aktardığı bilgiye göre müellif, hayatının sonlarına doğru bu kitabın yerine yeni bir kitap yazmaya başlamış fakat ilk üç sayfasını yazdığı bu metni tamamlayamadan ölmüş, bahsi geçen sayfalar ise kaybolmuştur (İmâre, 1989, s. 27). Burada da yazarın değerlendirmesi olsa iyi olur.

Sonuç ve Değerlendirme

Bu makalede Mısır çerçevesinde ele aldığımız modernleşme sürecinin başlangıcından itibaren şekillenen İslam düşüncesi esas itibarıyla Batı merkezli sömürgeleştirme faaliyetleriyle ve modern toplumla yüz yüze kalmanın ortaya çıkarttığı sorunları büyük oranda ilerleme-geri kalma ikiliği içerisinde analiz etmeye yönelmiştir. Dönemin hâkim tasavvuru hâline gelen “Batı'nın ilerlediği, Müslümanların geri kaldığı” iddiası hem entelektüeller hem de devlet görevlileri tarafından içselleştirilerek Müslüman coğrafyada yanlış gittiği düşünülen birtakım hususların düzeltilmesinde yeni arayışların peşine düşülmüştür.

Büyük oranda klasik âlim prototipinin temsil ettiği dünyanın aşındırılması şeklinde tezahür eden bu faaliyetler, İslam ilimlerinin gerek kaynak ve usul gerekse tartışma noktalarında kapsamlı ve etkili tezler geliştirmiş nihayetinde geri kalmışlıktan bir çıkış yolu olarak siyasetin önünün açılmasına ve ulemanın arka plana itilmesine müncer olacak değerlendirmeler ortaya çıkartmıştır. Zira Batı ilerlemesi için Kilise'nin istibdadından kurtulmak, din ile dünyanın arasını ayırmak ve hürriyet erdemine vâkıf insanların demokrasi merkezli bir siyaset düzeni kurmaları gösterilirken buna mukabil İslam dünyasının geri kalmışlığı, mezhepler eliyle temsil edilen hukuk/din anlayışı ve halife/sultanlar eliyle temsil edilen istibdat odaklı siyaset anlayışına bağlanmıştır.

Bu sebeple “çözüm” yolları aranırken öncelikle klasik dünyanın en önemli ilmî disiplinlerinden olan fıkıh usulünün, dini doğru bir şekilde anlayıp gerekli hükümlerin dinin temel kaynaklarından çıkartılmasına dair bir ilim olmaktan ziyade mezhep görüşlerinin temellenmesine yönelik savunmacı bir metodoloji olduğu iddia edilmiştir. Mezhep taassubu ve taklit ise İslam birliğinin dağılmasına, ümmetin ihtilaflar içerisine düşmesine ve en nihayetinde İslam dünyasının Batı karşısında geri kalıp mağlup olmasına sebebiyet vermiştir. Şu hâlde terakki için yeni bir din anlayışı, sahih İslami yaşamı gerçekleştirecek ve Müslümanları ihtilaflardan kurtaracak yeni bir metodoloji inşa edilmelidir. Islah/tecdid kavramlarına dayandırılan bu faaliyetinin en önemli teorik zeminini oluşturan bu metodoloji, İslam’ın getirdiklerinin sırf dinî hükümler ve dünyevi hükümler şeklinde ikiye ayrılmasına dayanır. İnanç ile birtakım helal ve haramlardan müteşekkil olan sırf dinî hükümler sahası, içtihad ve taklide kapalı bir alandır. Müslümanlar temel dinî kaynaklardaki bu konulara dair hükümleri aynıyla benimsemelidirler. Büyük oranda muâmelât sahasını kapsayan dünyevi hükümler ise içtihad faaliyetinin yürütülebileceği alanı teşkil eder. Değişime ve yoruma açık olan bu alanda tüm ümmetin tabi olması gereken hükümler “genel nas” tabiriyle ifade edilen “maslahat, hak ve adalet” kriterlerine göre belirlenir. Buna göre içerisinde bulunulan çağda en uygun hükümler genel nassa uygun olan hükümlerdir. Cüzi naslarla çelişme durumunda genel nas asıl olacak ve cüzi nasla amel edilmeyecektir. Genel nassa dayalı olarak yeni hükümlerin içtihad yoluyla elde edilmesi işini ül’l-emr üstlenecektir. Ül’l-emr ise klasik fıkıh literatüründe müçtehit olarak nitelenen kişinin modern çağdaki mukabili olarak büyük oranda parlamenterlere işaret etmektedir. Bu kişilerin hükme varma yöntemi şura (meclis çatısı altında müzakere) olarak belirlenmekte, vardıkları hüküm ise tam bir ittifakla alınmasa dahi icma olarak nitelenmektedir. Nihayetinde halifeye, ulemaya ve halka düşen ise bu hükmü taklit etmektir.

Ulemanın klasik dönemde elde ettiği ayrıcalıklı konumunun altını oyan bu arayışların kurumsal karşılığı siyasette halifenin gücünü

yitirdiği, demokrasi arayışlarından esinlenen modern devlet yapısı, eğitimde mektepleşme ve yeni müfredat arayışları, hukukta kanunlaştırma hareketleri, ekonomide faizin tecviz edildiği yeni iktisadi sistemin meşrulaştırılması, bilim alanında da büyük oranda mucizelerin farklı yorumlarla devre dışı bırakılıp pozitivist bir anlayışa teslimiyet ortaya çıkar. Özellikle medresenin yanında ve karşısında konumlanan modern mektepler artık âlim prototipinin yerini bürokrat ve memur tipine terk etmesinin zeminini hazırlar. Modern dönemde ulema karşıtlığı şeklinde kurgulanan bu değişiklik beraberinde dinin geçerlilik ve hâkimiyet alanının zayıflatılması ve belki de bütünüyle yitirilmesi ile neticelenir. Fıkıh usulü tenkidiyle başlayan ulema aleyhindeki söylem farklı enstrümanlarla da tahkim edilir: “İslam’da ruhbanlık yoktur.”, “İslam akıl dinidir.”, “İslam eşitlik dinidir.”, “Taklit ve mezhep taassubu kötüdür.”, “Geri kalmanın sebebi ulemanın din yorumudur.” şeklindeki sloganvari ifadelerle de bu anlayış büyük oranda yerleştirilmeye çalışılır.²¹

Hâlbuki din ile hayat arasındaki irtibatın mahiyeti yüzyıllara uzanan bir geçmişe sahip kadim bir problem alanını teşkil etmektedir. Vahyedilen din ile insanların yaşamlarına tatbik ettikleri din arasındaki örtüşme seviyesi farklı İslam ilimleri içerisinde ele alınmaya elverişli, geniş açılımları olan bir konu olarak güncelliğini sürdürmektedir. Mamafih yukarıda ele alınan ön kabuller çerçevesinde birikimi tevârüs edilen Batı’nın yaşadığı entelektüel tecrübe göz ardı edilmektedir. Reşîd Rızâ’nın yaşadığı dönemde birçok aydında görülen bu tavır, bünyesinde önemli problemleri barındırmaktadır. Batı’daki bilimsel ve ekonomik değişimlerin etkisini taşıyan reform hareketleri sonucunda ulaşılan dinî-dünyevi ayırımı, siyaset düşüncesinde kamu/özel ayırımı şeklinde tezahür etmektedir. Bu ayırımında özel alana hapsedilen dinin, Reşîd Rızâ’nın düşünce dünyasında dinî ahkâm sahasında değerlendirilmesi, Batı’nın mezkûr etkisinin somut bir tezahürüdür. Batı siyaset düşüncesinde kamusal alanın değer bağımsız özelliği ve insanların bir arada yaşamalarını sağlayacak, üzerinde anlaşılabilir

21 Konuyla ilgili kapsamlı bir değerlendirme için bkz. Kara, 2001/2, ss. 5-21.

bir mekanizmayla düzenlenmesinin kabul görmesi beraberinde parlamenter sistemi getirmiştir. Bu, Batı düşüncesinde Machiavelli ile başlayan, Hobbes, Locke, Rousseau ve Montesquieu gibi sosyal sözleşmeçi ve parlamenter sistem taraftarı filozoflarla devam eden bir sürecin sonucudur. Batı demokrasisinin temelinde otonom birey bulunmaktadır. Bu birey, devletle sürekli çatışan ve kendine özgürlük alanı açmaya çalışan bir bireydir. Reşîd Rızâ'nın demokrasi taraftarlığı da benzer şekilde istibdat karşıtlığı suretinde tezahür etmektedir. O, bu açıdan özellikle hilafet konusunda tenkit ettiği Ali Abdurrazık ile müşterek bir noktaya kapı aralamaktadır. Ancak Batı düşüncesindeki doğuştan günahkâr/kötü insan tasavvurunun İslam düşüncesinde bulunmayışı, Batı'daki ilerleme, değişim ve dönüşümün sebep ve sonuçlarının yeterince değerlendirilmeden yapılanın basit bir mekanizma transferi olarak görülmesi ve bu çerçevede İslami kavramların içleri boşaltılarak Batı düşünce ve kültürüne ait kavramların karşılıkları hâline getirilmesi en hafif tabiriyle "başarısız olmaya mahkûm" bir teşebbüstür. Çünkü bu yaklaşımda Batı'nın yaşadığı tecrübeye din, insan ve toplum ilişkisi denkleminde dinin yerine devletin geldiği ve mekanizmanın buna göre yapılandırıldığı hususu göz ardı edilmiştir.

Kaynakça

- Abdurrazık, A. (1433/2012). *El-İslam ve usûlü'l-hüküm*. A. A. Hasan (Nşr.). Kahire.
- Abdurrazık, M. (1957). *Min Âşâri Mustafâ 'Abdirrâzi*. A. Abdurrazık (Nşr.). Kahire.
- Bahî, M. (1344). *Ha î atü'l-İslam ve usûlü'l-hüküm*. Kahire.
- Er-Reyyis, M. Z. (1976). *El-İslam ve'l-hilâfe fi'l-'asri'l-hadîs: Na dü kitâbi el-İslam ve usûlü'l-hüküm*. Kahire.
- Es-Senhûrî, A. A. (t.y.). *Usûlü'l-hüküm fi'l-İslam*. Kahire.
- Görgün, H. (2004). Mısır. *TDV İslam Ansiklopedisi*, 29, 555-557.
- Görgün, H. (2012). El-Urvetü'l-Vüskâ. *TDV İslam Ansiklopedisi*, 42, 186-188.
- Hourani, A. (1962). *Arabic thought in the liberal age: 1798-1939*. London.
- Hüseyn, M. H. (1344). *Nakzü kitâbi'l-İslam ve usûlü'l-hüküm*. Kahire.
- İbn Âşûr, M. T. (1344). *Na dün 'ilmiyyün li-kitâbi'l-İslam ve usûlü'l-hüküm*. Kahire.
- İmâre, M. (1972). *El-İslam ve usûlü'l-hüküm li-'Alî 'Abdirrâzi*. Beyrut.

- İmâre, M. (1989). Ma'irketü'l-İslam ve usûlü'l-hükm. Kahire.
- İnâyet, H. (1991). *Arap siyasi düşüncesinin seyri*. H. Kırlangıç (Çev.). İstanbul.
- Kara, İ. (2001/2). "İslam'da ruhbanlık yoktur" söylemi etrafında dînî otorite ve ulemâ üzerine birkaç not. M.Ü. *İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, 21, 5-21.
- Karaman, H. (1994). Cemâleddin Efgânî. *TDV İslam Ansiklopedisi*, 10, 456-466.
- Kavak, Ö. (2007). Reşîd Rızâ'nın hayatı ve eserleri. R. Rızâ (Ed.). *İttihad-ı Osmanî'den Arap isyanına* içinde.
- Kavak, Ö. (2009). Modernleşme öncesi dönemde tecdîd meseleleri: Suyûtî'nin et-Tenie'si çerçevesinde bir inceleme. *Marife Bilimsel Birikim*, 3, 157-172.
- Kavak, Ö. (2011). Modern İslam hukuk düşüncesi, Reşîd Rızâ örneği. İstanbul: Klasik Yayınları.
- Kavak, Ö. (2016). Ali Abdurrazık. *TDV İslam Ansiklopedisi*, EK-1, 74-77.
- Özervarlı, M. S. (2005). Muhammed Abduh. *TDV İslam Ansiklopedisi*, 30, 482-487.
- Rafiî, A. (1366/1947). *Asru Muhammed Ali* (2. Baskı). Kahire: Mektebetü'n-Nahdati'l-Mısriyye.
- Rızâ, M. Ş. (1343/1925). El-İslam ve usûlü'l-hükm bahş fi'l-hilâfe ve'l-hükûme fi'l-İslam bel da' ve cedîde ilâ nesfi binâ'ihâ ve taqlîli ebnâ'ihâ. *El-Menâr*, 26(2).
- Rızâ, R. (1322/1904). Fetâvâ'l-Menâr (el-hükm bi'l-kavânîni'l-İnkiliziyeti fi'l-Hind). *Mecelletü'l-Menâr*, 7(15), 579-580.
- Rızâ, R. (1323/1904). Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Hakîm. *Mecelletü'l-Menâr*, 7(7), 243.
- Rızâ, R. (1345/1926). Fetâvâ'l-Menâr (Es'ile min Cidde-Hicâz). *Mecelletü'l-Menâr*, 27(7), 497-499.
- Rızâ, R. (1348/1930). Ta'liku'l-Menâr. *Mecelletü'l-Menâr*, 30(9), 689.
- Rızâ, R. (1350/1931). *Tarihü'l-üstâzi'l-imâm eş-Şeyh Muhammed Abduh* (I-III. Ciltler). Kahire: Matbaatü'l-Menâr.
- Rızâ, R. (1367). *El-Vahdetü'l-İslamiyye ve'l-uhuvvetü'd-dîniyye*. Kahire: Dârü'l-Menâr.
- Rızâ, R. (1947). *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Hakîm (Tefsîrû'l-Menâr)*. Kahire: Dârü'l-Menâr.
- Rızâ, R. (2007). *İttihad-ı Osmanî'den Arap isyanına*. Ö. Kavak (Çev.). İstanbul: Klasik Yayınları.
- Ziadeh, F. J. (1968). *The rule of law & liberalism in modern Egypt*. USA: Hoover Institution Publications.



MUHAMMED ABDUH

1849-1905

Mısırlı İslam düşünürü, yenilik hareketinin öncülerinden

1849'da Mısır'ın Buhayre'ye (Bahire) bağlı Mahalletünnasr köyünde doğmuştur. Ailesi çiftçilikle uğraşan Türkmen göçmenlerindendir. Babasının yoğun ısrarları ile okuma yazma öğrenip Kur'an hafızlığı yapmıştır. Tanta'da medrese eğitimine başlamış fakat basmakalıp ders usullerinden sıkılıp ailesinin yanına geri dönmüş ve evlenmiştir. Tahsilini yarım bırakmasına razı olmayan babasının ısrarı üzerine Abdüh, Tanta'ya dönmek üzere yola çıkmıştır. Ama medreseye gitmek yerine yol üzerindeki Küneyse kasabasında babasının yakınlarından Şeyh Derviş Hızır'la görüşmüş, bu olay ilim sevgisi açısından onun hayatında bir dönüm noktası teşkil etmiştir. İlim arayışı içinde Ezher'e giden Abdüh, Şeyh Derviş'in teşviki ile Ezher'de okutulmayan mantık ve matematik gibi dersleri veren hocalar aramış, istediği nitelikte hoca bulamayınca kitapları kendi başına okumaya karar vermiştir.

Mısır'a gelen Cemâleddîn-i Efgânî'den 1871 yılında riyâziye, felsefe ve kelâm dersleri almıştır. Efgânî'nin yönlendirmesiyle sosyal ve siyasal konularla da ilgilenmeye, güncel meseleler üzerinde yazılar yazıp konuşmalar yapmaya başlamıştır. Daha öğrenciyken verdiği derslerde Mu'tezile'yi Eş'arî mezhebini

tercih ettiği yolundaki suçlamalar yüzünden mezuniyeti tehlikeye girmiş ve imtihanda başarılı olmasına rağmen 1877'de orta dereceyle mezun olabilmıştır. Ertesi yıl Ezher'de hocalık yapmaya başlayan Abdüh, Kahire Dârülulûmu'nda tarih, Dârü'l-elsüni'l-Hidîviyye'de Arap dili ve edebiyatı dersleri vermiştir. İngiliz sömürge yönetimine karşı çıktığı gerekçesiyle Beyrut'a sürülmüş fakat burada eğitim faaliyetlerine ara vermeden devam etmiştir. 1883 yılında Efgânî'nin daveti üzerine Paris'e giderek çıkardıkları *Urvetü'l-vüş â* dergisi ile halkı bilinçlendirmeye gayret etmiştir. Derginin kapatılması üzerine İslam dünyasının kısa vadeli gayretlerle kurtarılamayacağı yönündeki kanaati pekişmiş ve bu konuda Efgânî'den farklı bir yol izlemeye karar vermiştir. 1884 yılının sonlarında Tunus'a, oradan Beyrut'a geçip daha çok eğitim, kültür ve düşünce konularına vurgu yapmaya ve dinler arası diyalog çalışmalarına önem vermeye başlayan Abdüh, bazı önemli şahsiyetlerin aracılığı ile siyasete bulaşmama şartı ile 1889'da Mısır'a dönebilmiştir. 1899 yılında Mısır müftülüğüne atanan Abdüh, hayatının sonuna kadar devam eden bu görevinde eğitimde ve hukukta reform çalışmalarına devam etmiştir. 1905 yılında rahatsızlanmış ve

Yaşadığı Yerler: Mısır, Kahire, Beyrut, Paris, Tunus

Görev Yaptığı Kurumlar: Ezher, Kahire Dârülulûmu, Dârü'l-elsüni'lHidîviyye, el-Vekâyi'u'l-Mișriyye, 'Urvetü'l-vüŝkâ, Sultâniye Medresesi, Meclisü'ŝ-ŝûra'l-kavânîn, el-Cem'iyyetü'l-hayriyye, Cem'iyyetü'ihyâi'lulûmi'l-Arabiyye

Önemli Eserleri: Risaletü't-tevhid, Őerhu Nehci'l-belaga, Tefsiru'l-fatiha, Risaletü'l-varidat, Haŝiye ala Şerhi'd-Devvani'l-Adudiyye

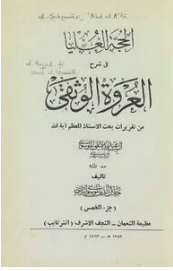
hava değişimi için gittiği İskenderiye'de vefat etmiştir. Genç yaŝtaki ölümü zehirlendiği konusunda söylentilere sebep olmuştur.

Abduh'un Risaletü't-tevhid adlı eseri, 1886 yılında Beyrut'ta sürgünde iken Sultâniye Medresesi'nde okuttuğu akaid derslerinde kardeşi Hammûde Bek Abduh'un tuttuğu notlardan oluşur. Risâlede ilâhiyyât bahislerini klasik muhteva içinde fakat farklı plan ve anlatımla işlenmiş, dini dışlayan sekülerizmin etkili bulunduğu bir dönemde nübüvvet konusu oldukça tatminkâr biçimde incelenmiŝtir. İnsana has bilgi vasıtalarının ötesinde bulunan âhiret (sem'iyyât) bahislerine yöntem açısından çok kısa değinilmiŝtir.

Őerhu Nehci'l-belaga isimli eserinde Hz. Ali'ye nispet edilen hutbeler, hitabeler ve emirnâmeler, resmî ve özel mektuplar, vecîzeler ve öğütlerin derlendiği esere ŝerh yazdığı kitabıdır. *Risaletü'l-varidat* isimli eseri ise tasavvufi ve kelami düşüncelerinin bir ürünüdür. *Haŝiye ala Şerhi'd-Devvani li'l-Adudiyye* ise Abduh'un, Devvani'nin *el-'A â'idü'l-'Adudiyye* adlı şerhine yazdığı haŝiyesidir.

Muhammed Abduh, tevhid, hüsün ve kubuh, irade ve hürriyet, din ve akıl, din ve bilim gibi konular hakkında düşünüp yazmış ve bu gibi konuların hemen hemen hepsinde kendi ıslahçı kimliğine uygun yeni yorum denemeleri yapmıştır. İslam dünyasında akılcılığın canlandırılmasına yönelik kendi ıslah projesiyle Müslümanların içinde buldukları çağın sorunlarından kurtulmaları için taklitten kurtulmaları gerektiğini savunmuştur. Bu bağlamda dinle akıl arasındaki yakın ilişkiyi vurgulamıştır. Abduh'un siyasi görüşleri ise toplumsal ıslah fikri üzerinde temellenirken millet, yönetim, toplum, hürriyet ve şura gibi konularda yeni yorumlar yapmıştır.

Muhammed Abduh'un görüşleri ve ıslahatçı düşünce çizgisi kendinden sonra Mısır'da ve İslam dünyasında birbirinden farklı yöneliŝler halinde devam etmiştir. Abduh'un ıslahatçılığı ve İslam düşüncesiyle Batı modernleşmesi arasında sentez yapmayı öngören akılcı yorumları hem bazı öğrencileri tarafından devam ettirilmiş hem de laik Batıcı kesimler tarafından bile kendi görüşleri doğrultusunda kullanılmıştır.



Urvetü'l-Vüska

Cemaleddin Efgânî tarafından Paris'te yaşadığı dönemde çıkarılan dergi

Kuruluş Tarihi: 1884-1888

Bulunduğu Yer: Paris, Kahire

Önemli İsimler: Cemaleddin Efgânî, Muhammed Abduh

Etkisi: Çağdaş İslami basının doğmasında ve İslami hareketlerin gelişiminde ve bölgeler arası etkiye sahip olup Müslümanların bilinçlenmesinde büyük etkilere sahip olması bakımında önemli bir dergidir.

Cemaleddin Efgânî, Hindistan'dan ayrıldıktan sonra Londra'ya sonra Paris'e gitti. Burada öğrencisi Muhammed Abduh ile birlikte 1884 yılında Urvetü'l-Vüska adlı cemiyeti kurdu aynı adla bir dergi çıkardı. Arapça olarak yayımlanan bu dergi, İslam dünyasının en önemli yayınlarından biri kabul edilmekteydi. Dergi, üyelerin nakdî yardımlarıyla bedava dağıtıldı. Gazetenin Doğu'da ve Batı'da önemli etkileri oldu. *Urvetü'l-Vüska*, çeşitli baskılar ve engeller yüzünden ancak on sekiz sayı çıkarılabildi. Urvetü'l-Vüska terkihi "en sağlam kulp, en sağlam tutamak" anlamına gelmektedir. Cemaleddin Efgânî'nin yanında *Urvetü'l-Vüska* isimli derginin yayımlanmasına katkıda bulunan Muhammed Abduh, Urvetü'l-Vüska'ya yapışmayı "hak yolda istikamet üzere gitmek" şeklinde ifade etmektedir.

Cemalaeddin Efgânî, Paris'te bulunduğu yıllarda bu dergi vasıtasıyla İslam ülkelerinin sorunlarını dile getirdi. *Urvetü'l-Vüska* dergisi genelde Doğu halklarını özelde de Müslümanları bilinçlendirmek için kurulmuştur. İslam halklarının haklarını savunur, sömürgecilerin gizli planlarına karşı

Müslümanları ikaz ederek onlara direnmelerini salık verir. Dergi, sömürgecilerin Hindistan, Mısır vb. kolonilerde işledikleri suçları dile getirerek Müslümanlarda sömürgecilere karşı bir öfkenin ve düşmanlığın doğmasına gayret gösterirdi.

Urvetü'l-Vüska dergisinin en önemli etkisi, Müslümanların sömürge egemenliğine karşı bilinçlenmelerini sağlamasıdır. Sayılarının azlığı ve yayın hayatının kısalığına rağmen *Urvetü'l-Vüska*'nın çağdaş İslami basının doğmasında ve İslami hareket üzerindeki etkisi oldukça büyük olmuştur. Uluslararası boyuta sahip tek İslami dergi olan *Urvetü'l-Vüska*, Irak'tan Mısır'a, Şam'dan İran'a, Arap Yarımadası'ndan Hindistan ve Afganistan'a kadar tüm İslam ülkelerine gönderildi.

Urvetü'l-Vüska'nın bir diğer önemli etkisi ise İslami yayıncılıkta *el-Menar* dergisi'nin yolunu açmasıdır. *El-Menar* dergisi, Mısır merkezli olarak faaliyetlerini yürütmüş olup İslami hareketlerin bilinçlenmesinde önemli bir rol üstlenmiş bir dergidir. Muhammed Abduh'un da katkı sağladığı derginin *Urvetü'l-Vüska*'nın açmış olduğu yoldan yayım hayatına kavuştuğu kabul edilmektedir.

Mısır'da İslamcılığın Seyri: Siyasal Düzen Merkezli Bir Analiz

Muhammed Hüseyin Mercan

Giriş

İslamcı düşünce ya da İslami hareketin oluşum ve gelişim süreçlerinde Mısır ayrıcalıklı bir konuma sahiptir. Modern dönemde İslam dünyasını etkilemiş önemli düşünce ve hareketlerin neşet ettiği yer olması hasebiyle İslamcılık çalışmalarında Mısır göz ardı edilemeyecek düzeyde önemli bir coğrafyadır. İslamcılığın kurucu düşünürleri kabul edilen isimlerin ya Mısırlı oluşu ya da hayatının bir dönemini burada geçirmesi, bu ülkeye dair referansları artırmakta ve Mısır'ın kendi siyasal dinamikleri üzerinden İslamcılığın erken dönem serüveninin anlaşılmasını da sağlamaktadır. Ayrıca Müslüman toplumlar içinde İslami düzen merkezli amaç ve söylem dairesinde oluşan ilk örgütlü siyasal yapı kabul edebileceğimiz Müslüman Kardeşler Teşkilatı'nın da Mısır'da kurulması, ülkenin İslamcılık düşüncesinin gelişimindeki önemini açıkça ortaya koymaktadır.

İslam dünyasının 19. yüzyılda siyasi alanda ciddi mevzi kaybetmesi ve bu durumun iktisadi ve toplumsal alanda yol açtığı krizler, Müslüman toplumlardaki âlim ve entelektüelleri mevcut buhrandan kurtulmak

için yeni arayışlara sevk etti. Müslüman coğrafyada dinin ve siyasal düzenin yeniden yorumlanmasına dair değişik yaklaşımların tezahürü yeni bir fikrî zeminin oluştuğunun habercisiydi. Tam da bu noktada, Batılı modernleşme stratejisinin kararlı şekilde uygulandığı ve Osmanlı'nın zayıflamasından ötürü ortaya çıkan otorite boşluğunda sömürgeci güçlerin ülkedeki nüfuzunu artırması, Mısır'ı krizlere karşı geliştirilen çözüm önerilerinin merkezi hâline dönüştürdü. Özellikle I. Dünya Savaşı sonrası oluşan yeni küresel düzen, Mısır'da yerleşik ve örgütlü İslamcı yapılanmanın teşekkülünde büyük rol oynadı.

Her ne kadar İslamcı düşüncenin teşekkülü, Osmanlı yönetimine ve sömürgeci güçlere muhalefet ya da geleneksel İslami yorumlamanın Müslüman toplumların gelişimini engellediği argümanı üzerinden temellendirilse de uluslararası ilişkilerde değişen dengelerle birlikte oluşan düzenin İslamcılığın gelişimindeki etkisi göz ardı edilmemelidir. Dünya Savaşı sonrası ulus devlet merkezli kurulan yeni sistemde, siyasal iktidarın mahiyeti ve İslami düzenin bu koşullarda nasıl oluşabileceği, İslamcı düşüncenin başlıca tartışma konusu olmuştur. Böylece İslamcı düşünce teolojik ya da fıkıh merkezli tartışmaların ötesine geçerek bizatihi siyasal düzeni merkeze alıp onun üzerinden kendini yeniden konumlandığı bir hâle evrilmiştir. Toplumun ve sistemin İslamlaşmasının ancak Batılı siyasallığa karşı bir duruşun sergilenmesi ve küresel düzenin sorgulanmasıyla gerçekleşebileceği varsayımından hareketle, Mısır'daki İslamcı düşüncenin derin kelami ya da fıkhi tartışmaları bir kenara bırakıp doğrudan toplumsal ve siyasal alana söz söyleme ihtiyacıyla vücut bulduğunu belirtmek mümkündür. Mısır'daki İslami düşüncenin gelişiminin anlatılacağı bu bölümde, İslamcı düşüncenin teorik çerçevesinden hareketle bu düşüncenin nasıl yerleşik hale geldiği ve süreç içinde bu düşüncenin ne tür kırılmalar yaşadığı ele alınacaktır. Buna ek olarak, İslamcı düşüncenin siyasal düzen etrafında oluşması nedeniyle Mısır siyasal sistemiyle yaşanan gerilimler de metin boyunca tartışılacaktır.

İslamcı Düşüncenin Mahiyeti ve Mısır'da İlk Tezahürü

İslamcı düşünce ve bunun kurumsal yapıya dönüşmüş hali olarak tasvir edebileceğimiz İslami hareket, toplumsal tabana sahip diğer dinî hareketlerden ayrılmaktadır. Bu farklılığın temel nedeni ise İslamcı düşüncenin sadece onu benimseyen ve ortaya koyduğu yöntemi takip eden mensubuna yeni bir kimlik atfetmesinin yanında bir siyasal düzen fikrini bünyesinde barındırmasıdır. Bu kimlik, dinin emir ve yasaklarını gündelik yaşantıda bireysel olarak tatbik eden dindar Müslüman profilinin ötesine geçip yeni bir siyasallık dairesinde düşünen Müslüman birey meydana getirmektedir. Bu noktada, yerleşik kuralları, değer atfetmesi, mensuplarına aidiyet kazandırması ve hem toplumsal hem de siyasal alana nüfuz etmesi hasebiyle İslami hareket, bir düzen fikri etrafında hareket eden Müslüman kimliğini üreten ve İslamcı düşüncenin somutlaştığı bir kurum olarak tanımlanmalıdır.

İslamcı kimliğini benimseyen bireylerin yer aldığı bu kurumun temel gayesi, İslam'ın temel ilkelerini ve hukuki boyutunu esas alan bir düzen oluşturmaktır. Bu yönü itibarıyla İslamcı dediğimiz kimse, İslam'ı siyasal düzenin merkezine yerleştirmeye çalışan, Müslüman kimliğini siyasi pratiğinin merkezine koyan, siyasi hedeflerinde İslam'ın kavramsal dünyasından istifa eden ve siyasal geleceklerini İslam'da gören kimsedir (Sayyid, 2000, s. 37). Tanımın da gösterdiği üzere, İslami hareket mensubu olan İslamcı, tüm değer dünyasını ve siyasi pratiklerini, İslam'ın merkezde olduğu bir ideoloji ya da düşünce sistematığı yoluyla belirlemektedir.

İslamcı düşünce özü itibarıyla Batılı siyasallığın ürettiği düzen fikrini sorgulayan ve bu siyasallığa alternatif bakış açılarıyla meydan okuyan bir karaktere sahiptir. İslamcılık literatürünün öncü isimlerinden Olivier Roy gibi isimlerin İslamcı düşünceye yönelik indirgemeci yaklaşımları, İslamcılık şeklinde ortaya çıkan düşünce sistematığının özünün göz ardı edilmesine neden olmaktadır. Roy'a göre İslamcılar, Kur'an'da sadece bir din değil aynı zamanda bir ideoloji de bulmakta ve buradan hareketle devlet iktidarını ele geçirip toplumun dönüştürülmesini

savunmaktadırlar (Roy, 2005, ss. 17-18). Hâlbuki İslamcı düşünce, devlet idaresine ya da amaca ulaşmak için iktidarın mutlak surette ele geçirilmesi fikrine indirgenemeyecek kadar kapsamlı ve derinlikli bir teorik zemine sahiptir. Bu tür bir tanımlama; eksik, yönlendirici ve tek boyutlu bir açıklama olmanın ötesine geçmemektedir. İslamcı düşünce, İslami prensipler ekseninde bir düzen tasavvuru geliştirirken aynı zamanda Müslüman öznellik kurma amacı taşımakta ve mensuplarına atfettiği değer vasıtasıyla bir siyasallık meydana getirmektedir. Bu siyasallık, İslamcılığın “tekil bir kurucu eylemle (devrim) devlet iktidarını ele geçirmeyi hedefleyen projeler” olmasının ötesinde daha yaygın bir “entelektüel-ahlaki reform stratejisini” içermektedir (Sayyid, 2000, s. 38).

İslamcı düşüncenin en belirgin özelliği; din, siyaset, hayat ve düzen gibi kavramları birbirinden kopuk ve kategorik şekilde ele almaması aksine bunlara bütüncül yaklaşmasıdır. Bu nedenle İslamcı düşüncenin ortaya çıkmasını tetikleyen temel saik, modernleşme ve sekülerleşme süreciyle birlikte Müslüman toplumlarda yaşanan gerilime karşı bir pozisyon alması ve dinin hayattan ve siyasal alandan koparılması sonucu ortaya çıkan yeni düzen fikrine direnç göstermesidir. İslamcı düşüncenin ya da onun somut hali olarak tasvir ettiğimiz İslami hareketin bir boşlukta oluşmadığı aşikârdır. Aksine içinde bulunulan toplum ve gelenekten ödünç alınan değerler ve karşılaşılan sorunlara yönelik geliştirilen duruş sayesinde bu fikriyat ya da yapılanma ortaya çıkmıştır (Kepel, 2014, s. 24). Bu düşünceyi benimseyen hareketler, toplumdan ya da siyasal alandan soyutlanmak yerine bizzat sürece dâhil olan ve sorumluluk alan bir tavrı benimsemişlerdir. Çünkü İslamcı düşüncenin meydana getirdiği yapılar, İslam’ın toplumun her kesiminin hayatını idare edecek şekilde yeniden düzenlenmesi işini omuzlayacak insanları içinde barındıran örgütlü ve kolektif bir niteliğe sahiptir (Al-Qardhawi, 1990, s. 5). Bu nedenle İslamcı düşüncenin beslediği hareketlerin oluşumu, içinde yaşadığı ortamdaki siyasal gelişmeler ve bunların etkileriyle doğrudan ilişkilidir.

Mısır’da İslamcı düşüncenin kökenleri genellikle Cemâleddin Efgânî (1838-1897) ve Muhammed Abduh’a (1849-1905) dayandırılmaktadır.

Bu iki öncü ismin İslam'ın yeniden yorumlanması ve konumlandırılmasına dair özgün düşünceleri, onların İslamcılığın ve İslami hareketin kurucu unsurları olduğu şeklinde bir genel kabule yol açmıştır. Şüphesiz Mısır'daki en önemli İslamcı yapılanma şeklinde kabul edilen Müslüman Kardeşler Teşkilatı'nın kurucusu Hasan el-Benna'nın bu isimlerden etkilenmesi, İslamcı yapılanmada rollerinin yadsınmaz olduğunu gösterse de İslamcılığın ve İslami hareketin bu isimlerin düşünce sistematiğine indirgenmesi de İslamcılığın bizzat kendisini sınırlamaktadır. Her iki ismin ortak özelliği -Abduh'un Efgânî'nin fikirlerinden ciddi şekilde etkilendiği bilinmektedir.- İslam dünyasındaki geri kalmışlık sorununa yönelik çözüm önerisi getirme çabası ve bunun geleneksel yaklaşımdan ziyade dinde yapılacak ıslahatlar aracılığıyla gerçekleşeceği'dir. İslam'ın doğru şekilde anlaşılabilir günümüz koşullarına uygulanması halinde İslam dünyasının içinde bulunduğu durumdan kurtulacağını iddia eden Efgânî, özellikle Martin Luther öncülüğünde Hristiyan Avrupa'da gerçekleştirilen reformist devrimin Müslümanlar tarafından da hayata geçirilmesi gerektiğini savunmuştur (Saeed, 2013, s. 31). Müslümanların dini doğru anladıkları takdirde siyasi alanda da güç edinecekleri tezini öne süren Efgânî, yükselen Avrupa olmasa dahi İslam'ın yanlış anlaşılması nedeniyle Müslüman toplumların siyasi açıdan yine zayıf düşeceğini ve başarısızlıkla yüzleşeceğini vurgulamıştır (Hourani, 2014, s. 135).

Efgânî'nin İslamcılık düşüncesinin gelişimindeki önemli konumu, tecdid ve ıslah konusunu sadece teolojik bir mesele olarak görmeyi ötesine geçip İslam birliği fikri etrafında daha siyasi bir perspektif sunmaya çalışmasıdır. Müslüman toplumların ancak bir araya gelerek topraklarındaki Batılı saldırganlığı sonlandıracağına inanan Efgânî, İslam'ın öncülerinin anladığı şekliyle dinin yorumlanması halinde Hz. Peygamber ve ashabı dönemindeki siyasi ve askerî başarıların elde edilebileceği savını ortaya atmıştır (Weismann, 2001, s. 232). Efgânî'nin bu yaklaşımı ve sömürge karşıtı duruşu şüphesiz yaşadığı dönem için Müslüman entelektüeller üzerinde derin izler bıraksa da gerek dönemin koşulları gerekse Efgânî'nin hayatı boyunca çok fazla yer ve ilişki

içinde bulunması, geliştirdiği fikriyatın Batılı siyasallığı aşmaya dair yeterli derinliğe ulaşamamasında başlıca etken olmuştur.

İslamcılık literatüründe Efgânî'den daha çok referans gösterilen Muhammed Abduh ise sömürgecilik karşıtlığı noktasında siyasi bir tavra sahip olsa da siyasal düzen tasavvuru bakımından Efgânî kadar siyasetin pratiğine ve imkânlarına kafa yormamıştır. Bunun başlıca nedeni, Mısır siyasal hayatındaki gelişmeler ve İngilizlerin etkisinin artması nedeniyle Abduh'un siyaset kurumuna güveninin sarsılmasından mütevellit eğitim ve düşünce alanında reformun nasıl gerçekleşebileceğine odaklanmasından kaynaklanmaktadır (Nafi, 2012, s. 32). Abduh, döneminin birçok entelektüeli gibi Mısırlılığını öne çıkarmış ve düşüncesinde milliyetçi unsurlara geniş yer vermiştir (Hourani, 2014, s. 179). Mısır milliyetçiliğinin Abduh'un düşüncesine bariz şekilde sırayet etmesi, küresel siyasette İslam'ın nasıl konumlanması gerektiği hususunda tutarlı ve net bir tasavvur geliştirememesinde ciddi rol oynamıştır. İslami hareketin Mısır'da yerleşik bir kurum haline dönüşme aşamasında Abduh, hem İslam'ın canlandırılması hem de sömürgecilik karşıtlığı içermesi nedeniyle yönlendirici tesire sahip olsa da modern ulus devletle ya da siyasal otoriteyle kurulan ilişkide iktidarın maslahatını gözetici bir yöntemin izlenmesini de takipçilerine miras bırakmıştır.

Muhammed Abduh'un ardından İslamcı düşüncenin gelişiminde en önemli isim Muhammed Reşîd Rızâ'dır. Abduh'un fikirlerini sonraki nesle aktaran ve bir bakıma onun sözcülüğünü yapan Reşîd Rızâ (1865-1935) bir yandan ulemayı, İslam dünyasının ve İslami reformun önünde en büyük engel görerek modernist bir yaklaşımı benimserken öte yandan hilafet kavramı etrafında siyasal teori geliştirmeye çalışmıştır. Abduh tarafından kurulan *El-Menar* dergisini devam ettiren Rızâ özellikle buradaki yazılarıyla hilafetin önemine vurgu yaparak İslam'da gerçek reformun ancak hilafet kurumunun yeniden yapılandırılmasıyla mümkün olabileceği görüşünü savunmuştur (Saeed, 2013, ss. 34-35). Bununla birlikte Rızâ, halifenin mutlak bir yönetici olmasından ziyade kanunların yapılıp uygulanmasına nezaret edici olması

gerektiğine inanıyordu (Hourani, 2014, ss. 267-268). Rızâ'nın hilafete yönelik yaklaşımının I. Dünya Savaşı sonrası oluşan yeni durumda Mısır'daki İslamcı hassasiyeti tetiklediği ve dönemin Kahire'deki İslamcı entelektüellerinin *Menar* dergisi etrafında yaptıkları tartışmalarla Batılılaşan ve halifesiz kalan bir dünyada Müslümanların sorunlarına çözüm arayışlarına öncülük ettiği söylenebilir.

İslamcılığın temelleri ilgili literatürde genellikle Efgânî, Abduh ve Reşîd Rızâ formülasyonunun bir uzantısı şeklinde tasvir edilir. Bu yönüyle Efgânî ve Abduh'un daha çok sömürgecilğe karşı direniş hususunda, Rızâ'nın ise hilafet eksenli bir yaklaşımla İslamcı düşünceye tesir ettiği görülmektedir. Bu tesir dâhilinde İslamcılık, sömürgeci güçlerin zaferine ve hilafetin ilgası da dâhil olmak üzere yeni oluşan siyasal düzende Arap ve Müslüman toplumlarının yüzleştiği derin siyasi, dinî ve fikrî yetersizliğe bir cevap niteliğindedir (Ebu-Rabi, 2005, s. 106). Bu düşünsel arka plan ve yaşanan gerilim, Müslüman toplumlarda siyasal düzen arayışı etrafında yeni bir hareketlenme biçimini ortaya çıkarmıştır. Nitekim halifesiz bir dünyada siyasal temsil kriziyle yüzleşen Müslümanların bu sorunu aşmaya ve Batılı yaşam tarzına karşı durmaya dönük çabaları, İslami hareketin oluşumunda başlıca muharriktir (Hroub, 2010, s. 15). Buna ek olarak, sömürgecilik sürecinde oluşan elitlerin modernleşme ve Batılılaşma etkisiyle toplumdan uzaklaşmaları ve kendi insanlarını hor görmeleri ve yabancılaşmaları, İslami hareketin yayılması ve güçlenmesine ciddi ivme kazandırmıştır (Ajami, 1981, s. 171). Bu bağlamda Mısır gerek sömürgecilerle yüzleşme gerekse İslam'ı canlandırmaya yönelik güçlü bir iradenin ortaya çıkması ve tüm Müslüman dünyaya yayılacak bir geleneğin temellerini oluşturması hasebiyle İslami hareketin anavatanı olmayı başarmıştır.

Mısır'da Örgütlü İslami Hareketin Doğuşu ve Gelişimi

Müslüman Kardeşler Teşkilatı, Mısır'ın en bilindik İslami hareketi olmakla beraber 1927'de kurulan Genç Müslümanlar Cemiyeti (Cem'iyat eş-Şubban el-Muslimin) ülkenin ilk örgütlü İslami hareketi olarak

kabul edilebilir (Botman, 1991, s. 116). Cemiyet'in temel programı ve aktiviteleri, Müslümanlar arasındaki kardeşlik bağlarının kuvvetlendirilmesi, İslam'ın şanlı günlerinin yeniden canlandırılması ve İslam'ın rehberliğinde bir toplum inşası üzerine odaklanmıştı (Gershoni ve Jankowski, 2002, s. 19). Cemiyet'in ortaya çıkışındaki en önemli etken, Amerikalı Protestan misyonerlerin desteğiyle Genç Hristiyanlar Cemiyeti'nin 1923'te kurulmasıydı. İki yapı arasındaki isim benzerliği de Genç Müslümanlar Cemiyeti'nin faaliyetleri hakkında genel bir bilgi vermektedir. Bu bağlamda Cemiyet'in en önemli gayesi, misyonerlik faaliyetlerine karşı Mısır gençliğini bilinçlendirmek ve Müslümanları toplumsal ve siyasal gelişmelere dâhil olmaları yönünde teşvik etmekte (Sharkey, 2013, s. 99).

Genç Müslümanlar, kendilerini siyasi alanı da göz ardı etmeksizin daha çok toplumsal, kültürel ve dinî alanlarda faaliyet göstermeye çalıştılar. Spor aktiviteleri, yetişkin eğitimi ya da drama sınıfları gibi farklı tarzlarda eğitim programı sunan Cemiyet, İslam ve modernleşme konularında entelektüel tartışmalarda yer almaktan da geri durmadı (Botman, 1991, ss. 116-117). Özellikle Filistin'deki gelişmelerin günden güne yeni bir hâle evrilmesi ve bölgedeki Yahudi yerleşimlerinin artması, Mısır'daki dinî grupların ciddi tepkisini çekmekteydi. Bu dönemde Genç Müslümanlar Cemiyeti de Siyonizm'e karşı toplumun harekete geçirilmesi ve Filistinlilere destek verilmesi noktasında Mısır'ın en etkin hareketlerinin başında gelmekteydi (Gershoni ve Jankowski, 2002, s. 251). Özellikle 1931'de gerçekleştirilen geniş katılımlı Kudüs Konferansı'nda Cemiyet'in önemli rol oynadığını belirtmek gerekir (Mayer, 1982, ss. 311-313).

Genç Müslümanlar Cemiyeti, iktidara ulaşmayı hedeflemedikleri için aktif siyasetten mümkün mertebe uzak durmuşlar ve bunun neticesinde de Mısır sathında ciddi etkinlik gösterememişlerdir. Lakin Müslüman Kardeşler Teşkilatı'nın kuruluşuna da bir düzeyde ilham kaynağı olmaları ve Hasan el-Benna'nın Cemiyet ile ilişkisini her daim devam ettirmesi, iki yapının siyasi iktidar alanına dair yöntemsel farklılıklarına rağmen benzer düşünce düzleminde hareket ettiklerinin

göstergesidir. Nitekim 1948 Aralık'ında Kardeşler Teşkilatı'na yönelik başlatılan yoğun baskı esnasında Genç Müslümanlar Cemiyeti, hem Teşkilat'a hem de Benna'ya açık destek vermişler ve çalışmalarını yürütebilmesi için Cemiyet'in genel merkezinde Benna'ya bir ofis tahsis etmişlerdir (Nafi, 2012, ss. 56-57).

Genç Müslümanlar Cemiyeti'nin varlığı Hasan el-Benna'yı benzer bir kurum meydana getirme hususunda teşvik etmiştir. 1928'de öğretmenlik yaptığı İsmailiye'de temelleri atılan Müslüman Kardeşler Teşkilatı, yola çıkış amacı bakımından Genç Müslümanlar ile büyük oranda paralellik içermektedir. Hatta Benna, Cemiyet'in önde gelenlerine ulaşarak üzerine düşen her türlü sorumluluğu yerine getirmeye hazır olduğunu belirtmişti (Husaini, 1956, s. 1). Bu yönüyle Müslüman Kardeşler teşkilatının kuruluş dönemi siyasi karakterden ziyade toplumun İslami yaşam biçimini benimsemesine dair faaliyetler üzerine bina edilmesi, iki yapı arasındaki en önemli benzerlik noktasıydı. Zira o dönem İsmailiye'nin Mısır'ın Avrupalı karakterdeki şehirlerinin başında gelmesi ve İngilizlerin şehirdeki hâkim yönetimi, toplumun bilinçlendirilmesi ve Batılılaşmasının olumsuz tesirine karşı uyarılması noktasında Benna'nın bir sorumluluk hissetmesine yol açmıştı. İlerleyen dönemlerinde tamamen siyasi bir hareket haline dönem Müslüman Kardeşler'in ilk dönemlerinde yerel ve dinî bir oluşum olarak tanımlanması yerinde olacaktır. Bununla beraber 1932 yazında Benna'nın Kahire'ye tayin edilmesiyle Hareket'in merkezinin Kahire'ye taşınması, Müslüman Kardeşler tarihinin en önemli dönüm noktasıydı. Önceleri vaazlar ve toplantılar yoluyla okullarda, mescitlerde, evlerde ve yahut kahvehanelerde yürütülen davet yöntemi artık başkente taşınmayla yeni bir çevreye girerek dinî boyutun yanı sıra siyasi, iktisadi ve toplumsal veçhelerin de öne çıktığı bir hale evrildi (Zeki, 1980, ss. 21-22). Böylece Müslüman Kardeşler, yerel bir hareket konumundan tüm Mısır'a hitap eden ulusal bir yapıya dönüşmeyi başardı.

Müslüman Kardeşler'in Kahire'ye taşınmasıyla hareket daha geniş çaplı ve sistematik faaliyetler gerçekleştirmeye başladı. Özellikle haftalık yayınların yanı sıra genel merkez ve şubelerdeki ders halkalarıyla

Teşkilat'ın sözlü iletişim hususunda hızla kurumsallaştığı söylenebilir (Mitchell, 1993, s. 13). Bu dönemde Kardeşler'in başlıca çalışma alanları şu şekildeydi:

1. Evlerde, camilerde konferans, ders verilmesi ve Salı Günü Dersleri'nin kurumsallaştırılması (2) Genel Başkan'ın risalelerinden yalnızca iki sayısının çıkartılması sonra da ilkin haftalık *Müslüman Kardeşler* mecmuasının çıkartılması ve yine bu sıralarda *en-Nezir Mecmuası*'nın ilk iki yılının yayınlanması, (3) çeşitli yayın ve risalelerin yayınlanması, (4) Kahire'de çeşitli şubelerin açılması, bölgede şubelerin arttırılması ve dışarıdaki şubelere yaygınlık kazandırılması, (5) bedenî eğitim ve izci örgütlerinin düzenlenmesi, (6) üniversitelerde ve diğer okullarda davanın kök salması, öğrenciler kısmının kurulması ve el-Ezher'in ilim adamı ve öğrencilerinin çalışmalarından yararlanılması, (7) Kahire'de ve çeşitli bölgelerde Kardeşler'in yıllık kongrelerinin yapılması, (8) Kahire'de ve diğer bölgelerde İslami günlerin ihya edilmesi ve kutlanması için gerekli katkılarda bulunulması, (9) İslami-Uluslararası davaların ve özellikle Filistin Davası'nın desteklenmesine katkıda bulunulması, (10) siyasi ve sosyal alanda gerekli düzeltmelerin yapılmasının; konuşma, açıklama, yöneltme ve bu konu ile ilgili hatıra, makale ve broşürlerin yazılması suretiyle ele alınması, (11) misyonerlik hareketine karşı koyma ve dinî öğretimin teşvik edilmesi gibi İslami hareketlere katkıda bulunulması, (12) İslami açıdan kusurları bulunan hükûmete karşı çıkılması ve partizanlığa karşı çıkılıp açıkça İslami usullere çağırılması, bu alanlarda teknik incelemelerin yapılması için gerekli kurulların oluşturulması... (el-Benna, 2007, ss. 255-256).

Benna'nın çerçevesini çizdiği çalışmalardan da anlaşılacağı üzere Hareket'in günden güne siyasi bir zemine evirildiği görülmektedir. Özellikle 1930'ların ortalarından itibaren derinleşen Filistin sorununa Hareket'in yaklaşımı hem toplum nezdindeki karşılığının artmasını hem de siyasallaşma yolunda büyük mesafe kat etmesini sağlamıştır. Bu dönemde Saray'la yakın irtibat kuran Benna, Kardeşler'in Mısır siyasal

sisteminin başlıca aktörlerinden birisi olma yolunda önemli başarı elde etmiştir. Filistin sorunu üzerinden toplumsal meşruiyet zeminini genişleten Kardeşler, ülkenin sadece iç meselelerine değil aynı zamanda Arap ve İslam dünyasının temel sorunlarıyla da alakadar olacağını tüm kesimlere göstermiştir. Böylece Mısır'daki İslamcı düşüncenin modern dönemde daha evrensel bir karaktere sahip olacağı ve Kardeşler'in Müslüman toplumları kuşatacak bir söylem ve vizyonla hareket edeceği ortaya çıkmıştır.

1930'ların sonunda Müslüman Kardeşler tarihinin çeşitli dönüm noktalarına tanıklık edilmiştir. Özellikle 1939'daki Teşkilat'ın Beşinci Genel Kurul'unda alınan kararlar iç yapılanmada önemli değişimlerle sonuçlanmıştır. Bunun ilk somut örneği Hasan el-Benna'nın kongrede yaptığı konuşmada Müslüman Kardeşler'i açık biçimde "siyasi örgüt" şeklindeki tanımlamasıdır (akt. Mitchell, 1993, s. 16). Ayrıca Hareket'in onuncu yıl dönümünde gerçekleşen bu toplantıda daha öncesinde yeniden biçimlenme ve hazırlanma aşamasında tabir edilen Teşkilat, icra merkezli bir anlayışın hâkim olacağı aşamaya geçmiş oldu (Mitchell, 1993, s. 15). Beşinci Kongre'yle siyasallaşma sürecini hızlandıran ve İslamcı düşüncenin siyasal düzende var olmaksızın anlamsızlaşacağını gösteren Kardeşler yine aynı dönemde bir grubun yapıdan ayrılması sonucu Teşkilat içi ilk ciddi krize maruz kalmıştır.

Kardeşler'in Mısır siyasetinde etkinleşmesi nedeniyle hükümet ve farklı siyasi kesimlerle kurduğu temaslardan rahatsızlık duyan bazı mensuplar bu süreçte itirazlarını dillendirmeye başladı. Bu kişiler Benna'nın siyasal stratejisini tasvip etmeyerek takındığı tutumdan ötürü memnuniyetsizliklerini açıkça ortaya koymaktaydılar. Özellikle Filistin meselesine dair izlenen siyasetin yetersiz kaldığını ve daha aktif bir yöntem benimseyip mücadelenin askerî eylem boyutuna taşınması gerektiğini söylemekteydiler. Muhalifler, Hasan el-Benna'dan Ali Mahir Paşa ile yakın ilişkiye sahip ve Teşkilat'ın siyasal tutumunda belirleyici pozisyonundaki Ahmed es-Sukkeri'yi yönetimden uzaklaştırmasını ve Kardeşler'in tüm siyasilerle irtibatını kesmesini talep ettiler (el-Bişri, 2002, s. 115). Benna'nın sunulan talepleri reddetmesinin

ardından bu düşünceyi destekleyenlerle yol ayrımına gelindi. Bunun sonucunda Kardeşler mensubu bu ekip 1939'da yapıdan ayrıldıklarını deklare ederek Hz. Muhammed'in Gençliği Cemiyeti'ni (Cem'iyye Şebab Seyyidina Muhammed) kurdular (Mitchell, 1993, ss. 17-18).

Hz. Muhammed'in Gençliği grubunun ayrılması 1928'den bu yana Kardeşler'in yüzleştiği en büyük kopuştu. Müslüman Kardeşler'e özellikle üniversite gençliğinin teveccühünün günden güne arttığı bir ortamda bir grup muhalifin Hareket'in aşırı siyasallaşmasından rahatsızlık duyup Teşkilat'tan ayrılması Benna'nın yeni meydan okumalarla karşılaşmasına neden olabilirdi. Mısır'daki muadillerine nazaran siyasal sistem içinde mücadele tarzını benimseyerek ülkedeki İslamcı düşünceye yeni bir soluk getiren Benna, en önemli insan kaynağı gördüğü gençlerin farklı motivasyonlarla Kardeşler'den uzaklaşmasını göze alamazdı. Mensuplarına yeni bir heyecan katacak ve ayrılan grubun daha fazla mensubu beraberinde götürmesini de engelleyecek bir çözüm arayışına giren Benna, çareyi Müslüman Kardeşler çatısı altında gizli bir askerî kanadın kurulmasında buldu. Hâlihazırda Teşkilat bünyesinde bulunan İzci Birlikleri, bu yeni yapılanmanın temelini kolaylıkla oluşturabilirdi. İzci kamplarında teşkilat mensuplarına askerî talimlerin yaptırıldığı Benna tarafından hatıratında zikredilmektedir (el-Benna, 2007, ss. 437-439). Bu yolla Müslüman Kardeşler'i yeni bir boyuta taşıyan Benna, İslami bir siyasal düzenin tesisinde ihtiyaç duyacağı tüm kurumların tesisinde aktif bir rol üstleneceğinin de mesajını vermiştir. Ayrıca Ali Mahir Paşa'nın o dönem bütün okullarda öğrencilere yönelik askerî talim ve manevraların öğretilmesine yönelik yayınladığı genelge, Müslüman Kardeşler'in Saray'la kurduğu ilişkinin derinliğine ve ortak amaçlara dair önemli ipuçları vermektedir (Lia, 2000, s. 226).

Müslüman Kardeşler'in düşüncelerini zamanı geldiğinde icraata geçirme fikrini her daim zihninde tutan Benna, bu düşünceleri hayata geçirmenin yolunun güçlü silahlı bir kanada sahip olmaktan geçtiğini bilmekteydi. Sivil siyasal alanın içinde kalarak İslamcı mücadele tarzını benimseyen Benna, ihtiyaç duyduğu an faaliyete geçecek ve Teşkilat içinde eylem merkezli stratejiye daha çok önem veren mensupları da

motive edecek gizli silahlı örgütü kurmaktan da imtina etmedi. Bu dönemde İngilizlerin İsraili yerleşimcileri silahlandırdığını ve bu çerçevede Filistin topraklarını Yahudilere teslim edeceğini anlatan Benna, Filistin davasının Kardeşler'in kendi davası olduğunu ve bu çerçevede Filistin'i İngilizler ve Yahudilere karşı savunmak gerektiğini takipçilerine salık veriyordu. Mısır ya da bir başka Arap hükûmeti, Filistin'i koruyacak kudrete sahip olmaması nedeniyle Filistin'in korunması ve özgürleştirilmesinde Müslüman Kardeşler'e büyük görev düştüğünü ifade ediyordu (Abd'ul Halim, 1994a, s. 258).

Bu düşünceler ekseninde hareket eden Benna, 1940'ta Salih Aşmavi, Hüseyin Kemaleddin, Hamid Şerî, Abdülaziz Ahmed ve Mahmud Abdulhalim'den mürekkep beş kişilik bir grubu toplantıya davet ederek onlarla askerî özel bir birliğin kurulması hususunu istişare etti. Benna'nın önerisini kabul eden bu beş kişi, Özel Birlik (en-Nizâmu'l-hass) adındaki bu gizli yapılanmanın ilk yöneticileri olmaya ve Özel Birlik'in kurulması, yapılandırılması ve programlandırılması hususunda ittifağa vardılar. Ayrıca toplantıda Özel Birlik'in varlığından üyeleri hariçinde kimseye bilgi verilmemesi, yapının mutlak surette gizli kalması, bu yapının silahlandırılma ve eğitim masrafları gibi giderlerin de Özel Birlik üyelerinin kendileri tarafından karşılanması gibi kararlar alındı (Abd'ul Halim, 1994a, s. 258). Benna bu gizli yapının tesisıyla bir yandan Teşkilat'tan kopanların ülkedeki İslamcı düşünceyi sadece sosyal alanla sınırlandıran yaklaşımını engellemeyi başarmış öte yandan da siyasal sistemde özellikle de Saray ilişkilerinde elini kuvvetlendirecek bir hamle gerçekleştirmiştir.

Hız. Muhammed'in Gençliği cemiyetinin kurulmasıyla Mısır'da İslamcılığın erken dönemlerindeki önemli bir yol ayrımının gerçekleştiği görülmektedir. Aktif siyasetin içinde yer almayı eleştiren ve siyasallıktan arındırılmış bir alanda faaliyet göstermeyi yeğleyen Hız. Muhammed'in Gençliği oluşumuna nispetle Benna, siyasal alanın mutlak surette doldurulması ve aktif siyasetten uzak durulmaması yolunu şüpheye mahal bırakılmaksızın benimsemiştir. Müslüman Kardeşler'in 1941'deki Altıncı Genel Kurul'unda seçimlere katılmanın zamanının geldiğini

ve bundan sonra siyasette aktif şekilde yer alınacağı kararının alınması Hareket'in evirildiği noktaya güzel bir örneklik teşkil etmektedir (Mitchell, 1993, ss. 26-27). Benna'nın 1942'deki seçimlere 17 mensupla katılma başvurusu geri çektirilmiş olsa dahi 1945'te Benna, seçim yarışına diğer 5 Teşkilat mensubuyla dâhil olmuştur (Mitchell, 1993, s. 27, 33). Böylece Müslüman Kardeşler, iktidara ulaşma konusunda en öncelikli yöntemin sistem içinde kalarak seçimler aracılığıyla olacağını göstererek İslami harekete yeni bir boyut kazandırmışlardır.

Benna liderliğinde Müslüman Kardeşler, siyasi parti vasfı kazanmasa dahi kurduğu ilişkiler bağlamında Hareket'in Mısır siyasal sisteminde bir parti gibi davrandığını da belirtmek gerekmektedir. Hem Mısır'daki farklı güç odaklarıyla kurulan ilişkiler hem de yeri geldiğinde yapılan pragmatik manevralar, Benna'nın zihnindeki esas amacın, Kardeşler'in siyasal zeminde meşruiyetini her daim koruması ve buradan İslami bir düzenin tesis edileceği bir aşamaya geçilmesi yönünde olduğunu ortaya koymaktadır. Dolayısıyla bu durum, Kardeşler'in Mısır'daki en baskın siyasal gruplardan biri haline geldiğinin de en önemli göstergesidir. Benna'nın meşru zeminde kalarak mücadele hassasiyeti, modern dönemdeki İslamcı geleneğe yol gösterici mahiyettedir. İlerleyen yıllarda Mısır'da zuhur eden sistem karşıtı ya da şiddete meyyal gruplarla Müslüman Kardeşler arasındaki temel ayrım tam da Benna'nın tesis ettiği sistem içi mücadele yöntemi olmuştur. Resmî kurumlarca tanınmaya ve yasal bir statü edinmeye ehemmiyet gösteren Kardeşler, 1945 senesinde çıkarılan 49 sayılı Hayır Cemiyetlerinin Kurulması Kanunu'yla, Sosyal İşler Bakanlığı'na yaptığı başvuru neticesinde Mısır devlet makamlarınca resmen siyasi, sosyal ve dinî bir örgüt şeklinde tanımlandı (es-Sabbağ, H. 1407, ss. 76-77; Mitchell, 1993, ss. 34-35). Elde ettiği bu yeni statüyle Kardeşler'in İslami hareketin devlet makamları ve diğer siyasal yapılarla ilişki kurmaksızın toplum ve siyaset sahnesinde etkin rol oynamasının pek mümkün olmayacağı yönünde bir yaklaşımı geliştirdiği söylenebilir.

Müslüman Kardeşler 1940'lı yıllar boyunca Mısır'daki etkinliğini arttırdıkça rejim tarafından da bir o kadar tehdit olarak algılanmışlardır.

Teşkilat'ın şube sayısının 2.000'i aşması ve birçok alanda faaliyet gösteren ticari şirketinin bulunması, Mısır yönetiminin Kardeşler'i engelleme stratejisini hızlandırdı (Abd'ul Halim, 1994b, ss. 21-22). Buna ek olarak zamanında Benna'nın genç mensupları motive etmek için kurduğu Gizli Aygıt yapılanmasıyla bazı silahlı ve bombalı eylemlerin ilişkilendirilmesi, Hareket için tehlike çanlarının çalmasına neden oldu (Mitchell, 1993, ss. 64-68). Böylece ihtiyaç halinde kullanılmak üzere tesis edilen ve Filistin davasına verilen destekte oldukça önemli işlev gören militer yapılanma, kontrolden çıkma eğilimine girerek Teşkilat'ın geleceğine dair ön bir sorunu oluşturmaktaydı.

Teşkilat'ın ciddi şekilde büyümesi ve silahlı eylem gerçekleştirecek güce erişmesi dönemin Başbakanı Mahmut en-Nukraşi Paşa ile Kardeşler arasında büyük bir krize yol açtı. Filistin'e verdiği destek nedeniyle Nukraşi Paşa tarafından taltif edilmesine rağmen Benna'nın siyasal alanda genişleyen etkisi sonucunda hükûmet, Kardeşler'e karşı açık cephe aldı. 8 Aralık 1948'de İçişleri Bakanlığı'nca yayınlanan 63 No'lu askerî talimat gereğince Müslüman Kardeşler ve bünyesindeki şubeler, taşınmazlar, yayınlar, şirketler ile tüm mal varlığı yasaklı hale geldi (Husaini, 1956, s. 21; Helbawy, 2010, s. 72). Ayrıca Sosyal İşler Bakanı'nın emri uyarınca Hareket'in yardım organizasyonuna verilen her türlü desteğin de kesildiği açıklandı. Bu tarihte ilgili bakanlığa kayıtlı hastane, okul ve yardım merkezi sayısı 500 civarındaydı (el-Bişri, 2002, s. 117). Bu kararın Kardeşler için en olumsuz tarafı temel dayanakları konumundaki toplumsal tabana yönelik faaliyet gerçekleştirdikleri araçları kaybetmeleriydi. Kardeşler'in yasaklanması aynı zamanda Mısır'da örgütlü ve siyasal hüviyetteki İslamcı yapının statüko değiştirici özelliğinin rejim tarafından keşfedildiğini ve bunu en baştan engellemeye dönük tavır alındığını göstermektedir.

Baskı ve yasağa maruz kalan Hareket ciddi bir varoluş kriziyle karşı karşıya kaldı. Benna'ya göre tüm baskı ve tutuklamalar, İngilizlerin talebi doğrultusunda hükûmet eliyle gerçekleşmişti. Benna, İngilizlerin Kardeşler teşkilatının hem Mısır hem de Filistin'de verdikleri mücadeleden rahatsız olduğunu ve Nukraşi Paşa'nın ise gelecek seçimlerde en

büyük rakip olarak Kardeşler'i görmesinden ötürü bu baskı politikasını uyguladığını iddia etmekteydi (Husaini, 1956, s. 21). Benna'nın krizden kurtulma yolu aradığı bir dönemde Nukraşi Paşa'ya Müslüman Kardeşler üyesi bir üniversite öğrencisinin gerçekleştirdiği suikast tüm dengeleri alt üst ederek Teşkilat için daha zor bir sürecin kapısını araladı (Mitchell, 1993, s. 67). Bu olayın ardından Kardeşler'e baskı arttı ve Benna hedef haline geldi. Nitekim takip eden günlerde 12 Şubat 1949'da Benna, kimliği tespit edilemeyen saldırganlar tarafından uğradığı suikast sonucu hayatını kaybetti (Abd'ul Halim, 1994b, ss. 88-89).

Müslüman Kardeşler'in kurucusu, ruhani lideri ve Mısır'da İslami hareketin siyasal bir yapıya dönüşmesinin yegâne mimarı Hasan el-Benna'nın ölümü hem Kardeşler hem de İslamcı hareket için ciddi bir kırılmaya yol açtı. Kardeşler'in baskı ortamında beklenmedik şekilde lidersiz de kalması yapıyı hayatta kalma sorunuyla yüzleştirdi. Önde gelen mensupların dönemin siyasal şartlarını da dikkate alarak ve Teşkilat'ın çözülmesini de engelleyecek bir isim arayışları sonucunda Mısır'ın önde gelen hukuk adamlarından ve Saray nezdinde muteber bir isim konumundaki Hasan el-Hudeybi ikna edilerek Müslüman Kardeşler'in Genel Mürşidi olarak seçildi (Mitchell, 1993, ss. 84-85). Hudeybi gibi tanındık bir devlet adamının Müslüman Kardeşler'in başına gelmesi hem hareketin siyasallaşma zeminini kaybetmemesi hem de devlet makamlarında meşruiyet kazanması açısından oldukça önemliydi. Bunun ilk karşılığı da Nahhas Paşa Hükûmeti'nin İngilizlere ayrıcalık tanıyan 1936 Anlaşması'nı iptali sonrasında Kardeşler-Vefd ilişkisinde açık şekilde görüldü.

Hudeybi'nin Genel Mürşid seçildiği gün Şura Heyeti'nin yayınladığı bildiriye, hükûmet İngilizlere karşı aldığı karar "ulusal değeri büyük bu kutlu adım" şeklinde tanımlanarak İngilizlere karşı ülkenin bağımsızlığı ve birliği uğruna Vefd Hükûmeti'yle her türlü dayanışma içinde olunacağını belirtmişti (Abd'ul Halim, 1994b, s. 478). Bu açıklama, Kardeşler'in İngiliz karşıtı siyasetinin bir yansımasıyken aynı zamanda Vefd'e yakınlaşma ve Teşkilat'ın zor zamanlardan geçtiği dönemde kazanım elde etme amacı taşımaktaydı. Hudeybi, genel mürşid

olmasının akabinde *el-Mısır* gazetesine verdiği mülakatta zindanda bulunan siyasi tutukluların tamamının İngilizlerin doğrudan baskısı nedeniyle orada bulunduğunu ve Hükûmet'ten bu tutukların bir an önce serbest bırakılmalarını sağlayacak af kararı çıkarmalarını talep ettiklerini ifade etmişti (Abd'ul Halim, 1994b, s. 479). Bu mesajlar ve iki yapı arasında tesis edilen doğal ittifak sonucunda Hükûmet, 1951 Aralık'ında aldığı kararla Kardeşler'e ait bazı mekân ve şirketlerin iadesini sağladı (Zeki, 1980, s. 40). Kardeşler'in pragmatik manevrası ve ittifak ilişkisi sonucunda elde ettiği bu kazanım, Benna'nın tesis ettiği İslami hareketin sistem içinde kalarak mücadele etme yönteminin kurumsallaşan bir tavır haline geldiğine örneklik teşkil etmektedir.

Hudeybi dönemiyle Mısır siyasi tarihinin önemli kırılmalarına tanık olan Kardeşler, süreçte birçok krizle yüzleşmesine rağmen temel ilkelerden ödün vermeyen ama yeri geldiğinde siyasi pratiklere dair farklı kimi zaman da çelişen kararlar almaktan da imtina etmemişlerdir. Özellikle 23 Temmuz 1952'de gerçekleşen Hür Subaylar Darbesi'ne verilen destek tam da bu yöndedir. Hudeybi'nin Saray'a yakınlığı bilinmesine rağmen ülkede monarşiyi bitiren ve yeni bir siyasi düzen kuran bu darbeye Teşkilat'ın desteği, siyasetin yönünü takip etme ve İslamcı yapının yanlış stratejiler nedeniyle bu alanın dışında kalması gerektiğinin göstergesidir. Her ne kadar bir süre sonra darbenin öncü ismi Cemal Abdülnasır'ın iktidarının pekiştirmesinin ardından yönetimle Kardeşler arasında ciddi sorunlar patlak verse de Kardeşler, siyasi sistem içinde yeniliklere kapalı olmadıklarını ve yeri geldiğinde yönetime dair radikal kararlar almaktan çekinmeyeceklerini Hür Subaylar Darbesi'ne verdikleri destekle ortaya koymuşlardır.

Nasır ve Hudeybi arasındaki anlaşmazlığın derinleşmesi sonucunda Hareket'e yönelik yeni bir baskı dalgası başladı. Hudeybi'nin 1954 ortalarından itibaren Nasır karşıtı eleştirilerini artırması ve iki taraf arasında gerilimin tırmanması sonucunda Kardeşler'in yeniden yasaklandığı, lider kadronun idam cezasına çarptırıldığı ve çok sayıda mensubun tutuklandığı bir aşamaya geçildi (Harris, 1964, ss. 220-221; Zollner, 2009, ss. 37-38). Böylece Teşkilat için yeniden zor dönemler

başlarken aynı zamanda yapı içinde ortaya çıkan yeni figürler ve fikirler nedeniyle de hem Kardeşler hem de Mısır İslamcılığı bir yol ayrımıyla yüzleşmeye hazırlanıyordu.

Yoldaki İşaretler'e karşı Du'at La Kudat: Mısır'da İslamcılığın Yol Ayrımı

Müslüman Kardeşler'in kuruluşunun üzerinden çeyrek yüzyılın geçtiği dikkate alındığında Teşkilat içinde genç ve dinamik bir neslin tezahür etmesi doğal bir sonuçtur. Özellikle üniversiteli genç mensuplar arasında yönetimin baskı politikasına karşı daha sert ve aktif tavır alma düşünceleri yaygınlaşmaya başlamıştı. Böyle bir dönemde yapıya katılan ve fikirleriyle kısa sürede Teşkilat içinde ayrıcalıklı bir yer edinen Seyyid Kutub, Müslüman Kardeşler mensuplarını ciddi şekilde etkilemeyi başarmıştı. Bununla birlikte Kutub'un fikrî açıdan evirildiği nokta Kardeşler'de önce ayrışma sonra kopmayı doğururken İslamcı düşünce ve hareketin siyasal sisteme bakışına dair de iki farklı yolu ortaya çıkaracak keskin bir kırılmayla sonuçlandı. Zindan döneminde düşüncelerini İslami düzen çerçevesinde şekillendiren Kutub, özellikle Pakistanlı âlim ve düşünce adamı Ebu'l Ala Mevdudi'nin "cahiliye" kavramsallaştırmasından mülhem yeni bir Müslüman siyaset teorisi geliştirmeye çalıştı. 1964 Kasım'ında ilk baskısı yapılan ve büyük yankı uyandıran kitabı *Mea'lim fi't Tarik* (Yoldaki İşaretler) kitabında Kutub, "cahiliye" ve "hâkimiyye" (Allah'ın egemenliği) ekseninde siyasete, topluma ve düzene bakışını yeni bir bağlamda yorumladı.¹ Siyasi ve toplumsal yapıya dair keskin ayrımlar yapan Kutub, "kapsayıcı ve kesin hükümler içeren" ve "Sünni akımdan daha çok Haricilerin dili ve yargılarına yakın" üslup kullanarak İslamcılığı toplumsal gerçeklikten uzak ve bağlamdan kopuk bir boyuta taşıdı.

Kutub etkisiyle Kardeşler arasında düzene yönelik reddiyelerin artmasıyla Teşkilat içinde ideolojik açıdan gözle görülür şekilde farklı

1 Kutub'un bu kavramsallaştırması hakkında detaylı bir çalışma için bkz. Khatab, 2002.

düşünen gruplar tezahür etmiştir. Bu dönemde Kutub'un eserlerinden yoğun şekilde etkilenen Müslüman Kardeşler'in genç üyeleri, 1965 Organizasyonu şeklinde bilinen bu yeni yapılanmaya akın etmişlerdi. Bu durumu gözlemleyen Kutub, yeni yapıya destek vereceğini belirterek özellikle genç üyeler için bir eğitim programı sundu (Zollner, 2009, s. 42). Şiddete meyilli ve radikal eğilimlerin ortaya çıktığı bu grubun çok geçmeden Nasır yönetimi tarafından fark edilmesi Müslüman Kardeşler teşkilatı için yeniden sıkıntılı günlerin başlamasına yol açtı. Bu dönemde iç ve dış politikada çeşitli sıkıntılarla boğuşan Nasır bu durumdan istifade ederek, Müslüman Kardeşler'e yönelik yeni bir tutuklama ve baskı politikasını hayata geçirdi (Kepel, 2003, s. 32; Abd'ul Halim, 1994b, s. 469). Salıverilmesinin ardından Kardeşler'e yönelik başlayan sindirme politikalarının devam ettiği süreçte tekrardan tutuklanan Seyyid Kutub, Nasır'ın baskısı sonucunda 29 Ağustos 1966'da idam edildi (Kepel, 2003, s. 34). Yaklaşık on beş yıllık mensubiyeti boyunca Müslüman Kardeşler üzerinde çok büyük etkiler bırakan Kutub'un idam edilmesi, Hareket içinde iki farklı kolun çıkmasına neden oldu. Bunlardan ilki Genel Mürşid Hasan el-Hudeybi etrafında toplanan ana akım Müslüman Kardeşler olurken ikincisi ise Teşkilatla irtibatını kesip radikalleşme yoluna giren gruplardı.

Kutub'un görüşlerinin özellikle Hareket'in genç mensupları arasında yayılmasının yol açacağı tehlikeyi açık şekilde fark eden Hudeybi, Şura Heyeti'nin üç önemli ismi Ömer et-Tilmisani, Mustafa Meşhur ve Abdülaziz A'tiyya Liman et-Tura hapishanesindeyken *Du'at La Kudat (Davetçiyiz Yargılayıcı Değil)* isimli kitabı kaleme aldı. Bu eser vesilesiyle Hudeybi ve yakın ekibi, mensuplarına dava, akide, siyasi düzene bakış gibi çok önemli konularda Kur'an ve sünnet perspektifinden nasıl hareket etmeleri gerektiğini öğütleyen yol gösterici nitelikte bir metin ortaya koydular. Kitap, bir Müslüman Kardeşler mensubunun el kitabı hüviyetinde olsa da temel amaç, Seyyid Kutub'un ismini zikretmeksizin Yoldaki İşaretler'in kavramsal boyutunu tartışmak ve orada sunulmaya çalışılan yöntemin yanlışlarını göstermekti (Khatab, 2001, s. 452). Bu çerçevede kitabın en önemli itirazı, cahiliye ve hâkimiyye

kavramsallaştırmalarının Kur'an ve sünnette kast edildiğinden farklı bir şekilde yorumlanmasıydı (el-Hudeybi, 2012).

Hudeybi mezkûr eserde kavramların yeniden yorumlanmasının yanlışlığına dikkat çekmek için Mevdudî'ye yönelik itirazını dile getirmektedir (Kepel, 2003, s. 63). Mevdudî'nin ifade ettiği gibi ulûhiyet, ubudiyet, rububiyet ve din kelimelerinin² Araplar nezdinde önceleri bilinmesine rağmen daha sonra cahiliye dönemiyle birlikte başka manalara çekildiği tezinin yanlışlığını vurgulayan Hudeybi, Kur'an'da bu kelimeleri açıklayan birçok ayetin yer aldığını ve bunun dışına çıkılıp kavramlara farklı anlam verilemeyeceğini ifade etmektedir (el-Hudeybi, 2012, ss. 32-33). Hudeybi özellikle Kutub düşüncesinde sıklıkla kullanılan hâkimiyeye için de benzer bir yaklaşıma sahiptir. Kur'an ve sahih hadislerde "hâkimiyeye" kavramının kesinlikle bulunmadığını belirten Hudeybi, zaman içinde bazı araştırmacı, âlim ya da düşünürlerin Kur'an'daki kavramlardan kendilerince çıkarım yapmalarının doğal olduğunu lakin bunun hüküm koyucu bir forma dönüştürülmesinin yanlışlığını vurgulamaktadır. "Kur'an'daki bir ayette geçen bir kelimenin bilindik anlamda olduğunu düşünürüz fakat sonra bu kelimenin hadiste daha sınırlı bir anlamda kullanıldığını görüp ayetten muradın hadisteki şekliyle olduğunu anlarız." ifadesi, Hudeybi'nin Kur'an'dan yapılan çıkarımlara dönük bakış açısını gözler önüne sermektedir. "Ayet ve hadiste geçen şeri hükümler yine ancak ayet ve hadislerde belirlenen usul ve esaslara göre çıkarılır." yaklaşımı, Hudeybi'ye göre ayetlerden yapılan çıkarımların kesin bir hükme dönüştürülemeyeceğine işaret etmektedir (el-Hudeybi, 2012, ss. 85-87).

Hudeybi'nin eserinde üzerinde ehemmiyetle durduğu hususlardan birisi de tekfir meselesidir. Bakara Sûresi 8-10. ayetleri³ aktaran Hudeybi,

2 Mevdudî'nin yukarıda zikredilen dört kavram hakkındaki çalışması için bkz. el-Mevdudî, 2005.

3 "İnsanlardan bazıları da vardır ki, inanmadıkları halde «Allah'a ve ahiret gününe inan-dık» derler. Onlar (kendi akıllarınca) güya Allah'ı ve müminleri aldatırlar. Hâlbuki onlar ancak kendilerini aldatırlar ve bunun farkında değillerdir. Onların kalplerinde bir hastalık vardır. Allah da onların hastalığını çoğaltmıştır. Söylemekte oldukları yalanlar sebebiyle de onlar için elim bir azap vardır." (Bakara Sûresi, 2: 8-10). (Karaman vd., 1998)

Allah katında kalbiyle inkâr eden fakat diliyle inandığını söyleyen kişinin kâfir olduğunu belirtmektedir. Bununla birlikte Hudeybi, beşer sıfatı nedeniyle insanların kalplerindeki kimsenin bilemeyeceğini ve bu nedenle diliyle inandım diyen kişiye kâfir denilmesinin mümkün olmayacağını yine ayet ve hadislerden hareketle delillendirmektedir (el-Hudeybi, 2012, ss. 65-66). Tam da bu noktada kitap için seçilen isim, dönemin şartları ve Müslüman Kardeşler içinde yükselen farklı fraksiyonlara karşı akideyi ve kavramların doğru anlaşılmasının önemini göstermede oldukça manidardır. Son tahlilde, Hudeybi ve ekibinin böyle bir fiile girişmesinin altındaki temel etken, cahiliye ve hâkimiyeye kavramsallaştırması üzerinden artan tekfirci söylem ve cahili düzene karşı cihad yaklaşımına karşı mensuplarına asli görevlerinin davet olduğunu hatırlatmaktır. Hasan el-Benna'nın "siyasi, sosyal ve ekonomik programındaki esneklik ve güncellik" (Harris, 1964, s. 227) merkezli yöntemine nazaran Kutub etkisiyle ortaya çıkan sert söylemin Hareket'in temel prensipleriyle çeliştiği aşikârdır.

Davetçiyiz Yargılayıcı Değil kitabı sadece Mısır'da değil genel anlamda İslamcı hareketin yöntemini pekiştirmesi bakımından önemli bir rol oynamıştır. Et-Tekfir ve'l-Hicre ya da Tanzimü'l Cihad⁴ gibi tekfirci, reddiyeci radikal oluşumların tezahürü siyasal sistemin içinde kalarak mücadeleyi öngören İslamcı düşünceyi manipüle etmiştir. Bu da İslamcılığın karşılaştığı en büyük varoluşsal kriz şeklinde tasvir edilebilir. İslamcılık özü itibarıyla siyasal düzen merkezli hareket eden bir akımdır. Bu bağlamda radikal oluşumlar, İslamcılığı kuşatıcı, içe alıcı ve bütünleştirici karakterden ziyade hüküm koyucu, ötekileştirici ve reddiyeci bir forma büründürmeye çalıştığı için hem gerçeklikten uzak hem de zarar verici mahiyette olmuştur. Hudeybi'nin kavramları bağlamları dâhilinde yorumlama ve kesin hüküm koymaktan kaçınma tavrı, Müslüman Kardeşler'in aşırılıklardan arındırılması ve sahil bir siyasal zeminde hareket etmesini sağlamıştır. Böylece Hareket, radikal savrulmalardan uzaklaşarak "vasatiyye" şeklinde tanımlanan orta yolcu bir anlayışta karar kılmıştır (Abd'ul Halim, 1994b, ss. 539-540). Nitekim

4 Her iki oluşum hakkında detaylı bir çalışma için şu esere bakılabilir: Kepel, 2003.

Hudeybi'den sonraki Genel müşşid Ömer et-Tilmisani'nin şu sözleri de itidalli siyasi tutumun Teşkilat'ın sabitesi olduğuna güzel bir örnektir: “Eğer hareketten güç ve şiddet vasıtasıyla rejimle karşı karşıya gelen bir şey anlaşılıyorsa o zaman biz, bunun insanların enerjisini bu ülkenin düşmanlarından başka kimsenin işine yaramayacak beyhude bir çaba için kullanılması olduğuna inanıyoruz.” (Kepel, 2003, s. 125).

Hudeybi ve Tilmisani eliyle pekişen orta yolcu tavır, Müslüman Kardeşler'in her şart ve koşulda sistem içinde kalarak hareket etmesini zorunlu kılarak ve meşru olmayan bir yol ya da araçla siyasi ya da toplumsal dönüşümün olamayacağı yaklaşımını hâkim kılmıştır. Hudeybi'nin Gizli Aygıt'ın lağvedilmesi sürecinde sarf ettiği “Allah yolunda hizmette gizlilik olmaz. Kutsal davette gizliliğe, dinde ise teröre yer yoktur.” (akt. Mitchell, 1993, s. 88) sözleri, meşru zeminde kalarak yapılan mücadelenin Kardeşler'in hiçbir zaman feragat etmediği temel kaide olduğuna delalet etmektedir. Bu bağlamda Mısır'daki İslamcılık, Müslüman Kardeşler eliyle asli zeminde kalmaya devam ederken Kutub etkisiyle radikalleşen gruplar ise şiddete meyyal bir tutumla İslami siyasallıktan kopuk zemine kaymışlardır.

Kamusal Alana Açılım ve İslamcılığın Devlet Aygıtlarıyla Bütünleşmesi

Enver Sedat'ın öldürülmesinin ardından göreve gelen Muhammed Hüs-nü Mübarek, ülkedeki gergin havayı yumuşatmak için daha toleranslı bir yönetim anlayışıyla hareket etti. Bu süreçte Müslüman Kardeşler'in lider kadrosu, ülkenin görece açık siyasi ikliminden nasıl avantaj elde edeceklerini tartışmak ve bu zaman diliminde Hareket'in önündeki seçenekleri değerlendirmek için fırsat buldular. Hareket'in yıllardır yüzleştiği baskı ve serbestlik arasındaki manevra alanı, yeni dönemin koşullarında genişletilmeye çalışıldı. Özellikle 1980'lerin ortalarından itibaren Kardeşler'in hızla kamusal alanda farklı şekillerde görünmeye ve evrensel anlamda demokrasi ve insan hakları normlarına referans vermeye başlaması, Hareket'in yeni bir anlayışı benimsemekte

olduğunun habercisiydi. Demokrasi söyleminin sıklıkla kullanılması, Teşkilat bünyesinde reformların yaşanacağını ve değişim yanlısı bir ekibin yapı içinde etkinliğinin artırdığının göstergesiydi (Wickham, 2013, s. 47). Değişim yanlısı bu yeni ekibin geldiği siyasi konjonktür, 1930 ve 1940'ların Mısır'ında Teşkilat'ta görev yapan kurucu ekibin içinde bulunduğu siyasi ortamdan çok farklıydı (El-Ghobashy, 2005, s. 374). Bu nedenle Müslüman Kardeşler'in ve Mısır İslamcılığının siyasi sistem içinde yeni araçlarla faaliyet gösterme ve mevzi kazanma döneminin başladığını iddia etmek haksızlık olmayacaktır.

1980'lerde seçim ittifaklarıyla siyaset alanında görünürlüğünü artıran ve devlet yönetimine ciddi şekilde talip olan Kardeşler, İslamcılığın siyasi sistem ve düzenden bağımsız düşünülemediğini net biçimde ortaya koymuştur. Bu dönemde parti kurulması hususunda da ciddi çalışmalar yapan Müslüman Kardeşler, mevcut düzeni cahili ya da küfür düzeni olarak gören anlayışın aksine İslamcılığın ancak meşru araçlarla ve meşru zeminde düzen tasavvuru geliştirebileceğine işaret etmişlerdir. Tilmisani: "Müslüman Kardeşler'in temel prensiplerini gerçekleştirme ve uygulamaya koymada en uygun yol, siyasi parti teşekkülünden geçiyor ise bu durumda Kardeşler'in parti kurmakta asla tereddüt etmeyeceğini" belirterek yapıyı yeni dönemin şartlarına göre konumlandırmıştır (et-Tilmisani, 1985, s. 183). Ayrıca bu süreçte 1984 seçimlerini bir çıkış kapısı gören Kardeşler, ittifak arayışları ile Hareket'in temel sloganı "el-İslam hüve Hallun" (Çözüm İslam'dadır) yaklaşımını siyaset arenasına taşımaya çalışmışlardır. Tilmisani'nin "1981'de serbest bırakıldıklarında durgunluk ve gerileme halindeyken" ve "faaliyetlerini kanunlar dairesinde ve güvenlik korkusu yaşamaksızın devam ettirebilmek arayışı içindeyken Allah'ın kendilerine projelerini hayata geçirmek adına bir kapı açtığı" ve "seçimlerin Kardeşler için hayati bir fırsat olduğu" yönündeki sözleri, 1984 seçimlerine Hareket'in verdiği ihtimamı göstermektedir (et-Tilmisani, 1985, s. 197).

1980'lerdeki ittifak yoluyla Meclis'e girme stratejisinin yanında Mısır siyasi sisteminde görünürlüğü ve etkinliği artıran ikinci strateji ise sendika yönetimlerinin Müslüman Kardeşler mensuplarınca ele

geçirilmesi idi. Böylece Müslüman Kardeşler siyasi sürece tam katılım doğrultusunda çok büyük bir adım atmayı başarmıştır (Soage ve Franganillo, 2010, ss. 44-45). Bu stratejide şüphesiz en büyük pay, Ömer et-Tilmisani ve onun çok büyük değer verdiği 1970 kuşağı üniversite yapılanmasının mensuplarıydı. Isam el-Aryan, Abdülmünim Ebu'l Futuh ve Ebu'l Ala Madi gibi önde gelen yeni kuşak Kardeşler üyesi aktivistler, üyesi oldukları sendikalardaki yolsuzluk ve yanlış mali yönetim gibi sorunlarla ciddi şekilde mücadeleye başladılar (Zahid, 2010, s. 112). Üyesi oldukları kuruluşlarda diğer cemaat ve akımlara mensup kimselerin de desteğini alarak İslami Blok'u oluşturan bu kimselerin sendikalardaki sorunlara yönelik yaklaşımları ve iyi yönetim temelli projeleri onların doktorlar, eczacılar, avukatlar ve mühendisler gibi birçok profesyonel meslek odası ya da sendika yönetimini ele geçirmesini sağladı. İslami Blok'un stratejisi, adaylarının güvenilir, saygın, ahlaki değerleri yüksek, dindar hüviyetleri ve öncesinde adlarının hiçbir yolsuzlukla anılmaması, sendika üyelerinin çoğunluğunun onları desteklemesine neden oldu (Wickham, 2002, s. 199).

Mesleki örgütlenmeleri aracılığıyla Kardeşler, Meclis'ten sonra bir başka devlet aygıtı aracılığıyla siyasal varlığını kuvvetlendirmiştir. 1990'lar ve 2000'lerde de bu stratejiden taviz vermeyen Kardeşler, İslamcılığın alternatif düzen tasavvurunu mevcut düzenin imkânları aracılığıyla hayata geçirmeye çalışmışlardır. Arap dünyasında başlayan kitlesel ayaklanmaların bir uzantısı olarak gerçekleşen devrim sürecinde de Müslüman Kardeşler sürece dâhil olmaktan imtina etmemiş, benimsedikleri evrensel siyasi değerlerle kendi sabitelerinin şekillendirdiği İslamcı prensiplerini mecz etmeye çalışmışlardır. Uzun yıllar sistemin baskılarından ötürü partileşme hayalini gerçekleştiremeyen Kardeşler, devrim sonrası süreçte hızla partiyi kurup seçimlerde önemli bir başarı elde etmişlerdir. Cumhurbaşkanlığı seçimlerini de Müslüman Kardeşler'in lider kadrosundan Muhammed Mursi'nin kazanmasıyla Hareket, kendi tarihinin en önemli başarısını elde ederken bu aynı zamanda İslamcı hareketin iktidara ulaşma yolunda ne tür yöntemi takip ederek hedefe ulaşabileceğini de açıkça göstermiştir. Bununla birlikte

muhalefette olmanın olumsuz bir etkisiyle devlet yönetiminde yeterli tecrübeye sahip olmayan Kardeşler, süreci yönetmede zorluk çekmiştir. Bunun sonucunda eski rejimin ana sütunu konumundaki ordunun fırsattan istifade ederek gerçekleştirdiği darbe, ülkedeki sivil yönetime ve Kardeşler'e büyük darbe vurmuş olsa da Mursi iktidarıyla Mısır'da İslamcı hareket büyük bir tecrübe kazanmıştır.

Mısır İslamcılığının Temel Kavramları, Ana Tartışmaları ve Güncel Yönelimleri

İslamcılığın gerek entelektüel gerekse örgütsel zaviyeden merkezi konumundaki Mısır'da İslamcıların ele aldığı ana kavramların tarihsel süreçte görece bütüncül olmakla beraber ülkenin siyasal koşullarına göre değişiklik gösterdiğini söylemek mümkündür. Bu bağlamda, Müslüman Kardeşler'le beraber yeni zemin üzerinde inşa edilen İslamcılığın kavram dünyası ve yönelimleri Kardeşler öncesi ve sonrası olmak üzere iki farklı düzlemde incelenmelidir.

Efgânî, Abduh ve Reşîd Rızâ bağlamında gelişen İslamcılık düşüncesinin merkezinde modernite, gelenek, ihya, ulus devlet, Mısır milliyetçiliği, sömürge karşıtlığı ve hilafet gibi temel konular yer almıştır. Osmanlı'nın geleceğine dair belirsizliğin devam ettiği bir zeminde Müslümanların içinde buldukları buhrandan nasıl kurtulacaklarına dair arayışın sonucunda ortaya çıkan tartışmalar genellikle üç kategoride toplanmaktadır. İslam'ın ilerlemesinin önündeki engellerden arındırılması ve yeniden canlandırılması, Müslüman toplulukların tek bir hilafet çatısı altında bir araya getirilmesi ve Batı sömürgeciliğine karşı mücadele, dönemin İslamcılarının temel düşünce ve hareket saikleriydi (Alaoui, 2001, ss. 95-96). Daha öncede belirtildiği üzere Efgânî'nin siyasal aktivist kimliği sömürge karşıtlığı ve Müslüman dünyanın bir araya gelmesi gibi fikirleri daha çok benimsemesine yol açmıştı. Bununla beraber Abduh'un siyaset kurumuna yönelik güvenisizliği Efgânî'nin çizgisinden daha entelektüel bir zemine kaymasına ve İslam'ın ihyasında akli ve vahyi bir harmoni içerisinde ele alarak

Modern Batılı değerlerle İslam'ın uyumlu olduğu düşüncesini ön plana çıkarmıştır (Dalacoura, 2007, s. 85). Reşîd Rızâ ile birlikte hilafet tartışmasının daha öne çıktığı Mısır'da İslamcılığın örgütsel ya da başka bir deyişle kurumsal bir kimliğe bürünmeden önce siyasal düzenin gerçekliğinden ziyade daha entelektüel ya da savunmacı bir refleksle geliştiği söylenebilir.

Hasan el-Benna'nın Müslüman Kardeşler'i kurmasının ardından yeni bir evreye geçen İslamcılık aynı zamanda tevarüs eden İslamcı düşünceye de hem kavramsal hem de pratik düzeyde ciddi bir zenginlik katmıştır. Mısır'da Batılı yaşam tarzının ve Batı hayranlığının artmasına karşı bir duruş sergileyerek Mısırlıların İslam'ı doğru anlamaya ve yaşamaya davet üzere yola çıkan Müslüman Kardeşler, siyasal gündemleri aracılığıyla da İslamcılığa yeni bir soluk getirmişlerdir. Bu yönüyle seleflerinin siyasal düzen merkezli yaklaşımdan uzak tartışmalarını düzeni ve iktidarı merkeze alarak yeniden yorumlamışlardır. Ayrıca Müslüman Kardeşler'le birlikte İslamcılığa dair belirli kavramlar, küresel siyasetteki değişimler nedeniyle de yeni bir forma bürünmüştür. Örneğin; Efgânî ya da Reşîd Rızâ'da İslam birliğinin tezahürü mahiyetindeki hilafet, Kardeşler tarafından Müslümanların siyasal alanda temsil eksikliği çerçevesinde değerlendirilerek modern ulus devlet gerçekliği üzerinden ele alınmıştır. Benna'nın Kardeşler'in ana vazifesini tanımlarken ifade ettiği "İslami bir iç nizamın temin edilmesi" ve "devletler arası münasebetlerin İslami tarzda tanzim edilmesi" (el-Benna, 1980, s. 82) hususu tam da Kardeşler'in I. Dünya Savaşı sonrası oluşan yeni küresel düzenin bağlamında bir açılım getirdiğini göstermektedir. Bu bağlamda, modern devlet gerçekliğinin olduğu bir dönemde Kardeşler, Efgânî'den mülhem bir yaklaşımla İslam'ı ulus devletin yerine ika-me edilenden ziyade onu aşan bir siyasal bütünlük olarak değerlendirmişlerdir (al-Barghouti, 2008, s. 72).

Ulus devletin sınırları içinde bir İslami siyasal düzen anlayışını inşa eden Kardeşler, iktidarı ve alternatif bir siyasal düzen arayışını İslamcı düşüncenin ana eksenine haline getirmişlerdir. Bu aşamadan itibaren şeriat, kalkınma, sosyal adalet, anayasa, seçim, parlamento, yönetim,

eşitlik gibi birçok kavramın benimsenmesi ve süreç dâhilinde İslamcılık fikriyle yeniden yorumlanması mümkün kılınmıştır. Özellikle demokrasi tartışmalarının İslamcılığın ana gündemlerinden biri haline gelmesi, yeni bir siyasallığın ortaya çıkmasına da kapı aralamıştır. Kutub'un Mısır'daki etkisinin artmasıyla İslamcılık cahiliyye ve hâkimiyye bağlamında ötekileştirici ve reddiyeci bir bağlama da kaymıştır.⁵ 1960'ların ortalarından Kutub-Hudeybi karşıtlığında düzenin reddi ve düzen içinde kalarak mücadele çerçevesinde iki İslamcılık akımı meydana gelmiştir. Hudeybi'nin orta yolcu, toplumsal gerçeklik ekseninde hareket eden ve siyasal düzenin sınırları dâhilinde meşruiyeti öncelleyen stratejisi, İslamcı düşüncüyü Benna sonrası yeni şartlar dâhilinde formüle ederek ana akım İslamcılığın pekişmesini sağlamıştır.

İslamcılığın Kardeşler'le birlikte siyasal düzen merkezli ilerlemesi, modern siyasallığın kavramsal zemininden de beslenmesini sağlamıştır. Demokrasi, insan hakları, sivil toplum, kamusal alan, çoğulculuk ve azınlıklar gibi oldukça temel kavramlar süreç içinde Kardeşler merkezli olarak İslamcılığın ana konuları haline gelmiştir. Özellikle 1995 yılında yayınlanan "Demokrasi Beyanati", Kardeşler'in yıllardır süren demokrasi-şura ikileminden vazgeçerek demokrasiyi, Hareket'in temel kabulü olarak benimsediğini ve bu çerçevede paradigmatik bir dönüşüm gerçekleştirdiğini göstermektedir. Kardeşler'in demokrasi kabulünün yanı sıra metinde kadının kamusal alandaki konumundan gayrimüslimlerin durumuna, insan haklarından çoğulculuk ve barışçıl siyasi faaliyetlere kadar uzanan geniş bir yelpazede Hareket'in ciddi açılımlar gerçekleştirme arzusunu ortaya koymuştur (The Muslim Brothers, 1995). Böylece İslamcılık, siyasal kavram ve düşünceler etrafında oluştuğu ilk dönemki daha soyut ve entelektüel zemininden küresel düzendeki dönüşüm ve değişimleri dikkate alan ve mevcut düzenin kavramsal ve siyasal imkânları dâhilinde alternatif bir gerçeklik inşa etmeye çalışan boyuta evrilmiştir. Bu durum şüphesiz İslamcılığın, Mısır'daki serüveni kapsamında düşünsel ve kavramsal boyutunun

5 Kutub'un cahiliyye ve hâkimiyye görüşü hakkında detaylı bir çalışma için bkz. Khatib, 2002

durağan olmadığının aksine Kardeşler'in temellerini attığı düzen merkezli yaklaşımla oldukça dinamik ve koşullara göre pozisyon alabilen ya da alternatif üretebilen bir düşünce sistematiği kapasitesine sahip olduğunun en önemli dayanağıdır.

Sonuç

Ulus devletleşme süreciyle birlikte tesis edilen modern dünya düzeninde alternatif bir yaklaşım geliştirme amacıyla tezahür eden İslamcılık, genel kabulle halifesiz bir dünyada Müslüman toplumların temsil sorununa çözüm getirmeye çalışmaktadır. Her ne kadar İslamcı düşüncenin doğuşu Osmanlı İmparatorluğu'nun ayakta olduğu bir dönemde gerçekleşse de örgütlü bir yapıya dönüşmesiyle birlikte İslamcılık yeni bir aşamaya geçmiştir. Osmanlı'nın ya da başka bir deyişle hilafetin konumu ya da sürekliliği esasına dayanan fikrî tartışmanın I. Dünya Savaşı sonrası oluşan statükoda düzen ve iktidar merkezli bir forma evirildiği görülmektedir. Özellikle Mısır'daki siyasal gelişmelerin etkisiyle Hasan el-Benna öncülüğünde kurulan Müslüman Kardeşler, tüm dünyada İslamcılığın ana akım bir ideolojiye dönüşmesinde büyük rol oynamıştır.

Müslüman Kardeşler'in Mısır siyasal sistemindeki mücadelesi ve sistem içinde kalarak iktidara ulaşma çabası, İslami hareketler için temel kaide niteliğinde sayılabilecek bir yöntem oluştururken aynı zamanda diğer dinî oluşumlarla da ana ayrım noktasını ortaya koymuştur. Bu yolla İslamcılığı muhalif ya da nesnel bir yapıdan iktidar merkezli hareket eden biz özneye dönüştüren Müslüman Kardeşler, siyasal düzenin İslami prensipler eksenli inşasında yasal çerçevenin dışına çıkılmamasını da kesin bir kurala dönüştürmüştür. Bu noktada, sistemin dışında kalan ya da toplumsal gerçekliğe tekabül etmeyen bir düzen anlayışını benimsemeyen Kardeşler, Mısır gibi İslamcılığın kalbi kabul edilebilecek bir ülkede kurucu hareket olmanın tüm vasıflarını yerine getirmeye çalışmıştır. Özellikle Kutub etkisiyle bir kopuş ve savrulmaya maruz kalan İslamcılık, Hudeybi'nin hüküm koyucu yaklaşımı

reddeden mutedil tavrıyla siyasal alan içinde ve siyasetin meşru araçlarıyla mücadele eden bir fikrî akım formunu pekiştirmiştir.

Siyasal rejimin baskılarına rağmen ana prensiplerinden vazgeçmeyen ama yeri geldiğinde pragmatik ittifak ilişkileri kurmaktan da imtina etmeyen Müslüman Kardeşler, İslamcılığın ancak siyasal sistemin araçlarını yeni bir siyasal düzen ekseninde kullanarak anlamlı olabileceğini kanıtlamıştır. Mısır'daki diğer oluşumlardan farklılaşan ve Müslüman toplumlardaki ardılları üzerinde ciddi tesir bırakan Kardeşler'in bu yaklaşımı, İslamcılığın ana damarı nitelemesini ziyadesiyle haklı çıkarmaktadır. Devleti ötekileştirmeden ve kamusal alanın tüm imkânlarını kullanarak devlet aygıtlarıyla bütünleşme yolunu tercih eden Kardeşler, Mısır gibi baskı rejiminin olduğu bir ülkede bu yolla ayakta kalmayı ve kısa süreli de olsa iktidara ulaşmayı başarmıştır. İslam dünyasının geri kalmışlığı söyleminin ötesine geçerek Batılı siyasallığa alternatif üretmeye çalışan İslamcılığı, siyasal bir tavır ve duruşla, Mısır'ın siyaset sahnesine taşıyan Kardeşler, muhalefetin cazibesinden ziyade iktidara meşru dairede talip olmanın önemini tüm muadillerine ispat etmiştir. Ayrıca toplumsal gerçekliğe hitap eden siyasal düzen etrafındaki pratiklerin ancak İslamcı bir hareket biçimi olacağını göstermesi bakımından da Müslüman Kardeşler, kurucu bir rol üstlenmiş ve başta Mısır olmak üzere tüm İslam dünyasındaki benzer yapılara siyasallığı ve alternatif düzen fikrini aşılama çalışmıştır.

Kaynakça

- Abd'ul Halim, M. (1994a). *El-İhvan el-Muslimun: Ahdasun Sana'at'it TarihRu'ye min'ed Dahil* (1. Cilt). El-İskenderiyye: Dar'ud Da've.
- Abd'ul Halim, M. (1994b). *El-İhvan el-Muslimun: Ahdas'un Sana'at'it TarihRu'ye min'ed Dahil* (2. Cilt). El-İskenderiyye: Dar'ud Da've.
- Ajami, F. (1981). *The Arab predicament: Arab political thought and practice since 1967*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Al-Barghouti, T. (2008). *The Umma and the dawla: The Nation state and the Arab Middle East*. London: Pluto Press.
- Alaoui, S. B. (2001). Muslim opposition thinkers in the nineteenth century. C. E. Butterworth ve I. W. Zartman (Ed.). *Between the state and Islam* içinde (ss. 90-102).

- Al-Qardhawi, Y. (1990). *Priorities of the Islamic Movements in the coming phase*. S. M. H. al-Banna (Çev.). London: Awakening Publications.
- Botman, S. (1991). *Egypt from independence to revolution, 1919-1952*. New York: Syracuse University Press.
- Dalacoura, K. (2007). *Islam, Liberalism and human rights*. London: I.B.Tauris
- Ebu-Rabi, İ. M. (2005). *Çağdaş Arap düşüncesi 1967 sonrası Arap entelektüel tarihi araştırmaları*. İ. Kapaklıkaya (Çev.). İstanbul: Anka Yayınları.
- El-Benna, H. (1980). *Risaleler*. H. Karakaya ve H. İ. Kutlay (Çev.). İstanbul: Hikmet Yayınları.
- El-Benna, H. (2007). *Hatıralarım*. B. Eryarsoy (Çev.). İstanbul: Beka Yayınları.
- El-Hudeybi, H. (2012). *Du'at la kudat*. Kahire: Dar et'Tevzi' ve'n Neşr.
- El-Mevdudi, E. A. (2005). *Kur'an'ın dört temel terimi*. M. Osmanoğlu (Çev.). İstanbul: Özgün Kitapçılık.
- El-Ghobashy, M. (2005). The Metamorphosis of the Egyptian Muslim Brothers. *International Journal of Middle East Studies*, 37(3), 373-395.
- Es-Sabbağ, M. (1407). *Hakikati't Tanzim el-has ve devruhu fi da'vet'il İhvan el-Muslimin*. Kahire: Dar'ul İ'tisam.
- El-Bişri, T. (2002). *El-Hareke es-siyasiyye fi Mısr*. Kahire: Dar eş-Şuruk.
- Et-Tilmisani, Ö. (1985). *Zikriyyat la müzekkerat*. Kahire: Dar'ül İğtisam.
- Gershoni, I. ve Jankowski, J. P. (2002). *Redefining the Egyptian nation, 1930-1945*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Harris, C. P. (1964). *Nationalism and revolution in Egypt: The role of the Muslim Brotherhood*. Stanford: Mouton.
- Helbawy, K. (2010). The Muslim Brotherhood in Egypt: Historical evolution and future prospects. K. Hroub (Ed.). *Political Islam: Context versus ideology* içinde. London: SAQI.
- Hourani, A. (2014). *Çağdaş Arap düşüncesi*. L. Boyacı ve H. Yılmaz (Çev.). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Hroub, K. (2010). Introduction. K. Hroub (Ed.). *Political Islam: Context versus ideology* içinde. London: SAQI.
- Husaini, I. M. (1956). *The Moslem Brethren: The greatest of modern Islamic movements*. Beiru: Khayat's College Book Cooperative.
- Karaman, H. vd. (1998). *Kur'an-ı Kerim meali*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kepel, G. (2003). *Muslim extremism in Egypt: The propher and pharaoh*. USA: University of California Press.
- Kepel, G. (2014). *Jihad: The trail of political Islam*. A. F. Roberts (Çev.). London: I.B. Tauris.
- Khatab, S. (2001). Al-Hudaybi's influence on the development of Islamist movements in Egypt. *The Muslim World*, 91.

- Khatab, S. (2002). "Hakimiyyah" and "jahiliyyah" in the thought of Sayyid Qutb. *Middle Eastern Studies*, 38(3), 145-170.
- Lia, B. (2000). *Müslüman Kardeşlerin doğuşu*. H. Toker (Çev.). İstanbul: Yöneliş Yayınları.
- Mayer, T. (1982). Egypt and the general Islamic conference of Jerusalem in 1931. *Middle Eastern Studies*, 18(3), 311-322.
- Mitchell, R. P. (1993). *The Society of the Muslim Brothers*. New York: Oxford University Press.
- Nafi, B. M. (2012). *İslamcılık*. B. Aldiyai (Çev.). İstanbul: Yarı Yayınları.
- Roy, O. (2005). *Siyasal İslamın iflası*. C. Akalın, (Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Saeed, A. (2013). Salafiya, Modernism, and revival. J. L. Esposito ve E. el-Din Shahin (Ed.). *The Oxford Handbook of Islam and Politics* içinde (ss. 27-41). New York: Oxford University Press.
- Sayyid, S. (2000). *Fundamentalizm korkusu: Avrupamerkezcilik ve İslamcılığın doğuşu*. E. Ceylan ve N. Yılmaz (Çev.). Ankara: Vadi Yayınları.
- Sharkey, H. J. (2013). *American evangelicals in Egypt: Missionary Encounters in an age of Empire*. Princeton: Princeton University Press.
- Soage, A. B. ve Franganillo, J. F. (2010). The Muslim Brothers in Egypt. B. Rubin (Ed.). *The Muslim Brotherhood: The Organization and policies of a global Islamist movement* içinde. New York: Palgrave Macmillian.
- The Muslim Brothers. (1995). *The statement of the Muslim Brothers on democracy*.
- Weismann, I. (2001). Between Şüfî reformism and modernist rationalism: A reappraisal of the Origins of the Salafiyya from the damascene angle. *Die Welt des Islams*, 41(2), 206-237.
- Wickham, C. R. (2002). *Mobilizing Islam: Religion, Activism, and political change in Egypt*. New York: Columbia University Press.
- Wickham, C. R. (2013). *The Muslim Brotherhood: Evolution of an Islamist movement*. Princeton: Princeton University Press.
- Zahid, M. (2010). *The Muslim Brotherhood and Egypt's succession crisis: The politics of liberalization and reform in the Middle East*. London: I.B. Tauris.
- Zeki, M. Ş. (1980). *El-İhval el-Muslimun ve'l Muctema'al Mısri*. el-Kahire: Dar'ül Ensar.
- Zollner, B. H. E. (2009). *The Muslim Brotherhood: Hasan al-Hudaybi and ideology*. New York: Routledge.



HASAN EL-BENNA

1906-1949

Mısırlı davetçi ve fikir adamı

Batılılaşma rüzgarının yoğun olarak estiği bir dönemde bu etkiden korunmuş bir kasabada yetişen Benna, ilk eğitimini ve dini terbiyesini babasından almıştır. Henüz idâdîde iken girdiği Cem'iyetü'l-ahlâkî'l-edebîyye ve Cem'iyetümenî'l-muharremât gibi kuruluşlarda görev aldı ve mânevî yapısında derin etkiler bırakan Hassâfiyye tarikatı şeyhi Abdülvehhâb el-Has-sâfî'ye intisap etti. Böylece sünneti esas alan dinamik bir davet anlayışına sahip mutasavvıflarla ilişkilerini derinleştirdi. 1923'te üniversite eğitimi için Kahire'ye geldiğinde İngiliz işgalinin tahribatını yakından müşahade etmiştir. Gençlik hareketleri, gösteriler, siyasal ve ekonomik çalkantıların etkisiyle siyasal fikirleri olgunlaşmıştır. İdealist genç öğretmen büyük işler yapmak üzere üniversiteden mezun olmuş ve gençlere nasıl ulaşacağı konusunda kafa yorarken 1928 yılında Müslüman Kardeşler hareketini kurmuştur. Görünüşte bağımsız bir krallık olmasına rağmen iktidar heveslileri Mısır'ın işgaline karşı duran sesleri bastırmaya gayret etmiştir. Benna ve arkadaşları 10 yıl gibi kısa bir sürede Mısır'daki siyaseti etkileyecek şekilde aktif bir çalışma yapmıştır. 1940 tarihinde 3 şube ve bağlılarının sayısı yüzbinlere ulaşan

Müslüman Kardeşler hareketi engellenemeyeceği anlaşılınca 12 Şubat 1949'da bir suikast ile Hasan el Benna şehit edilmiştir. Müslüman Kardeşler'in, Hasan el-Bennâ tarafından çizilen ve yönlendirilen faaliyet programları dinî, sosyal, kültürel, ekonomik ve sportif alanlarda etkili olmuş, teşkilât camiası Mısır halkı için dengeli ve âdil bir toplum örneği meydana getirmek istemiştir.

Hasan el Benna, birbirinden kıymetli birçok eserinin içinde *Risaleler* adlı kitabında Müslüman kardeşlerine hedeflerinin ne olduğunu ve buna nasıl ulaşacaklarını anlatmaktadır. İktidar olmanın Müslümanlar için ehemmiyetini vurgularken hürriyetsiz bir iktidarın bir hiç olduğunu ve bunun İslam'ın farzı olduğunu savunmaktadır. "Gerçekte sizler kendinizi; insanların, taşımaktan çekindiği bu davanın yükünü tek başına taşıyan birileri şeklinde hissetmelisiniz." diyerek Müslüman kardeşlerini cesaretlendirmektedir. *Dava ve Davetçinin Hatıraları* eseri hatırat tarzının en mükemmel örneklerinden biridir. Bu hatıralar, hayatının önemli dönem ve tablolarını içermekle birlikte, başlattığı Kardeşler Hareketi'nin şehadetinden önceki döneme kadar tarihi

Yaşadığı Yerler: Mısır

Görev Yaptığı Kurumlar: Cem'iyetü'l-ahlâkı'l-edebiyye ve Cem'iyetü men'î'l-muharremât, İsmâiliye

Önemli Eserleri: Müzekkirâtü'd-da've ve'd-dâ'iye, Mecmû'atü resâ'il, Me'surat Dualar

akışını da en güvenilir bir ilk kaynak ve belge hüviyeti ile ortaya koymaktadır. *Me'surat Dualar* eserinde; yolumdan ve sünnetinden bir an olsun ayrılmayan ve hayatının her anında Peygamber Efendimizin sünnetiyle hareket eden Benna, onun dilinden düşürmediği duaları bir araya getirerek ümmetin hizmetine sunmuştur.

Benna'nın siyasî görüşleri geniş ölçüde, hilafetin dağılmasından sonra sömürgeleşme hareketleri neticesinde ümmetin içine düştüğü yozlaşmanın tahlil ve tenkidine dayanmaktadır. Ona göre İslam birliğinin sağlanması, İslamî değerlerin hayata geçirilmesi için İslami bir devlet kurulmalıdır. Ancak bu sayede Müslümanlar feraha ulaşacaktır. Benna'nın ilerleme ve ilim konusundaki görüşleri ise halkın hurafe ve cahillikten kurtarılması ve ilmin gerçek anlamdan idrak edilip tahsil edilmesine dayanır. Ayrıca Benna, Arap ırkçılığına karşı çıkarak Mısır için çalışmanın evrensel İslam vatanının bir parçası için çalışmak anlamına geleceğini belirtmiştir.

Hasan el Benna kendisini bir alim veya bir filozof olarak görmemiştir. Onu bu kadar kıymetli kılan şeyin ne olduğunu anlamak için onun yaşamış

olduğu dönemin olumsuz siyasi ve sosyal koşullarındaki tavrına bakmamız gerekir. Çağdaşları gibi ne sessiz kalmayı ne de yozlaşmayı kabul eden Benna, sadece Mısır toplumunu değil tüm ümmet için kaygılanmış ve çalışmıştır. Batılılaşma ve yozlaşmanın İslam toplumunu pençelerine aldığını müşahade eden Benna, çağına ait sıkıntıları çözmek için gerek fikrî gerek bedeni mücadele vermiştir. Bir yandan İslam'ın model olma rolünü yeniden önerirken, diğer yandan gerçekleştirebilir hedefler koyarak Müslüman halka motivasyon sağlamıştır. Bunu yaparken de geleneğe hücum etmek yerine, geleneği yeniden yapılandırmaya çalışmış, onun eksik ve İslam'a aykırı gördüğü yönlerini onarmayı hedeflemiştir. Üslup olarak devrimci olmasına rağmen uygulama olarak tedrici ıslahata uygun davranmış olan Benna, kapsayıcı toplum düşüncesi ile diğer ideolojileri toptan reddetmek yerine İslam'la bağdaşan yönleri itibarıyla kabul ya da reddedilmesi gerektiğini düşünür. Netice olarak Benna, tüm dünya Müslümanlarının hak ettikleri itibarı nasıl kazanacakları konusunda farkındalık oluşturmuş ve önderlik ederek bunun mümkün olduğunu göstermeye çalışmıştır.



İhvan-ı Müslimin

Hasan el-Benna tarafından kurulan Mısır merkezli siyasi ve toplumsal hareket.

Kuruluş Tarihi: 1928

Bulunduğu Yer: Mısır, Kahire

Önemli İsimler: Hasan el-Benna, Seyyid Kutub, Muhammed Bedii

Etkisi: Modern Orta Doğu'da pek çok İslami siyasi harekete zemin ve örneklik teşkil etmiş Mısır merkezli çalışmalar yapan İslam dünyasının en etkili siyasi ve dinî hareketlerinden birisi konumundadır.

Hasan el-Benna kahvehanelerde, halkın bir arada bulunduğu yerlerde konuşmalar yapıyor ve irşat faaliyetinde bulunuyordu. Bu faaliyetlerinden birinde konuşmalarını dinleyen ve kendilerine yol göstermesini isteyen altı kişiyle beraber Mısır'ın İsmailiye şehrinde 1928 yılında İhvan-ı Müslimin adıyla teşkilatını kurdu. Onu ve arkadaşlarını bu teşkilatı kurmaya iten en önemli sebep ise İngiliz sömürge koşullarının ağırlığıydı. 1928 yılından günümüze kadar birçok siyasi krizden geçen İhvan-ı Müslimin teşkilatı en son Cumhurbaşkanı Muhammed Mursi'nin darbe ile indirilmesinin ardından önemli bir yara almıştır.

Hasan el-Benna yapıtlarında emperyalizme karşı millî bir hareket oluşturulmasını ve Müslüman milletlerin İslam ilkelerine dayanan birliğini savundu. Ona göre Müslüman milletlerin geri kalmasının sebebi, din yolundan uzaklaşmış olmasıydı. Kurtuluş, İslam öğretilerine geri dönerek sağlanabilirdi. Devlet, İslam dini temelinde teşkilatlanmalı, İslam hukuku geçerli kılınmalıydı.

İhvan-ı Müslimin, siyasi, ilmî ve kültürel alanda faaliyet gösteren çok yönlü bir

teşkilat olarak gelişmiştir. İçeride idarenin ıslahını, dışarıda İslam ülkelerinin diğer ülkelerle olan mevcut ilişkilerinin düzenlenmesini savunmuştur. Kurucusu Hasan el-Benna'nın benimsediği toplumu ve devleti ıslah metodu kapsayıcı olmak özelliği ile temayüz etmiştir.

İslam ülkelerinin tam bağımsızlığa kavuşması ve başka ülkelerde yaşayan Müslümanlara azınlık haklarının tanınması için çalışmıştır. Filistin'de İngiliz manda yönetimine karşı sürdürülen mücadeleye destek olan İhvan-ı Müslimin, 1937 yılında İngiltere tarafından teklif edilen Filistin'in taksim tezini reddetmiştir. Diğer taraftan İslam dünyasının meseleleriyle de yakından ilgilenmiş, Mısır dışındaki Müslümanların meselelerine eğilip onlara çeşitli konularda destek vermiştir.

Bu bağlamda İhvan-ı Müslimin etkisi itibarıyla sadece Mısır'da etkiye sahip olmamış uluslararası etkiye sahip olmuştur. İslam dünyasının önemli merkezlerinde siyasal İslam'ın yaygınlaşmasını amaçlayan küresel çapta ilk İslami sivil, siyasi bir hareket olarak düşünülebilir.

Mısır'da Selefi Düşüncenin Seyri

Nurullah Çakmaktaş

Giriş

18. yüzyılın sonlarından başlayarak 20. yüzyılın ortalarına kadar devam eden süreç, İslam dünyasının Batılı ülkeler tarafından bilfiil işgal ve sömürgeciliğe maruz kalmasının tarihini ifade etmektedir. Bu işgal ve sömürgecilik tecrübesi, İslam dünyasının kendi tarihi boyunca maruz kaldığı dışarıdan kaynaklanan meydan okumaların sonuncusu ve en tahripkârı olma özelliğini taşımaktadır. Zira bu döneme gelinceye dek Müslümanlar gerek entelektüel ve gerekse de askerî düzlemde karşılaştıkları meydan okumalara karşı her iki seviyede de cevap verebilme kabiliyeti ortaya koyabilmiş ve içine düştükleri krizlere çözüm üretebilmişlerdir. Fakat modern dönemde tecrübe edilen hem askerî hem de fikrî düzeyde cereyan eden söz konusu krize, Müslümanlar aynı kabiliyet ile mukavemet edememişlerdir. Öyle ki 19. yüzyılın sonlarına gelindiğinde İslam dünyası, bir taraftan neredeyse bütünüyle işgale uğramış ve sömürgeleştirilmiş diğer taraftan ise münevver kesim başta olmak üzere Batı'nın Aydınlanma düşüncesi ve kültürü, Müslüman toplumda revaç bulmaya başlamıştır. İşte tam bu ortamda söz

konusu hâli pürmelale bir reaksiyon olarak “Biz neden geri kaldık?” sorusu etrafında daha çok entelektüel düzlemde yeni arayışlar ve öneriler peyda etmeye başlamıştır. Çözüm önerisi olarak sunulan Batıcılık ve milliyetçilik tekliflerinin yanı sıra içinde bulunulan krize çözüm olması için sunulan reçetelerden bir diğeri ise siyasal olarak İttihad-ı İslam’ı idealleştiren ve yozlaştırıldığı kabul edilen geleneksel İslam anlayışı üzerinde “ihya”, “ıslah” ve “tecdid” ameliyesini savunarak ana kaynaklara dönmeyi teklif eden İslamcılık düşüncesi olmuştur.

İki dünya savaşı arası dönemde sömürgecilere karşı verilen kurtuluş mücadeleleri neticesinde sömürgeci güçler, Müslüman topraklardan büyük oranda uzaklaştırılmıştır. Fakat bağımsızlık sonrası dönemde reddimirasa dayalı ve Batı’nın fikrî tekliflerinden etkilenen yeni ulus devletler kurulmuş ve bu devletler birtakım modern siyasal ideolojileri kendilerine dayanak kılmışlardır. İçinde bulunulan buhrandan kurtuluş için öz İslam’a dönmeyi teklif eden İslamcılık, daha önce bizzat Batı’ya karşı verdiği mücadeleyi bundan sonra daha çok Batılılaşmayı şiar edinen ulus devletler içinde vermeye başlamıştır. Diğer taraftan hilafetin ilga edilmesiyle birlikte siyasal anlamda temsil sorununun ortaya çıkması, İslamcılık düşüncesinin bağımsızlık öncesi dönemden farklı olarak entelektüel meşgale sınırını aşmasına ve bu vesileyle de düşüncenin aksiyon kazanmasına yol açmıştır. Artık Batı’ya ve özellikle de Batılılaşmayı kendisine rehber tayin eden ulus devlete karşı mücadele sadece düşünce üretmekle sınırlı kalmayacak, aksiyon kazanacak ve böylece İslami hareket zuhur edecektir.

İçinde bulunulan bu kriz ortamında İslami hareket ve gruplar, İslamlaşma hedefine ulaşmak için takip edilmesi önerilen metotlar hususunda muhtelif fraksiyonlara ayrılmıştır. Bazı gruplar kendilerini siyaset dışı olarak konumlandırıp metot olarak ıslah, terbiye, irşat ve davet ilkelerini ön plana çıkararak tek tek Müslüman fertleri ıslah etmeyi İslamlaşmanın yöntemi olarak görmüşlerdir. Davranış (sulûk) eğitimini merkeze alan sufi gruplar, gezgin tebliğ-davet cemaatleri ve tasfiye-terbiye ilkelerini önceleyip daha çok hadis eksenli İslami ilimleri yaymaya çalışan ilmî/geleneksel Selefî gruplar, bu ekolün en önemli temsilcileri kabul edilmiştir.

Diğer taraftan başka bir grup ise İslam dünyasının içinde bulunduğu problemlerin temelde siyasi kaynaklı olduğunu düşünmüş bu sebeple siyasal olanı öncelikle ve İslamlaşmanın da siyasal bir ajandaya sahip olmaktan geçtiğine inanmıştır. “Siyasetin içinde kalarak İslamlaşma” şeklinde tarif edilmesi mümkün bu ekol aslında İslamcılık düşüncesinin ve İslami hareketin ana eksenini oluşturmuş ve “ana akım İslami hareket” olarak tanımlanmıştır. 20. yüzyılın ilk yarısında Mısır'da kurulan İhvan-ı Müslimin ile Pakistan'da kurulan Cemaat-i İslami grupları bu ekolün ilk mümessilleridir. Kökleri çok daha eskilere dayanan sufilik ve Selefilik ile kıyaslandığında daha yeni bir ekol olarak dikkat çeken bu anlayış, kısa sürede aynı sorunları yaşayan diğer Müslüman ülkelerde de karşılık bulmuş ve bu yöntemi benimseyen teşkilatlar ve imkân dâhilinde de siyasi partiler peşi sıra tesis edilmeye başlanmıştır.

Bağımsızlık sonrası dönemde İslam dünyasında Batılı değerleri benimsemiş yeni ulus devletlerin jakoben tarzda seküler bir kimlik inşa etme projesine sahip olmaları ve İslamlaşma talepleri bulunan ve bu uğurda siyasal mücadele içinde olan İslami harekete karşı baskı yoluyla sindirme politikaları gütmeleri, içeride bir dirençle karşılık bulmuş ve bu durum siyasal ajandası bulunan İslami hareket müntesipleri arasında söz konusu projeye hangi yöntemle mukabele edileceği hususunda bölünmelere, farklı fikirlerin ve metotların tebellür etmesine ve buna bağlı olarak da yeni fraksiyonların oluşmasına sebebiyet vermiştir. Müesses nizamların yargılama, mahkûmiyet, işkence, idam ve faaliyetlerin yasaklanması gibi sert baskı politikaları ile yüzleşen ana akım İslami hareket, çoğu zaman siyasal sınırlar içinde kalarak çalışmalarını devam ettirme gayreti içinde olmuş, toplumun ve devletin tedricî bir şekilde İslamlaşması gerektiği inancını muhafaza etmeye çalışmıştır. Fakat söz konusu ana akım İslami hareketin takip ettiği bu yöntem, uzun ve sert koşullar altında süregiden hapisane atmosferini tecrübe etmiş, öfkelenmiş ve belki de muvazenesini kaybetmiş bazı üyelerden itirazlar yükselmeye başlamıştır. Bu üyeler, kendilerinin de içinde bulunduğu ana akım İslami hareketin “aşağıdan yukarıya” doğru formüle edilen İslamlaşma yöntemine, yaşanan

baskı politikalarının da etkisiyle karşı çıkmışlar ve bu yöntemin hedefe ulaşma noktasında başarı getirmeyeceğini düşünmeye başlamışlardır. Çözüm önerisi olarak, gizli örgütler kurmak suretiyle silahlanıp devleti devrim yoluyla ele geçirmeyi teklif etmişler ve İslamlaşmanın ancak bu şekilde “yukarıdan aşağıya” yöntemle gerçekleşebileceğini savunmuşlardır. Ana akım İslami hareket içinde İslamlaşmanın yöntemi hususundaki bu ayrışma 1960’lı yıllarda cereyan etmiş ve bu dönem cihadi hareketin miladı olarak kabul edilmiştir. Cihadi hareketin bu tarihten itibaren üretmeye başladığı düşünce de doksanlı yıllarda etki kemiğe bürünen cihadi Selefi düşüncenin yaslandığı temel sacayaklarından birini oluşturmuştur.

Yukarıda özetlenen tecrübenin benzerini İslam dünyasının geneli bir şekilde yaşamış olsa da şüphesiz Mısır söz konusu tecrübeyi en yoğun yaşayan ülkelerden bir tanesidir. “Mısır’da Selefi Düşüncenin Seyri” başlığı altında kaleme alınan bu makale, 20. yüzyılın ilk çeyreğinden başlamak üzere temelde iki farklı ekolün ürettiği düşünce üzerine odaklanmaktadır. Bunlardan ilki, daha çok Suudi Selefiliğin (Vehhâbîlik) ürettiği düşünceden beslenen, yozlaştığı düşünülen toplumun ve devletin tekrardan İslamlaşabilmesinin ancak “tasfiye” ve “terbiye” yöntemleriyle mümkün olabileceğini savunan ve apolitik bir karakter arz eden “Geleneksel Selefi Düşünce” ekolüdür. Mısır’da kurumsal düzlemde ilk kez 20. yüzyılın başlarında ortaya çıkan bu ekol özellikle yetmişli yıllardan sonra Mısır toplumu nezdinde daha fazla teveccüh görmeye başlamıştır. Mısır’da geleneksel Selefi ekol pek çok konuda geleneksel Selefiliğin ana ilkelerine sıkı sıkıya bağlı kalmış olsa da siyasete yaklaşım hususunda çoğu zaman ikircikli bir tutum içinde olmuş ve siyasetle pragmatik bir ilişki içine girmiştir. Özellikle siyasal katılım konusunda ülke içinde özgürlük sahasının genişlediği dönemlerde Selefiliğin kurucu apolitik karakterinde kırılmalar yaşanmış ve bu dönemlerde Mısır geleneksel Selefi ekolünün daha fazla siyasallaştığı görülmüştür.

Bu yazı kapsamında ele alınacak diğer ekol ise ana akım İslami hareketin bir sapması olarak altmışlı yıllarda şekillenmeye başlayan,

İslamlaşmanın silahlı mücadele yoluyla yukarıdan aşağıya bir yöntemle gerçekleşebileceğini savunan ve günümüzde “Cihadi Selefilik” olarak isimlendirilen düşüncenin dayandığı en önemli sacayaklarından biri kabul edilen “Mısır Cihadi Düşünce” ekolüdür. Altmış ve seksenli yıllar arasında ilk kez Mısır'da üretilen cihadi düşünce ve aksiyon kazanan cihadi hareket, her ne kadar Mısır içinde hedefe ulaşma konusunda bir başarı sağlayamamış olsa da ortaya koyduğu ideolojik çerçeve ile diğer Müslüman ülkelerdeki benzer yapıları uzun müddet etkilemeyi başarabilmiştir. Yine bu dönemde Mısır'da üretilen cihadi düşünce, doksanlı yıllardan sonra görülmeye başlanan ulus aşırı cihadi grupların da her daim en önemli referans kaynaklarından biri olarak kabul görmüştür.

Mısır'da Geleneksel Selefi Hareketin Tarihî Seyri ve Düşüncenin Teşekkülü

19. yüzyılda teşekkül etmeye başlayan İslamcılık düşüncesi veya çağdaş İslam düşüncesi üzerinde “ana kaynaklara dönüş”, “Asr-ı Saadet” ve “yozlaşmış din” gibi özünde Selefi düşünceyi anımsatan söylemler her daim etkili olmuştur. Diğer taraftan çağdaş İslam düşüncesinin Cemâleddin Efgânî, Muhammed Abduh ve Reşîd Rızâ gibi önemli isimlerinin bu kavramlar etrafında ürettiği düşünce de literatürde “Yeni Selefilik” olarak adlandırılmıştır. Ancak bu yazıda Selefilik ile kastedilen bunlardan başka bir düşünce geleneğini ifade etmektedir. Öyle ki bu gelenek içinde Selefilik bir düşünce ekolü olarak İslam tarihinin ilk yıllarında Ahmed b. Hanbel öncülüğünde Ehl-i Hadis kavramsallaşması ile ortaya çıkan, 12. ve 13. yüzyıllarda İbn Teymiyye ve İbn Kayyim gibi isimler öncülüğünde sistemleşen ve 18. yüzyılda Arap Yarımadası içinde İbn Abdülvehhab'ın öğretileri ile Suud ailesinin tesis ettiği siyasal erkin bütünleşmesi sonucu modern formunu alan, buna göre siyasal katılımı ve muhalefeti reddedip ana kaynaklar ekseninde ilim, irşat ve davet faaliyetlerine yoğunlaşarak yüzyıllar içinde dinin aslından uzaklaşmış, bidat ve hurafelere saplanmış Müslümanları saf İslam

ile tanıştırmayı amaçlayan bir düşünce sistemini ifade etmektedir. Geleneksel Selefilik şeklinde isimlendirebileceğimiz bu ekolü temsil eden gruplar 20. yüzyılın ilk çeyreğinden itibaren Mısır'da görülmeye başlanmış söz konusu çizgiyi takip etmek suretiyle düşünce üretimini gerçekleştirmiş ve Müslümanların ıslahının ancak bu yolla mümkün olabileceğini savunmuşlardır.

Mısır'daki ilk Selefi grupların, 19. yüzyıl boyunca sömürgeciler ve oryantalistler tarafından istişrak ve misyonerlik amacı ile ülke içinde kurulan bazı yardım ve bilimsel akademi kuruluşlarına tepki olarak faaliyete başladığı ifade edilmektedir. Öyle ki sömürgecilerin ve müsteşriklerin inşa ettiği bu kuruluşların Mısır, Mısır'ın tarihi, İslamiyet, İslam peygamberi, Kur'an ve Kur'an dili gibi konularda Mısırlılar için yeni olan fikirler serdetmeleri ilk Selefi grupların teşekkülünde harekete geçirici bir işlev görmüştür. Diğer taraftan zaman içinde kavmiyetçilik, Batılılaşma ve laiklik gibi söylemlerin ülke içinde revaç bulmaya başlaması özellikle eğitim kurumlarındaki modernleşme hareketleriyle birlikte dinin sosyal ve siyasi hayattaki konumunun tartışmaya açılması ve Müslümanların İslam'ın özünden uzaklaşıp bidat ve hurafelere boğulmuş olması gibi nedenler öne sürülerek bazı Selefi öncü isimler liderliğinde bu hareketlerin dinamizm kazandığı belirtilmiştir (Hasan, 2012, s. 15; Şellâta, 2011, ss. 196-197)

Bidatlerle Mücadele ve Sünnetin İhyası:

el-Cem'iyyetü's-Şer'iyye Grubu

Mısır'da 1912 yılında Ezher ulemasından Şeyh Mahmud Hattab es-Subbkî tarafından bidatlerle mücadele ve sünnetin ihyası şiarları ile kurulan el-Cem'iyyetü's-Şer'iyye li-Te'âvuni bi'l-Kitâb ve's-Sünne (Kitap ve Sünnetle Amel Edenlerle Yardımlaşma Cemiyeti), ülkenin ilk Selefi hareketi ve hatta ilk örgütlü teşkilatı olarak kabul edilmektedir (Münîb, 2010, s. 49; Şellâta, 2011, s. 201). Cemiyet'in isminden de anlaşılacağı üzere teşkilatın karakteristik özelliği, benimsemiş olduğu Selefi yöneldir. Cemiyet'e ait internet sitesinde kurucularının ortaya koyduğu

vizyon ve amaçlar maddeler halinde zikredilmiştir. Amaçlar arasında ilk madde olarak topluma bidat ve hurafelerden arındırılmış gerçek İslam'ın öğretilmesinin hedeflendiğinin ve son madde de cemiyetin hiçbir şekilde siyasi meselelerde müdahil olmadığını belirtilmesi, Cemiyet'in Selefi karakterini ortaya koyan unsurlar olarak dikkat çekmektedir. Kurucu lider es-Subkî, cemiyetin siyaset ile olan ilişkisini "siyasetle ilgilenmek ama siyaset yapmamak" şeklinde özetlemiştir. Yine cemiyet bünyesine intisap etmek isteyenlerde bulunması gereken hususiyetler zikredilirken kişinin Selefi akideye sahip olması açıkça zikredilen şartlar arasındadır.¹ Aynı zamanda bir Ezher âlimi olan es-Subkî, Cemiyet'in mesajını kendi ifadeleriyle bizzat şu şekilde beyan etmiştir:

- Bu, sahih İslami eğitimi yaymayı, bidatlerle mücadeleyi ve bu minvalde umuma eğitim vermek için camiler, Kur'an Kursları ve müfredatı belirlenmiş dinî eğitim veren okullar inşa etmeyi amaçlayan davetçi bir mesajdır.
- Bunun yanında özellikle ihtiyaç sahiplerine yardımda bulunmak başta olmak üzere bunların tedavisi için hastaneler inşa etmek ve yetim ve dulların bakımını üstlenmek gibi birçok alanda sosyal hizmet faaliyetinde bulunmak,
- Ülke yöneticisinin meşgul olduğu siyasi meselelere müdahil ve muhalif olmamak (Fayd, 2014, s. 52).

Kuruluş amacı olan toplumun hakiki İslam ile bilinçlendirilmesi ideal çerçevesinde eğitim, uzun tarihi boyunca Cemiyet'in faaliyetlerinin ana eksenini oluşturmuştur. Bu amaç doğrultusunda birçok dinî eğitim kurumu ve camiler inşa edilmiş, dergi ve kitap gibi birçok dinî yayın neşredilmiştir. Bu eğitimle toplumun bidat ve hurafelerden arındırılmış saf İslam'a ve tevhid düşüncesine yönlendirilmesi amaçlanmıştır.

1 Târîhu'l-Cem'iyyeti's Şer'iyye, http://alshareyah.com/index.php?option=com_content&view=article&id=115&Itemid=639 2013 yılında Mısır'da gerçekleşen askerî darbenin akabinde cemiyetin web sayfasının revize edildiği ve yukarıda zikredilen ifadelerden daha çok cemiyetin hayır kurumu özelliğine vurgu yapıldığı dikkat çekmektedir. <http://alshareyah.com/index.php/html>

Eğitimin yanı sıra Cemiyet, yetim ve dulların bakımının üstlenilmesinden sağlık hizmetlerine kadar çeşitli mecralarda sosyal hizmet faaliyetlerinde de yoğun bir çalışma içinde olmuştur. Nitekim web sayfasında verilen güncel verilere göre hâlihazırda Cemiyet, Mısır'ın 24 vilayetinde 1138 şubesi ve bu şubelere bağlı 1920 ofisi ile birlikte 354 bin yetimin ve 188 bin ailenin bakımını üstlenmektedir (Şellâta, 2011, s. 206; Münîb, 2010, s. 51).²

Bütün Mısır'a yayılan çok sayıdaki şubesi ile ülkenin en önemli hayır kurumlarından biri olan Cemiyet'in siyaset ile iştigal etmemesi, onun bu derece uzun ömürlü olmasında önemli bir etkiye sahip olmuştur. Fakat Cemiyet bünyesinde çıkarılan *el-İ'tisâm* ve *et-Tibyân* gibi dergiler vasıtasıyla cemiyetin zaman zaman siyasi meselelere müdahil olduğu da görülmüştür. Nitekim krallık döneminde siyasi inisiyatif alan Cemiyet, Abdülnasır döneminde apolitik bir hüviyet kazanmış, Sedat döneminde ise zaman zaman muhalif bir karakter sergilemiştir (Münîb, 2010, ss. 49-50). Son lider Muhammed el-Muhtâr el-Mehdî, 25 Ocak Devrimi öncesi Mübarek döneminde de Cemiyet'in benimsediği metodu şöyle özetlemiştir: “el-Cem’iyyetü’ş-Şer’iyye Hz. Peygamberin “Din nasihattir.” hadisini kendisine düstur edinmiş davetçi bir hayır kurumudur. Hiçbir siyasi gruba üye olmayıp kendisi de siyasi bir yapılanma değildir ve olmayacaktır. Çünkü hizipleşirsek ana gayemiz olan insanlığı saf İslam’a davetimiz başarısız olacaktır...” (Zahrân, 2012, ss. 146-147).

Saf İslam’a Dönüş: Cemâ’atu Ensârü’s-sünneti’l-Muhammediyye

El-Cem’iyyetü’ş-Şer’iyye ile birlikte Mısır'ın en eski dinî gruplarından biri olan Ensârü’s-sünne cemaati, Ezher'in selefi temayüllü şeyhlerinden olan Muhammed Hâmid el-Fakî tarafından 1926 yılında Kahire’de kurulmuştur. Cemaatin kuruluş döneminde düşünce dünyasına, dinî kurumlara ve bununla bağlantılı olarak Mısır halkına tasavvufî din algısı sebebiyle sirayet ettiği düşünülen bidat ve hurafelere karşı

2 Cemiyetin eğitim ve sosyal hizmet alanına yönelik faaliyetleri ile alakalı geniş bilgi için bk. <http://alshareyah.com/index.php/html>

mücadele ve toplumu saf İslam'la tanıştırma motivasyonu, cemaatin kuruluş dinamiği olmuştur (Münîb, 2010, s. 53; Hasan, 2012, s. 7; Şellâta, 2011, s. 209). Şeyh el-Fakî, hareketini kurduktan sonra Hicaz'a gitmiş ve orada üç yıl geçirmiştir. Döndükten sonra tekrar Cemiyet'in faaliyetlerine katılmış ve Ensârü's-sünne grubu otuzlu yıllarda büyümeye ve yaygınlaşmaya başlamıştır. El-Fakî, içinde Muhaddis Şeyh Ahmed Şakir, Şeyh Muhibbiddin el-Hatîb ve Ezher Şeyhi Mahmud Şeltut'un da yazılar kaleme aldığı *el-Hedyu'n-Nebevî* adlı dergiyi çıkarmıştır. Bunun yanında İbn Teymiyye ve İbn Kayyim başta olmak üzere klasik Selefi ulemanın ve İbn Abdülvehhab başta olmak üzere Suudi ulemanın kitaplarını basmak amacıyla es-Sünneti'l-Muhammediyye matbaasını kurmuştur (Fayd, 2014, s. 54; Sâlim, 2013, s. 12; Şellâta, 2011, ss. 210-211).

Selefi ilkeler üzerine kurulan Ensârü's-sünne Cemiyeti, Mısır'ın her bölgesine yayılmış, 150'nin üzerinde şubesi, iki bin civarında camisi ve binlerce üyesi ile el-Cem'iyetü's-Şer'iyye gibi örgütlü bir yapılanmadır.³ Cemaatin etki alanı ülke sınırlarını aşmış vaziyettedir. En eskisi Sudan'da olmak üzere bazı Asya ve Afrika ülkelerinde, Mısır'daki genel merkez ile idari olarak bir bağlantısı olmasa da cemaatin bazı kolları vücut bulmuştur. Cemaatin, bulunduğu bölgelerde sufi tarikatların etkinliğinin azalmasında çok belirleyici bir rol oynadığı söylenmektedir. Ensârü's-sünne Cemaati'nin başta Suudi ulema ile olmak üzere Kuveyt'teki "İhyâu't-Turâsi'l-İslâmî", Birleşik Arap Emirlikleri'ndeki "Dâru'l-Birr" ve Bahreyn'deki "Cem'iyetu't-Terbiyeti'l-İslâmiyye" gibi kurumlarla sıkı bir bağlantısı olduğu belirtilmektedir. Hatta cemaat içinde yetişen ulemanın Suudi Arabistan'da şeriat enstitülerinin kurulmasına ve bu kurumların eğitim müfredatlarının oluşumuna katkı sağladığı ifade edilmektedir.⁴

3 Cemaatin tarihi, yapısı, şeyhleri, faaliyetleri, yayınları vs. ile ilgili bilgi için kendi web adresinde detaylı bilgiler bulunmaktadır: <http://www.ansaralsonna.com/web/pageot-her-659.html>.

4 "el-Mevsû'atu'l-Müeyssera fi'l-Edyân ve'l-Mezâhib ve'l-Ehzâbi'l-Mu'âsıra", en-Nedvetu'l'Alemiyye liş-Şebâb, s. 122, 128-130. <http://goo.gl/iGikJ>.

Cemaat kendi internet sitesinde faaliyet alanlarını eğitim, irşat ve yardım olmak üzere iki başlık altında toplamıştır. İrşat ve eğitim faaliyetlerini daha çok 100 binin üzerinde dağıtımı yapılan *Tevhid* dergisi ve Davetçi Yetiştirme Enstitüleri vasıtasıyla gerçekleştirmektedir. Bunun yanında Afrikalılar Eğitim Merkezi ve Kur'an Kursları bu amaca yönelik faaliyet gösterilen alanlardır. Yardım ve hayır faaliyeti olarak ise başta hastane, klinik, yaşlı ve yetim bakım merkezlerinin inşa edilmesi olmak üzere yetimler için kefiller bulunup bakımlarının üstlenilmesi ve evlendirilmesi, zekâtların ihtiyaç sahiplerine ulaştırılması, işsizlere istihdam oluşturmak ve afet zamanlarında organize yardım faaliyetlerinde bulunmak başlıca hizmetleri arasındadır.⁵

Cemaatin Selefi kimliği, benimsediği temel prensiplerde ve yöntemde açıkça kendini göstermektedir. Temel yöntem anlayışları, toplumun tedricî bir şekilde İslamlaştırılması yönündedir. Bu sebeptendir ki ister demokratik yollarla isterse de cihad yoluyla olsun devlete hâkim olmak ilk aşama olmamalıdır. İlk yapılması gereken, asırlar içinde bidat ve hurafelerle İslam'ın özünden koparılıp "şirk bataklığına" saplanan toplumun bilinçlendirilmesi, akidevi olarak saflaştırılması ve Kur'an ve sünnet merkezli Selef-i Sâlih'in anladığı şekliyle gerçek İslam ile tanıştırılmasıdır. Değişimi silahlı mücadele ile yapmaya kalkışmak, ümmetin içinde fitnenin yayılmasından başka bir işe yaramayacaktır. Demokratik düzen ise Allah'a ait olan yasama yetkisini kula verdiği için kâfir bir sistemdir. Fakat laiklerin etkisini azaltmak için eğer Müslümanlar için maslahatı zararından daha fazla ise seçimlerde oy kullanılıp aday gösterilebilir (Hasan, 2012, s. 10).⁶

Ensârü's-sünne Cemaati'nin benimsediği Selefi siyaset düşüncesi çerçevesinde yöneticiye itaat zaruridir. Zira "her kim bir yöneticiye biat etmeden ölürse cahiliye üzere ölmüş olur." Bu Selefi ilke gereğince Ensârü's-Sünne Cemaati en başından itibaren yöneticiye itaatini açıkça

5 "Mecâlâtu Neşâdi ve 'Ameli Ensârü's-Sünne", <http://www.ansaralsonna.com/web/pageother-657.html>.

6 Cemaatin misyonu, görüşleri ve hedefleri için bk. Ehdâfu'l-Cemâ'a, <http://www.ansaralsonna.com/web/pageother-658.html>.

deklare etmiştir. Bu durum Hür Subaylar Devrimi öncesi Kral Faruk için söz konusu olduğu gibi devrim sonrasında Muhammed Necip'ten başlayarak bugüne kadar ki Mısır Cumhuriyeti liderleri için de geçerlidir (Şellâta, 2011, ss. 254-258). Cemaat'in siyaset düşüncesi bağlamında kaleme alınan bir kitapta yönetici ile olan ilişki, maddeler halinde şu ilkeler üzerine inşa edilmiştir:

- Fiil ile birlikte sözlü de olmak üzere yöneticilere karşı çıkılmayıp biat edilmesi,
- Onların hidayete, kurtuluşa ermesi ve şeriat ile hükmetmeleri için dua edilmesi,
- Onların Allah'ın ahkâmıyla hükmetmeye davet edilmesi,
- Onlara şeri kurallar için emr-i bi'l-ma'rûfta bulunulması ve nasihat edilmesi... (Seyyid, 2009, s. 279).

Cemaatin en önemli yayın organı olan *Tevhid* dergisi başyazarı Cemal Sa'd Hâtim, Ensârü's-sünne'nin takip ettiği yolu şu şekilde özetlemiştir: "Ensârü's-sünne uzun tarihi boyunca Ehl-i Sünnet'in metodu olan Tevhid yolu üzerinde olmuştur. Sahabe ve tabiinin önceliği olan "davet" bizim de önceliğimizdir. Cemaat bir davet hareketi olup yönetimi ele geçirme gibi bir hedefi bulunmamaktadır. Temel ilkelerimiz Allah'a, Resulüne ve ülü'l-emre itaat etmek, ehl-i kiblede hiç kimseyi tekfir etmemek ve yöneticiye zalim bile olsa isyan etmemektir." (Zahrân, 2012, ss. 143-144).

Cemaatin siyasi arenada en aktif olduğu konu, yönetimden şeriatın tatbiki talebidir. Çünkü Müslümanların geri kalmışlığının en önemli sebebi olarak İslam'dan uzaklaşma ve şeriatının uygulanmaması görülmüştür. Siyasi bir inisiyatif almaksızın sadece talep aşamasında kalan bu girişimin karşılıksız kalması durumunda ise cemaat herhangi bir politik reaksiyonda bulunmamıştır (Selâme, 2010, s. 9).

Cemaatin varoluş amacı olan bidat ve hurafe karşıtlığı üzerinden ötekisi, diğer geleneksel Selefi gruplarda olduğu gibi resmî ideoloji yerine Sufiler ve Şiiler olmuştur. Mısır'daki bidat ve hurafe olarak gördükleri

pratiklerden bu iki grubu sorumlu tutmuşlardır. Mısır'da Hz. Peygamber'in mevlidi kutlamaları etrafında dönen tartışmalarda cemaat bu uygulamanın Şii Fâtımîler döneminden kaldığını, türbe kültürünün ise sufilerin dine soktuğunu dile getirmişlerdir. Cemaatin yayın organı olan *Tevhid* dergisinin hemen hemen her sayısında ve cemaate ait mescitlerde yapılan halka derslerinin ve Cuma hutbelerinin neredeyse hepsinde bu konulara yer verildiği ifade edilmektedir (Şellâta, 2011, ss. 235-236).

Ensârü's-sünne Cemaati, yetmişli yıllarda ortaya çıkan İskenderiye Selefilerinden önce Mısır'da Suudi Selefi ekole en yakın ve en eski cemaattir. Kuruluş yıllarında daha yerel bir Selefi düşünceye sahip olmakla birlikte zamanla Suudi Selefiliğe evrildiği ifade edilmektedir. Davetçilerin yetiştirdiği enstitülerin eğitim programı ve müfredatı, İbn Teymiyye, İbn Kayyim ve İbn Abdülvehhab gibi klasik Selefi ulemanın eserleri çerçevesinde oluşmuştur. Yine cemaat başta İbn Teymiyye ve İbn Abdülvehhab'ın eserlerinin basım ve tahkiki olmak üzere Hanbelî ekole ait bütün kitapların yayınlanması gibi faaliyetlerle Suudi Selefiliğin ülke içinde yayılması için çaba harcamıştır. Cemaatin bu faaliyetler için Suudi Arabistan'dan finansal destek aldığı da üzerinde çok sık durulan bir konu olmuştur. Suudi Selefi düşüncenin ve grupların Mısır toplumu içinde daha fazla teveccüh görmeye başladığı son otuz yılın öncesinde bu düşüncenin Mısır'da gerçek anlamda temsilcisi ve taşıyıcısı Ensârü's-sünne cemaatine bağlı ulema olmuştur. Cemaat ile Suudi Arabistan arasındaki ilişkinin cemaatin başlangıcından günümüze kadar devam ettiği belirtilmektedir (Sâlim, 2013, s. 12; Nesîre, 2010; el-Verdânî, 2011, s. 123).

Yetmişli yılların Mısır'ında İslami hareket içindeki canlılık, Ensârü's-sünne hareketini de etkilemiştir. Cemaatin benimsediği siyasi meselelerden uzak, tasavvuf, Şii ve bidat karşıtlığı üzerine odaklanan geleneksel Selefi anlayış, daha politize olmuş bazı Selefi gençlerin cemaatten kopmasına neden olmuştur. Bu gençler daha sonraları İhvan'ın kontrolüne girecek olan ve bir üniversite hareketi olan Cemaat-i İslami'nin temellerini atmıştır (el-Verdânî, 2011, s. 123).

Cemaat uzun tarihi boyunca Mısır toplumunun pek çok kesimi üzerinde etkinlik göstermiş ve yaygınlık kazanmıştır. Bunun en önemli sebeplerinden biri olarak özellikle Mübarek döneminde diğer Selefi gruplarda olduğu gibi cemaatin faaliyetlerinin rejim tarafından engellenmemiş olması gösterilmiştir. Zira yetmişlerden sonra yöneticiyi tekfir eden, devleti silahlı mücadele ile ele geçirmeyi amaçlayan ve şiddeti bir yöntem olarak benimseyen cihadi grupların yaygınlaşmasıyla birlikte rejim, siyasete direkt müdahil olmayı ve şiddeti tam anlamıyla reddeden Ensârü's-sünne cemaatini bir denge unsuru olarak kullanmak istemiş, bu sebeple cemaatin etkinliğine ve faaliyet alanlarının yaygınlaşmasına müsamaha göstermiştir (Şellâta, 2011, s. 221).

Siyaset ve Apolitizm Arasında ed-Da'vetû's-Selefiyye Grubu

Bazı araştırmacılar Selefilik tarihini dört evre içinde ele almışlardır. Konu ile ilgilenenler tarafından bilinen ilk üç evrenin birincisi Ahmet b. Hanbel öncülüğünde Selefi düşüncenin ortaya çıkışını ifade eden Hicri 2. ve 3. yüzyıllar, ikinci evre İbn Teymiyye öncülüğünde Selefi düşüncenin sistemleştiği Miladi 12. ve 13. yüzyıllar ve üçüncü evre de Muhammed b. Abdülvehhab öncülüğünde Selefilik'in yeniden ihyasını ifade eden 18. yüzyıl ve sonrasıdır. Dördüncü evre olarak ise Orta Doğu ülkelerinde İslami canlanmanın yaşandığı ve "Sahve İslâmiyye-İslami Uyanış" olarak isimlendirilen 1970 sonrası dönem gösterilmektedir. Zira bu evre aynı zamanda Selefilik'in merkezi olan Suudi Arabistan'da petrol üretiminde ve gelirlerinde önemli bir artışın gerçekleştiği dönemi de ifade etmektedir. Söz konusu İslami uyanış ortamında Suudi Arabistan'ın zenginleşmesi ile Selefi düşünceyi ihraç etme çabalarının ve yine bu dönemde İslami hareketler içindeki çeşitlenme ve yeni yöntem arayışlarının Suudi Arabistan dışında da Selefi düşüncenin yaygınlaşmasını hızlandırdığı ifade edilmiştir (Ebû Rummân, 2013, s. 10; Nesîre, 2010).

Mısır özelinde de altmışlı yılların ikinci yarısından itibaren Sahve İslâmiyye ortamı içinde İslami hareket ve grupların yükselişe geçtiği

görüşü yaygın bir kanaattir.⁷ Bu süreçte diğer bütün İslami hareketler içinde olan canlılık ve çeşitlenme, Selefi hareketler için de söz konusu olmuştur. Abdülnasır dönemi tecrübesi, devletin ve toplumun İslamileştirilmesi için çabalayan her bir grubu benimsenecek yöntem konusunda sorgulamalara itmiştir. Nasıl ana akım İslami hareketler açısından Nasır döneminin sancılı tecrübesi ve İhvan'ın siyaset içinde kalarak buna karşılık vermeye çalışması, silahlı mücadeleyi savunan cihadi grupların teşekkülüne neden olmuşsa aynı şekilde bu iki tarz metottan kendilerini beri görüp sadece toplumun Tevhid eksenli safiyane İslamlaşmasını önceleyen, hadis merkezli İslami ilimlerin öğretilmesi için çabalayan ve şiddet karşıtı apolitik karaktere sahip yeni grupların ortaya çıkmasına da neden olmuştur. Aynı zamanda Arap Yarımadası'nda Suudi merkezli böyle bir modelin olması ve bu modelin kendi yorum biçimini petrol devriminin sağladığı imkânlarla İslam dünyasına ithal etme gayreti içinde olması ve bunun yanında gerek Mısırlıların Körfez ülkelerine siyasi, eğitim ve ekonomik amaçlarla gerçekleştirdiği göçler neticesinde değişen din algıları ve gerekse de siyaseti önceleyen İslami akımların başarısız addedilen tecrübesi ve geçen zaman içinde ödediği ağır bedeller, davetçi apolitik Selefi anlayışın Mısır toplumu içinde yaygınlaşmasına zemin hazırlamıştır (Ferağlı, 2012, s. 206; Ebû Rummân, 2013, ss. 61-62; Beyyûmî, 1987, s. 65; Şellâta, 2011, ss. 9-10, 147-148). Yine bu yıllar içinde müesses nizamın İhvan gibi siyasal yönü baskın İslami hareketleri dengeleyebilmek için apolitik selefi grupların faaliyetlerine müsamaha göstermesi, bu grupların toplum üzerindeki etkinliğini arttırmıştır. Özellikle söz konusu müsamaha neticesinde kurulan selefi uydu kanalları vasıtasıyla Selefilerin propaganda serbestliği kazanması, son birkaç on yıl içinde ülkede belirginleşen selefi canlanmanın en önemli etkeni olarak gösterilmiştir⁸ (Şellâta, 2011, s. 110, 221; Munîb, 2010, s. 128).

7 “Sahve İslamiye” ile ilgili bilgi için bkz. Beyyûmî, 1987, s. 129; El-Menâvî, 2005, s. 47; Abdunnasır, 2001, s. 17; ez-Zeyyât, 2005, s. 29; Ahmet, 1989, s. 74; Ayubi, 1993, ss. 88-89.

8 Nazra Tahlîliyye ‘an Vücûdî'l-Vehhâbî fî Misr için bkz. <http://elhakoona.blogspot.com.tr/2008/06/blog-post.html>.

Mısır'da 1970 sonrasında söz konusu apolitik Selefi hareketin taşıyıcısı büyük oranda ed-Da'vetü's-Selefiyye grubu olmuştur. Fakat grubun toplum üzerindeki etkisi ve gücü ancak 2011 yılında Hüsnü Mübarek'e karşı halk ayaklanması sonucu gerçekleşen 25 Ocak Devrimi sonrası tam olarak ortaya çıkabilmiştir. Çünkü daha öncesinde siyaset ve örgütsel yapılanmaya karşı mesafeli olmaları ed-Da'vetü's-Selefiyye'yi kapalı bir kutu haline getirmiş ve bu durum grubun sahip olduğu büyüklüğü test edebilmeyi zorlaştırmıştır. Fakat devrim sonrasında düşünce esaslarıyla çelişki teşkil edecek nitelikte siyasi hayata parti kurmak suretiyle katılmaları ve yapılan ilk seçimlerde oyların dörtte birini almaları bu grubun Mısır toplumu üzerindeki gücünü ve etkinliğini açıkça ortaya koymuştur.

Arap Devrimleri Öncesinde ed-Da'vetü's-Selefiyye Cemaati

Enver Sedat dönemine denk gelen yetmişli yıllardaki söz konusu İslami uyanışın temerküz ettiği alanlardan en önemlisi, üniversite kampüsleri olmuştur. Kampüs içinde ise üniversiteli İslamcı gençler faaliyetlerini Cemaat-i İslami çatısı altında toplanarak gerçekleştirmiştir. İhvan hareketinin belinin büküldüğü yetmişlerin ilk yıllarında Cemaat-i İslami daha çok Selefi karaktere sahip bir yapıdadır. Fakat Sedat döneminde, yetmişli yılların ortalarında, İhvan mensuplarının hapis hanelerden çıkartılması neticesinde Müslüman Kardeşler, benimsediği yeni strateji ile gençler üzerinde etkili olabilmek için üniversitelere açılmıştır. İhvan'ın bu dönemde Cemaat-i İslami'ye hâkim olmaya başlaması, cemaat içinden Selefi eğilimli gençlerin İhvan'ın benimsediği yöntemden şikâyet ederek zamanla Cemaat-i İslami'den ayrılmalarını beraberinde getirmiştir (Hasan, 2012, ss. 17-18, 61-62).

İhvan'ın Cemaat-i İslami üzerindeki etkisinden hoşnut olmayan Selefi gençler eliyle gerçekleşen bu ayrışma neticesinde zaten en başından beri Cemaat-i İslami içinde var olduğu bilinen iki farklı Selefi yorum, iki farklı grubu ortaya çıkarmıştır. Bunlardan ilki İhvan'ın şiddet karşıtı siyasetinden şikâyet ederek Kerem Zühdî liderliğinde silahlı mücadeleye temayül eden Cemaat-i İslami mensubu bazı gençlerin

oluşturduğu ve daha sonraki yıllarda Cihad Örgütü (Tanzîmu'l-Cihâd) ile bütünleşecek olan gruptur. Diğeri ise İhvan'ın siyasete çok fazla anjaje olmasından ve buna bağılı olarak İslami ilkelerden taviz vermesinden ve en nihayetinde hiçbir neticeye erişememesinden şikâyet ederek Arap Yarımadası'ndaki Selefilikten de etkilenmek suretiyle eğitim, davet ve irşat eksenli, apolitik ve şiddet karşıtı Selefiligi benimseyen Muhammed İsmail el-Mukaddem, Saîd Abdulazim, Abdülfettah Ebû İdris, Ahmed Ferîd ve Yasir Burhâmî gibi öncü isimler liderliğinde İskenderiyye Üniversitesi'nde başlayan ayrışma ile teşekkül eden ve zamanla bütün Mısır'da etkin olmayı başarmış ed-Da'vetü's-Selefiyye grubudur. Özellikle tıp ve mühendislik fakülteleri öğrencilerinden oluşan bu grup, o dönemde basımları çok sık yapılan ve gençler arasında yaygınlaşan İbn Teymiyye ve İbn Abdülvehhab'ın kitaplarını mütalaa etmek, hac ve umre yolculukları münasebetiyle Suudi ulemayla irtibat kurmak ve Mısır geleneğinde daha eskiye dayanan Selefi oluşum olan Ensârü's-sünneti'l-Muhammediyye şeyhlerinden etkilenmek suretiyle İhvan-ı Müslimin'e katılmayıp klasik Selefiligi temsil eden bir hareketi başlatmışlardır (eş-Şeyh, 2011, s. 75; Hasan, 2012, ss. 17-18, 61-62; Şelâta, 2011, ss. 37-38).

Bu ayrışmanın akabinde seksenli yıllara varıldığında, İhvan ile bu davetçi Selefi grup arasında üniversiteler ve mescitler üzerinde nüfuz alanını genişletme amacına matuf yaşanan rekabet, Selefileri, İhvan gibi örgütlü bir yapılanmanın zaruriliği düşüncesine sevk etmiştir. Bunun üzerine Selefi davetçilerin birlikte hareket etmesini ve Selefi gelenek üzerine ilmî faaliyette bulunmayı amaçlayan ve adına el-Medresetü's-Selefiyye/Selefi ekol denilen hareket, bir metodunun, mensuplarının ve şubelerinin olduğu organize bir yapı oluşturmayı hedeflemiş, 80'li yılların sonuna kadar Mısır'ın farklı illerinde yönetim kurulları ve gençlik komisyonları gibi birimler oluşturarak daha kurumsal bir yapıya ulaşmıştır (Hasan, 2012, s. 21; Münîb, 2010, s. 125). Bu dönemde yayını bir dönem yasaklanmasına rağmen uzun süre devam eden *Savtu't-Da've* dergisi neşredilmeye başlanmış, davetçi yetiştirmek amacıyla Furkan Enstitüsü kurulmuş, sosyal hizmet amacına

matuf zekât komisyonları oluşturulmuş ve mescitlerde davet faaliyetleri genişletilmiştir. Hızlıca bütün Mısır üzerinde etkili olup müntesipleri yüz binlere vardıktan sonra kendilerine ed-Da'vetû's-Selefiyye/Selefi Davet adını vermişlerdir. Kendileri için bu iki isim günümüzde de kullanılmakla birlikte İskenderiye menşeli olduğu için bu grup toplum arasında İskenderiye Selefilere ismiyle de şöhret bulmuştur (Fayd, 2014, s. 56; 'Abdu'l-Âl, 2012, ss. 32-33; Şellâta, 2011, ss. 37-38).

1970 sonrası Mısır'ının en büyük ve en etkili Selefi grubu olan İskenderiye Selefilere, Ensârü's-sünne Cemaati ile Mısır'daki Suudi tarzı Selefilik'in en önemli temsilcilerinden sayılmaktadır. Fakat zaten bu eğilimi temsil eden Ensârü's-sünne grubu Mısır içinde uzun süredir faal iken İskenderiyeli Selefi gençlerin neden Ensârü's-sünne'den farklı müstakil bir grup oluşturmak istedikleri akla gelen bir sorudur. Ensârü's-sünne grubunun faaliyet sahasının davet ve irşat ile bazı hayır işlerine ayrılmış olması genç nüfusu tatmin etmemiş ve ilk kez Selefi hareket bu gençler vasıtasıyla üniversitelere açılmıştır (Fayd, 2014, s. 51). Her ne kadar sonraları kendileri ile Ensârü's-sünne ortak bir çizgide buluşmuş olsalar da ilk yıllarında Ensârü's-sünne ile aralarındaki farklılıklara kendileri de vurgu yapmıştır. Nitekim cemaatin öncü isimlerinden Yâsir Burhâmî o dönemde Ensârü's-sünne şeyhlerinin sahip oldukları dar bakış açısı sebebiyle gençlerin ve toplumun taleplerini karşılayamadıkları için söz konusu hareketten bağımsız yeni bir oluşum başlattıklarını ifade etmiştir. Bunun yanında Ensârü's-sünne Cemaati'nin devlet tarafından bir hayır kurumu olarak tanınan ve desteklenen bir yapıda olması ve muhtelif bölgelerde farklı şeyhlerin nezaretinde faaliyet gösteren adem-i merkezîyetçi bir yapıyı savunan ed-Da'vetû's-Selefiyye'nin aksine Ensârü's-sünne'nin tek bir merkezden tek bir lidere yapılan biat ile yönetiliyor olması, İskenderiyeli gençlerin ayrılık gerekçelerini oluşturduğunu iddia etmiştir ('Abdu'l-Âl, 2012, ss. 30-31; Hasan, 2012, s. 63).

Bütün bunlara rağmen İskenderiye Selefilere, Ensârü's-sünne'nin Muhammed el-Fakî ve Abdurrezzak el-Afifî gibi kurucu şeyhlerine her daim bağlılıklarını ifade etmiş, onları merci olarak kabul etmiş ve yeni

oluşumlarını onların izinden giderek gerçekleştirdiklerini ifade etmişlerdir (‘Abdu’l-’Âl, 2012, s. 30; Hasan, 2012, ss. 27-28). Diğer taraftan Suudi Selefiliğin en büyük şeyhlerinden olan Suudlu Abdulaziz Bin Bâz ve Muhammed bin Sâlih gibi isimler de İskenderiye Selefileri tarafından büyük saygı gören ve merci kabul edilen âlimler olmuştur. Yine Suudi Selefiliğin en önemli Ehl-i Sünnet uleması olarak gördüğü İbn Teymiyye, İbn Kayyim ve İbn Abdülvehhab’ın kitapları ed-Da’vetü’s-Selefiyye medreselerinde başucu kitapları olarak okutulmuş ve Mısırlı sefeli âlimler tarafından şerhleri yapıp neşredilmiştir (‘Abdu’l-’Âl, 2012b, ss. 47-48).

Ed-Da’vetü’s-Selefiyye Grubunun Görüşleri ve Metodu

Bütün diğer geleneksel Selefî gruplar gibi İskenderiye Selefilerinin de temel meselesi, iman ve Tevhid konusu olmuştur. Bu anlayışa göre sağlam bir inanç oluşturabilmek için ana kaynaklar olan Kur’an ve sünnete müracaat zaruridir. Bu müracaat esnasında naslar, teville başvurulmadan literal yönüyle anlaşılmaya çalışılır. Din Selef-i Salihin’in anladığı şekliyle öğrenilip bidat ve hurafelerden uzak durulmalıdır. Bu grup selef inancının yerleşebilmesi için şeri ilimlerin öğrenilip öğretilmesine çok önem vermiş, bu amaç doğrultusunda içinde Selefî geleneğin kitaplarının okutulduğu medreseler kurmuş ve camilerde aynı zamanda toplumsal tabanlarının genişlemesine de katkı sağlayan halka açık periyodik dersler düzenlemişlerdir. Bu ilmî faaliyetlerinden dolayı bu grubun benimsediği Selefî anlayışa es-Selefiyyetü’l-’İlmiyye/İlmî Selefîlik de denilmiştir. Yine bu gruba göre sonradan ortaya çıkan ve dinden bir sapma olan tasavvufî ve Şii İslam yorumlarını reddetmek gerekir (‘Abdu’l-’Âl, 2012, s. 28; Şellâta, 2011, ss. 38-39).

Ed-Da’vetü’s-Selefiyye diğer muhafazakâr Selefî gruplarda olduğu gibi tabandan yukarıya doğru İslamlaşmayı hedefleyen bir yöntemi benimsemiştir. Bu yöntem doğrultusunda iki aşamalı bir yol haritasının takip edilmesi gerektiğini savunmuştur.

Tasfiye (Arındırma): İlk aşama, arındırma aşamasıdır. Bu merhale hem bireyler üzerinde hem de geleneksel ilim anlayışı üzerinde olmalıdır.

Müslüman bireyin zihni, dinin aslına muhalif olan inançlardan arındırılarak itikadı saflaştırılmalıdır. Yine gelenek içinde oluşan İslami ilimlerin zayıf hadisler, İsrailiyat ve sahih hadise muhalif dinî hükümlerden arındırılması gerekir.

Terbiye (Eğitim): İkinci aşamada ise her bir Müslüman yukarıda zikredilen arındırılmış itikada ulaştıktan sonra temel naslar çerçevesinde hakiki bir eğitimden geçmesi gerekir. Bu eğitimden geçen toplum salih bir Selefi olur. Bundan sonra İslam toplumu ve devleti, seçime ve devrime gerek kalmaksızın aşağıdan yukarıya doğru gerçekleşmiş olur (Munîb, 2010, s. 128).⁹

İskenderiye Selefiliğini Cihadi Selefilikten ayıran temel çizgi, Ensârü's-sünnede olduğu gibi siyaset karşısındaki tutumlarıdır. İskenderiyye Selefileri, devletin İslami bir devlet olmadığını kabul ederler. Yöneticinin bizzat kendisini tekfir etmeyip sistemi tekfir ederler. Fakat takip edilmesi gereken yol, devlete karşı cihad ilan etmek değildir. Devletle çatışmaya girmeden davet yöntemiyle toplum tabanını İslamileştirmek gerekmektedir. Zira bu gerçekleştiğinde şiddete ve devrime gerek kalmadan İslam devleti kurulmuş olacaktır. Zaten bütün apolitik Selefi gruplar için her şeyden daha önemlisi, topluma tevhid eksenli sağlam bir akide kazandırmaktır. Bu gerçekleşmeden geri kalan hiçbir şeyin önemi yoktur. Dolayısıyla siyasete müdahil olup devlete sızmak ve şeriatın tatbikini sağlamak ilk aşamada lüzumlu değildir (Hasan, 2012, s. 22; Şellâta, 2011, s. 271).

İskenderiye Selefilerinin kurucularından ve önemli şeyhlerinden biri olan Yasir Burhâmî, cemaatin yayın organlarından olan Savtu't-Da've dergisi için kaleme aldığı "Selefilik ve Değişim Yöntemleri" adlı makalede, toplumun ve devletin İslamileştirilmesine yönelik İslami akımların benimsediği yolları eleştirerek İskenderiyye Selefilerinin 25 Ocak Devrimi öncesinde siyaset ve yöntem konusunda benimsediği duruşu net olarak ortaya koymuştur.

9 "Nazra Tahliliyye 'an Vücûdi'l-Vehhâbi fî Misr" <http://elhakoona.blogspot.com.tr/2008/06/blog-post.html>.

Burhâmî'ye göre İslami akımlardan bazıları toplumun İslamileşmesine yönelik yöntem olarak mevcut parlamenter siyasi sistem içinde yer almayı ve iktidara bu yolla ulaşmayı hedeflemektedir. Makalesinde ed-Da'vetü's-Selefiyye grubunu temsilen görüş beyan eden Burhâmî, gerek aday göstermek suretiyle olsun gerekse de seçimlere katılmak suretiyle olsun parlamenter siyasi sisteme dâhil olmaya cevaz vermektedir. Gerekçelerini şöyle sıralamaktadır:

- Uluhiyettin ve rububiyetin en önemli özelliklerinden olan yasa koyma yetkisi sadece Allah'a aittir. Helal, Allah'ın helal kıldıkları, haram ise Allah'ın haram kıldıklarıdır.
- İslami yönetim ile laik yönetim arasındaki en önemli fark, İslami yönetimde teşrinin kaynağı Kuran ve sünnettir ve bunlardan hiçbir durumda vazgeçilemez. Demokratik laik rejimlerde ise bu durum halkın çoğunluğunun iradesine ve hevasına teslim edilmiştir. Demokratik sistemlerde eğer çoğunluk talep ederse dince haram görülen zina, eşcinsellik ve içki gibi uygulamalar dahi helal hale getirebilir.
- Dolayısıyla beşerî kanunlar, İslam şeriatına muhalif olduğu için batıldır, kabul edilemez. Şeriatın tatbik edilip edilmemesine halkın görüşünü alarak karar vermek caiz değildir.
- İslam'daki şura demokratik sistemlerdeki şuradan farklıdır. İslam'da istişare, nassın olmadığı konularda mümkündür.
- Din ve devlet işini ayırmayı temel prensip olarak kabul eden laik, liberal ve komünist siyasi partilerden "berâ" ilkesi gereğince uzak durmak gerekir.
- Bu sistem içinde bulananları ve yöneticiyi tekfir etmek caiz değildir. Zira kişiler değil sistemler küfür içindedir. Kişiler cehaletlerinden veya yaptıkları hatalı yorumdan dolayı bu yola başvurmuşlardır.

Burhâmî gerekçeleri bu şekilde ifade ettikten sonra İslami akımlar arasında "bu sistem içinde İslam şeriatının tatbikini sağlamak gibi hizmetlerin yapılabilmesi" görüşü hakkında iki yorumun bulunduğunu

ifade etmiştir. Bunlardan ilki, bu amaç doğrultusunda ümmetin maslahatı söz konusu ise aktif siyasete cevaz veren yorumdur. Diğeri ise bu sistemin içine girdikten sonra oraya angaje olmanın ve İslami ilkelerden taviz vermenin kaçınılmazlığı öne sürülerek aktif siyasete cevaz verilmeyen yorumdur. Burhâmî kendisi ve cemaatinin ikinci görüşte olduğunu vurgulamaktadır. Çünkü hâkim sistemin içine girildiğinde karşılaşılan baskılarla İslami ilkelerden taviz vermek kaçınılmaz olacaktır. Dolayısıyla parlamenter sisteme katılım hiçbir şekilde değişimi gerçekleştirebilecek bir yöntem olamaz (Burhâmî, 2005, ss. 2-4).

Burhâmî söz konusu makalesinde, değişimin silahlı mücadele ile olacağını savunan İslami akımlardan bahsederek kendisinin ve cemaatinin bu konudaki görüşünü de ortaya koymaktadır. Bu İslami akımlara göre değişimin gerçekleşebilmesi için cihad ruhunun Müslüman topluma yerleştirilmesi gerekmektedir. Bu, İslam adına yapılması gereken ilk iştir. Bunu yapmayanlar dine karşı büyük bir hıyanet içindedir. Değişim ancak cihad yoluyla gerçekleşebilir.

Cihadi Selefi akımların değişim için benimsediği yol olan silahlı mücadele ile ilgili Burhâmî, ilk olarak, İslam'da "i'lâi kelimetullah" için küffara karşı olan savaşın adının cihad olduğunu özellikle vurgulamıştır. Ama bu gruplar, İslam toprakları içinde cihad ilan etmek suretiyle bu esas prensibin dışına çıkmaktadırlar. Bu durum, fitnenin ortadan kaldırılmasından ziyade daha büyük fitnelere ve felaketselere sebep olmaktadır. Dolayısıyla asıl olan İslam toplumu içinde ehemme önem vererek toplumu iman ve tevhide davet etmek suretiyle onun akaidini ıslah etmektir. Yine Burhâmî, Kur'an-ı Kerim'in cihad için çeşitli merhalelerden bahsettiğini söyleyerek Müslümanların güçsüz olduğu bir dönemde ve konjunktürde cihad ilan etmenin onların maslahatına olmayacağını ifade etmiştir. Dolayısıyla değişim için takip edilmesi gereken metot, silahlı mücadele de olmamalıdır (Burhâmî, 2005, ss. 4-6).

Burhâmî makalesinde son olarak, bir cemaat örgütlenmesi içinde olmayıp bireysel olarak faaliyet gösteren ve dinin sadece bir kısım meselelerini ele alıp diğerlerini ihmal eden bazı Selefi şeyhleri de

eleştirdikten sonra ed-Da'vetü's-Selefiyye'nin değişim için takip ettiği metodu özetle şöyle ifade etmiştir:

Bizim metodumuz peygamberlerin takip ettiği yoldur. Yapılması gerekenlerin başında, insanları bütün rükünleriyle şirk ve unsurlarından arınmış peygamberin davet ettiği saf imana çağdırmaktır. Toplum için ilk inşa edilmesi gereken sağlam bir Tevhid inancıdır. Bu sağlam temel kurulmadan bunun üzerine hiçbir şeyin inşa edilmesi mümkün değildir. İlk peygamberden son peygambere kadar bütün peygamberlerin toplumları ilk davet ettikleri konu, iman ve Tevhid olmuştur.

Bu temel atıldıktan sonra ikinci aşama ibadetleriyle, davranışlarıyla ve ahlakıyla duyarlı bir Müslüman toplum oluşturmaktır. Dinin sadece belli başlı meselelerinde değil sosyal meselelerde de hassas, toplumun ihtiyaçlarına duyarlı ve kolektif bir çalışma içine girebilecek Müslüman bireyler oluşturmak, cemaatin ikinci önemli hedefidir.

Son aşama olarak tabii ki İslam'ın talep ettiği siyasal yapı ve hukuk düzeni kurulmalıdır. Peygamberlerin hayatları da bunu göstermektedir. Ama ilk iki aşama atlanarak doğrudan siyasal sisteme angaje olmak veya mevcut düzene cihad ilan etmek suretiyle bu amacı gerçekleştirmeye çalışmak, Müslüman toplum için mefsetedi maslahatından fazla sonuçlar doğuracaktır (Burhâmî, 2005, ss. 6-8).

İskenderiye Selefililerinin 25 Ocak Devrimi'nden önce ülkede hiçbir siyasi faaliyette bulunmamış ve siyaset konusunda inisiyatif almamış olmasının sebeplerinden biri olarak hâkim siyaset anlayışının Batı menşeli olması da gösterilmiştir. Selefilere göre Şeyh Sa'îd Abdulaziz'in ifadesiyle demokrasi, diğer İslamcıların söylediği gibi İslam'daki şura anlayışına alternatif olamaz. Çünkü bu sistemle bir gayrimüslimin veya bir kadının idareci olması mümkündür. Dolayısıyla bu siyasi sistemin içinde bulunmak gayri İslamidir. Yine Yasir Burhâmî'ye göre bölgesel ve uluslararası konjonktürün, demokratik yollarla iktidara gelen İslamcılara, dinden ve onun ilkelerinden taviz vermediği müddetçe müsamaha göstermesi mümkün değildir. Nitekim Cezayir'de İslami Kurtuluş Cephesi'ne ve Filistin'de Hamas'a yapılan budur. Dolayısıyla Mısır'da Selefi hareket bu oyunun içinde olmayacaktır ('Abdu'l-'Âl, 2012, ss. 44-45). Yine ed-Da'vetü's-Selefiyye'nin önde gelen şeyhlerinden Abdulmunim eş-Şehhât da

aynı noktaya temas etmiş, taviz verilmeden İslamcıların kendi talepleri ile siyasetin içinde barınamayacağını vurgulamıştır. Ona göre ya İhvan gibi İslam'a uygun olmayacak şekilde ABD'nin Mısır demokrasisi üzerindeki tahakkümünü kabul ederek ve şeriate muhalif laik partilerle ittifak kurularak siyaset yapılacak ya da ondan uzak durulacaktır. İşte ed-Da'vetü's-Selefiyye'nin tercih ettiği bu ikinci yoldur.¹⁰

25 Ocak Devrimi öncesinde ed-Da'vetüs's-Selefiyye ile birlikte diğer geleneksel selefi akımların siyaset ve demokrasi karşıtı duruşunun nedenleri aşağıdaki gibi sıralanabilir:

- İslamcıların siyasete girmesi, gayri İslami müesses sistem karşısında ilkelerinden taviz vermeyi de kaçınılmaz kılacaktır. Mısır özelinde İhvan tecrübesi ve dışarıda da Cezayir, Filistin ve Türkiye tecrübeleri bunu teyit etmektedir.¹¹
- İslamcıların siyaset arenasında bulunması, onların toplumun İslamileştirilmesine yönelik harcamaları gereken enerjilerini tüketmektedir. Ehem olan toplumun saf İslam ile tanıştırılması için eğitimidir. "Tasfiye" ve "Terbiye" aşamaları atlanarak aktif siyaset içinde bulunmak bir başarı sağlamayacaktır.
- Diğer İslamcı grupların iddia ettiği gibi demokrasi, İslam siyaset düşüncesindeki şuranın mukabili değildir. Bir Batı ideolojisi olarak demokrasi, hâkimiyeti halka vermektedir. Oysa İslamiyet'te hâkimiyet Allah'ındır.¹¹²
- Demokrasilerde ehil olup olmadığına bakmaksızın halkın kararı ile herkesin yönetici olma ihtimali vardır. İslam'da ise yöneticilik ehl-i hal ve'l-akd tarafından istişare ile ehil kimselere tevdi edilir.

10 Şehhât, "ed-Da'vetu's-Selefiyye: Beyne Fehmi'l-Vâki' ve'l-Müşâreketi's-Siyâsiyye", <http://www.anasalafy.com/pageother.php?catsmktba=1642>. (Tarihsiz).

11 Konuyla ilgili Burhâmî'nin makalesi için bkz. "el-Müşâreketü's-Siyâsiyye ve Mevâzînu'l-Kuvâ", (2008), <http://www.anasalafy.com/play.php?catsmktba=3766>. 12 Konuyla ilgili eş-Şehhât'ın makalesi için bk. "es-Siyâse: Mâ Na'ti Minhâ ve Mâ Nezara", (2008). <http://www.anasalafy.com/play.php?catsmktba=3025>

11 ¹² Konuyla ilgili eş-Şehhât'ın makalesi için bk. "es-Siyâse: Mâ Na'ti Minhâ ve Mâ Nezara", (2008). <http://www.anasalafy.com/play.php?catsmktba=3025>.

- Demokratik sistem, İslami olan bir şeyi icra etmiş bile olsa yöneticiye muhalefet etme imkânı sunmaktadır. İslam'da ise İslami olan her uygulamada yöneticiye kayıtsız itaat gerekmektedir. Hatta fitneye mahal vermemek için yönetici zalim bile olsa asıl olan itaattir (el-Kudeymî, 2012, s. 13).
- Demokrasi laiklik ile mündemiç Batı menşeli bir sistemdir. Dinî grupların siyasi partisi kurulmasına izin verilmediği için laik partiler içinden aday olmak suretiyle siyaset yapmak da İslami değildir (Ğâzî, 2012, ss. 77-94).
- Dayatılan devlet modeli laiklik, milliyetçilik ve demokrasi gibi Batı menşeli düşünce esasları üzerine kurulmuştur. Bütün bunların İslam siyaset anlayışı ile uyumlu olması söz konusu değildir (Zahrân, 2012b, ss. 242-243).

Mısır'da Selefilere katılım meselesinde bu kadar keskin ve net karşı çıkışlarının üzerinde durulması gereken başka bir nedeni, Suudi selefi yorumun Mısır Selefililiği üzerindeki etkisidir. Suudi Arabistan özelinde şekillenen ve ümera-ulema dayanışması üzerine kurulan Suudi selefi düşüncesine göre, yöneticiye karşı yapılan muhalefet, gösteri ve protestolar, Batı dünyasının Müslümanlar içinde fitne çıkarmak için kurdukları komplolar olarak addedilmiştir. Gerek Mısır'daki halk ayaklanmaları öncesinde ve gerekse de devrim sürecinde Mısırlı selefi ulemanın siyaset ve muhalefet konusunda kullandığı dil ve argümanlar, Suudi selefi ulemadan farklı olmamıştır (Temmâm, 2012, s. 126).

Ed-Da'vetü's-Selefiyye şiddetin hiçbir türüsünü bir değişim yöntemi olarak kabul etmemektedir. Bu ilke gereğince cihadi selefi gruplara tenkitler yöneltilmişlerdir. Onların silahlı mücadeleyle devleti ele geçirme hedeflerini eleştirdikleri gibi bu grupların yabancı ülke içinde turistlere karşı zaman zaman giriştikleri şiddet eylemlerini de çok sert eleştirmiştir. Fakat Afganistan, Çeçenistan, Bosna ve Irak savaşlarında olduğu gibi İslam ülkelerinin işgali mevzubahis ise savaşan cihadi selefi grupları desteklemişlerdir ('Abdu'l-'Âl, 2012b, ss. 63-65).

Ensârü's-sünne cemaatinde olduğu gibi İskenderiye Selefilere'nin de İhvân-ı Müslimin'e bakışı eleştireldir. Eleştirinin odak noktasını ise yine siyaset meselesi oluşturur. Onlara göre İhvan, toplumun İslamileşmesini önemsemeyen sanki yönetici Müslüman olduğunda toplumun ıslah olacağını gibi bütün enerjisini siyasete vermiştir. Bunu yaparken de sonucunda hiçbir şey elde edemeyerek İslami ilkelerden çok büyük tavizler vermiştir. Yine ed-Da'vetü's-Selefiyye grubu İhvan'ın kurucusu Hasan el-Bennâ'nın tasavvuf ile olan ilişkisinden hareketle İhvan'ın sufi bir karaktere sahip olduğu dolayısıyla akidevi bir sapma içinde olduğu için Ehl-i Sünnet dairesinin dışında kaldığı görüşünü de benimsemiştir.¹²

Devrim ve Darbe Sonrasında Selefi Siyaset Düşüncesinde Yaşanan Dönüşüm

Mısır'ın yakın tarihinde selefi hareket için üç dönüm noktası bulunmaktadır. İlki, diğer İslami hareketler için de geçerli olan sömürgeciliğe ve Batılılaşmaya karşı bir tepki olarak modern selefi hareketin ortaya çıktığı 20. yüzyılın ilk çeyreği, ikincisi ise selefi hareketin yükselişe geçtiği yetmişli yıllardır. Bu yükselişte Mısır'ın özel şartları etkili olduğu gibi petrol ile birlikte Selefilik'in ana vatanı olan Körfez ülkelerinin zenginleşmesi, yüz binlerce Mısırlının iş ve eğitim için bu topraklara göç ederek selefi düşünceden etkilenmesi yine özellikle Suud'un selefi yorumu diğer Arap ülkelerine ihraç çabası ve bu ülkelerdeki selefi oluşumları finansal olarak desteklemesi belirleyici olmuştur. Üçüncüsü ise Selefilere'nin benimsedikleri ilkelerde ve yöntemde keskin değişikliğe ve dönüşüme neden olan ve Selefilere'nin Mısır'da ne kadar güçlü olduğunu ortaya çıkaran 25 Ocak Devrimi'dir (eş-Şeyh, 2011, s. 103).

Mısır'da halk ayaklanmaları neticesinde 25 Ocak Devrimi gerçekleşip siyasi partiler peşi sıra teşekkül etmeye başlayınca İskenderiye Selefilere

12 "Nazra Tahliliyye 'an Vücûdi'l-Vehhâbî fî Misr", <http://elhakoona.blogspot.com.tr/2008/06/blog-post.html>.

de bu yeni siyasi ortamdan müstağni kalmamış ve kadim ilkeleriyle tenakuz oluşturacak nitelikte bir karar ile siyasete girmişlerdir. Daha önce özetlediğimiz üzere, hareketin önemli dinî liderlerinden Yasir Burhâmî, devrim öncesinde Selefi Davet grubunun takip ettiği yolu siyaset ve şiddet karşıtlığı üzerine oturtmuştur. Hatırlanacağı üzere aktif siyaset ile ilgili Burhâmî, İslam'a ve şeriatın tatbikine yönelik hizmet edileceği düşüncesiyle aktif siyasete katılmanın caiz olduğu ve içine girildikten sonra "berâ" ilkesine halel getirecek şekilde entegrasyona sebep olacağı düşüncesiyle caiz olmadığı şeklinde iki fıkhi görüşü serdettikten sonra kendilerinin ümmetin maslahatına olduğu için ikinci görüşü benimzediklerini ifade etmiştir. Fakat devrim sonrasında ise İskenderiye Selefileri, daha önce kabul etmedikleri ilk fıkhi görüşü kendilerine fıkhi delil kabul ederek parti kurmak suretiyle siyaset arenasında boy göstermeye başlamıştır (Hasan, 2012, ss. 23-24).

Burhâmî, devrimin akabinde kaleme aldığı "Siyasete Katılım Konusunda Selefilerin Duruşu Niçin Değişti" adlı makalesinin girişinde İslam-siyaset ilişkisi üzerine serdettiği görüşlerinin, uzun yıllardır selefiler tarafından eleştirilen politik İslami hareketlerin benimsediği görüşler ile aynı olması dikkat çekmiştir. Buna göre Burhâmî, İslam'ın siyasal olanı ve olmayanı şeklinde yapılan tasnifin kabul edilemez olduğunu, İslam'ın hayatın her yönünü tanzim eden şamil bir sistem olduğunu kabul ettiklerini ifade etmiştir. Onlara göre değişen sadece konjonktürdür. İçinde buldukları hâle göre öncelikler bulunmaktadır. Devrim öncesinin dikta ortamında siyasal hayata katılmanın İslam adına getirisinden çok götürüsü olacağı mülahazasıyla siyasal atmosferden uzak kaldıklarını belirtmiştir. Fakat devrim sonrasında değişen dengelerinde İslam'a hizmet adına halkın iradesine gerçek anlamda saygılı bir sistem içinde bulunacaklarını ifade etmişlerdir (Burhâmî, 2011). Yine Abdulmünim eş-Şehhât da İslam şeriatının tatbiki için siyaset alanında mücadele etmeye karar verdiklerini ve bu amaç doğrultusunda siyaset yapacaklarını ifade etmiştir. Şayet Mısır halkı, kendi iradesi ile bunu kabul etmez ve kendilerine teveccüh göstermez ise bunu topluma icbar etmeyip siyaseti bırakacaklarını, dinin şeriata muhalif

bir siyasete cevaz vermediğini, toplum öğreninceye kadar davet faaliyetlerine devam edeceklerini söylemiştir (el-Kudeymî, 2012, ss. 52-53).

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi sınırsız Batı tarzı demokrasi felsefesine karşı çıkan Selefilere, demokrasinin İslam şeriatı ile mukayyet olması durumunda kabul edilebileceğini ifade etmişlerdir. Yâsir Burhâmî demokrasi felsefesi ile araçları arasında ayırım yapmış, siyasal çoğulculuk, seçimler, kuvvetler ayrılığı, yöneticinin parlamento tarafından gözetilmesi ve yeri geldiğinde azledilmesi gibi demokratik uygulamaları kabul ettiklerini söylemiş fakat İslam hukukundan bağımsız yasanın tam anlamıyla halk iradesine teslim eden ve başarılı bir şekilde uygulanabilmesi için sivil-laik bir devlet yapısını şart gören demokrasiyi kabul etmediklerini ifade etmiştir. Selefilere kabul ettikleri bu demokrasi anlayışına göre dinin sınırları demokrasi ile değil demokrasinin sınırları din ile mukayyet olması gerekmektedir (Ebû Rummân, 2013, s. 138, 204).

Bazı araştırmacılara göre Selefilere devrim sonrasında demokrasi konusundaki bu düşünceleri, yaşadıkları önemli bir dönüşümü göstermektedir. Bütün Selefiler olmasa da büyük bir kısmı devrim öncesinde demokrasiyi Batı'dan ihraç edilmiş kâfir bir sistem olarak görüp tamamen reddederken devrim sonrasında ise demokrasiyi, onun felsefesi ile araçları arasında ayırım yapma zorunluluğu görerek bir kısmını ret diğer kısmını kabul etmişlerdir. Bu durum Selefi siyaset düşüncesinin tam anlamıyla hâlâ oturmadığını göstermekle birlikte birtakım varsayımları da beraberinde getirmiştir. İlk varsayıma göre Selefi siyaset düşüncesindeki bu değişim, İhvan-ı Müslimin'in demokrasi konusunda seksenlerden sonra yaşadığı değişim gibi rasyonellik ve pragmatizm temelli ideolojik bir dönüşüme neden olacaktır. Çünkü aktif siyasetin içinde olmak bunu kaçınılmaz kılmaktadır. Nitekim İhvan-ı Müslimin, küresel siyasal sisteme entegrasyona girdiği ilk yıllarda, bugün Selefilere yaptığı gibi demokrasiyi, onun felsefesi ve araçları şeklinde tasnif etmiş ve ilkini, İslami ilkelerle uyuşmadığı için reddetmiştir. Daha sonraları ise İhvan'ın demokrasi görüşü, siyasi pragmatizm gereği İslami olmayan diğer laik-liberal siyasi partilerden farklılık göstermemeye

başlamıştır. Dolayısıyla Mısır'da Selefilere de aktif siyasetin içinde bulunduğu müddetçe kaçınılmaz olarak İhvan'ın yaşadığı bu dönüşümü yaşayacaktır. Nitekim Nur Partisi kurulduktan sonra genç parti temsilcileri Selefilere ile Selefi şeyhler arasında yaşanan ihtilaflar, bu görüşü destekler niteliktedir (Ebû Rummân, 2013, s. 149, 189-191).

İkinci varsayıma göre ise Selefi ideolojinin dönüşümü, Selefi söylemin tabiatı gereği mümkün değildir. İhvan'ın yaşadığı tecrübe ile Selefi akımların tecrübeleri birbirinden farklılık arz etmektedir. İhvan tam anlamıyla sömürgecilik ve Batılılaşma vakasına karşı sahada oluşan bir harekettir. Toplumsal bir hareket olarak İhvan, İslam'ı topluma modern bir söylem ve yapıyla ulaştırmaya çalışmıştır. İhvan'ın dinî ideolojik örgüsü bir anlamda yürüdüğü yolda teşekkül etmiş, vakadan nassa ulaşmıştır. Oysa Selefilik özü itibarıyla toplumsal bir hareketten ziyade bir anlamda fikrî bir ekoldür. Düşünce örgüsü dogmatik naslar etrafında oluşmuş ve buradan sahaya geçilmiştir. Dolayısıyla bu dönüşüm İhvan tecrübesinden çok daha komplike ve zor gerçekleşecektir. Bunun yanında yıllar içinde Selefi literatürde oluşan siyaset ve demokrasi karşıtı fikirler, bu dönüşümü engelleyici bir vazife görecek ve bu durum Selefilere içinde daha fazla bölünmeyle neticelenecektir. 25 Ocak Devrimi sonrasında Selefilere demokrasi konusundaki benimsenici tutumu, Selefi ilkelere göre kurulacak İslam devletine ulaşmada taktiksel bir tavidir (Ebû Rummân, 2013, ss. 189-192).

Yine devrim sonrasında daha önce siyaset konusunda sahip oldukları ideolojik ve ilkesel duruşu bir kenara bırakmak suretiyle siyasette inisiyatif alacaklarını deklare etmeleri, akabinde siyasi partiler kurmaları ve İhvan-ı Müslimin'i eleştirdikleri nokta olan tavizler vermeleri, Selefi yapının Mısır'da vakanın farkına varıp pragmatizme doğru evrildiğini göstermiştir. Bu pragmatizm gereğince mesela daha önce şiddetle karşı çıkmalarına rağmen kadın aday gösterilebileceğini, gayri İslami olan partilerin de siyasi arenada olabileceğini ve Kıptilerin parlamentoda temsil edilebileceğini ifade etmişlerdir.

Başta ed-Da'vetüs-Selefiyye olmak üzere Mısır'daki apolitik geleneksel Selefi hareketlerin 25 Ocak Devrimi'nden sonra siyasallaşması ile

başlayan tartışmalar, Temmuz 2013'te gerçekleşen ve Mısır'da demokrasi tecrübesini sekteye uğratan askerî darbe sebebiyle anlamsızlaşmıştır. Yaşanılan askerî darbe, Selefilere hangi aşamaya kadar dönüşebileceğini, demokratik sistem içinde ne şekilde kalabileceklerini, sahip oldukları toplumsal desteğin ne kadarını koruyup ne kadarını kaybedeceklerini görebilmemizi engellemiştir. Darbe sonrası süreçte ise önemli olanın Selefilere hangi yöne doğru evrilecekleri meselesi olmuştur.

Mısır'da gerçekleşen askerî darbenin akabinde ed-Da'vetü's-Selefiyye Cemaati, askerî darbenin yanında yer almış ve cumhurbaşkanlığı seçimlerinde darbeyi gerçekleştiren General Abdülfettah Sisi'yi açık bir şekilde desteklemiştir. Nur Partisi içinde bir şekilde görevi bulunan bazı Selefi şeyhlerin darbe sonrasında bu görevlerinden "davete geri dönme" gerekçesi ile istifa etmeleri, darbe sonrası dönemde ed-Da'vetü's-Selefiyye'nin tekrardan eğitim, irşat ve davet eksenli apolitik bir karaktere büründüğünü göstermektedir. 25 Ocak Devrimi sonrası birtakım tevellere başvurarak siyasete katılmış olmalarına rağmen askerî darbenin akabinde siyaset ve demokrasi adına bir mücadele içinde olmamalarının aslında özünde taşıdıkları bu apolitik karakterle bağlantılı olduğu kanaatini taşımaktayız. Bunun yanında cemaatin Suudi Arabistan ile çok sıkı dirsek temasında olması, darbeye giden süreçte ve darbe sonrasında benimsedikleri tutumlarda belirleyici olduğu ihtimalini de taşımaktadır.

Mısır'da Cihadi Düşüncenin Teşekkülü

Cihadi düşünce ve hareket, 19. yüzyılda İslam dünyasının içinde bulunduğu krize bir tepki ve kurtuluş reçetesi olarak tezahür eden İslamcılık düşüncesinin ve 20. yüzyılının ilk çeyreğinden itibaren de başlangıçta sömürgecilikle mücadele, bağımsızlık sonrası dönemde de Batılı değerleri benimseme gayreti içinde olan ulus devletlere karşı hayatın her alanını kapsayan İslamlaşma mücadelesi amacıyla teşekkül eden ana akım İslami hareketin bir sapması ve onun marjinal bir yorumu

olarak altmışlı yıllarda şekillenmeye başlayan bir olgunun adıdır. Her ne kadar bağımsızlık sonrası dönemde İslam ülkelerinde, ladini bir siyasal düşünce üzerine tesis edilen ulus devletlere karşı en başından itibaren İslamlaşma amacına matuf bir İslami hareket tecrübesi bulunmuş olsa da altmışlı yıllara gelindiğinde bu tecrübenin hedefe ulaşma noktasında takip ettiği metot, İslami hareket içinde bazı kimseleri tatmin etmemiş ve bu kimseler mücadelenin başka bir yöntem ile yeni bir aşamaya geçmesini savunmuşlardır. Öyle ki bu talep neticesinde vuku bulan ayrışma, cihadi hareketin miladı olarak kabul edilmiştir.

Cihadi düşüncenin tam anlamıyla belirginleşmesi altmışlı yılların sonlarına doğru gerçekleşmiş olsa da cihadi düşüncenin ilk nüveleri, Mısır'da Abdülnasır yönetiminin ellili yıllarda İhvan'a karşı gerçekleştirdiği büyük güvenlik operasyonu neticesinde İslami hareket müntesiplerince doldurulan hapisane atmosferinde atılmıştır. Zira ellili yılların ortalarında başlayan bu hapisane hayatı, İslami hareket müntesipleri arasında yeni rejiminin dinî-siyasi perspektifle sorgulanmasına neden olmuş ve rejimin mahiyeti konusunda bir "tanımlama" ihtiyacı hasıl olmuştur. Hür Subaylar Devrimi'nin akabinde 1954 yılından¹³ başlayarak Nasır rejiminin İhvan'ı çökertme operasyonu, İslami hareket açısından tarihte benzeri görülmemiş yeni bir durumu ifade etmiştir. Zira kendisini Müslüman olarak tanımlayan Nasır rejiminin İslamlaşma talebinde bulunan İslamcılara zulmettiği düşünülmüştür. İhvan-ı Müslimin'e müntesip İslamcılarının bu dönemde gittikçe sertleşen bir şekilde hapisane hayatındaki zor günleri, dindar genç kitlenin, "tağuti düzene karşı nasıl tavır alınması gerektiği" ve "zalim ve fasık Müslüman yöneticinin durumu" gibi yeni soruların sorulmasına zemin hazırlamıştır. Kendisine şüphe ile bakılan bu yeni Müslüman rejime karşı nasıl tavır alınması gerektiği hususunda ise İhvan'ın elinde İslami akide, düşünce ve usullerle tahlil edebileceği hiçbir ideolojik

13 26 Ekim 1954 tarihinde halka açık bir konuşması esnasında Cemal Abdünnasır'a karşı yapılan ve başarısızlıkla sonuçlanan bir suikast girişimi, Cemal Abdünnasır'ın 1952 Hür Subaylar Devrimi esnasında iş birliği içinde olduğu İhvan'a karşı sert politikalarının başlangıcı olarak kabul edilmektedir (Zollner, 2009, ss. 36-37).

doküman bulunmamaktaydı. İşte söz konusu “tanımlama” ihtiyacı ve oluşan ideolojik boşluk ilk kez bu dönemde, daha sonraları cihadi öncü kimseler olarak kabul görecektir bazı isimler tarafından karşılanmaya çalışılmıştır (Pargeter, 2016, ss. 29-30; Kepel, 1992, s. 42).

Bağımsızlık sonrası dönemde başta Orta Doğu ve Kuzey Afrika ülkeleri olmak üzere birçok İslam ülkesinde şüphesiz belli bir düzeyde cihadi düşünce üretilmiş ve benimsenmiş, irili ufaklı cihadi hareketler teşekkül etmiş ve silahlı eylemler gerçekleşmiştir. Fakat cihadi hareketin hem düşünce ve hem de aksiyon düzleminde ilk neşet ettiği yer Mısır topraklarıdır. Dolayısıyla cihadi düşüncenin ilk teşekkül evresi olarak kabul ettiğimiz 1954-1980 arası dönemde Mısır, bir taraftan cihadi fikirlerin ilk temellerinin atıldığı diğer taraftan da ilk cihadi grup ve organizasyonların faaliyette bulunduğu ülke olmuştur. Yani nasıl Mısır ana akım İslami hareket açısından İslam dünyasına öncülük etmişse cihadi hareket açısından da aynı şekilde öncülük etmiştir. Öyle ki bu dönemde Mısır'da üretilen cihadi fikriyat, günümüzde “Cihadi Selefilik” olarak isimlendirilen düşüncenin de en önemli sacayaklarından birini oluşturmuştur. Ayrıca bu dönemde cihadi düşünceye yön veren neredeyse bütün ideologlar ya Mısırlılar ya da bu dönemde özellikle eğitim amacıyla Mısır'da bulunan kimseler arasından çıkmıştır.

Cihadi hareketin ihtiyaç duyduğu söz konusu ideolojik boşluğu ilk dolduran ve “tanımlama” ihtiyacını gideren ilk isim, o dönemde İhvan-ı Müslimin üyesi olan, Cemal Abdülnasır'ın benimsediği politikalar neticesinde pek çok İhvan üyesi gibi mahkûm edilen ve 1954 yılından idam edildiği 1966 yılına kadar mahpus tutulan Seyyid Kutub olmuştur. Hapishanenin boğucu atmosferinde geçen bu süreç içinde Kutub, başta Yoldaki İşaretler (el-Me’âlim fi’t-Tarîk) adlı kitabı olmak üzere yazdığı eserlerle “cahiliye ve hâkimiye” teorileri etrafında yeni rejimi tanımlamaya çalışmış, kullandığı “tağut”, “dârülislâm”, “darülharp” ve “uluhiyyet” gibi kavramlarla cihadi terminolojinin temellerini atmıştır. Bu yönüyle o, bir taraftan cihadi ideologların ilk halkasını oluştururken diğer taraftan da bütün fraksiyonları ile cihadi hareketin ortak değeri ve en saygın ismi olmuştur.

Kutub, İslam dünyasının içinde bulunduğu bu yeni durumu “cahiliye” olarak tanımlamıştır. Kutub’a göre bugün özeldede İslam dünyasının ve genelde de tüm insanlığın söz konusu hâli pürmelalinin temel nedeni, bütün dünyaya ve hayata yön veren ilkelerin neşet ettiği temel bir kaynağın yoksunluğundan mütevellit insanlığın bir tür cahiliye içinde yaşıyor olmasıdır. Bu cahiliye, Allah’ın yeryüzündeki otoritesine ve uluhiyetinin en belirgin özelliklerinden olan onun hâkimiyetine tecavüz esasına dayanmaktadır (Kutub, 1979, s. 8).

Kutub, cahiliyeyi şöyle tanımlamaktadır: “Cahiliye, inanç ve düşünce, ibadet konularında ve kanuni hükümlerde sadece Allah’a kul olma esasına dayanmayan her türlü toplumun adıdır. Yani İslam toplumu dışında kalan bütün toplumların adıdır.” (Kutub, 1979, ss. 88-89). Ona göre günümüzde yeryüzünde yaşayan tüm toplumlar “cahiliye toplumu” kapsamına girmektedir. Bu ister komünist ister putperest ve isterse de Hristiyan ve Yahudi toplumlar olsun bu hakikat değişmemektedir. Hatta bütün bunların ötesinde bugün kendisini Müslüman olarak tanımlayan toplumlar da cahiliye toplumu içine girmektedir (Kutub, 1979, ss. 89-91). Cahiliye toplumu, bazen Allah’ın varlığını tümüyle inkâr eden ve tarihi, materyalist bir diyalektik anlayışla yorumlayan bir toplum şeklinde karşımıza çıkabildiği gibi bazen de Allah’ı varlık olarak inkâr etmeyip fakat onu pratik hayattan uzaklaştıran, havralarda, kiliselerde ve mescitlerde ona kulluk etmeyi mubah görüp fakat onun şeriatını uygulamayan bir toplum tarzında da karşımıza çıkabilir (Kutub, 1979, ss. 105-106).

Bütün bu toplumların cahiliye içinde kabul edilmelerinin nedeni Kutub’a göre, onların Allah’tan başkasının uluhiyetine inanmaları veya ondan gayrisine tapınmaları meselesi değildir. Mesele söz konusu bu toplumların pratik hayatlarını düzenlerken Allah’a kulluğun gereklerini yerine getirmemeleridir. Bu toplumlar her ne kadar Allah’tan başkasını doğrudan doğruya tanrılaştırmamış olsalar da onlar kanunlarını, yasalarını, ilkelerini, değer yargılarını, âdetlerini, geleneklerini ve bütün yaşamsal değerlerini Allah’tan başkasının hâkimiyetine teslim etmektedirler. Bu ise uluhiyetin en belirgin özelliklerinin ihlal edildiği anlamına gelmektedir (Kutub, 1979, ss. 91-92).

Kutub nezdinde İslam, cahiliye toplumu veya İslam toplumu olmak üzere sadece iki tür toplum tanır. İslam toplumu, her ne kadar namaz, oruç ve hac gibi dinî ritüelleri yerine getirmiş olsa da kendilerine “Müslüman” adını yakıştırmış insanlardan müteşekkil bir toplum demek değildir. İslam toplumu, itikat ve ibadet ile birlikte şeriatın da uygulandığı toplumun adıdır (Kutub, 1979, s. 105).

Günümüzdeki cahiliye anlayışı, hâkimiyeti, beşeriyete isnat etmek suretiyle insanları birbirlerinin rableri kılmaktadır. Modern cahiliye, bunu İslam öncesi cahiliye toplumlarında görülen iptidai formuyla değil aksine tüm hayata yönelik düşünce ve ilkeler, kanun ve hükümler, düzen ve sistemler oluşturma hakkının kendisinde olduğunu iddia ederek yapmaktadır. Böylece söz konusu meselelerde Allah'ın ortaya koyduğu yöntemi (menhec) hesaba katmamakta ve Allah izin vermediği konularda kendisine hak iddia etmektedir (Kutub, 1979, ss. 148-149).

Kutub'a göre İslam'ın ilk döneminde görüldüğü şekliyle örnek bir neslin ortaya çıkamamasının temel nedenlerinden bir tanesi söz konusu cahiliyenin içinde yaşıyor olmamızdır:

Biz de günümüzde İslam'ın ortaya çıktığı dönemdekine benzer ve hatta ondan daha kötü bir cahiliye içinde yaşamaktayız. Çevremizdeki her şey cahiliye damgası taşımaktadır. İnsanların tasavvur ve inançları, âdet ve gelenekleri, sanat ve edebiyatları, yasa ve hukukları ve kültür kaynakları cahiliye damgası taşımaktadır. Hatta İslam kültürü, İslam felsefesi ve İslam düşüncesi olarak kabul ettiğimiz birçok şey de aynı şekilde söz konusu bu cahiliyenin ürünüdür (Kutub, 1979, ss. 17-18).

Kutub'a göre cahiliye, geçmişte yaşanmış ve bitmiş bir tarihî dönemi ifade etmemenin yanında belirli bir zaman aralığından da ibaret değildir. Toplum, geçmişte, günümüzde ve gelecekte olsun her ne zaman Allah'ın nizamın da uzaklaşsa ortaya çıkan duruma cahiliye denir (Kutub, 1979, s. 167).

Kutub, en fazla vurguyu, İslam'ın pratik hayatı düzene koyan bir din olma özelliğine yapmıştır. O İslam'ı bir “hayat nizamı” olarak görmekte ve ona göre İslam, inançtan ibadete, ahlaktan düşünceye, siyasetten hukuka, ekonomiden eğitime, hayatın her alanını düzenleyen temel

kaynaktır. Dolayısıyla İslam bir hayat biçimidir (Kutub, 1979, ss. 148-152). Kutub'un İslam anlayışını bütünüyle onun pratik hayata etkisi etrafında örgütlemesi, onun yeni kurulan ve Batılı değerleri şiar edilen Abdülnasır'ın ulus devleti ile bir hesaplaşması olarak anlaşılabilir. Hayatın her alanında İslam dışı bir referans arayışını uluhiyete ve bununla bağlantılı olarak Allah'ın hâkimiyetine meydan okuyuş olarak görmesi, her ne kadar kendisi eserinde net bir biçimde isim vererek belirtmemiş olsa da sonraki yıllarda bazı gruplar tarafından devletin ve devleti yöneten kişilerin İslam dışı olduğu hükmünün çıkarılmasına kanaatimizce zemin hazırlamıştır. Yani Kutub'un siyaset ve hukuk başta olmak üzere hayatın her alanında İslam dışı referans arayışı içinde olanları "cahiliye" kategorisi içine dâhil etmesi, sonraki dönemde sıkça rastlanan tekfir meselesinin nüvelerini oluşturmuştur.

Cemal Abdülnasır rejimi her ne kadar İslami hareket müntesipleri tarafından teveccüh görmese de Nasır'ın karizmatik kişiliği ve takip ettiği milliyetçi politika sayesinde rejim önemli bir toplumsal desteğe mazhar olabilmıştır. Fakat rejimin özellikle 1967 yılında İsrail karşısında aldığı hezimet, bir taraftan Nasırizmin çöküşünü hazırlarken diğer taraftan da İslami hareketi toplum nezdinde ilk alternatif olarak konumlandırmış daha sonra bu tarih, İslami hareketlerin yükselişe geçtiği ve araştırmacılar tarafından "İslami Uyanış (Sahve İslâmiyye)" olarak isimlendirilen dönemin başlangıcı olmuştur. Cihadi hareket açısından da 1967 hezimetini önemli bir dönüm noktasını ifade etmiştir. Zira cihadi düşünceye göre bu felaketin temel nedeni, Müslüman ülkelerin Allah'ın kanunları ile yönetilmiyor oluşudur. Dolayısıyla şu ana kadar "uzak düşman" olarak odaklanılan İsrail'i alt etmenin yolu "yakın düşman" olan yerel rejimleri devirip İslam şeriatı ile yönetilen bir devlet kurmaktan geçmektedir.

Seyyid Kutub'un bu yeni durumu "cahiliye" olarak tarif etmesiyle "tanımlama" sorununa bir cevap bulunmuş ve sonraki aşamada "yargılama" safhasına geçilmiştir. Aslen Filistin asıllı olan Salih Seriyye, eğitim için geldiği Mısır'da cihadi düşüncenin bu sorununa cevap bulan isim olmuştur. Kaleme aldığı İman Risalesi (Risâletü'l-Îmân) adlı

eserde iman-küfür ölçütlerinin yeniden belirlenmesi gerektiği iddiasında bulunmuştur. Zira ona göre İslam tarihi boyunca iman-küfür ekseninde dönen tartışmalar hep aynı minval üzere cereyan etmiştir. Oysa hilafetin ilgasından sonraki dönem yeni bir merhaleyi ifade etmekte ve dolayısıyla Allah'ın ahkâmını hiçe sayan yeni rejimler, iman-küfür ekseninde kritiğe tabi tutulmalıdır. Aksi takdirde İslam dünyası toplu irtidat tehlikesiyle karşı karşıya kalacaktır. Kendisini bu konu üzerine kılavuz bir eser yazmakla yükümlü tuttuğunu ifade eden Seriyeye, yeni rejimleri belirlediği yeni ölçütler ekseninde tenkide tabi tutmuş ve Kutub'un açıkça yapmadığını yaparak şeriatı tatbik etmeyen bu rejimlerin küfrüne hükmetmiştir (Seriyye, 1991).

1979 yılında Mısır ile İsrail arasında imzalanan ve İsrail'in resmen tanıdığını deklare eden Camp David Anlaşması, rejim ile cihadi hareket arasındaki gerilimde bardağı taşıran son damla olmuş ve bunun üzerine cihadi hareket eyleme geçme kararı almıştır. Eylem için fikrî zemin ise Abdusselam Ferec'in 1980 yılında basılan *Yitik Farz (el-Farîzatu'l-Ğâibe)* adlı eserle sağlanmıştı. Kutub'un yazdıkları yeni durumu tanımlamış, Seriyeye'nin eseri yargılamış ve Ferec'in eseri ise cihadi akımı harekete geçirmiştir. Cihadi düşünce içinde çok önemli mefhumlar olarak yer bulan "uzak düşman" ve "yakın düşman" kavramlarını ilk kez Ferec kullanmıştır. Fakat Abdusselam Ferec'in en ayırt edici özelliği, İbn Teymiyye'den doğrudan referanslarda bulunmak suretiyle modern dönem İslamcılık düşüncesinin bir sapması olan cihadi düşünce ve hareketi Selefilik ile mayalayan ilk kimse olmasıdır. Özellikle kendisini Müslüman sayıp da Allah'ın ahkâmını uygulamayan iktidarlara karşı savaşılabileceğine dair İbn Teymiyye'nin verdiği Moğol Fetvası'nın Ferec tarafından modern Müslüman iktidarlara uyarlanması, cihadi hareketin eyleme geçmesi hususunda bir dönüm noktası olmuştur. Nitekim Ferec'in de organik bağ içinde olduğu Mısır İslami Cihad Örgütü 1981 yılında Mısır Devlet Başkanı Enver Sedat'ı bir suikast sonucunda öldürmüş ve Asyut merkezli başarısızlıkla sonuçlanan bir ayaklanma başlatmıştır.

Diğer taraftan 20. yüzyılın ikinci çeyreğinden itibaren Filistin meselesi, bütün fraksiyonları ile İslami hareketlerin en önemli meselelerinden

bir tanesi hatta çoğu zaman en önemli meselesi olmuştur. İslami hareketlerin ilk ortaya çıkışında sömürgeciliğin tetikleyici bir etkisi olmuş olsa da sonraki dönemde sekülerleşen ulus devletler ve İsrail karşıtlığı, İslami hareketin en önemli dinamizm ve motivasyon kaynağı olmuştur. Özellikle İsrail Devleti'nin 1948 yılında resmen kuruluşunun akabinde Arap ülkelerinde cihad fikri neredeyse İsrail'e karşı savaş ile aynı anlamı ifade etmeye başlamıştır. Bu anlayış 1967 İsrail hezimetine kadar devam etmiştir. İslami hareketler açısından bir dönüm noktasını ifade eden 1967 Altı Gün Savaşları'na kadar İslami hareketler için alt edilmesi gereken ilk düşman İsrail olmuştur. Fakat 1967 hezimetinin akabinde İslami hareket müntesipleri arasında ilk olarak yok edilmesi gereken düşmanın kim olması gerektiği hususunda tartışmalar cereyan etmiş özellikle Nasır döneminde radikalize olan gruplar, İsrail'i yok etmenin yolunun İslam ülkelerindeki mevcut iktidarları düşürmekten ve bu yönetimlerin İslamlaştırılmasından geçtiği görüşünü savunmaya başlamışlardır. Buna göre uzak düşmanı yok etmenin yolu ilk olarak yakın düşmanı alt etmekten geçmektedir. Burada uzak düşman tanımlaması ile İsrail kastedilirken yakın düşman tanımlaması ile de İslam ülkelerindeki mevcut müesseses nizamlar kastedilmiştir (Ferec, 1991).

İbn Teymiyye'nin Moğol Fetvası ve yakın düşman ve uzak düşman tanımlamaları muhtemelen söz konusu dönemde İslami hareket çevresinde şifahi olarak tedavülde olan kullanımlardır. Fakat biz incelediğimiz eserler arasında yazılı olarak bu tanımlamalara ilk başvuran kimsenin Abdusselam Ferec olduğunu mülahaza ettik. Ferec risale sayılabilecek kısa eserinde aynı kavramları kullanarak açtığı başlık altında konuyu incelemeye tabi tutmuş ve kendisinden sonra gelen aynı fraksiyondaki gruplara bu manada yekpare yazılı bir materyal sağlamıştır.

Ferec'in tanımlaması ile yakın düşman söz konusu kitabı yazdığı dönemi takip eden yaklaşık on beş yıl boyunca Usame b. Ladin'in sistemleştirdiği "küresel cihad" evresine kadar cihadi hareketin düşman tanımlamasını belirlemiş ve cihad, yerel rejimlere karşı yapılması gereken bir ameliye olarak anlaşılmıştır. O dönemde uzak düşmanı ifade eden

özellikle İsrail'e ve Batılı güçlere karşı olan cihad yerel iktidarların tağuti rejimlerden temizlenmesine dek beklemeye alınmıştır. Yani Filistin'in özgürleştirilmesi mevcut yöneticilerin alaşağı edilip onların yerlerine İslami bir düzen kurulduktan sonra gerçekleştirilecektir. Özetle Ferec, İbn Teymiyye'nin Moğol Fetvası'ndan mülhem formülleştirdiği yakın düşman tanımlaması ile özellikle çağdaşları başta olmak üzere cihadi hareket müntesipleri üzerinde büyük bir etki bırakmıştır. Ayrıca onun kaleme aldığı Yitik Farz adlı eseri de seksenli yıllar ve doksanlı yılların ilk yarısı boyunca cihadi hareketin operasyon kılavuzu vazifesi görmüş ve öncü cihadi isimler üzerinde etki bırakmıştır. Mesela hâlihazırda el-Kaide lideri olan ez-Zevahiri yaklaşık on beş yıl boyunca Ferec'in söz konusu düşman hiyerarşisini cihad stratejisini belirleme hususunda referans kabul etmiştir (Gerges, 2005, s. 11, 44).

1960-1980 arası dönem cihadi düşüncenin ilk teşekkül evresidir. Seyyid Kutub, Salih Seriyye ve Abdusselam Ferec cihadi fikriyatın ilk metinlerini bu dönemde kaleme alan isimler olmuştur. Şüphesiz söz konusu bu metinlerin yanında tedavüle girip cihadi düşüncenin oluşumuna katkı sağlayan başka metinler de bulunmaktadır. Özellikle cihadi hareketin daimî ve manevi lideri kabul edilen ve Kör Şeyh olarak da tanınan Ömer Abdurrahman'ın Sedat suikastının akabinde mahkemede verdiği savunma, daha sonraları Kelimetu Hakk adıyla basılmış ve bu metin de cihadi grupların en önemli referans kaynaklarından biri haline gelmiştir. Ayrıca Abdulkadir b. Abdulaziz ve Doktor Fadl olarak da bilinen Seyyid İmam'ın da seksenli yıllarda yazdığı metinler, cihadi düşüncenin teşekkülünde önemli bir yere sahiptir. Özellikle onun *el-'Umde fi İ'dâdi'l-'Udde* adlı eserinin Afgan cihadı esnasında bir el kitabı şeklinde işlev gördüğü ifade edilmiştir. Yine bu dönemde Tanzîmu'l-Cihâd ve Cemaat-i İslami gibi cihadi grupların kurumsal seviyede farklı vesilelerle yayımladığı metinler de cihadi düşüncenin ilk teşekkül merhalesi için temsil gücü yüksek metinler olarak kabul görmüştür.

Özetle altmış ve yetmişli yıllarda Mısır'da üretilen cihadi düşünce, sahasında ilk ve öncü olmanın ötesinde doksanlı yılların sonunda

şekillenen küresel cihad evresine dek cihadi harekete yön veren kabiliyette olmuştur. Nitekim söz konusu dönemde üretilen Mısır cihadi düşüncesi, Afgan cihadının patlak verdiği seksenli yılların başından doksanlı yılların sonuna kadar da özelde Afganistan'da genelde ise tüm İslam dünyasında cihadi hareketlere hâkim olan ve onlara yön veren temel düşünce olma özelliğini korumuştur. Fakat Mısır cihadi düşüncesinin yakın düşman tanımlamasıyla formülleştirdiği Müslüman ülkelerdeki seküler rejimlerin silahlı mücadele yoluyla devrilip onların yerine İslam devletinin kurulması ideali, doksanlı yılların sonunda Usame b. Ladin öncülüğünde uzak düşman tanımlamasıyla formülleşen küresel cihad düşüncesi ile önceliğini kaybetmiştir. Böylece başlangıçta seküler devlet düzenini hedef alan cihadi düşünce, doksanlı yıllardan sonra ise sivilleri de hedef alabilen bir düşünceye savrulmuş ve nihayetinde dozu her geçen gün artan bir şiddet sarmalının içine girmiştir.

Sonuç

Mısır toprakları, günümüzde geleneksel Selefi düşünce ve hareketin Körfez ülkelerinden sonra en güçlü olduğu coğrafya olarak dikkat çekmektedir. Her ne kadar Mısır geleneksel Selefi ekolü, düşünce olarak büyük oranda Suudi Selefiliğinden beslenmiş olsa da tüm Selefi çevrelerce itibar gören kendi ulemasını da yetiştirebilmiş ve ülke içinde bu düşünceye teveccüh gösteren büyük bir kitle kazanmayı başarabilmiştir.

Mısır'da 20. yüzyılın başlarında şekillenen geleneksel Selefi hareket ve düşünce, Müslümanların içinde bulunduğu buhrana çözüm reçetesi olarak toplumun saf İslam öğretileri ile eğitilmesini savunan ve apolitik karakter arz eden bir ekolü temsil etmektedir. 18. yüzyılın ortalarında Arap Yarımadası'nda teşekkül eden Vehhabilik düşüncesinden etkilenen Mısır geleneksel Selefi düşüncesi, çok uzun zamandır İslami özden koparılmış bir şekilde yaşadığını düşündüğü Mısır toplumunun tasfiye ve terbiye yöntemleriyle ıslah edilmesi gerektiğini savunmuş ve

bu sebeple de eğitim ve irşat faaliyetlerine öncelik verilmesini gerekli görmüştür. Bu ekole göre İhvan örneğinde olduğu gibi siyaset ile işti-gal etmenin İslami alana hiçbir katkısı bulunmamaktadır.

Selefi düşüncenin Mısır toplumunda yaygınlaşması 1970 sonrası dönemde hızlanmıştır. El-Cemiyetü'ş-Şer'iyye ve Ensârü's-sünne gibi Selefi grupların çok uzun yıllardır eğitim, irşat ve sosyal hizmet faaliyetleri içinde olmaları, özellikle ed-Da'vetü's-Selefiyye grubu ile birlikte Selefilere yetmişli yıllarda üniversitelerde etkin olmaya başlamaları ve 2000'li yılların başından itibaren de Selefi uydu TV kanalları ile internet mecralarının bu gruplarca etkin ve verimli kullanımı, toplum içinde geleneksel Selefi hareket ve düşüncenin yaygınlaşmasında belirleyici olmuştur. Özellikle Selefi uydu kanallarına çıkan Selefi şeyhlerin üslubundaki sadelik, Kur'an ayetlerine ve sünnete olan hâkimiyet ve vukufiyetleri, toplumun geniş kesiminin anlayabileceği şekilde akaidi, fıkhi ve içtimai meseleleri ayet ve hadis merkezli açık ve net olarak açıklamaları, sakal ve kıyafet gibi dindarlığın dış göstergeleri olarak kabul edilen şekle sahip olmaları gibi özelliklerin Selefi hareket ve düşüncenin rağbet görmesinde etkili olduğu ifade edilmiştir (Abdu'l-Âl, 2012b, ss. 56-57).

Mısır'da Selefi düşüncenin ve Selefi hareketlerin toplum üzerindeki etkisi ve gücü ancak 25 Ocak Devrimi sonrası tam olarak görülebilmektedir. Çünkü daha öncesinde Selefilere siyasal katılıma ve bazı Selefi grupların da örgütsel yapılanmaya karşı mesafeli olmaları, Selefi hareketleri birer kapalı kutu hâline getirmiş ve bu durum sahip oldukları büyüklüğü test edebilmeyi zorlaştırmıştır. Fakat devrim sonrasında temel ilkeleriyle tenakuz teşkil edecek nitelikte politik hayata siyasi partiler kurmak suretiyle katılmaları ve yapılan ilk seçimlerde oyların dörtte birini almaları, Mısır'da Selefilere toplum üzerindeki gücünü ve etkisini net olarak göstermiştir.

25 Ocak Devrimi'nden sonra Selefilere İslam şeriatını tatbik etmek ve seküler projelere karşı İslam'ı ve Mısır'ın İslami kimliğini korumak adına siyasal hayatın içine girmeyi deklare etmeleri, Selefilere gerçek toplumsal problemlerle yüzleşmelerine sebebiyet vermiştir. Bu

durum ise onların tevile başvurmak suretiyle devrim öncesi düşüncelerinde keskin bir dönüşüm içine girmeleriyle sonuçlanmıştır. İlk dönüşüm demokrasi meselesinde gerçekleşmiştir. Bir Batı ideolojisi olarak gördükleri demokrasiyi daha önceleri toptan reddederken devrim sonrasında şeriata muhalif olmayan demokrasiyi kabul ettiklerini ifade etmişler ve demokrasiyi, felsefesi ile araçları şeklinde ayırarak reddettikleri şeyin demokrasinin felsefesi olduğunu ifade etmişlerdir. Fakat 2013 senesinde gerçekleşen askerî darbe sonucunda ülke içinde demokrasi ortamının ortadan kalkması, Selefilere siyaset konusunda yeniden kendi apolitik karakterlerine bürünmelerine neden olmuştur. Bu durum ise Mısır'daki geleneksel Selefi ekolün siyaset ile olan pragmatik ilişkisine işaret etmektedir.

Diğer taraftan yine Mısır toprakları cihadi düşünce üretiminin ilk kez yapıldığı coğrafya olarak da dikkat çekmektedir. Cihadi düşüncenin ilk kez bu ülkede üretilmesi, Mısır'ın aynı zamanda İslamcılık düşüncesi ile İslami hareketin ana vatanlarından biri olmasından kaynaklanmaktadır. Zira ilk teşekkül evresinde ana akım İslami hareketin bir sapması olarak cihadi düşüncenin neşvünema bulması, onun ilk kez neden Mısır'da ortaya çıktığını kanaatimizce anlamlı kılmaktadır. Diğer taraftan belki de daha önemli olan faktör, seküler temeller üzerine kurulan yeni ulus devlet ile İslami hareketin yüzleşmesinin en sert görülen şeklinin bu ülkede yaşanmış olmasıdır. Mısır'ın pek çok cihetten Arap dünyasının kalbi olması ve güçlü bir İslami hareket kültürüne sahip olması, cihadi hareketin bu ülkeye her daim daha fazla ehemmiyet vermesine neden olmuştur. Nitekim Mısır'da İslami hareketin önde gelen avukatlarından olan Muntasır ez-Zeyyât hatıratında, Filistin asıllı Salih Seriyye gibi pek çok kimsenin, bölgeye olan etkisini dikkate alarak Mısır'a geldiğinden ve orayı kendilerine üs edindiklerinden bahsetmiştir. Zira bu kimselere göre Mısır halkı harekete geçerse tüm Arap halkları harekete geçecektir (ez-Zeyyat, 2005, ss. 104-105). Keza Eymen ez-Zevâhiri de Filistin'e giden yolun Kahire'den geçtiğini ifade etmiştir.¹⁴

14 Bkz. "et-Tarîq ilâ'l-Kuds Yemurru 'Abre'l-Kahire", http://www.ilmway.com/site/maqdis/MS_19382.html.

Cihadi düşünce ilk kez Mısır'da Cemal Abdülnasır rejiminin İslami harekete karşı uyguladığı baskı politikası neticesinde söz konusu rejime karşı bir "tanımlama" ihtiyacının hasıl olması sonucu üretilmiştir. Özellikle altmışlı yıllarda İslamcılarla dolu olan hapisane ortamında ana akım İslami hareketin benimsediği teopolitik düşünce ve takip ettiği İslamlaşma yöntemi, hareket içinde bazı kimseleri tatmin etmemiş ve bu durum yeni düşünce üretimini kaçınılmaz kılmıştır. Müslüman kimliği ile İslami hareket üyelerine zulmeden bir rejimin dinî-siyasi perspektifle kritiğe tabi tutulması, boğucu hapisane ortamında gerçekleşmiştir. Söz konusu ideolojik ihtiyacı karşılayan ilk isim ise ürettiği "cahiliye", "hâkimiyye", "tağut", "dârülişlâm" ve "dârül-harp" gibi fikirlerle Seyyid Kutub olmuştur. Yetmiş ve seksenli yıllarda ise Salih Seriyeye, Abdusselam Ferec, Ömer Abdurrahman ve Seyyid İmam gibi isimler de cihadi düşünce üretimine katkı sunmuşlar ve cihadi hareketin ilk ideologları olmuşlardır. Altmışlı yıllardan sonra ana akım İslami hareketin bir sapması olarak ilk kez Mısır'da ortaya çıkan söz konusu cihadi düşüncenin etkisi ülke sınırlarını aşmış ve doksanlı yılların sonuna kadar bu düşünce pek çok Müslüman ülkede cihadi hareketlere hâkim olmuştur. Diğer taraftan ise Mısır'da üretilen söz konusu cihadi düşünce, sonraki yıllarda tam bir şiddet sarmalı içine girecek olan cihadi Selefi düşüncenin de ilk nüvelerini oluşturmuştur.

Kaynakça

- ‘Abdu’l-Âl, A. (2012b). Ed-Da’vetu’s-Selefiyye bi’l-İskenderiyye: En-neş’etu’t-târihiyye ve ehemmu’l-melâmih. *Es-selefiyyûn fî Misr mâ ba’da’s-sevra* içinde. Kahire: Müessesetu’l-İntişârî’l-Arabî.
- ‘Abdu’l-Âl, A. (2012). *Es-selefiyyûn fî Misr: el-Muntalakâtu’l-fikriyye ve’t-tedavvuru’t-târîhî*. A. Bân (Drl.). *Vâki’u ve mustakbalü’l-harakâti’l-İslâmiyye* içinde. Kahire: Merkezi’n-Nîl Liddirâsât.
- Abdülnasır, V. (2001). *Et-teyyârâtü’l-İslâmiyye fî Misr ve mevâfikuhâ ticâhe’l-ğarb (1967-1981)*. Kahire: Dâru’ş-Şürûk.
- Ahmet, R. (1989). *İslami direniş haritası: Benna’dan İslambûli’ye*. İstanbul: İşaret Yayınları.
- Ayubi, N. (1993). *Arap dünyasında din ve siyaset*. İstanbul: Cep Yayınları.
- Burhâmî, Y. (2005). *Es-selefiyye ve menâhîcu’t-tağyîr*. <http://www.saaaid.net/book/open.php?cat=83&book=1606> adresinden erişilmiştir.
- Burhâmî, Y. (2011). *Limâda teğayyara mevkifu’s-selefiyyîn min’el-müşâreketi’s-siyâse*. <http://www.anasalafy.com/play.php?catsmktba=25230> adresinden erişilmiştir.
- Burhâmî, Y. (2008). *El-müşâreketü’s-siyâsiyye ve mevâzînu’l-kuvâ*. <http://www.anasalafy.com/play.php?catsmktba=3766> adresinden erişilmiştir.
- Beyyûmî, Z. (1987). *El-İhvânu’l-Müslimûn beyne Abdunnâsır ve’s-Sedât (19521981)*. Kahire: Mektebetu Vehbe.
- Ebû Rummân, M. (2013). *Es-selefiyyûne’l-Arab fî lahzati’s-sevrât: Et-tehaddî ve’l-isti-câbe*. *Et-tehavvulâtu’s-selefiyye* içinde. Amman: Merkezi’d-Dirâseti’l-İstrâtiçiyeye.
- El-Kudeymî, N. (2012). *El-İslâmiyyûn ve rabî’u’s-sevrât*. Doha: el-Merkezu’l-Arabî li’l-Ebhâs ve Dirâseti’s-Siyâsât.
- El-Menâvî, A. (2005). *Şâhid ‘ala vakfi’l-’inf: Tahavvulâtu’l-Cemâ’ati’l-İslâmiyye fî Misr*. Kahire: Atlas.
- El-Verdânî, S. (2011). *Mısır’da İslami akımlar*. (2. Baskı). Ankara: Fecr Yayınları.
- Es-Seyyid, A. (2009). *El-hâkimiyyetü ve’s-siyâsetü’ş-şer’iyyetü ‘inde şuyûhi Cemâ’ati Ensâri’s-Süüneti’l-Muhammediyye*. Kahire: Menşûrâtu İdâreti Tahkîki’t-Türâs.
- Eş-Şehhât, A. (Tarihsiz). *Ed-da’vetu’s-selefiyye: Beyne fehmi’l-vâki’ ve’l-müşâreketi’s-siyâsiyye*. <http://www.anasalafy.com/pageother.php?catsmktba=1642> adresinden erişilmiştir.
- Eş-Şehhât, A. (2008). *Es-siyâse: Mâ na’tî minhâ ve mâ nezara*. <http://www.anasalafy.com/play.php?catsmktba=3025> adresinden erişilmiştir.
- Eş-Şeyh, M. (2011). *Es-selefiyyûn: Mine’z-zilli ilâ kalbi’l-meşhed*. Kahire: Mektebetü Ahbâru’l-Yevm.
- Ez-Zeyyât, M. (2005). *El-Cemâ’âtü’l-İslâmiyye (Ru’ye mine’d-Dâhil)*. (2. Baskı). Kahire: Dâru Mısır el-Mehrûse.
- Fayd, A. (2014). *Es-selefiyyûn fî Misr: Min şer’iyyeti’l-fetvâ ilâ şer’iyyeti’l-intihâb*. *Ez-zâhiretu’l-selefiyye* içinde. Doha: Merkezi’l-Cezîre li’d-Dirâsât.

- Ferağlı, M. (2012). Meâlâtu't-teyyârâti's-selefiyye mâ ba'da's-sevra. *El-harekâtu's-selefiyye fî Misr* içinde. Kahire: Merkezi'n-Nîl li'd-Dirâsât.
- Ferec, A. (1991). El-farîdetu'l-ğâibe. R. S. Ahmed (Hzl). *En-nebiyyü'l-müsellah-1: Er-râfizûn* içinde. London: Riad er-Rayyes Books.
- Gerges, F. A. (2005). *The far enemy: Why jihâd went global*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ğâzî, Ö. (2012). Ed-da'vetu's-selefiyye ve tahavvulâtu sevrati yenâyir. *Es-selefiyyûn fî Misr mâ ba'da's-sevra* içinde. Kahire: Müessesetu'l-İntişâri'l-'Arabî.
- Hasan, S. (2012). Es-selefiyyûn fî Misr. Cîze: Dâru Evrâkin li'n-Neşr.
- Kepel, G. (1992). *Peygamber ve firavun*. İstanbul: Çizgi Yayınları.
- Kutub, S. (1979). *El-me'âlim fi't-tarîk*. Kahire: Dâru's-Şurûk.
- Münîb, A. (2010). *Delîlu'l-harakâti'l-İslâmiyyeti'l-Misriyye*. Kahire: Mektebetu Medbûlî.
- Nazra Tahlîliyye 'an Vücûdi'l-Vehhabî fî Misr. <http://elhakoon.blogspot.com/2008/06/blog-post.html> adresinden erişilmiştir.
- Nesîre, H. (2010) *Es-selefiyye fî Misr: Tehavvulât mâ ba'da's-sevra*. <http://www.ahramdigital.org/eg/articles.aspx?Serial=672574&eid=7676> adresinden erişilmiştir.
- Pargeter, A. (2016). *Müslüman Kardeşler: Muhalefetten iktidara*. S. Çelik (Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Sâlim, A. (2013). Eseru'd-da'veti'l-vehhâbiyye 'ala't-teyyârâti'l-İslâmiyye fî Misr. *El-Vehhâbiyye ve's-selefiyye: el-Efkâr ve'l-âsâr* içinde. Doha: Münteda'l-'Alâkâti'l-'Arabiyye ve'd-Düveliyye.
- Selâme, H. (2010). Es-selefiyyûn fî Misr. *Mu'dilâtun em hallün? Mecelletu'd-Dîmukratiyye*, 38.
- Seriyye, S. (1991). Risâletü'l-îmân. R. S. Ahmed (Hzl). *En-nebiyyü'l-müsellah-1: Er-râfizûn* içinde. London: Riad er-Rayyes Book.
- Şehhât, A. *Ed-da'vetu's-selefiyye: Beyne fehmi'l-vâki' ve'l-müşâreketi's-siyâsiyye*. <http://www.anasalafy.com/pageother.php?catsmktba=1642> adresinden erişilmiştir.
- Şellâta, A. (2011). *El-hâletu's-selefiyye fî Misr*. Kahire: Mektebetu Medbûlî.
- Temmâm, H. (2012). Es-sevretü'l-Misriyye. A. Zağlûl (Hzl). *Es-selefiyyûn ve's-sevre* içinde. Cizye: Evrâk li'n-Neşr ve't-Tevzî'.
- Zahrân, M. (2012). Es-selefiyyûn ve's-siyâse ve tahavvulâtu'l-meşhedî's-selefi bâ'da's-sevrati'l-Misriyye. *Es-selefiyyûn fî Misr mâ ba'da's-sevra* içinde. Kahire: Müessesetu'l-İntişâri'l-'Arabî.
- Zahrân, M. (2012b). Es-selefiyyûn ve'd-dîmukrâtiyye. *Es-selefiyyûn fî Misr mâ ba'da's-sevra* içinde. Kahire: Müessesetu'l-İntişâri'l-'Arabî.
- Zollner, B. (2009). *The Muslim Brotherhood: Hasan al-Hudaybi and ideology*. Oxon: Routledge.



SEYYİD KUTUB

1906-1966

Mısırlı müfessir, çağdaş İslam mütefekkiri, aksiyon adamı.

Hint kökenli aktif siyasi faaliyetleri olan bir babanın oğlu olan Kutub daha ilkokul ikinci sınıftayken Kur'an hafızı olmuştur. 1928 yılında öğretmen okulunu bitirdikten sonra Kahire Üniversitesi Darü'l-Ulum fakültesine kaydolmuş ve 1933 yılında buradan Arap Dili ve Edebiyatı bölümünden mezun olmuştur. Altı yıl öğretmenlik yapmıştır. Öğrencilik yıllarında tanıştığı ve etkilendiği ünlü Mısırlı gazeteci, şair ve edebiyat eleştirmeni Abbas Mahmud el-Akkad vesilesiyle edebiyat camiasında hızla yükselmiştir. 1945'te bütün siyasi partilerle ilişkisini kesip şiir, hikâye, roman, makale ve edebiyat eleştirileri alanında yoğun çalışmalar yapmıştır. 1948'de Eğitim araştırmaları için bir heyetle Amerika Birleşik Devletleri'ne (ABD) gönderilen Kutub, Batılı yaşam tarzını yakından tanıma fırsatı bulmuştur.

Farklı üniversitelerde derslere katılan Kutub Amerika'nın değişik eyaletlerini gezerek bir görüş oluşturmuştur. Mısır'a dönüşü sırasında İngiltere, İsviçre ve İtalya'ya uğrayan Kutub Batı'yı öğrenmek ve memleketine aktarmak amacıyla çıktığı yolculuktan sıkı bir Batı karşıtı olarak döndü. Bu seyahati esnasında gözlemlediği eşitsizlikler karşısında 1949'da *İslam'da Sosyal*

Adalet adlı eserini kaleme almıştır. Amerika seyahati, Seyyid Kutub'un çalışmalarına bambaşka bir yön vermesine sebep olmuştur. Adalet, eşitlik, hürriyet, emperyalizm, cahiliye, hakimiyet kavramları başta olmak üzere iktisadi, içtimai ve siyasi meseleleri etraflıca işlemeye başlamıştır. 1952'de bakanlıktaki görevinden istifa eden Kutub Müslüman Kardeşler Teşkilatı'na katılmıştır. 1954'te Cemal Abdunnasır'a düzenlenen suikast girişimi nedeniyle Müslüman Kardeşler'in önde gelen mensuplarıyla birlikte Kutub da tutuklanmıştır. On beş yıl hapis yatan Kutub 1964'te tahliye edilmesine rağmen 1965'te Abdunnasır'a karşı başarısız darbe girişiminden dolayı idama mahkûm olmuştur.

Hayatı boyunca otoritelere muhalif olan Kutub, *İslam'da Sosyal Adalet* isimli kitabında; vicdan hürriyeti, insani eşitlik, sağlam sosyal dayanışma ekseninde İslam toplumlarında görülen kargaşanın nasıl çözüleceğine dair çözüm yolları sunmuştur. Sorunların çözümünün Kapitalist, komünist, laik kör fikirlerle değil, İslam'ın gerçek uygulamalarıyla olacağını karşılaştırmalı örneklerle izah etmiştir. Ağırlandırılmış hapis yıllarında Müslümanların çektiği çileleri yakından müşahade

Yaşadığı Yerler: Mısır ve ABD

Görev Yaptığı Kurumlar: ilkokul öğretmenliği, el-‘Âlemü’l-‘Arabî Dergisi, el-Fikrû’l-cedîd Dergisi, Mısır Milli Eğitim Kurumlu, Maarif Bakanlığı’nda murakıp yardımcılığı

Önemli Eserleri: İslamda Sosyal Adalet, Yoldaki İşaretler, Fi zılalî’l-Kur’an

eden ve kendi de ağır rahatsızlıklar geçiren Seyyid Kutub, *Yoldaki İşaretler* kitabını bölüm bölüm yazarak kardeşi vasıtasıyla hapisneden çıkarmıştır. Kutub, bu eserini İslam ve ümmet şuurunu kafalara kazıyacak şekilde İslami uyanışı başlatacak öncü cemaat için yazmıştır. Hapis yıllarında bir de Kur’an meali yazar Seyyid Kutub, *Fi zılalî’l-Kur’an* ile Müslümanların kalplerinde yeni ufuklar açmıştır. Her yaptığı hareketin her söylediğin sözün arkasında durmakla kalmayıp tüm bunların sonuçlarına da sonuna kadar katlanan Kutub, *Beni Niçin İdam Ettiler* kitabını “Allah’a kavuşmayı bekleyen bir adamın, bütün samimiyetiyle, son anına kadar O’nun davasını tebliğ eden son sözleri...” olarak ifade etmek yeterlidir.

Seyyid Kutub denilince akla çoğunlukla İslami hareketler bağlamında siyasi bir ideolog gelse de hayatı incelendiğinde onun çok yönlü ve renkli bir kişilik olduğu görülmektedir. Hayatının ilk safhalarında edebiyatın tüm alanlarında eserler vermiştir. İkinci döneminde ise dini konular ağırlıklı olmak üzere yazılarında adalet, eşitlik, hürriyet, emperyalizm gibi kavramlarla ekonomik, sosyal ve

siyasal konular geniş yer tutar. Hayatının son kısmında ise hakimiyet, cehalet ve cihad hakkında yazılar yazarak ölümüne kadar hep tebliğde bulunmuştur. Geleneksel İslam anlayışına karşı sahil ve gerçek İslam çizgisini savunan Kutub, hurafeleri şiddetle eleştirir. Ona göre, İslam şeriatına uygun bir hukuk ve siyasi-iktisadi-içtimai bir düzen oluşturulmalıdır ki İslam tam manasıyla yaşanabilsin. Onun bu görüşü büyük oranda sosyolojik bir zemine yaslanır, tüm insanlar O’nun kulları olmaları bakımından tamamen eşittir. Kimsenin diğer insanlar üzerinde tahakküm hakkına sahip olmadığını ifade ederek hakimiyet anlayışına farklı bir boyut getirmiştir.

Seyyid Kutub İslamî düşünce ve hareketler üzerinde büyük bir tesir bırakmıştır. Eserlerinin etkisi, pek çok dile çevrilmesinden dolayı Müslümanların yaşadığı bütün coğrafyaya yayılmıştır. Seyyid Kutub, hürriyet fikrini çok kesin bir dille ifade ettiği için ekonomik, sosyal, kültürel yönden Batı tesirinde kalan İslam ülkelerinde büyük yankı uyandırmış ve uyanışa vesile olmuştur.



Ezher Üniversitesi

Kahire'de İslam dünyasının hâlen yaşamakta olan en eski dinî eğitim kurumu.

Kuruluş Tarihi: 975

Bulunduğu Yer: Kahire

Önemli İsimler: Yusuf el-Karadavi, Ebu'l Kalam Azad, Fazlurrahman, Mahmud Şeltut

Etkisi: Mısır'da 10. yüzyıldan günümüze kadar ilmî muhit olarak konumlandırılan İslam dünyasındaki tartışmaların merkezi hâline gelip birçok önemli ilim insanı yetiştiren üniversitedir.

Mısır'da Fatimiler tarafından 975 yılında kurulan Ezher Üniversitesi; beş örgütten oluşan önemli bir dinî okuldur. Ezher dışındaki diğer örgütler; Yüksek Konsey, İslam Kültür Yönetimi, İlk ve Orta öğretim kurumları ve İslami Araştırmalar Akademisi'dir. Tarihsel süreç içerisinde Fatimiler, Eyyübiler, Memlükler yönetimine giren Ezher Üniversitesi, İslam dünyasındaki mezhebi ve siyasi çatışmaların yaşandığı bir merkez konumundaydı. Bugün hâlâ Kahire'de etkisini sürdürerek eğitim-öğretim devam etmektedir.

Bir "İslam üniversitesi" olması nedeniyle üniversitenin yöneticisi "rektör" değil "şeyh" olarak anılır. Yükseköğretimin yanı sıra Ezher Üniversitesi yaklaşık iki milyon öğrencisi olan ulusal bir okul ağını da yönetmektedir. 1996 yılında Mısır'da 4.000'den fazla öğretim enstitüsü üniversiteye bağlıydı.

Ezher, İslam toplumuna âlim yetiştiren bir kurum olmakla beraber uzun yıllardır modern bilim dallarında da eğitim veren bir üniversite olmuştur.

Kurum bünyesine süreç içerisinde uygulmalı bilimler için tıp, mühendislik, işletme, ekonomi, fen, eczacılık ve tarım gibi yeni fakülteler eklenmiştir.

Ezher Üniversitesi; tarihî, sosyal, siyasi ve dinî nitelikleri itibarıyla sadece Mısır'ın değil, bütün Orta Doğu ve İslam dünyasının en önemli kurumlarından birisi konumundadır. Bölgede gelişen pek çok olayda Ezher'in tavrı önemli bir rol oynayıp İslam dünyasında referans kurum kabul edilmektedir. Fatimiler tarafından Şii teolojisini öğretmek üzere kurulmuş bir medrese iken Selahaddin Eyyubi'nin Mısır'da egemenliği ele geçirmesiyle Sünni teolojinin öğretildiği bir üniversite hâline gelmiş, Ortodoks İslam dünyasında her zaman en önemli yükseköğretim kurumu olma özelliğini korumuştur. Bu üniversiteden mezun olup önemli siyasi ve dinî faaliyetlerde bulunan kişiler de mevcuttur. Yusuf el-Karadavi, Ebu'l Kalam Azad, Fazlurrahman, Mahmud Şeltut gibi isimler bu bağlamda önemli kişiler olarak sayılabilir.

Arap Milliyetçiliği: Ortaya Çıkışı, Gelişimi ve Gerileyişi

İsmail Numan Telci

Giriş

Arap halkları her ne kadar birçok farklı alt kimliklere ayrılmışlarsa da bir üst kimlik olarak Arap olmayı kabullenmektedirler. Uzun bir geçmişe dayanan bu mensubiyet duygusu, özellikle 19. yüzyıldan itibaren daha güçlü bir hâl almıştır. Arap coğrafyasındaki hâkim devlet olan Osmanlı'nın son dönemlerinde siyasi bir anlam taşımaya başlayan Arap milliyetçiliği izleyen yıllarda özellikle Mısır, Irak ve Suriye gibi ülkelerde geniş kitlesel takipçileri olan bir ideoloji hâline gelmiştir. Arap devletlerinin bağımsızlıklarını kazanmalarını takip eden süreçte ise Arap milliyetçiliği, siyasi liderlikler tarafından bütünleştirici bir araç olarak kullanılmaya çalışılmıştır. Bu durum Arap halklarının bazılarında kimlik temelli bir uyanışa sebep olurken bazı ülkelerde ise beklenen etkiyi yapmamıştır.

Transnasyonal bir fikir olarak kabul edilse de Arap milliyetçiliği daha ziyade Mısır ile özdeşleşmiştir. Bu durum tarihsel açıdan ele alındığında daha açık bir biçimde görülecektir. Özellikle Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde Mısır'da Arap milliyetçisi düşünceler ortaya çıkmış

ve buradan bölgenin diğer ülkeleriyle etkileşime geçmiştir. Öte yandan Mısır özelinde değerlendirilecek olursa milliyetçilik daha ziyade vatanseverlik anlayışı üzerinden tanımlanmaktadır. Mısır'daki milliyetçilik düşüncesine vatanseverlik boyutunu ekleyen başlıca figür Rifâa Râfi' et-Tahtâvî'dir. 1826-1831 yılları arasında bulunduğu Fransa'da edindiği fikirlerini 1934'te yazdığı kitapta Arap kitlelerine ulaştıran Tahtâvî, Mısır vatanseverliğini İslami bir perspektife oturtmaya çalışarak bu anlamda yenilikçi bir çizgide olmuştur (Soy, 2004, ss. 176-177). Öte yandan Mısır milliyetçiliğinin seküler bir çizgide olması gerektiğini savunan düşünürler de olmuştur. Ahmed Lütfi Seyyid dinin ön plana çıkmasının vatan düşüncesine zarar vereceğini ifade ederek dinin Mısır kimliğinde önemli bir unsur olmaması gerektiğini vurgulamıştır (Bozbaş, 2016, s. 111).

Mısır'da milliyetçilik fikrini savunanlar bir taraftan Mısır kimliğini tarihsel miras, kültürel değerler ve gelenekler bağlamında değerlendirirken diğer taraftan da coğrafi konuma vurgu yapmaktadır. Dolayısıyla Mısır milliyetçiliğinin belirleyici unsurları olarak Firavun, Yunan-Roma, Kıpti ve İslam medeniyetleri ile birlikte Akdeniz, Afrika, Orta Doğu ve Asya kıtaları da sayılmaktadır (Bozbaş, 2016, s. 109). Görüşleriyle öne çıkan bazı Mısırlı düşünürler bu konularda fikir ayrılıklarına da düşmüştür. Örnek vermek gerekirse 1889-1973 yılları arasında yaşayan düşünür Taha Hüseyin, Mısır milliyetçiliğinde Firavun geçmişine yer olmaması gerektiği aksine Mısır'ın Arap kimliği ile var olduğunu savunmuştur. Bununla birlikte Hüseyin, Arapçayı Mısır milliyetçiliği için dinden daha fazla birleştirici bir unsur olarak görmüştür (Fazlıoğlu, 2010, ss. 377-378).

1952'deki Hür Subaylar Darbesi, Mısır'da milliyetçilik düşüncesinde ciddi anlamda etki yaptı. 1952 sonrası dönemde milliyetçilik, antiko-lonyalizm ve anti-elitizm gibi düşünceler bağlamında gelişirken iktidara gelen rejimler orduyu ve dinî kurumları milliyetçi söylemlerinde işlevselleştirdiler (Dunne, 2015, ss. 4-5). Cemal Abdülnasır'ın orduyu yücelten, popülist, vatansever, anti-kolonyal söylemleri, Mısır'da milliyetçiliğin bir dönem Nasırcılıkla özdeşleşmesi sonucunu doğurdu.

Nitekim Nasırcılık, Mısır'da günümüze kadar gelen bir düşünce biçimi hâlini de aldı. 2011 yılında gerçekleşen devrimi izleyen süreçte Nasır döneminde temelleri atılan milliyetçi düşünce yeniden canlandı. Devrimi gerçekleştiren aktörler arasında milliyetçi söylemlere yer verenler bulunduğu gibi bu görüşleri siyaset sahnesine de taşımak isteyen gruplar gözlemlendi. Öte yandan 2013'teki askerî darbenin ardından göreve gelen Abdülfettah el-Sisi ise büyük oranda Nasır'ın milliyetçilik bağlamındaki yöntemlerini ve enstrümanlarını kullanma çabası içerisinde oldu. Sisi'nin milliyetçiliğe başvurmasının başlıca sebebi, iktidarına meşruiyet kazandırma çabası idi. Aradan geçen altı yıla rağmen Sisi'nin bu girişiminde başarılı olmadığı söylenebilir.

Büyük oranda siyasi liderlerle bağdaşmış olan Arap milliyetçiliği düşüncesi, izleyen yıllarda liderlerin hayatlarını kaybetmeleri, savaşlarda alınan mağlubiyetler ya da ekonomik sorunlar gibi nedenlerle gerileme sürecine girmiştir. Bu durum 1990'lardan itibaren daha da derinleşmiş ve Arap milliyetçiliği kavramı, kimliksel açıdan içi boşalmış, siyasi olarak işlevsiz ve toplumsal düzeyde karşılığı kalmamış bir konsept hâline gelmiştir.

Bu çalışmada, Arap milliyetçiliğinin yukarıda kısaca izah edilen dönüşümü ele alınacaktır. Bu noktada özellikle Mısır'ın Arap milliyetçiliğinin ortaya çıkmasında ve bir dönem bölgedeki en etkin ideolojik hareketlerden birisi hâline gelmesindeki merkezî konumu göz önünde bulundurulacak yine bu ülke üzerinden Arap milliyetçiliğinin nasıl bir gerileme süreci yaşadığı incelenecektir. Tarihsel bir arka plan ışığında başlayacak olan çalışma daha sonra Cemal Abdülnasır dönemine odaklanacak ve Enver Sedat ile Hüsnü Mübarek dönemlerindeki gelişmeler ışığında Arap devrimlerinin Mısır'a uğradığı 2011 yılına kadar gelecektir. Son kısımda ise Arap devrimleri sonrasında Mısır'da ve daha geniş bağlamda Arap milliyetçiliğinin durumu ele alınacaktır.

Osmanlı'nın Son Döneminde Arap Milliyetçiliği

Her ne kadar Arap milliyetçiliğinin ortaya çıkışı 19. yüzyılı bulsa da 18. yüzyılda yaşanan Fransız İhtilali sonrası küresel anlamda ortaya çıkan milliyetçilik fikri de bu ideolojinin Arap coğrafyasına yayılmasına bir dayanak oluşturmuştur. Mısır, Suriye, Irak ve Lübnan gibi ülkelerde kendisine zemin bulan Arap milliyetçiliği fikrinin şekillenmesinde 19. yüzyılda yaşanan dört gelişmenin etkili olduğu belirtilebilir. Bunlardan ilki Mısır'ın 1798'de Fransızlar tarafından işgali ve üç yıl süren Fransız yönetimi, ikincisi Suudi Arabistan'da Vehhabîliğin doğuşu, üçüncüsü İslam coğrafyasındaki elitlerin modernleşmeyi savunan fikirleri ve son olarak da Jön Türkler tarafından ortaya atılan Türk milliyetçisi fikirlerin Arap dünyasında Arap milliyetçiliği adına ters tepki yapmasıdır (Özalkan, 2018, s. 2).

Arap milliyetçiliği fikrinin ortaya çıkmasında ilk önemli gelişmeler Mısır'da yaşanmıştır. Fransa'nın 1798'de işgal ettiği Mısır'da üç yıl süren bir yönetim kurması ve bu dönemde ülkede gerçekleştirdiği eğitim ve kültür faaliyetleriyle Batılı düşüncelerin Mısır'daki eğitimli kesimlerde yayılmasını sağlamıştır. Bu altyapı, Fransa'nın işgalinin son bulmasının ardından Kavalalı Mehmet Ali Paşa'nın yönetimi sırasında Arap milliyetçisi fikirlerin daha fazla gündeme gelmesine ön ayak olmuştur (Ay, 2018, s. 36).

Bu anlamda bir başka tetikleyici unsur ise Mısır Valisi Kavalalı Mehmet Ali Paşa'nın eğitim için Avrupa'ya gönderdiği öğrenci ve düşünce adamlarının geri dönüşlerinde Batılı ideolojik akımlardan etkilenmeleri ve bunları Osmanlı coğrafyasına yaymak istemeleridir. Bu anlamda öne çıkan isimlerden birisi Rifâa Râfi' et-Tahtâvî'dir. Vataniye yani milliyet kavramını Arap coğrafyasıyla tanıştıran Tahtâvî, bir anlamda Arap milliyetçiliğinin kökenlerini Mısır'da atmıştır (Özalkan, 2018, s. 2). Yine o dönemde Arap milliyetçiliğinin Osmanlı idaresindeki farklı bölgelerde ortaya çıkmasında misyoner okulları, Hristiyan Araplar, Batılı ülkelerin teşvikleri, reformist cemiyet ve dernekler ile liberal-seküler ideolojideki reformist entelektüeller etkili olmuştur.

Misyoner okulları bu anlamda özel bir önem arz etmektedir. Nitekim bu okullarda Arap milliyetine mensup olan ve aynı zamanda Batılı değer ve ideolojileri benimsemiş kişilerin yetiştirilmesi, Arap milliyetçiliği fikrinin daha hızlı biçimde toplumsal kesimlere yayılmasını sağlamıştır. Mısır'da Muhammed Ali Paşa döneminde kurulan birçok misyoner okulu ve Batı menşeli eğitim kurumunun yanında (Ergün, 2015) 1866 yılında Lübnan'da Beyrut Amerikan Koleji ve 1875 yılında Fransız Saint Joseph Üniversitesi gibi kuruluşlar, bölgede Batılı ideolojilerin yaygınlaşmasına katkıda bulunmuşlardır.

Osmanlı'nın son döneminde gerçekleştirilen bu gibi faaliyetler, o yıllarda henüz bir ideoloji hâlini almamış olan Arap milliyetçiliği düşüncesinin temellendirilmesinde ve entelektüel düzeyde tartışılmasına öncülük etmiştir. Daha ziyade kültürel ve sosyal bir düzlemde tanımlanan Arap milliyetçiliği özellikle I. Dünya Savaşı öncesi dönemde gerek Avrupa'dan bölgeye dönen entelektüeller gerek yayın faaliyetleri gerekse de okullar aracılığıyla Arap coğrafyasında yaygınlaşmış ve Osmanlı karşıtı düşüncelerin daha geniş kitlelerce tartışılıp benimsenmesine neden olmuştur. Bu durumu kendi çıkarları adına kullanmak isteyen hem yerel hem de küresel aktörler, İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin milliyetçi eğilimini de gerekçe göstererek Osmanlı aleyhine söylemlerini, Arap milliyetçiliği ideolojisini oluşturmak için işlevselleştirmişlerdir. Öyle ki o yıllarda Arap milliyetçisi düşüncelere kapılan kişiler tarafından İstanbul'da kurulan Genç Arap Topluluğu adlı örgütlenme, Osmanlı karşıtı görüşlerin tartışıldığı ve yayıldığı bir platform görevi görmüştür (Kurun, 2017, s. 15).

O dönemde dillendirilen bazı söylemler arasında "Arap halklarının geri kalmasının nedeni, Osmanlı'dır." gibi aşırı Arap milliyetçisi yaklaşımlar da bulunmaktaydı. Bu anlamda öne çıkan isimlerden birisi, Suriyeli Hristiyan olan İbrahim el-Yazıcı idi. Osmanlı'nın Arap coğrafyasındaki varlığını, teknik konularda ilerlemiş Arapları bilim yerine dine yönlendirdiği gerekçesiyle eleştiren Yazıcı, Arapların Osmanlı boyunduruğundan kurtulması gerektiğini öne sürmüştür (Fraser, Mango ve McNamara, 2011, s. 22). 1912'de ise yine Suriye'de Arap özerkliğini savunan

Adem-i Merkeziyet, el-Kahtaniye ve Genç Arap Cemiyeti gibi siyasi partiler ortaya çıkmıştır (Fraser, Mango & Mc Namara, 2011, s. 24).

Nitekim I. Dünya Savaşı devam ederken ve Osmanlı Devleti zor bir süreçten geçerken 1916 yılında başlayan Büyük Arap İsyanı, Arap milliyetçiliği fikrinin tetikleme sonucunda ortaya çıkmıştır. Bu isyanın Arap milliyetçiliği açısından daha net sonuçları ise savaşın sona ermesi ile görülmüştür. Artık Arap milliyetçiliği bir ideoloji hâlini almış ve Mısır'dan Suriye'ye, Irak'tan Lübnan'a birçok ülkede bağımsızlık taleplerinin dile getirilmesine öncülük etmiştir.

Arap milliyetçiliği I. Dünya Savaşı ve sonrasındaki yıllarda Osmanlı Devleti üzerinde planları olan yabancı güçler tarafından da kullanılmıştır. Yaptıkları girişimlerle Osmanlı ile zayıf bağa sahip bölgelerdeki yöneticileri, Arap milliyetçiliği düşüncesi üzerinden bağımsızlığa teşvik eden Batılı güçler, bu anlamda bölge siyasetinin kalıcı biçimde dönüşmesine neden olmuşlardır. Örnek vermek gerekirse 1916 yılında Arap dünyasının nüfuzlu figürlerini ve halkı Osmanlı'ya karşı örgütlemek amacıyla Kahire'de örgütlenen Arap Bürosu isimli kuruluşta meşhur İngiliz diplomat Thomas Edward Lawrance da görev yapmıştır (Ay, 2018, s. 40).

Ancak Batılı aktörlerin Arap milliyetçiliğini kullanma girişimi bir süre sonra kontrolden çıkmıştır. Milliyetçilik dalgası, Arap ülkeleri üzerinde etki sahibi olan Osmanlı dışındaki yabancı güçlerin bölgedeki varlığını olumsuz anlamda etkileyen bir hâl almıştır. O dönemde Arap milliyetçisi hareketler özellikle Mısır'da ön plana çıkmıştır. Muhammed Ferid Vecdi, Kasım Emin, Ahmet Lütfi Seyyid, Mustafa Kamil ve Ahmed Arabi Paşa gibi isimler, Mısır'da milliyetçi düşünmenin farklı formlarını temsil etmişlerdir (Okutan, 2001, s. 164). Saad Zağlul gibi milliyetçi figürler, Mısır başta olmak üzere tüm Arap coğrafyasında Batı karşıtı hareketlenmelerin seslerini yükseltmelerine ön ayak olmuştur. Zağlul'un İngilizlere karşı tutumu, Mısır'da özellikle bu anlamda bir eğilimi beraberinde getirmiştir. Bu eğilimler, izleyen süreçte farklı alanlarda kendisini göstermeye başlamıştır.

Bu noktada toplumsal düzeyde ortaya çıkan hareketlerden en önemlisi, 1928 yılında kurulan Müslüman Kardeşler'dir. Ülkedeki İngiliz varlığının sonlanması ve bir İslam devleti kurulması talebiyle ortaya çıkan hareket her ne kadar doğrudan Arap milliyetçisi bir çizgide olmasa da yabancıların bölgede ve Mısır'daki etkisi karşısında Arap topraklarının korunması söylemini de savunmuştur. Bu durum İsrail'in kuruluşu sürecinde Müslüman Kardeşler üyelerinin bizzat Filistin'e giderek buradaki mücadeleye destek vermelerinden de anlaşılabilir (Obaid, 2017, s. 7). Dolayısıyla Müslüman Kardeşler hareketinin İslam ümmeti bilinci ve milliyetçilikle harmanlanmış bir söyleme sahip olduğu ifade edilebilir.

Mısır, Suriye ve Lübnan'da özellikle karşılık bulan Arap milliyetçiliği düşüncesinin ideolojik bir harekete dönüşmesinde rol oynayan önemli figürlerden bir diğeri de bir Osmanlı bürokratı olan Satı El-Hüsri'dir. Arapça konuşan toplulukların birliği düşüncesine vurgu yapan Hüsri, Panislamizm fikrine mesafeli olduğundan daha laik bir Arap milliyetçiliğini savunmuştur (Ay, 2018, s. 38). Arap milliyetçileri genel olarak laik ve seküler düşüncüyü muhafazakârlığa tercih etmişlerdir. Bu durum II. Dünya Savaşı yıllarında ve izleyen dönemde de devam etmiştir.

Arap coğrafyasında milliyetçi düşüncenin bölgesel düzeyde verdiği en somut ürün şüphesiz Arap Birliği'nin kurulması olmuştur. 1945 yılında Mısır'ın başkenti Kahire'de kurulan birliğe Mısır'ın yanında Suudi Arabistan, Lübnan, Irak, Suriye ve Ürdün katılmıştır. Arap Birliği'nin kurulması ile bir taraftan Arap milliyetçiliği kurumsal bir yapıya bürünmüş diğer taraftan da Mısır'ın bölgedeki lider konumu daha fazla ortaya çıkmıştır. Bu durum, Mısır'ın sonraki yıllarda Arap milliyetçiliğinin siyasi anlamda merkezi hâline gelmesinin önünü açacak ve Cemal Abdülnasır'ın siyasi kariyerini bu ideoloji üzerinden inşa etmesine olanak sağlayacaktır.

Cemal Abdülnasır Dönemi ve Mısır'ın Arap Milliyetçiliğinin Taşıyıcısı Rolü

Mısır'da monarşik yönetime karşı tepkinin giderek arttığı bir dönemde 300 kadar üst düzey askerin bir araya gelerek oluşturduğu Hür Subaylar hareketi, 1952 yılının Temmuz ayında yönetime el koymuş ve ülkedeki tüm resmî binaların kontrolünü ele geçirmiştir. Hareketin lideri olan Muhammed Necip, izleyen süreçte Cemal Abdülnasır karşısında tutunamamıştır. Necip'in 1954'ün Şubat ayında istifa etmesi sonrasında Nasır, yönetimi eline almıştır. Kendisine yönelik İskenderiye'de düzenlenen suikast girişiminin üzerine Nasır, Müslüman Kardeşler hareketine yönelik ciddi bir baskı süreci başlatmıştır. Bu dönemde siyasi nüfuzunu konsolide eden Nasır, 1956 yılında yapılan seçimler sonrasında Mısır'ın ikinci devlet başkanı olmuştur.

Bu süreç boyunca Nasır'ın siyasi söylemlerinin en dikkat çeken özelliği, Arap kimliği ve milliyetçiliğine yönelik yoğun vurgu olmuştur (Gerges, 2018, s. 174). Arap ana vatanı, Arap ulusu, Arap birlikteliği, Batı'nın Arap topraklarına müdahalesinin kabul edilemezliği, emperyalizmle mücadele edilmesi gerektiği gibi söylemler, Nasır'ın konuşmalarında sıklıkla tekrarlanmıştır (Aburish, 2004; Dawisha, 2016). Nasır'ın Arap milliyetçiliğini bir hedeften ziyade bir yöntem olarak kullandığı da belirtilebilir. Nitekim ülke içindeki baskısını meşrulaştırmak, bölgesel politikalarda etkili olmak ve küresel düzeyde de güçlü bir aktör olabilmek adına Nasır, Arap milliyetçiliğini bir araç olarak işlevselleştirmek istemiştir. Bunda da büyük oranda başarılı olmuştur.

Bu yıllarda Cemal Abdülnasır'ın Arap milliyetçiliği adına bazı enstrümanları kullandığı görülmektedir. Bunlar arasında en önemlilerinden birisi, Mısır'ın yetiştirdiği en önemli şarkıcı olan Ümmü Gülsüm'dür. Nasır ile dostluğunu açık biçimde belirten Ümmü Gülsüm, konser ve röportajlarında Nasır'ı ve Arap milliyetçiliğini yücelterek bir anlamda o dönemde Mısır'ın bir yumuşak güç unsuru olmuştur. Ümmü Gülsüm ayrıca Nasır'ın Pan Arap ideolojisi için her türlü imkânı seferber

ederek o dönemde Nasır'ın etkisinin çok daha fazla olmasını sağlamıştır (Hammond, 2005, s. 144; Dawisha, 2016, s. 148).

O dönemde Nasır'ın kullandığı bir diğer enstrüman ise Mısır merkezli Savt Al-Arab radyo kanalıydı. Rejim bu kanalı bir taraftan kendi iktidarının meşruiyet kazanması adına bir propaganda aracı olarak kullanırken diğer taraftan da Arap milliyetçiliğinin ideolojik olarak toplumsal kesimlere yayılması adına yayınlar yapmak üzere kullanıyordu. Bu yayınlarda yabancıların Arap topraklarındaki varlığı eleştirilirken İsrail'e karşı Arapların birleşmesi çağrısı yapılıyordu. Nasır bu kanalda yayınlanan konuşmalarında genellikle Arapların onuru ve haysiyeti kelimelerine vurgu yapıyor ve kitlelerin saygısını daha fazla kazanıyordu (Fandy, 2007, s. 41).

Nasır, Arap milliyetçiliği fikrini yaymak için her fırsatı değerlendiriyordu. Bu çerçevede El-Ezher Üniversitesi'ni yeniden dizayn etmiş ve ilahiyatın dışındaki alanların da üniversite müfredatına girmesini sağlamıştır. Öte yandan Ezher üzerinde kontrol sahibi olarak Nasır ideolojisinin ulema ve din adamları aracılığıyla kamuoyuna geçişinin sağlanmasını da hedeflemiştir (Hibbard, 2011, s. 89). Konuşmalarını yapmak üzere birçok kez Ezher Üniversitesi'nin konferans salonunu seçen Nasır, kalabalık bir salonda ateşli konuşmalar gerçekleştirmiştir. Dolayısıyla Nasır'ın Ezher'i İslami yönünden ziyade Arap milletinin bir ortak kurumu olarak görülmesi için çaba gösterdiği söylenebilir (Osman, 2013, ss. 47-75).

Bu söylem, enstrüman ve politikalarında, Nasır'a Arap dünyasındaki siyasi ve toplumsal oluşumlardan da destek gelmesini sağlamıştır. Nasır'ın Arap milliyetçiliği çizgisinde benzer bir pozisyona sahip olan liderliğini Mişel Eflak ve Selahattin Bitar'ın yaptığı Baas hareketi, Filistin'deki George Habbaş tarafından kurulan Arap Milliyetçi Hareketi, Suriye Ulusal Partisi ve Irak Sosyalist Partisi gibi kuruluşlar, Nasır'ı destekleyen bölgesel gruplar arasındaydı.

Arap milliyetçiliğinin o dönemde Mısır merkezli yükselmesinde birçok sebepten bahsedilebilir. Bunlardan ilki, Arap coğrafyasında

Mısır'ın siyasi olarak diğer bölge ülkelerinden öne çıkmasıdır. Henüz petrol gelirlerinin getirdiği refahla tanışmamış olan Körfez ülkelerinin aksine Mısır, kalabalık nüfusu, ekonomik kapasitesi ve askerî gücü ile bölge ülkelerinden ayrılmaktaydı. Buna ilaveten Cemal Abdülnasır'ın söylemlerinde Arap milliyetçiliğine vurgu yapması, Mısır'ı bu anlamda doğal bir lider konumuna getirmekteydi (Awan, 2017, s. 116). Bu noktada bir başka neden ise Mısır'ın gerek Batı bloğu gerekse de Sovyetler Birliği tarafından önemli bölgesel bir aktör olarak görülmesidir. İki blok da Mısır'ı kendi yörüngesine çekerek bölge politikalarında güçlü bir müttefike sahip olmayı hedeflemiştir. Bu da Cemal Abdülnasır yönetiminin görüldüğünden daha büyük bir etkiye sahip olmasını sağlamıştır.

Bu etki, Cemal Abdülnasır'ın politikalarına da yansımıştır. Arap dünyasında kendisine yönelik olumlu algının da verdiği cesaretle bölgesel ve küresel güçlerle doğrudan karşı karşıya gelen Nasır, bir taraftan da Arap milliyetçiliğini, dış politikasında işlevselleştirerek beklenmedik politik tercihlerde bulunmuştur. Bunlardan en önemlisi şüphesiz Süveyş Kanalı'nın millileştirilmesi olarak gösterilebilir.

Süveyş Krizi'nin arka planındaki en önemli nedenlerden birisi, Arap milliyetçiliği söylemleri ile bölgedeki emperyal güçlerin varlığına tepkinin toplumsal düzeyde artmasını sağlayan Nasır'ın bu anlamda bir öncü olma isteği olarak belirtilebilir. Bununla birlikte Süveyş Kanalı gelirlerinden istenilen düzeyde yararlanılamamasının Mısır'ı ekonomik açıdan da etkilediğine inanılmaktadır. İngilizlerin Süveyş'teki varlığını, Arap halkları ve özellikle Mısır için bir hakaret ve ekonomik dezavantaj olarak kabul eden Nasır, bu bağlamda söylemlerini 1954'ten itibaren sertleştirmiştir.

Nasır'ın Süveyş'in millileştirilmesi kararını almasında, Batılı ülkelerin ve özellikle İngiltere'nin Mısır'a karşı tavrı da etkili olmuştur. İngiltere'nin hâlen Mısır'ı bir eyaletmiş gibi görmesini kabullenemeyen Nasır, Aswan Barajı'nın inşası için ihtiyaç duyduğu kredinin önce ABD tarafından daha sonra da İngiltere ve Dünya Bankası tarafından onaylanmaması üzerine daha keskin bir pozisyon almaya başlamıştır (Truitt,

2010, s. 145). Bu gelişmeler Nasır'ı yerel kaynaklar bulmaya iterken bu bağlamda Süveyş Kanalı'nın millîleştirilmesi fikri ciddi biçimde düşünülmeğe başlanmıştır. 26 Temmuz 1956'da Nasır kitlelere yaptığı bir konuşma sırasında Süveyş Kanalı'nın millîleştirildiğini açıklamıştır (Skardon, 2010, s. 186). İzleyen süreçte Nasır'ı iktidardan uzaklaştırmak amacıyla Ekim ayında Fransa'da gizli bir anlaşma imzalayan İngiltere, Fransa ve İsrail, Mısır'a savaş açma kararı almıştır. 29 Ekim'de İsrail'in Gazze'ye saldırması ile başlayan müdahale, 31 Ekim'de Fransa ve İngiltere hava kuvvetlerinin bombardımanı ile devam etmiştir. Operasyonlarda ilerleme kaydedemeyen bu üç ülke, Nasır'ı devirme hedeflerinde başarılı olamamıştır (Varble, 2009, ss. 19-83). Aralık ayı sonu itibarıyla tüm İngiliz ve Fransız askerleri geri çekilmiş, 1957 Ocak ayında İngiltere Başbakanı Anthony Eden istifa etmek zorunda kalmıştır. Bu ülkelerin saldırıları karşısında ayakta kalmayı başarabilen Nasır ise karizmasını daha da pekiştirmiş ve Arap dünyasında bir kahraman olarak kabul edilmeye başlanmıştır.

Nasır liderliğinde Mısır'ın emperyal güçlere karşı gösterdiği direniş, Arap dünyasında dalga dalga yayılan milliyetçi düşüncelerin daha da kabarmasına yol açmıştır. Bu durumun farkında olan Nasır, siyasi bir pragmatizmle Arap milliyetçisi söylemlerine devam etmiştir. Bunu bir aşama ileriye götürmek isteyen Nasır, kendisine en yakın siyasi söylemleri Suriye'de bulmuştur. Önceden beri Arap milliyetçiliği konusunda güçlü bir ideolojik yaklaşıma sahip olan Baas hareketi, Suriye'deki siyasi pozisyonunu Mısır'la yakın politikalar izleyerek korumayı hedeflemiştir. Bu görüş birliği ve uzlaş hâli, iki ülke yönetimlerini giderek daha da yakınlaştırmıştır.

Mısır'ın artan liderlik pozisyonu ve Nasır'ın karizması nedeniyle Suriye'de Arap milliyetçisi yönetici sınıf, Mısır ile birleşme teklifini getirdiler. Özellikle bu ülkede sosyalist ideolojiye mensup grupların güç kazanması ve yönetim üzerinde tehdit oluşturmaya başlaması üzerine Nasır, birleşme düşüncesini ciddiye almaya başladı. Her ne kadar olası bir birleşme, Mısır'a ekonomik külfet getirecek olsa da Arap dayanışması çerçevesinde Nasır'ın bu durumdan geri adım atmaması

gerekirdi. Nitekim öyle de oldu. Şubat 1958'de Kahire'de gerçekleştirilen toplantı sonrasında Birleşik Arap Cumhuriyeti'nin kurulmasına karar verildi. İzleyen süreçte Nasır başkan seçilirken, belirlenen 17 maddelik anayasa metni Mısır ve Suriye meclislerinde kabul edildi (Jankowski, 2002).

Bu gelişmeler, Suriye'de siyasi sistemden dışlanan ve Arap milliyetçilerinin giderek daha fazla gölgesinde kalan sosyalist ve Baas mensuplarını ciddi biçimde rahatsız etmeye başladı. Her ne kadar bu gruplar da Arap milliyetçiliğine yakın bir çizgide olsalar da Suriye siyasi yapısındaki mevzilerini kaybettikleri için tepkiliydiler. Nitekim bu tepkiler, kurulan gizli yapılanmalarla gün yüzüne çıktı. 1961 yılında bu gizli yapılanmalardan Askerî Komite adı verilen bir grup, askerî darbe yaparak Suriye'nin yeniden ayrı bir devlet olduğunu ilan etti. Bu gelişme bir anlamda Birleşik Arap Cumhuriyeti'nin sonu olmuştu. Her ne kadar bir başarı hikâyesi olarak sonuçlanmasa da Arap milliyetçiliği fikrinin o dönemde kazandığı ivmeyi göstermesi açısından önemli bir girişim olan Birleşik Arap Cumhuriyeti, Cemal Abdülnasır'ın imajında ciddi bir yara açmadı. Arap dünyasındaki kitleler, Mısır liderini Arapların lideri olarak görmeye devam ettiler.

Nasır'ın liderliğindeki Arap milliyetçiliği ideolojisi, Birleşik Arap Cumhuriyeti projesiyle zirve noktasına erişmiş ancak bu projenin nihai olarak başarısız olması, bölgedeki milliyetçi dalga açısından da olumsuz bir gelişme olmuştur. Bu anlamda bir başka gelişme ise Mısır'ın Yemen'e müdahale kararı ile gerçekleşmiştir. Yemen'de monarşinin devrilmesinin ardından kurulan cumhuriyetin, kuzeydeki Zeydilerin tehdit altında olması üzerine Nasır, Arap dayanışması kapsamında Yemen'e müdahale etme kararı almıştır. Bu müdahalenin bir başka nedeni ise Nasır'ın Yemen'de kurulan cumhuriyetçi yönetimi desteklemek istemesidir. 1962 yılında bölgeye asker gönderen Nasır için Yemen müdahalesi hiç de beklendiği gibi olmamıştır. Beş yıllık savaş sonucunda en az 10 bin Mısır askeri hayatını kaybederken, bu müdahale Mısır'a milyarlarca dolara mal olmuştur (Ferris, 2015).

Henüz bu müdahale bitmemişken Nasır, 1967 yılında ordusunu Sina bölgesine göndererek İsrail'e karşı bir savaş başlatmıştır. Yemen savaşının yarattığı ekonomik çalkantılar üzerine gelen İsrail savaşı, Mısır'ı daha da zor durumda bırakmıştır. Altı gün süren savaşta Mısır ordusu ağır bir mağlubiyet almış ve bu gelişme, Nasır'ın Yemen'deki tüm askerleri geri çekmesine neden olmuştur. Nasır bir taraftan ülke içinde ciddi bir prestij kaybına uğrarken Yemen'de Suudi Arabistan'ın desteklediği gruba karşı aldığı mağlubiyetle Arap kamuoyu nezdinde önemli bir yara almıştır.

Yemen müdahalesi ve 1967'deki İsrail savaşı, Nasır için bir anlamda sonun başlangıcı olmuştur. Bu sadece Nasır için değil Arap milliyetçiliği açısından da önemli bir gerileme sürecinin başlangıcı anlamına gelmiştir (Machairas, 2017, s. 5). Nasır'ın karizmasına güvenen ve hem Batı hem de İsrail karşısında Nasır ile zafere ulaşabileceklerini düşünen kitleler, yaşanan hezimetler sonucunda bu anlamda umutlarını kaybetmişlerdir. Nasır, 28 Eylül 1970'te hayatını kaybederken Arap milliyetçiliği bir anlamda sahipsiz kalmıştır.

Arap Milliyetçiliğinin Gerilemesi ve Hüsnü Mübarek Dönemi

Arap milliyetçiliği düşüncesi, Nasır'ın ölümünden sonra bir anlamda gerileme sürecine girmiştir. Bunda Nasır'ın Arap milliyetçiliği açısından sembolik bir isim olması, İsrail'e karşı alınan mağlubiyetin psikolojik etkisi, Arap toplumlarının ekonomik anlamda ilerleme kaydedememesi ve Arap coğrafyasında kültürel ve toplumsal anlamda baş gösteren yozlaşma önemli rol oynamıştır.

Öte yandan 1970'te Mısır'da Enver Sedat gibi Batı yanlısı, seküler ve Arap milliyetçisi olmayan bir figürün yönetime gelmesi de Arap milliyetçiliği açısından olumsuz bir dinamik olmuştur. Bununla birlikte Sedat'ın gerek Nasır'dan kopuşu vurgulamak gerekse de kendi siyasi eğilimini temellendirmek amacıyla Mısır milliyetçisi bir tutum içerisinde

olduğu da söylenebilir. Nitekim bu yaklaşım, Sedat'ı Pan Arabist bir siyasi çizgiden ziyade Mısır'ı önceleyen ve daha Milliyetçi bir bakış açısında olan bir çizgiye itmiştir (Bozbaş, 2016, s. 111).

Sedat'ın 1973 yılında İsrail'e tekrar savaş açması bu noktada bir diğer önemli gelişme olarak kabul edilebilir. Nitekim bu savaşta da İsrail'e tam anlamıyla boyun eğdiremeyen Mısır, barış anlaşmasını kabul etmek durumunda kalmıştır. Her ne kadar Mısır, 1967 savaşında İsrail'e kaybettiği toprakları Camp David Anlaşması ile geri alabilmiş olsa da bu anlaşma, Mısır ile İsrail arasında kalıcı bir barış anlamına geldiği için Arap halkları nezdinde Mısır, Filistin davasına ihanetle suçlanmıştır.

Nitekim gerek 1970'ler boyunca ve gerekse de Camp David Anlaşması'nı izleyen süreçte Mısır'ın Filistinlilere sınırlı biçimde destekte bulunması, Arapları birleştiren bu davanın giderek anlamını ve önemini yitirmesine neden olmuştur. Bunun yanında Arap dünyasının en önemli ülkesi olan ve Arap milliyetçiliğinin düşünsel temeline ev sahipliği yapan Mısır'ın İsrail'le barış anlaşma imzalaması Pan Arabist düşüncenin kalıcı olarak ütopyik bir ideoloji olarak anılmasına neden olmuştur.

Sedat'ın İsrail'le imzaladığı barış anlaşmasının siyasi sonuçları da olmuştur. Arap milliyetçiliği açısından hayati kurumlardan birisi olarak görülen ve merkezi Kahire'de bulunan Arap Birliği, Mısır'ı ihraç etme kararı almıştır. Bu kararın ardından kurumun merkezi Tunus'a taşınmış ve genel sekreter olarak ilk kez Mısır vatandaşı olmayan bir kişi atanmıştır. Bu gelişme, Mısır'ın Arap halkları nezdindeki itibarını daha da zedelemiştir (Wren, 1979).

1979 yılında yaşanan İran Devrimi de Arap milliyetçiliğinin gerilemesine neden olan bir başka gelişmedir. Nitekim İran merkezli yayılan düşünceler her ne kadar geniş bir takipçi kitlesi bulamasa da Arap dünyasında da ilgi çekmiştir. Dolayısıyla İran Devrimi'nin düşünsel anlamda bir etkiye sahip olduğu söylenebilir. Sahada ise İran'ın giderek daha fazla Arap dünyası içerisinde varlık göstermeye başlamasına ve bu coğrafyada kendisine yakın aktörlerle etki sahibi olmasına şahit olunmuştur. Bu durum da Araplar içerisinde mezhepsel farklılıkların etkili olduğu

bir ayrışmanın temellerinin atılmasına önayak olmuştur. Lübnan, Irak ve Suriye gibi ülkelerde bu durum daha fazla gözlemlenmiştir.

Enver Sedat'ın 6 Ekim 1981'de düzenlenen bir suikast sonrası öldürülmesinin ardından göreve gelen Hüsnü Mübarek de genelde Arap dünyasında özelde de Mısır'da Arap milliyetçiliğine yönelik yaklaşımı değiştirememiştir. Mübarek'in bu yönde bir gündemi de olmamıştır. Mübarek döneminde daha mikro düzeyde bir milliyetçilik anlayışının dönem dönem siyasi çıkarlar uğruna işlevselleştirildiği görülmektedir. Nitekim radikal örgütlerin saldırıları, ekonomik kötüleşme ve Müslüman Kardeşler'in giderek daha fazla toplumsal desteğe sahip olması gibi unsurlar, rejimin bir ideoloji olarak Mısır milliyetçiliği ve vatanseverliğini birleştirici bir unsur olarak kullanmaya itmiştir. 1980'ler ve 90'lar boyunca televizyon ve radyo kanallarında Mısır'ın devlet kurumlarını, orduyu ve Mübarek liderliğini vurgulayan yayınlar yapılmıştır.

Öte yandan Arap milliyetçiliği düşüncesi, bölgesel düzeyde kan kaybetmeye devam etmiştir. Bu anlamda yaşanan darbelerden birisi 1990 yılında Irak'ın Kuveyt'i işgali ve sonrasında yaşanan Körfez Savaşı ile gelmiştir. Irak'taki Saddam Hüseyin yönetiminin Kuveyt'i işgal etmesi kararı, Arap coğrafyasında şok etkisi yaratmıştır. Arap dayanışmasına ciddi biçimde hanel getiren bu gelişme sonrasında ABD liderliğindeki uluslararası koalisyon, Irak'a müdahale kararı almıştır. Bu koalisyonun ABD'ye yakın politikalar izleyen Suudi Arabistan ve Mısır tarafından da desteklenmesi Arap coğrafyasındaki ayrışmaların derinleşmesine neden olmuştur. Nitekim her ne kadar ABD'nin öncülüğünde gerçekleştirilmiş olsa da Irak'a yönelik müdahale, Arap ülkelerinin karşı karşıya geldiği bir savaş olarak görülmektedir.

Körfez Savaşı'nı izleyen dönemde Arap dünyasında milliyetçiliği bir düşünce olarak savunan figürler kalmadığı gibi siyasi anlamda da hiçbir devletin ya da yöneticinin Arap milliyetçisi söylemleri öncelendiği gözlemlenmemiştir. Öyle ki bu dönemde bazı Arap entelektüelleri, Arap düşüncesinin diasporadaki temsilciler tarafından canlı tutulmaya çalışılan bir düşünce hâline dönüştüğünü iddia etmişlerdir (Ajami, 1991). Bunun yerine İslami hareketlerin daha ön plana çıktığı

ve toplumsal düzeyde daha fazla benimsendiği bir siyasi atmosfer yaşanır hâle gelmiştir. Mısır özelinde ise Arap milliyetçiliğinden ziyade askerî kurumların ve vatansever/Milliyetçi fikirlerin savunulduğu bir milliyetçilik türü ortaya çıkmıştır. Bu anlamda Hüsnü Mübarek yönetiminin ideolojik arka planını da bu eğilim özetlemektedir.

Mübarek döneminde Arap milliyetçiliği düşüncesi, Cemal Abdülnasır'ın savunduğu çizgiden ayrılmıştır. Nitekim Mübarek gerek Batı ülkeleri ile yakın ilişkileri gerekse de dış politikada Mısır'ı daha içe kapanık bir çizgiye çeken yaklaşımı ile Arap ülkeleri arasında ciddi bir liderlik iddiası taşımamıştır. Bunda Mısır'ın ekonomik olarak ciddi bir atılım gerçekleştirememesi de etkili olmuştur. Mübarek döneminde Arap dünyasında Mısır'ın etkin pozisyonunu geri almaya yönelik ender adımlardan birisi olarak Arap Birliği üyeliğini yeniden geri alması gösterilebilir.

İsrail'le imzalanan Camp David Anlaşması sonrasında Arap Birliği'nden dışlanan Mısır'ın bu durumu on yılı aşkın bir süre devam etmiştir. Arap coğrafyasında giderek etkisi azalan Mısır'a bu anlamda bir nefes aldirmek isteyen Hüsnü Mübarek liderliğindeki Mısır'ın yürüttüğü yoğun diplomasi sayesinde Mısır yeniden birliğe kabul edilmiş ve Arap Birliği'nin merkezi 1990 yılında yeniden Kahire'ye taşınmıştır. Arap Birliği bu kararla ilk kez başkentinde İsrail büyükelçiliği olan bir ülkeye taşınmış olacak, bu durum da Filistin sorununun çözümünün daha da imkânsız hâle gelmesine neden olacaktır (Cowell, 1990).

Hüsnü Mübarek'in milliyetçilik, vatanseverlik ve Milliyetçilik düzleminde liberal/seküler çizgideki Ulusal Demokratik Partisi'nin yanında Nasırcılık adı verilen ideolojiyi benimseyen siyasi oluşumlar da mevcuttu. Bir ideoloji olarak Nasırcılık, Mısır'ın İngiliz işgalinden kurtulması hedefiyle ortaya çıkmış daha sonra pan-Arap ve Arap milliyetçisi söylemlerle gelişmiş ve sosyalist eğilimleri de içine alarak hibrit bir ideoloji biçimine bürünmüştür. Nitekim Nasır'ın temel hedefi, lideri Mısır olan bir Arap ulusu yaratmak olarak belirtilmektedir. Bu nedenle Nasır, toprak reformu yaparak refahı daha geniş kitlelere yaymak istemiş, Mısır'da birçok sektörün ve bankacılığın millileştirilmesinde öncü rol oynamış ve ülkesinin kendi kendine yeter bir üretim kapasitesine sahip

olmasını öngörmüştür. Nasır'ın ölümünden sonra her ne kadar Mısır'da Arap milliyetçiliği gerileme aşamasına geçse de Nasır'ın bu adımlarını ve görüşlerini önceleyen Nasırcılık ideolojisi bazı siyasi çevrelerde karşılık bulmuştur. Bu durum Mübarek döneminde Nasırcı partilerin siyaset sahnesinde yer almasına imkân tanımıştır (Ghanem, 2014, ss. 3-5).

Mübarek dönemindeki Nasırcı partiler arasında Al-Karama (Haysiyet), Nasırcı Demokratik Arap Partisi ve Vefd Partisi ön plana çıkmıştır. Bu partiler, Arap milliyetçiliği ve sosyalist ideolojiyi harmanlayan bir siyasi görüşe sahip olagelmışlerdir. 1996 yılında Hamdin Sabbahi tarafından kurulan Al-Karama Partisi, Mübarek yönetimine sert eleştirileri ile ön plana çıkmıştır. Pan Arap ve Nasırcı figürlerin de desteğini alan Sabbahi, Mübarek yönetimi boyunca siyaset sahnesinde tutunmaya çalışmıştır. 2011'deki devrim sürecine de destek veren Sabbahi, 2012 ve 2014'teki başkanlık seçimlerinde yarışmış ancak başarılı olamamıştır.

1984'te kurulan Nasırcı Demokratik Arap Partisi, 1995 seçimlerinde bir ve 2000 seçimlerinde üç milletvekili ile mecliste temsil edilmiştir. 1978 yılında yeniden kurulan Vefd Partisi de Mübarek döneminde milliyetçi görüşleriyle bilinen bir diğer siyasi oluşumdur. Vefd Partisi de parlamento seçimlerinde birkaç milletvekili almaktan öteye geçememiştir.

Ordunun milliyetçi bir sembol hâline getirilmesi, Mısır örneğinde açık biçimde gözlemlenmektedir. Nitekim Mısır ordusu, ülkenin milliyetçiliği bir araç ve amaç bağlamında sürekli savunan bir kurumu olagelmıştır. Bu durum Nasır, Sedat ve sonrasında Mübarek yönetimlerinde de görülmüştür. Mübarek yönetimi boyunca ordu, sürekli Mısır'ın en önemli kurumu olarak görülmüş ve ülkenin savunucusu ve kaderinin belirleyicisi olarak görülmüştür. Öyle ki 1973'teki savaş dahi ordunun üstün başarılarıyla İsrail'e diz çöktürdüğü bir zafer olarak resmedilmektedir. Bunun yanında ülkenin hemen her köşesinde ordunun yüceltildiği tasvirler, televizyon kanallarında reklamlar ve radyolarda yayınlar yapılmıştır. Bu karakteristik Mısır'ın özel durumuyla da ilgilidir. 1952'den günümüze, 2012-2013 döneminde görev yapan Muhammed Mursi hariç tüm liderlerin asker kökenli olması, Mısır'da ordunun milliyetçi hisler bağlamında neden işlevselleştirildiğini açıklamaktadır (Elbenni, 2017).

Arap Devrimleri Süreci ve Arap Milliyetçiliği

Arap devrimleri süreci, bölgede Arap milliyetçiliğinin yeni bir uyanışa geçirmesine yol açmamıştır. Her ne kadar Mısır'da bu söylemlerle öne çıkan bazı siyasi oluşumlar gündeme geldiyse de uzun vadeli ve kalıcı olamamışlardır. Bunun başlıca sebebi, Arap milliyetçiliği fikrinin halklar nezdinde meşruiyetinin kalmamış olmasıdır. Nitekim ortaya çıktığı dönemlerde Arapların geri kalmasının nedeni olarak yabancı güçler görülürken günümüzde bu durumun sorumluları olarak uzun yıllardır ülkelerini yöneten diktatörler görülmektedir. Dolayısıyla aslında "Arapların geri kalmasına yine kendileri arasından seçilen liderler neden olmuştur" inancı yaygın biçimde kabul edilmektedir.

Öte yandan Arap halklarını milliyetçi bir söylem etrafında toplayacak ve ortak bir amaç uğruna mücadele etmelerine neden olacak bir "dava" da kalmamıştır. Filistin meselesi, Arap liderlerinin etrafında birleştiği, tepki verdiği ya da sahiplendiği bir problem olmaktan çıkmış, bölge siyasetinin merkezinde değil çevresinde yer alan bir konu hâline gelmiştir. Filistin'in bağımsızlığı konusunda gerek bölge ülkeleri gerekse de Arap Birliği ya da Körfez İş birliği Teşkilatı gibi örgütlerin ciddi bir çabası gözükmemektedir. Aksine Arap ülkelerinden ziyade Filistin sorununun yegâne savunucusu olarak Recep Tayyip Erdoğan liderliğindeki Türkiye'nin ve Kuveyt, Katar gibi bazı Körfez ülkelerinin kaldığı söylenebilir. Dolayısıyla Filistin meselesi, Arap milliyetçiliğinin birleştirici unsurlarından birisi olarak kabul edilemeyecektir.

Öte yandan Arap ülkelerinin topyekûn mücadele edecekleri ortak bir tehdit de kalmamıştır. Normal şartlar altında bu tehdit elbette İsrail'dir. Ancak 1948'den bu yana bölgede Arap çıkarlarını tehdit eden İsrail'in politikaları, Mısır'ın bu ülkeyle imzaladığı anlaşmadan itibaren giderek daha fazla kanıksanmış durumdadır. Filistinlilere yönelik saldırılarını artıran İsrail, Batı Şeria'daki yayılmacı politikalarını da devam ettirerek işgalci konumunu pekiştirmektedir. Bu süreç boyunca Arap liderleri ise İsrail ile yakın ilişkiler geliştirerek bu ülke ile mücadele etmek yerine iş birliği içerisinde olmayı tercih etmişlerdir.

Öyle ki ABD’de göreve gelen Başkan Donald Trump’ın 2017’nin Aralık ayında Kudüs’ü İsrail’in başkenti olarak tanıdığını açıklamasına Suudi Arabistan ve Mısır gibi Arap dünyasının lideri olan ülkelerden ciddi tepkiler gelmezken 2019’da yine Trump’ın Suriye’nin toprağı olan ancak İsrail’in işgali altında bulunan Golan Tepeleri’nin İsrail’in toprağı olarak kabul etmesine, Arap ülkelerinden İsrail üzerinde caydırıcı bir etki oluşturacak düzeyde bir tepki gelmemiştir. Bu bağlamda en sert açıklamayı yine Türkiye yapmış, İsrail’in işgali ve Trump’ın bu kararının kabul edilemez olduğu belirtilmiştir.

Arap devrimleri girişiminin Mısır’da karşı devrime maruz kalması, Libya’da siyasi istikrarsızlığı beraberinde getirmesi, Suriye’de uzun yıllar süren ve yüz binlerce insanın hayatını kaybettiği bir yıkıma neden olması ve Yemen’de de Suudi Arabistan ve Birleşik Arap Emirlikleri’nin başını çektiği Arap ordularının sivilleri katlettiği bir sürece dönüşmesi, Arap halklarında özellikle yönetici kesimlere karşı ciddi bir güven bunalımının ve bölgenin geleceğine dair karamsarlığın ortaya çıkmasına neden olmuştur. Arap milliyetçiliğinin zirve noktasına ulaştığı günlerde yaşanan Süveyş zaferi gibi olaylar ya da Birleşik Arap Cumhuriyeti gibi birleştirici gelişmelerin yaşanmadığı bir dönemde Arap toplumlarında milliyetçi duyguların bastırılmasına neden olmaktadır. Bunun aksine bir örnek, Mısır’da Müslüman Kardeşler hareketinin 2012 yılındaki Cumhurbaşkanlığı seçimlerini kazanmasını izleyen süreçte bu ülkede görülmüştür. Devrimin başarılı olduğu algısıyla toplumun geniş kesimlerinde milliyetçi duygular artmış ve Arap vurgusu ön plana çıkmıştır. Ancak bu durum 2013’teki Sisi darbesi ile son bulmuş ve siyasi atmosfer yeniden karamsar bir havaya bürünmüştür.

Arap ülkeleri arasında artan gerginlikler de bölgedeki olası Arap milliyetçisi bir yönelimi engellemiştir. Bu anlamda en dikkat çeken gelişme, 2017’nin Haziran ayında yaşanan Körfez krizidir. Suudi Arabistan, Birleşik Arap Emirlikleri ve Bahreyn uzun yıllardır Körfez ülkeleri arasında devam eden iş birliği ve dostane ilişkileri yok sayarak Katar’a karşı siyasi ve ekonomik bir abluka başlatmışlardır. Bu girişim, Mısır tarafından da açık biçimde desteklenmiştir. Bu ülkeler Katar’a yönelik girişimlerinde

başarılı olamamış aksine bu agresif tutumlarıyla Arap kamuoyunun tepkisini çekmişler ve bölge halkları arasındaki güven duygusunun zayıflamasına neden olmuşlardır (Browning ve Lewis, 2017).

Dış aktörlerin Arap devrimleri sonrası dönemde Orta Doğu'ya yönelik artan ilgisi ve politikaları da bölge ülkeleri arasında ayrışmaların artmasına neden olmaktadır. ABD Başkanı Donald Trump'ın Suudi Arabistan, BAE ve Mısır gibi önemli ülkeleri büyük ölçüde kontrolü altına alması, İsrail'e koşulsuz ve tam destek vermesi ve bölge siyasetine ABD'nin nüfuzunu doğrudan ya da dolaylı yollarla devam ettirmesi, Arap toplumlarında yöneticilerin doğrudan yabancı ülkelerin kontrolü altında olduğu algısının artmasına yol açmaktadır. Benzer durum Rusya'nın Suriye üzerindeki etkisi bağlamında da görülmektedir. Yine İngiltere, Almanya ve Fransa gibi ülkelerin de Arap coğrafyasındaki meşruiyetleri, problemlili olan yönetimlerle yakın ilişkiler geliştirerek halkların iradelerini hiçe saymaları, bölge toplumlarının milliyetçi duygulardan giderek uzaklaşmalarına neden olmaktadır.

Günümüzde Mısır'da Arap Milliyetçiliği

Arap coğrafyasını sarsan devrim hareketlerinin Mısır'da ilk etapta başarılı olarak Mübarek rejimini devirmesi gerek bu ülkede gerekse de diğer Arap halkları arasında ciddi bir umut ışığını doğurmuştur. Uzun yıllardır istikrarsızlıklarla boğuşan, dış güçlerin sultasındaki yönetimlerce idare edilen ve Arap halkları ve davasına katkıda bulunacak bir başarıya şahit olamayan bölge kamuoyu, Mısır'daki devrimle bu makûs talihin son bulacağı inancına kapılmışlardır. Henüz devrim gösterileri sürerken Tahrir Meydanı'na inen Arap milliyetçisi ve Nasırcı gruplar, 25 Ocak Devrimi'ni bir dönüm noktası olarak kabul etmişlerdir. Mübarek'in devrilmesini izleyen aylarda da eski rejimin yönetimi yeniden ele geçirmesini engellemek adına meydandaki varlıklarını devam ettirmişlerdir (Adly, 2014). Bu süreçte öne çıkan bir başka unsur ise Arap milliyetçiliğinden ziyade liberal ve seküler bir yaklaşıma sahip Mısır milliyetçiliğinin daha fazla savunulur olmasıdır. Bu durum seçimlere de yansımıştır.

Devrim sonrası gerçekleştirilen ilk seçimlerde milliyetçi söylemleriyle öne çıkan Yeni Vefd Partisi oyların yaklaşık %7,6'sını alarak önemli bir toplumsal tabanının olduğunu göstermiştir. 2012'deki cumhurbaşkanlığı seçimlerinde ise milliyetçi Hamdin Sabbahi %20'den fazla oy alarak milliyetçi, liberal ve seküler bir kitlenin varlığını ortaya koymuştur.

2013'ün Temmuz ayındaki askerî darbe ise Mısır'da başta İslami gruplar olmak üzere tüm ideolojilere yönelik olumsuz bir ortamın doğmasına neden olmuştur. Sisi rejimi, Arap milliyetçiliğini iyice arka plana atmış ve Mübarek dönemindekine benzer bir biçimde Milliyetçi bir Mısır milliyetçiliğini meşruiyet aracı olarak işlevselleştirmeye çalışmıştır. Mısır'ı Arap milliyetçiliği bağlamında bir lider olmaktan uzaklaştıran ve Enver Sedat'la başlayıp Hüsnü Mübarek'le devam eden süreç, Abdülfettah El-Sisi ile son bulmuştur. Bu dönemde Mısır, Arap halklarının önem verdiği tüm meselelerden giderek uzaklaşmış ve tam anlamıyla Batılı ülkelerin desteğiyle ayakta kalabilen bir rejim hâline gelmiştir.

Bu anlamda ilk dikkat çeken gelişme, Sisi'nin 2015 yılında BM nezdindeki bir oylamada İsrail lehine oy kullanması olmuştur. Her ne kadar İsrail ile perde arkasında iyi ilişkileri olsa da geçmiş Mısır liderleri genellikle bu tür durumlarda çekimser kalmakta ve Arap kamuoyunun tepkisini çekmek istememiştir. Ancak Sisi bu geleneği bozarak İsrail ile açık biçimde ittifak ilişkisi kurma çabası içerisinde olmuştur (Nafi, 2015). Bu durum Mısır ordusunun Sina'daki operasyonlarında İsrail ordusundan yardım istemesi ve birlikte hava bombardımanı yapması ile kendisini açık biçimde göstermiştir. Arap milliyetçiliğinin bir dönem lideri olan Mısır, bu tutumuyla Arap milliyetçilerinin en önemli birleştirici motivasyonu olan İsrail'in artık bir tehdit olarak kabul edilemeyeceğini ortaya koyarak bir anlamda Arap milliyetçiliğinin varlık nedenini ortadan kaldırmıştır.

Sisi'nin Mısır'ın Arap milliyetçiliğinin liderliği kimliğini tamamen sona erdirmesine neden olan bir başka politikası ise ülkede geniş toplumsal tabana sahip olan Müslüman Kardeşler hareketine karşı yoğun bir baskı politikası yürütmesidir. Suriye'deki Baas rejimi kadar kanlı olmasa da binlerce Müslüman Kardeşler üyesi, Mısır rejimi tarafından öldürülmüş, on binlercesi yıllardır kötü koşullar altında hapis yatmak

durumunda bırakılmıştır. Harekete yönelik bu acımasızca baskı süreci sadece Mısır'da değil Arap dünyasının genelinde bir Arap milleti olma ümidinin geniş kitlelerce kaybedilmesine neden olmuştur. Sisi'nin bu süreçte Batı ülkelerinin tam desteğini alması ve ülkedeki baskı rejiminin gelişmiş ve demokratik ülkelerce kabullenilmesi, hem rejime ve Batı'ya nefreti artırmış hem de Arap milliyetçiliği düşüncesinin geleceği adına karamsarlığı derinleştirmiştir.

Sonuç

Orta Doğu siyasetinin bugünkü hâlinin şekillendiği 19. yüzyılın sonları ve 20. yüzyılın başlarında ortaya çıkan Arap milliyetçiliği, bir dönem bölgenin en önemli ideolojik hareketi iken günümüzde büyük oranda içi boşalmış, varlık nedeni ortadan kalkmış ve anlamı kaybolmuş bir düşünce hâline gelmiştir. Bu dönüşümde bölgedeki gelişmelerin etkisi kadar Arap milliyetçiliğinin ortaya çıkmasında önemli rol oynayan dış aktörlerin bölge politikaları da önemli rol oynamıştır. Bu açıdan değerlendirildiğinde başlangıcında özellikle Osmanlı Devleti'nin yıkılması ve bölgedeki Arap ülkelerinin bağımsızlıklarını kazanması anlamında ciddi bir işlev gören Arap milliyetçiliği düşüncesi özellikle İngiltere ve Fransa gibi ülkeler tarafından desteklenmiştir. Osmanlı'nın I. Dünya Savaşı'ndan sonra yıkılması ve Arap coğrafyasında Batılı ülkelerin güdümündeki rejimlerin kurulmasıyla Arap milliyetçiliği bir anlamda amacına ulaşmıştır.

Ancak bu akım, bölgedeki bazı entelektüeller tarafından savunulmaya devam etmiş, kimi siyasilerce de önemli bir enstrüman olarak görülmeğe başlanmıştır. Bu anlamda Mısır'da iktidara gelen Cemal Abdül-nasır'ın Arap milliyetçiliğini canlandırarak geniş kitleler tarafından savunulmasını sağlaması, bu düşünceyi teşvik eden Batılı aktörler tarafından endişeyle izlenmiştir. Nitekim Nasır'ın Arap milliyetçiliğine yaptığı yatırım ciddi bir karşılık bulmuş ve Süveyş Krizi'nde olduğu gibi İngiltere ve Fransa bir anlamda ortaya çıkardıkları ve kontrolden çıkan bu ideolojik düşüncenin gazabına uğramışlardır. Ancak izleyen dönemde Nasır'ın siyasi dehası, zafer sarhoşluğuna kurban gitmiştir.

Önce Birleşik Arap Cumhuriyeti projesi başarısızlıkla sonuçlanmış daha sonra da 1967 yılında İsrail'e karşı alınan mağlubiyet, Nasır için sonun başlangıcı olmuştur. Nasır'ın hayatını kaybetmesi ise Arap milliyetçiliği açısından şüphesiz bir dönüm noktası olarak görülebilir.

Mısır'da Nasır'dan sonra göreve gelen Enver Sedat'ın Arapları birleştiren en önemli unsur olan Filistin konusunda ciddi bir çaba sarf etmemesi ve bunun da ötesinde İsrail'le barış anlaşması imzalaması, Arap milliyetçiliği açısından ciddi bir gerileme anlamına gelmektedir. Kendisine yönelik suikastın öncesinde İsrail Parlamentosu Knesset'te konuşan Sedat, sadece Mısır'ı İsrail'in kucağına bırakmamış, Arapların etrafında birleştiği en önemli meselede Arap milliyetçiliğinin merkezi konumundaki Mısır'ın havlu attığını da ilan etmiştir. Sedat'ın öldürülmesinin ardından göreve gelen Hüsnü Mübarek de benzer tutumunu devam ettirmiş hatta ABD ile de ciddi biçimde yakınlaşarak Mısır'ın Arap coğrafyasındaki toplumsal ve siyasi ağırlığını kaybetmesine neden olmuştur.

Öte yandan 1980'li yıllarda Suriye ve Irak'taki Baas rejimleri, Arap milliyetçiliğinin savunuculuğunu yapmaya devam ettilerse de güçlü ve karizmatik bir liderin yokluğu ve diğer Arap ülkeleri üzerindeki etkilerinin sınırlı olmasından dolayı Şam ve Bağdat'ın girişimleri yetersiz kalmıştır. Suriye'de Baas rejiminin Müslüman Kardeşler hareketine yönelik vahşice müdahalesi, Irak-İran Savaşı sırasında Arap dayanışmasının tam anlamıyla gösterilememesi ve Saddam'ın Kuveyt'i işgal girişimi, Araplar arasındaki birlik ve güven duygusunu zedeleyen öncü gelişmeler olmuştur. 1990'lar ve 2000'ler Arap dünyasının önde gelen ülkelerinin siyasi, kültürel ve ekonomik anlamda gerilemesine sahne olmuştur. Her ne kadar Mısır, ekonomik anlamda büyümüş olsa da gelir adaletsizliği derinleşmiş, sosyal devlet adına yatırımlar hayata geçirilememiş, fakirlik ve işsizlik gibi sorunlar engellenememiştir. Öte yandan Suriye ve Irak gibi ülkeler, Batı'nın baskısı ya da müdahalelerine maruz kaldığından ilerleme kaydedememiştirlerdir. Körfez bölgesi ülkeleri, ekonomik anlamda ciddi bir atılım gerçekleştirirdiyse de Batı ile yakın ilişkileri ve Arap meselelerine duyarsızlıkları nedeniyle Arap milliyetçiliğinin gerilemesini engelleyecek herhangi bir adım atmamışlardır.

Son olarak bir düşünce olarak Mısır'da milliyetçiliğin eski ihtişamından uzak, küçük bir kitle tarafından ideolojik olarak benimsendiği ve büyük oranda rejimin meşruiyet sağlama aracı olarak işlevselleştirmeye çalıştığı bir yapıda olduğu söylenebilecektir. İslami hareketler açısından anlamını yitirmiş olan milliyetçilik, Kıptiler, seküler ve sosyalist gruplar tarafından hâlen benimsenmeye devam etmektedir. Bunun yanında daha geniş halk kitleleri için ise milliyetçilik bir ideolojiden ziyade rejimin orduya ait her şeyi yücelttiği ve popüler kültürü araçsallaştırdığı bir propaganda aracı olarak kabullenilmektedir. Bu açıdan değerlendirildiğinde Mısır'da milliyetçilik düşüncesinin toplumsal düzeyde değeri olmayan ancak rejim açısından söylemsel bir işlevi olan bir enstrüman hâline geldiği belirtilebilecektir.

Böyle bir ortamda 2010'un Aralık ayında Tunus'ta başlayan Arap devrimleri süreci ise her ne kadar ilk etapta umut veren gelişmelere sahne olsa da geline nokta Arap coğrafyasında daha fazla yıkım, ayrışma, güvensizlik ve düşmanlığa neden olmuştur. Ortaya çıkıp yaygınlaşmaya başladığı yıllardan, üzerinden geçen yüzyıllık serüvenin ardından Arap milliyetçiliği düşüncesi, pratikte karşılığı olmayan ve geline noktada gerçekleşmesi mümkün gözükmeyen bir hedef olarak Arap coğrafyasında bir hayalet olarak kalmaya devam edecektir.

Kaynakça

- Aburish, S. K. (2004). *Nasser: The last Arab*. New York: Thomas Dunne Books.
- Adly, A. (24 Mart 2014). *The problematic continuity of Nasserism*. *The Tahrir Institute for Middle East Policy*.
- Ajami, F. (12 Temmuz 1991). The end of Arab nationalism. *The New Republic*, 205(7), 23-27.
- Ay, H. U. (2018). Arap Birliğini doğuran temel ideoloji üzerine bir değerlendirme: Arap milliyetçiliği. *Ekonomi, Politika ve Finans Araştırmaları Dergisi*, 3(1), 32-49.
- Awan, M. A. (2017). Gamal Abdel Nasser's pan-Arabism and formation of the United Arab Republic: An appraisal. *Journal of Research Society of Pakistan*, 54(1), 107-128.
- Bozbaş, G. (2016). Ortadoğu'da bölgesel milliyetçilikler: Mısır örneği. *Karamanoğlu Mehmet Bey Üniversitesi Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi*, 18(31), 108-113.
- Browning, N. ve Lewis, A. (9 Haziran 2017). Feud over Qatar deepens conflicts across Arab world. *Reuters*.
- Cowell, A. (12 Mart 1990). Arab league headquarters to return to Cairo. *The New York Times*, A8.

- Dawisha, A. (2016). *Arab nationalism in the twentieth century: From triumph to despair*. Princeton: Princeton University Press.
- Dunne, M. (2015). Egypt's nationalists dominate in a politics free zone. *Carnegie Endowment for International Peace*.
- Elbenni, A. (10 Temmuz 2017). Militaristic Egyptian nationalism, from Nasser to el-Sisi. *The Politic*.
- Ergün, M. (2015). Mehmet Ali Paşa zamanında Mısır'da eğitimin Batılılaşması. *Ahi Evran Üniversitesi Kırşehir Eğitim Fakültesi Dergisi*, 16(3), 277-294.
- Fandy, M. (2007). *(Un)civil war of words: media and politics in the Arab world*. Connecticut: Praeger Security International.
- Ferris, J. (2015). Egypt's Vietnam. *Foreign Policy*, (3). Fraser, T. G., Mango, A. ve McNamara, R. (2011). *Modern Ortadoğu'nun kuruluşu: Osmanlı imparatorluğunun çöküşü, yeni Türkiye, Arap milliyetçiliği, Siyonizm ve günümüzü hazırlayan tarihsel süreç*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Gerges, F. A. (2018). *Making the Arab world: Nasser, Qutb, and the clash that shaped the Middle East*. Princeton: Princeton University Press.
- Ghanem, H. (2014). Egypt's difficult transition: why the international community must stay economically engaged. Brookings, Working Paper 66.
- Hammond, A. (2005). *Pop culture Arab World!: Media, arts, and lifestyle*. California: ABD-CLIO.
- Hibbard, S. W. (2011). Egypt and the legacy of sectarianism. T. D. Sisk (Ed.). *Between terror and tolerance: Religious leaders, conflict, and peacemaking* içinde. Washington: Georgetown University Press.
- Jankowski, J. P. (2002). *Nasser's Egypt, Arab nationalism, and the United Arab Republic*. London: Lynne Rienner Publishers.
- Kurun, İ. (2017). Arab nationalism from a historical perspective: A gradual demise? *Yalova Sosyal Bilimler Dergisi*, 8(13), 11-24.
- Machairas, D. (2017). The strategic and political consequences of the June 1967 War. *Cogent Social Sciences*, 3(1), 1-9.
- Nafi, B. (24 Kasım 2015). The deadly illusion of an Arab nationalist Egypt. Al Sharq Forum.
- Obaid, N. (2017). *The Muslim brotherhood: A failure in political evolution*. Harvard Kennedy School Belfer Center.
- Okutan, Ç. (2001). Arap milliyetçiliği. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 56(2), 157172.
- Osman, T. (2013). *Egypt on the brink: From Nasser to the Muslim Brotherhood*. New Haven: Yale University Press.
- Özalkan, S. (2018). Tarihsel perspektiften Arap milliyetçiliği. İNSAMER, Araştırma 56.
- Skardon, C. P. (2010). A lesson for our times: How America kept the peace in the Hungary-Suez crisis of 1956. Indiana: Author House.
- Truitt, W. B. (2010). *Power and policy: Lessons for leaders in government and business*. California: ABC-CLIO LLC.
- Fazlıoğlu, Ş. (2010). Taha Hüseyin. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 39, 377-379. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Varble, D. (2009). *The Suez crisis*. New York: Rosen Publishing Group.
- Wren, C. S. (27 Eylül 1979). Arab league, angry with Cairo, adapts to home in Tunis. *The New York Times*.



REŞİD RIZA

1865-1935

Çağdaş İslam düşüncesinin öncülerinden,
islahatçı âlim.

Babası Irak asıllı olup Hz. Hüseyin so-
yundan geldiği için Seyyid veya Hüsey-
nî olarak da bilinen saygın bir aileye
mensuptur. Reşid Rıza, Trablus rüş-
tiyesinden sonra el-Medresetü'l-vata-
niyye'de okumuştur. Hocası Abduh'un
tesiri ile islahat düşüncesini benimse-
miş; onun izinde ilim ve yayın faaliyet-
lerine katılmak üzere 1898 yılı başında
Mısır'a gitmiştir. Yoğun ısrarlar ve ho-
casından aldığı izinle *Menar Dergisi*'ni
çıkarmış ve bu işi ömrünün sonuna
kadar yapmıştır. Derginin ilk döne-
minde Abduh'un tercihi doğrultusun-
da daha çok Müslümanların eğitimi,
toplumun ıslahı, dinin doğru anlaşıl-
ması gibi siyaset dışı konulara ağırlık
vermiştir. Muhammed Abduh'un 1905
yılında vefatından sonra Reşid Rızâ
siyasî konularla daha fazla ilgilenmeye
başlamıştır. Daha açık siyasî mesajlar
veren, otoriter ve merkezîyetçi yöne-
tim anlayışına muhalif yazılar yazmış-
tır. Reşid Rıza, Hocasının vefatından
sonra kurmayı planladığı medresenin
alt yapısını oluşturacak olan ed-Da'vâ
ve'l-irşâd cemiyetini kurmuştur. Su-
riye ve İstanbul'da bulunduğu temas-
larından sonra 1912 yılında topladığı
yardımlarla Dârü'd-da've ve'l-irşâd
okulunu kurmuştur. 1925 yılında Avru-
pa, 1931'de Kudüs seyahati yapmıştır.
Kudüs ziyaretinde İslam Üniversitesi

kuruluş çalışmalarına Filistinlilere
destek vermiştir. 1935 tarihinde vefat
edene kadar *Menar* dergisini hiç aksat-
madığı için kendisi ile özdeşleşmiştir.

Tefsîrül- ur'âni'l-ḥakîm; hocası Mu-
hammed Abduh'un *Menar*'da yayımla-
nan tefsir dersi notlarının toplu yayım-
landığı halidir.

*Muḥâverâtü'l-muşlih ve'l-mukallid fi
mes'eleti'l-ictihâd ve't-taklîd*; İctihad ve
yenilik düşüncesinin önemi, İslam
birliği, bid'at ve hurafeler gibi konuları
ihtiva etmektedir. Bugünkü Hıristiyan-
lığın çelişkileri ve yanlışlıklarına dair
yazılar ve İslam'daki dinî prensiplerin
doğruluğunu vurgulayan deliller üze-
rine duran eseri ise *Şübehâtü'n-Naşârâ
ve hüccetü'l-İslâm*'dir.

Hatırat ve biyografi türünde olan
*Târîhu'l-üstâzi'l-İmâm eş-Şeyḥ Muḥam-
med 'Abduh*; Muhammed Abduh'un
hayatını, eserlerini, geliştirdiği isla-
hat düşüncesini genişçe anlatan bir
eserdir.

Şüphesiz onun en önemli eseri ölümü-
ne kadar aksatmadan yayımını sür-
dürdüğü *el-Menâr Dergisi*'dir. Bu dergi
hem düzenli çıkması hem de zengin
içeriği nedeniyle Mısırdan başlayarak
tüm İslam dünyasında önemli etkiler
bırakmıştır.

Yaşadığı Yerler: Beyrut, İstanbul, Kahire

Görev Yaptığı Kurumlar: Menar Dergisi, Şûrâ-yı Osmânî Cemiyeti, ed-Da'vâ ve'l-irşâd Cemiyeti,

Önemli Eserleri: Tefsîrû'l-Kur'ânî'l-ḥakîm, Muḥâverâtü'l-muşliḥ ve'lmuḥallid fî mes'eleti'l-ictihâd ve't-taklîd, Şübehâtü'n-Naşârâ ve hücecü'l-İslâm, Târîḫü'l-üstâzî'l-İmâm eş-Şeyḫ Muḥammed 'Abduh

Derginin ilk döneminde Abduh'un tercihi doğrultusunda daha çok Müslümanların eğitimi, toplumun ıslahı, dinin doğru anlaşılması gibi siyaset dışı konulara ağırlık verdi. Abduh'un vefatından sonra Reşid Rıza siyasi konulara daha fazla ağırlık vermeye başlamıştır.

Reşid Rızâ'nın düşüncesinin gelişim seyrinde, Mısır'ın sosyopolitik durumunun önemli bir etkisi vardır. Ona göre Batı'nın Müslümanlara karşı kendi doğasından kaynaklanan bir üstünlüğü yoktur. Batı'nın başarısının temelinde eğitim, bilimsel ve teknik gelişmeler yatmaktadır. Yaşadığı çağın bireyler değil milletler çağı olduğunu dolayısıyla kalkınmak ve ilerlemek için beraberliği tesis etmenin önemini vurgular. Gelenekselcilerin tavırlarını zayıflatmak için kendi mirasına sahip çıkmanın batılı bilimleri benimsemekten geçtiğini savunur. Müslümanların birlik içinde siyasî varlıklarının korunmasına büyük önem veren Reşid Rızâ, Arapların, Türklerin, Kürtlerin birlikte yaşadığı tarafsız bir bölgede bütün İslam ülkelerinin tanıdığı bir hilafet modelinin tesis edilebileceğini savunur.

Reşid Rıza İslamcılık düşüncesinin ve çağdaş İslami siyasal tavrın gelişimine büyük katkılar yapmıştır. Hocaları Efgânî ve Abduh gibi Rıza da Batı sömürgeciliği ile karşılaşmanın bir neticesi

olarak Müslüman toplumların zayıflığına ve geri kalmışlığına çareler üretme hususunda düşünceler geliştirmeye kendisini adanmıştır. Bunun için ona göre evvela dinin bidatlardan ve Batı etkilerinden arındırılması gerekmektedir. Bu doğrultuda içtihadlar yoluyla dinin çağdaş gerçekliklere uygun hale gelebileceğini düşünmekteydi. Geleneksel kalıpları koruduğu için sufileri ve tarikatları eleştiren Rıza ulemanın da düşünmekten ve sorgulamaktan uzak bir kör taklitçiliği teşvik ettiğini düşünmekteydi. Bütün bunlar ona göre bilim ve teknolojiye geri kalınmasının nedenleridir. Rıza bu kusurların İslam'ın gerçek kaynaklarına dönüşle aşılabileceğini savunmuştur.

Hilâfete büyük önem veren Rızâ yazılarında ve faaliyetlerinde bu konuyu sürekli gündemde tutarak Müslümanların birliğini ve dinin geleceğini korumaya çalışmıştır. İslam toplumunu temsil eden şahsiyetlerle; ahlâklı, bilgili ve halkı bir otorite etrafında toplayacak ıslahatçıların yetişmesi için gayret göstermiştir. Bunlar ne geleceğin tutsağı ne de Batı'nın taklitçileri olacaktır. Reşid Rızâ, sırf bu amaçla bir ihtisas okulunun açılmasını ve mezunlarından kurulacak uzmanlar meclisinin içinden birinin halife olarak seçilmesini önermiştir.



El-Hizbu'l-Vatani

“Mısır Mısırlılarıdır” sloganıyla hareket eden 1895 yılında kurulmuş Mısır merkezli siyasi parti.

Kuruluş Tarihi: Kahire

Bulunduğu Yer: Astana

Önemli İsimler: Mustafa Kamil Paşa, Muhammed Farid

Etkisi: Mısır'da 20. yüzyılın ilk yarısında Avrupalı devletlerin Mısır üzerindeki emelleri, ülkedeki birçok entelektüel ve bürokrati anti-emperyalist çizgide siyaset yapmaya itmişti. El-Hizbu'l-Vatani de bu anlamda antiemperyalist siyaset izleyerek Mısır'ın Mısırlılara ait olduğunun mücadelesini vermiştir.

Hidiv Abbas, 1906 yılının Ekim ayında Mustafa Kamil Paşa ile görüşerek 1895'ten bu yana gizli bir teşkilat olarak çalışan el-Cem'iyyetü li-ihyâi'l-vatan'ın açık bir partiye dönüşmesine müsaade edeceğini bildirdi. Böylece Mustafa Kamil Paşa liderliğinde Hizbu'l-Vatani'nin kuruluşunun yolu açılmış oldu. Hizbu'l-Vatani, 1895 yılında Mustafa Kamil Paşa ve Muhammed Farid tarafından kuruldu. Diğer siyasi partilerde olduğu gibi bu partinin bu dönemde ortaya çıkmasının en önemli nedeni, İngilizlerin Mısır üzerindeki işgal planıydı. Buna karşı olarak Mustafa Kamil Paşa ve ekibi, Mısır milliyetçiliği üzerinden anti-emperyalist söylem geliştirmişti.

1909 yılında partinin başına geçen Muhammed Farid'inve Hizbu'l-Vatani'nin bağımsızlık fikrinin berraklaşmasında Said Halim Paşa'nın kendilerine yönelik tutumu ile özellikle Birinci Dünya Savaşı'nın sonlarına doğru İttihatçılar arasında Türkçülük akımının güçlenmesi ve kendisinin İttihad-ı İslam siyasetinden vazgeçildiğini fark etmesinin de rolü bulunmaktadır. Vefat ettiği 1919 senesinde

Mısır'da ortaya çıkan ayaklanmaya önderlik edenlerin, Mısır'ın savaşta Osmanlı'ya karşı İngilizlerin yanında yer aldığı ileri sürerek İngilizlerden bağımsızlık talep etmelerinden rahatsızlık duyması, onun Osmanlı'ya bağlılığının devam ettiğini göstermesi bakımından anlamlıdır.

Hizbu'l-Vatani'nin Mısır siyasi hayatına iki önemli etkisi bulunmaktadır. Birincisi 19. yüzyılın sonundan itibaren Mısır coğrafyası üzerindeki İngiliz etkisine son verme gayretidir. Burada anti-emperyalist bir tutum sergileyen parti, Mısır'daki siyasi partiler içerisinde ortak bir tavır alınmasında önemli bir rol oynamıştır. İkinci etki ise dağılmaya yüz tutmuş ve ulus devlete dönen Arap coğrafyasında Mısır milliyetçiliğini savunmasıdır. Verdikleri bu mücadele ise doğrudan Osmanlı'ya karşı değil İngilizlere karşı olmuştur. Bu bağlamda “Mısır Mısırlılarıdır.” sloganının sahibi olan Hizbu'l-Vatani'nin 1882'den itibaren Mısır'ı işgal altında tutan İngilizlere karşı yürüttüğü mücadele kadar Osmanlı Hilafeti'ne bağlılığı da bahsedilmesi gereken bir diğer husustur.

Mısır Sosyalist Hareketlerinin Siyasi Gelişimi ve Evrimi

Hayri Ömer

Giriş

23 Temmuz 1952 devrimini izleyen on yıllar boyunca Mısır'da Arap milliyetçiliği cereyanlarının ortaya çıkmasının etkileri, Mısır sosyalizminin geleceği etrafındaki tartışmaları gündeme getirdi. Abdülnasır'ın yönetime gelmesiyle sosyalist hareket ve topluluklarda bölünmeler oldu. Komünistler, milliyetçi hareketlere entegre olmaları için baskı ve zulümlere maruz kaldı. Onun ölümünden sonra komünist parti yeniden kurulurken milliyetçi şahlanış ve hareket zayıflamaya başladı. Bu süreç, sosyalist örgütlerin evrilmesini ve bunun siyasi faaliyetlerine yansımalarını analiz etmenin önemine işaret eder. Özellikle iç ve dış faktörler ışığında liderliğin rolü ile ilgili olarak bu çalışma, sosyalist hareketlerin siyasal seyirleri, iç dinamiklerinin analizi ve bunların Mısır'da sosyalizmin ilerleyişi ve gerilemesine etkisi ile ilgilidir.

Bu bağlamda çalışma, özellikle zenginlik ve gücün dağılımıyla ilgili siyasi organizasyonlar ve sosyal politikalara bağlı olarak sosyalist hareketlerin örgütsel ve politik gelişimini tartışmaktadır. Burada, üyelik yollarının ve mahallî düzeyde sosyal ve ekonomik değişime adapte olma yeteneklerini analiz etmek gerekli görülmektedir.

Sol, sosyalist ve milliyetçi hareketlerin literatürü ve Mısır'daki siyasi reformlara yönelik görüşleri de sunulmaktadır. Bu bağlamda, komünist gruplar tarafından benimsenen Marksist fikirlere bağlı geleneksel ekol ve Nasır'ın fikirlerine dayanan, 1962'de "Millî Sözleşme" ve 30 Mart 1968 Bildirgesi'nde sosyalist yapıya ve sosyal ilişkilerin ulusal yönden yeniden yapılandırılmalarına yönelik tasavvurları, sunulan milliyetçi hareketleri ortaya çıkarmıştır. Sosyalistler, sosyal gerçekliği, Uluslararası Komünist Birliği Komitesi çerçevesinde değiştirmeye odaklanmışken milliyetçiler, Arap milliyetçiliği için üç kaynağa dayanarak bir formül bulmaya odaklanmışlardı. Bunlar; tarihsel gelişim, ortak dil, psikolojik ve sosyal mutabakat olarak belirlenmiştir.

Arap bölgesindeki Filistin'in işgali, Bağdat Paketi'nin ortaya çıkışı, Cezayir Kurtuluş Devrimi, Süveyş Kanalı Savaşı (1956), Yemen ve Libya devrimi gibi gelişmeler, milliyetçi örgütlerin Arap ülkelerinde mobilizasyonu için Birleşik Arap Cumhuriyeti (Mısır) çehresi altında örgütsel bir çerçeve olarak siyasi motivasyonu şekillendirmiştir. Burada milliyetçilerle devlet arasındaki simbiyotik ilişki ortaya çıkmış, bu ilişki ikili rol şeklinde gerçekleşmiş, milliyetçilerin yükselişini desteklemiştir. Bununla birlikte ekonomik ve siyasi dönüşümler, milliyetçilik olgusunun düşüşüne sebep olurken Komünist Parti bu avantajdan faydalanamamış ve siyasi baskılara maruz kalmaya devam etmiştir. Bu gelişme ise sosyalist hareketin tabiatı ve boyutu hakkında tartışmalar yaratmıştır.

Nasır'ın ölümünden sonra Sedat'ın sosyalizmden vazgeçmesi ve dış siyasetin yönelimlerini milliyetçi akımlara ve komünist oluşumlara meydan okuyarak değiştirmesi, daha sonraki siyasi değişiklikler, sosyalistlerin geleceği ile ilgili tartışmaları gündeme getirirken bu tartışmalar aynı zamanda bu değişikliklerin devletin milliyetçi fikirlerden de uzaklaşması konusunu da kapsamaktaydı. Ancak devletin komünistlerle mücadeleye girmesi, Arap Sosyalist Birliği'nin çözülmesini getirirken bu çözüme, Nasır deneyiminin hızlı bir şekilde gerilemesi ve birliğin siyasi değişime uyum sağlama yeteneğinin zayıfladığı konusunda tartışmalara neden oldu. Komünist Parti'nin yeniden

kurulmasıyla (1975) milliyetçi hareket, Mısır dışında bir diaspora hareketi olmaya, sonunda da milliyetçi örgütlere dönüşmeye yöneldi.

Çok partiliğe geçişin yanı sıra Sedat'ın, daha sonra Mübarek'in siyasi ve ekonomik dönüşümleri benimsemesi, sosyalizm ideolojisine daha uzak ve özel sektör/piyasa ekonomisine daha yakın olan, ekonomik liberalizme (piyasa ekonomisi) geçme ve sosyalist ekonomi dönemine son verme aşamasının oluşturulmasına yardımcı olan güç ittifaklarının kalıplarının değişmesini zorunlu kıldı. Bu durum, çıkarları iktidara bağlı olan yeni bir ekonomik ve siyasal elitin oluşmasında ve devletin bürokrasiye birçok milliyetçiyi entegre edebilmesinde yardımcı oldu.

Yeni politikalar altında, milliyetçilerin diğer akımlarla özellikle de İslami hareketlerle rekabet edebilme yeteneklerinin boyutu tartışılabilir. Bu nedenle çalışma, sosyalistlerin yapısal değişimlerinin politik performanslarına yansımalarını analiz etme girişimidir. Bu çalışma sadece örgütsel değişimleri analiz etmekle kalmayıp aynı zamanda devletin ve toplumun sosyalist inşası ile ilgili fikir ve politikaların gelişimini ve evrimini de kapsamaktadır.

Tarihsel Arka Plan:

Mısır'da Sosyalist Hareketin Ortaya Çıkışı

19. yüzyılın sonlarına gelindiğinde, üç kaynaktan gelerek oluşmuş işçi grupları belirginleşmişti. Mülk sahibi olmayan köylüler, kırsal kesimde ve şehirlerde ücret karşılığı çalışmanın yaygınlaştığı, 19. yüzyıl boyunca kapitalist eğilimlere tepki olarak önemli bir kaynaktı. Meslek toplulukları, ikinci bir kaynak teşkil ettiler ve bu toplulukların önemi sendikacılığın gerileyen ve böylece ücretli işçi sınıfının ortaya çıkmasına sebep olan ekonomik politikalardan kötü etkilenenleri korumadaki rolünün giderek zayıflamasıyla ortaya çıktı. Üçüncü kaynağa gelince bu, yabancı işçilerin akınından oluşuyordu. Yabancı işçiler henüz küçük bir oran olmasına rağmen sendikal deneyimleri nedeniyle sosyalist fikirlerin oluşmasında en etkili unsurdu. Bu da işçi hareketinin erken oluşumunda öncü bir rol almalarına izin verdi (Al-Şafi'i, 2007).

19. yüzyıldaki işçi hareketinin gelişimi, sosyalist eğilimlerin bir ifadesi değil ekonomik değişimlerin bir yansıması ve toplumun çıkarlarını savunmadaki sendikaların rolünün bir uzantısıydı. Bu durum, I. Dünya Savaşı sonrası döneme kadar devam etti. Yabancı işçi ve entelektüellerin sol ideolojik ve örgütsel eğilimi şekillendirmedeki rolü üzerinden mesleki dernekler ve sosyalist örgütler arasında bir yakınlaşma oluştu. Filistin’de doğmuş İtalyan kökenli bir Yahudi olan Joseph Rosenthal, sosyalist hareketin ana figürüydü ve İskenderiye’deki yabancı işçiler arasında birçok sendikanın oluşumuna katkıda bulunduğundan sosyalizmin işçi hareketine nüfuzunda önemli bir rol oynadı. Mısır’ın ticari birlik ve sendikalara katılımının artmasıyla birlikte Rosenthal, çeşitli sendikalar arasında koordinasyon sağlamak üzere genel bir sendika kurma yoluna gitti (Al-Şafi’i, 2007).

Toprak İşçileri Sendikası, Sosyalist Parti’yi kurmak için Mısır solunu oluşturdu ve bu sol iki grubun -Selâme Mûsâ liderliğindeki Mısırlı sol aydınlar ve Rosenthal’ın önderlik ettiği radikal Yahudiler ve yabancılar- yakınlaşmalarının ürünüydü. Parti içerisindeki Marksist, reformist, anarşist eğilimler arasındaki homojen olmayan bir yapıya rağmen partinin programı Selâme Mûsâ’nın temsil ettiği birliğin reformist eğilimin üstünlüğünü yansıtıyordu. Parti programı, işçilerle işveren arasındaki ilişkiyi yeniden düzenleyen, sömürüyü önleyen, sendika hareketini genişleterek ve parlamento seçimlerine katılarak hedeflerine barışçıl yollarla ulaşmayı vurgulayan yönergeler içeriyordu (Al-Şafi’i, 2007).

Hızlı siyasi değişimlerin etkisi altında, I. Dünya Savaşı’nın sona ermesinden sonraki süreçte Marksist gruplar, 1922’nin sonlarına doğru partiyi Üçüncü Komünist Enternasyonal’e bağlayarak yeni bir aşamaya başlamak için reformist grupları Sosyalist Parti’den ihraç etmeye, parti isminin “Mısır Komünist Partisi” olarak değişmesine, kitlelerin izolasyonunu aşmada devrimci merhalede bir adım olarak kapitalist güçlerle bir araya gelmek için zemin hazırlamaya yöneldi. Bu temelde Komünist Parti, Vefd Partisi ile ittifakını belgelemeye başladı ancak bu stratejiyi İngilizlerden açık bir şekilde Süveyş Kanalı’nın millileşmesini, sendikaların düzenlenmesini, işçi ve yoksul köylülerin

parlamentodaki temsilini ve okuryazarlığın yaygınlaşması için mücadele ve ücretsiz eğitimi talep eden Marksist düşünceleri çerçevesinde açıklayamadı (Al-Şafi'i, 2007).

Toplumsal eşitsizlikle birlikte komünist hareket bir kez daha sahnedeydi fakat bu, yabancılar eliyle olmuştu. İtalya Sosyalistleri 1939-1958 döneminde birçok komünist yapının, örgütsel rehberi konumunda ve eğitimcisi olarak ortaya çıktılar. Fakat komünist hareket, öğrencileri, memurları ve entelektüelleri de kapsamak için faaliyetlerini genişletmesiyle birlikte Halkın Kurtuluş örgütü, Marksist Ligi/Cemiyeti ve Birleşik Mısır Komünist Partisi olarak bölünmelerden ve ayrışmalardan muzdaripti.

Komünistler özellikle 1936'da Ordu Yasası'nın yürürlüğe girmesinden sonra Mısırlıların askerî koleje iltihakının genişletilmesi için bazılarının komünizmden etkilendiği askerî personele önem vermeye, odaklanmaya başladılar. Bunlar arasında Seyyid Selman Rifai, Ahmed Hamruş, Halid Muhyiddin gibi isimler vardı. Böylece 1949'da Hür Subaylar'ı oluşturmada ilk tohumun atılmasında büyük bir rol oynadılar. Halid Muhyiddin örgüte özel yayınları yazıyordu ve bunların baskıları Komünist Partisi matbaasında yapılıyordu.

Milliyetçi Akımlar

Milliyetçi örgütler iki milliyetçiliğin; Türkçülük ve Arapçılığın rekabeti bağlamında ortaya çıkmıştır. Böylece haricî güçlerin yarattıkları problemlerle başa çıkmada Arap birliğini sağlama konusunda millî şuurun artmasına sebep olan Siyonist ulusal düşüncesini reddeden Batı'dan etkilenmiş Arap entelektüeller harekete geçmiştir. Arap milliyetçiliğinin ilk belirtileri Bilad-ı Şam'da (Levant) İttihat ve Terakki tarafından uygulanan Türkleştirme politikalarına karşılık olarak Muhammed Ali'nin kampanyası ve Batı müdahalesi sonrasında başladı. Arapça dilinin eğitimde ve mahallî idarelerde yaygınlaşması çağrısı bunun göstergelerindendi. Osmanlı'nın çöküşünün başlamasıyla İngiltere, ayrılıkçı hareketleri desteklemek için uygun bir fırsat bulmuş oldu. Mekke Valisi Şerif Hüseyin'i, Arap milliyetçiliği taleplerini desteklemesi

karşılığında I. Dünya Savaşı'nda kendi yanında durmasına yönelik motive etti. Bu durum 1924'teki çözülmeyi ve Osmanlı İmparatorluğu'nun sonunu getiren faktörler arasındaydı (Eyüp, t.y.).

Milliyetçi fikirler, 1920-1950 döneminde Arap unsurları ve özellikleriyle ilgili kültürel ve ekonomik göstergelere dayanarak Mısır'ın Araplığı ile ilgili tartışmaların yapıldığı üniversitelere ve STK'lara intikal etti. Mısır kültüründe üç eğilim ortaya çıktı. İlki, her ülkenin bağımsızlığını idame ettirip Mısır'ın özel bir şahsiyetinin olduğu gerçeğine bağlı kalarak Arap kültürüne entegre olabileceği düşüncesi idi. Bu (eğilim), bölgesel meselelere bağlı kalmadan (Mısır ve Sudan özelinde) ulusal bağımsızlığı sağlamayı temel alan ulusal vizyonları benimsemekteydi. Bu düşüncedeki fikirler, siyasi kültürün esas kaynağı olarak Firavunculuk ve onu besleyen Akdeniz ikliminin etrafında döner. Bu fikrin destekçileri ise Avrupa'da eğitim görmüş kesimlerden gelmektedir.

İkinci gruba gelince; El-Ezher, kültürel dernekler, Müslüman Kardeşler ve Ulusal İslam Partisi -eski adıyla Genç Mısır Cemiyeti- gibi sosyal hareketleri içeren geleneksel İslami eğilimleri yansıtmaktadır. Bu hareket, bütün devletlerin bağımsızlığını korumasıyla entegrasyona, siyasi ve ekonomik iş birliğine dayandığına inanılan Arap milliyetçiliğini dışlamadan bir İslam üniversitesi tesisi fikrini benimsemiştir.

Üçüncü grup, realizmin ve tarihî gerçeklerin Mısır'ın Araplığına işaret ettiğini savunan ve birlik karakterine sahip olan Bolşevik Devrimi'nden sonra benimsenen komünist ve sosyalist fikirlerin ortaya çıkışıyla eş zamanlı belirlemiştir. Bu eğilim, I. Dünya Savaşı'ndan sonra devrimci hareketin yükselişi ve sosyal politikaların başarısızlığı nedeniyle Mısır'da revaçtaydı ve gelecek yirmi yıl boyunca ülkede sosyalist partiler ortaya çıkmaya başladı. Arap dünyasında ilk komünist parti ise 1921'de kuruldu (Şukr, 2015, ss. 49-50).

Şubat 1922'de bağımsızlık ilanı hazırlandı ve (milliyetçilik) ulusal trend fikrini yaygınlaştırmak için 1944'te siyasi projelerin merkezi oldu. Burada birbirine yakın iki düşünce ortaya çıktı. Birincisi, her bir devletin şahsiyetini/şahsi kimliğini koruyan Arap Federasyonu fikrine dayanıyordu.

Bu yaklaşım Abdülkadir al-Mazni, Ahmed al-Zavat, Abdullah Azzam gibi bir grup düşünür tarafından benimsenmişti. İkinci grup ise Pan-Arapçılık fikrine yakındı bu yüzden de (ikinci grup) Arap Birliği Grubu, Arap Birliği ve Arap Federasyonu gibi farklı isimler altında bir dernek grubu kurma yoluna gitti. İki düşüncenin fikirlerinin yakınlığı nedeniyle Federasyon (ittihad) Pan-Arapçılığa geçiş aşaması olarak dikkate alındı (Eyüp, t.y.). Burada Temmuz 1952 Devrimi'nin katkısının önemi, Mısır'ın Arap kimliğini savunmaya yönelik tutumdaki değişimi temsil etmesinden kaynaklanmaktadır. Temmuz 1952, Mısır'ın Arap kimliği iddiasına karşı tutumlarda bir değişikliğe neden olan etken olarak dikkate alınır. Milliyetçi akımdaki bozulmalar, bu kez Arap milliyetçiliği mefhumu zorunluluğuna yol açmıştır. Bununla birlikte yeni ortaya çıkan Arap milliyetçi hareketi, mevcut milliyetçi partileri, birlik, bağımsızlık ve ilerleme konusundaki isteklerini yerine getirmede rol alacak mevcut partileri bulamamıştır (Şukr, 2015, ss. 49-50).

Sosyalist Hareketin Örgütsel Çerçevesi

Örgütsel araçlar, sosyalist hareketin önem sahasında büyük bir yer işgal ediyordu. Bir sonraki bölüm, gelişme eğilimlerinin analizi ve sosyalist akımlar arasındaki ilişki açısından bakıldığında, komünist grupları ve milliyetçi örgütleri içeren siyasi örgütlerin oluşum aşamalarını ele almaktadır.

Komünist Örgütlenmeler (Teşkilatlar)

II. Dünya Savaşı'nın başlarıyla birlikte partizan uygulamada daha çok Stalinist çizgiye bağlı yeni Marksist yapılarda farklı bir dalga ortaya çıktı. Bu aşama, komünist hareket literatüründe "ikinci merhale" olarak adlandırılmıştır. 1947'de birleşecek olan Mısır Kurtuluş Hareketi ve İskra örgütü, 1958 yılına kadar bölünmelere ve birleşmelere tanık olacak olan Ulusal Kurtuluş İçin Demokratik Hareketi ve Hadıtu olarak kurulacaktır. Bu oluşum Hadıtu, İşçi ve Köylü Partisi ve Mısır Komünist Partisi Al-Rayeh olarak bölünecek sonra Birleşik Komünist Parti altında birleşecektir (Hamdi, 2013).

Temmuz 1952 Devrimi'nden sonra Marksist yapılar, komünistlerin siyasi eylemlerden dışlandığı ve sonrasında Sosyalist Birliği'n geniş bir kısmına katılmak için kendilerini feshettiklerini ilan etmeleri yönünde, baskıya maruz bırakıldığı Devrim Komuta Konseyi ile geçici ve dengesiz bir ilişkiye girdi. Bazıları hapsedilme ve yerinden edilmelerle tükenmiş olarak siyasetten çekildi. Fakat 1967 mağlubiyetinden sonra birçok komünist öğrenci, işçi sınıflarının hareketlerine katılmak için Nasır rejiminden uzaklaştı ve sonrasında yine yeni bir baskı sürecine maruz kaldı.

Mart 1965'teki partinin dağılma bildirisine göre komünistler, geleneksel Komünist Parti tarzını terk edip öncü bir devrimci partiye geçişi destekleyen sosyalist inşanın amaçlarını kapsayan geniş kategorilerle sosyal ve politik değişimlerin uygun görüldüğünü savundu. Sovyetler Birliği'nin gözetimindeki Nasırcılar ve komünistler arasındaki ittifaka rağmen 1967 yenilgisinden sonra Komünist Parti, sistemle ilişkilerini kesmeksizin sistem dışında kendi özel yapılanmasını yeniden inşa etmeye başlarken sistemin yapısının içinde ve dışında sosyalist gruplar ortaya çıktı (Hamdi, 2013).

Komünistlerin 1964'te serbest bırakılmasıyla iki eğilim ortaya çıktı. Birinci eğilim, Parti'nin sosyalist dönüşüm için yeterli olduğu düşünülen Nasır'ın tezlerine itibar edilerek devam edilmesini faydasız bulurken diğeri, partinin devamından yana ısrar etmekteydi. Bu durum partisel bölünmeyle güven atmosferinin ortadan kaybolması ve örgütsel görüşün muğlak hâle gelmesiyle sonuçlandı. Bu durumun ağırlığı Sedat'ın Nasır'ın mirasıyla şiddetli bir şekilde yüzleşmesiyle arttı fakat 1975'te komünistler Komünist Parti altında tekrar saflara geri döndüler (Hamdi, 2013).

Ertesi yıl 10 Nisan 1976'da Halid Muhiddin'in liderliğinde siyasi çoğulculuk hazırlıkları çerçevesinde Ulusal İlerici Birlik Partisi (El-Tagammu) kuruldu. Bu parti üyeliğine, Sosyalist Birliği'n varisi olan Ulusal Demokrat Partisi'ni ve Komünist Parti'nin yerini almak için solcu, Nasırcı ve komünist güçleri dâhil etti (Hamdi, 2013).

Sonraki dönemlerde -1980'lerin başında- Mısır solu, örgütsel bir dağılma ve siyasi performansta zayıflıklara sahne oldu. Bu solu temsil etmede her biri kendini bir merci olarak addeden ve sosyalist ilkelere en saf ve en sadık olan grupların sol kanatta çoğalmasi olarak tezahür etti. Örgütsel parçalanmaya, siyasi performanslarda zaafllara sahne oldu. Bu bölümlerin bir uzantısı olarak 2011'den sonra vuku bulan bölünmelerin kriterlerinin belirsizliğinin bir göstergesi olarak birçok sosyalist örgüt ortaya çıktı (Hamdi, 2013).

Sovyetler Birliği'nin dağılmasından sonra Devrimci Sosyalistler hareketi daha radikal sloganları benimsemiş olarak ortaya çıktı. Hareket, 2010'da Siyasi Eğitim için Sosyalist Araştırmalar Enstitüsü'nü kurdu. Sosyalist Yenileme Hareketi'nin ortaya çıkmasıyla bölünmedeki rolünden dolayı eleştirildi. (Bu yapı kendisini) işçi sınıfı partisi kurmak için devrimci aktivistler ağı olarak sunmaktadır (Hamdi, 2013).

Mısır solunu yenileme çabaları çerçevesinde, Ocak Devrimi'nden sonraki dönemde bir dizi parti ortaya çıktı. 12 Mart 2011'de al-Tagammu Partisi, Merkez Komitesi'nde uzlaşma sağlanamamasının sonucu ortaya çıkan Sosyalist Halk İttifak Partisi bu yeni oluşumun gelişimine odaklandı. Al-Tagammu Partisi liderlerinden bir grup istifa ederek yeni bir sol parti kurmaya karar verdi. Bu parti, 8 Ocak Hareketi, Halk Partisi'nden kalanlar ve Troçkistler yanında al-Tagammu'daki muhalifleri de kapsamaktadır (Hamdi, 2013).

Milliyetçi Örgütlenmeler (Teşkilatlar)

Genel olarak milliyetçi örgütlerin oluşumunun Mısır içinde ve dışında sosyalist düşünce ve kapitalist güçlerin yoğun çatışma ve yüzleşmelerden kaynaklandığı düşünülmektedir. Nasır, sosyalizm karşıtlığı ile başa çıkmak için kitlesel eylemde kaldıraç görevi görmede uygun bir formül olarak merkezî bir yapının inşasına ihtiyaç duymuştur. Bunun için idari yapılanmaları, siyasi yapılanmalara dönüştürmek gerektiği sonucuna varmıştır (Şukr, 2015, s. 57).

Nasırcı Milliyetçi Hareketin Oluşumu

Nasır önceki deneyimler, Özgürlük Heyeti (Heyet El-Tahrir), Millî Birlik'in rollerini yerine getiremediğini ileri sürmüş ve çeşitli nedenlerle atıfta bulunmuştur. Bunlardan en önemlisi, devrimci eylem için fikrî bir çerçevenin bulunmaması, toplumsal uyuşmazlıkların devrimci güçlerle ve devrim karşıtı güçler arasında devam eden çatışmaların yansımaları olarak görülmesiydi. Bu yetersizlikler, örgütsel bağlılık unsurunun zayıfladığını yansıtmaktadır (Şukr, 2015, ss. 64-65).

Bu yüzden Abdülnasır, 1962 ortalarında işçi kesiminin güçlü bir ittifakı için örgütsel bir pota olarak Arap Sosyalist Birliği'ni kurma ayrıca görevi, liderlik meziyetlerine sahip unsurları toplamak ve kitlelerin devrimci dürtülerini kristalize etmek için siyasi bir yapı teşkil etme yoluna gitti. Bu felsefe, kitlelere liderlik etmede parti liderliğinin öneme odaklanan Lenin'in Komünist Partisi kavramının çekirdeğini oluşturmaktadır. Bu yüzden Nasır, Arap halklarıyla ilişkilerinde idari ve güvenlik organlarına bağımlılığı azaltmak için Arap Öncülüğü'nü tesis üzerinden idari işlerden siyasi çalışmalara dönüşüme yöneldi (Şukr, 2015, s. 58).

Öncü kuruluşun temel görevi, sosyalizmin dönüşüm sürecini yönetmek ve inşa sürecine katılımı için halkı seferber etmektir. Burada sosyalistlerin öncülüğünün mevcudiyetinin, dönüşüm ve gençlerin seferberliği süreci için gerekli olan siyasi kadroların oluşumuna yönelik merkez olmasının önemi ortaya çıkmaktadır. Bu görev resmen 1965 yılında Sosyalist Gençlik Örgütü tarafından yerine getirilmiştir (Şukr, 2015, s. 66).

Sosyalistlerin Öncülüğü

Sosyalist Öncüler'in örgütlenmesi, milliyetçi yapının kalbini ve özünü teşkil ediyordu. Örgütün kuruluşu Aralık 1965'te üç merhalede başladı. Sonunda organizasyon, millî liderliğe atıfta bulunmadan işler hâle gelmişti. İlk merhale, Aralık 1965 ile Haziran 1967 boyunca devam etti. Bu dönem, Arap ülkeleri düzeyinde liderlik merkezlerinin kurulması süreciyle karakterize edilmektedir. Haziran 1967-Aralık 1968

arasındaki ikinci merhale ise örgütsel yayılma olarak belirtilmektedir ve bu dönemde birçok şube kurulmuştur. 1969'daki üçüncü merhalede ise liderlik; şube delegasyonları için yönelimlerin belirlenmesi ve bunların merkezî yapıyı desteklemesi için yeniden yapılandırılmıştır. Liderliğin yeniden yapılanma icraatları; şube sekreterlerini içeren geçici bir ulusal heyetin teşkiliyle gelişmiş kurumsal iletişim, Abdülnasır'la toplantılar tertipleme ve merkezî çalışmada seçkin ülke liderlerini dâhil ederek aktive etmeyi içermiştir (Şukr, 2015, ss. 40-41).

Öncü organizasyonun yapısı 3 veya 5 üyeden müteşekkil merkezî bir hücre biriminden oluşan hiyerarşik bir düzeni izler. Bu birim, uygulayıcı merkez mesabesindedir. Haftalık olarak bir kez toplanmaktadır. Daha sonra hücre sekreterlerinden oluşan daha yüksek bir örgütsel birim toplantı halkası yapar ve iki haftada bir ya da gerektiğinde toplanır. Bu durum kuruluş içinde bir irtibat işlevi görür. Bu grup, aylık olarak toplanan halk sekreterlerinden oluşan, idari bölümler ve kadroların eğitimiyle uzmanlaşmış daha üst düzey örgütlenmeye sahiptir. Şube liderliği, Arap ülkelerinde örgütün en yüksek liderliğini temsil etmekte, örgütsel ve siyasi görevler yürütmektedir. Sonrasında iki ya da üç üyeyi kapsayan ulusal liderlik, en üst düzey düzenleyici güç olarak gelmektedir. Üyelerin (üyelikten) ayrılması süreci ve örgüt için kamu politikalarının oluşturulması ile ilgilenir (Şukr, 2015, ss. 94-98).

Millî Sözleşme 5. Bölüm'e göre, görevi, liderlik için uygun unsurları seçmek olarak belirlenen Sosyalist Birlik içinde politik bir aygıtı ihtiyaç duyulmaktaydı. 1963'te sosyalist birliğin üyeliğin düzenlenmesine, denetimin geliştirilmesine ve iç kontrolü için gizli örgütsel bir cephe olarak siyasi bir aygıtın kurulmasına başlandı (Şukr, 2015, s. 67).

Örgütsel felsefe açısından öncü örgüt bir dizi ilkeyi benimsemiştir. Öncelik ve önem verdiği ilk husus, düşman devletlerin takibatından ya da liderlik pozisyonu için fırsatçı unsurların sızmasından korunmak için gizli bir üs kurmaktı. Bu üssün Marksist yapılanmalardaki kontrol edici birliklere yakın bir işlevi vardı. Bu kontrol usulü, örgütün düzenini korumaya, iç iletişimi kolaylaştırmaya ve tartışma ve kararların dolaşımına yardımcı olmaktadır. Bu prensipler, iki hususu

gerçekleştirmeye hizmet etmektedir. Bunlar; örgütün ve toplumsal liderliğin demokratik olması, böylece kişisel görüşlerin ve şahsi konuların (baskınlığının) etkisiz hâle gelmesi ve nötrleştirilmesidir. Bu, üst düzey birimlerin tabanlarının itaatini ayrıca örgütün tamamının tek liderlik makamı Merkezi Komitesi'ne itaatini kuvvetlendiren husustur (Şukr, 2015, s. 67).

Sosyalist Gençlik Örgütü

Sosyalist Gençlik Örgütü'nün kurulması için hazırlık çalışmaları 1963 yılının sonlarında başladı ve kuruma Gençlik İdaresi Başkanı Zeke-riya Muhyiddin tayin edildi (Şukr, 2004, ss. 53-54). Kuruluşu, 1964'te gençlerin üyeliğe alınması ve Sosyalist Birliği'nin üyeliğinin liderlik fonksiyonları için kadroların nitelikli hâle getirilmesi yoluyla geliştirilmesi vazifesiyle tamamlandı (Şukr, 2004, s. 68).¹ Sosyalist Gençlik Örgütü'nün kuruluş felsefesi açık görüşlülük üzerinedir. Üyeliğinde tüm katılımcıların görüşlerini dile getirebilmesi ve açık tartışmalara ortam sağlanması ve katılımcıların bu konuları farklı örgütsel seviyelerde de tartışması için Marksist, İslamcı (İslami), milliyetçi ve liberal kökenli düşünürleri ve liderler dâhil etmiştir (Şukr, 2015, s. 69).

1963'te gençlerin seçimi ve liderlik kadrolarının çekirdeği olarak eğitimiyle ilgili bir yapının planlamasında görevlendirilen geçici bir sekreteryaya kurulmuştur. Sekreteryaya, 1965'e kadar bir defadan fazla

1 Sosyalist Gençlik Örgütü'nün amaçları:

Güçlü işçi halkı içinden genç liderleri çıkartmak, manevi değerlere inanmış, devrimin prensiplerine bağlı, liderliklerine adanmış şekilde hazırlamak.

Devrimin ve devrim başarılarının korunması, devam etmesi ve hız kazanması için mücadele etmek.

Kalkınma planları hedeflerinin gerçekleşmesi için gençlerin çabalarını organize etmek ve sosyalizmin inşasının tamamlanması için gerekli olan üretim süreçlerini desteklemek.

Gençlerin problemlerini çözmek, onların toplumdaki rolleriyle uygun olarak kalkınma için yaratıcı çabaları, beceri ve güçlerini organize etmek.

Arap Sosyalist Birliği liderlerinin, devrimci öncülere liderlik için hazırlıklarını tamamlamada, güvenlik ve daha fazla ilerlemeyi yürütmeye kalıcı bir kaynağın varlığını garanti etmek.

değişmesine rağmen Cemal Abdülnasır gibi muteber şahsiyetler içermekteydi. Sekretarya sorumluluklarını Zekeriya Muhyiddin'in idare ve gözetiminde yerine getirmiş ve Sosyalist Birliği'nin liderleri ve (birliğin) muhafazakârları aracılığıyla gençlerin seçilmesi için komiteler oluşturmuştur (Şukr, 2004, s. 57).

21 Temmuz 1966'da Sosyalist Gençlik Örgütü illere dağıtılmış 30.000 genç kız ve genç erkeğin katılımıyla ilan edilmiştir. Örgütün ilk merkezî komitesi 52 üye içerirken (bu birim) en üst düzey, yürütme komisyonu olmuştur. Örgütün merkez sekretaryası 7 üyeyi içerirken (bu birim) örgütün liderlik ve idari komisyonudur (Şukr, 2004, s. 75).

Arap Sosyalist Birliği'nde Üyelik

Özgürlük ve kurtuluş hareketlerinin yayılmasından sonra Kahire, yeni siyasi sistemlere olan talep ve istekleri dile getiren bir siyasi örgütün yapılanmasıyla ilgili düzenlemelere başladı. Aslında bu düşünce, komünist ve sosyalist partilerden uzak olan unsurların kapsanmasına dayanmaktaydı. Bu unsurlar, yeni bir örgüt görünüşündeki Arap Devrimci Öncülüğü adında bir yapı altında toplanacaktı. Buradaki temel amaç, Baas Partisi'nden uzak üyeleri sefer edebilmektir. Bu bağlamda Arap Devrimci Öncülüğü, Arap Sosyalist Baas tecrübesine rakip oluyordu. Başından itibaren Öncü Kuvvetler Örgütü, entelektüellerin ve üniversite mezunlarının üyeliğinin Baas'la rekabette en önemli kaynak olduğu Sosyalist Birliği'nin inşasına yönelik olarak bu birliğin hukukunun ihtiyaçlarının karşılanması için Arap entelektüeller ve öğrenciler arasında yayılmaya yönelmişti (Şukr, 2015, ss. 11-13).²

Üyelik seçiminin önemi göz önüne alındığında, kuruluş beyannamesi, siyasi kadroların seçimi için iki kriter belirlemişti: Birincisi, şahsi bilinirlikler/tanışıklıklar üzerinden aday göstermeydi. Böyle bir durum, üyeler arasında taraftarlığa yol açmaya zemin hazırlama olasılığından

2 Arap İşleri Sekreteri Fethi El-Dib'in Cemal Abdülnasır'a 30 Kasım 1965'te sunduğu bildirmede bu içeriğe cevap verildi ve Kahire'deki devrimci liderlikle bağlantılı bir Arap örgütünün kurulması için onaylandı.

dolayı disiplinli bir mekanizmanın olmadığına göstergesiydi. İkinci kriter ise üyelerin seçiminde tarafsızlıktan kaçınmak için bireylerin kamusal görevlerini yerine getirmede bireylerin değerlendirilmesini baz almaktaydı. Böylece üyelerin seçiminde ön yargılardan kaçınmak üzere kitlelerle iletişim için Yirmiler Komitesi kurulmuştur (Şukr, 2015, ss. 60-62).

Liderlerin keşfedilmesi, liderliğe hazırlanması, değerlendirilmesinde esas adımlar topluma hizmette seferber edilmelerinde, sosyal organizasyonlara ve kitlesel hareketlere entegre edilmelerine yönelikti. Bu adımlar çerçevesinde gençlik örgütü tarafından yürütülen faaliyetlere örnekler şunlardı: Pamukta zararlılara karşı mücadele, kanal inşası, kırsal alanlarda toprak reformu, üretimi rekor rakamlarda arttırmak için gönüllü çalışma, hastanelerde kan bağıışı, okuryazarlık sınıfları açmak, köylerde ve kentlerdeki yerleşim yerlerinde toplum için spor etkinlikleri düzenlemek, sosyal organizasyonlara, öğrenci derneklerine, STK ve gençlik merkezlerine katılım gibi aktivitelerdi (Şukr, 2004, s. 74). Bu adımlar üyeliğin yayılmasını, devrim kuvvetlerinin birleşmesi ve tek bir hareketin kurulması talebinin yaygınlaşması ve Cemal Abdülnasır'ın 1965 ortalarında tek bir ulusal örgütün kurulmasına muvafık olmasına yardım etti (Şukr, 2004, s. 63).

Üyeliğin felsefesi iki faktör üzerine temellendirilmişti. Birincisi, kuruluş hareketleriyle yakınlaşmanın dozunu arttırmaktı. Bu yüzden Filistinli yapılarla iletişim artmış, Siyonizmle mücadeleye ilgi çoğalmıştı. İkinci faktöre gelince, konferans, Ulusal Örgüt üyelerini vatandaşlıklarına göre incelemek yerine ikamet yerlerine göre dâhil etme yoluna gitmiş ve öncelik, ideolojik bağlılık olarak belirlenmişti. Bu yöntem şubeler arasında bilgi aktarım kuralının benimsenmesi ile şubeler arası tecrübe alışverişini bütünleştirmiştir. Böylece 1966-1986 yılları boyunca toplam 7 kez değişen genel sekreterlik pozisyonuna Mısırlılar 3 kez gelmiştir (Şukr, 2015, ss. 229-238).³

3 1966-1986 dönemi için Öncü Örgüt'ün genel sekreterleri; Fethi el-Diib, Ahmet Sıddiki El-Decani, Hayruddin Hasib, Edib El-Cadir, Abdurrahim Murad, Muhammed Faik ve Salah el-Desukî olmuştur.

Sosyalist ve Milliyetçi Sol? Hareket'in Siyasi Düşünce Yapıları

Mısır sosyalizmi, fikrî akımlar açısından Nasır tecrübesinde ve 1970'lerde komünist hareket ve komünist parti örgütlenmelerdeki Stalinist hareketlerde kök salmıştır. Bu üç akım, aralarındaki tarihî farklılıklara rağmen entelektüel vizyonlarında birbirlerine yakın olmuşlardır (Hüseyin, 2015).

Mısır Sosyalizminin Düşünce Yapısı

Sosyalist düşünce, bireysel mülkiyetin, işçilerin ihtiyacı olan üretim için ortadan kaldırılması gerektiğini düşünür. Bu, işçi ya da işçilerce kullanılması gereken toprak, fabrika, maden gibi hazinelerin bireyler tarafından mülk edinilemeyeceği anlamındadır. Bu nedenle işçiler tarafından kullanılmadığı müddetçe birey, ev eşyaları, elbise gibi mülkler edinebilir ve konut mülküne başkalarına zararı olmamasından dolayı izin verilir. Sosyalizm aynı zamanda mirasın kaldırılmasını ekonomik özgürlük açısından insanlar arasında bir fırsat eşitliği olarak görmüştür. Çünkü mirasın varlığı, insanların kazanılmış haklara eşit doğmasını gerektiren ekonomik özgürlüğü olumsuz etkilemektedir (Musa, 2011, s. 17).

Sonuç olarak, Mısır sosyalizmi için Nasır hareketi ve Marx solu olarak iki akım ortaya çıkmıştır. Bu ikisi siyasal görüş ve söylemleri açısından birbirlerinden farklıdır. Bu yüzden Nasır'ın milliyetçi solunu, sömürgecilikten kurtulmada, kendi kaderini tayinde, servetin üretim ve kişisel verimlilik yasasına göre işçilere adil dağılımında, ücretlerin ve emekli maaşlarının iyileştirilmesinde, kadınların özgürleştirilmesinde Komünist Parti'nin fikirlerine dayanan Marksçı sol ile yan yana koymak zordur (Hüseyin, 2015).

52 Devrimi öncesi dönem boyunca subayların örgütlenmeleri, siyasi partilere doğru açılım göstermiştir. Nasır'a gelince, kendisi Genç Mısır Partisi, Müslüman Kardeşler ve solcu hareketlerle irtibata geçmiştir.

Fakat fikirlerinin siyasi dönüşümü için (bunların) ilham verici ya da uygun olmadığı böylece Harold Laski'nin yazıları ve Fabian'ın Sosyalist Hareketi'nden daha fazla etkilendiği sonucuna varmıştır. Bu bilgiye rağmen Nasır sosyalizminin fikirleri deneysel yöntemlere dayanmaktaydı. Bu fikirler ekonomik kalkınmada açık bir teoriye dayanmıyordu. Nasır sosyalizminin fikirleri sosyalist söylemler olarak dikkate alınan ve oldukça geniş bir şekilde konuşulan cumhuriyet halkının iradesi, devrimci yürüyüş, sosyalist çözümün kaçınılmazlığı gibi ve somut bir çerçeveye dönüşmeyen genel sloganları benimsemişti. Nasır dönemi teorik içeriğin oluşmamış olması, işçi sınıfının ve köylülerin hakları, ücretsiz eğitimle ilgili politikalarla sınırlanmış olan sosyalist siyaseti zorunlu kıldı (İbrahim, 1982, ss. 124-125).⁴ 30 Mart 1968'te yapılan Bildirge, devrim edebiyatının teorik açığına deva olamadı. Askerî yenilginin arkasındaki etkenlere ve sosyal politikaların değerlendirilmesine odaklanıldı. Faal bir gençlik örgütünün yokluğunun, kitlesel halk katılımının azalmasının ve yeni elitin nüfuzunun, demokrasi yokluğundan kaynaklandığı sonucuna varıldı (İbrahim, 1982, s. 129).

Sosyalist söylem, komünist grupların baskısı altında ezilirken Abdül nasır, sosyalist milliyetçilik tasavvurunu tamamlama eğilimindeydi. Nasırcı söylem, Arap milliyetçiliğini tek bir millet, tek bir milliyetçilik boyutunda tarihî olarak verilmiş bir özellik olarak gördü. Bu fikirle siyasi birliğin ve dış tehditlerle yüzleşmenin temelini oluşturdu. Fakat Nasır dönemi boyunca birlik mefhumu, Arap birliği ile Mısır siyasi elitinin yönelimlerinde önemli bir yer tutan "Mısır milleti" farkındalığının hâkim olduğu Mısır milliyetçiliğinin çekişmesi nedeniyle gelişmeye ve açığa kavuşmaya tanık olamadı. Bu hususlar, Arap ülkelerindeki sosyal bölünmelere ilgi göstermeyen Abdül nasır tarafından ulusal bir

4 Halid Muhyiddin Marksistti ve Komünist Partisi üyesiydi. Enver Sedat, Mısır Gençliği grubuna katıldı, Müslüman Kardeşler'e yaklaşmışırken Kemaleddin Hüseyin ise sempati duymaktaydı. Millî Sözleşme Kemal el-Munuf'a göre teorik çerçeveye dayanmamakta (bağdaştırıcılık vasfıyla) propaganda belgesine daha yakın durmaktadır. Teleolojik vizyonunun, ekonomik ve sosyal gerçeklikle olan ilişkisinin ya da yayılmacı bir dış politika için gerekli kaynaklar ile olan ilişkisinin net olmamasının hâkim olduğu Sözleşme bölümlerinden açıkça anlaşılmaktadır (El-Menufi, 1991).

söylem üretilmesine yansdı. Mısır'daki sosyal bütünlükten etkilendi ve birliğin kurulma ihtimalinin sonuçlarına odaklandı. Abdülnasır, dil ve tarihî özelliklerinin yeterli olduğunu varsaydı ve bu yüzden Nasır'ın söylemlerinin yerel formu, ulusal birliğin meydan okuma karakteristiklerinden biridir. Fakat bu, Nasır'ın seküler milliyetçilik üzerine bir birlik inşa etmek ve Arap bölgesindeki İslami mirası göz ardı etmek hususunda istekli olmasından dolayı meydan okumanın tek karakteristiği değildi (Nasr, 1982, ss. 56-59).

Nasır söylemindeki ilerleme kavramı, insanı temel aktör olarak gören gönüllük görüşüne göre bu kavramın yeni bir esas üzerine yeniden yapılanması için zaruri şart olarak geleneksel değerlerden "Arap milleti" düşüncesini kaçınılmaz ilahi rehberlik için terk etti. Bu yüzden sosyalizm mefhumu, 1963-1964 yılları arasında gerçekliğe/realizme yaklaşmak için Arap milliyetçiliğinden Arap Devrimi'ne dönüştü. Özellikle 1967'de Suriye ile olan birliğin çökmesinden sonra sosyal ve siyasi zorlukların algısını/ıdrakını yeniden düzenledi. Siyasi sloganların yeniden üretilmesi, siyasi tasavvurdaki değişimin veçhelerini yansıtır. İlk versiyon olan "birlik-hürriyet-sosyalizm" söylemi, birliğin önceliğini destekler doğrultuydu. Yeni versiyon ulusal meselelerle ilgili sosyalizmin inşa modelinin önceliklerini yeniden düzenlemek üzere "hürriyet-sosyalizm-birlik" olarak değişti. Abdülnasır, Ekim 1961 başlarında, Arap milletine işaret etmek için yeni versiyonu kullanmaya başladı ve böylece sonraki yıllarda söylemlerinin temel karakteristiğini şekillendirdi (Nasr, 1982, ss. 59-60).

Sosyalizm, millî servetin artması, ulusal ekonominin gelişmesi ve tarımsal üretimin yaygınlaşması ile ilgili olarak yeterlilik ve adalet kavramları etrafında bina edilmeye başlandı. Adalet, her bireyin millî gelire katkısına göre servetin dağılımının yenilenmesine, halkın üretim araçları üzerindeki kontrolü ve ekonomik faaliyette kamu mülkiyetinin yaygınlaşmasına dayanır. Kırsal kesimlerde mülkün dağılımı ve ziraat reformunda hükümet bu politikalara başvurmuştur (Nasr, 1982, ss. 62-63).

1958-1970 dönemi boyunca Arap milletinin sosyalist konseptinde değişiklik yaşandı. Abdülnasır'ın konuşmalarında Arap halkı, Arap halkları kullanımlarının yoğunluğu analiz edildiğinde bu dönemde bu kullanımlarda düşüş olduğu açıktır. Bu, Nasır'ın sosyalist yapısının bölgesel iklimin zorluklarına direnemediğini yansıtarak Arap birliği algısındaki değişikliği ve Arap halklarının çoğulculuğunun kabullenildiğini açığa vurur (Nasr, 1982, ss. 66-68).

Genel eğilim, milliyetçiliği özellikle sosyal politikaların benimsenmesi, güç ilişkilerinin yeniden yapılandırılması ve iktidara sadık yeni sosyal ağların oluşturulmasına yol açan Arapçılık fikri üzerine bina edilmiş siyasi nizamın tesisini Cemal Abdülnasır'la irtibatlandırma temayülündedir. Bu yüzden milliyetçilik Abdülnasır'ın kişiliği etrafında odaklanmış ve merkezîleşmiş bir ulusal hareket olarak tanımlanabilir (Eyüp, t.y.). Nasırcılık, modernleşme ve kalkınma için sosyalist devrimini kuvvetlendirmek üzere bir bilgi modeli oluşturma çabası içinde olmuştur. Felsefesi, işçilerin ve çiftçilerin bütün halk ve siyasi örgütlenmelerinde en yüksek seviyede temsil edilmeleri, müşterek liderlik, kooperatifin ve sendikaların desteklenmesi, veto ve özeleştirme hakkının inşa edilmesi, seçilmiş halk meclislerine devlet otoritesinin transferidir (Şukr, 2015, s. 66).

Sosyalistler ve Milliyetçilerin Devrim Kavramına Yaklaşımı

Sömürge sonrası süreçte, milliyetçi şahlanış ve hareketin örgütsel araçları, örgütlenmenin olmayışı dolayısıyla gelişemedi. Arap ülkelerinin az gelişmişlik durumu fikrî ve ideolojik modellerin inşasına da engel bir durum teşkil ediyordu. Bu yüzden ulusal devrimci teori, 1950'nin ilk yıllarına kadar belirginleşemedi. Bununla birlikte sosyal bilimlerin ve uluslararası ilişkilerin gelişmesiyle ulusal devrim, küresel düzeyde sosyalist-demokratik çözümün başarısının kaçınılmazlığı üzerine bina edilmiş kendi birlik düşüncesini formüle edebildi. Üçüncü dünya kullanımının ortaya çıkışı ve kapitalizmle çelişkileri, ulusal fikirlerin gelişmesinde ve büyümesinde yeni dürtüler sağladı (Şukr, 2015, ss. 120-124).

Arap milliyetçi akımlarına göre devrim teorisi, birleşik bir sosyal kalkınma vizyonuna dayanmakta olup bilinç ve insan iradesi ana odak noktasıdır. Bu nedenle karşılaştığı zorlukları, sosyal az gelişmişlik, uluslararası baskılar ve feodal güçler olarak dikkate alır. Bu çerçevede devrim teorisi, sosyal ilişkileri yeniden yapılandırmak için halkın işçilerle koalisyonuna dayalı sosyal değişim için politikaların inşasına çalışmıştır (Şukr, 2015, ss. 128-129).

Millî Sözleşme, devrimin teorik içeriğini ve nihai hedeflerini Arap Sosyalist Baas şiarıyla Nasır'ın vizyonuna göre düzenlemiştir. Bu şiar, "özgürlük-sosyalizm-birlik" üçlemesinden oluşuyordu ve Nasır'ın bu şiar için tasavvuru aşağıdaki gibiydi (Eyüp, t.y.):

Özgürlük: Siyasal özgürlüğü, sosyal özgürlükle ilişkilendirmektir. Siyasi hürriyetle halk görüşlerini dile getirebilir ve yolunu seçebilir. Ancak bir görüşün hedefini gerçekleştirebilme iradesinde sosyal özgürlüğün bu sürece eşlik etmesi gerekir.

Sosyalizm: Zulüm ve sömürden kurtulmak için bütün gayretler ve vatanı bütün toplum için özel bir mülk hâline dönüştürmektir. İmkanlarıyla, servetiyle, kaynaklarıyla, toprağıyla toplum herkesin mülküdür ve bütün toplumun hizmeti ve kalkınmasında kullanılmalıdır.

Birlik: Arap vatanlarında işçi insanların gücünün birliği anlamındadır. Birliğe ulaşmak için askerî güce, darbelere, komplolara inanmaz. Kendi kaderini tayin için halk mutabakatını talep eder ve Nasırcılık, Arap milleti için düşmanlar ve dış komplolara karşı geçilmez bir kaledir.

Millî Sözleşme'de milliyetçilik tecrübesinin temel ilkeleri, siyasi bağımsızlığın ve sosyal özgürlüğün birbiriyle bağlantılı olması, siyasi eşitliklerin gerçekleştirilmesi ve ortak kültüre odaklanmaktı. Cemal Abdülnasır'a göre, Arap milliyetçiliği birkaç unsur üzerine temellenirken bunların başında tarih ve kültürü paylaşan bir topluluğun varlığı ve özü olan Arap milleti gelir (Eyüp, t.y.).

Devlet ve din arasındaki ilişkiye gelince, Abdülnasır ve subaylardan büyük bir kısmı, Müslüman Kardeşler'e bağlı olmasına rağmen siyaset ve dinin arasında bir mesafe olması gerektiği görüşünü benimsemişler ve bu yüzden (dinî) manevi boyutla sınırlandırmışlardır. Burada

“siyasette din yoktur, dinde siyaset yoktur” gibi dinin devletten ayrılmasını destekleyen şiarlar ortaya çıkmıştır. Aynı zamanda din, ulusal bir devletin kurulması için uygun bir temel olarak dikkate alınmış, böylece Nasır devrimine, İslam devriminin bir uzantısı olarak itibar edilmiştir. Ancak Arap milliyetçiliği politikalarında öncelikler İslam değildi ve bu şariat mahkemelerinin kaldırılmasına yol açarken diğer tezlerde ise milliyetçiliğin İslam’la uzlaşmasına gidildi. Din ve devletin ayrılması meselesi, devlet ve Müslüman Kardeşler arasındaki çatışmanın sebebi oldu (Kurun, 2017, ss. 19-20).

Milliyetçiler, fikirlerini bu iki başarısızlık ardından gözden geçirmeye başladılar. Birinci başarısızlık, Arap birliği tecrübesi, ikincisi ise 1967 askerî hezimetiydi. Bu iki olay, aralarında milliyetçilerin de olduğu bazı Arap düşünürlerinin sert eleştirilerinin artmasına sebep oldu. En önemli başarısızlık, Filistin işgaline ve İsrail Devleti’nin kurulmasına engel olamamak, Filistinlilere 1967’de işgal edilen bölgelerin bir kısmını bile kurtarmalarında yardım edememek, Amerika Birleşik Devletleri ve müttefiklerinin yeni sömürge politikalarıyla yüzleşememek ve hızlı ekonomik ve sosyal kalkınmanın sağlanamamasıydı (Corm, 2016, s. 171).

Sosyalist Politikalar ve Siyasi Değişim

Örgütsel Politikalar

Cemal Abdülnasır’ın liderlik, örgütlenme ve siyasi eylemler üçlemesine ilgisi bir bütün olarak artmış, 1953-1963 döneminde milliyetçi örgütler, kitleleri mobilize edememiştir. Bu başarısızlık ise gençlerle çalışma konusunda yeterli bilgiye sahip olmayan ordu subaylarının örgütsel görevlere atanmasından siyasi kültürün olmayışı, etkili unsurların sadakatini kazanma konusundaki ihtimamın yetersizliği ve gençlerin siyasi örgütlerde yeteneklerinin geliştirilmesi yerine devrim muhalifleriyle mücadelede kullanılması gibi sebeplerden kaynaklanmıştır. Bunun yanında milliyetçi örgütler, halkın önündeki diğer alternatiflerin varlığını da engellemiştir (Şukr, 2004, s. 47).

İlk girişimler, örgütsel dağılımların kısa süreli örgütsel dağılım süreçleri olarak bilinir. Vahid Ramazan'ın formüle edip oluşturduğu Mart 1954 krizi süresince Müslüman Kardeşler ve komünistleri engellemekle üniversite ve liselerde Bandung komitelerine karşı koymakla görevlendirilmiş ancak bunun uzun sürmediği gençlik örgütlenmeleri bulunmaktaydı. Diğer yapılanmalar ise 1958'de Albay Abdülaziz Muhaymer öncülüğündeki Millî Birlik Gençliği, subay Muhammed Tefvik Avdiye'nin kurduğu Üniversite Arap Gençliği Birliği gibi örgütler, 1960'da üniversitelerde Usar Nasır, 1962'de Usar al-Misak gibi hücre yapılanmalar da bu süreçte kurulmuş örgütlerdendir.⁵ 1962'de Arap Sosyalist Birliği'ndeki öğrenci işleri ofisi faaliyetleri iki subayın -Abdülaziz Muhaymer ve Abdülhamid Sağır- önderliğinde yürütülürken Gençlik Kalkınma Yüksek Konseyi subay Adil Tahir tarafından, Din İşleri Yüksek Konseyi Muhammed Tefvik Avdiye tarafından idare edilmekteydi (Şukr, 2004, s. 48).

Bu merhale, milliyetçi ve sosyalist örgütler arasındaki kutuplaşmaya tanık oldu. Bölünme artarken Marksistler, sosyalistler ve milliyetçiler arasında da anlaşmazlıklar patlak verdi ve süreç, Marksist örgüt üyelerinin 1959'da tutuklama kampanyalarını getirdi. Bununla birlikte 1961'de uluslaşma (millîleşme) kararlarıyla yakınlaşma bir kez daha başladı, siyasi tutukluklar serbest bırakılmaya başlandı ve birçoğu Sosyalist Birliği'n üyeleri olurken ve sosyalistlerin ön saflarında yer aldı (Şukr, 2004, s. 49).

Kitlese hareket seviyesinde gençlik örgütleri, Siyasi Kulüp'ün misyonunun üyelerinin ortak kimliğini oluşturmasında yattığını düşünmekteydi. Bu yüzden gençlik merkezleri, sosyalist enstitüler, halk forumları ve kültür kurumları aracılığıyla eğitim politikasına odaklandı. Dış misyonlarda ise 1965'te öncülerin hazırlanması programı çerçevesinde komünist blok ülkelerine odaklanıldı. Gençler eğitim için dönemin ülkeleri Sovyetler Birliği, Çin, Yugoslavya, Çekoslovakya, Demokratik

5 Arapça "اوسر" olarak ifade edilen yapılanmalar, üniversite bünyelerinde kurulmuş küçük öğrenci yapılanmalarıdır (çev. notu).

Almanya, Gine, Cezayir, Polonya, Macaristan ve Romanya'ya gitti (Şukr, 2004, ss. 72-91).⁶ Üyeliğin gelişimine yönelik istatistiklerin yetersizliğine rağmen kuruluşun ilk merhalesinde üye sayısı genç erkek ve genç kızlardan oluşan orta öğretim ve üniversite öğrencileri, işçiler, köylüler ve genç uzmanlardan yaklaşık 200.000'e ulaşmıştır (Şukr, 2004, ss. 49-51).

Üyelik sayısının arttırılması politikaları çerçevesinde, Sosyalist Birlik Genel Sekreteri Ali Sabri, ulusal çıkmazların sosyalist tabanın genişletilmesi için daha fazla genç insanı kazanmanın gerekliliğini gördü. Sosyalizmle ilgili algılarına bakılmaksızın bu üyeliği yürütmek için gerekli olan lider sayısı üzerine temellendirilmiş politikanın benimsenmesi yoluyla negatif etkilerinin üstesinden gelinebilirdi. Aslında siyasi danışmanların sayısı 20'den 400'e, üyelerin sayısı ise Mayıs 1967'de 220.000'e çıkmıştı. Bununla birlikte örgüt üyeliğinin sayısının hızlı artmış ve genişlemiş olmasından dolayı birçok problemle karşı karşıya kalındı. 20 tane siyasi rehberin eğitimi iki yıl alırken bu hız nedeniyle bu eğitim 45 günde tamamlamak durumunda kaldı (Şukr, 2004, ss. 82-83).⁷

Temmuz Devrimi'nin ilk on yılında milliyetçi örgütlerin istikrarlı bir kitlesel hareket oluşturmak için gereken kurumsal olgunluk seviyesine ulaşamadığı görülebilir. 1954-1962 döneminde komünistlerle devam etmekte olan siyasi çatışmalar, gençlik örgütünün ihtiyaçlarını karşılamada gerekli olan kadroların oluşturulması politikalarını veya devrimci değişimin tabiatına adapte olmalarını sağlayacak tecrübelerini

6 Bu bağlamda Arap Gençlik Gazetesi, Aralık 1966'da yayınlanmaya başladı ve gençlerin gazetecilik mesleğinin inceliklerini öğrenmelerinde, yazı ve yaratıcılık yeteneklerini keşfetmede aktif bir rol oynadı. Haftalar içerisinde satışı 70.000'e yükseldi. Yayınlanmasından Temmuz 1967'ye kadar gazetenin baş editörü Abdülğaffar Şukr sonrasında Aralık 1968'e kadar Müfid Şehab, daha sonra da Abdullatif Hanefi olmuştur. Daha sonra siyasi makaleleriyle bilinen yazarlarından Dr. Mustafa el-Fakı, medya ve basın pozisyonlarında görev almış birçok tanınmış yazar buradaki yazar kadrosunda bulunmuştur (Şukr, 2004, s. 90).

7 Abdülğaffar Şukr, örgütsel olumsuzluklara rağmen üyeliğin artmasının, Enver Sedat'ın milliyetçi akımların tasfiyesi politikalarına karşı geliştigi ve sonraki yıllarda öğrenci, işçi ve (meslek gruplarından) işçi hareketlerine öncülük ettiğine işaret eder.

etkilemiştir. Böylece gençlerin devşirilmesi ve yerel liderlikler, Sosyalist Birlik, sendikalar ve öğrenci birlikleri, idareci liderler ve sosyalist öncülerin adaylığına dayamaktaydı (Şukr, 2004, ss. 61-63).

Sosyal Politikalar

Marksist akımların projeleri askıya alınırken Nasırcı Sosyalizm projesi dört merhale geçirdi. Bu merhalelerden üçü, siyasi ve sosyal etkiyi arttırmıştı. 1960'a kadar ki süreç sosyalist toplumun kurulması ve 1960-1966 döneminde sosyal geçişin doruğa ulaşması için gerekli politikaların geliştirilmesi merhalesiydi. 1967 savaşı sonrasında takip eden merhale sosyalizmin gerileme dönemi idi (İbrahim, 1982, s. 122).

İdeolojik farklılıkların azalması dikkate alındığında Komünist Parti, diğer komünist parti ve hareketlerin görüş ayrılıkları arasında 23 Temmuz 1952 devrimini destekledi. Ancak 12 Ağustos 1952'de Kafr ed-Davvar fabrikasında (askerle işçiler arasında çıkan çatışmada) sekiz işçinin öldürülmesi ve davanın askerî mahkemede görülmesi, asker yanlısı olan komünist hareketlerin duruma yönelik pozisyonunda karışıklığa neden oldu. Fakat genel olarak Abdülnasır'ın tarımda millileşme ve iyileştirme yönelik aldığı kararları benimsediler ve komünistler bunu halkın taleplerini gerçekleştirmede önemli bir adım olarak gördüler.

Nasırcı Sosyalist politikalar, köylü ve işçi gruplara dayanarak başlamıştı. 1961'de "işçi" siyasi söylemi, sosyal hizmet sınıfı olarak değil Arap birliğine giden yolda hayati bir araç olarak görüldü. Geçici anayasayla işçilerin rolünün siyasi konsepti, "işçi halkın gücü" kavramının ortaya çıkması için sosyalist devlet inşasında siyasi felsefenin odağını oluşturmak üzere 1964'te tamamlandı. Bu politikalar, Arap milleti kavramının siyasi ve sosyal dönüşümün temelini oluşturdu. İşçiler ve çiftçiler, devletle ittifak hâlinde siyasi bir blok olurken sanayiciler ve büyük mülk/toprak sahipleri (bu dönüşümde) siyasi veya sosyal rol almadan uzak tutuldu (Nasr, 1982, ss. 71-72).

Başlangıçta Hür Subaylar, siyasi yolsuzluklara mücadeleyle meşgulken ulusal vizyonlarının oluşmasını odaklanamadılar. Daha sonraki

yıllarda Ocak 1953'te, Kurtuluş Heyeti'nin (Hey'et El-Tahrîr) oluşturulmasıyla siyasi fikirlerini geliştirme yoluna gittiler ve kuruluş beyanını içerisindeki sosyalizmin ve milliyetçiliğin kimliği meselesini terk ederken odak noktaları, büyük mülk/toprak sahipleri, partiler, sosyal hareketler ve sömürgecilikle mücadele üzerineydi (Nasr, 1982, s. 86).

1960'ların başıyla 23 Temmuz Devrimi büyük projelere yöneldi böylece millî ekonomiyi 10 yıl içerisinde iki katına çıkarmak ve bir sanayi üssü tesis etmek için 1959-1964 yılları arasındaki 5 yıllık ekonomik ve sosyal plana ek olarak (Şukr, 2015, s. 41), 1957-1960 yılları arasında üç yıllık bir program uyguladı. Birçok endüstriyel ve ticari şirketlerden ve bankalardan kalkınma projelerini finanse etmek üzere maddi kaynak sağlamak için özel mülkiyetlere el konuldu. Bu kararlar, Mısır Suriye Birleşik Arap Cumhuriyeti bölgesinde uygulandı. Fakat Suriye ile birliğin 1961'te çöküşüyle birlikte Birleşik Arap Cumhuriyeti Projesi'nin askıya alınmasına neden oldu (Şukr, 2015, s. 52).

Petrol gelirlerine yönelik artan itimat, petrol ülkelerine insan kaynağı göçüne destek oldu. Tüketim modellerinin çeşitliliği ve lüks tüketimin artması, kırsal yerlerdeki nüfusun ihmali ve kırsal kesimin dönüşümünün tersine bir şekilde tüketim modeline intikaliyle irtibatlı bir olgudur. Bu değişikliklerle ağır sanayi (demir-çelik) sermayesinin büyümesinden dolayı ham maddelerin ithalatı artmaya devam ederken ithalat yerine artan yerli üretim, gıda üretiminde kendi kendine yeterlilik, imalat sanayi üzerine temellenen kalkınma düşüncesinde güçlük yarattı (Sayıç, 1985, ss. 150-160).

Kalkınma politikaları 1960'ta, Mısır ekonomisinin %40 oranında pamuk ürünlerine dayanmasından dolayı beş yıllık ekonomik planın ilk yılının uygulanmasını başarısızlığa götüren unsur olarak bankaların pamuk mahsulünü pazarlamada isteksiz olmaları nedeniyle zorluklarla karşılaştı. Bu krizin sonucu olarak hükûmet, 1961 yazında millîleştirme politikaları için kararlar çıkarmaya gitti. Hükûmet, zenginliğin yeniden dağılımının, halkın kazanımları ve modernleştirme programları için kalifiye yeni liderlerin çıkmasını gözetmek üzere bir

koalisyon oluşturmak için çalışan siyasi ve sosyal istikrara yardımcı olacağını düşünmüştü. Fakat bu politikalar ters etki yarattı. Suriye’de bölgeyi Mısır’dan ayırmak için askerî darbe gerçekleşti ve Arap birliği tecrübesi çöktü (Şukr, 2004, ss. 42-44).

Yusuf Sayıg, 1961’de Ekmek Onurla adlı değerli bir kitapçığında, 2011’de iş, sosyal adalet, siyasi özgürlük ve yolsuzlukla mücadele talep eden Arap toplumlarında temel sosyoekonomik konuları özetlemiştir. Yıllarca önce yayınlanan Yusuf Sayıg’ın makalesi, toplumsal huzursuzluğu, Arap milliyetçileri için sosyalist çözümlerin çelişkilerini ve kalkınma modellerindeki uyum yokluğunu öngörmüştü (Corm, 2016, s. 172).

Dağıtım Politikası

Hükûmet, mülkiyet sisteminin uygulamasına iki yaklaşım getirmiştir: İlki, azami mülkiyeti belirleyerek küçük mülk sahiplerinin veya mülk edinmemişlerin yararına kişi başına 50 dönümden fazla olan, aile başına ise 100 dönüm düşen mülklere el koyarak hükûmet politikasının çabuk görülme etkisini tespate yöneliktir. İkinci yöntem, toprak sahibi ile tarım arazisinin kiracıları arasındaki ilişkinin belirlenmesi ile ilgilidir. Sosyal etki açısından ikinci model, sahiplerin topraklarını mülk edinmelerini yasal olarak engellerken sistem üretimin artmasında veya sosyal istikrara katkıda bulunmamış kiracı ve mülk sahipleri arasındaki tansiyonu arttırmıştır. Ancak kamu düzeyinde bu politikalar, sosyal hareketlilikte belirleyici bir faktör olmuştur (İbrahim, 1982). Bununla birlikte 1966 Tarihli 53 Sayılı Kanun’un çıkmasıyla, özel mülkün serbest bırakılmasını güvenceye alan ve kiracının toprak edinme haklarını tedricen düşüren ve sonuçta sosyalist geçmişe dayanan kiracılık ilişkisine son veren 1952 Tarihli 78 Sayılı Kararname’ye göre sistemin felsefesinden bir geri çekilme olmuştur.

Dağıtım politikası, köylülerin ve işçi sınıfların üretici güçler olmasını sağlamıştır. Bu politikalar, toplumun geniş kesimlerini kapsamış ve yerli/yabancı sermayenin kamulaştırılmasıyla ekonomik faaliyete yönelik devlet egemenliğini arttırmıştır. Yine dağıtım politikası, bağımsız

bir kalkınma ve ulusal güvenliği korumak için gerekli bir durum olarak sosyalist dönüşümün Millî Sözleşme'nin hedeflerini gerçekleştirmek için dağıtımın yeniden yapılandırılmasına gitmiştir (Hüseyin, 1982, ss. 156-157).

Sosyalist politikaların destekçileri, sosyalistlerin yükselişinin bir göstergesi olarak devrimden önce %3 olan ortalama büyüme oranının 1954-1964 dönemi arasındaki %5 artışıyla iktisadi kalkınmanın yüksek oranına dayanmaktaydı. Fakat Mısır'ın kalkınma modelinde 1965'lerle birlikte problemler baş gösterirken bunun etkileri devlet memurlarının artmasına, ulusal güvenliği korumadaki başarısızlık ve 1967 hezimetleriyle devletin dış çatışmaları etkisiz hâle getirme gücü ve kalkınmadaki iyileşmenin zayıflamasına böylece Mısır dış politikasının değişmesi ve 1965'te Sovyetler Birliği'ne tam yönelişine yansımıştır (Hüseyin, 1982, ss. 161-163).

Enver Sedat ve Mübarek Döneminde Ekonomik ve Siyasi Dönüşüm

Sedat 1976'da siyasal sistemde birçok değişiklik yapmaya yöneldi ve buna siyasi çoğulculukla başladı. Sedat'ın muhafazakâr ve liberal eliti destekleme meylî onun sosyalist hareketleri aşan siyasi tercihlerinden belliydi. Dış politikada, Sovyetler Birliği etkisinden kurtulmaya ve ABD ile ittifak kurma eğilimindeydi. İsrail ile barış anlaşmasının imzalanması, devletin önem verdiği ulusal çizgiden tamamen çıkmak mesabesindeydi. Bununla birlikte barış anlaşması, Arap milliyetçileri ve devlet ilişkileri açısından bir dönüm noktasıydı. Mısır'ın İsrail'le normal ilişkilere girmesi, gücünü Siyonizm karşıtlığı üzerine kuran milliyetçi harekete bir tehdit oluştururken Mısır'ın ABD ile ittifaka girmesi, milliyetçilerin Sovyetler'in desteğini kaybetmesine neden oldu (Blaydes, 2008, s. 6).

Mısır, Körfez ülkeleriyle dış politikasını yeniden gözden geçirmeye başladığında diğer bir değişiklik meydana geldi. Suud'un ulusal güvenliğini korumak üzere İran tehdidini engellemek için İran devrimine karşı Arap ittifakına dâhil oldu ve böylece Arap Birliği'ni boykot merhalesini de aşmış oldu (Hinnebusch, 2003, s. 213).

1974'te Sedat, mülkiyet modelini değiştirmeye ve küçük ölçekli mülkiyeti genişletmeye yardımcı olan özel sektörün varlığına izin veren açık ekonomik politikası *Infitah* izledi. Küçük toprak sahipleri dostlar olarak kabul edildi ve devlet koruması için taahhütlerde bulunuldu. Bu politika, milliyetçilik ideolojisine uzak olup işverene daha yakın olan güç ittifaklarının yapılarında ekonomik liberalizm etrafında dönüşümler ve sosyalist odaklı ekonomi devrine son verecek şekilde bir hazırlığa yardımcı olan bir şekilde değişikliğe neden oldu. Sedat'tan sonra iktisadi sistemde köklü bir değişiklik olmadı. Mübarek ise çıkarları otoriteyle örtüşen yeni bir politik ekonomik sınıfın çıkmasına yardım eden büyüme oranlarında bazı iyileşme icraatlarıyla aynı politikaları sürdürdü. Bazı milliyetçiler, siyasi muhalefet pozisyonunda kalmaya devam ederken devlet, birçok milliyetçiyi bürokrasiye entegre etmeyi başardı (Hinnebusch, 2003, ss. 6-8).

Genel olarak milliyetçiler, 1992'deki Arap Nasırcı Birlikçi Halk Örgütü tecrübesi hariç kendi partilerini kurmada başarısız olurken Mübarek, çok partili sisteme geçiş sürecini tamamladı. Nispi çoğulculuk modeline rağmen milliyetçi proje olan komünist partinin ya da sosyalist öncülüğün bitişi demek olan tek parti sisteminin dönüşümü gerçekleşti ve böylece ilk seçim rekabeti, tüccarlar ve Müslüman Kardeşler hareketiyle oldu (Blaydes, 2008, s. 8).

Bu bağlamda sosyal dönüşümler sadece kapitalist modelin egemenliğinden dolayı değil yeni ekonomik ve liberal dönüşüm programlarının uygulanması nedeniyle de sosyalist akımlara meydan okuyordu. Serbest ekonomiye entegre olmayı, siyasi çoğulculuğu, kamu harcamalarının kısılmasını, özel mülkiyet üzerine politikaların yeniden yapılandırılması ve piyasa ekonomisine entegre edilmesi şekliyle destekleyen politikaları. Ekonomik dönüşümlerle milliyetçiler, 1990'ların başından itibaren ekonomik ve sosyal gerçeklere adapte olmuş bir ulusla karşı karşıya kalmışlardı (Galyon, 2005, s. 5).

Mısırlı Sosyalistlerin Siyasi Performansı/İcraatları

Milliyetçiler, sosyalist felsefenin geleneksel söylemlerine odaklanmıştı ve çabaları, sosyal ve siyasi değişimlere dairdi. Ancak yeni gerçekliklere adapte olmaksızın kendi etrafında dönüp duran ideolojik bir çerçeve içerisinde çalışmaya devam edildi.

Örgütsel Gelişim ve Liderlik

Nasır döneminde, Mısır'ın tırmanan bölgesel rolü, eksen devletin çoğaldığı Orta Doğu'da milliyetçi hareketlere hız kazandırdı. Liderlik, 1952-1961 yılları arasındaki milliyetçilerin yükseliş ve gerilemesinin nedenlerinin açıklanmasında en temel anahtarıdır. Nasır'ın karizmatik tarzı ve Arap Birliği, ulusal ideolojiyi desteklemede ve bunu Mısır toplumunun, yönetici elite ve kitlelere yaymada odak bir rol oynadı. Bu, milliyetçi şahlanmış ve hareketi güçlendirirken Nasır'ın yönetimindeki Mısır ve Suriye arasındaki birliğin sonucu olarak Birleşik Arap Cumhuriyeti'nin çıkışıyla zirveye ulaştı (Awan, 2017, ss. 119-123).

1950'lerde Suriye ve Irak'ta Baas partilerinin ortaya çıkışı, rekabetin Arap kitlelerini kazanmak üzerine gelişmesinden dolayı Arap milliyetçileri için bir problemdi. Nasır, Mısır ve Suriye arasında bir birlik inşa etmeye, Irak'ı bu yeni birlikten uzak tutmaya muktediri. Fakat üç ulusal merkezin çıkmasıyla Arap milliyetçiliği mefhumu, birlik tecrübelerinin çöküşüyle erken çözüldü (Kurun, 2017, s. 22).

Mısır milliyetçiliği tezleriyle Baasçılık arasındaki uyumsuzluk, birlik deneyiminin çöküşünün arkasındaki etkenlerden biriydi. Mısır tecrübesi, Baas Partisi'nde teorinin temellenmesi ve yerleşmesine bakmaksızın bir teorisi olmaksızın başladı ve bu tecrübe pratik deneyimlere dayanıyordu. Bu bilgi boşluğunun yanında bu iki ekol arasında ulusal düşüncenin kısa bir sürede düşüşüne neden olan şiddetli bir çatışma çıktı (Abdülaziz, 2010, ss. 100-102).

Değişen liderlik, sosyalist milliyetçiliğin yükselişinde yardımcı olurken Abdülnasır'ın vefatından sonra Arap Birliği, ulusal modelin

gelişmesine yardımcı olmadı (Kurun, 2017, s. 123). Muhalefet hareketinin Milliyetçi Kongre'si sürgün edildi ve örgütsel bütünlüğünü kaybetti. 1975-1982 yılları arasında siyasi fikirlerin zenginliğine rağmen kongredeki bir oturum, devrimci bir çözüm olarak Arap milliyetçiliğinin önemini göz ardı etme yoluna gitti. Zamanla (Pan Arapçılık ideolojisi içerisindeki) Arap bölgesel şubeleri arasında anlaşmazlıklar çıktı. Her biri farklı bir yolla çalışmayı denerken sonunda her bölge kendi etrafında bir paradigma kaymasına doğru gitti (Şukr, 2015, ss. 306-308). 1986'ya kadar bölgesel Nasırcı hareketler ortaya çıktı. Böylece milliyetçi hareket, ülkelerinde tecrübesini öncü öğrenci örgütlerine katılımlarıyla edinmiş ve siyasi pozisyonlara gelmiş yeni bir siyasi elitin oluşumunu destekledi (Şukr, 2015, ss. 310-313).

Milliyetçilerle sosyalistler, Mısır'ın İsrail'le barış anlaşmasına gitmesiyle devletle çatışmaya girdi. Arap ülkeleri Mısır'la diplomatik ilişkilerini kesmeye ve birliğin merkezini Tunus'a taşımaya yöneldi. Milliyetçiler faaliyet merkezlerini Libya Cumhuriyeti'ne sonrasında Kaddafi'nin milliyetçi akımları kontrolü teşebbüsü ve devrimci fikirlerini (Yeşil Kitap) örgüt üzerine empoze etmesi üzerine 1978-1982 yılları arasında Lübnan'a taşındı. Lübnan'daki hassas durumlardan dolayı Milliyetçi Kongre 1977'de Viyana, 1979'da Roma, 1982 ve 1986'da Atina'da olmak üzere farklı birtakım Avrupa şehirlerinde yapıldı (Şukr, 2015, ss. 224-225).

1982'deki 7. Kongre'de ulusal liderlik üyeleri arasında gizlilik ve şeffaflık prensibi etrafında anlaşmazlıklar patlak verdi ve bu durum 1986'da Muhammed Faik'in istifasını sunmaya yöneltti. Bu kriz, partinin bazı şubelerinin, gizli örgütlenmelerden çıkmak yönündeki eğilimlerini destekleyen Nasırcı Arap Ulusal Otoritesi altında dönüşümü bağlamında olmuştur. Arap Ulusal Otoritesi ayrıca gizli faaliyet ve çalışmaların devamının partiyi çıkmaz sokağa sürecektir olmasından dolayı milliyetçi şubeleri mevcut partiler üzerinden faal hâle getirilmesini gerekli görmüştü (Şukr, 2015, s. 225).

Bu anlaşmazlık Arap bölgesel organizasyonlarına yönelik oryantasyonun temelini oluşturdu ve bu 1992'de Nasırcı Demokratik Arap Partisi

adı altında ilan edildi. Diğer şubelerin de ortaya çıkmasıyla bu dönüşümler, öncü örgütlerin sonunu getirdi. Burada, 8. Milliyetçi Kongre (1986) ulusal örgütlerin sonu ve sosyalist tecrübenin düşüğe geçtiği başka bir merhalenin inşası olarak dikkate alınabilir (Şukr, 2015, ss. 226-227).

Siyasi partilerin yanı sıra en önemlisi Arap Birliği Araştırmaları Merkezi olan kültürel kurumlar ortaya çıktı. Bu kurum, Abdülnasır'ın vefatından ve Mısır'ın İsrail ile barış anlaşmasının tamamlanması ardından Mısır'ın ulusal bir otorite olarak boşluğunu doldurmak üzere 1991'de kurulan Arap Milliyetçi Kongresi'nin kuruluşu gibi, Arap millî düşüncesini ve gelecek çalışmalara ilgiyi geliştirmek için çalışmaktadır. Milliyetçi Kongre, ulusal odaklı kişiler için bir şemsiye kuruluş olup ilk toplantısı 1990'da Tunus'ta olmuştur (Şukr, 2015, ss. 315-316).

Burada Abdülnasır'ın vefatının Marksist ve ulusal bölünmeye neden olarak Sosyalist yükselişini durdurduğu üzerine tartışmalar vardır. Bu, sınıf inşasının ve sosyal hareketlerin hedeflerinin gerçekleştirilememesinden kaynaklanmaktadır. Öyle ki Mısır toplumu, işçi sınıfının gelişimini sınırlayan memurlar, işçiler, küçük mülk ve toprak sahiplerinin bir karışımı, homojen olmayan bir topluluk hâline gelmişti. Bu durum farklı gruplar arasında çıkarların çatışmasına neden oldu ve bu durum grupların her birinin kendi çıkarlarını kendilerine özel bir yolla dile getirmelerine sebep oldu (Hüseyin, 1982, ss. 252-253).

Yeniden yapılanma ve istihdam politikaları, devlet aygıtının yeterliliğini zayıflattı. Bu durum otoriterlik ve diktatörlüğün artmasıyla şiddetlenen bir olguydu. Bu nedenle iktidar için yeni bir neslin oluşmasındaki temel sorun açısından Abdülnasır rejiminin sınıf tabiatına yaklaşımı önemli durmaktadır. Burada idari bir elitin yenilenmesinde eylem gücüne sahip sosyalist ya da Marksist bir sınıf kurmak temel eğilim değildi. Sınıf dışı sosyal bir geçmişten gelen yeni memurların azalmasıyla birlikte işçiler ve devlet memurları arasında zenginliğin yayılması ifadesi olarak bürokratik burjuvazi terimi ortaya çıktı. Sosyalist bilinci olmayan bu gruplar, yerel iktidar ve sosyal piramidin en üzerinde konumlandılar (Hüseyin, 1982, ss. 253-256).

Dış Politikada Değişim

Başlangıçta Abdülnasır'ın İslam ülkelerine yönelik yaklaşımı, İslam'ın medeniyet derinliği bağlamında popüler bir destekle karşılanmıştı ve Nasır doğrudan bir İslam medeniyeti yaklaşımı benimsemiş olsaydı, daha iyi bir sonuç gerçekleştirmesi mümkün olabilirdi. Sosyalizmin fikrî bir cephe olarak ısrarı, kitlelerin ve entelektüellerin Nasırcı projeyi terk etmelerinde belirgin bir etkidir. Enver Sedat, ekonomik dönüşüm politikasını, çok partiliğini ve hatta İsrail ile barış politikasını başlattığında ise kitleler, Amerikan başkanları Nixon'u 1974'te, Carter'ı 1978'de iktidarla halkın arasındaki dayanışmayı, sosyalist eğitim ve öğretim programlarının çöküşünü aşikâr eder bir şekilde ifade etmek üzere karşılaşmışlardı. Nasır'ın orduyu kontrol etme gücünün zayıflığı, iktidarda krizin çıkmasını destekleyen bir unsurdur ve ordu müessesesinin siyasi egemenlikten çıkmasından sonra bu durum daha da kötüye gitti. Bu durum 1967'den sonra sosyalist projenin derin bir krize girmesine direkt sebep oldu (Hüseyin, 1982, s. 271).⁸

1960'ların başlarında Mısır, dış politikadaki tarafsızlık ilkesinden vazgeçti. Arap bölgesindeki etkisini arttırmak ve Batı'nın nüfuzundan uzaklaşmak, İsrail'le yüzleşebilmek için Sovyetler Birliği ile ittifak yaptı. Mısır 1956 Süveyş Savaşı'nın sonuçlarını uluslararası konumunu sağlamlaştırmada kullandı ve yeni koalisyonu sayesinde Suriye, Irak ve Yemen'deki Batı yanlısı hükümetleri değiştirmeyi başardı. Nasır'ın politikalarına iki cepheden meydan okundu; Batı ülkeleriyle çatışmaya girdi ve sonrasında bu düşmanlık ve dış ilişkilerde istikrarsızlığı arttırdı. Aynı zamanda ekonomi, dış siyasetin ağır yükleriyle başa çıkmaya hazır değildi. Genel olarak bölgesel siyasette rejimlerin artan rolünün başlamasıyla on yılın sonunda çöküş ve düşüşünü getiren siyasi krizde

8 Nasır'ın destekçileri 1973 Savaşı'nı Nasırcı sosyalist projenin bir uzantısı olarak kazanmaya çalışmışlar, Nasır'ın fikirlerinin devamının bir delili olarak onun yardımcısı Sedat'ın göreve gelmesine güvenmişlerdi. Araştırmacı bu çıkarımın iki mevzuyu göz ardı ettiğini düşünmektedir. Sedat'ın orduyu savaş için donanımlı hâle getirmesi için yapılan düzenlemeler Abdülnasır'a sadık sosyalist siyasi elitin eliminasyonunu gerekli kılmıştı. İkincisi, ordu liderlerinin devam etmesi, siyasi fikirlerin askerî bürokrasinin işlememiş olmasının bir ifadesiydi.

sosyalist projeye girmek için dış ve iç atmosferin unsurları birleşti (Salem, 2008, s. 7). 1970'in başlarıyla Mısır, İsrail'le savaştan barışa geçiş için bir temel ve ülke siyasetinde radikal bir değişiklik olarak Suriye ve Suudi Arabistan ile üçlü bir ittifak kurdu. Bu, Sosyalist Birlik'in fikirleri ve konumunun aksine oluşan bir siyasetti. İttifak pratikte dağılmış olmasına rağmen Arap hükûmetlerini (birbiriyle) olan alışlagelmiş çatışmalardan uzaklaştırdı, müdahale eğilimi azaldı (Hüseyin, 1982). İşçi göçüne sebep olan petrol ülkeleri yararına, bölgesel güçler dengesindeki bozulmayı destekledi. Devlet, alternatif istihdam fırsatları sunmada yetersizdi ve böylece toplumun özel sektöre yönelimini destekledi (Hüseyin, 1982, s. 274).

Sosyalist Partiler ve Siyasi Dönüşümler

Enver Sedat çok partiliğe doğru geçişe başladığında milliyetçiler, yeni parti sistemine uzak kaldı. Milliyetçiler, Sosyalist Birliğin şemsiyesi altında 1986'lara kadar faaliyetlerinde devam ederken yeni milliyetçiler, yeni çok partili sisteme dâhil oldu. Nasırcı kuruluşlar, 1990'ların başında ortaya çıkmaya başladı. Nasırcı Arap Milliyetçi Partisi, 19 Nisan 1992'de, sonrasında 1996'da Nasırcı Parti'nin eski başkan yardımcısı Hamdin Sabahi liderliğinde Onur Hareketi (al-Karama) Mısır'da kuruldu (Eyüp, t.y.). Nasırcıların, meclisteki sınırlı koltuk sayısı ile temsili de kısıtlı kaldı. 2005'te al-Karama Partisi lideri Ziyaüddin Davud meclise giremezken parti üç milletvekili çıkardı (Al-Nahar Gazetesi, 2007). 2015'te Nasırcı Parti de seçimlerden hiçbir koltuk kazanamadı (Yüksek Seçim Komisyonu, 2015, s. 43).

21. yüzyılın başlarına kadar ekonomik ve siyasi dönüşümlerin etkisi altında milliyetçilerin politik rolü azalırken bu seviye Milliyetçi Kongre'nin 1986'da askıya alınmasından bu yana genel milletvekilliği modelini şekillendirdi. Düşüşü durdurmak için yapılan bir teşebbüste milliyetçiler, Filistinlilerin 2000'deki ikinci intifadasının milliyetçi hareketin yeniden ihya edilmesindeki kampanyalara yardımcı olduğunu gördü. Milliyetçiler, Mısır içinde de Irak'taki savaşa karşı oluşturulmuş bir kampanya olan ve siyasi muhalefetin dayanışması için

şemsiye kuruluşu Kifaye (Artık Yeter) hareketi ve Değişim İçin Millî Birlik gibileri dâhil demokratik dönüşüm için çağrı yapan muhalefet hareketlerinin kurulmasına katıldılar. Bununla birlikte faaliyetlerinin çokluğuna rağmen geniş ve güçlü bir halk desteğinden mahrum olduğu gibi “Yeni Sol” sloganını, slogandan öte bir boyuta taşıyıp ulusal dağılmayı engelleyecek şekilde örgütsel bir hâle dönüştüremediler (Mohsen, 2014, s. 47).

Nasırcı Parti siyasi eylemlerdeki etkisinin zayıf olmasından dolayı Kifaye hareketi ve protesto hareketlerine katılmayarak uzak kaldı. Fakat onun aksine al-Vifak (Uzlaşma) ve al-Karama (Onur) Partisi kurucuları, siyasi katılımın yolunun aktifleştirilmesini arzulayan hırslı ve azimli gençlerden bir grubun farkındaydı ve Nasırcı parti onların bu taleplerine karşılık veremiyor ve Nasırcı akımın birden fazla partisinin varlığını eleştirmiyordu (Al-Nahar Gazetesi, 2007).

Ocak Devrimi'nden sonra sol özellikle siyasi çatışmalar veya sosyal ve ekonomik talepler arasındaki önceliklerini düzenlemedi. Burada Sosyalist Güçler İttifakı, Mısır Sosyalist Partisi, al-Karama gibi parti projeleri, Arap milliyetçilerinin siyasi performanslarına yaklaşmanın önemini ortaya çıkardı. Öncelikler arasındaki bu farklılık geleneksel sol kanat ve yeni solcular arasındaki farktan kaynaklanmaktadır. Eski nesiller yeni nesillere uyum sağlamazken bu farklılıklar, düşünce modellerini yönetmektedir. Eski siyasi elit -Komünist Parti'nin- öncü kuruluşlar/yapılanmalar ve demokratik merkezîleşmenin geleneksel kavramları üzere devam ederken yeni nesiller, ağ (tabanlı) örgütlenmelere ve şeffaf partilere yönelmiştir (Mohsen, 2014, ss. 50-52).

Bu değişiklikler, solcu, demokratik ve Mısırlı sosyal demokratik (yapılara) doğru yaklaşıma yönelen ufak çaplı sosyalist kuruluşları ortaya çıkardı. Bu akım, devrimin son yıllarında kendini aştı ve 3 Temmuz 2013'ten sonra hükûmete katıldı.

Sosyalist hareket, Mübarek'in istifasından sonra sosyal, ekonomik çatışmalar ile siyasi anlaşmazlıklar arasında mücadele önceliğini belirleme dilemması ve siyasi örgütlenmeyi destekleyen kitlesel bir temelin

inşasına yönelik tercihle karşıya kaldı ve sosyalist hareket, siyasi mücadeleye yönünde çalışma ve yönelime karar verdi (Hüseyin, 2015). Bu sebeple sosyal ve ekonomik işlerden uzak siyasi ittifaklara girdi. Mübarek'i devirmek için sosyalist partilerin çoğu sağcı liberal güçlerle ittifakın ve İslami Hareket'in yayılmasının önünü kesmek için seçim ittifakları içerisine dâhil olmanın önemini kavradı (Hüseyin, 2015).

Sosyalist grupların şemsiyesi olacak geniş bir sosyalist parti kurmaya yöneldi. Bunu müteakip Sosyalist Halk İttifakı'nı kurdu. Fakat kurumsal zafiyetten dolayı başarısız oldu; karar mekanizması Temmuz 2013'ten sonra fertlerin ve Hayat ve Özgürlük Partisi veya büyük siyasi cephe Devrim Yolu Cephesi ya da siyasi alandan çekilmelerin olduğu grupların çıkmalarına sebep olan küçük bir grubun eline kaldı. Bu işçi ve öğrenci alanlarında da vuku bulan aynı durumdu (Hüseyin, 2015).

Bu problemlerin üstesinden gelebilmek için ekonomik, sosyal, dinî olarak marjinalleşmiş kitleler ve yoksul sosyal tabakaları etkilemeye çalıştı. Ocak Devrimi farklı grupları sosyal bir harekette toplayarak Arap milliyetçiliği hareketini yeniden inşa etmede bir fırsat sağlamıştır. Sosyalist gündemle buluşan, ekme, hürriyet, sosyal adalet sloganlarına rağmen milliyetçiler, kitlelerle karakterize edilen örgütsel bir çerçeve inşa edemediler. Solcu protestoları, Sosyalist Revizyon Grubu adı altında bölgesel ağlara dönüştürme girişimleri de oldu. Fakat kaos durumunu temsil eden kapsamlı bir sosyalist devrimi ifade eden bir slogan olması dolayısıyla bu, ordu tarafından engelle karşılandı (Hüseyin, 2015).

Sonuç

Mısır sosyalizmi olgusunun gelişim ve evrimi, Temmuz 1952 devrimini izleyen dönemde, sol örgütlerin yapısal ya da siyasi istikrara sahip olmadığı, bölücü bir fenomeni temsil ettiği anlamına işaret etmektedir. Eğer milliyetçi örgütlerin kuruluş sürecine veya kurumların, gençlik organizasyonlarının oluşumlarına kronolojik olarak bakılırsa sürecin yavaşlığı açısından kurumsal zafiyeti olduğuna odaklanılır. Örneğin;

Mısır sosyalizminin oluşması ve işlemeye başlaması dört yıl sürmüştür. Millî proje, 1967 Savaşı ve Cemal Abdülnasır'ın ölümünden dolayı bir kriz sürecine girmiştir. Temmuz Devrimi'nin ilk on yılı boyunca sosyalist hareket içerisinde milliyetçi ve komünist gruplar arasında çatışmalar patlak vermiştir. Bu, sonraki aşamayı da etkilemiştir. Çatışmalar, sosyalistlerin siyasi ve sosyal değişikliklere adaptasyonda zayıflığını göstererek örgütler arasındaki ilişkilerin peşini bırakmamıştır. Çok partili sistemin ve özel sektörün hegemonyasının ortaya çıkmasından sonra sosyalist ve milliyetçi partilerin kurulmasıyla sonuçlanan örgütsel bölünmeler meydana geldi. Onlardan hiçbiri iktidar için rekabet edecek güçte değildi. Ocak Devrimi'nin ardından sosyalistler, kitlesel bir örgüt kuramadılar. Bu durum iktidarla ittifak devresinde siyasi bir çözüm olarak ortaya çıkmış sosyalizmin, Marksizmin Arap ikliminde artık dinamik bir fikir olmadığı manasına gelir.

Homojen olmayan seçkinlerin iktidara gelmesi, Sosyalist Birliği'nin bürokrasinin tasarrufları üzerine egemenliğini zayıflattığı gibi Abdülnasır'dan sonra siyasi değişiklik arayışındaki bölgesel şubelerin zayıflığına da sebep olmuştur. Sosyalist örgütlerin ayrışması sadece iç uzlaşmazlıklarla değil örgütsel dağılmalar ve küçük grupların ortaya çıkmasının ana nedeni olan örgütsel elitin durağanlığıyla da açıklanabilir. Sovyetler Birliği'nin çöküşü, sosyalist rejimlerle uzun dönemler bağlantıda kalmış sol kanattaki yapıların da düşüşünü desteklemiştir. Ocak 2011'den sonra sol örgütlerin kaos hâlinde ortaya çıkması, sosyalist hareketin gelişimini kısıtlayan bir şekilde partilerin idaresinde kişisel faktörlerin bir göstergesi olarak dikkate alınabilir.

Kaynakça

- Abdülaziz, A. (2010). *Milliyetçi söylem eleştirisi*. Beyrut: Pan Arapçılık Araştırmaları Merkezi.
- Al-Nahar Gazetesi*. (31 Ekim 2007). Nasırcı Parti başkanı ile söyleşi. <http://www.annahar.com/annahar/Article.aspx?id=29477&date=31102007> adresinden erişilmiştir.
- Al-Şafi'i, Ö. (1 Temmuz 2007). Mısır'daki ilk komünist partiler hakkında 1921-1924. *Sosyalist Makaleler Dergisi*. <https://revsoc.me/revolutionary-experiences/hwl-wl-hz-b-shywy-fy-msr-1921-1924/> adresinden erişilmiştir.
- Aspden, R. (2014). *Mapping of the Arab left*. Tunis: Rosa Luxemburg Stifiting.
- Awan, M. A. (2017). Gamal Abdel Nasser's Pan-Arabism and formation of the United Arab, Republic: An appraisal. *Journal of Research Society of Pakistan*, 54(1).
- Blaydes, L. (Nisan 2008). Authoritarian elections and elite management: Theory and evidence from Egypt. *Princeton University Conference on Dictatorships* içinde (s. 6).
- Corm, G. (2016). Çağdaş Arap siyasi düşüncesi: *Seküler veya dini?* Beyrut: Arap Birliği Araştırmaları Merkezi, No: 444.
- Davud, Z. (9 Temmuz 2001). Nasırcı El-Beyan Partisi Genel Sekreteri. *Albayan. Gazetesi*. <https://www.albayan.ae/one-world/2001-07-09-1.1174763> adresinden erişilmiştir.
- El-Bişri, T. (1982). *Mısır, Arapçılık, temmuz devrimi*. Beyrut: Arap Birliği Araştırmaları Merkezi, Arap Geleceği Serisi-3.
- Eyüp, H. S. (t.y.). *Nasırcılık: Doğuşu ve medeni diyalogun ortaya çıkışı*. <http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=303603&r=0> adresinden 16.4.2012 tarihinde erişilmiştir.
- Çalyon, B. (19-21 Aralık 2005). Küreselleşme ve Arap toplumları üzerindeki etkisi. Küreselleşmenin Arap Bölgesi'ndeki sosyal durum üzerindeki etkisi. *Batı Asya ekonomik ve sosyal komisyonu uzman bildiri özeti* içinde (s. 5). Beyrut.
- Hamdi, S. (19 Temmuz 2013). Mısır solu: Kökleri, bileşenleri ve krizleri. *El-Zaytouna Gazetesi*.
- Hinnebusch, R. (2003). *The international politics of the Middle East*. Manchester: Manchester University Press, Regional International Politics Series.
- Hüseyin, A. (1982). Abdülnasır ve ekonomik sistem: Muhaliflere ve eleştirilere cevap.
- Hüseyin, A. (1982). *Nasır'dan sonra çöküş...neden*. T. El-Bişri (Ed.). *Mısır, Arapçılık, temmuz devrimi* içinde. Beyrut: Arap Birliği Araştırmaları Merkezi, Arap Geleceği Serisi-3.
- Hüseyin, A. A. (11 Şubat 2015). Mısır solu... örgütsel problematikler ve demokratif alternatif. *Yeni Arap Gazetesi*.
- İbrahim, S. (1982). Temmuz Devrimi'nin sosyal projesi. T. El-Bişri vd. (Ed.). *Mısır, Arapçılık, temmuz devrimi* içinde (ss. 124-125). Beyrut: Arap Birliği Araştırmaları Merkezi, Arap Geleceği Serisi-3.

- Kurun, İ. (2017). Arab nationalism from a historical perspective: A gradual demise? *Yalova Sosyal Bilimler Dergisi*, 8(13), 19-20.
- Mohsen H. (2014). *Leftist movements in Egypt*. R. Aspden (Ed.). *Mapping of the Arab left* içinde. Tunis: Rosa Luxemburg Stifting.
- Musa, S. (2011). *Sosyalizm*. Kahire: Hindavi Eğitim ve Kültür Vakfı.
- Nasr, M. (1982). Abdülnasır'ın Arap milleti senaryosu. T. El-Bişri (Ed.). *Mısır, Arapçılık ve temmuz devrimi* içinde (ss. 56-59). Beyrut: Arap Birliği Araştırmaları Merkezi, Arap Geleceği Serisi-3.
- Salem, P. (2008). *Bölgesel sistemin gelişim ve parçalanma aşamaları*. Carnegie Ortadoğu Merkezi: Carnegie Yayınları No: 9.
- Sayığ, Y. (1985). *Arap ekonomik kalkınma kararları* (3. Cilt). Beyrut: Arap Çalışmaları ve Yayınları Enstitüsü.
- Şukr, A. (2004). Sosyalist gençlik örgütü: Liderlerin hazırlanmasında Mısır tecrübesi 1963-1976. Beyrut: Pan Arapçılık Araştırmaları Merkezi.
- Şukr, A. (2015). *Arap öncü: Cemal Abdülnasır gizli ulusal örgütü 1965-1986*. Birun Arap Birliği Araştırmaları Merkezi.
- T. El-Bişri (Ed.). *Mısır, Arapçılık, temmuz devrimi* içinde. Beyrut: Arap Birliği Araştırmaları Merkezi, Arap Geleceği Serisi-3.
- Yüksek Seçim Komisyonu. (2015). Temsilciler Meclisi Milletvekilliği Seçim Raporu Özeti.



HASAN HANEFİ HASENEYN

1935

İslami sol çizgiye sahip düşünür.

Tam adı Hasan Hanefi Hasaneyn olan ünlü düşünür, 1935'te Kahire'de doğmuştur. Daha ortaokul yıllarındayken Müslüman Kardeşler ile tanışmış ve örgüt, Cemal Abdül Nasır hükümeti tarafından yasaklanana kadar onları desteklemiştir. Hasan Hanefi, 1956 yılında Kahire Üniversitesi Âdâb Fakültesi, Felsefe Bölümünden mezun olmuştur. Hanefi doktorasını İslam Hukuku ile Mukayeseli Dinler Tarihi alanında Sorbonne'da tamamlamıştır. Bu süreçte entelektüel bakış açısı oldukça değişmiştir. 1956 yılından 1966 yılına kadar Fransa'da kalmıştır. Doktora çalışmasını yaparken Paris'teki Doğu Dilleri Okulu'nda da Arapça öğretmiştir. 1967'de mezun olduğu üniversitede göreve başlamıştır. 1981-1995 yılları arasında aynı üniversitede profesörlük yapan Hanefi, halen emekli öğretim üyesi olarak mesleğine devam etmektedir. Anadili Arapçanın yanı sıra Fransızca ve Almanca da bilen Hanefi, bitmek bilmeyen enerjiyle konuşmacı, yazar, gezgin ve hoca olarak anılır.

Gelenek ve Yenilenme adı ile çevrilen eser, Hasan Hanefi'nin çağdaş İslam düşüncesinde gerçekleştirmeye çalıştığı projenin adıdır. Kadim gelenekte zaman içinde ortaya çıkan meseleleri

aşarak çağdaş dünyanın problemlerine çözüm arayan Hanefi, eski seçenekleri yenileyip, hatta bundan da öte yeni seçenekler ortaya koyarak asrın gereklerine en uygun olanı tercih etmiştir. Hanefi, *İslami Araştırmalar* kitabında dini düşüncenin geçmişten günümüze dek yaşadığı olumlu ve olumsuz hallerini "eleştirel" bir gözle incelerken bunalmının mahiyetine de eğilir. Kitabın ikinci bölümünde ise Farabi örneği eşliğinde Müslüman bir felsefecinin Yunan felsefi karşısındaki konumunu tahlil eder. *İslam Kültüründe İnsan ve Tarih* adlı eser ise insan ve tarih konularını ele almıştır. Kitap, Müslümanların bilim alanındaki ilerleme ve belirlemelerini farklı ve eleştirel bir okumadır. Dolayısıyla bu çalışma, insan ve tarih bağlamında bilimlerin gözden geçirilişi olarak okunabilir. Hasan Hanefi'nin *İslami İlimlere Giriş* kitabı; Kur'an İlimleri, Hadis İlimleri, Usuli Din İlmi, Usuli Fıkh İlmi vd. gibi konuları anlaşılır bir üslupla ele almakla kalmayıp alternatif bilgiler ve görüşler sunar.

Hasan Hanefi, eserlerinde esas olarak varlık, bilgi, ahlak, siyaset düşüncesi vb konular üzerinde çok tartışmalı beyanlarda bulunarak okuyucularına farklı bakış açıları sunmaktadır. İslami

Yaşadığı Yerler: Mısır, Fransa

Önemli eserleri: Gelenek ve Yenilenme, İslami İlimlere Giriş, İslami Araştırmalar

Görev yaptığı kurumlar: Doğu Dilleri Okulu (Paris), Kahire Üniversitesi

sol ne anlama gelir, kişinin başarısız bir ulu'l emr'e başkaldırabilmesi mümkün müdür? Allah'ın kudretini ispat etmekte insan aciz midir? Amelsiz olanların hepsini mümin ya da kafir olarak mı saymalı yoksa tövbe yolu açık görüşünü mü tercih etmeli? Kader inancında külli ve cüzi irade karşılaştırması, bilgi nedir? Müslümanların çağımızdaki geri kalmışlığına sebep olan temel sebepler gibi sorulması zor birçok soruya cevaplar bulmaya çalışmıştır.

Hanefi kendisini Abduh, Efgânî, İkbâl, Seyyid Kutub gibi ıslahatçı düşünürlerin bir devamı olarak görmektedir. Bu anlamda onun en temel odak konusu dinî yenilenme ve geleneklerin yeniden yorumlanmasıdır. Hanefi, İslam dünyasının gerilemesini devamacısı olduğu düşünürler gibi dini perspektiflerin donuklaşmasına bağlamaktadır. Onun projesinin temel amacı İslam'ın yeniden günümüz sorunlarına çözüm bulabilecek bir canlılığa eriştirilmesidir.

Tunus'ta yapılan bir araştırmaya göre, Arap dünyasında en çok okunan yazarlar arasında yer alan Hanefî sol ile İslami perspektifi birleştirme çabasının içindedir. Mısır'da İslami sol akımın başlamasında ve eğitimde kadın erkek

eşitliğinin gündeme gelmesinde etkisi olmuştur. Zira Hanefi, temel düşüncelerini solun entelektüel ve politik olarak revaçta olduğu 60'lı ve 70'li yıllarda geliştirmiştir. Dolayısıyla solda meydana gelen düşünceleri ve tartışmaları karşılamak hususunda özel bir ilgiye sahiptir. Hanefi'ye göre tarihte yer alan her türlü baskıcı, tutucu ve gelenekçi teoloji "sağ teoloji"; bunun karşı safında duran anlayışlar da "sol teoloji"dir. Dolayısıyla onun sol anlayışı özgürlükçü ve eşitlikçi bir İslam anlayışına dayanmaktadır. Hanefi'nin en tesirli tartışması ve kavramı gelenek ve yenilenme kavramlarıdır. Onun kavramsallaştırmasında gelenek, bir kültürün birikimi olarak tanımlanmaktadır. Buna mukabil yenilenme ise bu geleneğin "yorumlanarak" güncellenmesidir. Ona göre gelenek donuk bir fikirler ve eylemler silsilesi gibi görülmemelidir. Geleneğin yenilenmesi ve çağa uygun hale getirilmesi aynı zamanda sürdürülebilirlik için de ciddi manada gereklidir. Hanefi'nin Kur'an'a yaklaşımı hakkında ciddi eleştiriler mevcuttur. Bu eleştirilerde Hanefi'nin aslında anlamak istediği bir dünyayı Kur'an'a söylediği ve aşırı yorumlar yaptığı ileri sürülmektedir.



Kahire Amerikan Üniversitesi

Türk devletlerinden oluşan uluslararası kuruluş

Kuruluş Tarihi: 1902

Bulunduğu Yer: Kahire

Önemli İsimler: Charles Watson, Cemal Mübarek, Rıza Pehlevi, Rania el-Abdullah

Etkisi: Mısır'da Amerikan düşüncesine entegre elit bir zümrenin oluşmasına sebep olmuş önemli siyasetçiler yetiştirip devlet mekanizmasında görevlendirmiş Amerikan üniversitesi

Kahire Amerikan Üniversitesi, 1919 yılında Kahire'de Tahrir Meydanı'nda bulunan Memlûkler'den kalma tarihî bir binada kurulmuştur. Amerika Birleşik Devletleri'nin "Orta Doğu Projesi" kapsamında kurulan üniversite, Mısır'ın ilk yabancı ve özel araştırma üniversitesi özelliğini taşır. Kahire Amerikan Üniversitesi, Kahire Üniversitesi'nde olduğu gibi 1928 yılında kadınların erkeklerle birlikte üniversite okumasına ortam hazırlamıştır. Üniversite, öğrencilere lisans ve lisansüstü seviyede Amerikan tarzı yükseköğretim imkânı sunmaktadır. Üniversitenin kurucularından olan Charles Watson, üniversiteyi kurarken amaçlarının Mısır'da İngilizce yükseköğretim kurumu kurup nitelikli öğrenciler yetiştirmek olduğunu ifade etmiştir. Bu amaçla Charles Watson, üniversite için önemli derecede bir bütçe ayırmıştır.

Üniversitenin bir diğer önemli misyonu ise Amerika'da Georgetown Üniversitesi'nde uygulandığı gibi Mısır'da bürokrat ve siyasilerin entelektüel gelişimine, disiplin ve karakterlerinin oluşumuna yüksek seviyede katkı

sağlamaktır. Buradaki amaç; 20. yüzyılda Batı etkisindeki Mısır'da ABD'ye entegre bürokrat profili yetiştirmektir. Bu ise Amerika Birleşik Devletleri'nin Orta Doğu Planı'nın en önemli siyasi ve kültürel hedeflerinden birisidir.

Kahire Amerikan Üniversitesi, Amerika'nın Orta Doğu'daki varlığını gerekçelendirme adına önemli bir proje olarak düşünülebilir. 1919 yılından günümüze kadar gelişen tarihî olaylar incelendiğinde Mısır siyasetinin Amerika Birleşik Devletleri'ne entegre siyaset izlemesi, Kahire Amerikan Üniversitesi'nde yetişen devlet adamları ile ilişkilendirilebilir.

Kahire Amerikan Üniversitesi, lisans ve lisansüstü öğrencilere 25 farklı bölümde öğrenim görme imkânı sunarak akademik alanların açılmasına ve tartışılmasına olanak sağlamıştır. Kurulan 15 araştırma merkezi ise hem Orta Doğu hem de dünya siyaseti ile ilgili araştırmaların yapılmasına ortam hazırlanmıştır. Yapılan araştırmaları yayımlama amacıyla Kahire Üniversitesi Yayınevi kurularak eserlerin İngilizce olarak basılmasına imkân sağlanmıştır.

Mısır'da Liberal Düşünce

M. Tahir Kılavuz

Giriş

Mısır liberal düşüncesi, tıpkı diğer siyasal ve fikrî akımlarda olduğu gibi Arap liberal düşüncesinin temel taşlarından biridir. 19. yüzyılın sonlarında gelişmeye başlayan liberal düşünce bir yandan özgürlükler, insan hakları, din ve devlet ilişkisi, vatandaşlık, hukukun üstünlüğü gibi temel konular çerçevesinde şekillense de farklı dönemlerde farklı meselelere odaklanmıştır. Özellikle geçtiğimiz yüzyıl süresince gelişen bu akım, temelde iki farklı hedefe karşı konum almıştır. Buna göre liberal düşünce, Mısır'da önce İngiliz yönetimi sonra da Cemal Abdülnasır ile yerleşen merkezî devlete ve özellikle 20. yüzyılın ikinci yarısında yükselen İslamcılık akımına karşı konum olarak gelişmiştir.

Bu bölüme başlarken öncelikle Mısır'da liberal düşünce veya liberaller denince neyin ve kimlerin kastedildiğini anlamak önemlidir. Kimi çalışmalar Mısır'da liberalleri veya liberalizmi İslamcılık, milliyetçilik, Marksizm gibi monolitik bir üst anlatı olarak görmektedir (Abu-'Uksa, 2016). İkinci bir yaklaşım, Mısır'daki liberal akımı, bir söylem grubu ve analitik kategori olarak görmektedir (Hatina, 2015). Üçüncü bir grup ise Mısır'da

liberalizmin bütünlükçü bir dünya görüşü olduğunu reddetmekte ve liberalizmi farklı ideolojik akımlar ve gruplar içerisinde karışmış bir söylem olarak görmektedir (Kurzman, 1998; Schumann, 2010). Bölümün geri kalanında da anlaşılacağı üzere bu üçüncü yaklaşım, Mısır'daki liberal düşünceyi ve liberalleri anlamak için en sağlıklı yaklaşım olarak görülebilir. Bakıldığında milliyetçi, sosyalist ve İslamcı aktörlerin de dönem dönem liberal fikirleri paylaştıkları görülmektedir. Her ne kadar başlı başına liberal fikirleri savunan düşünürler ve diğer aktörler de mevcut olsa da Mısır'da liberal dendiğinde genel olarak liberal fikirlerle ilişkisi olanlar kastedilmektedir. Hatta yeri geldiğinde liberal kavramı, bizzat liberal olmasalar bile seküler olan birçok düşünür ve aktörü tanımlamak için kullanılmaktadır. Bu açıdan bakıldığında Mısır'daki liberal düşünce, ideolojik olarak insicamdan uzak ve anlam karmaşası yaşayan bir fikirler bütünü olarak görülebilir. Yine de bu karmaşa içerisinde liberal düşüncenin işaretlerini sürmek mümkündür ve bu bölüm bu çerçevedeki temel tartışmaları sunmayı amaçlamaktadır.

Bu bölüm üç kısımdan oluşmaktadır. İlk kısımda, Mısır'daki liberal düşüncenin dönemlendirmesi yapılacaktır. Buna göre ilk dönem, Mısır liberal düşüncesinin tarihsel kaynaklarını ele almaktadır ve İngiliz yönetimi altında özgürlük, devlet, vatandaşlık gibi kavramlara odaklanır. İkinci dönem, Nasır'ın başa geçmesi ve merkezî devlet otoritesinin inşasından sonra şekillenen liberal düşünceyi ele alır. Her ne kadar bu dönemi alt dönemlere ayırmak mümkün olabilse de bu dönemin daha geniş çerçevede bütünlüğünün olduğunu söylemek mümkündür. Üçüncü dönem ise özellikle Arap Baharı sonrasında liberallerin ve liberal düşüncenin yaşadığı gelişim ve dönüşümleri ele almaktadır. Dönemlendirmeyi tamamladıktan sonra bölümün ikinci kısmı; din ve devlet ilişkisi, devlet inşası, özgürlükler, insan hakları ve vatandaşlık gibi Mısır liberal düşüncesinin temel meselelerini ele alacaktır. Genişletilmiş bir sonuç mahiyetindeki son kısımda ise Mısır liberal düşüncesinin çıkmazları ile liberal düşünür ve aktörlerin pratik anlamda rejim ve İslamcılar çerçevesinde demokrasi ile olan ilişkileri değerlendirilecektir.

Mısır'da Liberal Düşüncenin Dönemsel Gelişimi

Liberal Düşüncenin Ortaya Çıkışı ve Tarihsel Kaynakları

Albert Hourani 19. yüzyıl Arap düşüncesini “liberal çağ” olarak adlandırmaktadır (Hourani, 1983). Arap düşüncesinin en önemli merkezlerinden biri olan Mısır'da da liberal düşüncenin temelleri bu süreçte atılmıştır. Mısır'da Napolyon'un işgali, Mehmed Ali Paşa'nın modernleşme faaliyetleri ve Avrupa ile gelişen irtibatlar sonrası liberal düşünce ülkeye giriş yapmaya başlamıştır. Özellikle Avrupa'nın Müslüman topraklar üzerindeki materyal üstünlüğüne karşı çözüm arayışıyla ortaya çıkan ve Nahda olarak adlandırılan Arap uyanışı, bu liberal çağın en önemli parçalarından biridir.

Bu noktada, liberal çağ isimlendirmesine de değinmek gerekmektedir. Bölümün girişindeki tartışmayla paralel olarak Hourani'nin liberal çağ tanımlamasının aslında daha geniş bir tanımlama olduğunu görmek mümkündür. Buna göre Hourani, modernite ile karşılaşılması ve buna cevapları içeren farklı görüşlerin tamamını liberal çağ altında değerlendirmiştir. Liberal çağ bir anlamda liberalizm, Pan Arabizm, İslamcılık ve hatta sosyalizm gibi Arap uyanışının parçası olan farklı akımların tamamını içine almaktadır. Örneğin; Kurzman da erken dönem liberal İslam'dan bahsederken farklı akımlar arasındaki böyle bir ortaklığa işaret etmektedir (Kurzman, 1998). Bu açıdan bakıldığında, Mısır'daki erken liberal düşünce, farklı siyasal akımların birbiriyle kaynaşmasından oluşmaktadır.

Liberal çağın başlarında önemli rol oynayan modernist veya liberal olarak adlandırılabilir olan düşünürler, İslam'ı modern bir şekilde anlamlandırmaya ve İslami gelenek ile modernleşme arasında bir süreklilik bulmaya çalışan isimlerdir. Bunu yaparken İslam düşüncesini durağanlaştıran bazı etmenleri aşip bilimsel değerler, ilerleme ve reform gibi kaynakları, İslami çerçevede geliştirmeye çalışmışlardır. Bu isimlerin en önde gelenlerinden biri Rifâa Râfi' et-Tahtâvî'dir. Avrupa'da yaşadığı yıllarda ilgi duyduğu fikirlerin kaynaklarını İslam

geleneğinde bulmaya çalışan Tahtâvî (Shahin, 2017), özgürlük, anayasa ve vatandaşlık ile ilintili kavramları Mısır'da ilk kullanan düşünürlerden biridir (Hourani, 1983). Takip eden süreçte Cemâleddin Efgânî, Muhammed Abduh, Reşîd Rızâ gibi düşünürler de liberal çağın önemli isimleri olarak değerlendirilmektedir (Fahmy ve Faruqi, 2017; Sedgwick, 2009). Bu düşünürler, İslam'ın temel çerçevesi içerisinde kalarak dinin mevcut çıkmazları açabilecek rasyonel ve modern bir yorumlamasını bulmaya çalışmışlar ve bu amaçla da bazı liberal fikirlerden faydalanmışlardır.

Görüldüğü üzere liberal çağın ilk düşünürleri aslında Mısır'da İslamcılık düşüncesinin de temelinde değerlendirilen kişilerdir. Bu da ilk aşamada farklı akımların birbiriyle nasıl kaynaşmış olduğunun ve liberal düşüncenin modern İslam düşüncesiyle bir ilişkisinin bulunduğu göstermektedir. Bu dönemde Batılılaşmış entelektüeller ile reform ve liberal düşünceli İslami düşünürler arasında iş birlikçi ve dostane bir ilişki olsa da Khaled Abou el-Fadl'in da vurguladığı gibi bu ilişki çok uzun sürmemiştir (Abou el-Fadl, 2017). Özellikle Abduh ve Rızâ'yı takip eden kuşakta, onların düşüncelerinden faydalanan liberaller arasında ayrışmalar başlamıştır. Buna göre, ilk grup milliyetçiliği ön plana çıkararak ve İslam'ı hâlen daha Mısır'ın temel bir parçası şeklinde görerek bir liberal yorum geliştirmiştir. Vefd Partisi'ni kuran ve Saad Zağlul önderliğinde 1919-1922 arasında bağımsızlık mücadelesi yürüten kesim işte bu grubun bir parçasıdır (Gorin, 2014). Bağımsızlık sonrası kaleme alınan 1923 Anayasası da milliyetçi ve liberal temeller üzerine inşa edilmiş bir anayasa olarak görülmektedir (Mustafa, 2006). Ayrışma sonunda ortaya çıkan ikinci grup ise seküler liberal veya hümanist liberaller olarak adlandırılmaktadır (Fahmy ve Faruqi, 2017). Taha Hüseyin, Ali Abdurrazık, Lütfi Seyyid'in başını çektiği bu düşünürler, liberalizmin İslam'dan görece uzaklaşan daha Batıcı bir yorumunu benimsemişlerdir. Bu grubun bazı temsilcileri Vefd'den ayrılarak 1922'de Liberal Anayasal Parti'yi kurmuşlar ve Zağlul'a karşı muhalefette yer almışlardır (Shahin, 2017).

Nasır'ın yönetimi ele geçirmesine kadar süren bu ilk dönemde yer alan mevzuların temelinde; İslam'da reform, İngiliz yönetiminden

bağımsızlık, modern devletin kurulması ve kısmen de din-devlet ilişkileri yer almıştır. Fahmy ve Faruqi'ye göre bu dönem, Mısır'da liberal düşünceyi iki mirasla şekillendirmiştir (Fahmy ve Faruqi, 2017). Buna göre ilk olarak bu dönemde ortaya çıkan fikirler, sonraki dönemlerde hem liberal düşüncenin hem de diğer akımların temel tartışma noktalarını oluşturmuştur. İkinci olarak ise ilk partilerin kurulması, anayasa yapımı, modern devletin inşası gibi faaliyetler, Mısır'da liberal çağın kurumsal bir mirası olmuştur. Bu bağlamda her ne kadar tartışmalarda unutulsa da bu çağ, Arap düşüncesinin şekillenmesinde çok önemli bir pay sahibi olmuştur (İbrahim, 2003).

Nasır Sonrası Mısır'da Liberal Düşünce

Mısır'da liberal düşüncenin ikinci dönemi Cemal Abdülnasır'ın Hür Subaylar Darbesi sonrası başa geçip merkezî yönetimi kuvvet yoluyla tesis etmesi ile başlamaktadır. Her ne kadar bazı çalışmalar bu dönemi 1967 Arap-İsrail Savaşı sonrasında başlatsa da (Abu-Rabi', 2004; Hatina, 2011, 2015) bu iki olayı bağımsız değil aynı sürecin belirleyici aşamaları olarak görmek mümkündür. Buna göre Nasır'ın başa geçmesi ve Süveyş Krizi sonrası Mısır'ın bağımsızlığının daha da pekişmesi sonucu kurulu bir ulus devlet içinde kuvvetli devlet aygıtı çerçevesinde fikirler gelişmiş, 1967'deki yenilgiden sonra da bu fikirlere Nasır tecrübesinin olumlu ve olumsuz taraflarının değerlendirilmesi de eklenmiştir.

Mısır'daki liberal, sosyalist ve komünistlerin önemli bir bölümü esasında Hür Subaylar Darbesi'ni ilk aşamada desteklemiştir. Kral Faruk'un zayıf yönetimi ve İngilizlerin bağımsızlık sonrası da etkilerini ciddi bir şekilde sürdürmeleri, Hür Subaylar Darbesi'yle Mısır'ın Mısırlıların kontrolüne geçmesini bu gruplar için de makul kılmıştır. Ayrıca moderniteyi savunan bu düşünürler, karizmatik olan ve kendilerine benzer bir şekilde toplumu modernleştirmeyi amaçlayan Nasır'ı da desteklenecek bir lider olarak görmüşlerdir (Meijer, 2002). Aynı zamanda bağımsızlık ve devlet inşasının tamamlanmasıyla toplumun modernleşmesinin yanı sıra liberal bir sistemin kurulacağı yönünde

de umutlanmışlardır. Ancak Nasır'ın liderliğinde geçen birkaç yılın ardından Mısırlı liberaller, bu rejimin bekledikleri üzere liberalleşme ve ilerleme getirmediklerini tam tersine belirli hak ve özgürlükleri daha da sınırladığını fark etmişlerdir. 1967 Savaşı bu sorgulamayı daha da ilerletmiş ve liberallerin Nasır rejiminden uzaklaşmasına yol açmıştır.

Yeni liberaller diye de adlandırılan bu dönemdeki liberaller, kendilerini erken dönem liberallerin varisleri olarak görmüşler ve fikirlerini, onların fikirleri üzerine inşa etmişlerdir. Ancak içinde buldukları dönem ve şartlar dolayısıyla bu dönemdeki liberallerin fikir ve faaliyet yönünden odak noktaları görece farklıdır. Özellikle erken dönem liberaller daha çok felsefi fikirlere odaklanmışken bu dönemdeki liberaller tıpkı bağımsızlık dönemindeki öncülleri gibi felsefi ve ahlaki meseleleri daha az tartışmış, daha çok siyasi, toplumsal ve ekonomik meselelere odaklanmıştır. Bu dönemin önceki dönemden en büyük farkı, liberal düşüncenin artık bir ulus devlet bağlamında gelişiyor olmasıdır. İlk dönemin aksine devlet inşası, temel bir mesele olmaktan çıkmış, daha çok bireysel haklar, toplumsal reform, güçler ayrılığı gibi meselelerle ilgilenmiştir. Bu süreçte din ve devlet arasındaki ilişki ise tıpkı önceki dönemdeki gibi önemli bir mesele olarak kalmaya devam etmiştir.

Özellikle yüzyılın son dönemlerinde liberal kavramı, önceki bölümlerde de tartışıldığı üzere farklı akımları içine alacak şekilde kullanılmıştır. Dolayısıyla bu dönemdeki liberallerin önemli bölümü, eski Marksist veya milliyetçi/Nasırcı arka plandan gelen kişilerdir. Aynı şekilde özellikle 2000'lerden sonra İslamcılar içerisinde de liberal fikirleri benimseyen düşünürler ve gruplar ortaya çıkmıştır. Halid Muhammed Halid, Farag Fuda, Nasr Hamid Ebu Zeyd gibi isimler de bu dönemde önemli liberal düşünürler olarak ön plana çıkmış ve özellikle dinin toplumdaki yeri ve kurumsal yapısıyla ilgili fikirler üretmişlerdir (el-Badawi, 2017). Özellikle yüzyılın son dönemlerinde en ön plana çıkan isimlerden biri de Saadeddin İbrahim'dir. Kurduğu İbn Haldûn Merkezi vasıtasıyla hem yurt içinde hem de yurt dışında fikirleriyle etkili olan İbrahim, sivil toplum, demokratikleşme, güçler ayrılığı ve özgürlük meselelerinde önemli katkılarda bulunmuştur (İbrahim, 2002).

Özellikle 2000'li yıllarda liberal harekette de önemli gelişmeler olmuştur. Bir yandan Hür Subaylar Darbesi sonrası kapatılan Vefd'in yerine 1978'de kurulan Yeni Vefd Partisi liberal kesimi temsil iddiasında bulunurken liberal gruplar 2000'lerde çeşitlenmiştir. Vefd'in rejime fazla yakınlaştığını düşünen Eymen Nur'un başını çektiği bir grup, 2004'te Ğad (Yarın) Partisi'ni kurmuş ve Nur'un cumhurbaşkanlığı adaylığı ile sesini duyurmuştur. 2005 yılında farklı siyasal akımlardan temsilcilerin bir araya gelmesiyle başlatılan muhalefet koalisyonu olan Kifaye Hareketi, liberal fikirlerin paylaşıldığı bir hareket olmuştur (Clarke, 2011; Mansour, 2009). 2008 yılında kurulan 6 Nisan Gençlik Hareketi de özellikle devrim sürecinde önemli bir rol oynamıştır. Son olarak 2010 yılında Muhammed el-Baradeý'in cumhurbaşkanlığı adaylığı sürecinde kurulan Değişim İçin Ulusal Birlik hareketi de bu dönemin son önemli liberal yapılanması olmuştur. Görüldüğü üzere bu dönemde, liberal düşüncenin fikrî üretimleri devam etse de özellikle dönemin sonlarında liberaller, kurumsal faaliyetlerini arttırma yoluna gitmişlerdir.

Arap Baharı Sonrası Mısır'da Liberal Düşünce

Mısır'da 2011'de gerçekleşen devrim sonrası liberal düşünce ve liberaller, şu anda hâlen daha devam etmekte olan yeni bir döneme girmiştir. Esasında Mısır'daki gösterilerde liberal fikirlerin ve liberallerin önemli rolleri olmuştur. Devrim sürecinde kullanılan en temel slogan olan "Ekmek, hürriyet, toplumsal adalet" sözünde bir iktisadi, bir liberal ve bir sol argüman bulunmaktadır. Nitekim gösterilerin özellikle erken aşamalarında liberal grupların hem sokaklarda hem de sosyal medya üzerindeki etkinliği önemli olmuştur. Takip eden dönemde demokratikleşme sonra da darbe ile gelen rejim konsolidasyonu süreçlerinde ise liberaller, İslamcılık karşıtlığı ve demokratikleşme arasında gelgitler yaşamıştır. Sonuç olarak liberaller için önemli bir test olan bu dönem, onların çelişkilerini ortaya koymuş, kısmen ayrışmalarına sebep olmuş ve bir anlamda devletle olan ilişkilerini sorgulamalarına yol açmıştır.

Devrimin ilk aşamada başarılı olması ve Hüsnü Mübarek'in görevden uzaklaştırılması sonrası Mısırlı liberaller hem asker hem de Müslüman Kardeşler karşıtı bir tavır benimsemiştir. Mübarek sonrası ordu, demokratik geçiş sürecini kontrol ettiği için özellikle 2011'de liberaller, orduyu ciddi anlamda eleştirmiştir. Özellikle ordunun bu süreçte yönetimi tam anlamıyla bırakmayacağı yönünde liberallerin ciddi eleştirileri olmuştur. Aynı süreçte Müslüman Kardeşler'in bazı soru işaretleri oluşturan faaliyetleri ve seçimlerdeki başarısı, bazı liberallerin tepkilerini Müslüman Kardeşler üzerine yönlendirmesine sebep olmuştur. 2012'nin sonlarında Müslüman Kardeşler'in partisi Hürriyet ve Adalet Partisi Hükûmeti'ne karşı kurulan ve farklı liberal grup ve aktörleri bir araya getiren Ulusal Kurtuluş Cephesi (Cebhet'ül-İnkaz) ise kendi içlerindeki farklılıkları tam olarak çözmek konusunda başarılı olamamış ve beklenenden zayıf kalmıştır. Mısır'ın önemli liberal entelektüellerin olan Amr Hamzawy'ye göre bu dönemde liberal ve solcu muhalefet, Müslüman Kardeşler'in ve 2012'de seçilen Cumhurbaşkanı Muhammed Mursi'nin faaliyetlerini eleştirirken genellemeler yapma hatasına düşmüş ve alternatif çözümler üretme konusunda başarısız olmuştur (Hamzawy, 2014).

Temmuz 2013'te gerçekleşen darbe ise Mısırlı liberaller için önemli bir test ve turnusol kâğıdı olmuştur. Darbeye götüren ve Temerrüd Hareketi'nin 30 Haziran'da topladığı büyük gösterilere, önemli liberal gruplar ve aktörler de katkı sağlamıştır. 3 Temmuz'da gerçekleşen darbe ve takip eden sürece liberallerin verdiği tepkiler, bu süreçteki ayrışmaları da ortaya çıkarmıştır. Mursi ve Müslüman Kardeşler yönetimine karşı toplumsal bir memnuniyetsizlik olması, 30 Haziran'daki gösterileri anlamayı kolaylaştırırsa da 3 Temmuz sonrası bazı liberallerin tavırları çelişkilerini ortaya koymuştur (Fahmy ve Faruqi, 2017). En önemli liberal figürlerden Muhammed el-Baradei darbe sonrası hükûmetin potansiyel başbakanı konumunda bulunur ve darbeyi uluslararası medyada savunurken (Kirkpatrick, 2013) diğer önemli liberal entelektüellerden Saadeddin İbrahim, Muhammed Ebu'l-Ghar ve Alaa el-Asvani de ilk aşamada darbeyi desteklemiştir (Hersh, 2013). Öte yandan Eymen Nur ve Amr Hamzawy gibi liberaller ilk aşamadan itibaren darbeye karşı

çıkmiş ve sonunda da yurt dışına kaçmak zorunda kalmıştır. 6 Nisan Gençlik Hareketi ise her ne kadar 30 Haziran'daki gösterileri desteklese de darbe gerçekleştiğinde tepkisini ortaya koymuştur ve bunun sonucu olarak da hareketin liderleri darbe sonrasında tutuklanmıştır.

Darbeyi takip eden süreçte darbeye destek veren liberaller arasında da geri adım atanlar olmuştur. İlk aşamada, darbenin Müslüman Kardeşler'i görevden uzaklaştırıp özgür seçimlere götüreceği düşüncesinde olan liberaller, bunun gerçekleşmediğini gördükten ve Sisi'nin iktisadi, siyasal ve sosyal başarısızlıklarını da tecrübe ettikten sonra görece fikir değiştirmişlerdir. Ağustos 2013'te gerçekleşen Rabia Katliamı'nın ardından Baradey, darbe karşıtı açıklamalar yapmış ve kurulmakta olan Sisi rejiminden uzaklaşmıştır. Saadeddin İbrahim ise her ne kadar Sisi'ye olan desteğini ve Müslüman Kardeşler'e tepkisini bir süre devam ettirse de Kasım 2015'te tutumunu yumuşatmış ve Sisi'yi Müslüman Kardeşler'le uzlaşmaya çağırmıştır (Sa'ad Al-Din İbrahim, 2015). Her geçen yıl Sisi'ye ve rejimine olan tepkiler artmaktadır. Buna karşın liberal isimlerin bazıları bugün dahi mevcut Sisi rejimini desteklemektedir. Özellikle darbe sürecinde liberallerin takındığı tavır sahip oldukları çelişkileri ve demokrasi ile ilişkilerindeki problemleri daha da ortaya koymuştur. Liberallerin özellikle bu bağlamda demokrasiyle olan kafa karıştırıcı ilişkileri, sonuç bölümünde ele alınacaktır. Hamzawy'e göre liberaller şu anda bir yol ayrımında ve kendilerini tanımlama aşamasındadır (Hamzawy, 2017). Önümüzdeki dönemde yapacakları bazı özeleştiriler, Mısır'da liberal düşüncenin gelişimi açısından da belirleyici olacaktır.

Mısır Liberal Düşüncesinde Temel Meseleler

Bu bölümün ilk kısmı, Mısır'da liberal düşüncenin farklı dönemlerdeki gelişimine değinmiştir. Bu kısım ise liberal düşüncenin temel meselelerine odaklanmaktadır. Klasik oryantalist görüşe göre İslam ve özelde Arap dünyasında liberal düşünce ve liberal demokrasinin gelişmesinin önünde engeller vardır. Buna göre bir din ve düşünce bütünü olarak İslam'ın mutlakçı yapısı, liberal düşüncenin oluşmasına engel

teşkil etmektedir. Bernard Lewis'e göre özgürlük, Müslümanlar için tarihsel olarak mevcut bir kavram değildir bilakis sonradan ithal edilmiş bir terimdir (Lewis, 1996). Elie Kedourie'ye göre ise liberal düşünce ve demokrasinin Arap dünyasında yer tutmamasının sebebi, bu kavramların Müslümanların düşünce yapısına yabancı olmasıdır (Kedourie, 1992). Bu yazarlara göre Arap/Müslüman kültürü; vatandaşlık, özgürlük, devletin sekülerliği gibi kavramlara sahip değildir.

Bu bağlamda modern Arap düşüncesinin merkez noktası olan Mısır'da liberal düşüncenin gelişmediği de iddia edilmektedir. Buna göre Mısır'daki liberaller, felsefi içeriği olan liberal bir düşünce ortaya koymamışlardır. Bu iddiada, Mısır'daki liberal düşüncenin, önceki kısımlarda da anlatıldığı üzere birden çok düşünceyi kapsamasının ve farklı düşünce akımlarından etkilenmesinin etkisi vardır. Ancak Saadeddin İbrahim ve Hala Mustafa'ya göre Mısır'da liberal düşünce mevcuttur ve bunun kökenlerini 19. yüzyıldaki liberal çağda bulmak mümkündür (İbrahim, 2003; Mustafa, 2006).

Bu kısmın geri kalanı, Mısır'daki liberal düşüncenin temel meselelerine değinmektedir. Her ne kadar liberal düşünce, farklı konulara odaklanmışsa da bu kısımda en temel meseleler olan devlet inşası, din-devlet ilişkisi, özgürlükler, demokrasi ve vatandaşlık meseleleri ele alınacaktır. Bu tartışmalarda da görüleceği üzere Mısır'da liberal düşünce hiç yok değildir. Ancak bu konudaki tartışmalar, Batı düşüncesinden kuvvetle etkilenmiştir ve İslam dünyasının farklı noktalarındaki liberal düşünceden çok da farklılık göstermemektedir.

Devlet ve Modern Toplum İnşası

Mısır'da modern bir devlet ve toplumun inşası meselesi, liberallerin özellikle erken dönemlerde sıklıkla üzerinde durdukları bir mevzudur. İngilizlerin 1880'lerden itibaren Mısır'ı bilfiil kontrolü altına alması, bu dönemlerde yeşermekte olan erken liberal düşüncenin de en temel meselelerinden birinin devlet inşası olmasına sebep olmuştur. Buna göre erken dönem Mısırlı liberaller, anti kolonyalizm, milliyetçilik ve

ulus devlet inşası meselelerine eğilmiştir. Nitekim bu yüzden de ilk dönem liberallerinin önemli bir kısmı aynı zamanda milliyetçi fikirleri benimseyen isimlerdir. Daha önce tarihsel anlamda bahsi geçen Vefd Partisi ve liderleri, liberal düşünce ile milliyetçiliği birleştirmektedir.

Buna göre 19. yüzyılın sonu ve 20. yüzyılın başında liberallerin en önemli iki mesele ve hedefi, İngiliz manda yönetiminin sonunu getirmek ve bir ulus devlet inşa etmek olmuştur. Aynı dönemde Avrupa'da, Osmanlı topraklarında ve sömürge bölgelerinde olduğu gibi milliyetçilik fikri yükselmiş ve bağımsızlık ve ulus devlet inşası fikirlerini beslemiştir. Maghraoui'ye göre Lütfi Seyyid gibi isimler, liberal reformlarını belirgin bir Mısır milliyetçiliği ile şekillendirmiş ve kendilerini bölgedeki diğer topluluklardan da ayırmıştır (Maghraoui, 2006). Zira siyasal ve toplumsal hayatın liberal idealler çerçevesinde gelişmesi için bağımsız bir devletin inşası gerekmektedir ve bunun için de milliyetçilik önemli bir etmendir.

Devletin inşasından sonra liberaller, toplumun inşasına da odaklanmışlardır. Aydınlanma düşüncesinden ciddi anlamda etkilenmiş olan özellikle daha seküler olan liberaller, devlet eliyle toplum mühendisliğinin toplumsal gelişmeyi getirebileceğini düşünmüşlerdir. Bu sebeple onlara göre Mısır'da Avrupa'daki kurumların yükselememesinin sebebi, bunları değerlendirebilecek gelişmiş bir toplum olmamasıdır. Bunun sağlanmasının yolu da siyasi bir kamuoyu oluşturulabilmesidir. Buna göre bir toplum ancak aydınlanmış ve bağımsız bir kamuoyu oluşturulduğunda medenileşebilir ve bunu başarabilmenin en önemli yolu da eğitimidir. Bu yüzden eğitim, liberal projenin merkezî meselelerinden biri olmuştur ve medeni vatandaşlık fikirlerinin ancak eğitimle topluma yayılabileceği fikri savunulmuştur. Liberaller işte ancak bu şekilde Mısır'ın geleneksel toplumdan modern bir topluma geçebileceğine inanmışlardır (Meijer, 2002). Muhtemelen bu sebeple de Taha Hüseyin ve Lütfi Seyyid gibi dönemin önemli liberalleri, eğitim bakanlığı görevini üstlenmişlerdir.

Liberal düşünce, aydınlanma ve milliyetçilik düşünceleriyle birleştiği için, devlet ve toplum inşası meseleleri düşünürlerin önemli bir meselesi olmuştur. Ancak öte yandan Abdel Meguid ve Faruqi, bunun liberal

düşüncenin önemli bir çıkmazı olduğunu vurgulamaktadır (Abdel Me-guid ve Faruqi, 2017). Buna göre liberaller, devleti değil bireysel hakları öncelemelidir ancak Mısırlı liberaller devlet inşasına çok önem vermişlerdir. Bu şekilde ideolojik bir devletçilik anlayışı ileriki dönemlerde de Mısırlı liberal düşüncenin şekillenmesinde önemli bir rol oynamıştır.

Din ve Devlet İlişkisi

Bu bölümün başında tartışıldığı üzere Mısır'daki liberaller çok çeşitli olmalarına rağmen liberal kavramı çoğu zaman seküler kavramıyla aynı anlamda kullanılmaktadır. Buna göre seküler değerleri savunan Mısırlı düşünür ve aktivistler, liberal düşüncenin bazı temel kavramlarını es geçseler dahi liberal olarak adlandırılabilir. Bunun en önemli sebeplerinden biri de Mısırlı liberallerin en çok önem verdiği konuların başında din ve devlet ilişkisinin geliyor olmasıdır. Bazı Mısırlı liberaller bir anlamda önceki sayfalarda tartışılan oryantalist görüşleri de takip ederek İslam'ı, toplumsal ve siyasal gelişmenin önünde bir engel olarak görmektedir.

Din ve devlet ilişkisi tartışması, ulus inşası çerçevesinde tartışılan modern toplumun inşası meselesiyle de oldukça yakından ilişkilidir. Aydınlanmacı ve Weberyen görüşlere göre geleneksel toplum, dinin hâkim olduğu bir toplumdur. Geleneksel toplumdaki modern topluma geçiş, dinin konumunun değiştirilmesi ile yakından ilintilidir. Weber'e göre modern eylem, ussal yani rasyonelleşmiş olan eylemdir. Eğer modernleşmenin yolu, geleneksel eylemden ussal eyleme geçiş ise modern topluma geçişin yolu da dinin rasyonelleştirilmesinden geçer (Weber, 1978). 20. yüzyıl içerisinde de bu temel görüş, sekülerleşme teorisi çerçevesinde gelişmiştir (Berger, 1967; Wilson, 1966). İşte bu düşüncelerden etkilenen Mısırlı liberaller de toplumsal gelişmenin anahtarını rasyonelleşme ve sekülerleşmede bulmuştur. Bu liberal düşünürler göre İslam, geçmiş bir zenginlikten öte bir yük teşkil etmektedir ve Batı kültürü bir ilham kaynağıdır (Hatina, 2015). Bu yüzden geleneksel İslami bir toplumdaki Batı toplumları gibi modern bir topluma geçişin yolu da tıpkı onlar gibi rasyonelleşme ve sekülerleşmeyi

sağlamaktır. Abou el-Fadl'a göre Mısırlı sekülerleşmiş entelijansiya, kendini avangart olarak görmüş ve toplumu, dinî yargılardan uzak ve ilerlemeci bir yapıya götürmeyi planlamıştır (Abou el-Fadl, 2017).

Mısır'da dini rasyonelleştirme çabası, Hatina'ya göre, Kur'an'a odaklanmış ve üç stratejiyi takip etmiştir. Birincisi, bu düşünürler, Kur'an'ı tarihselleştirmeye çalışmış, onu İslam öncesi Arap toplumu koşullarında şekillenmiş tarihî bir metin olarak görmüşlerdir. İkincisi, kutsal metnin indirilmesindeki ilahi müdahale fikri yerine insan faktörünü ön plana çıkararak Kur'an'ı rasyonelleştirmeye çalışmışlardır. Üçüncüsü ise Kur'an'ı fıkhi ve hukuki bir metnense etik değerleri vurgulayan bir metne indirgemeye çalışmışlardır (Hatina, 2011). Bunları gerçekleştirebilmek için filoloji, antropoloji, metin kritiği ve tarihsel görecelik gibi metotlar kullanmış ve akılcı yaklaşımı ön plana çıkarmışlardır (Hatina, 2015). Bu rasyonelleştirmeye bir örnek vermek gerekirse Halid Muhammed Halid'e göre Hazreti Muhammed, İslam'da belirgin bir yönetim biçimini şekillendirmemiş sadece kamusal refahı sağlayacak herhangi bir sistemi meşru hâle getirmiştir. Buna göre de toplumsal adalet ve bireysel özgürlükleri garanti altına alabilecek, dinin siyasetten uzaklaştırıldığı bir sistem meşru bir sistemdir (Govrin, 2014).

Son örnekten de anlaşılabilirdi üzere dinin rasyonelleştirilmesi ve toplumun gelişmesi, devletin sekülerleşmesiyle de oldukça yakından ilişkilidir. Buna göre öncelikli olarak dinin, devlet aygıtından uzaklaştırılması gerekmektedir. Bu görüşler önce 1920'lerde sekülerleşen liberaller tarafından dile getirilmiş özellikle de yüzyılın ikinci yarısında çok daha kuvvetli bir argüman olarak liberal düşüncede yerini almıştır. Kendisi İslami eğitim alarak kadılığa yükselmiş bir düşünür olan Ali Abdurrazık, bu düşüncenin erken dönemdeki temsilcilerinden biridir. 1925'te kaleme aldığı İslam ve Hükmün Temelleri isimli kitabında dinin siyasal düzende olumsuz bir etkisi olduğunu iddia etmiş ve din-devlet ayrımının gereğini vurgulamıştır (Ali, 2009; Hatina, 2007).

Yüzyılın ikinci yarısında liberal düşünürler arasında din-devlet ayrımı fikrinin en önemli savunucularının başında Farag Fuda gelmektedir. Liberallerin din ile ilgili görüşlerini daha rahat dile getirdikleri 1967

sonrası dönemde Fuda, dinin devlet içindeki rolüne ve dinî hareketlere karşı önemli bir pozisyon almıştır. Fuda, şeriata karşı eleştirel bir bakış açısı geliştirmiş ve onun ilahiliğine ve modern dünyaya uygunluğuna karşı çıkmıştır. Ona göre modern dünyaya uyum sağlamanın yolu, dinin aydınlanmış bir yorumunun yapılması ve değişen toplumsal koşullara uydurulmasıdır. Fuda esasında dini, Mısır tecrübesinin bir parçası olarak görmüştür ancak ona göre dinin önemi, toplumun kültürel bir bileşeni olmasından gelmektedir. Fuda'nın bu şekildeki rasyonel bir din anlayışı tabii ki şeriatın yasa yapımındaki etkisinin kırılması ve din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması gerekliliği iddiasını beraberinde getirmiştir. Buna göre farklı dinî grupları bir araya getirecek, ulusal birliği sağlayacak ve evrensel insan haklarını garanti edecek bir devletin dinden bağımsız olması gerekir (Hatina, 2007; Kasab, 2010). Bununla ilişkili olarak Fuda, şeriatın toplumsal ve siyasal problemlere yanıt olacağı şeklindeki sloganlara da karşı çıkmıştır. Bu sebeple de liberal düşünürler arasında İslamcılığın önemli karşıtlarından biri olarak ön plana çıkmıştır.

Özgürlükler ve Çoğulculuk

Liberal düşüncenin temelinde hiç şüphe yok ki bireysel özgürlükler bulunmaktadır. Toplumunu ön plana çıkaran düşünce akımlarına karşın liberal düşünceyi farklı kılan nokta, odağına bireyi ve bireyseliği almış olmasıdır. Bu yüzden bireysel özgürlükler, insan hakları ve bununla beraber gelen çoğulculuk anlayışı, liberal düşüncenin olmazsa olmaz bileşenleridir. Mısırlı liberaller de tıpkı diğer toplumlardaki fikirdaşları gibi bireysel özgürlüklere oldukça önem vermişlerdir. Ancak bu fikirlerin gelişimi daha çok 1967 sonrası döneme denk gelmektedir. Önceki kısımlarda da vurgulandığı gibi Nasır öncesi liberaller, devlete ve devlet inşasına çok önem vermişlerdir. Kimi noktada devleti, bireysel hakların dahi önüne koymuşlardır. Sonrasında Nasır'ı kendilerinin de paylaştığı bir modern toplum inşası fikrini hayata geçirebilecek bir isim olarak gördüklerinden Nasır yönetimini ilk yıllarda desteklemişlerdir. Ancak Nasır yönetiminin cumhuriyeti kursa da beklenen

özgürlükleri sağlayamaması, vaat ettiği modern toplumu oluşturamamış olması sonunda da 1967 Savaşı sonrası Nasır projesinin gözden düşmesi, liberallerin de siyasal rejimle fikrî düzeyde olan ilişkilerini gözden geçirmelerini sağlamıştır.

Mısırlı liberallere göre Arap dünyasında bulunan baskıcı rejimler, bireysel özgürlüklerin tam anlamıyla yaşanabilmesinin önündeki en büyük engellerdendir (İbrahim, 2002). Demokratik gibi görünen cumhuriyet rejimleri aslında baskıcı oryantal despot rejimlerdir ve bunların gerçek anlamda demokrasi olduğu söylenemez (Hatina, 2015). Bu rejimlerin oluşturduğu siyasal baskı ortamı hem insan haklarının hem de ifade özgürlüğü, toplanma özgürlüğü, basın özgürlüğü gibi liberal değerlerin yaşanmasına engel olmaktadır. Bu siyasal sınırlılıklar, toplumsal ve siyasal gelişmenin önünde engel olarak bulunmaktadır.

Mısırlı liberaller, baskıcı otoriter rejimlere karşı çıkarken doğal olarak demokrasi inşasına da vurgu yapmışlardır. En azından söylem düzeyinde demokrasi, Mısırlı liberallerin önemli çağrılarında biri olmuştur. Bu hususta liberaller iki farklı görüşe sahiptir. İlk grup, demokrasi inşası için demokratik bir kültürün varlığının gerekliliğini vurgulamıştır (Govrin, 2014). İslam'a göre bireyler, kendilerini yaptıkları yasalarla değil şeriat tarafından empoze edilmiş yasalarla yönetmektedir ve bu yüzden demokrasi inşası için öncelikle toplumsal ve kültürel değişiklik gerekmektedir. Bu açıdan bu görüşün ifade ettiği demokrasi inşası, yukarıda tartışılan toplumsal dönüşüm ve din-devlet ayrışması tartışmalarıyla yakından ilişkilidir. Bu grup, dinin siyasal alandan çıkarılması gerektiğini düşündüğü için demokratik bir ortamda yarışacak İslami hareketlere de karşı çıkmaktadır.

İkinci grup ise Mısır'ın sahip olduğu Müslüman toplumda da demokrasi imkânının olduğunu vurgular. Saadeddin İbrahim'e göre Mısır'da ve Orta Doğu'nun geri kalanında gidilecek tek yol demokrasiden geçmektedir. Ona göre her ne kadar liberal çağ, erken bir şekilde sona erse de Mısır'da demokratik yönetim ve sivil toplumun tohumları o zamanlardan atılmıştır (İbrahim, 2003). Bu grup demokrasinin varlığını dinin toplumdaki konumuna direkt bağlamadığı için İslamcı siyasete

de mutlak olarak karşı çıkmamaktadır. Saadeddin İbrahim (İbrahim, 2002) ve Amr Hamzawy (Hamzawy ve Brown, 2010) gibi liberaller bu yüzden Müslüman Kardeşler'in de yer alabileceği ve zaman içinde ilımlılaşacağı bir demokrasiyi kabul etmektedir.

Demokratik sistemin kurulması için sekülerleşmeyi ön şart olarak koşmayan liberaller arasında muhakkak ki İslamcı liberaller de yer almaktadır. 20. yüzyılın sonlarında İslamcı kesim içerisinde de bazı iç sorgulamalar başlamış ve bir yandan Müslüman Kardeşler hareketi demokrasiyi daha da benimserken (el-Ghobashy, 2005) öbür yandan hareketin daha liberal olan kesimi, hareketten ayrılarak Vasat (Merkez) Partisi ismiyle yeni bir parti kurmuştur (Wickham, 2004). Her ne kadar bu parti hiçbir zaman Müslüman Kardeşler kadar önemli ve etkili bir siyasal hareket olamasa da liberal demokrasiyi savunan İslamcı bir parti olarak Mısır liberal düşüncesine önemli bir katkı sağlamıştır.

Liberaller özgürlükler, çoğulculuk ve demokrasi bağlamında sivil toplumun gerekliliğini de vurgulamıştır. İbrahim'e göre demokratik kurumların oluşabilmesi için öncelikle kuvvetli bir sivil toplum olması ve bunun toplanma, beraber çalışma ve kendilerini ifade etmeye imkân tanınması gerekmektedir (İbrahim, 1995, 2003). Bu yüzden özellikle son 20-30 yıl içerisinde liberaller, sivil toplum inşasına daha çok önem vermişlerdir. Her ne kadar Mısır'da sivil toplum hiçbir zaman çok kuvvetli olamasa da liberal partilerin sayılarının artması, 6 Nisan Gençlik Hareketi ve Kifaye Hareketi gibi hareketlerin kurulması da bu düşüncenin ürünleridir. Son olarak liberaller, tüm bu çabaların gerçekleşmesi için önemli reformların gerekli olduğunu belirtir. Selame Musa'ya göre demokratik bir sistemin kurulması için ekonomik ve sosyal reformların getirdiği, Avrupa modelini takip eden dönüştürücü bir eğitim sistemi olmalıdır (Gershoni, 2010). Mustafa'ya göre ise kapsayıcı bir anayasal değişim ile Mısır'da bürokrasi ve ordunun gücü azaltılmalı ve dışlanan gruplar da kucaklanmalıdır. Çoğulcu, kapsayıcı ve liberal bir anayasa, artacak basın özgürlüğü ve siyasal elitlerin yeniden şekillendirilmesi, siyasal sistemin özgürleşmesini sağlayabilecektir (Mustafa, 2006).

Görüldüğü üzere Mısırlı liberaller, özgürlüklere ve demokrasiye oldukça önem vermişlerdir. Ancak fikrî düzeydeki bu katkıları ile pratikteki faaliyetleri her zaman uyumlu olamamıştır. Bu durum özellikle de Arap Baharı sonrası dönemde liberallerin tavırlarında görülmüştür. Bu bağlamda liberallerin demokrasiyle pratikte olan ilişkisi sonuç bölümünde daha detaylı olarak tartışılacaktır.

Vatandaşlık, Mısırlı Kimliği ve Batılılaşma

Batılılaşma çerçevesinde toplumsal kimliğin nasıl şekilleneceği de Mısırlı liberallerin en önemli tartışma konularından biri olmuştur. Bu bağlamda özellikle bağımsızlık öncesinde ve bağımsızlık sonrası ilk dönemlerde, vatandaşlık kavramı önemli bir tartışma konusu olmuştur. Bir ulus devlet inşası projeleri olduğu için ulusun tanımını ve kimlerin vatandaş olacağı sorusu, liberaller tarafından tartışılmıştır. Mısır'da başını Kıptilerin çektiği önemli bir azınlık olduğu için vatandaşlık tanımının din üzerinden yapılmasının yanlış olduğunu savunan bazı liberaller, azınlıklar dâhil tüm bireylere eşit haklar veren bir vatandaşlığı savunmuştur. Bu da yukarıda geçen sekülerleşme tartışmasıyla yakından ilgilidir. Örneğin; Selame Musa'ya göre devlet işlerinde dinin yer alması, azınlıkların vatandaş olarak entegrasyonu önünde büyük bir engeldir zira İslam buna müsaade eden siyasal bir yapı sunmamaktadır (Gershoni, 2010; Govrin, 2014).

Bu vatandaşlık tartışması, Mısırlı kimliğiyle çok yakından ilişkilidir. Buna göre Mısırlıların kültürünün ve kimliğinin ne olduğu, nasıl gelişmesi gerektiği de liberallerin önemli tartışma alanlarından biri olmuştur. Bu hususta iki temel görüş mevcuttur. İlk görüşe göre, mevcut Mısır kültür ve kimliği ile yeşeren evrensel liberal değerler arasında bir irtibatlılık mevcuttur. Eğer Mısırlılar, liberal değerlere sahip olmak istiyorlarsa bunun için toplumsal ve kültürel bir değişim de gereklidir. Erken dönem liberallerin toplumsal değişim ve eğitime odaklanmasının temel sebeplerinden biri de budur. Buna göre evrensel değerlere ulaşabilmek için Batı'nın izlediği yolu takip etmek, Mısır toplumunun kültürel değişiminin anahtarıdır. Örneğin; Taha Hüseyin, Mısır kültüründen

bahsederken İslam vurgusunu görece azaltmakta ve Akdeniz ve Avrupa kültürleriyle olan ortaklıklardan bahsetmektedir (Gordon, 2017; Husayn, 1975). İkinci görüş ise Batılı değerleri takip etmenin önemini vurgulamakla beraber kültürel gelişimin Mısır'ın kendi Arap ve İslami mirasından da etkilenebileceğini vurgular. Buna göre kültürel dönüşümün anahtarı, liberal çağdaki düşünürlerin fikirlerinde bulunabilir (Mustafa, 2006). Her ne kadar bu gruptaki liberaller, sekülerleşmeyi vurgular da dini tamamen ortadan kaldırmayı değil daha çok kültürel bir seviyeye indirgemeyi amaçlamışlardır. Örneğin; Muhammed Hüseyin Heykel dönem dönem Batılı değerleri eleştirirken yazılarında İslam tarihine vurgu yaparak kitlelere ulaşmayı amaçlamış ve bu yolla toplumsal ve kültürel dönüşümü sağlamaya çalışmıştır (Gordon, 2017).

Maghraoui, Mısırlı liberallerin bu argümanlarını “vatandaşlığın kültürel ön şartları” olarak isimlendirmektedir (Maghraoui, 2006). Buna göre hangi görüşten olurlarsa olsunlar liberaller, Mısırlı kimliğini Avrupalı ve seküler vatandaşlık modeline dönüştürmeye çalışmış ve bu yüzden de öncelikli olarak kültürel bir dönüşümün gerekliliğine inanmışlardır (Meijer, 2015). Bunu yaparken liberallerin bir kısmı, Schumann'ın ifadesiyle, kendi öz kültürlerini aşağılayıcı bir tavır takınmıştır (Schumann, 2010). Bunun sonucu olarak evrensel liberal kavramlarla Mısır bağlamındaki kimlik sorunsalı arasında kalan liberaller, bunu doğrudan talep etmeyen bir topluma, kültürel vatandaşlığı empoze etmeye çalışmışlardır. İşte bu da liberallerin devletçiliğinin en temel sebeplerinden biri olmuş ve bazı liberal prensiplerden uzaklaşmalarına sebep olmuştur (Abdel Meguid ve Faruqi, 2017).

Sonuç: Liberalizmin Çıkmazları

Yukarıda görüldüğü üzere Mısır'da liberal düşünce 19. yüzyılın sonlarına dayanmakta, önce Nasır sonrası dönemde sonra da Arap Baharı sonrasında değişimler yaşayarak günümüze kadar gelmektedir. Her dönemin kendine has temel meseleleri olmakla beraber dönemler arasında ortak olan özgürlükler ve demokrasi, din-devlet ilişkisi, kültürel

ve toplumsal değişim gibi temel meseleler de mevcuttur. Bu tartışmalardan da görüldüğü üzere Mısır'da liberal düşünce tekdüze değil farklı fikirlerin birleşmesi ve ayrışmasının sonucudur. Bölümün buraya kadar olan kısımları, Mısırlı liberalleri tanıtmayı amaçlarken bölümü nihayete erdirecek bu sonuç kısmı, onlara eleştirel bir bakış getirmektedir. Bu bağlamda sonuç kısmı, Mısırlı liberallerin çıkmazlarını ve demokrasi ile olan soru işaretli ilişkilerini ele alarak sonlanmaktadır.

Her ne kadar liberal düşüncenin Mısır'daki tarihi çok gerilere gitse de liberallerin o zamanlardan beri çözemedikleri bazı çıkmazları mevcuttur. Bölüm boyunca da bahsi geçen bu çıkmazların en önemlileri beş noktada özetlenebilir. Birincisi, liberal tanımı ve liberalliğin tam olarak ne olduğu, Mısır'da belirginleşmemiştir. Çoğu zaman liberal kavramı, seküler kavramının eş anlamlısı olarak kullanılmıştır. Kimi zaman liberaller, sivillliği de ifade eden "medeni" kavramını da kullanmaya çalışmıştır ancak liberal denince seküler olarak anlaşılması daha yaygındır (Dunne ve Radwan, 2013). Bu da liberallerin aslında "medeni" kavramı ile devlet ve askere karşı konum almak yerine daha çok "seküler" kavramı ile İslamcılara karşı konum aldığına işaret etmektedir.

İkincisi, Mısır'da liberal düşünce son derece heterojen ve dağınıktır (Shahin, 2017). Daha önce de belirtildiği üzere liberal düşünce zaman içerisinde milliyetçilik, İslamcılık, sosyalizm gibi düşüncelerden de etkilenmiş, bu akımların eski temsilcilerinin bir kısmı sonradan liberal kesime dâhil olmuştur. Bunun sonucu olarak da müstakil bir liberal düşünce okulu oluşturulması pek mümkün olamamıştır (Hatina, 2011). Hatta bu sebeple kimi yazarlar 1967 öncesinde liberal bir diskur olmadığını veya bu söylemin zayıf ve başarısız bir şekilde var olduğunu iddia etmişlerdir (Abu-Rabi', 2004; Ajami, 1981). Her ne kadar farklı düşünceleri bir arada bulundurması liberal düşünce için bir açıdan avantaj olarak görülsede bu durum müstakil bir liberal düşünce akımının ortaya çıkmasını engellemiş, bu yüzden de liberal tanımını zorlaştırmıştır.

Üçüncüsü, Mısırlı liberaller, düşüncelerini ifade eder ve eyleme geçirirken elitist bir tavır takınmaktadırlar (Dunne ve Radwan, 2013). Buna göre onlar, kendilerini meşruiyetin gerçek sahipleri olarak görürler ve

doğru toplumsal iradeyi temsil ettiklerine inanırlar. Bundan öte yalnızca kendileri ilerlemeci bir düzen için gereken evrensel ve entelektüel değerlere sahip oldukları için toplum, onların işaretleri doğrultusunda şekillenmelidir (Abou el-Fadl, 2017). Bu yüzden de liberaller, kendilerini avangart olarak görmüşler ve toplumu eğiterek kültürel ve toplumsal dönüşümü amaçlamışlardır (Meijer, 2015). İşte liberallerin bu elitist tavırları hiçbir zaman Mısır toplumu içerisinde kuvvetlenmemelerinin en önemli sebeplerinden olmuştur.

Dördüncüsü, daha önce de belirtildiği üzere liberallerin devletle olan ve gayri liberal olarak adlandırılabilir bir ilişkileri vardır. Sahip oldukları toplumsal ve siyasal dönüşüm fikri, liberalleri, devlet aygıtını kullanmaya itmiştir. Her ne kadar liberal düşüncenin devlete karşı bireysel özgürlükleri savunması gerekse de liberallerin bu amaçları yeri geldi mi devleti öncelemelerine sebep olmuştur. Abdel Meguid ve Faruqi'ye göre liberaller bu açıdan hep eleştirdikleri İslamcılarla benzerlik göstermektedirler. Her ne kadar birbirlerinin rakipleri konumunda olsalar da bu iki grup da amaçlarını hayata geçirebilmek için devlet aygıtına odaklanmaktadır (Abdel Meguid ve Faruqi, 2017). Bu bağlamda Mısır'da liberalizm olması gerektiği gibi "insanlar tarafından" veya "insanlar için" değil devlete hizmet için var olagelmıştır (el-Badawi, 2017). Bunun yanı sıra İslamcılar hep eleştirirken onlara alternatif çözümler üretmekte de zayıf kalmaktadırlar (Hamzawy, 2014).

Son olarak, her ne kadar Mısırlı liberallerin düşünce ve söylemlerinde demokrasi önemli bir konumda olsa da pratikte bu konudaki sıkıntıları görmek mümkündür. Mısırlı liberaller hem İslamcılara hem de despotik rejime karşı olduklarını söyleseler de kendilerini diktatörlüğe karşı demokrasi noktasında konuşlandırmak yerine İslamcılara karşı rejim tarafında konuşlanmayı tercih etmişlerdir. Mısır'da demokratikleşme olduğu takdirde bundan en çok faydalanabilecek olan kesim İslamcılar ve özelde Müslüman Kardeşler olarak görüldüğü için liberaller, potansiyel bir İslamcı yükselişine karşı statükoyu tercih etmişlerdir. Bu ikilem, liberallerin pratikte Müslüman Kardeşlerle ve rejimle ayrı ayrı olan ilişkilerinde de görülebilir.

Tarihî olarak Müslüman Kardeşler'in Mısır siyasal hayatına katılmaları konusunda iki temel görüş mevcuttur. Biraz daha kuvvetli seküler görüşleri savunan liberaller, İslam'ın çözüm olduğunu iddia eden Müslüman Kardeşler'in modern toplum ve siyaset düzenine katılmasının yanlış olduğunu iddia eder. Bir anlamda Batı'da da mevcut olan "tek adam, tek oy, tek sefer" argümanını savunarak İslamcıların demokratik yollarla başa gelmeleri hâlinde sistemi tamamen değiştireceklerini iddia ederler. İkinci bir grup ise Müslüman Kardeşler'in sisteme dâhil edilmesini savunur. Örneğin; kendisi İslamcı söyleme karşı olan Saadeddin İbrahim, Mısır'da Müslüman Kardeşler gerçekliğini kabul etmek gerektiğini vurgulamıştır (İbrahim, 2002). İbrahim'e göre siyasal hayata katılan bir Müslüman Kardeşler daha da ılımlı bir tutuma sahip olacaktır (Fahmy ve Faruqi, 2017). Her ne kadar Müslüman Kardeşler'in siyasal hayata katılmasını reddetmese de daha şüpheli olan Mustafa ise yalnızca ordunun seküler sistemin garantörü olduğu bir koşulda İslamcılara alan açılması gerektiğini savunmuştur (Mustafa, 2006). Ancak Arap Baharı ve Mısır'daki kısa Müslüman Kardeşler yönetimi süreci bu isimlerin de İslamcılara bakışını etkilemiştir. Örneğin; kariyerinin büyük bölümünü Müslüman Kardeşler'in siyasete katılımını savunarak geçiren Saadeddin İbrahim, Temmuz 2013'te gerçekleşen darbeyi desteklemiş ve General Abdülfettah Sisi'yi ve Müslüman Kardeşler'in bastırılmasını savunan açıklamalarda bulunmuştur (Fahmy ve Faruqi, 2017). Bir başka liberal figür olan Alaa el-Asvani ise Mursi'nin görevde kalması durumunda Müslüman Kardeşler'in tüm medyayı ele geçireceğini söyleyerek darbeyi desteklediğini belirtmiştir (Azimi, 2014).

Bununla bağlantılı olarak liberallerin rejimle olan ilişkisini de anlamak gerekmektedir. Uzun yıllar boyunca liberaller de rejimin baskısı altında kalmıştır. Saadeddin İbrahim ve Eymen Nur gibi isimler, siyasal sisteme muhalefetleri sebebiyle hapse atılmıştır. Bazı liberal sivil toplum örgütleri süreç içerisinde kapatılmıştır (Mustafa, 2006). Bu açıdan bakıldığında, rejim ile liberaller arasında da her zaman çok olumlu bir ilişki olmamıştır. Ancak İslamcılar ile rejim arasında kaldıkları durumlarda liberaller, rejimin yanında konum olarak statükonun

devamını istemişlerdir (Ottaway ve Hamzawy, 2007). Bunun işaretleri 2011 öncesi dönemde görülüyor olsa da en büyük örneği Arap Baharı ve 2013 darbesi sonrasında görülmüştür. Birçok liberal entelektüel ve siyasetçi (önceki bölümlerde ifade edilen istisnalar hariç), tüm siyasal eksiklik ve hatalarına rağmen demokratik yollarla seçilmiş olan bir hükûmetin darbe yoluyla devrilmesini kabul etmiş ve bunu devletin bekası için bir gereklilik olarak görmüşlerdir. Her ne kadar birçok liberalin ilk aşamadaki inancı, darbe sonrası kurulacak rejimin geçici olacağı yönünde olsa da aradan geçen altı yıla rağmen çok sayıda liberal hâlen daha Sisi rejimini desteklemektedir.

İşte bu noktada da yukarıda ifade edilen, liberallerin devletle olan sıkıntılı ilişkisi ve gayri liberal tavırları ön plana çıkmaktadır. Her ne kadar liberal düşüncenin özünde, demokratikleşme ve özgürlükler fikri önemli bir yerde olsa da pratikte Mısırlı liberaller kendi düşüncelerine aykırı eylemler yapmaktan çekinmemişlerdir. Bu da Mısırlı liberallerin demokrasiyle ilişkilerindeki en büyük açmazı ortaya koymaktadır. Kendisi de bir liberal olan ve darbeye karşı çıkan Hamzawy'ye göre Mısırlı liberaller, liberal demokrasinin temel prensip ve değerlerine bağlılıktan yoksundur. 2013 sonrası liberal siyasetçi, entelektüel ve aktivistlerle liberal demokrasi düşüncesi arasında kalın duvarlar oluşmuştur (Hamzawy, 2017). Bu yüzden de bazı düşünürlere göre Mısırlı liberallerin ciddi bir özeleştirimden geçerek kendilerini yeniden tanımlamaları gerekmektedir (Hamzawy, 2017; Shahin, 2017).

Sonuç olarak Mısır'da liberal düşünce, kökenleri liberal çağa dayanan ve önemli bir tarihi olan bir düşünce akımıdır. Her ne kadar farklı dönemlerde önemlerinde ve etkilerinde değişimler olsa da liberal düşünür ve siyasetçiler, Mısır tarihinde daimî olarak önemli olmuşlardır. Bunun yanı sıra liberallerin farklı konulara odaklanan ve zaman içerisinde değişikliğe uğrayan önemli bir düşünce hazinesi de mevcuttur. Ancak bu sonuç kısmında da görüldüğü üzere Mısırlı liberallerin düşünce bütünlükleri ve demokrasi gibi liberal sayılabilecek değer ve kavramlarla olan ilişkilerinde sıkıntılar mevcuttur. Bu çıkmazlar özellikle de 2013 darbesi sonrası kurulan Sisi rejimi altında daha da belirgin olmuştur. Mısırlı liberallerin

önümüzdeki dönemde kendilerini siyasal olarak nasıl konumlandıracakları ve düşüncelerini nasıl şekillendirecekleri, ülkedeki liberal düşüncenin şekillenmesi açısından son derece önemli olacak ve muhtemel olarak Mısır liberal düşüncesinde yeni bir dönem başlatacaktır.

Kaynakça

- Abdel Meguid, A. ve Faruqi, D. (2017). The truncated debate: Egyptian liberals, Islamists, and ideological statism. D. Fahmy ve D. Faruqi (Ed.). *Egypt and the contradictions of liberalism: Illiberal intelligentsia and the future of Egyptian democracy* içinde (ss. 253-288). London, England: Oneworld.
- Abou el-Fadl, K. (2017). Egypt's secularized intelligentsia and the guardians of truth. D. Fahmy ve D. Faruqi (Ed.). *Egypt and the contradictions of liberalism: Illiberal intelligentsia and the future of Egyptian democracy* içinde (ss. 235-252). London, England: Oneworld.
- Abu-Rabi', I. M. (2004). *Contemporary Arab thought: Studies in post-1967 Arab intellectual history*. London: Pluto Press.
- Abu-'Uksa, W. (2016). *Freedom in the Arab world: Concepts and ideologies in Arabic thought in the nineteenth century*. Cambridge, United Kingdom: Cambridge University Press.
- Ajami, F. (1981). *The Arab predicament: Arab political thought and practice since 1967*. Cambridge, New York: Cambridge University Press.
- Ali, S. T. (2009). *A religion, not a state: Ali 'Abd Al-Raziq's Islamic justification of political secularism*. Salt Lake City, Utah: University of Utah Press.
- Azimi, N. (2014). *The Egyptian Army's unlikely allies*. <https://www.newyorker.com/news/news-desk/the-egyptian-armys-unlikely-allies> adresinden 08.01.2014 tarihinde yayınlanmıştır.
- Berger, P. (1967). *The sacred canopy: Elements of a sociological theory of religion*. Garden City, N.Y.: Doubleday.
- Clarke, K. (2011). Saying "enough": Authoritarianism and Egypt's kefaya movement. *Mobilization: An International Quarterly*, 16(4), 397-416.
- Dunne, M. ve Radwan, T. (2013). Egypt: Why liberalism still matters. *Journal of Democracy*, 24(1), 86-100.
- el-Badawi, E. (2017). Conflict and reconciliation: "Arab liberalism" in Syria and Egypt. D. Fahmy ve D. Faruqi (Ed.). *Egypt and the contradictions of liberalism: Illiberal intelligentsia and the future of Egyptian democracy* içinde (ss. 291-316). London, England: Oneworld.
- el-Ghobashy, M. (2005). The metamorphosis of the Egyptian Muslim Brothers. *International Journal of Middle East Studies*, (37), 373-395.
- Fahmy, D. ve Faruqi, D. (2017). Egyptian liberals, from revolution to counterrevolution. D. Fahmy ve D. Faruqi (Ed.). *Egypt and the contradictions of liberalism: Illiberal intelligentsia and the future of Egyptian democracy* içinde (ss. 1-29). London, England: Oneworld.

- Gershoni, I. (2010). Liberal democracy versus fascist totalitarianism in Egyptian intellectual discourse: The case of Salama Musa and Al-Majalla Al-Jadida. C. Schumann (Ed.). *Nationalism and liberal thought in the Arab East: Ideology and practice* içinde. London, New York: Routledge.
- Gordon, J. (2017). Egypt's new liberal crisis. D. Fahmy ve D. Faruqi (Ed.). *Egypt and the contradictions of liberalism: Illiberal intelligentsia and the future of Egyptian democracy* içinde (ss. 317-335). London, England: Oneworld.
- Govrin, D. (2014). *The journey to the Arab Spring: The ideological roots of the Middle East upheaval in Arab liberal thought*. London, Portland, OR: Vallentine Mitchell.
- Hamzawy, A. (2014). On religion, politics and democratic legitimacy in Egypt, January 2011-June 2013. *Philosophy & Social Criticism*, 40(4-5), 401-406.
- Hamzawy, A. (2017). Egyptian liberals and their anti-democratic deceptions: A contemporary sad narrative. D. Fahmy ve D. Faruqi (Ed.). *Egypt and the contradictions of liberalism: Illiberal intelligentsia and the future of Egyptian democracy* içinde (ss. 337-360). London, England: Oneworld.
- Hamzawy, A. ve Brown, N. J. (2010). The Egyptian Muslim Brotherhood: Islamist participation in a closing political environment. Washington, D.C.: Carnegie Endowment.
- Hatina, M. (2007). *Identity politics in the Middle East: Liberal thought and Islamic challenge in Egypt*. London: I. B. Tauris.
- Hatina, M. (2011). Arab liberal discourse: Old dilemmas, new visions. *Middle East Critique*, 20(1), 3-20.
- Hatina, M. (2015). Introduction. M. Hatina ve C. Schumann (Ed.). *Arab liberal thought after 1967: Old dilemmas, new perceptions* içinde. New York: Palgrave Macmillan.
- Hersh, J. (2013). *Portrait of a Cairo liberal as a military backer*. <https://www.newyorker.com/news/news-desk/portrait-of-a-cairo-liberal-as-a-military-backer> adresinde 17.08.2013 tarihinde yayınlanmıştır.
- Hourani, A. (1983). *Arabic thought in the liberal age, 1798-1939*. Cambridge, New York: Cambridge University Press.
- Husayn, T. (1975). *The future of culture in Egypt*. S. Glazer (Çev.). <https://catalog.hathitrust.org/Record/008306986> adresinden erişilmiştir.
- Ibrahim, S. E. (1995). Liberalization and democratization in the Arab World: An overview. R. Brynen, B. Korany ve P. Noble (Ed.). *Political liberalization and democratization in the Arab world, volume 1: Theoretical perspectives* içinde (ss. 29-60). Boulder, Colorado: Lynne Rienner.
- Ibrahim, S. E. (2002). *Egypt, Islam, and democracy: Critical essays*. Cairo, New York: American University in Cairo Press.
- Ibrahim, S. E. (2003). Reviving Middle Eastern liberalism. *Journal of Democracy*, 14(4), 5-10.
- Kassab, E. S. (2010). *Contemporary Arab thought: Cultural critique in comparative perspective*. New York: Columbia University Press.
- Kedourie, E. (1992). *Democracy and Arab political culture* (2. Baskı). Washington: The Washington Institute for Near East Policy.

- Kirkpatrick, D. D. (2013). Prominent Egyptian liberal says he sought West's support for uprising. *New York Times*. <https://www.nytimes.com/2013/07/05/world/middleeast/elbaradei-seeks-to-justify-ouster-of-egypts-president.html> adresinde 04.07.2013 tarihinde yayınlanmıştır.
- Kurzman, C. (1998). *Liberal Islam: A sourcebook*. New York: Oxford University Press.
- Lewis, B. (1996). Islam and liberal democracy: A historical overview. *Journal of Democracy*, 7(2), 52-63.
- Maghraoui, A. M. (2006). *Liberalism without democracy: Nationhood and citizenship in Egypt, 1922-1936*. Durham: Duke University Press Books.
- Mansour, S. (2009). Enough is not enough: Achievements and shortcomings of Kefaya, the Egyptian movement for change. M. Stephan (Ed.). *Civilian jihad: Nonviolent struggle, democratization, and governance in the Middle East* içinde. New York: Palgrave Macmillan.
- Meijer, R. (2002). The quest for modernity: Secular liberal and left-wing political thought in Egypt, 1945-1958: Secular liberal and left-wing political thought in Egypt, 1945-58 (1. Baskı). London, New York: Routledge.
- Meijer, R. (2015). Liberalism in the Middle East and the issue of citizenship rights. M. Hatina ve C. Schumann (Ed.). *Arab liberal thought after 1967: Old dilemmas, new perceptions* içinde (ss. 63-82). New York: Palgrave Macmillan.
- Mustafa, H. (2006). *A policy for promoting liberal democracy in Egypt*. Foundation for Defense of Democracies. http://www.adelinotorres.info/mediooriente/CarnegieEndowment_Promoting_Democracy_in_Egypt%5B1%5D.pdf adresinden erişilmiştir.
- Ottaway, M. ve Hamzawy, A. (2007). *Fighting on two fronts: Secular parties in the Arab world*. Washington, D.C.: Carnegie Endowment.
- Sa'ad Al-Din Ibrahim. (2015). Either we reconcile with the Muslim Brotherhood or go to civil war. *Middle East Monitor*. <https://www.middleeastmonitor.com/20151115-sa-ad-al-din-ibrahim-either-we-reconcile-with-the-muslim-brotherhood-or-go-to-civil-war/> adresinde 15.11.2015 tarihinde yayınlanmıştır.
- Schumann, C. (2010). Introduction. C. Schumann (Ed.). *Nationalism and liberal thought in the Arab East: Ideology and practice* (1. Baskı) içinde. London, New York: Routledge.
- Sedgwick, M. (2009). *Muhammad Abduh*. Oxford: Oneworld Publications.
- Shahin, E. E. D. (2017). Conclusion: Does liberalism have a future in Egypt. D. Fahmy ve D. Faruqi (Ed.). *Egypt and the contradictions of liberalism: Illiberal intelligentia and the future of Egyptian democracy* içinde (ss. 361-374). London, England: Oneworld.
- Weber, M. (1978). *Economy and society: An outline of interpretive sociology*. G. Roth ve C. Wittich (Ed.). Berkeley: University of California Press.
- Wickham, C. R. (2004). The path to moderation: Strategy and learning in the formation of Egypt's wasat party. *Comparative Politics*, 36(2), 205-228.
- Wilson, B. R. (1966). *Religion in secular society: A sociological comment*. London: C. A. Watts.



MUHAMMED HASANEYN HEYKEL

1923-2016

Arap dünyasının en önemli isimlerinden olan Mısırlı gazeteci ve Mısır Devlet başkanı Cemal Abdülnasır'ın yakın arkadaşı ve danışmanı.

Muhammed Hasaneyn Heykel, 23 Eylül 1923 tarihinde Mısır'ın Kahire şehrinde dünyaya geldi. Ailesi Nil Deltasında zengin buğday taciriydi. Kardeşleri arasında tek erkek olan Heykel şirketi yönetmesi konusunda aile tarafından yetiştirildi. Bununla birlikte Kahire Amerikan Üniversitesi'nden mezun olduktan sonra II. Dünya savaşı sırasında İngilizlerin kontrolü ve finansör-lüğünde çıkan Mısır Gazetesi'nde gazeteci olarak çalışmaya başladı. Ardından *al-Ahram* dergisi ile ününe kavuşan Muhammed Hasaneyn Heykel, bu dergide yaptığı soruşturma ve haberlerle "rejimin mikroskopunu" çekmiştir. *Washington Post* isimli dergi ise kendisini "Mısır'ın sesi: Rejime açılan pencere" olarak isimlendirmiştir. Mısır Devlet başkanı Cemal Abdülnasır'ın yakın arkadaşı ve danışmanı olması onun haberlere daha yakın olmasına ve detaylı haberler yapmasına imkân sağlamıştır. Hem Dışişleri bakanlığında hem de Al-Cezire'de yaptığı programlarla Ortadoğu ile ilgili yorumlarda bulunan Heykel, Arap dünyasının duayeni olarak kabul edilmektedir. Uzun yıllar gazetecilik

mesleğini yürüten Heykel, 17 Şubat 2016 yılında Kahire'de hayatını kaybetti.

Heykel'in birçok araştırma ve biyografi kitabı vardır. Kendisinin özellikle El Cezire'deki konferans dizisi onu Arap dünyasında her Perşembe akşamı yayın yapan önemli bir televizyon programcısı ve yorumcusu haline getirdi. Buradaki programlarında Mısır'ın modern tarihine ve güncel meselelerine dair bir gazeteci, tarihçi ve siyasetçi kimliğiyle edindiği bilgileri paylaşıp yorumlamaktadır. Derslerinde ise "Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılışı" ve "Modern Arap milliyetçi hükümetlerinin yükselişi" gibi konularda derinlemesine dersler vermekteydi. Ayrıca Amerikan İmparatorluğu'nun yükselişi ve Ortadoğu'daki faaliyetleriyle ilgili ders de vermiştir. Bu derslerin çoğu genel geçer tarihsel bilgilerden ziyade kendi tanık olduğu olayların detaylandırılıp okuyucuya ve dinleyiciye sunma şeklindedir.

Cemal Abdülnasır ve Enver Sedat dönemlerinde etkili bir gazetecilik hayatı geçiren Muhammed Hasaneyn

Yaşadığı Yerler: Kahire, Doha

Görev Yaptığı Kurumlar: Kahire Amerikan Üniversitesi, Arap Sosyalist Birliği, El-Cezire

Önemli Eserleri: Mubarak and His Time, The Cairo Documents, The Inside Story of Nasser and His Relationship with World Leaders, Rebels, and Statesmen

Heykel, özellikle Abdülnasır dönemindeki siyasi meselelere yaklaşımı Ortadoğu'da bölgesel, jeopolik kırılmalara sebebiyet vermiştir. Onlarca yıl süren gerginlik ve çatışmanın ardından Muhammed Hüseyin Haseneyn danışmanlığındaki Mısır bölgedeki Yahudi milliyetçiliğinin güçlendirici gücünü bozacak hamleler yapmamıştır. Enver Sedat'ın 1970'lerdeki "çatışmazlık" kararı bu bakımdan değerlendirilebilir. Bu dönemde İsrail'e Kudüs'ü işgal etme hakkı tanınmış ayrıca Eilat Limanı ile sonlanan Sina sınır olarak tanınmıştır. Böylece İsrail'in bölgedeki en büyük müttefiki Mısır olmuştur.

Esasen Muhammed Haseneyn'in 20. yüzyılın ikinci yarısı boyunca Mısır özelinde düşüncelerinin temelini Arap milliyetçiliği etrafında düşünmek ve analiz etmek gerekir. Kendisinin düşüncelerinin Arap dünyasında bu denli karşılık bulmasının nedeni de bu düşünce etrafında siyasette bulunmasıdır. Mısır'ın hem Amerika Birleşik Devletleri hem de İsrail ile olan ilişkileri bölgesel siyasette İslam dünyasının

birbirleriyle olan ilişkilerini olumsuz yönde etkilemiştir.

Muhammed Haseneyn Heykel, İsrail Devleti'nin tanınmasından Mursi'nin devrilmesine kadar olan süreçte yaşamış olup bu dönemde önemli bir medya gücüne tekabül ediyordu. Bunu hem siyasi erk ile olan ilişkileri hem de gazeteciliğiyle sağlayan Heykel, özelde Mısır'a genelde ise Arap dünyasına yön vermesi anlamına geliyordu. Cemal Abdülnasır ile başlayan süreçte Muhammed Haseneyn Heykel'in Arap milliyetçiliğini öne sürmesi medya üzerinde bir kamuoyu oluşmasına imkân sağlamıştır. Bu anlamda Heykel'in en önemli yönü; Arap dünyası üzerinden yönlendirici bir pozisyonda olmasıdır. Bu durum ise onun Cemal Abdülnasır'dan Hüsnü Mübarek dönemine kadar tercih edilen bir isim olmasını sağlamıştır. Yapmış olduğu programlar ve belgelerle tarihi soruşturmalar yapan Heykel, Ortadoğu'nun en önemli gazetecilerinden kabul edilmektedir.



Vefd Partisi

Mısır'ın bağımsızlık mücadelesini yürüten siyasi parti.

Kuruluş Tarihi: 1919-1953

Bulunduğu Yer: Mısır

Önemli İsimler: Saad Zaglul, Mustafa Nehhas Paşa, Numan Goma

Etkisi: 20. yüzyılın başında Mısır'da antiemperyalist siyasi çizgisiyle bilinen Mısır'ın İngilizlerden bağımsızlığını kazanmasını sağlayan siyasi partidir.

1880'lerin sonundaki Arabi Paşa Ayaklanması, Mısır'daki İngiliz varlığına karşı çıkışın ilk ciddi işaretlerinden biri olarak kabul edilir. 1. Dünya Savaşı'nın ardından Mısır'daki İngiliz işgaline karşı bağımsızlık talebiyle milliyetçi ve bağımsızlık taraftarı itirazlar giderek artmaktaydı. Saad Zaglul ve arkadaşları bir heyet oluşturarak Mısır yüksek komiseri Wingate ile görüşmüş ve Mısır'daki İngiliz işgalinin sona ermesi ve Paris Barış Konferansı'na Mısır heyeti olarak katılma taleplerini iletmışlerdi.

Birleşik Krallık hükûmeti 1922 yılında Mısır'ın bağımsızlığını tek taraflı olarak ilan etmişti. Vefd Partisi de 1923 Anayasası ile kabul edilen parlamenter sistem içerisinde en geniş destek bulan siyasi parti olarak ilk seçimlerden zaferle çıkmıştı. Geçen yıllar içinde Müslüman Kardeşler ve bazı sol partilerin kurulması ile Vefd Partisi'ne yönelen eleştiriler, bu muhalif hareketlere kaymıştır. Mısır siyasetine hâkim olan Kral-İngiltere ve Vefd arasındaki üçlü güç

mücadelesi, ekonomik istikrarsızlık, 1922 Bağımsızlık İlanı ve 1936 İngiltere-Mısır Anlaşması'na rağmen tam manasıyla elde edilemeyen bağımsızlık, Vefd Partisi'ne yönelik suçlamalar, partinin güç kaybetmesine neden oldu. Vefd Partisi, 1952 yılında gerçekleşen Hür Subaylar Darbesi sonrası dağılmış ve 16 Ocak 1953 tarihinde yasaklanan siyasi partiler arasında yer almıştır.

Vefd Partisi, 19. yüzyılın sonundan itibaren anti-emperyalist çizgi takip edip eyleme geçen Mısır merkezli siyasi partilerdendir. İngilizlerin Mısır üzerinden inşa etmeye çalıştıkları düzene karşı bağımsızlık fikri ile 1920'li yıllarda Mısır'da anti-emperyalist tutumun artmasında etkili olmuştur. Ancak Vefd Partisi'nin doğrudan İslamcı bir tutum ile hareket etmediğini belirtmek gerekir. Bu tutum, İngilizlere karşı kurulmuş olmasından dolayı fikirleri içinde önemli oranda Mısır milliyetçiliğini barındırmaktadır.

Çağdaş Mısır'ın Ekonomi Politikası: Devlet, Kalkınma ve Sınıflar

Taha Eğri

Giriş

Bu çalışma, İngiliz işgalinden bağımsızlığını kazandığı 1922 yılından günümüze Mısır'da uygulanan iktisadi politikaları ve bunun siyaset ile olan ilişkisini ele almaktadır. Bu bağlamda özellikle günümüz devlet yapısını şekillendiren 1952 askerî darbesi ve sonrasına vurgu yapılmaktadır. Mısır'ın içerisinde geçtiği siyasal ve toplumsal olayların daha iyi anlaşılabilmesi açısından iktisadi politikaların tarihsel serüveninin kısaca özetlenmesi amaçlanmaktadır.

Tarihsel olarak zengin bir kültüre sahip olan Mısır'ın modern bir devlete dönüşmesi Mehmet Ali Paşa'nın başa geçmesiyle başlamaktadır. Ordunun ihtiyaçları bağlamında şekillenen devlet aygıtı, askerî Mısır tarihinde hep merkezde yer almasına sebep olmuştur. Askerî reformlar sivil hayatı ve ekonomik üretim yapısını da belirlemiştir. İngilizlerin işgali sırasında hayata geçirdikleri liberal iktisat politikaları, işgal sonrası dönemde de uygulanmıştır. Dış devletlerle girilen serbest ticaret ilişkileri, milliyetçi akımların güçlenerek yükselmesinin sebepleri arasındadır. 1952 yılında General Muhammed Necip önderliğinde

gerçekleştirilen Hür Subaylar Darbesi, ekonomik bağımsızlık söylemini de ortaya çıkarmıştır. Ancak kısa bir sürede gücü ele geçiren Cemal Abdülnasır, ordunun ülkenin yönetiminde ve ekonomik yapısında kontrolü ele geçirmesini sağlamıştır. Bu bağlamda Mısır'ın ekonomi politikaları Nasır'la birlikte ordunun çıkarları ve iktidarı için kullanılan bir araca dönüşmüştür. 1960'larda uygulanan "Arap Sosyalizmi" ya da 1970'lerin iktisadi açılım politikalarını bu bağlamda okumak yanlış olmayacaktır. Hüsnü Mübarek'in IMF ile yaptığı anlaşma ve neoliberal politika uygulamaları veya Abdülfettah Sisi'nin iktisadi yaklaşımı da bu anlayış içerisindedir. Mısır devleti liberal iktisadi politikalarından devletin merkezde olduğu bir anlayışa evrildikten sonra 2000 sonrası devlet merkezli liberalizme doğru geçiş yapmıştır. Ancak her dönemde ordu, ekonominin gizli patronu olmuştur.

Bu makale toplamda altı bölümden oluşmaktadır. İlk iki bölümde kısaca 1952 öncesi dönem ele alınacaktır. Daha sonra sırasıyla Nasır, Sedat ve Mübarek dönemleri tartışılacak son olarak ise Sisi'nin ekonomik uygulamalarına değinilecektir.

Devlet Merkezli Kalkınma: Bağımsızlık Öncesi Mısır

Modern Mısır'ın kurucusu olarak kuşkusuz M. Ali Paşa kabul edilmektedir. M. Ali Paşa hem siyasal alanda hem de ekonomik alanda hayata geçirdiği politikalarla modern kurumların temellerini atmıştır. Napolyon işgali sonrasında Mısır'ın yeniden yapılanması ve gelişmesi için merkezî bir yol tercih eden M. Ali Paşa, sanayileşme yolunda da devleti merkeze almıştır. Modern bir ekonomiye geçişte gerekli olan reformların yürütülmesi için öncelikle merkezî bir bürokrasi oluşturmuş daha sonra ise ordu merkezde olmak üzere sanayi üretiminin yapılandırılmasına geçilmiştir. Ordunun ihtiyaçlarını merkeze alan reformlar, dış pazarlara satılan pamuktan elde edilen gelirlerle finanse edilmiştir (Hatem ve Sherbiny, 2015, ss. 35-36).

Devletçi sanayileşme politikaları ve merkezî bir devlet yapısının oluşturulması üç aşamalı olarak gerçekleştirilmiştir. İlk olarak, vergi

reformu gerçekleştirilerek mültezimlerin yetkileri alınmış ve tarım vergileri doğrudan devlet eliyle toplanmaya başlanmıştır. Daha sonra yapılan toprak reformuyla işlenmeyen arazilerin mülkiyeti, Paşa ve ailesinin mülkiyetine alınmıştır. Son olarak pamuk üretimi başta olmak üzere tarımsal üretimi kontrol eden reformlar hayata geçirilmiştir. Bu kapsamda sulama kanalları inşa edilerek üretim artırılmış, devlet çiftçiden sabit fiyatlar üzerinden tarımsal ürünlerin tek alıcısı konumuna getirilmiş ve artı değer merkezde toplanması sağlanmış ve köylülerin topraklarını terk etmesini engelleyen ve üretimi koruyacak kanunlar çıkarılmıştır (Özkoç, 2015, ss. 22-228). M. Ali Paşa vergi, toprak ve tarım reformlarıyla hükümet gelirlerini artırmış daha sonra ise elinde topladığı bu güçle ordunun ihtiyaçlarını giderecek tekstil ve silah sanayinin kuruluşuna geçmiştir. Askerî sanayileşme kuşkusuz sivil alana da katkı sağlamış ve üretim alanının gelişmesine katkıda bulunmuştur.

Paşa sonrasında diğer bir kırılma Hidiv İsmail döneminde (1863-1879) gerçekleşmiştir. İngiliz işgaliyle sonuçlanan bu dönem bugünkü anlamda uluslararası finansal ilişkilerin geliştiği bir zaman dilimi olmuştur. Tren yolları, telgraf ve Süveyş Kanalı gibi büyük altyapı projelerinin dış borçlanmayla yapılması, Mısır'ın gelecek yıllardaki siyasal hayatına damga vurmuştur. Hidiv'in sanayi, altyapı ve kentleşme bağlamında hızlı bir şekilde Batılılaşma rüyası büyük bir dış borçlanmayla sonuçlanmıştır. Bu borçların yapılandırılması ve sürdürülebilirliği için Süveyş Kanalı'ndaki hisselerini İngilizlere satması sonucunda İngilizler %40 payla en büyük hissedar haline gelmiştir. İlerleyen süreçte borçların ödenememesi İngiliz işgaliyle sonuçlanmıştır (Hatem ve Sherbiny, 2015, ss. 41-49).

İngiliz İşgalinden Bağımsızlığa: Serbest Piyasa Yaklaşımı

1919'da başlayan ve toplumun geniş bir kesiminin katılımıyla ülkeye yayılan ayaklanmalar sonucu 1922 yılında Britanya, Mısır'ın bağımsız

devlet statüsünde olduğunu kabul etmiştir. Ancak iç işlerinde kendi kararlarını almasına imkân verilse de Mısır'daki İngiliz varlığı ve dış ilişkilerdeki bağımlılık tam manasıyla kaldırılmamıştır (Tignor, 1977, s. 185). Bu bağlamda bağımsızlık elde edilmiş olsa da İngiliz etkisi devam etmiş ve birçok alanda müstakil politika üretme imkânı olamamıştır. Bu durum 1936 yılında Britanya Krallığı ile imzalanan Anglo-Mısır Anlaşması'yla İngiltere'nin askerî varlığını çekmeyi kabul etmesine kadar sürmüştür. Bu Anlaşma ile Süveyş Kanalı'nı korumakla yükümlü askerî birliğin dışında İngiltere tüm güçlerini çekerek yönetim tam manasıyla Mısır'a devredilmiştir. İlerleyen dönemde ise 1930'taki gümrük reformu, 1936'daki vergi reformu ve 1949'daki yargı reformu ile tam bağımsızlık kademeli olarak sağlanmıştır (Hansen, 1991, s. 242) I. Dünya Savaşı'na kadar olan dönemde temel ekonomik yaklaşım, İngilizler tarafından belirlenmiştir. Merkez-çevre yaklaşımı ile Mısır'a tarım ve ham madde sağlama görevi biçilmiş, buna göre pamuk üretimi ve ihracatı, Mısır için öncelikli ekonomik politika hâline getirilmiştir (Tignor, 1977, s. 186). Tarıma dayalı bir ekonomiye sahip olan Mısır için özellikle işlenmemiş pamuk ihracatı temel gelir kaynaklarından bir tanesini oluşturmuştur. Kolonyal geçmiş ve siyasi ilişkilerin etkisiyle II. Dünya Savaşı'na kadar Büyük Britanya, Mısır'ın en önemli ticaret ortağı olarak ihracatının üçte birini ve ithalatının dörtte birini gerçekleştirmekteydi (Mabro, 1975, s. 301).

I. Dünya Savaşı sonrası tarımsal gelirin istikrarsızlığı ve İngilizler tarafından gümrük vergilerinden muaf bırakılan tarım sektöründe gelirlerin düşmesi ve tek sektörün hâkim olduğu bir ekonomik yapının varlığı endişeleri artırmıştır (Waterbury, 1983, s. 58).

Ekonomik yapının güçlendirilmesi ihtiyacının yanı sıra ulusçu akımların da etkisiyle¹ 1919 devrimi sonrası artan milliyetçilik etkisiyle ulusal sermayenin geliştirilmesi ve yatırımların artırılması yaklaşımıyla yerli

1 Osmanlı Devleti'nin son döneminde İttihat ve Terakki Partisi'ne mensup siyasilere ve entelektüellerin de benzer bir tartışma içerisinde oldukları görülmektedir. Sanayileşmenin ve iktisadi bağımsızlığın millî burjuvazinin yaratılması yoluyla sağlanacağı düşüncesi bu dönemde öne çıkmaktadır.

burjuvaziye verilen önem artmıştır (Tignor, 1977, s. 187). 1920'lerde yabancı mallara ve özellikle İngiliz banka ve satıcılarına boykot çağrıları yükselmiştir (Clawson, 1978, s. 19). Artan milliyetçi sesler ve 1919 devriminin etkisiyle önemli üç kurum ortaya çıkmıştır: 1920'de Mısır Bankası (Bank Misr), 1922'de Mısır Sanayi Federasyonu ve 1921'de Mısır Genel Tarım Sendikası. Yerli sanayinin geliştirilmesi, yabancı sermayeye bağımlılığın azaltılması ve tarımsal üretimde kârlılığın artırılması gibi ulusal çıkarları korumak üzere kurulan bu kurumlar, ilerleyen yıllarda ortaya çıkan politikalar için temel teşkil etmişlerdir (Tignor, 1976, s. 41).

1919 devrimi toplumsal geniş bir tabana sahip olsa da en çok kazancı büyük toprak sahipleri elde etmiştir. Hem siyasal alanda hem de ekonomik anlamda büyük kazançlar elde eden toprak sahipleri bu dönemde politikaların şekillenmesinde büyük rol oynamışlardır. Devrim sonrası kurulan üç büyük kurum da bu ailelerin öncülüğünde hayata geçirilmiştir. Milliyetçi bir yaklaşımla ortaya çıkan bu kurumlar aynı zamanda toprak sahipleri ve zenginlerin kendi çıkarlarının korunmasına hizmet etmiştir (Tignor, 1976, s. 64). Bu bağlamda I. Dünya Savaşı sonrasında ithal ikameci sanayi politikalarının uygulanması, devlet-özel sektör iş birliği ile yatırımların yapılması hususunda sesler yükselmeye başlamıştır. Mısır Bankası 1929 yılında yayınladığı bir raporda 10 yıllık sanayi kalkınma planı hazırlanması ve devletin öncülük ettiği sanayi kalkınma bankası kurularak ithal ikame politikalarının hayata geçirilmesi çağrısında bulunmuştur (Waterbury, 1983, s. 59). Mısır Bankası finansal aktivitelerinin ötesinde sanayi yatırımlarında önemli roller oynamıştır. Kuruluş felsefesi olarak diğer milliyetçi yaklaşımlardan farklı her türlü yabancı ortaklığına karşı olan banka, 1930'lardaki sanayi atılımı sırasında gelen baskıların da etkisiyle yabancı ülke teknolojilerini ithal etmeye ve yabancı firmalarla ortaklıklar kurmaya başlamıştır. Dokuma, pamuk işleme, matbaa gibi birçok alanda faaliyet gösteren banka, 1960'ta kamulaştırılana kadar piyasanın en önemli aktörü olmuştur (Clawson, 1978, s. 20).

İthal ikame politikalarına geçilmesi ile birlikte yerli burjuvazi güç kazanmış hem ekonomik hem de siyasal anlamda ön plana çıkmıştır

(Aoude, 1994). Aslında ithal ikameci politikaların ilk uygulamaları 1860'lara dayanmaktadır. İşlenmiş pamuk ihracatının teşviki ve korunmasına yönelik politikalar geliştirilen bu dönem, 1900'lerde küresel piyasalarda yaşanan fiyat krizi ve İngiltere'nin Mısır'daki tüm gümrük tarifelerini kaldırması ile sekteye uğramıştır (Waterbury, 1983, s. 58).

Devlet yerli iş adamlarının desteklenmesi ve ekonomiye katkılarının artırılması için birçok önlem almıştır. Yabancı firmalara karşın Mısırlı firmaların ürettiği malların tercih edilmesi, Mısır merkezli firmalara ayrıcalıklar tanınması ve hatta bazı durumlarda tekel yetkisi verilmesi yoluyla millî firmalar desteklenmiştir. En büyük koruma, 1930 yılında yapılan gümrük reformu ile sağlanmıştır. Batılı devletlere sağlanan kapitülasyonların kaldırılması ve gümrük vergilerinin artırılması sağlanmıştır (Hansen, 1991, s. 87) Bu korumacı politikalardan faydalanan en çok tekstil şirketleri olmuştur (Tignor, 1977, s. 187).

Diğer taraftan yerli burjuvazinin zayıf olması nedeniyle hükümet, yabancı sermaye ve firmalara da ihtiyaç duymuştur. Özellikle bankacılık sektöründe Avrupa sermayesi büyük önem taşımıştır. Ancak iktisadi faaliyetleri sınırlandırılmasa da yabancı sermayeyi sınırlandıracak önlemler alınmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda Mısırlı sermaye sahiplerinin yabancı şirketlerde pay sahipliğini artırmak için girişimler yapılmış ve kanuni düzenlemeler yoluyla bazı önlemler alınmıştır. 1926'da çıkarılan bir kanun ile limitet şirketlerinin yöneticilerinin ve çalışanlarının dörtte birinin Mısırlı olması ve hisselerinin dörtte birinin kamuya açılması şartı getirilmiştir (Tignor, 1977, s. 188).

Parlamentar monarşinin hâkim olduğu 1923-1952 tarihleri arasında Mısır'da hâkim olan iktisadi yaklaşım genel olarak tarım ve sanayi sektörüne eşit ağırlık verilmesi ve karşılıklı faydalanacak şekilde iki sektörün de dengeli olarak güçlendirilmesi şeklinde özetlenebilir (Tignor, 1984, s. 6).

Ancak Hansen (1991) uygulanan politikalarda dengenin ne demek olduğu ve nasıl uygulandığı konusunun hâlâ muğlak olduğunu belirtmektedir. Özellikle milliyetçi akımların da etkisiyle yabancı sermayeyle

mücadele ve millîleştirme felsefesi ağırlık kazanmıştır. Büyüme ve yoksullukla mücadele gibi temel iktisadi politikalar yerine ulusal sermaye oluşturma çabaları ön plana çıkmıştır (Hansen, 1991, s. 98) Yabancı şirketlerin yerleştirilmesi gibi politikalar popülerite kazanırken askerî darbenin en önemli meşrulaştırıcısı toprak reformu göz ardı edilmiştir (Hansen, 1991, s. 64) Tarımsal ihracatın teşviki ve ithal ikameci politikaların ilk uygulamalarının ortaya çıktığı bu dönem, sermaye ve ticaret açısından liberal politikalar ile ekonomik gelişmenin hedeflendiği bir dönem olmuştur. İktisat politikaları açısından özel sektöre önem verilen ve devlet sektörünün daha sınırlı kaldığı bu dönem, 1952'deki askerî darbe sonrası 1955 yılına kadar olan geçiş döneminde de devam etmiştir (Hansen, 1991, s. 10)

Hür Subaylar Darbesi ve Arap Sosyalizminin Doğuşu: Devlet Eliyle Sanayileşme Politikaları

23 Temmuz 1952 yılında kendilerine “Hür Subaylar” ismini veren bir grup genç subay, 1923 Anayasası'na göre hareket ettiklerini iddia ederek yönetime el koymuştur. Bunun neticesine Kral, İtalya'ya sürülmüş daha sonra eylül ayında sivil hükûmet yerine General Muhammed Necip Başbakan olarak atanmıştır. Ocak 1953'te ise Anayasa askıya alınarak tüm siyasi partiler yasaklanmış ve üç yıllık bir geçiş dönemi için sıkıyönetim ilan edilmiştir (Gordon, 1992, s. 4). Kral'a karşı bir araya gelen bu subayların, monarşi yönetiminin yolsuzluk ve çarpıklıklarına muhalif olmalarının dışında ortak bir fikirleri ve planları bulunmamaktadır (Vatikiotis, 1961, s. 67). Darbe sonrasında muhalif hareketler, askerî güç kullanarak baskı altına alınmış ancak nasıl bir yönetim sistemi uygulanacağı hususunda bir karara varılamamıştır. Özgür Subaylar tarafından devrim olarak nitelendirilen darbe sonrasında yönetimi ele alan Devrim Komutanlığı Konseyi (DKK), Haziran 1953 yılında Mısır'ın “cumhuriyet sistemi” ile yönetileceğini ve ilk Cumhurbaşkanı'nın General Necip olduğunu ilan etmiş ancak 28 Şubat 1954'e gelindiğinde ise bu defa Necip “tiran” ilan edilip görevden uzaklaştırmıştır

(Gordon, 1992, s. 4). Yaşanan süreçte Cemal Abdülnasır hem konsey içerisinde hem de siyasi alanda muhaliflerini dize getirip gücü kendi elinde toplamayı başarmıştır (Gordon, 1992, s. 5).

İktisat Politikası Arayışları ve Ekonomik Yapının Yeniden Düzenlenmesi

Darbe öncesi dönemde özel girişim ve daha çok büyük toprak sahipliğine dayalı bir tarım ekonomisine sahip olan ekonomide devletin payı çok düşüktür. Genel olarak tarım ve sulama gibi altyapı yatırımları ve sosyal hizmetler alanında devlet faaliyet göstermekte, temel üretken sektörlerde ise özel sektörün ağırlığı söz konusudur (Mead, 1967, s. 272). Darbe'nin ilk yıllarında yeni yönetim daha önceki dönemde olduğu gibi özel sektörün ekonomi içerisindeki payını korumaya ve özel teşebbüsü desteklemeye devam etmiştir. Bu dönemde devlet veya özel sektörün rolünden ziyade yabancı yatırımların ekonomi içerisindeki rolü tartışılmaktadır. Devlet, yabancı yatırımları çekmek için vergi afları ve ertelemeleri gibi teşvik önlemleri almış, yabancıların şirket yönetimlerini ellerinde bulundurmalarını sağlayacak düzenlemeler yapmıştır (Ikram, 2006, s. 2). Bu amaçla 1952 yılında özel sektör sanayi projelerini değerlendirmek ve fizibilitesini yapmak üzere "Daimî Ulusal Üretim Konseyi" isminde bir kurum kurulmuştur. Kuruluş; tarım, ulaştırma, sanayi, elektrik ve ticaret sektörlerinde gerçekleştirilecek projelerin değerlendirilmesini, üretim sektörünü ana sektör haline getirecek önlemlerin alınmasını, yerel piyasaları yeniden düzenlemeyi, ihracatın, yerli ve yabancı sermayenin teşvik edilmesini, mali ve gümrük vergilerini gözden geçirmeyi ve kanun teklifi hazırlamayı amaçlamaktadır (Mabro, 1974, s. 110). Bunların yanında sanayi kuruluşlarının %51'inin Mısırlı kişilerin elinde olması şartı kaldırılmış ve yıllık kârların yurt dışına çıkarılabilmesi sağlanmıştır (Farah, 2009, s. 33). Ancak verilen teşvik ve yasal korumaya rağmen istenilen düzeyde yatırım sağlanamamıştır. Özel sektör, askerî yönetimin vermiş olduğu bu teşviklerin kalıcı olmayacağından ve ilerleyen dönemler için yatırımlarının güvence altında olmadığından endişe etmiştir. Bu endişeyi en çok besleyen politika ise darbe sonrası

hayata geçirilen ve kişi başı mülkiyeti sınırlayan toprak reformudur. Bu reform en çok elinde sermaye bulunduran ve sanayi yatırımları yapması beklenen büyük toprak sahiplerini etkilemiştir. Ayrıca daha önceki yönetimde söz sahibi olan bu elit kesimin, siyasette dışarda bırakılması da güvensizliğin büyümesinde önemli bir nedendir (Farah, 2009, s. 33). Toprak reformlarıyla hayata geçirilen diğer bir uygulama da kooperatiflerin kurulmasıdır. Kredi almak, tarımsal girdileri elde etmek için çiftçilerin kooperatiflere üye olması şartı getirilmiştir. Ekonomik getirilerin ötesinde kooperatiflerin kurulması, siyasi amaçlar taşımaktadır. Çiftçilerin üzerinde bir kontrol aracı olan kooperatifler, devlet tarafından yönlendirilerek kırsal nüfus üzerinde iktidarın pekiştirilmesi hedeflenmiştir (Ikram, 2006, s. 3).

Yönetimi ele geçiren subaylar, ekonomiye dair ortak uzlaşmış bir planları bulunmamasına rağmen adil gelir bölüşümü ve refahın artırılması hususunda fikir birliği içerisindeydiler. Mısır'ın tam bağımsızlığı, askerî, siyasi ve ekonomik gelişmesinin önemine inanmaktaydılar. Eski rejimi, yolsuzluk, İngiliz işgalinin sürmesine göz yummak, sınıfsal farklılıkların doğmasına ve yoksulluğun özellikle geniş kırsal nüfusta artması gibi hususlarda suçlamaktaydılar. Büyüme ve kalkınmanın sağlanmasının sanayileşme yoluyla yapılması gerektiğini düşünmekteydiler (Waterbury, 1979, s. 98). Askerî darbenin ilk yıllarında, siyasi çekişmeler ve ekonomik politikalar bakımından belirli bir felsefenin de gelişmemesinin etkisiyle eski rejimin politikalarına paralel bir anlayış ile özel sektör üzerinde herhangi bir kısıtlama yapılmamıştır. Ancak 1954 yılında devlet, yeni kurulan iki sanayi tesisinin yönetimini alarak ekonominin kontrol edilmesine doğru ilk adımları atmıştır. 1957 yılına gelindiğine ise radikal bir politika ile Süveyş Kanalı'nın kamulaştırılmasını da içerecek şekilde devlet ekonominin çoğunluğunu kontrol etmeye başlamıştır (Ikram, 2006, s. 4).

Devletleştirme Politikaları ve Arap Sosyalizmi

Mısır ekonomisinin devletleştirilmesinin başlangıcı olarak sayılabilecek ilk olay, Büyük Aswan Barajı inşaatıdır. Aswan Barajı, yeni rejimin

ilk büyük çaplı ve siyasal olarak iktidarın bir göstergesi haline getirdiği ilk projesidir. Uzun yıllardır tartışılan baraj inşaatı, Nasır rejiminin hem tarım ve kırsal alanda hem de sanayileşmede devletin etkisini artıracak bir aracı hâline gelmiştir. Ekonomik beklentilerin yanında Aswan Barajı hem yerelde hem de uluslararası düzeyde fiziki ve iktisadi büyüklüğü ile yeni rejimin egemenlik ve gücünün sembolü hâline dönüşmüştür (Waterbury, 1983, ss. 64-66).

Projenin inşası için ilk planda Uluslararası İmar ve Kalkınma Bankası (IBRD) ile kredi anlaşması gerçekleştirilmiştir. Kredi anlaşmasının sağlanabilmesi için Mısır'a birtakım şartlar sunulmuştur (Waterbury, 1979, s. 105). Ancak hem Mısır tarafından bu şartlara duyulan rahatsızlık hem de ABD ve İngiltere'nin projeye şüpheyle yaklaşması nedeniyle anlaşma yürütülememiştir. Ortaya çıkan karşılıklı güvensizlik ortamında, ABD ve İngiltere finansmanı geri çekmiş bundan dolayı da IBRD kredi anlaşmasını iptal etmiştir. Nasır bu durum karşısında baraj projesini finanse etmek üzere Süveyş Kanal Şirketi'ni kamulaştırmıştır. Rejim tarafından yapılan kamulaştırmaya karşı İngiltere, Fransa ve İsrail, askerî müdahalede bulunsa da ABD'nin devreye girmesiyle operasyon başarısız olmuştur.

Süveyş Kanal krizinden sonra Mısır hızlı bir devletleştirme politikasına geçiş yapmıştır. Serbest piyasa sisteminden devletin daha etkin olduğu Nasır'ın tanımlamasıyla, kontrollü kapitalist ekonomiye doğru evrilmiştir. 1956 yılında çıkarılan anayasaya dayanarak hızlı bir şekilde kurumlar oluşturulup piyasayı kontrol edecek altyapı kurulmuştur. Süveyş Kanalı ve diğer birtakım iktisadi kurumların kontrol edilmesi için 1957 yılında Devlet İktisadi Organizasyonu kurulmuştur (Ikram, 2006, s. 5). Bu ajans, devletin iktisadi politikalarının oluşturulması ve yönetimi için önemli bir araç hâline gelmiştir. 1958 yılında özel bankaların tamamı ve sigorta sektörünü de kontrol eden ticari bankaların çoğunluğu ajans tarafından kontrol edilmeye başlanmıştır. Diğer taraftan tüm yabancı şirketler 5 yıl içerisinde Mısırlı ortak ve yöneticileri bulunan bir yapıya dönüştürülmeye zorlanmıştır (Ikram, 2006, s. 5).

1957 yılında ilk ekonomik kalkınma planının hazırlanacağı ve 1960 yılında hayata geçirileceği duyurulmuştur. Ancak 1958 yılında devletin çoğunlukla ağır sanayi yatırımları olmak üzere beş yıllık sanayi kalkınma planı uygulamaya konmuştur. Bu planda hedeflenenin aksine sanayi yatırımlarında devletin payı giderek artmıştır (Waterbury, 1983, s. 85). Zira özel sektör, istenilen yatırımları yapamamıştır. Sanayi yatırımlarındaki hedeflere ulaşılabilmesi ve planların uygulanmasına hız verilebilmesi için yıllık gelirlerin önemli oranda artırılması ihtiyacı doğmuştur. Bunun yanında yatırımların kısa bir zamanda hayata geçirilmesi amacıyla özel sektör yerine devletin daha etkin olduğu bir iktisadi yapıya geçiş, rejim açısından zorunlu hâle gelmiştir.

1960 yılında, Mısır Bankası ve merkez bankası işlevi gören Ulusal Banka millileştirilerek devlet kontrolüne geçmiştir. Bundan önceki kamulaştırmalar genelde yabancıların sahip olduğu firmalara yapılmasına rağmen devlet kontrolüne geçen bu bankaların sahipleri Mısırlılardır. Mısır Bankası ticari bir banka olmakla birlikte sahip olduğu 29 şirket ile üretimin %20'sini kontrol etmektedir. Millileştirmenin nedeni tam olarak bilinmemekte ve resmî açıklamalar da birbiri ile çelişmektedir (Wahbah, 1994, ss. 80-81). Ancak kalkınma planlarında devletin hedeflediği yatırımlar ile şirketin farklı yatırım kararları alması, devletleştirmede etkin olduğuna dair iddialar bulunmaktadır. Devletin şirketlerin kontrolünü eline alarak hedeflerine ulaşmayı garanti altına almayı hedeflediği iddia edilmektedir (Hansen ve Marzouk, 1965, ss. 170-171). 1961 yılına kadar yapılan kamulaştırma ve devletin piyasanın kontrolünü ele geçirmesi, sosyalist bir politikanın uygulanması gibi gözükse de aslında rejim açısından ideolojik bir temeli bulunmamakta, uygulamalar ideolojik çerçevenin dışında sorunlara yönelik geçici çözüm arayışlarından kaynaklanmaktadır (Galal, 1968, s. 41).

En önemli millileştirme politikası, 1961 yılında hayata geçirilmiştir. Sosyalist Devrim olarak adlandırılan bu politikalar ile İskenderiye Pamuk Borsası kapatılmış ve pamuk alım-satım hakları devlete verilmiştir. Diğer taraftan kalan tüm bankalar, temel sanayi kollarında faaliyet gösteren 44 şirketin tamamı ve 86 şirketin yarı sermayesi devlete

geçirilmiştir. Aynı zamanda şirketlerde sermaye sahipliği 10.000 pound ile sınırlandırılmış bunun üzerindeki hisseler devlet tarafından el konmuştur (Ikram, 2006, s. 7). 1961 devleştirmeye politikalarından sonra özel sektörün piyasa içerisinde rolü azınlık hâline dönüşmüştür. Özel mülkiyet hakkı kaldırılmasa da ekonomik faaliyet ciddi manada sınırlandırılmıştır. Uygulanan bu politikalar daha sonra Arap Sosyalizmi bağlamında haklılaştırılmış ve bu ideoloji, 1962 yılında Nasır tarafından Ulusal Kongre'ye sunulan Ulusal Sözleşme'nin (National Charter) temel unsuru hâline getirilmiştir. Kamulaştırma politikaları Arap Sosyalizmi bağlamında ele alınsa da ilk uygulamaları ani bir şekilde yapılmış ve fikrî altyapısı ise sonradan inşa edilmiştir (Ikram, 2006, s. 8). Nasır'ın sosyalizmini ideolojik bir yaklaşımdan daha çok üç ana motivasyon ile değerlendirmek doğru olacaktır: (i) Devlet, kendisinin büyümesine muhalif olabilecek "karşı-devrimci" grubun ekonomik ve sosyal tabanını ortadan kaldırmayı, (ii) beş yıllık kalkınma planlarını finansa edecek kaynakları yaratmayı ve (iii) Nasır'ın Arap milliyetçiliği ideali bağlamında Arap dünyasındaki rolünü güçlendirmek için sanayi altyapısı ve finansal kurumlarda tam kontrolü sağlamayı amaçlamıştır (Waterbury, 1979, s. 157).

Nasır'ın oluşturmuş olduğu bu devletçi sistemde daha adil bir gelir bölüşümü, büyüme ve kalkınma hedeflenmiş ancak yeni bir orta sınıf ortaya çıkmıştır. Devlet yatırımlarının ihale ile alt müteahhitlere verildiği bu dönemde, bu projeleri gerçekleştiren yeni bir grup oluşmuştur. Ayrıca hem iç piyasadan hem de ithal malların alımında aracılık yapan, resmî veya yasal olmayan yollardan komisyon alan bu iş adamları hızlı bir zenginleşme yaşamıştır (Waterbury, 1979, ss. 158-159). Devlet, özel mülkiyeti yasaklamamıştı ancak feodal ve sömürgeci sermaye ve millî sermaye gibi bir sınıflamaya gitmişti. Millî çıkarlara hizmet eden, işçi haklarını koruyan iyi sermaye ve işçileri ezen, devlet karşıtı kötü sermaye tanımı, siyaset eliyle belirlenmekteydi. Bu tanımlamalar, yeni burjuvazi sınıfının yükselmesine neden olmuştur (Waterbury, 1979, s. 157).

1952-1970 arasında hükümet harcamaları çok hızlı bir şekilde artmıştır. Beş yıllık kalkınma planları ortaya konan yatırımlar, ilk yıllarda

yükselen iç tasarruflar ve ithal ikameci yaklaşımla desteklenen ürünlere olan taleple bir miktar finanse edilmiştir. Ayrıca Sovyetler Birliği'nden ve diğer ülkelerden alınan borçlar ve ABD tarafından yapılan Barış için Gıda (Food for Peace) programından gelen tahıl yardımlarıyla yatırımların sağlanması ve ödemeler açığının kapatılmasına çalışılmıştır. Benzer şekilde tarım sektöründen özellikle pamuk üretimi ve ihracatından elde edilen gelir sanayi yatırımlarına ve ithal malların satın alınmasına harcanmıştır (Waterbury, 1983, s. 86). Ancak harcamaların büyüklüğü ve ihracata yönelik üretim ve politikaların geliştirilmemesi, döviz açığının artmasına yol açmıştır. Ayrıca üretimdeki verimsiz uygulamalar, istihdamın kapasite üzerinde artması, özel tüketimin azalması gibi faktörlerle ekonomik sorunlar ortaya çıkmaya başlamıştır. 1962 ve 1965'te yaşanan dış borçları ödeyememe krizi, sorunları daha da derinleştirmiştir (Waterbury, 1983, s. 93).

1967'de İsrail ile yapılan savaşla birlikte askerî harcamaların da önemli bir şekilde arttığı görülmektedir. Askerî harcamaların artmasına paralel olarak özellikle 1960'ların sonunda döviz krizi yaşanmaya başlamış ve yerel kaynaklar, politikaların amacına ulaşabilmesi açısından yetersiz kalmaya başlamıştır. İhracat gelirlerinin azalması, döviz rezervlerinin hızla düşmesine neden olmuştur (Waterbury, 1979, s. 161). Kamu harcamalarının karşılanması, hedeflenen yatırımların yapılabilmesi için gerekli kaynakların üretilmesi güçleşmiştir. Yerel tasarrufların istenilen düzeyde olmaması, sermaye açığını ortaya çıkarmıştır. Mısır'ın hem İsrail ile girdiği mücadele hem Batı ile olan gergin ilişkileri, Yemen'de yaşanan siyasal gelişmeler ve kalkınma planlarındaki hedeflere ulaşma isteği gibi çok yönlü siyasal gündem, ekonomik olarak da darboğaza girilmesine yol açmıştır. Döviz krizi, dış borç imkânlarının azalması ve Yemen problemi nedeniyle Amerikan yardımlarının askıya alınması, 1966 yılında finansman sorununu doğurmuştur. Ortaya çıkan ekonomik darboğaz nedeniyle ikinci kalkınma planı askıya alınmıştır (Said, Chang ve Sakr, 1997, s. 231). Nasır, bu sıkıntıları aşmak amacıyla IMF ile müzakerelere başlamış, istikrar ve sıkı mali politikalar hususunda anlaşmaya varmıştır (Waterbury, 1983,

s. 97). IMF ile yapılan anlaşmanın yanında Mısır yönetimi rakip olarak gördüğü Kuveyt, Suudi Arabistan ve Libya'dan ekonomik yardım almayı kabul etmiştir. Haziran 1967 savaşının verdiği zararların tazmini olarak gösterilen yardımla bu üç ülke, Mısır'a her yıl 110 milyon pound ödemeyi kabul etmiştir (Waterbury, 1979, s. 163). 1965 yılından itibaren Mısır'ın yaşamış olduğu ekonomik kriz, savaş ve çatışmalarla derinleşse de aslen kamu sektörünün yanlış yönetilmesi nedeniyle ortaya çıkmıştır. Malların maliyetine ya da zararına satılması, aşırı istihdam, tarım sektörünün en büyük vergi ödeyen kesim olmasına rağmen ihmal edilmesi gibi uygulamalar, kamu sektörünün büyük miktarda açık vermesine ve ekonomik krize neden olmuştur (Waterbury, 1983, s. 100). Ekonominin kamulaştırıldığı ve Arap Sosyalizmi başlığı altında devletin piyasayı kontrol ettiği bu yapıda, bürokrasi ve ekonomiyi yönetmedeki sorunları temel kriz kaynağı olmuştur. Bürokrasi, devletin kaynaklarından faydalanan yeni burjuvazi ve askerî elitlerin oluşturduğu ilişkiler ağında ekonomi yürütülmeye çalışılmıştır. Bu ilişkiler ağının ortaya çıkardığı yolsuzluk ve kamu kaynaklarının kötü kullanımı, üretimde verimsizliğe ve ekonomik sorunların doğmasına neden olmuştur (El-Ghonemy, 1968, ss. 160-161).

Planlı Ekonomiden Sınırlı Açılmaya: Pragmatik Liberalizmin Doğuşu

1970 yılında Cemal Abdülnasır'ın ölümüyle göreve gelen Enver Sedat, 1980 yılında suikast sonucu hayatını kaybedene kadar 10 yıl süreyle Mısır Cumhurbaşkanlığı'nı yürütmüştür. Sedat, göreve geldiği ilk günden itibaren birçok radikal karara imza atmıştır. Nasır döneminin önde gelen parti yöneticilerini ve eski bakanlarını tutuklatmış ve Cumhurbaşkanı yardımcısı olduğu dönemde oluşturduğu bürokratik yapıyla gücü kendi elinde toplamıştır (Aoude, 1994, s. 11) 1971 yılında "İslah Devrimi" adını verdiği hareketle ülkenin adaletsizlik, terörizm ve aşağılanma ile mücadele edeceğini ilan etmiş, 1972 yılında Sovyetler Birliği'nden gelen 17.000 uzmanı sınır dışı etmiş, 1973 yılında halkın da büyük desteği ile

İsrail'e karşı Ekim Savaşı'nı başlatmıştır. Ayrıca 1974 yılında açılım politikaları hayata geçirilmiş, 1975 yılında Süveyş Kanalı yeniden açılmış, 1976 yılında Sovyetlerle olan anlaşma iptal edilmiş, 1977'de ilk Arap lideri olarak Kudüs'ü ziyaret etmiş, 1978'de Camp David görüşmelerini yürütmüş ve 1979 yılında İsrail ile barış anlaşmasını imzalamıştır (Baker, 1981, s. 378) Nasır sonrasında başa geçen Sedat hem iç hem de dış politikada elde ettiği başarılarla siyasa meşruiyetini sağlamaya çalışmıştır.

Hem iç siyasette hem de dış politikada birçok önemli adım atılan Sedat döneminde kuşkusuz iktisat politikaları açısından kilit noktası 1974 yılında ilan edilen "Açılım" (*İnfitah*²) politikalarıdır. Özel sektörün piyasa içerisindeki payını artırmayı ve yatırımlarının önünü açmayı vadeden bu politikalar, Sedat döneminin ve sonrasında ekonomik ilişkilerini şekillendirmiştir. Piyasayı liberalleştirme yönünde atılan bu adımları anlamak için ekonominin içerisinde bulunduğu problemleri ve açılım politikalarının ilan edilmesini zorlayan iktisadi yapıyı ele almak gerekmektedir.

Ekonomik açılım politikalarının temeli, Nasır döneminde uygulanan politikalar ve 1967 savaşında yaşanan ağır yenilgi ve getirdiği yük sonucunda ekonominin içerisinde bulunduğu sorunlara dayanmaktadır. Açılım politikaları ve piyasanın özel sektöre açılması yaklaşımı aslında 1967 sonrasında gündeme gelmiş ve bazı uygulamalarla başlamıştır (Ikram, 1980, s. 45). Ancak ekonomik sistemde yapılabilecek değişimler hakkında önlemler içeren raporlar hazırlanmış olsa da daha çok siyasi nedenler ve Nasır'ın popülist politika tercihi ile hayata geçirilememiştir (Ikram, 2006, s. 19). Nasır'ın son dönemi ve Sedat yönetiminin ilk yıllarında Mısır, makroekonomik olarak bir tür kriz içerisinde girmiştir. Enflasyon yükselmiş, kamu borçları artmış ve dış borç imkânları tükenmiştir.

Açılım politikalarının ilan edildiği 1974 yılının hemen öncesinde rejim, ciddi ekonomik problemlerle karşı karşıya kalmıştır. 1973 savaşının

2 Açılım politikaları olarak Arapça "infitah" teriminden çevrilen bu politikalar, İngilizce literatürde "open door policy", "açık kapı politikaları" olarak da isimlendirilmektedir.

hemen öncesinde İkrâm'ın (2006, s. 13) aktardığı Enver Sedat'ın konuşmasından bir parça, ekonomik durum karşısında yönetimin içerisinde bulunduğu durumu açıklamaktadır:

Ulusal Güvenlik Konseyi'ne her açıdan ekonomik olarak "sıfır seviyesine" ulaştığımızı söyledim... Ne 1 Ocak 1974 itibarıyla ödememiz gereken borçlarımız için bir kuruluşumuz ne de 1974 boyunca bir buğday tanesi alacak durumumuz kaldı. İnsanlar ekmek dahi bulamayacak.

1967 savaşı sonrasında yaşanan ekonomik darboğazlar ve azalan dış borç imkânları ile birlikte Mısır siyasi olarak yüzünü Sovyetlerden Batı'ya dönmeye başlamıştır. Ancak talep edilen kaynaklara karşın IMF, ABD ve Dünya Bankası, kapsamlı reformların yapılması ve piyasanın özel sektöre açılması konusunda ısrarcı olmuştur. Uluslararası kuruluş ve kredi-tör devletlerden gelen beklentiler karşısında birtakım yasal düzenlemelerle özel yatırımlar teşvik edilmeye çalışılmış, dış ticaret özel şirketlere açılmış, işçi göçü üzerindeki kamu kontrolü kaldırılmış, tarımdan ve kısmen sanayiden devlet kontrolü azaltılmıştır (Lofgren, 1993, s. 408). 1971 yılında Mısır Merkez Bankası Arap Ligi kontrolünde kurulan Arap Yatırım Garanti Fonu'na 500.000 Kuveyt dinarı katkıda bulunmaya karar vermiş ve Arap yatırımlarına "ticari olmayan" risklere karşı garanti vermiştir. Çıkarılan bir kanunla özel mülkiyete el koyma yetkisi kaldırılmış, özel mülkiyete sadece mahkeme kararıyla el konulabileceği kurala bağlanmıştır. Ayrıca çıkarılan başkanlık kararnamesiyle Arap Fonu ve Serbest Bölgeler ilan edilmiş, yabancı yatırımlara kamulaştırmaya karşı güvence verilmiş ve beş yıl boyunca gelir vergisinden muaf tutulmuş, şirket sermayelerinin ve elde edilen kârların yurt dışına çıkarılabilmesinin yolu açılmıştır (Dessouki, 1981, s. 411). Bunun yanında turistler için resmî döviz kurundan %50 daha düşük olan bir döviz kuru sistemi kurulmuştur. 21 Nisan 1973'te yapılan hükûmet açıklamasında konut ve inşaat sektöründe yabancı sermayenin rolünden bahsedilirken ilk defa "Açılım Politikası" kavramı kullanılmıştır. Bu yıl içerisinde alınan birtakım hükûmet kararlarıyla yabancı sermayenin faaliyetleri kolaylaştırılmış ve güvence altına alınmıştır. Döviz piyasasında ticari bankalara işlem yapabilme imkânı verilmiştir (Dessouki, 1981, s. 412).

Mart 1974'te ise Sedat, "Ekim Dokümanı" ismini verdiği açılım politikalarını içeren taslağı halk oylamasına sunmuş ve büyük bir destek almıştır. Doküman, Haziran 1974'te Meclis'te yasalaşarak hayata geçmiştir (Waterbury, 1983, s. 131). Ekim Dokümanı'nda, askerî harcamalar, ekonomik hastalıkların temel kaynağı olarak gösterilmiştir. Yerli kaynakların harekete geçirilmesi gerektiği ifade edilse de yabancı sermayeye olan ihtiyaca büyük vurgu yapılmıştır. Yeni politikalar, Mısır ekonomisinin ihtiyaçları ve artan dış sermaye imkânlarının kullanılması üzerine inşa edileceği ifade edilmiştir (Abdel-Khalek, 1981, s. 395). 1974 yılında çıkarılan 43 Nolu Kanun'la ekonomik yapıyı ve uluslararası ekonomik ilişkileri değiştirecek kararların temel prensiplerini şu şekilde özetlemek mümkündür (Abdel-Khalek, 1981, ss. 397-398):

- Ulusal ekonomi ile Arap ve yabancı yatırımcıların ortak çıkarlarının güvence altına alınması,
- Kamu ve özel yerli sermayenin Arap ve yabancı yatırımcılar ile ortak yatırımlar yapmasının teşvik edilmesi,
- Arap sermayesinin ülke içerisine çekmek için uygun şartların oluşturulması,
- Finansal ve parasal merkezî yapıların kurulması için gerekli ortamın yaratılması,
- Yatırımlar için ticari olmayan risklere karşı güvencenin sağlanması ve teşviklerin oluşturulması,
- Yatırımların genişlemesine engel bürokratik ve idari engellerin aşılması,
- Kalkınma için gerekli yüksek teknolojilerin ülkeye kazandırılması ve döviz gelirlerinin artırılmasına öncelik verilmesi.

Açılım Politikaları Sonrası İktisadi Gelişmeler

Açılım politikaları, ekonomi politikalarının istikametini liberalleşmeye doğru çevirmiş ve yerel ve uluslararası yatırımcıların ilgisini çekmiştir. Yeni uygulamaların piyasa üzerindeki ilk etkisi, tüketimin hızlı

bir şekilde artması şeklinde olmuştur. Tüketim trendine de bağlı olarak ithalat oranı neredeyse üç katına çıkmış ve GSYİH'ye göre %10 oranından %30 oranına yükselmiştir (Ikram, 2006, s. 22). 1975-1976 yılında da gıda dışı tüketim mallarının ithalatı, sermaye malları ithalatından daha fazla olmuştur (Cooper, 1982, s. 115).

Tüketimde ve ithalatta yaşanan artışa paralel 1974-1981 arasında Mısır ekonomisi neredeyse tüm sektörlerde yüksek oranlı büyüme yaşamıştır. GSYİH yıllık ortalama %9 oranında büyümüştür. Ancak ekonominin göstermiş olduğu performansla dair birçok soru işareti ve eleştiriler bulunmaktadır. Açılım politikalarının hemen ardından yaşanan bu gelişmeler, uygulamalarının başarılı olduğuna dair bir resim çizse de ortaya çıkan sonuçların ekonomideki yapısal dönüşümler ve faktör verimliliğinin artması gibi içsel nedenlerle değil yükselen dış sermaye ve Arap petrodolarlarından kaynaklandığı iddia edilmektedir (World Bank, 1983, s. 1). İkram (2006, s. 24) yaşanan artışların şans eseri ortaya çıkan olaylar sonucunda Mısır'ın daha fazla kaynağa ulaşabilmesi nedeniyle olduğunu ifade etmektedir.

Ekonominin büyük oranda büyüme kaydetmesini sağlayan birincil dış kaynak, Arap sermayesidir. Bunun yanında döviz gelirlerindeki artış da cari açığın azaltılması ve harcamaların finansmanında büyük önem taşımıştır. 1974-1983 yılları arasında özellikle petrol ihracatından elde edilen gelirler dikkat çekmektedir. 1970'lerin başında 7 milyon tona yakın olan petrol üretimi, 1981 yılında 32 milyon tona ulaşmıştır. Petrol fiyatlarında yaşanan ani artış ile birlikte Mısır önemli bir döviz kaynağına ulaşmıştır (World Bank, 1983, s. 1).

Diğer taraftan kısmi liberalleşme ile birlikte turizm sektöründe ve işçi hareketlerinde artış yaşanmıştır. Turizm gelirleri ve yurt dışında çalışan Mısırlı işçilerin döviz gelirlerinde önemli yükseliş olmuştur. Ayrıca 1975 sonrası tekrar taşımacılığa açılan Süveyş Kanalı da döviz gelirlerine katkı sağlamıştır. 1974-1981 yılları arasında dış gelirlerde yıllık %40 artış yaşanmış, GSYİH'ye olan pay, 1974'te %6 oranından, 1981 yılında %45 oranına tırmanmıştır (World Bank, 1983, s. 2).

Kamu sektörünün küçültülerek özel sektörün daha etkin olduğu bir piyasaya geçişin yapılacağı ve yüksek teknolojiye sahip yabancı sermaye yatırımlarının beklenildiğine dair politikalar ilan edilse de yapısal anlamda gerçekleşen etkiler çok sınırlı kalmıştır. İmalattan ithalat-ihracata kadar birçok sektörde kamu tekeli devam etmiş ve rekabete açılmasına dair düzenlemelere gidilmemiştir. Yatırımların büyük kısmı, kamu kesimi eliyle yapılmaya devam edilmiştir. Bankacılık sektörü 90'larda dahi dört büyük kamu bankası tarafından kontrol edilmiştir (Ikram, 2006, s. 18). Mısırlı yetkililer, açılım politikaları ile büyük miktarda sermayenin piyasaya girmesini ve kalıcı yatırımlar yapmasını beklemişlerdir. Ancak yabancı sermayenin ülkeye çekilmesi ve kamu yatırımlarının azaltılması beklentisi hayata geçirilememiştir. 1975 yılında gerçekleştirilen yatırımların %90'ı kamu kaynakları ile yapılmıştır (Hamed, 1981, ss. 3-5).

Yatırımların teşviki ilgili kararlar hakkında yapılan bir diğer eleştiri ise serbest bölge yatırımları ve iç yatırımlar olarak iki tanımlama yapıp asıl teşviklerin serbest bölgelere verilmesidir. Direkt olarak iç piyasada yapılacak olan yatırımlar, ekonomiyi doğrudan ve yapısal olarak dönüştürme potansiyeline sahipken serbest bölgelerle bu fırsat kullanılamamıştır. Rejimin kamu sektörü ile çatışmadan kaçınmak, yabancıların Mısır topraklarındaki görünür varlığını minimize etmek ve yapısal dönüşümlere yol açacak anayasal değişikliklere gitmemek için böyle bir uygulama yaptığı iddia edilmektedir. Diğer taraftan yatırımcıların serbest bölgelere çok fazla ilgi göstermemesi de politikaların istenilen hedeflere ulaşamamasının nedenleri arasında sayılmaktadır (Roy ve Irelan, 1989, ss. 172-173). Açılım politikaları sonrası artan sıcak para imkânı, rejimin üzerindeki reform baskısını kaldırmıştır. Ancak istenilen yatırımları çekemese de Sedat yönetimi 1977 yılında çıkarılan bir yasa ile yabancı sermaye ile yapılan yatırımlarında teşviklerden yararlanabilmesinin yolunu açmış ve döviz kuru işlemlerinde daha fazla kolaylık getirilmiştir (Roy ve Irelan, 1989, s. 174).

Kreditörler ile İlişkiler ve 1977 Ayaklanması

1960'lı yılların sonunda artan kaynak ihtiyacı ile birlikte başlayan dış borç arayışı ile birlikte IMF gibi kuruluşlar ve yabancı ülkelerle müzakereler artmıştır. 1975-1976 yılları arasında uluslararası finans kurumları, Arap ve Batılı kreditörler, ekonominin daha fazla dışa açılması, ekonominin kapitalist sistemle uyumlu hale getirilmesi, desteklerin azaltılması ve poundun devalüe edilmesi konusunda baskıları artırmıştı. 1976 sonbaharında petrol üreticisi Arap ülkeleri, ABD ve IMF ile birlikte daha fazla reform yapılması hususunda rejime daha fazla sıkıştırmaya başlamış, IMF tarafından önerilen reformlar hayata geçirilmeden sınırlı krediler dışında kaynak aktarımı yapılmayacağı ilan edilmişti. Borçlar nedeniyle 1,25 milyar dolar açık nedeniyle sıkıntı yaşayan Mısır'ın kredi talebi askıya alınmıştı. Körfez Kalkınma Örgütü 250 milyon dolarlık kalkınma projeleri için ayrılan kaynak dışındaki kredi taleplerini geri çevirmişti (Dessouki, 1981, s. 414). IMF'nin 1972 yılından itibaren hükümete sunduğu anlaşma şartları, toplumsal tepkilerden çekinildiği için sürekli olarak reddedilse de baskılar sonucu, Ocak 1977'de hükümet temel bazı ürünlerde -pirinç, şeker, gaz, sigara ve mutfak gazı uygulanan fiyatları artırma kararı almıştır. Ani olarak alınan bu karar, geniş bir tabana yayılan toplumsal tepki ile karşılaşmıştır. Çıkan olaylar 79 kişinin ölmesi, 1000 kişinin yaralanması ve 1250 kişinin hapse atılması ile sonuçlanmıştır. Uluslararası kuruluşların baskısıyla kaldırılan ve mali disiplin altında azaltılan bu destekler, sosyoekonomik açıdan Mısır'ı derinden etkilemiştir (Lofgren, 1993, s. 381). Çıkan ayaklanmalar sonucunda alınan ekonomik kararlar dondurulmuş, ülke çapında sokağa çıkma yasakları ilan edilmiş ve ordu, kamu düzenini sağlamak üzere müdahalede bulunmuştur. Ayaklanmalar sonrası ABD ve petrol üreticisi Arap ülkeleri rejime ekonomik yardım kararı almıştır. Ancak siyasi baskılar devam etmiştir. Mayıs 1977'de Paris'te toplanan Mısır'a yardım edenler grubu (13 devlet ve 12 kuruluş) resmî döviz kurunun kaldırılmasının, desteklerin kademeli olarak azaltılmasının ve faizlerin yukarı yönlü artırılmasının gerektiğine dair tavsiye kararı almıştır (Dessouki, 1981, s. 415). Fakat Mısır

yönetimi ileriki yıllarda açılım politikalarının sonuçlarından siyasi olarak faydalanmaya çalışsa da sosyoekonomik maliyeti olacak önemli reformları özellikle sübvansiyon sistemi ile ilgili düzenlemeleri yapmaktan kaçınmıştır (Roy ve Irelan, 1989, s. 173).

Küreselleşme ve Neoliberal Politikalar: Yeni İş Adamı Zümresinin Doğuşu

1981 yılında cumhurbaşkanı seçilen Hüsnü Mübarek, başlangıçta Sedat'ın aksine daha istikrarlı bir hükûmet yapısı oluşturmaya ve daha tarafsız, dikkatli davranmaya çalışmıştır (Nagarajan, 2013, s. 28). Daralan petrol dışı ihracat ve hızlı ekonomik büyüme literatüründe "Hollanda Hastalığı" olarak ifade edilen ve petrol ihracatçısı ülkelerin karşılaştığı sorunlar, Mısır'da da kendine has özellikleriyle ortaya çıkmıştır (Handoussa, 1991, s. 212). Artan petrol gelirleri iç talebin artmasına yol açmış, tüketim talepleri artan ithalat ve ihraç mallarının iç piyasaya yönelmesi ile karşılanmıştır (Handoussa, 1991, s. 212). Özetle, ithalata bağlı üretim, dış ticaret yapısını bozmuş, artan işçi ücretleri, kamu bütçesine ek yükler getirmiş, döviz kuruındaki bozulma, ödemeler dengesi sorunlarına yol açmış ve dış borç stoğu giderek artmıştır. Dış borç ve buna ait faiz ödemeleri 1982-1987 yılları arasında üç katına çıkmış, hükûmet yükümlülüklerini karşılayamamıştır (İkram, 2006, s. 56).

1987 yılında Paris Kulübü³, vadesi geçmiş borçla faizleri 10 yıllık süreye yayılacak şekilde yeniden yapılandırmış, 9 milyara yaklaşan borcun 6.9 milyarı silinmiştir (Soliman, 2011, s. 103) Buna paralel olarak Nisan 1987'de IMF ile döviz kuru, sermaye piyasası, fiyat düzenlemeleri, hükûmet gelirleri ve harcamaları konularında reform müzakerelerine başlanmıştır (Holt ve Roe, 1993, s. 204). Ancak hükûmetin anlaşma

3 Paris Kulübü, 1956 yılında Arjantin'in dış borçları ile ilgili uluslararası yardım talep etmesi üzerine Fransa'nın teklifi ile Paris'te düzenlenen toplantı sonucu ortaya çıkmıştır. Günümüzde 20 daimî üyesi bulunan Kulüp zaman içerisinde gelişerek borçlu ülkelere yeniden yapılandırma ve af için standartlar geliştirmiştir (Daha detaylı bilgi için bkz. <http://www.clubdeparis.org/en/communications/page/historical-development>).

maddelerine uymaması ve gerekli reform adımlarını atmaması nedeniyle anlaşma IMF tarafından iptal edilmiştir (Ikram, 2006, s. 58). Hükûmet tarafından halkın tepkisinden çekinildiği ifade edilse de bürokrasi ve yerleşik çıkar ilişkileri, reformların yapılmasının önüne geçmiştir (Richards, 1991, s. 1726). Reformlardan -özellikle sübvansiyonların kaldırılması konusunda bir yandan ayaklanmaya yol açabilme korkusuyla geri durulması diğer taraftan kamu sektörünün kontrolü üzerinden kendi güçlerini birleştiren merkezî veya yerel hükûmet yetkilileri de direnç göstermişlerdir. IMF ile yapılan görüşmelerde hükûmetin yaklaşımı ve zaman kazanma stratejisini Richards (1991, s. 1727) “rakam oyunları”, “sis perdesi” ve “müzikal bakanlıklar” şeklinde ifade etmektedir. 1988-1991 arası müzakerelerle geçilmiş ve sürekli imza aşamasında olduğu iddia edilmiştir. Anlaşma gerçekleşmediği gibi hükûmet istatistiklerle farklılaştırma, yetki karmaşası çıkarma gibi oyalama stratejisi izlemiştir (Richards, 1991, s. 1728). Mısır hükûmeti, içerisinde bulunduğu politik ve coğrafi pozisyonunu kreditorleriyle en iyi kullanan ülkelerden birisidir. 1973 İsrail savaşı sonrası Arap ülkelerinden yıllık 2-3 milyar dolar yardım alınmıştır. IMF ile olan pazarlıklarında, ABD ile stratejik ilişkilerini kullanarak reformları geciktirmeye çalışmıştır (Richards, 1991, s. 1727).

Eski politikaların devam etmesi sonucu ekonomi, 1990 yılında yine iflasın eşiğine gelmiş ve borçlar yeniden 11,4 milyar dolara yükselmiştir (Soliman, 2011, s. 103) IMF ve Dünya Bankası, önceki tecrübelerine dayanarak reform anlaşmalarının uygulanmaya başlamasını öncelik olarak belirlemiştir. Mısır ekonomisinin imdadına Körfez Savaşı yetişmiş ve müttefikler yaklaşık 13 milyar dolar borcun silinmesine ikna edilmiştir. Mayıs 1991’de, Paris Kulübü üyeleri de 20 milyar dolarlık borcu yarıya indirmiştir. Borç sorununu bu şekilde aşan rejim, reformlar hususunda daha ciddi girişimler yapılması hususunda ikna olmuş ve aynı yıl IMF ile Stand-By ve Dünya Bankası ile yapısal uyum anlaşması imzalanmıştır (Bromley ve Bush, 1994, s. 202).

Ekonomik Reform, Yapısal Uyum ve İstikrar Politikaları 1992-1997

1980'lerin son yıllarında ortaya çıkan makroekonomik problemler ve uluslararası kurumların baskısı karşısında Mısır hükûmeti, reformlar hususunda adımlar atmak zorunda kalmıştır. Mart 1990 tarihinde "Ekonomik Reform ve Yapısal Uyum Programı" (Economic Reform and Structural Adjustment Program-ERSAP) başlıklı bir eylem planı hazırlanmıştır. Serbest piyasa prensiplerine uygun bir şekilde ekonomik faaliyetlerin yeniden yapılandırılacağı iddiasıyla hazırlanan programın üç temel amacı şudur:

- Alınacak çeşitli istikrar önlemleri ile sürdürülebilir makroekonomik dengenin sağlanması,
- Ekonominin yeniden yapılandırılması ile orta ve uzun vadede ekonomik büyümenin sağlanacağı temellerin oluşturulması,
- Ekonomik reformların yoksullar üzerindeki negatif etkilerinin minimize edilmesi için sosyal politikaların geliştirilmesi (The World Bank, 1991, s. Annex II-3)

ERSAP ile rejim ekonominin yeniden yapılandırılıp serbest piyasa ekonomisine geçileceği iddia edilmektedir. Ayrıca programın nihai amacı olarak; "orta vadede, Mısır'ın güvenilirliğini onaracak ve enflasyonsuz ekonomik büyüme sağlayacak, merkezsizleştirilmiş, piyasa temelli ve dış odaklı bir ekonominin yaratılması" şeklinde ifade edilmiştir (The World Bank, 1991, s. Annex II-4). Program; kamu sektörü, yatırım, dış ticaret, fiyat kontrolü, para, maliye ve sosyal politikalar gibi geniş bir yelpazede reformlar içermektedir (Korayem, 1997, s. 2). IMF ve Dünya Bankası açısından temel olarak, özelleştirmelerin yapılması ve rekabeti bozucu düzenlemelerin kaldırılması, yatırımların finansmanı için tasarrufların artırılması, döviz rezervlerinin çoğaltılması ve sağlık, eğitim gibi temel devlet hizmetlerinin bütçe dengesi içerisinde sürdürülmesi ve bütçe açığının azaltılması için ek vergilerin konması öncelik taşımaktadır (Bromley ve Bush, 1994, s. 204).

1990-1993 dönemini kapsayan birinci dönemde, fiyat kontrolleri, yatırımın ve ticaretin önündeki temel engellerin kaldırılması üzerine odaklanılmış ve bu dönem IMF Stand-By Anlaşması, Dünya Bankası Yapısal Uyum Kredisi (Structural Adjustment Loan-SAL) ve Paris Kulübü'nün borç affı ile desteklenmiştir. Temmuz 1993 sonrası ikinci dönemde ise makroekonomik istikrar ve finansal sektör reformlarına öncelik verilirken IMF tarafından anlaşmanın üç yıl uzatılması, Dünya Bankası Yapısal Uyum İzleme Programı ve Paris Kulübü tarafından desteklenmiştir (Al-Mashat ve Grigorian, 1998, s. 3). ERSAP kapsamında hedeflenen reformları şu şekilde özetlemek mümkündür (Korayem, 1997, ss. 2-3):

- Kamu şirketlerinde verimlilik ve üretkenliğin artırılması için özelleştirmeler yapılması ve şirketlerin kolay kredi ve otomatik devlet desteği almasını sağlayan kanuni çerçevenin düzenlenmesi,
- Özellikle enerji sektöründe olmak üzere fiyat kontrollerinin kaldırılması. 1995 yılına kadar yıllık artışlarla petrol fiyatlarının küresel seviyesine ve elektrik fiyatlarının uzun dönem marjinal maliyetlerine eşitlenmesi. Tarım arazilerinden alınan kiralardan artırılması ve otomatik yenilenen eski sözleşmelerin iptali, taşımacılık sektöründe uygulanan tarifelerinin yükseltilmesi,
- Yatırım ortamının kamu ve özel şirketlerin eşit şartlarda rekabet etmesine el verecek şekilde yeniden düzenlenmesi,
- Çoklu döviz kurunun tekli bir sisteme kavuşturulması ve dış ticaretin liberalleştirilmesi,
- Bankacılık sektörünün düzenlenmesi ve mevduat-kredi faiz oranlarının belirlenmesi hususunda bankalara izin verilmesi,
- Bütçe açığının kapatılması için gelirleri artırmak amacıyla küresel gelir vergisi ve satış vergisinin konulması, yatırımların sınırlandırılması, kamu maaşlarındaki yüksek artışların engellenmesi ve sübvansiyonların düşürülmesi yoluyla harcamaların azaltılması,
- Dünya Bankası desteği ile reformlardan etkilenen fakirlerin desteklenmesi amacıyla 400-500 milyon dolar büyüklüğünde Sosyal Kalkınma Fonu'nun oluşturulması.

Finans sektöründe yapılan düzenlemeler ile sermaye piyasasını bozan uygulamalar kaldırılmış, bankacılık sektörü yeniden yapılandırılarak tasarrufları ve rekabeti artırılmaya çalışılmış, bankaların sermaye yapısı güçlendirilmiştir. Ayrıca para politikaları alanında da reformlar yapılarak merkez bankasının kamu açıklarını finanse etmesi minimize edilmiştir. Hazine bonosu piyasası geliştirilmiş, bono faiz oranları merkez bankası tarafından belirlense de bu oranlar diğer faiz oranları için temel oluşturmuştur. Hazine bonolarının oluşturulması, merkez bankasına yeni para politikası aracı doğurmuştur (Zaki, 2001, s. 1876). Bu politikalar, kısa sürede etkisini göstermiştir. Enflasyon tek rakamlı düzeylere gerilemiş, döviz kurunun düzenlenmesi ve mali tedbirlerle cari hesapta iyileşmeler göstermiştir (Subramanian, 1997, s. 3). Ödemeler dengesi hesabının düzelmesinde Paris Kulübü ve Körfez ülkelerinin borçlarda yeniden yapılandırmaya gitmesi ve bir kısım borçların silinmesinin de büyük etkisi olmuştur⁴. ERSAP, ekonominin birçok alanında önemli gelişmeler yaşanmasını sağlamıştır. Bütçe açığı ve cari açığın azaltılması, enflasyonun düşürülmesi öne çıkan iyileşmelerdir. Ancak programın hedeflenen çıktılara ulaşamadığı alanlar da bulunmaktadır. Bu alanlardan bir tanesi de yatırımların yapısal dönüşüme uğraması ve kamu yatırımlarının azaltılarak özel sektör yatırımlarının payının artırılmasıdır. Kamu yatırımları plan doğrultusunda azaltılırken özel yatırımlarda düşüş eğilimine girmiş, programın son yıllarında bir miktar artış göstermiştir.

İkram (2006, s. 74), programın kaynak sıkıntısı çeken ve borç yükü artan özel sektörün kamunun yerini alacağını varsayımının, hem kamunun boşluğunu doldurabileceği hem de yatırımlarda istekli olacağı kabulünün yanlış olduğunu ifade etmektedir. Diğer taraftan reel faizlerin getirisinin %8-10 seviyesine çıkması, yatırımcıları, sermaye piyasasına yönlendirdiğini belirtmektedir (Ikram, 2006, ss. 74-75). Ayrıca World Bank (2001) tarafından yapılan değerlendirmelerde Mısır'ın 90'lı yıllarda ihracatının azaldığı ve küresel piyasalardan aldığı payın düştüğü,

4 Subramanian (1997, ss. 32-33) tarafından yapılan bir hesaplamayla, 1990-1997 dönemi için dış borç affının 15,5 milyar dolarlık etkisi olduğu iddia edilmektedir. Yıllık 2,2 milyarlık bu etkinin sağlanabilmesi için yerel paranın yaklaşık %17'lik bir değer kaybına uğramasının gerektiği belirtilmektedir.

ortaya çıkan büyümenin faktör verimliliğinin artmasından değil faktör birikiminden kaynaklandığı ifade edilmektedir. Doğrudan yabancı yatırımlar, finansal sektöre ya da inşaat gibi yerel talebi karşılayacak teknoloji düşük sektörlere yöneldiği belirtilmektedir. Bu durumun da sürdürülebilir büyüme ve rekabetçiliğe zarar vereceği iddia edilmiştir (World Bank, 2001, s. 3).

2000 Sonrası Ekonomik Görünüm ve Neoliberal Politika Uygulamaları

Mısır ekonomisi 1990'ların sonlarından itibaren küresel ekonomik gelişmelerin etkisiyle sıkıntılı bir dönem yaşamıştır. 1997 Asya krizinin ardından 2001 yılında ABD'de yaşanan terör saldırısı ve Irak savaşının da etkisiyle yabancı sermaye girişlerinde ve turizmde düşüşler yaşamıştır. Ayrıca 1997'de istikrar politikalarının sona ermesi ve hükûmet üzerindeki borç ve cari açık baskısının azalmasıyla reformlara olan ilgi azalmış ve gerekli politikalar hayata geçirilmemiştir. Özel sektörün bu dönemde kamu tarafından azaltılan istihdamı kapayamamasıyla birlikte işsizlik oranları da yükseliş göstermiştir (El-Saharty, Richardson ve Chase, 2005, ss. 3-4).

Mısır bu dönemde büyüme oranları açısından kendisine benzer gelişmekte olan ülkelerin gerisinde kalmıştır (Klaus, 2007, s. 3). Büyümenin yavaşlamasında özel tüketimin ve yatırımların yavaşlamasının etkisi olmuştur. Özel sektörün bu dönemde göstermiş olduğu zayıf performansta, kredi imkânlarının azalması gösterilmektedir. 1998-2005 yılları arasında özel sektöre sağlanan krediler, 29,7 milyar pounddan 5 milyara düşmüştür. Aynı dönemde hükûmetin kullandığı krediler, 10 milyardan 33,5 milyara çıkmıştır (Abdel-Kader, 2006, s. 5). Bütçe açığının artması ile birlikte kredi kaynaklarının kamu tarafından kullanımı artmış ve özel sektöre dışlama etkisi yapmıştır.

2004 yılında yeni bir hükûmetin göreve gelmesiyle çözüm arayışları başlamıştır. İş adamı olan Ahmed Nazif'in Başbakanlığında kurulan hükûmet, özel sektörün geliştirilmesi ve ön plana çıkarılması amacıyla 1990'ların sonunda sektöre uğrayan reform çalışmalarını tekrardan başlatmıştır. O dönemde özellikle Arap sermayesinin çekilmesi ve

Paris Kulübü'nün borç affı için ön plana alınan reformlar, bu dönemde daha çok neoliberal politika anlayışı çerçevesinde ele alınmıştır (OECD, 2010, s. 28). Nazif hükûmeti daha önce görülmemiş bir şekilde iş adamlarının kritik bakanlıklara getirilmesiyle kurulmuştur. Altı önemli bakanlığa (ticaret ve sanayi, iskân, ulaşım, sağlık, tarım ve sosyal güvenlik) iş adamlarının getirilmesi, yaşanan sorunların çözülmesinde neoliberal politikaların, hükûmetin temel bakış açısı olduğunun göstergesidir (Farah, 2009, s. 49). Yeni hükûmet yatırımların teşvik edilmesi, işsizliğin azaltılması, enflasyonun kontrol altına alınması ve finansal sistemin ve idari yapının geliştirilmesi için önemli adımlar atmıştır. Özel sektörün geliştirilmesi amacıyla ticaret politikalarında liberalleşme yapılmış ve finansal sektörde ve ticaret yasalarında düzenlemelere gidilmiştir. Ayrıca özelleştirmeler ve kamu-özel ortaklıklarına hız verilerek özel sektör payının artırılması hedeflenmiştir. Diğer taraftan kamu sektöründe verimliliğin artırılması amacıyla altyapı düzenlemeleri ve vergi reformu yapılmıştır (World Bank, 2005, s. 4).

1990'lardan farklı olarak 2004 yılından itibaren özelleştirmelere hız verilmiştir. Daha önce kanun dışında bırakılan hassas sektörlerden iki önemli şirketin tasfiye programı hayata geçirilmiştir. Ancak özelleştirmelere hız verilmesi ve kamu iktisadi teşekküllerinin yeniden yapılandırılmasına rağmen 150'ye yakın firma, Yatırım Bakanlığı altında faaliyetlerine devam etmektedir (OECD, 2010, s. 29). Bu özelleştirmeler sonucunda Temmuz 2004-Mart 2006 tarihleri arasında 80 şirket, 20 milyar pound karşılığında özelleştirilmiştir (Farah, 2009, s. 50). Önceki döneme göre hızlı bir şekilde özelleştirmeler yapılmış olsa da gerçekleştirilen satışların şirketlerin değerinin altında olduğu, Nazif hükûmetinin, yatırımcıları teşvik etmek için şirketlere yapılacak gelecek yatırımlar karşılığında değerlerinin altında satışa imkân sağladığı iddia edilmektedir (Farah, 2009, s. 50).

Özelleştirmeler yoluyla şirketlerin verimliliğini ve kârlılığını artırmaya çalışan Nazif hükûmeti, dış ticaret rejiminde de liberal adımlar atarak ihracatın artırılmasını amaçlamıştır. Bu anlamda gümrük vergileri düzenlenmiş ve yapısı makul bir hâle getirilmiş, ücretler ve ilave

vergiler kaldırılmış ve gümrük muafiyetleri azaltılmıştır (Egyptian National Competitiveness Council, 2006, s. 55). 2009 yılında küresel krizden doğan ortamda, yerli sanayinin rekabet edebilirliğinin korunması amacıyla ek düzenlemeler yapılmış özellikle girdi ithalatı kolaylaştırılmış, gümrük vergileri %5,5'a indirilmiştir (OECD, 2010, s. 29). Gümrük vergilerinde yapılan indirimlerin yanında karmaşık gümrük süreçleri sadeleştirilmiş, daha önce gümrüklerde gerekli olan 26 onay sayısı 5'e indirilmiştir. Düzenlemelere paralel olarak 2004 yılından itibaren uluslararası ortaklıklar geliştirilmiş, Dünya Ticaret Örgütü'ne üye olunmuş, çift taraflı serbest ticaret anlaşmaları imzalanmış ve Avrupa Birliği ile 12 yıl süreyle gümrük ortaklığına gidilmiştir (OECD, 2010, s. 30).

Bu dönemde hayata geçirilen reformlar arasında vergi reformu öne çıkmaktadır. Haziran 2005'te çıkarılan yasa ile gerçek kişi ve kurum gelir vergi oranları %50 düşürülmüş ve eşitlenerek %20 olarak belirlenmiştir. Ancak devlete ait şirketlere uygulanan %40 oranı sabit tutulmuştur. Farah (2009, s. 49), kamu şirketlerine uygulanan yüksek vergilerle özelleştirmelerin zorunlu hâle getirilmeye çalışıldığını, yüksek vergi oranları ile bu şirketlerin iflasa sürüklendiğini ifade etmektedir. Ayrıca düşük gelirlilerden alınan vergilerin artırılmasının, yoksullar üzerindeki yükün artırılmasına yol açtığını ifade etmektedir. Vergi oranları dışında, yapılan düzenlemeler ile beyanname ve denetim süreçleri basitleştirilmiş, kayıt dışılık azaltılmaya çalışılmıştır. 2006 döneminde bir önceki yıldaki 1,1 milyon mükellefe karşın 2 milyondan fazla kişi vergi beyanını doldurmuş, vergi gelirleri %15,7 oranında artış göstermiştir. 2007 yılında hazırlanan ancak 2009 yılında hayata geçirilebilen özel mülkiyete getirilen vergilendirme reformu, oranları %60'tan %10'a indirmeyi amaçlamış ancak süreç içerisinde eklenen muafiyetler ile yasa amacından uzaklaşmıştır (OECD, 2010, s. 31).

Bankacılık ve finans sektöründe yapılan yasal düzenleme ile minimum sermaye gereklilikleri artırılmış, bilanço içerisindeki takipteki alacakların oranı için üst tavan düşürülmüştür. Yapılan düzenleme ve sıkılaştırmalarla devralma ve birleşmeler yoluyla sistem güçlendirilmeye çalışılmıştır. Nazif hükûmetinin özelleştirme programı çerçevesinde kamuya

ait, Mısır'ın dört büyük bankasından biri olan İskenderiye Bankası rekabeti teşvik etmek amacıyla yabancılara satılmış, ortak girişimle kurulan bankalardaki devlet hisseleri tasfiye edilmiştir. Ayrıca kalan diğer kamu bankaları yeniden yapılandırılarak yönetimleri güçlendirilmiş, verimliliklerinin artırılması hedeflenmiştir. Takipteki kamudan alacakların %60'ı, özel sektörden alacakların ise %90'ı üzerine anlaşma yapılmış, ana sermaye dışındaki varlıkların ve yatırımların satılması yoluyla sermaye yapısı yeniden düzenlenmiştir. Bunların yanında risk yönetimi, teknoloji kullanımı ve insan kaynaklarının geliştirilmesi gibi alanlarda altyapıları güçlendirecek çalışmalar yapılmıştır (Herrera ve Youssef, 2013, ss. 4-5).

Ordu ve Yeni İş Adamları Zümresi

Ekonominin daha fazla özel sektöre açılması ve uluslararası kurum ve şirketlerle artan ortaklıklardan kuşkusuz ordu da yararlanmıştır. Mübarek'in ordu ile kurmuş olduğu ilişki, selefleri Nasır ve Sedat'tan farklıdır. Nasır'ın ordu ile ideolojik temelli ancak temkinli ilişkisinden ve Sedat'ın üst kademe subayların rekabetinden yararlanan ve sürekli görev değişikliklerine dayanan stratejisi yerine Mübarek, subaylarından ayrıcalıklı sınıfı oluşturarak kendisine sadakati sağlama yoluna gitmiştir (Nassif, 2013, s. 511). Mübarek'in başa geçtiği 1980'lerin başında ordunun Nasır veya Sedat'ın dönemindeki misyonu sona ermiş durumdaydı. Sosyalist ideoloji ile yoksulların koruyucusu ordudan, Arap devletlerinin savunucusu ve ülkenin koruyucusuna dönüşürken hem sosyalist düşüncenin miadını doldurması hem de İsrail'le yapılan barış anlaşmasıyla ordunun bu rolleri sona ermiştir. Mübarek, ordunun biten bu misyonları karşısında ekonomik role ağırlık vererek rejimin devamını sağlamıştır (Nassif, 2013, s. 515). Sedat döneminde uygulanan açılım politikaları sonucu ortaya çıkan yüksek enflasyon, ordu mensuplarının ekonomik durumlarını kötüleştirmiştir. Mübarek'in elini kolaylaştıran bu durum, kendi rejimine olan sadakat karşılığında ordunun ekonomik olarak geliştirilmesi projesini ortaya çıkarmıştır (Springborg, 1987, s. 5). Alt kademe yer alan subayların maaşlarının görece düşük olması ve hayat şartlarındaki zorluklara rağmen üst kademelere çıktıkça elde edilen

ayrıcalıklar, Mübarek için rejime sadık kalmanın bir ödüllendirme mekanizması hâline gelmiştir (Nassif, 2013, s. 516).

Mübarek rejiminin ilk on yılında ordu, hızlı bir kalkınma ve iktisadi ayrıcalık yaşamıştır. Maaş artışları, araç gereç alımları ve ordu tarafından inşa edilen Nasır şehri çevresindeki lojmanlarda subaylara sağlanan evler vb. imkânlarla fiziksel olarak gelişme sağlanmıştır. Hatta bu evlerden rütbeye göre alınan ve ihtiyaç fazlası olanlar kira olarak ek gelir kaynağına dönüşmüştür. Ordu, 1980'lerin ikinci yarısında yapılan inşaat işlerinin finansmanı için arazi satışına ya da yeni yapılan projelerde sivillere ev satışına başlamıştır. Askerî kooperatiflerin yaygınlaşması, piyasada pahalı ya da hiç bulunmayan malların ordu personeline satılması, toplum içerisinde ayrışmalarını sağlamıştır. Hastane ve eğitim kurumlarının kurulmasıyla ordu mensupları giderek kendine yeterli ve bağımsız bir elit sınıf hâline gelmiştir. Ayrıca bu kooperatiflerden alışveriş yapmak isteyen sivillerin subaylarla girdiği ilişki, sivil-asker ilişkisinin farklı bir boyuta taşınmasına neden olmuştur (Springborg, 1987, ss. 8-10).

Mübarek'in kurmuş olduğu ödüllendirme sisteminin bir diğer aracı da askerleri, bürokrasi ve şirket yönetimlerinde farklı kademelerde görevlendirmektir. Bu bağlamda görevde kaldığı sürece görevlendirdiği 156 valinin 63 tanesi general kökenli 34 tanesi ise polis kuvvetlerindedir. Özellikle rant elde edebilme potansiyeli ve stratejik önemleri olan Güney Sina ve Kızıl Deniz bölgesi olmak üzere turizm ve sanayi bölgelerinde ise tüm valiler, asker kökenli olmuştur. Emekli askerlerin ayrıca yerel yönetimlerin farklı birçok yerinde görev aldığı görülmektedir (Nassif, 2013, ss. 517-525).

Nasır döneminde savunma sektörü ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla kurulan, Sedat döneminde üç kuruluş etrafında organize edilerek sivil ihtiyaçlar için de üretime başlayan askerî şirketler, Mübarek rejimi altında sahip oldukları fabrika, şirket ve oteller yelpazesini genişletmişlerdir (Abul-Magd, 2012, s. 155). Mısır ordusu kelimenin tam manasıyla iğneden askerî mühimmata, salça ve makarnadan petrol ürünlerine kadar çok geniş bir alanda ekonomik faaliyetler yürütmektedir. Ordunun sahip olduğu iktisadi büyüklüğe dair net bir fikir edinmek mümkün

değildir. Askerî harcamaların denetim dışında olması, birçok verinin askerî sır olarak gizli tutulması nedeniyle sağlıklı bilgi edinilememektedir. Springborg'un ifadesi ile Mısır ordusunun generalleri "Ordu A.Ş." (Military Inc.) yöneticileri olarak bu şirketin çıkarlarına uygun kararlar alırken şeffaflıktan ve denetimden uzak tutarak ellerinde bulunan yapıyı da korumaya çalışmaktadırlar (Marroushi, t.y.). Ordunun ekonomi içerisindeki rolüne dair diğer önemli bir nokta ise kanunda millî güvenlik amacıyla kamu arazilerinin kontrollerinin orduya verilmiş olmasıdır. Özellikle yerleşime açılmamış tüm çöl arazileri ve kamu toprakları üzerinde ordunun tam bir otoritesi bulunmaktadır. Yeni yerleşim yerlerinin inşası veya sanayi yatırımlarında ordunun izninin alınması, askeriye için önemli bir rant kaynağına dönüşmüştür (Barayez, t.y.).

Mübarek'in vermiş olduğu tüm bu taviz ve imkânlarla rağmen 2004 sonrası hızlandırılan özelleştirme politikaları ve IMF anlaşması bağlamında hayata geçirilmeye çalışan neoliberal politikalar, ordu açısından tehdit olarak algılanmıştır. Ordu şirketleri hariç kamu şirketlerinin özelleştirilmesi, orduya karşı rakip ve yeni bir sınıfın, iş adamı sınıfının giderek güçlenmesini sağlamıştır.

İş adamlarının Mısır sahnesinde etkin bir rol oynamaya başlamaları 1990'lar sonrasıdır. IMF ile yapılan ERSAP anlaşması ile piyasa ekonomisine doğru geçiş ve özelleştirme çalışmaları iş adamları sınıfının doğmasını sağlamıştır. İlk başlarda yavaş ilerleyen özelleştirmeler, 2004 yılında Nazif hükûmetiyle hız kazanmıştır. Hüsnü Mübarek'in oğlu Cemal Mübarek'in etkisiyle birlikte özelleştirmeler hızlanmış, rejime bağlı iş adamlarının ekonomik yapıdaki payı ve siyasetteki gücü giderek artmıştır (Diwan, Keefer ve Schiffbauer, 2016, s. 6). Mısırda yükselen bu iş adamları sınıfını "ahbab-çavuş (crony)" olarak tanımlayan Diwan ve Chekir (2015), iş adamlarının piyasa içerisinde hangi düzeyde yerleştiklerini ve ilişkilerini incelemektedir. Bu iş adamları, ticari ilişkileri ve kişisel bağlantıları ile faaliyette bulunmanın ötesinde siyaset kurumlarının içerisinde yer alarak özelleştirmeler gibi yapısal kararların alınmasında rol oynamışlardır. İktidar partisi NDP'nin yönetim kademesinde, parlamentonun çeşitli komisyonlarında ve bakanlık görevlerinde

bulunarak özellikle 2004 sonrası Mısır politikalarına şekil vermişlerdir (Demmelhuber ve Roll, 2007 akt. Diwan vd., 2016). Özellikle Ahmed Nazif hükûmetinde yer alan altı iş adamı kökenli bakanın da etkisiyle bahsedilen süreç hızlanmıştır (Fouad, 2016). Diwan ve arkadaşları tarafından yapılan bir çalışmada, borsaya kayıtlı 385 şirketin üçte ikisi rejimle ilişkili şirket olarak tanımlanmaktadır. Bu şirketlerin sahipleri veya yöneticilerinin 2001 sonrasında görev yapmış eski bakanlardan veya NDP'nin yönetim kademelerinden oldukları tespit edilmiştir. Örneğin; ulaştırma ve emlak sektöründe yer alan firma sahiplerinin Ulaştırma ve Bayındırlık Bakanlığı ve Kamu Hizmetleri ve Kentsel Kalkınma Bakanlığı yaptıkları belirlenmiştir. Ayaklanmalar sırasında figür hâline gelen ve tepkilerin çekim noktasına dönüşen çelik sektörünün çoğunluğunu elinde bulunduran Ahmet Ezz, parlamentoda bütçe komisyon başkanlığı, NDP genel sekreterliği ve NDP'nin karar alıcı komitesi olan Politika Komitesi üyeliği yapmıştır (Diwan vd., 2016, s. 10).

Özellikle 2004 sonrasında yükselen iş adamları, iktisat politikaları üzerinden kendi ekonomik rantlarını artırmaya çalışırken diğer taraftan da Hüsnü Mübarek sonrasında oğul Mübarek'e siyasi güç sağlama çabasına girişmişlerdir (Roll, 2010). Karşılıklı kazanç ilkesine dayanan bu ilişki, 2011 yılında yaşanan halk ayaklanmaları ile akamete uğramış ve bahsedilen iş adamlarının çoğu ve Cemal Mübarek, SKYK tarafından tutuklanarak, yolsuzluk ve diğer suçlamalarla hapse gönderilmişlerdir.

Sisi Darbesi ve Asker Merkezli Ekonomi Politikalar: Eski Düzene Dönüş

Ordu, Mübarek sonrası geçici olarak altı aylığına yönetimi devraldığını ilan etmesine rağmen on yedi ay süreyle yönetimde kalarak kaybettiği güç ve rolü tahkim etmiştir. Ordunun politika ve ekonomide zemin kaybettiğini düşünen bu üst düzey subaylar, ele aldıkları anayasal ve cumhurbaşkanlığı yetkileri ile eski pozisyonlarını koruma ve gelecekte de ellerinde tutmak üzere düzenlemelere girişmişlerdir. Ordunun kendisini sistemin koruyucusu olarak gördüğünü belirten Sayigh

(2012, ss. 23-24), Subaylar Cumhuriyeti olarak isimlendirdiği sistemin devamı için gerekli şartların SKYK tarafından tekrar oluşturulduğunu ifade etmektedir. Mübarek'in istifası ve Abdülfettah Sisi öncülüğünde gerçekleştirilen askerî darbeyle sonuçlanan süreçte Muhammed Mursi'nin bir yıllık sivil iktidarında da kısmen de olsa ordunun ekonomik gelişimi hızlanmıştır. Özellikle Körfez ülkeleri ve Suudi Arabistan'dan alından büyük mali desteklerle birlikte Ordu A.Ş., altyapı yatırımları ve büyük inşaat projelerine hız vermiştir. Mursi döneminde de gündemde olan ancak Sisi tarafından rejimin birinci önceliğine hâline gelen büyük bir proje ise Süveyş Kanal Projesi'dir. Yeni limanlar, sanayi bölgeleri, yollar ve kanalın dar bölgesinde geçişi kolaylaştıracak paralel yeni bir kanal inşaatını içeren proje için tahvil satışı yoluyla iç borçlanmaya gidilmiş ve 9 milyar dolar toplanmıştır. Proje, askerî şirketin yükleniciliğinde başlamış ve yeni kanal açılmıştır (Marshall, t.y.). Orduya verilen bu projelerin dışında SKYK, Mursi ve Sisi hükümetleri tarafından subayların maaş ve emekli maaşlarına sırasıyla %50 ve %10 oranında zam yapılmıştır (Sasa Post, 2014).

Sisi döneminde öne çıkan bir diğer proje ise Kahire'nin doğusuna inşa edilmeye başlanan yeni başkent projesidir. Yaklaşık 45 milyar dolara mal olacağı tahmin edilen projede de Körfez sermayesi ve ordu şirketleri öne çıkmaktadır. Benzer birçok projede Sisi, 400 milyar dolarlık yatırım öngörmüş ve bunların birçoğunda yüklenici ordu olarak orduya görev vermiştir (Rutherford, 2018, s. 191).

Ekonomi politikaları açısından darbe sonrası dönemi kısaca eski rejimin yeniden inşası olarak tanımlayabiliriz. Askerin, Mübarek'in ilk dönemlerinde kaybettiği iktisadi ve siyasi gücü halk ayaklanması sırasında önce SKYK aracılığıyla daha sonra ise darbe yoluyla doğrudan tekrar kazandığını görüyoruz. Sisi'nin cumhurbaşkanı olduktan sonra emekli askerî personeli valiliklere ve kilit noktalara ataması, kapatılan NDP'nin yeniden açılmaması ve bunun da ötesinde güçlü bir partinin oluşturulmayarak meclisin büyük çoğunluğunun bağımsız olarak seçilmesi, siyasi alanda askerî otoriteyi tekrardan sivil otoritenin üzerine yerleştirmiştir. Daha önce bahsedildiği gibi Süveyş Kanal Projesi, Yeni Kahire Projesi ve diğer

altyapı yatırımlarıyla kalkınma politikaları açısından bir başarı hikâyesi yazılmaya çalışılsa da aslında orduya iktisadi kaynak aktarımı ve ordunun iş bitiriciliğinin halk nezdinde sergilenmesiyle bir meşruiyet ve eski otoritenin inşa edilme çabasından bahsedilebilir.

Bu bağlamda Sisi döneminde Mübarek döneminin devamı olarak yabancı sermayeyle özellikle Körfez sermayesiyle olan ilişkileri yakın tutarak dışa açık bir resim sergilense de ordunun diğer bir ifadeyle devlet şirketlerinin öne çıktığı görülmektedir. Darbenin ilk yıllarında devlet sübvansiyonları genişletilmiş ve halk desteği bu yolla sağlanmaya çalışılmıştır. Ayrıca gelir ve kurumlar vergisi artırılarak büyük sermayeden daha fazla vergi alınacağı halka gösterilmiştir. Ancak kısa bir süre sonra kurumlar vergisi tekrardan düşürülmüştür. Bu bağlamda Sisi ve yönetiminin iktisadi alanda istikrarlı bir yaklaşım sergilediğini söylemek zordur. Bir taraftan halka yönelik eski politika araçları kullanıma sokulurken diğer taraftan yabancı sermayeyle olan ilişkilerin sürdürülmeye çalışıldığı görülmektedir. Dört yıllık Sisi döneminin büyük projelerle halkı etkileme ve ordunun konumunu inşa edici popülist politikalarından oluştuğu ve belirli bir iktisadi yaklaşım sergilemediğini söylemek mümkündür.

Sonuç

2010 yılında Tunus'ta başlayan halk hareketleri, Mısır'a da sirayet etmiş, "Ekmek, Özgürlük, Sosyal Adalet" sloganının etrafında birçok şehre sıçramıştır. Ekonomik ve siyasal alana dair yükseltelen bu muhalif sesler, Mübarek'in istifasıyla başlayıp Sisi'nin darbesiyle sonuçlanan süreci başlatmıştır. Ordu'nun merkezde yer aldığı bu olaylar, Mısır siyasal tarihi için çok da yabancı değildir. M. Ali Paşa tarafından temelleri atılan modern Mısır'da ordu hem askerî alanın hem de sivil alanın dönüştürülmesinde büyük rol almıştır. 19. yüzyılda askerî ihtiyaçlar bağlamında başlayan reformlar, sivil hayata geçirilmiştir. Ordunun merkezde olan bu rolü, İngiliz işgali sırasında kesintiye uğramış olsa da 1952 askerî darbesiyle yeniden sahneye çıkmış ve hâlen gücünü korumaktadır.

Kavala ve haleflerinin, devlet ve askerî ihtiyaçları merkeze alan uygulamaları ve kalkınma politikaları, Mısır altyapısı için önem arz etmektedir. Devletçi kalkınma politikaları olarak adlandırabileceğimiz bu dönemde altyapıda önemli gelişmeler sağlamıştır. İngiliz işgali ve sonrasında Mısır, küresel piyasalarla ilişkilerini artırmış ve artan bu etkileşim sonucunda da liberal iktisadi politikaların etkinliği artmıştır. I. Dünya Savaşı'na kadar olan dönemde temel ekonomik yaklaşım, İngilizler tarafından belirlenmiştir. Merkez-çevre yaklaşımı ile Mısır'a tarım ve ham madde sağlama görevi biçilmiş, buna göre pamuk üretimi ve ihracatı Mısır için öncelikli ekonomik politika hâline getirilmiştir. 1923-1952 dönemi kapsayan parlamenter monarşi dönemi ise bu yaklaşımın uzantısı şeklinde devam etmiştir.

1952 darbesiyle hayata geçirilen yeni siyasal sistem ise kendine özgü ekonomik yapıyı da beraberinde getirmiştir. Arap sosyalizmi olarak isimlendirdiği bu sistem, tüm iktisadi yapıların ve kaynakların devletleştirilmesini içermiştir. Batı karşıtlığı ve ekonomik krizlere duyulan rahatsızlık, sosyalizm gibi bir ideolojik araçla askerî rejimin kendi gücünü temellendirmesini sağlamıştır. Eski dönemin toprağa dayalı iş adamlarının etkin olduğu ekonomik yapısı, toprak reformları ile dağıtılarak hem toplumsal taban elde edilmiş hem de rejimin karşısındaki kritik bir güç merkezi ortadan kaldırılmıştır. Ekonomik kaynakların devlet eline geçmesi özellikle yüksek rütbeli askerler için bir fırsat alanı oluşturmuştur. Rejimin devamı ve ekonomik çıkarlar giderek iç içe geçen bir duruma dönüşmüştür.

Nasır sonrası iktidarı devralan Sedat döneminde ise sosyalist politikalar, "açılım" ismi verilen, sınırlı serbestleşme politikaları ile terk edilmiş, ortaya çıkan yeni imkânlar da özel sektör kadar askerî ekonomik imkânlarını genişletmesine fırsat vermiştir. Sedat suikastı sonrası başa geçen Mübarek ise ordu mensuplarına sağladığı imkânlarla orduyu bir nevi anonim şirkete dönüştürerek ekonominin önemli bir gücü hâline gelmesini sağlamıştır. Artan bu iktisadi gücün sürekliliğinin sağlanması ve iktidarın elde tutulması ise askerler için önemli bir motivasyon kaynağı olmuştur. Mübarek istifası sonrasında 60 yıldan

uzun bir süredir devam eden askerî yönetim 11 aylık sivil bir iktidar ile kesintiye uğrasa da Sisi'nin askerî darbesiyle yeniden başa geçmiştir.

Uygulanan iktisadi politikaların şekli ve ideolojik yaklaşımı, dönemsel olarak değişmekle birlikte hizmet ettikleri amaç hep aynı olmuştur. Mısır'ın genel olarak üç siyasal dönem içerisinde değerlendirmek gerekirse M. Ali Paşa ve hanedanı ordu merkezli bir modernleşme ile modern devlet kurumlarını kurmuş ve devletçi iktisat politikaları uygulamış, İngiliz işgali ve sonrasındaki parlamenter monarşi döneminde küresel sistemle entegrasyon bağlamında liberal politikalar hayata geçirilmiş ve 1952 Hür Subaylar Darbesi'nden sonra ise ordu merkezli iktisadi gelişmeler yaşanmıştır. Özellikle bugünkü yapı, bu politikalar sonucunda ortaya çıkmıştır. Ordu mensuplarının iktisadi sistemi kendi çıkarları ve iktidarın meşruiyeti bağlamında araçsal olarak kullanmışlardır. Arap sosyalizminden neoliberal politikalara geçiş ve sonrasında yaşanan uygulamalar, Mısır'da yer alan askerî elitlerin ekonomik ihtiyaç ve yönelimleri bağlamında yürütülmüştür.

Kaynakça

- Abdel-Kader, K. (2006). *Private sector access to credit in Egypt: Evidence from survey data*. Working Paper. Egyptian Center for Economic Studies. http://www.eces.org.eg/MediaFiles/Uploaded_Files/%7B7533AF5C-D50E-401F-A5C0-C-9805817DE11%7D_ECESWP111e.pdf adresinden erişilmiştir.
- Abdel-Khalek, G. (1981). Looking outside, or turning northwest? On the meaning and external dimension of Egypt's infitah 1971-1980. *Social Problems*, 28(4), 394-409.
- AfDB ve OECD. (2008). *African economic outlook 2008*. <http://www.oecd-ilibrary.org/content/book/aeo-2008-en> adresinden erişilmiştir.
- Alissa, S. (2007). *The political economy of reform in Egypt: Understanding the role of institutions*. Carnegie Endowment for International Peace. http://carnegieendowment.org/files/cmec5_alissa_egypt_final.pdf adresinden erişilmiştir.
- Aoude, I. (1994). From national bourgeois development to infitah: Egypt 1952-1992. *Arab Studies Quarterly*, 16(1), 1-23.
- Baker, R. W. (1981). Sadat's open door: Opposition from within. *Social Problems*, 28(4), 378-384.
- Bromley, S. ve Bush, R. (1994). Adjustment in Egypt? The political economy of reform. *Review of African Political Economy*, 21(60), 201-213.
- Central Bank of Egypt. (t.y.). Time series. 20 Aralık 2015. <http://www.cbe.org.eg/English/Economic+Research/Time+Series/> adresinden erişilmiştir.

- Clawson, P. (1978). Egypt's industrialization: A critique of dependency theory. *MERIP Reports*, 72, 17-23.
- Cooper, M. N. (1982). *The transformation of Egypt*. Baltimore, MD: The Johns Hopkins University Press.
- Dessouki, A. E. H. (1981). Policy making in Egypt: A case study of the open door economic policy. *Social Problems*, 28(4), 410-416.
- Egyptian National Competitiveness Council. (2006). *Egyptian national competitiveness council the Egyptian competitiveness report 2004-2005*. Egyptian National Competitiveness Council. http://www.encc.org.eg/inside.php?p=temp_text&pid=102&id=68 adresinden erişilmiştir.
- El-Ghonemy, M. R. (1968). Economic and institutional organization of Egyptian agriculture since 1952. P. J. Vatikiotis (Ed.). *Egypt since the revolution* içinde. New York: Frederick A. Praeger, Inc.
- El-Megharbel, N. (2008). The impact of recent macro and labor market policies on job creation in Egypt. H. Kheir-El-Din (Ed.). *Egyptian economy: Current challenges and future prospects* içinde (ss. 179-200). Cairo: The American University in Cairo Press.
- El-Saharty, S., Richardson, G. ve Chase, S. (2005). *Egypt And The millennium development goals challenges and opportunities*. http://www-wds.worldbank.org/external/default/WDSContentServer/WDSP/IB/2005/03/14/000011823_20050314152400/Rendered/PDF/317050HNP0ElSahartyEgyptMDGsFinal.pdf adresinden erişilmiştir.
- Farah, N. R. (2009). *Egypt's political economy: Power relations in development*. American University in Cairo Press.
- Galal, A. (1968). The Egyptian economy and the revolution. P. J. Vatikiotis (Ed.). *Egypt since the revolution* içinde (ss. 40-49). New York: Frederick A. Praeger, Inc.
- Gordon, J. (1992). *Nasser's blessed movement*. New York: Oxford University Press.
- Hamed, O. (1981). Egypt's open door economic policy: An attempt at economic integration in the Middle East. *International Journal of Middle East Studies*, 13(1), 1-9.
- Handoussa, H. (1991). The impact of foreign aid on Egypt's economic development, 1952-1986. U. J. Lele ve I. Nabi (Ed.). *Transitions in development: The role of aid and commercial flows* içinde (ss. 195-224). San Francisco, Calif: ICS Press.
- Hansen, B. (1991). *The political economy of poverty, equity, and growth in Egypt and Turkey*. <http://documents.worldbank.org/curated/en/1991/12/440580/political-economy-poverty-equity-growth-egypt-turkey> adresinden erişilmiştir.
- Hansen, B. ve Marzouk, G. A. (1965). *Development and economic policy in the UAR (Egypt)*. Amsterdam: North-Holland Pub. Co.
- Herrera, S. ve Youssef, H. (2013). *Macroeconomic shocks and banking sector developments in Egypt*. Policy Research Working Paper. http://www-wds.worldbank.org/servelet/WDSContentServer/WDSP/IB/2013/01/15/000158349_20130115091848/Rendered/PDF/wps6314.pdf adresinden erişilmiştir.
- Holt, R. ve Roe, T. (1993). The political economy of reform: Egypt in the 1980s. R. H. Bates ve A. O. Krueger (Ed.). *Political and economic interactions in economic policy reform: Evidence from eight countries* içinde (ss. 179-224). Oxford, UK: Cambridge, Mass.

- Ikram, K. (1980). *Egypt: Economic management in a period of transition*. http://www-wds.worldbank.org/external/default/WDSContentServer/WDSP/IB/2000/04/13/000178830_98101911094659/Rendered/PDF/multi_page.pdf adresinden erişilmiştir.
- Ikram, K. (2006). *The Egyptian economy, 1952-2000: Performance, policies, and issues*. London: New York: Routledge.
- IMF. (t.y.). *IMF world economic outlook database*. <http://www.imf.org/external/pubs/ft/weo/2015/02/weodata/index.aspx> adresinden erişilmiştir.
- Klaus, E. (2007). *Egypt: Searching for binding constraints on growth*. Working Paper. <http://www.imf.org/external/pubs/ft/wp/2007/wp0757.pdf> adresinden erişilmiştir.
- Korayem, K. (1997). *Egypt's economic reform and structural adjustment (ERSAP)*. Working Paper. Egyptian Center for Economic Studies. http://www.eces.org.eg/MediaFiles/Uploaded_Files/%7BD83916F9-6CEF-4E7C-8F354A8CDC7AD78A%7D_ECESWP19e.pdf adresinden erişilmiştir.
- Lofgren, H. (1993). Economic policy in Egypt: A breakdown in reform resistance? *International Journal of Middle East Studies*, 25(3), 407-421.
- Mabro, R. (1974). *The Egyptian economy, 1952-1972. Economies of the world* içinde. Oxford: Clarendon Press.
- Mabro, R. (1975). Egypt's economic relations with the socialist countries. *World Development*, 3(5), 299-313.
- Mead, D. C. (1967). *Growth structural change Egyptian economy*. <http://www.abebooks.com/book-search/title/growth-structural-change-egyptian-economy/> adresinden erişilmiştir.
- Nagarajan, K. V. (2013). Egypt's political economy and the downfall of the Mubarak regime. *International Journal of Humanities and Social Science*, 3(10), 22-39.
- OECD. (2010). *Competitiveness and private sector development: Egypt 2010*. <http://www.oecd-ilibrary.org/content/book/9789264087408-en> adresinden erişilmiştir.
- Özkoç, Ö. (2014). Mısır modernleşmesinin tarihsel kökenleri: Mehmet Ali Paşa dönemi üzerine bir inceleme. *Memleket Siyaset Yönetim*, 21, 219-250.
- Al-Mashat, R. A. ve Grigorian, D. A. (1998). *Economic reforms in Egypt: Emerging patterns and their possible implications*. Policy Research Working Paper. <http://documents.worldbank.org/curated/en/1998/09/442682/economic-reforms-egypt-emerging-patterns-possible-implications> adresinden erişilmiştir.
- Richards, A. (1991). The political economy of dilatory reform: Egypt in the 1980s. *World Development*, 19(12), 1721-1730.
- Roll, S. (2010). *Gamal Mubarak and the discord in Egypt's ruling elite*. Carnegie Endowment for International Peace, September 2010. <http://carnegieendowment.org/sada/?fa=41490,12/04/2016> adresinden erişilmiştir.
- Roy, D. A. ve Irelan, W. T. (1989). Law and economics in the evolution of contemporary Egypt. *Middle Eastern Studies*, 25(2), 163-185.
- Said, M., Chang, H. J. ve Sakr, K. (1997). Industrial policy and the role of the state in Egypt: The relevance of the East Asian experience. H. Handoussa (Ed.). *Economic*

- transition in the Middle East: Global challenges and adjustment strategies* içinde (ss. 219-262). Cairo: The American University in Cairo Press.
- Soliman, S. (2011). The autumn of dictatorship: Fiscal crisis and political change in Egypt under Mubarak. *Stanford studies in Middle Eastern and Islamic societies and cultures* içinde. Stanford, California: Stanford University Press.
- Subramanian, A. (1997). *The Egyptian stabilization experience: An analytical retrospective*. Egyptian Center for Economic Studies. <http://www.eces.org.eg/Publication.aspx?Id=210> adresinden erişilmiştir.
- Tignor, R. L. (1976). The Egyptian revolution of 1919: New directions in the Egyptian economy. *Middle Eastern Studies*, 12(3), 41-67.
- Tignor, R. L. (1977). Nationalism, economic planning, and development projects in interwar Egypt. *The International Journal of African Historical Studies*, 10(2), 185-208.
- Tignor, R. L. (1984). State, private enterprise, and economic change in Egypt, 1918-1952. *Princeton studies on the Near East* içinde. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Vatikiotis, P. J. (1961). *The Egyptian army in politics: Pattern for new nations?* Bloomington: Indiana University Press.
- Wahbah, M. (1994). *The role of the state in the Egyptian economy, 1945-1981* (1. Baskı). Reading, UK: Ithaca Press.
- Waterbury, J. (1979). *Hydropolitics of the Nile Valley*. Syracuse, New York: Syracuse University Press.
- Waterbury, J. (1983). The Egypt of Nasser and Sadat: The political economy of two regimes. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- World Bank. (1983). *Arab Republic of Egypt current economic situation and growth prospects*. http://www-wds.worldbank.org/external/default/WDSContentServer/WDSP/IB/1999/09/10/000178830_98101901031747/Rendered/PDF/multi_page.pdf adresinden erişilmiştir.
- World Bank. (1990). Egypt-country economic memorandum: Economic readjustment with growth (2. Cilt). *Main Report*, 7447, 1-81. <http://documents.worldbank.org/curated/en/1990/02/738755/egypt-country-economic-memorandum-economic-readjustment-growth-vol-2-3-main-report> adresinden erişilmiştir.
- World Bank. (1991). *Egypt-structural adjustment loan project*. <http://documents.worldbank.org/curated/en/1991/06/735632/egypt-structural-adjustment-loan-project> adresinden erişilmiştir.
- World Bank. (2001). Memorandum of the president of the international bank for reconstruction and development and the international finance corporation to the executive directors on a country assistance strategy for the Arab Republic of Egypt. http://www-wds.worldbank.org/external/default/WDSContentServer/WDSP/IB/2001/06/29/000094946_01061404112783/Rendered/PDF/multi0page.pdf adresinden erişilmiştir.
- World Bank. (2005). *Country assistance strategy for the Arab Republic of Egypt for the period FY06-FY09*. <http://www.mof.gov.eg/MOFGallerySource/English/PDF/Egypt-CAS%202006-09.pdf> adresinden erişilmiştir.
- Zaki, M. Y. (2001). IMF-supported stabilization programs and their critics: Evidence from the recent experience of Egypt. *World Development*, 29(11), 1867-1883.



MUHAMMED IMARA

1931

20. yüzyılda Mısır'da yaşamış Batı, İslam, Medeniyet konularında yazan Mısırlı düşünür, akademisyen.

Muhammed Imara, 8 Aralık 1931 tarihinde Mısır'ın Kalin şehrinde dünyaya gelmiştir. İlk dinî eğitimini köyünde alan Imara, üniversite dönemine kadar medrese ve okulu birlikte yürüttü. Üniversite dönemine gelirken ailesi tarafından iyi bir şekilde yetiştirilen Imara, Arap çıkarlarını ve dinî meseleleri gündemine almıştı. Hatta kendisinin üniversiteye başlamadan önce yazmış olduğu ilk yazı Filistin meselesi ile ilgili idi. İslami ilimlerde uzmanlaşmak isteyen Imara, Kahire Üniversitesi'nde eğitim almaya karar verdi. Kahire Üniversitesi'nde lisansını bitirdikten sonra 1970 yılında İslam felsefesi alanında Yüksek Lisansını tamamlayıp 1980 yılında doktor olmaya hak kazandı. Çalışmalarına bu alanlarda devam eden Muhammed Imara, yazdığı eserlerle İslam'ın bugünkü meselelerine yenilikçi bakış açısı getirmesiyle özellikle Arap dünyasında önemli bir düşünür olarak kabul edilmektedir.

Imara'nın 20. yüzyıl fikir akımlarına ve Müslümanların karşı karşıya kaldığı sorunlara çeşitli çözüm önerileri getirmiştir. Modern düşünceye dayalı geç dönem eserleri arasında: İslami yenilenme ve Amerikan

dönüşümü arasındaki dinî söylem, *Batı ve İslam: Nerede Yanlış Yaptık?* ve *İslam'ın Marksist Yorumu* gibi eserleri sayılabilir. Özellikle *Batı ve İslam: Nerede Yanlış Yaptık?* kitabı Müslümanların özellikle 19. yüzyıldan sonra karşı karşıya kaldığı problemlere çözüm üretemediğini, Müslümanların tekrar siyasi, ilmî anlamda iyi bir seviyeye gelmesinin imkânını sorgulamaktadır. Bunun için öncelikle Müslümanların kendi içinde bir bağımsızlık mücadelesi vermesi gerektiğini vurgulayan Imara, hem Amerika Birleşik Devletleri hem de Avrupalı devletlerin İslam ülkeleri üzerindeki tahakkümüne vurgu yapar. Bu anlamda yeniden ayağa kalkmanın ıslahatlarla mümkün olabileceğini, Müslüman ülkelerin kendi içinde birliğinin kaçınılmaz olduğunu vurgulamaktadır.

Imara'nın eserlerinde biyografi önemli bir yer tutmaktadır. İslami uyanışı simgeleyen Cemaleddin Efgânî, Muhammed Abduh, İslam siyaset ve düşüncesinde yenilenme ve ıslah fikrini savunan Abdul Razak Sanhourî Paşa, Şeyh Muhammed Gazalî ve Reşid Rıza ve Hayreddin Tunusi, Ebu Ala Mevdudî, Seyyid Kutub, Hasan El Banna ve Ebu Talip

Yaşadığı Yerler: Kahire

Görev Yaptığı Kurumlar: Ezher Üniversitesi, İslami İşler Yüksek Konseyi ve İslam Düşüncesi Enstitüsü

Önemli Eserleri: İslami Yenilenme ve Amerikan Dönüşümü Arasındaki Dinî Söylem, Batı ve İslam: Nerede Yanlış Yaptık?, İslam'ın Marksist Yorumu

Hasan El Basri gibi önemli isimlerin hayatlarını araştırıp biyografilerini kaleme almıştır.

Ezher Üniversitesi İslami Araştırmalar Akademisi üyesi Mısırlı düşünür Muhammed İmara, ülkesindeki gelişmeleri “demokratikleşme sürecine indirilen bir darbe” olarak nitelendirmiştir. İmara'nın resmi internet sitesinde “halka beyan” adı altında yer alan açıklamasında, “Meseleye ilişkin takındığım tavrı açıklamaya gerek yok diye düşünüyordum. Ancak bazı çevrelerde hasıl olan kuşku ve merak nedeniyle söylüyorum; Mursi'nin ordu tarafından devrilmesi, 25 Ocak Devrimi'yle bize kapılarını açan demokratikleşme sürecine indirilen bir darbedir” ifadelerini kullanarak Muhammed Mursi'nin yanında olduğunu belirtmiştir.

Mısır Büyük Alimler Konseyi üyesi İmara “Kaynak Birliğinden Mefkûre Birliğine” başlıklı bir konuşmasında, tarihi gelişimlere bakarak da icmanın öneminin daha iyi anlaşılacağını belirtti. İmara, özellikle günümüzde şuraya, icmaya ve diyaloga odaklanmaya daha da ihtiyaç

duyulduğuna vurgu yaptı. İmara, icmanın insanları ayrılıktan koruyarak birlikte toplayacağını ve İslam Birliğinin İslam ülkelerinin kurtuluşu olduğunu düşünmektedir.

İmara birçok uzman entelektüel dergi için yazılar kaleme alıp birçok seminere ve bilimsel konferansa katılmıştır. İslam İşleri Yüksek Konseyi ve İslam Düşüncesi Enstitüsü'nü de içeren bir dizi entelektüel ve araştırma kurumuna üye oldu. İmara'nın, 200'den fazla kitabı, zenginleştirilen yazıları ve araştırmaları bulunmaktadır. Kendisinin alana yaptığı yenilikçi ve karşılaştırmalı görüşleri, entelektüel sorunlara katkıda bulunan ve yaşadığı dönemde Arap ve İslam toplumuna bir Rönesans medeniyet projesi sunmaya teşebbüs etmesi ile karakterize edildi. Kendisinin İslam ve Batı medeniyetlerini mukayese etmesi ve İslam'ın bu mücadelede geri kalmadığını Avrupa merkezli görüş ile ötelendiğini düşünmektedir. Buna karşı getirdiği çözüm önerisi ise İslam'ın tüm uluslarıyla bir kalkınma hamlesi başlatmasıydı. Bunun yolunun ise Batı ile ilişkileri yüksek tam bağımsız bir İslam milletinin oluşmasıdır.



Mecelletü'l Menar

Kahire'de 1898-1940 yılları arasında Reşid Rıza ve Muhammed Abduh tarafından yayımlanan kültürel ve siyasal dergi.

Kuruluş Tarihi: 1898-1940

Bulunduğu Yer: Kahire

Önemli İsimler: Reşid Rıza, Muhammed Abduh

Etkisi: Reşid Rıza tarafından çıkarılan derginin esas etkisi İslam dünyasında özelde ise Mısır'daki bağımsızlık faaliyetlerine destek vermesinden kaynaklanır.

Mecelletü'l Menar; Kahire'de 1898-1940 yılları arasında yayımlanan kültürel ve siyasal dergidir. İlk sayısı 17 Mart 1898'de sekiz sayfa ve haftalık olarak çıkan *el-Menar* bir yıl devam ettikten sonra aylık dergiye dönüştü. Reşid Rıza tarafından Muhammed Abduh'un desteğiyle çıkan bu dergi, *Urvetü'l-Vüska* dergisinde kazanılan perspektifle ıslah ve İslami direniş çağrısını güçlendirmek amacıyla çıkmaya başlar. İlk üç yıl 300-400 adet basılan dergiyi, 1935'te vefat eden Reşid Rıza'dan sonra da devam ettirebilmek için İhvan-ı Müslimin'in kurucusu Hasan el-Benna, derginin yayını sürdürmesi amacıyla aktif çaba gösterir. Ancak Mısır hükümeti 1941'de *el-Menar*'ın yayınlanmasını yasaklar.

Derginin temel prensipleri şu şekilde açıklandı: Hiçbir grubun taraftarı olmamak; *el-Menar*'a saldıran herhangi bir gazeteye cevap vermemek, tanınmış kimselerin fikirlerine hizmet etmemek. Derginin amaçları da toplumsal, dinî ve ekonomik reformları yaygınlaştırma, İslam'ın dinî bir sistem olarak mevcut şartlarla çatışmadığını ispatlama şeklinde

ortaya konmuştu. *El-Menar*'ın diğer bir kuruluş amacı da Cemaleddin Efgânî ve Muhammed Abduh'un çıkardığı *Urvetü'l-Vüş a* adlı derginin metodunu sürdürmek özellikle bu yayım organının gayretlerini devam ettirmektir.

El-Menar, Muhammed Abduh'un reform yanlısı makaleleriyle Mısır'ın yanı sıra diğer Arap ve İslam ülkelerinin özgürlüğünü desteklemiş ayrıca *Tefsîrî'l-Menar*'ı neşrederek bu ülkelerde kendini tanıtmıştır. *El-Menar*'da Cemaleddin Efgânî, Muhammed Abduh gibi düşünürlerin yazılarına yer verilmiş olmakla birlikte dergi esasen Reşid Rıza'nın bir eseri mahiyetindedir.

El-Menar dergisi, *Urvetü'l-Vüska*'nın izini süren ve 20. yüzyılın başından itibaren evrensel İslami uyanış ve ıslah hareketlerinin taşıyıcısı olan İhvan-ı Müslimin'in, Cemaat-İ İslami'nin ve Afrika Ulema Hareketi'nin beslediği en önemli havzalardan birisi hâline gelir. Yeniden ıslah ve inşa faaliyetleri kapsamında yazılarıyla hem Hint Alt Kıtası'nda hem de Orta Doğu'da önemli bir etkiye sahip olmuştur.

Sol ve Mısır'ın İşçi Sınıfı

Heba Shazli

Giriş

Demokrasilerde sol politik ideolojinin, işçi sınıfı ve işçi sendikaları ile aynı safta yer aldığı genel olarak kabul edilen bir durumdur. Ancak Mısır gibi siyasi partilerin politik gücün ana kaynağı olmadığı otoriter rejimler söz konusu olduğunda sol ideoloji, işçi sınıfını destekleme hatta ideolojik ihtiyaçlarını karşılayacak şekilde gerekli gıdaları sunup onu besleme ve büyütme özgürlüğüne sahip değildir ya da bunu yapabilecek durumda değildir. Bu bölümde hedeflenen şey, Mısır'ın bodur kalan politik sol oluşumların, hareketlerinin ve hatta siyasi partilerinin büyümesinin engellenmesinin, özgür bir şekilde işlemelerine izin verilmemesinin işçi sınıfının ve bu sınıfın gelişiminin üzerinde olumsuz bir etki yarattığını göstermektir. Mısır'ın işçi hareketi başlangıçta Nasır'ın sosyalist hareketinin ihtiyaçlarına daha sonra ise Sedat'ın, Mübarek'in ve Sisi'nin çıkarlarına hizmet edecek şekilde özelleştirilmiş ya da diğer şekillerde şekillendirilmiştir. Bu hareketin politik ajandası, işçileri kontrol altında tutmak olmuştur; kesinlikle bağımsız işçi sendikalarını ve işçi sınıfına ait organizasyonları desteklemek ya da işçilerin haklarını korumak veya savunmak olmamıştır.

İlk Olarak: Mısır'daki Sol Politik İdeolojik Hareketler Kimler ya da Nelerdir?

Öncelikle -politik solu tanımlamaya girişmeden önce- Mısır, otoriter bir askerî rejim ile yönetildiğine göre politik otoriterizmin tanımlanması ve incelenmesi gereklidir. Freedom House tarafından 2019 yılında yayınlanan rapora göre; “Dünyada Özgürlükler (Freedom in the World), 2005 ile 2018 yılları arasına denk gelen 13 yıl boyunca politik haklar ve insan hakları noktasında endişe verici bir küresel düşüş yaşandığını kaydetmiştir” (Freedom House, 2019, s. 4). Temmuz 2013'te yönetimi ele geçiren Abdülfettah Sisi, Mısır'ı giderek daha da otoriter bir hâl alan şekilde yönetmeye devam etmektedir. Oldukça yakın bir zamanda (Nisan 2019) kendisinin 2030 yılına kadar başkan olarak kalmasını garantileyen ve ayrıca yargı sisteminin bağımsızlığını etkileyecek önemli değişiklikleri de içeren -yargı sistemini başkanın kontrolü altına alan anayasal değişiklikleri parlamentoya sunmuş ve parlamento da onaylamıştır. Anamlı bir siyasi muhalefet fiilî olarak mevcut değildir çünkü hem liberal hem de İslami aktivistler cezai yaptırımlar ve hapis cezası ile karşı karşıya kalmaktadır. Terörizm, Sina Yarımadası'nda etkin olmaya ve hükümetin terörizmle mücadele için agresif ve sıklıkla istismarcı yöntemler kullanmasına karşın Mısır'ı da vurmaya devam etmektedir. Mısır, hareketli bir siyasi söylemi desteklemek yerine kontrol odaklı olan mevcut rejimin yönetimi altında siyasi açıdan gerilemeye devam etmektedir. Daha fazla okul inşa etmek yerine siyasi tutuklular için daha fazla hapisane inşa etmektedir (Nineteen New Prisons, 2016). 2016 yılında, Arabic Network for Human Rights Information (Arap İnsan Hakları Bilgi Ağı, ANHRI) 2011'den bu yana Mısır'da on dokuz yeni hapisanenin inşa edildiğini bildirmiştir.

Politik otoriterizm, ünlü siyaset bilimcisi Juan Linz (ilk olarak 1964 yılında yayınlanmıştır) tarafından şu şekilde tanımlanmıştır:

Kısıtlı, sorumlu olmayan, politik çoğulculuk: Ayrıntılı ve yol gösterici bir ideoloji söz konusu değildir (ancak ayırt edici bir zihniyet mevcuttur) ne yoğun ne de kapsamlı bir siyasi seferberlik yoktur (gelişimleri

esnasındaki birkaç nokta haricinde) ve burada bir lider (ya da nadiren küçük bir grup), resmîyette eksik bir şekilde tanımlanmış ancak aslında oldukça tahmin edilebilir olan sınırlar içerisinde gücü elinde bulundurur (akt. Purcell, 1973, s. 302).

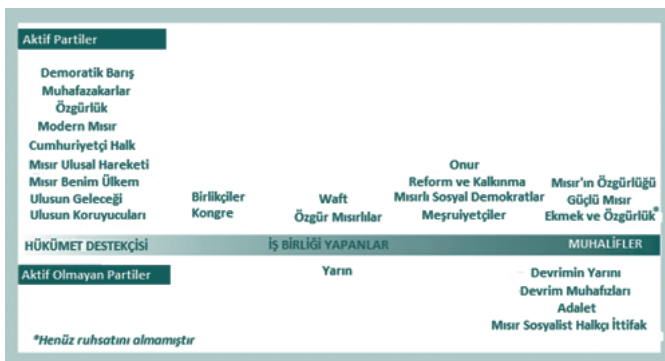
Linz, otoriter rejimlerin genellikle küçük kilit gruplar kümesine dayandıklarını ve işçiler, solcular ve dinî gruplar gibi belirli grupların çıkarlarının ifade edilmesine engel olduklarını ifade etmektedir. Dolayısıyla geniş bir halk tabanını temsil eden tüm gruplar, sınırlı bir politik çoğulculuğu takip etmektedir tabii eğer çoğulculuk kavramından söz etmek mümkünse. Otoriter rejimler, çıkar gruplarını yani fi'âyı (Arapça) örgütlemek için korporatist bir strateji kullanır özellikle de işçi sendikaları gibi işçilere ait organizasyonlarını örgütlemek için.

Otoriter rejimlerde totaliter rejimlerin aksine devlet; profesyonel, kültürel ve dinî organizasyonlar gibi bazı özel organizasyonlarla arasına belirli bir mesafe koyar ve örgütlenmelerine ve faaliyet göstermelerine izin verir. Bu davranış ya da zihniyet, bir liberalizm hatta ifade, örgütlenme vs. özgürlüğünün var olduğu izlenimini vermek üzerine “göz boyama” olarak tanımlanabilir. Daniel Brumberg (2002) bu davranışı, “liberalleştirilmiş otokrasinin tuzağı” olarak tanımlamaktadır. Otoriter rejimler ideolojilerden ziyade “zihniyetlere” sahiptir. Zihniyet, bir düşünme biçimi, bir tutumdur; ideoloji ise zihinsel bir içeriktir. Zihniyet politik tayfın sol tarafından sağ tarafına geçişi mümkün kılan bir esneklik sağlar. Bu nedenle otoriter bir rejim esnek olabilir ancak insanları uzun bir zaman dilimi boyunca seferber etme ya da rejimle güçlü bir duygusal ve psikolojik özdeşleşme duygusu yaratma becerisi kısıtlıdır. Rejimin amacı, istikrarı sağlayacak ve politik çoğulculuğu kısıtlayacak şekilde vatandaşlarının politika ile ilişkisini kesmektir ve bir seferberlik söz konusu olsa bile bunu sürdürmek, gerçek bir katılıma yani demokratik bir katılıma yönelik bir hareket olmadığı sürece zor olacaktır. Otoriter rejimler, siyaseti, örneğin kamu çıkarlarının yönetimi gibi güvenli alanlara indirgemektedir. Ayrıca genellikle özel, hâkim ya da ayrıcalıklı bir tek-parti yönetimi ile karakterizedirler (Linz, 2000).

Otoriterizm, büyümeyi ketler ve bağımsız siyasi partilerin gelişimini kontrol altında tutar. Bu nedenle Mısır'da, bağımsız seküler siyasi partiler 1952'den beri büyümek ve gelişmek adına hiçbir zaman gerçek anlamda bir fırsat elde edememiş dolayısıyla solcu siyasi hareket, fikirleri olan ancak hiçbir zaman Mısır politikasının politik karar verme kapasitesi olan bir gücüne dönüşemeyen bir hareketi olarak kalmıştır. İşçi sınıfının desteğini sağlamak bir yana hiçbir zaman kamu politikasını etkilemek için ihtiyacı olan desteği toplayamamış ve gelişememiştir. "Askeriye/güvenlik aygıtları tarafından yönetilen bir devlet ile İslamcıların hâkim olduğu bir muhalefet arasında çapraz ateşe yakalanan seküler partiler, tutarlı kimlikler oluşturmanın yanı sıra destek ve finansman tabanı inşa etme noktasında da sorun yaşamışlardır" (Dunne ve Hamzawy, 2017, s. 4). Mısır'da siyasi partileri, politik ideolojilerine göre sınıflandırmak ve hatta tanımlamak kullanışlı bir yöntem değildir çünkü bu gerçekten de hiçbir şey ifade etmemektedir -partileri, rejimle olan ilişkilerine göre tanımlamak ya da sınıflandırmak daha doğru olacaktır-. Hükûmet destekçisi, hükûmet ile iş birliği yapanlar ve hükûmete muhalif olanlar (Dunne ve Hamzawy, 2017). Genellikle sol siyasetle ya da siyasi partilerle ittifak halinde olan işçi hareketleri, Mısır'da devletle ittifak halindedirler ya da daha doğru bir ifadeyle, devletle iş birliği içerisindedirler. Bu nedenle ortada iki politik aktör vardır: Solcu seküler siyasi partilerin ve işçi sınıfının ikisi de devlet ile iş birliği içerisindedir ve devlet tarafından kontrol edilmektedirler.

Dunne ve Hamzawy, şu ana özet maddelerini vermektedir: Devlet, itibarlarını düşürmeye yönelik kampanyalarla seküler politik partileri zayıflatmakta, onları iş birliğine zorlamakta, bozmakta ya da içlerinden bölmektedir. 2014 yılındaki darbeyi ve Başkan Sisi'yi destekleyen seküler partiler, bağımsızlıklarını bir derece de olsa korumaya çalıştıktan sonra bugün saldırı altındadırlar ve bu seküler partilerin çoğu başlangıçta gerçek anlamda bir rekabet içerisine girme niyeti-ne sahip değildi ancak gelişme kaydettikçe ve iş birliğine ya da daha kötüsü kapanmaya vs. zorlandıkça bağımsızlıklarını kaybetmiştir ve Mısır'ın seküler partilerini sınıflandırmaya çalışırken genellikle

kullanılan sağ ve sol ayrımını kullanmak da pek kullanışlı değildir. Partileri, hükûmetle olan ilişkilerine bağlı olarak sınıflandırmak daha yol gösterici olacaktır -partiler, hükûmeti alkışlamak üzere kurulmuş olan partilerden hükûmet politikalarına ve hükûmetin davranış biçimine gerçekten karşı olan ancak attıkları her adımda karşılarına bir engel çıkarılan partilere doğru bir skala üzerinde değerlendirilmelidir (Dunne ve Hamzawy, 2017). Devlet, bağımsız siyasi partilerin gelişimini yavaşlatacak ve hatta durduracak etkili araçlara sahiptir: “2013 yılında gerçekleşen askerî darbeden bu yana bir kez daha ortaya çıkan otoriter çerçevenin içerisinde hareket ederek politikaya katılmayı kabul eden partiler bile sistematik olarak tecrit edilmiş ve askeriyenin ya da güvenlik aygıtlarının politik ve ekonomik güç üzerindeki kontrolü güçlendikçe, otonom bir şekilde hareket edebilecekleri alanın giderek daraldığına şahit olmuşlardır” (Dunne ve Hamzawy, 2017, s. 4). Rejim, kayıt ve tasdik prosedürlerini kontrolü altında tutmaktadır. Yani yalnızca en güçsüz grupların onay alabildikleri bir siyasi parti ruhsatlandırma sistemi söz konusudur (Dunne ve Hamzawy, 2017, s. 9). Dunne ve Hamzawy'nin araştırma makalelerindeki, “Mısır'daki Seküler Partilerin Hükûmete Olan Yakınlıklarına Bağlı olarak Sınıflandırılması, 2017” başlıklı Şekil 1'e bakınız:



Şekil 1.

Andrea Teti (2011), 2011 ayaklanmalarını, önemli aktörlerini ve çeşitli etkilerini ele almaktadır. Teti, Mısır siyasi hareketlerini İslamcı, solcu ve liberal olarak sınıflandırır ve misyonlarını, metodolojilerini ve en

önemli aktörlerini irdeler. Sol ve bağımsız işçi sendikası hareketi hâlâ Mısır'ın Helwan ve el-Mahalla el-Kubra gibi sanayi üretiminin kalbi olan bölgelerinde güçlü etkisini korumaktadır. İdeolojik olarak doğaları gereği işçi sınıfına mensup Mısırlıları temsil etmeleri gereken Sol partiler, çok daha iyi finanse edilen liberal ve İslamcı partilerin ardından kalmıştır ve kendi seçmenlerinin bulunduğu merkez bölgeleri haricinde kayda değer bir destek toplama noktasında sıkıntı yaşamaktadırlar. Tagammu Partisi (UİBP) hâlâ en büyük solcu parti olmaya devam etmektedir (Teti, 2011, s. 12). Peki Tagammu Partisi kimdir ya da nedir? Teti şunları söylemektedir:

1952 yılında yapılan darbeyi gerçekleştiren Hür Subaylardan bir olan Khaled Moheiddin de dâhil olmak üzere solcular tarafından 1976 kurulan Ulusal İlerici Birlik Partisi (UİBP ya da Tagammu) Nasırcıları, Marksistleri ve Arap milliyetçilerini kendisine çekmiştir. Bir zamanlar işçi sınıfından, sendikalardan, üniversitelerden ve entelektüellerden güçlü bir destek almış ancak kendilerini Mübarek'in rejimine sattıklarına dair eleştiriler yükseldikçe etkileri de zayıflamıştır. Bununla birlikte Mübarek karşıtı ayaklanmalar esnasında Başkan Yardımcısı Ömer Süleyman ile diyalogu ilk kesen grup olmuşlar ve o zamandan beri Müslüman Kardeşler'i açık bir şekilde eleştirmişlerdir. İhtilafli bir şekilde, Tagammu önce seçimlerde bağımsız adaylar olarak yer alan ve sonrasında partilere katılan adayların partiye katılımının yasaklanmasını reddetmektedir; bu, daha önceki Ulusal Demokratik Parti (UDP) üyelerinin parlamentoya dönmeleri için kullanılan bir yoldur (Teti, 2011, s. 13).

UDP, Mübarek'in destekçisi ve hükûmetin resmi siyasi partisidir ki 2011 ayaklanmalarından sonra meşruiyetini geri kazanmaya çalışmaktadır.

Mısır İşçi Hareketi İçerisinde Yer Alan Mısır'ın İşçi Sınıfı

Mısır işçi hareketinin temel organizasyonu olan Mısır İşçi Sendikaları Federasyonu (MİSF), resmî olarak Nasır rejimi tarafından 1957 yılında kurulmuştur ve korporatist bir kurum olarak yani devlete sadık olarak doğmuştur ve devletin ekonomi politikalarını, işçi sınıfı aracılığıyla gerçekleştirmesini ve desteklemesini sağlamak için devlet tarafından kullanılmıştır. Genellikle bir işçi sendikasının rolü olduğu üzere

işçilerin haklarını savunmak ya da korumak üzere kurulmamıştır. İşçilerin büyük çoğunlukla devlet tarafından istihdam edildiği büyük bir kamu sektörünün Milliyetçi -sosyalist ajandasını kullanarak, ekonomik alanda bir kontrol kurmak ve istikrarı sağlamak için bir sözcü görevini üstlenmiştir-. İşçilerin haklarını ve siyasi çıkarlarını gerçek anlamda savunan bağımsız bir işçi hareketi 2004-2006 yıllarında ortaya çıkmıştır. Bu hareket, Ocak 2011 ayaklanmalarıyla sonuçlanan önemli bir rol oynamakla birlikte dağıtılmış ve yasaklanmış ya da daha doğru bir ifadeyle 2013 askerî darbesi sonrasında boyun eğmeye ve korkuyla hareket etmeye zorlanmıştır.

Sol ile işçi sınıfı arasındaki ilişkinin gelişimi daha en başından engellenmiştir ve sol politikanın zayıf olduğu ve boyun eğdiği, işçi sınıfının ise hayatta kalmasını devlete borçlu olduğu garip ve tanımlanması zor olan bir ilişki olmaya devam etmektedir.

İşçilerin büyük bir çoğunluğu devlet tarafından kontrol edilen kamu sektöründe çalışmaktadır ve dolayısıyla bu durum, “işverene” karşı “isyan etmeyi” zorlaştırmaktadır nihayetinde söz konusu işveren tüm gücü elinde bulunduran devlettir. Hatta özelleştirme uygulamaları giderek artsa da bu özel işverenler, rejime sadık bir ortamda giderek zenginleşmektedirler. Politik sol ve işçi sınıfı dengesini bulamamış, sağlıklı ve işlevsiz bir ilişki içerisindedir ve bu nedenle 2011 ve 2013 yılları sonrasında politik söylemde gerçek anlamda bir değişiklik, gelişme ve ilerleme olması olası değildir

Bir Çıkar Grubu Olarak İşçiler ve 2011 Ayaklanmalarındaki Roller

Bu noktada, Mısır'da işçilerin nasıl görüldüğü ve nasıl bir izlenim bıraktıklarını açıklamaya yardımcı olacak bir arka plan bilgisinin verilmesine ihtiyaç vardır. İşçiler, Arapçada “fi'a” olarak isimlendirilirler. Bu işçiler, 2011'de rejiminin çökmesine katkıda bulunan bir hareketin oluşmasına ön ayak olmuştur ancak yine de genel olarak gerçek bir güce sahip olmayan özel bir çıkar grubu olarak algılanmaktadırlar.

Arapça bir terim olan *fi'a*, “grup” anlamına gelmektedir ancak zaman içerisinde olumsuz yan anlamlar da kazanmıştır ve belki de “özel çıkar grubu” teriminin Amerikan işçi sınıfını hor görmek için kullanılmasına benzer bir kullanıma sahip olduğu söylenebilir. Mübarek sonrası rejimde, devlet görevlileri, bu terimin sıfat hâli olan *fi'awi* kelimesini servetin dağılımına ilişkin bir talepte bulunan her türlü gösteri, grev ya da oturma eylemi için, söz konusu faaliyetler ister beyaz yakalılar ister mavi yakalılar tarafından gerçekleştirilsin ve ister yüksek maaş, daha iyi haklar, daha iyi çalışma koşulları istesinler ister yozlaşmış bir yönetici personelin değiştirilmesini istesinler, kullanmışlardır. Bu terimin günümüzdeki kullanımı, kamu sektörünü ve özel sektörü kapsıyor gibi görünmekte ve hem tek bir devlete ait işletme içerisindeki küçük bir protesto kadar sınırlı bir kapsamı olan, hem de mesleki bir sendikanın hoşnutsuz üyeleri tarafından gerçekleştirilen ülke çapında bir grev kadar geniş bir kapsamı olan her türlü kolektif eylem için kullanılmaktadır (Sallam, 2011, s. 1).

Bu terimin kullanımı, işçilerin taleplerini ve şikâyetlerini küçümsemek ya da azaltmayı amaçlamaktadır. İşçileri özel bir çıkar grubu şeklinde göstermek, onların daha genel anlamda bir bütünün, kitlelerin ve halkın temsilcileri olmadığını ima etmektedir.¹ Sallam, işçilerin Mübarek sonrası Mısır’ında özellikle de güçlü ve iyi organize olmuş olsalardı, işçilerin amaçlarına gayet başarılı bir şekilde hizmet edebilecek siyasi

1 “Fi’awi” teriminin kullanımına ve kullanımının yaygınlaşmasına yönelik daha ayrıntılı bir açıklama, Sallam tarafından sunulmuştur: “Fi’awi” teriminin, Mısırlı işçilerin taleplerini betimlemek ve talepleri dar görüşlü hatta devrim karşıtı çıkarlara indirgemeye yönelik kullanımının yaygınlaşması yalnızca insani yaşam standartlarına erişme hakkının reddedilmesinden ibaret bir durum değildir. Bu terimin farklı yerlerde ve zamanlarda kullanımı, devam etmekte olan Mısır devriminin tarihini, anlamını ve amaçlarını artık aciliyet arz eden sosyoekonomik sorunları ve bu sorunlardan muzdarip olan milyonlarca Mısırlının önemini gözden düşürmek amacı ile yeniden yazan, giderek güçlenen bir elit kesim fikir birliğine işaret etmektedir. Pek çok kişi Mısırlıların ekonomik hoşnutsuzlukları nedeni ile başkaldırdığına inansa da kamuoyu üzerinde etkisi olan kişilerin aşağılayıcı fi’awi terimine sarılmada gösterdikleri hız, Mübarek sonrası Mısır’ında bu sorunları ele almanın -bunları ulusal siyaset ajandasına taşımak bir yana düşünüldüğü kadar kolay olmayabileceğine işaret etmektedir. Yeni partilerin ve bağımsız sendikaların ve birliklerin kurulmasının işçilere ve işçilerin dağıtımsal adaleti savunan kişiler arasındaki müttefiklerine, bir düşünce sürecinin ürünü olmayan bu elitizm dalgasına karşı bir hamlede bulunma şansını tanıyıp tanımayacağını ileride göreceğiz. Ancak her hâlükârda mevcut eğilimler, Mübarek’in otoriter yönetimi ile yıllarca süren kötü bir ilişkinin ardından Mısırlı işçileri bekleyen şeyin mutlu bir son değil yeni zorluklar ve daha büyük bir belirsizlik olduğu işaret etmektedir.”

partilerin son derece zayıf oldukları bir ortamda, politik ajandayı etkilemek ya da taleplerinin yerine getirilmesini sağlamak noktasında ne kadar zorluk yaşadıklarına işaret etmektedir. Ayrıca işçi sınıfının bir de karşı karşıya oldukları bir horgörülme ortamı söz konusudur -işçilere yönelik algı, onların devlet adına çalıştıkları ve dolayısıyla minnettar olmaları ve şikâyet etmemeleri gerektiği düşünülmektedir.

2011 öncesinde (2004 yılında başlamakla birlikte) pek çok ekonomi sektöründe gerçekleşen denetimsiz grevler, el-Mahalla el-Kubra işçileri ve Gayri Menkul Vergi Yönetimi (GMVY) çalışanları tarafından büyük oranda etkilenmiştir. Onlara, şikâyetlerinin duyulması için gerekli destek için omuz vermiş ve ihtiyaç duydukları cesareti sağlamışlardır. Giyim ve tekstil sektörü işçileri ve GMVY çalışanları, işçilerin geri kalanlarına devletin misilleme yapmasından duydukları korkudan kurtulmaları için yardımcı olmuştur. Bu işçiler yalnızca statükoyu korumaya çalışmakla meşgul olan MİSF'e karşı değil aynı zamanda geniş kapsamlı neoliberal ekonomik reformların bir sonucu olarak ortaya çıkan ekonomik önlemlere ve değişikliklere karşı protestolarda bulunmuştur. Ahmed Şukr şunları yazmıştır: "MİSF yaklaşık olarak 4 milyon üyeye sahiptir ve bu üyelerin çoğu kamu sektörü kuruluşlarında ve devlet memuru olarak çalışmaktadır. Bu kurum, 2011 ayaklanmalarına kadar işçilerin temsil edilmesi noktasında fiilî bir tekel sahibi olmuştur. 1957'deki kuruluşundan bu yana federasyon düzenli olarak bağımsız işçi grevlerini baltalamış ve rejime sadık olan isimlerin sendikalarındaki en üst konumlara yerleşmelerini garanti altına almıştır. Ancak son 20 yıldır işçilerin omuzlarındaki giderek ağırlaşan baskılar -düşük maaşlar, enflasyon ve iş güvenliğini kaybetmek denetimsiz işçi protestoları dalgasını tetiklemiştir ve bu dalga, Mısır'ın bir yarım yüzyıldır şahit olduğu en geniş ve en uzun süre devam eden toplumsal hareketi olmuştur. 1998 ve 2010 yılları arasında 2 milyonun üzerinde işçi grevlere, oturma eylemlerine ve diğer kolektif eylemlere katılmıştır. Bu seferberlikler iki cephede yürütülmüştür: Çoğunluk daha iyi yaşam koşulları için ve özelleştirmelere karşı protesto yaparken, aktivistlerden oluşan daha küçük bir grup, daha uzun vadeli bağımsız işçi organizasyonlarının kurulması için mücadele etmiştir" (Shokr,

2012). Bağımsız işçilerin oluşturduğu toplumsal hareket, başlangıçta ekonomik bir söylem kullanarak ortaya çıkmış ancak politikanın etkisi fark edildiği ve dolayısıyla bir reform yaratmanın tek yolunun politika olduğu anlaşıldıkça bu söylem kısa süre içerisinde politik bir söyleme dönüşmüştür.

İşçi protestolarının ve seferberliğinin yarattığı tsunami, çeşitli ekonomik faaliyetlere dokunmuş ve tekstil, çimento, demir yolu, tersane, kümes hayvancılığı, değirmen, posta teşkilatı ve kamu hizmetleri çalışanlarını; tren, kamyon, tramvay ve minibüs şoförlerini; vergi tahsildarlarını, adalet ve eğitim bakanlığı çalışanlarını ve diğer devlet memurlarını; doktorları, hemşireleri, eczacıları, profesörlerini, öğrencileri ve diğer uzmanları bünyesine dâhil etmiştir. Kahire sirk işçileri bile düşük maaşları ve Ulusal Sirk'in özelleştirilme önerisini protesto etmek için oturma eylemleri düzenlemiştir (Shehata, 2010).

Hükûmet, 2005 yılından 2010 yılının sonuna kadar milyonlarca Mısırlı işçinin tartışmalı kolektif seferberliği dolayısıyla zorlu bir mücadele ile karşı karşıya kalmıştır. Protestolar tam anlamıyla “politik” olmamakla birlikte siyasi partilerin ve Müslüman Kardeşler’in nispeten sessiz kaldıkları bir dönemde düzenli olarak isteklerde ve taleplerde bulunan temel toplumsal hareketi teşkil etmişlerdir. “İşçi protestoları lokal bir şekilde örgütlenmiş ve gerçekleştirilmiştir ve farklı fabrikaların işçileri arasında sınırlı bir temas ve koordinasyon gerçekleşmiştir. Ayrıca hükûmetin aksi yöndeki iddialarına karşın mevcut siyasi partiler ya da Müslüman Kardeşler fiilî olarak bu harekete dâhil olmamışlardır” (Shehata, 2010, s. 268). Mısır’ın politik ekonomik koşulları değişmekte ve kötüleşmekteydi ve bu durum -giderek artan neoliberal ekonomik reformlar, hızla yükselen enflasyon ve artmayan maaşlar dolayısıyla doğrudan işçileri ve aileleri tarafından doğrudan hissedilmiştir-. Bu durum, işçileri hâlâ birincil olarak hükûmetin sahip olduğu kamu sektöründen oluşan işverenlerine karşı ellerindeki tek silahı kullanmaya zorladı.

Rejimin perspektifinden bakıldığında, kendisini protesto eden yüz binlerce işçinin istikrarı bozma potansiyeli, mevcut muhalefet partilerinden ya da Müslüman Kardeşler’den daha fazlaydı. Bağımsız işçi birliklerinin

oluşturulması beklentisi, işçi sınıfını sıkı bir kontrol altında tutmaya alışkın olan bir rejim için tehdit edici bir unsurdu. Bunlar, hükûmetin işçilerin protestolarına doğrudan ve yalnızca güç kullanarak karşılık vermek yerine uzlaşma ve bastırma politikalarından oluşan bir karışımla karşılık vermesinin nedenlerinden bazılarıdır. Ayrıca hükûmet görevlilerinin, rejimin mevcudiyetinin kendisine karşı olan Müslüman Kardeşler ya da Kifaye gibi grupların aksine işçileri doğrudan “satın alabileceklerini” düşünmüş olmaları da muhtemeldir (Shehata, 2010, s. 268).

İşçilerin protesto dalgası, Mısır'ın yarım yüzyıldan daha uzun bir süredir şahit olduğu en büyük toplumsal hareketin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu işçi eylemleri, Kifaye (Yeter) oluşumu tarafından organize edilen, demokrasi için düzenlenen Değişim için Mısır Hareketi isimli bir kampanya ile aynı zamana denk geldiği için ve diğer gruplar temel olarak kentli orta sınıftan ve entelektüel işçilerden oluştuğu için daha da güçlenmiştir. Ancak işçiler ile bu hareketler arasında yalnızca zayıf bağlar mevcut olmuştur (Beinin, 2010). Grev hareketi, Mısır'ın kıymetli El Mahalla el Kubra fabrikasının merkezinde ve kalbinde başlamış ve öğretmenler, yüksek öğrenim profesörleri, doktorlar vb. gibi profesyonel beyaz yakalı mesleklerin yanı sıra ekonominin hemen hemen tüm sektörlerine sıçramıştır. Devlet görevlilerinin militanca davranışlarına karşın gayrimenkul vergisi tahsildarları ve öğretmenler gibi hükûmete bağlı işçiler “militan işçiler” olarak görülmemişlerdir ve bu işçiler, devlet aygıtının içerisindeki pozisyonlarını kullanarak devletin elini zorlama gücüne sahiptirler. Ancak işçi protestolarındaki artış, ulusal ya da bölgesel bir ölçekte örgütlenmemiştir. Ülke düzeyinde tanıtımı yapılan geniş kapsamlı grevleri takip eden bazı taklit eylemlerle birlikte lokal düzeyde başlamışlardır. Mısır hükûmeti, ciddi bir meşruiyet ve itibar krizi ile karşı karşıya kalmıştır. Halkın büyük bir çoğunluğuna vaat ettiği iyileştirilmiş koşulları sağlayamamıştır ve aynı zamanda bol bol reklamı yapılan demokratik reformlar da büyük oranda göz boyama girişimleri olarak kalmıştır. Beinin 2010 yılında şunları yazmıştır: “İşçi hareketi, devlete kendi halkının sesini dinlemek ve uzun vadeli politik ve ekonomik politika değişiklikleri yapmak için bir fırsat sunmaktadır. Bunu yapmaktan başarısız olmak, Mısır'ın iş

güvenliğini, refahını ve bölgesel etkisini büyük oranda baltalayabilir” (Beinin, 2010, s. 15). Bu, 2010 yılında yapılmış ve Ocak 2011’de itibaren başlayan olaylar serisini öngören oldukça isabetli bir ifadedir.

Ancak bir blog yazarı olan Hasan El Hamalawy gibi işçi hareketini gözlemleyen bazı kişiler, ayaklanmanın son haftasındaki işçi grevlerinin, olayları geri dönüşü olmayan bir noktaya getiren ve Mübarek’i istifa etmeye zorlayan unsur olduğuna inanmaktadır. Henüz, Mübarek’i ofisini terk etmek zorunda bırakan olaylar zincirini tam olarak anlaşılabilmiş değildir. Yine de Silahlı Kuvvetler Yüksek Konseyi’nin (SKYK) yönetimi ele geçirdikten sonra yaptığı ilk şeyin grevlere son verilmesini sağlamak olduğu göz önünde bulundurulursa, iş bırakma eylemlerinin Mübarek’in son günlerinde etrafında olan generalleri ciddi bir biçimde endişelendirdiği söylenebilir. Dolayısıyla bu aktivitelerin Mübarek yönetimine son verilmesini hızlandırdığı iddiası oldukça akla yatkın görünmektedir (Sallam, 2011). Akla yatkın olduğundan daha fazlasını söylemek mümkün değildir çünkü işçi sınıfının geleneksel rolü, işçilerin devlet rejimi tarafından iş birliğine zorlanmış olmalarından dolayı her zaman görmezden gelinmiştir.

Mübarek sonrasında yönetime gelen hükümet de işçi hareketiyle mücadele etmiş ve ona karşı olmuştur. Ocak 2011’de gerçekleşen ayaklanmaların faydalarından biri, iki bağımsız işçi sendikası federasyonunun kurulması ve bağımsız sendikaların fiilen kabul edilmesi olmuştur.

MİSF, Mübarek sonrası dönemde Mısır’da işçi ilişkilerinin yeniden tanımlanmasına yönelik mücadelede kilit unsurlardan biri olarak kalmaya devam edecektir. Ancak tıpkı gelişmekte olan işçi hareketinin daha önceki yönetim açısından bir diken konumunda olması gibi -ve bazı verilerin gösterdiği üzere söz konusu yönetimin nihai çöküşüne neden olan bir unsur olması gibi Mısır’ın yeni yönetimi için de böyle olmaya devam etmesi oldukça olası olacaktır. Grevler, protestolar ve iş yerlerindeki seferberlikler, Mübarek yönetiminin devrilmesinden bu yana daha da artış göstermiştir ve devam etmeye hazır gibi görünmektedir (Sallam, 2011, s. 15).

Bu yazının daha önceki bölümlerinde de ifade edildiği üzere Mübarek sonrası hükümet döneminde işçilere karşı çok daha kötü bir muamele

gösterilmiştir ve bu durum, ilk başta devrim sonrasında daha aydın bir rejimin hemen elde edilemeyeceğine işaret etmektedir.

Bir diğer kanıt, siyasi partilerin özellikle de sol partilerin durumunun zayıf olmasıdır ve bu partiler, Shadi Hamid tarafından ifade edildiği üzere mukavvadan yapılmaya gibidir yani aslında canlı değildirler ve bir etkileri de yoktur. Hamid, editörlüğünü Kamrava'nın üstlendiği kitabın "*Political Party Development Before and After the Arab Spring*" (Arap Baharı Öncesinde ve Sonrasında Siyasi Partilerin Gelişimi) başlıklı beşinci bölümünde şunları yazmıştır:

2011 ayaklanmalarının arifesinde, Mısır'ın resmî partilerinin çoğu, örneğin, yüzlerle ya da binlerle sayılabilecek sayıda üyeye sahipti ve "mukavva partiler" ya da ahzab cartoniya oldukları söylenir ve alay konusu edilirdi. Liberal Vefd Partisi bu noktada bir istisna olarak görülebilirdi çünkü bu parti, Mısır'ın 1930 ve 1940'lı yıllarda yaşanan, kısa ömürlü "liberal dönem" boyunca bağımsızlık destekçisi olan politik partilerinden biri olduğu rivayetine dayalı iddiasına yaslanabilirdi. 1981 yılında Hüsnü Mübarek Başkan olduktan sonra yaşanan kısa süreli bir politik pence-re süresince, kendisini 1970'li yıllarda yeniden yapılandırmış olan Vefd Partisi, daha önce sahip olduğu şöhretin bir kısmını yeniden kazanmaya hazır gibi görünüyordu. Ancak 1984 seçimlerinde sağlam bir görünüm sunmakla birlikte hemen sonrasında sahnelerin dışında kalmış ve otoriter bir bağlamda sağlıklı bir parti politikası geliştirmenin imkânsızlığını gözler önüne sermiştir (Kamrava, 2014, s. 132).

Mısırlılar, 1930'lu yıllarda yaşanan kısa ömürlü "liberal dönem" sırasında politik partilerin içinde bulunduğu durum açısından geleneklerine ve geçmişteki ihtişamlarına özlem duyabilirler. Ancak gerçekte bugün bu tür bir bağımsızlık ancak tarihin sayfalarında bulunabilir, mevcut durumda değil.

Solun ve İşçi Sınıfının Tarihsel Gelişimi

Nasır iktidar partisi olarak Arap Sosyalist Birliği'ni kurarken, Sedat farklı bir yaklaşım benimsemeyi tercih etmiştir ve Müslüman Kardeşler bayrağı altındaki İslamcılar farklı bir oluşuma doğru yönlendirmiştir:

“Müslüman Kardeşler’in toplumda sahip oldukları ağırlığı dengelemek ve aynı zamanda kendisine her zaman kullanışlı olan, dine dayalı bir meşruyet kazandırmak amacıyla rejim bir diğer İslamcı hareket kolu olan Selefiliği desteklemiştir. İslam’ın ilk günlerindeki değerlere dönme fikrini savunan Selefiler, kendisi için pek çok açıdan avantajlı olmuştur. Asli olarak hayırseverlik ve tebliğ konularında aktif olan bu hareket, merkezîleşmiş bir hareket değildi. Tarihsel olarak her zaman politikadan uzak durmuş ve yöneticiye itaat edilmesi gerektiğini savunmuşlardır” (Kamrava, 2014).

Mübarek, düzmece çoklu parti sistemini devralmış ve Başkan Sedat’ın seküler muhalefet ile mücadele etmek için canlandırdığı İslamcı hareketi yeniden harekete geçirmiştir -başarılı olmak için kilit bir öneme sahip olduğunu düşündüğü şey, dine yönelik bir söylem olmuştur-. İsrail’le yapılan 1967 yılı sonrasında, Altı Gün Savaşı’nda alınan yıkıcı yenildiğinin ardından zaten İslami bir uyanış yaşanmaktaydı.

1970’li yılların başında, Nasırcılar ve solcular, Sedat’ın ekonomik liberalizasyon hedefinin ve Sovyetler Birliği’nden Amerika Birleşik Devletleri’ne dönmeye yönelik stratejik hareketinin önündeki ana engellerdi. Sedat, Liberallere karşı da her zaman tetikte olmuş ve gözünü üzerlerinden ayırmamıştır. Nihayetinde Sedat, karşılarına çıkan ilk muhalefetin liberallerden geldiği Temmuz 1952 subaylarının sonuncusu idi. Temmuz rejimi, farklı biçimlerde liberallerden ve küçük ama aktif soldan elde edilen ganimetler üzerine ve her ikisine de karşı kazanılan zafer üzerine inşa edilmiştir. Siyasi ve dinî alanların birbirinden ayrılması fikrine bağlı olan bu seküler kamp aynı zamanda sivil otoritesinin askerî otoriteden daha üstün olması gerektiğini de düşünmekteydi ki bu ilke, Temmuz rejimi için kabul edilemez bir fikirdi. Solun büyük bir kısmı, Başkan Cemal Abdülnasır 1961 yılında bir yarı sosyalist dönüş yaptıktan sonra rejime katılmış ya da onu desteklemiştir (Awad, 2013).

Tipik bir otoriter bağlamda Mübarek, sistematik olarak liberalleri ve sol siyasi hareketini güçsüzleştirmeye devam etmiş ve bu hareketlerin çoğulculuğunu ya da meşru katılımcı özünü onlardan çekip almıştır; bu örgütlerin içlerine sızan güvenlik birimleri ile ve onların potansiyel hedef kitlelerine ulaşmasına engel olarak etkili siyasi partilerin oluşturulması sürecine engel olmuştur.

Solcu, sağcı ya da orta yolcu, bağımsız bir politik düşüncenin gelişimine, otoriter rejimlerin yönetimi altında yüksek düzeyde müdahale edilmektedir. Mısır, kısa liberalleşme süreçleri haricinde, modern zamanlarda ve özellikle de 1952'den bugüne, bu tür otoriter rejimler tarafından yönetilmektedir. 1952 yılı öncesinde, 1920'li ve 1930'lu yıllarda, kısa süreli bir "liberal deney" süreci yaşamıştır. Mısır'daki liberal deney nedir ve ne zaman gerçekleşmiştir? Mısır'ın politik uyanışı, 1882 yılında ülkedeki sömürgecilere, İngilizlere karşı başlamış ve yeni doğan siyasi hareketler ve bu hareketlerin liderleri için bir karmaşa dönemini de beraberinde getirmiştir. Cook, şunları söylemektedir: "Kralın yetersizliği, yönetimde olan liberallerin açgözlülüğü ve hâlâ aşağılayıcı bir şekilde Süveyş Kanalı'nı işgal altında tutan İngilizlerin sinsî entrikaları arasında Mısır'ın liderleri oldukça zor bir durumdaydı" (Cambanis, 2011). Mısır'ın Liberal Deneyi, Afaf Lütfi Seyyid Marsot gibi pek çok tarihçiye göre 1922 ve 1936 yılları arasında gerçekleşmiştir. Kendisi, 1918-1919'daki Milliyetçi devrimden 1936 yılında imzalanan Anglo-Mısır İttifak Anlaşması'nın sonuçlanmasına kadar geçen süre içerisinde Mısır politikasının ayrıntılı bir tarihsel dökümünü yapar. Yazar, bu iki savaş arası dönem için şunları da ekler:

Kendi politik programları ve eylemleri kadar kapsamlı olan etkileyici Fransız ve fellah (köylü) kültürü, Mısır'ın "Liberal Deneyinin" simgesi olmuştur. Temel güçlerin rollerini ayrıntılı bir şekilde değerlendirir; Vefd Partisi'nin Saad Zağlul yönetimi altındaki kibri ve uzlaşmazlığı ve Nahhas yönetimi altındaki benmerkezciliği ve "aşırılığı"; Liberal Meşrutiyetçiler'in ilkeleri ile eylemleri arasındaki büyük uçurum; Kral Fuad'ın salt yalnızca Sultan olarak kalmak yerine hükmetmesinin yıkıcı etkisi ve elbette kendi çıkarlarını korumak isteyen İngilizlerin müdahalesi. (Janowski, 1978, s. 778)

Ancak Kral ile İngilizler arasındaki farklılıklara karşın çeşitli görüşlere sahip grupların ketlenmemiş, canlı ve etkili politik söylemleri söz konusuydu. Seyyid Marsot, İngilizlerin kendi sömürgeci çıkarlarını korumak amacıyla parlamentonun etkinliğini geliştirmesine nasıl engel olduklarını göstermiştir. Mısır'ın sınırlı bağımsızlığı ve meşruti yönetimi, yolsuzluğa ve hayal kırıklığına yenik düşmüştür. Bunun

sorumlusu olarak Mısır'ın ulusal karakterinin değil belirli politik ve sosyal unsurların sorumlu tutulması gerekmektedir. Profesör Seyyid Marsot, seçilmiş meclis üyelerinin sorumluluklarını üstlenmelerinin engellendiğinin oldukça açık olduğunu yazmıştır (Jankowski, 1978).

Son olarak, Mısır'ın gerçek anlamda bağımsız bir politik söyleme ve rekabete sahip olmamasının bir sonucu olarak bu rolü üstlenme eğilimi gösteren alan, savunuculuk yapan sivil toplum kuruluşları (STK) gibi sivil toplum örgütleri olmuştur. “Son on yılda [1990’lı yıllar] liberalleşmekte olan Arap rejimlerindeki önemli eğilimlerden biri, savunucu sivil toplum kuruluşlarının, muhalefet partilerinin neredeyse tamamen marjinalleştirilmesi karşısında otoriterliğe karşı muhalefet eden birincil kurumlar pozisyonuna yükselmesidir” (Langohr, 2004, s. 181). 1990’lı yıllarda liberalleşmekte olan rejimler (Mısır dâhil), Dünya Bankası ve Uluslararası Para Fonu (IMF) da dâhil olmak üzere Batı dünyasından daha fazla yardım ve ekonomik destek aramaktaydı ve bu nedenle politik açıdan daha liberal görünmeleri gerekiyordu. Ne yazık ki sivil toplum kuruluşlarının rolü politik bir rol değildir ve politik partilerin rollerini ve işlerini devralmaları da mümkün değildir. Bu nedenle bu STK’lar içerisinde gerçekleşen politikanın büyük bir kısmının kendi gerçek hedefleri ve görevleri açısından uygun olmadığı gerçeği ile karşılaşıyoruz dolayısıyla sivil toplumu, ideolojik savaşlar adına kendi aralarında mücadele veren politik varlıklar hâline getirmek ve uygun politik alanlarda mücadele vermelerini engel olmak, onların da yozlaşmasına neden olmaktadır.

İkinci Olarak: Mısır’daki İşçi Sınıfı Kimdir?

Mısır İşçi Hareketinin Önemli Tarihsel Noktaları

Modern Mısır’daki işçi sendikalarının tarihi üzerine yapılacak bir tartışma, iş gücü, ekonomi ve bunların politik açıdan rolleri üzerine konuya ilişkin literatür ve uzmanlık yazıları gözden geçirilmeden başlatabilmez. Bu noktada, Joel Beinin ve Zachary Lockman’ın *Workers on the*

Nile (Nil Nehrinde İşçiler) isimli, Mısır'ın işçi sınıfının 1882 ile 1952 yılları arasındaki tarihini sunan çalışması ile başlamak gerekir. Söz konusu tarihi, bir Marksist sınıf mücadelesi perspektifinden özellikle de Mısır'ın ekonomisindeki değişiklikler ile birlikte sunmuş ve açıklamışlardır: Mısır'ın tarım temelli bir ülkeden endüstriyel bir ülkeye dönüşmesi ve sonrasında da dünya ticaret pazarının bir üyesi haline gelmesi resmedilmiştir. Ayrıca Ellis Goldberg'ün iş gücünün toplumsal tarihi ve giyim ve tekstil işçilerinin tarihi üzerine yazdığı çalışması da göz ardı edilemez. Lockman sonrasında Orta Doğu'daki işçiler ve işçilerin mücadeleleri üzerine yazılmış olan ve Mısır, Türkiye, İran ve Suriye gibi pek çok ülke hakkında düşündürücü bölümler içeren harka bir kitabın editörlüğünü yapmıştır. Posusney, resmî işçi sendikalarının yapısını ve nasıl örgütlendiklerini ve ayrıca neoliberal ekonomik yeniden yapılanmanın Mısırlı işçiler üzerindeki etkisini inceleyen *Labor and the State in Egypt-Workers, Unions, and Economic Restructuring* (Mısır'da İşgücü ve Devlet-İşçiler, Sendikalar ve Ekonomik Yeniden Yapılandırma, 1997) isimli eserini yazmıştır. Bianchi, 20. yüzyıl Mısırlı işçi hareketinin ve dernek ortamlarının “başa çıkılmaz” korporatist yapısını ele almıştır. Diğer yandan Vitalis bize ticaret/sermaye sınıfının içinde bulunduğu duruma 1920'lerden başlayarak Hür Subaylar'ın 1952 darbesini gerçekleştirdiği zamana kadar göz atma fırsatını sunar.

Mısır işçi hareketi, temel olarak demiryolları sektörü ve şeker üretim endüstrisindeki resmî organizasyonlar ile 1880'lerin başında başlamıştır. 1919 yılına gelindiğinde, işçi hareketi Vefd Partisi'nin desteklenmesinde ve Ahmed Urâbî liderliğindeki, Mısır'ın ismen (kâğıt üzerinde) İngilizlerden bağımsızlığını kazanmasını sağlayan ayaklanmalarda önemli bir rol oynamıştır. Vitalis'in kitabında da ele alındığı üzere, Banque Misr grubu, İngilizlerin itirazlarına karşın Mısır ekonomisine yatırım yapmaya başlayan temel yatırım gruplarından biri olmuştur. Marksist ve komünist etkiler, denizleri aşarak Mısır'ın işçi hareketine sızmanın bir yolunu bulmuştur. 1950'li yılların başlarına gelindiğinde, Mısır'ın mavi yakalı iş gücü artış göstermiş ve resmî işçi sendikaları kurulmuştur.

Banque Misr grubu, “Mısır’ın ekonomi tarihindeki hem muzafferlerin (Milliyetçiler) hem de istisnacılığın (neo-Marksistler) en önemli parçası olmuştur... ve endüstriyel yatırım grubuna, açık sözlü genel başkanı Tla’at Harb liderlik etmiştir” (Vitalis, 1995, s. 7). Harb ve arkadaşları, amaçları tamamen Mısırlıların sahip olduğu bir endüstri sektörü yaratmak olan hevesli bir Mısırlı sanayi burjuvazisinin ortaklığının sembolü haline gelmiştir (Beinin ve Lockman, 1987) ki bu, kendi endüstriyel ihtiyaçlarını desteklemek için Mısır’ın temel olarak bir tarım ülkesi olarak kalmasını isteyen İngilizler için oldukça nahoş bir durum olmuştur. Bu Milliyetçi Banque Misr yatırımcılar grubu, 1960’lı ve 1970’li yıllarda da görüldüğü üzere yerel Milliyetçi ateşi besleyen sürekli bir etki bırakmıştır. Bu anlayış, 1970’li yılların ortalarında başlayan ve daha sonra Mübarek döneminde de devam eden özelleştirme çabalarını ile kafa kafaya çarpışmıştır. Ancak Misr grubu, 1930’ların sonlarında, büyük oranda İngiliz şirketlerinin hâkim olduğu bir ortamda hayatta kalabilmek için yabancı sermaye ile ortaklıklar kurmak zorunda kalmış ve bu noktada, “Misr grubu ‘ulusal karaktere’ sahip olmayı bırakmıştır” (Beinin ve Lockman, 1987). Vitalis, 1940’lı yıllardaki ve 1950’li yılların başındaki radikal muhalefet akımlarına ve söylemlerine bir bağlam kazandırılmasına yardımcı olur “Rashid Al Braawi, Muhamad Maza ‘Ulaysh’ın (1945) ve Shudi ‘Atiya Al Shafi’nin ve diğerlerinin yazıları da dâhil olmak üzere” (Vitalis, 1995, s. 8). 1952 yılına kadar iş dünyası topluluğu Mısır hükûmet politikalarında ve toplumunda ayrıcalıklı bir konuma sahip olmuştur.

1952’de Hür Subaylar tarafından gerçekleştirilen askerî darbe öncesindeki yıllarda kapitalistlerin bir sınıf olarak sahip oldukları güç, Gramsci’nin hegemonya kavramını akla getirmektedir. Bu kavram, temel olarak kurumsal kapitalistler ile hükûmet görevlileri arasında istikrarlı, çok düşük bir demokrasi düzeyine sahip ilişkinin, politik güçlerin hakkında mücadele vermesinin söz konusu olmadığı bir konu olduğu ileri düzey kapitalist demokrasilerin, sistemlerin çağdaş işleyişleri ile ilgilenmektedir (Vitalis, 1995).

Bunun aksine Mısır, 1952 darbesinden sonra ticari ayrıcalıkları konusunda bir uzlaşma sağlayabilme noktasında zorluk yaşamıştır ancak

hükûmet iş performansından tatmin olmadığı sürece her zaman bu tür ayrıcalıkları reddetme seçeneğine sahipti (Vitalis, 1995, ss. 11-12). Nasır rejimi ile birlikte 1954 yılından itibaren yeni devlet eliti özel piyasa temelli ekonominin temel kurumlarına meydan okumaya başladıklarında olan şey de tam olarak budur (Vitalis, 1995, s. 12).

Ancak 1952'den sonra işçi hareketi hükûmet tarafından bir ulusal federasyonun oluşturulması ve faaliyetleri üzerindeki kontrolün artırılması ile birlikte korporatist bir yapıya dönüşmüştür. Tüm bunların amacı, işçilerin ihtiyaçlarına ve taleplerine hitap etmekten ziyade ulusal hedeflere hizmet etmektir. "Korporatizm, yapı birimlerinin sınırlı sayıda tekil, zaruri, rekabetçi olmayan, hiyerarşik bir şekilde düzenlenmiş ve işlevsel olarak farklılaşan kategorilere ayrılacak şekilde organize olduğu, liderlerinin seçiminde ve taleplerinin ve desteklerinin ifadesinde belirli kontrollere izin vermeleri karşılığında devlet tarafından tanınan ya da ruhsat verilen (tabi baştan devlet tarafından oluşturulmadırsa) ve kasti bir temsili tekel hakkı verilen bir çıkar temsilcileri sistemi olarak tanımlanabilir" (Vitalis, 1995, s. 12). İş gücünün toplum içerisindeki ve politik alan içerisindeki yerine yönelik araştırılmasına da burada başlanmaktadır. İşçi sınıfının 1952 sonrası dönemdeki taviz ve "toplumsal sözleşme" yükü, işçi sınıfının politik rolünü derinden baltalamıştır.

Mısırlı İşçi Kimdir?

Öncelikli olarak cevap aranması gereken temel bir soru şudur: "Mısırlı işçi kimdir?" Bu durumda 19. yüzyılın başlarına (1805) ve modern Mısır'ın kurucu babası sayılan, Osmanlı İmparatorluğu altındaki yöneticisi Kavalalı Mehmet Ali Paşa'nın dönemine gitmemiz gerekir. Mısır'ı temel olarak feodal el sanatlarına dayalı bir iş gücüne sahip olmaktan endüstriyel iş gücüne dayalı bir fabrika kapitalizmine tek bir sıçrayış ile geçiren sanayileşme süreci onun yönetimi altında başlamıştır.

Onun dökümhanelerinde silahlar, makine imalat aletleri ve hatta buhar makineleri üretilmiştir. Fabrikaları kumaş, kâğıt, cam, yağ, şeker vs. üretmiştir... Ancak bu sanayiler temel olarak ordunun tüketimine

yönelik olarak geliştirilmiştir. Osmanlı-İngiliz Serbest Ticaret Anlaşması tarafından teşvik edilen yabancı ürünlerin saldırısından korunamamışlardır. Bu nedenle Mısır sanayisi harabeye dönmüş ve yeni bir endüstriyel doğuş yaşamak için 1920'li yıllara kadar Osmanlı İmparatorluğu'nun ve İngiliz sömürge yönetiminin sonunun gelmesini beklemek zorunda kalmıştır (Issawi, 1947, s. 16).

Bu endüstrilerin sınırlı üretimi (yalnızca ordunun tüketimi için) kendi sonunu hazırlamıştır. Daha sürdürülebilir bir Mısır endüstrisini destekleyecek şekilde yerel tüketicilerin satın alma gücünde bir gelişme yaşanması, 20. yüzyıldan önce gerçekleşmemiştir.

Peki bir işçi kimdi? Goldberg'ün *Tinker, Tailor and Textile Worker* (Tairirci, Terzi ve Tekstil İşçisi) kitabına göre; “bir kişiyi toplumsal ve kültürel olarak, tek bir kategori altındaki önemli bir dallanma ile bir işçi olarak tanımlayan dört nitelik söz konusuydu” (Goldberg, 1986, s. 19). Mısır Arapçası lehçesini konuşan kentli erkek Mısırlılar, elleriyle çalışıp o elleri kirletirken, makinelerle çalışanlar ellerini kirletmeden çalışmıştır. 1930'lu ve 1940'lı yıllarda Mısır Arapçası lehçesini konuşanlar, kendi milletlerinin görünümüne sahipti ve uluslararası bir görünümü yoktu. Yüzyılın başlarında, Mısır'daki vasıflı işçilerin çoğu yabancıydı -Türlere ve Levant'tan gelen ve Arapça konuşan ancak konuştıkları lehçe Mısır lehçesinden kolayca ayırt edilen Arapların yanı sıra Avrupalılar-. Özellikle Avrupalılar, yönetim pozisyonlarında bulunma eğilimindediler ve ayrıca vasıflı işçilerdiler dolayısıyla hem deneyim hem de otorite sahibiydiler (Goldberg, 1986, s. 21). İşçiler, iş yerinde karşılaştıkları zorlukları ve aralarındaki dayanışmayı ifade etmek için popüler kültürü şarkılar ve zajal adı verilen bir şiir türü formunda kullandılar -bu formlar pek de resmî sayılmazdı ve klasik “kaside” de değildi-. İskenderiye'de emekli bir giyim ve tekstil işçisi olan Fathallah Mahrous,² işçilerin zamanında söyledikleri bu şarkıların ve şiirlerin pek çoğunu nakletmiştir. “Hiçbir temel sendika birimi ya da bir sendika gazetesinin bir sayısı, bir işçinin kullandığı bu formların en azından bir örneğini

2 2013 Haziran'ının 22. ve 23. günlerinde düzenlediğimiz toplam 12 saat süren toplantılarımız esnasında.

kapsamına almadan bırakmamıştır” (Goldberg, 1986, s. 22). Bu gelenek bugün dahi devam etmekte ve işçilerin milliyetçi eğiliminin ve tutkusunun ifadelerini göstermektedir. Bir halk sanatı formu olan “zajal” şiiri, işçilerin günlük yaşamlarını ve yaşadıkları zorlukları anlatmaktadır ve bu nedenle sömürgeci yöneticilere ve sahiplere karşı milliyetçi bir coşkuya dönüştürülmüşlerdir. “Tekstil işçileri sendikası, Fathi Al Magrabi’de, *Ben Bir İşçiyim* başlığı altında tamamen zajaldan oluşan koskoca bir cilt yayınlamıştır” (Goldberg, 1986). Bu tür şiirler, işçilerin politik ve sosyal inançları ve görüşleri hakkında oldukça bilgilendirici olmaktadır. Ayrıca bir sınıf olarak, statü ve ekonomik koşullar açısından işçiler arasındaki farklılığı da yansıtmaktadır -elleri ile çalışanlar ve elleri ile çalışmayanlar arasındaki farklılık (Goldberg, 1986). Al Magrabi, Bayram Al Tunis ve Sayyid Darwish gibi şairler tarafından üretilen bu tür şiirler, işçilerin politik inançlarını yansıtmıştır. Şu da belirtilmelidir ki Müslüman olmak işçiler tarafından doğrudan kullanılan bir nitelik olmamıştır çünkü işçiler arasında Müslüman Mısırlıların olduğu gibi çok sayıda Kıpti Mısırlı da bulunmaktaydı. Arapça konuşan ve Mısırlı biri olmak, 1952 öncesi dönemde özellikle de 1930’lu yıllarda sendikaların kurulduğu zaman üstün olmak anlamına geliyordu.

Lockman’ın araştırma çalışması, Mısırlı işçinin kim olduğuna dair çeşitli görüşleri ve araştırmaları yansıtmaktadır. Birbirinden farklı görüşleri özellikle de Nahas ve Jean Vallet’in 1911 yılında yayınlanan çalışmalarını okumak son derece etkileyicidir. Vallet daha önce yapılan çalışmaların üzerine katkıda bulunur ve daha önceki çalışmalarda ihmal edilen büyük endüstri işçilerine odaklanır. Bu ihmali açıklamak için çeşitli nedenler önermekle birlikte bunlar arasında “çoğu insan için Mısır’da büyük bir endüstrinin olmaması” da vardır (Lockman, 1994, s. 98). Kendisi büyük endüstriyi, ciddi düzeyde sermaye kullanan ve çok sayıda ve aralarında iş bölümü olan personelin çalıştığı operasyonlar olarak tanımlar ve bu tanımdan yola çıkılırsa, Mısır’da büyük endüstri vardır (Lockman, 1994, s. 99).

1911 yılında Jean Vallet, *Contribution A L’etude De La Condition Des Ouvriers De La Grande Industrie Au Caire* (Kahire’deki Büyük Endüstrilerde

Çalışan İşçilerin Koşulları Üzerine Yapılan Çalışmalara Bir Katkı) isimli, büyük endüstrilerde çalışan işçilerin küçük atölyelerdeki zanaatkârlardan ve el işçilerinden ayrıştırılması gerektiğini ısrarla vurguladığı çalışmasını yayınlar. Devletin bu “yeni sınıfı” ciddiye alması ve bu işçilerin karşı karşıya oldukları berbat koşulları iyileştirecek çalışma kanunları ve sosyal mevzuatlar çıkarması gerektiğini vurgular. O an için işçi sınıfı hâlâ suskun ve çekingen durmaktadır ancak Vallet’a göre önceki on yıl boyunca Mısır’ın şahit olduğu grevler ve sendika hareketleri göz önünde bulundurulduğunda “eğer kritik dönem uzayıp giderse kim bilir işçilerden oluşan kitleler ne şiddette bir yıkıcı enerji kapasitesine sahiptir?” Dolayısıyla Lockman bu durumu, bir tür kutsal savaş mücadelesi ile birleşen kolektif bir eylemin, Mısır’da gerçekleşebilecek toplumsal bir mücadeleye fazladan şiddet katabileceğini söyleyerek özetler (Lockman, 1994, s. 99). Bir misyona sahip bir kolektif eylem yani bir bağlılık, değer duygusu, birlik ve yüksek sayıda insan, Tilly’nin tanımına göre ayırt edilebilir bir şekilde toplumsal bir harekettir.

Joseph Nahas’ın kitabında da ele alındığı üzere tarlalarda yapılacak kazançlı işçiler giderek azaldıkça ve endüstriyel fabrikalardaki işler daha da arttıkça işçiler, kentli ücretli işçilere dönüşmeye başlamıştır. Ancak Nahas’a göre, Mısır hâlâ tarımsal bir bölgedir ve söz konusu dönem boyunca da öyle kalması oldukça muhtemeldir. Dolayısıyla “fellahtarın” (köylülerin) içinde buldukları ekonomik ve toplumsal koşulları incelemenin ve söz konusu koşulları iyileştirmenin yollarını aramanın ne kadar önemli olduğunu vurgular. Ancak Nahas’a göre fellah terimi yalnızca tarımla uğraşan nüfus yani köylerdeki köylüler için değil “aynı zamanda şehirlerdeki zanaatkârlar ve alt sınıf insanlar için de ve [...] aralarında bir ayırım yapmadan Müslümanlar ve Kıptiler için de geçerlidir” (Lockman, 1994, s. 95). Mısırlı işçinin kim olduğu konusundaki anlaşmazlık hâlâ devam etmektedir çünkü “fellahtar” özellikleri hâlâ kentli ücretli işçiler tarafından taşınmaya devam etmektedir ve hepsi değilse bile çoğu söz konusu dönemde de bugünde de varoluşlarının saf özünde ve ruhlarında “fellahtar” köylüleri olmaya devam etmektedirler.

Mısırlı işçinin doğası ve karakteri, Mısır'ın ekonomisi kalkındıkça değişmiştir. Mısır, 19. yüzyıldan başlayarak büyük oranda bir tarım üreticisi olmaktan çıkıp daha endüstriyel bir ekonomiye sahip bir ülke olmaya başlamıştır.

Mısır, çok uzun bir süre boyunca öncelikli olarak bir tarım ülkesi olmuştur ve dolayısıyla iş gücünün büyük bir kısmı geçimini topraktan saplayan ve kırsal bölgelerde birincil kullanım amaçları tüketim olan mahsulleri üreten köylülerden oluşmuştur. Sonrasında ekonomik kalkınma politikaları dolayısıyla köylüden işçiye doğru bir dönüşüm gerçekleşmiştir. Modern Mısır'ın kurucu babası olan Mehmet Ali Paşa (1805-1849), 19. yüzyılın başında hâkim olan geçim ekonomisinden 'modern' bir kompleks ekonomiye geçişi sağlamaya çalışmıştır. Bunu gerçekleştirmekte başarısız olmuş ancak bunun yerine Mısır'ın ihracat odaklı bir ekonomi olma yoluna girmesini sağlamıştır (Issawi, 1961, s. 5). Vergilerden toprak mülkiyetine, haberleşme ağlarına, sulama işlerine, tekeli bir sistem içerisinde gerçekleşen ticarete ve uzun iplikli pamuk ekimine kadar çok sayıda politika değişikliğini gerçekleştirmiştir. Pamuk ekimi, 1821 yılında ticaret yapacak düzeyde başlamış ve kendisine Avrupa'da hazırda bekleyen pazarlar bulmuştur. 1824 yılına gelindiğinde, 200.000 kantardan fazla pamuk ihraç edilmiştir ve 1845 yılında bu rakam 345.000'i bulmuştur (Issawi, 1961). Pamuk, fiyatı oldukça yüksek olan özellikle de uzun iplikli pamuk, Mısır'la birlikte anılır hâle gelmiştir.

Pamuk Nasıl Mısır'ın Ekonomik Faaliyetlerinin Bu Kadar Baskın Bir Parçası Hâline Geldi?

19. yüzyılın ilk 30 yılı ve 20. yüzyılın başları boyunca pamuk, delta alanındaki hemen hemen tüm toprak sahiplerinin temel gelir kaynağını teşkil etmiştir (Owen, 1969). Bunun sonucu olarak da pamuğun Mısır'ın genel ekonomisi üzerindeki etkisi oldukça büyük olmuştur. Arazi fiyatları üç katına çıkmıştır, devlet hazinesine giren para ciddi bir şekilde artmış ve devlet gelirinin %70'ine ulaşmıştır, giderek daha fazla sayıda yabancı tüccar ve bankacıyı Mısır'a çekmiştir, tüm ülkedeki

tarım ve sulama uygulamalarını dönüştürmüştür, sulama sistemleri iyileşmiş, çok sayıda sulama kanalı inşa edilmiş ve bakım altında tutulmuştur, tüm bu süreç içerisinde pek çok köylü ve işçinin istihdam edilmesini sağlamıştır, binlerce kilometre telgraf teli döşenmiştir, çok sayıda Mısırlı gence deniz aşırı ülkelere gönderilme ve teknik becerileri öğrenme fırsatı sunmuştur, Akdeniz'in en önemli limanlarından biri olan İskenderiye'nin altyapısı geliştirilmiştir, demir yollarının uzunluğu artmıştır ve bu vesileyle pek çok gelişme daha yaşanmıştır... (Owen, 1969). II. Dünya Savaşı'ndan önce Mısır'da, uzmanların, enerjinin ve hem yerli hem de yabancı girişimcilerin ekonominin diğer alanlarına yönelmesini sağlayan bir sermaye bolluğu söz konusu olmuştur. Bu ihracat ürünü, yabancı sermayeyi ülkeye çekerek Mısır'ın ticaret hesaplarının gelişmesini sağlamıştır. İmal edilen tüketim malları için oluşan pazar ve şehir altyapısında iyileştirmeye duyulan ihtiyaç açık bir biçimde daha fazla işçiye -vasıflı ve vasıfsız işçilere- ihtiyaç duyulmasına neden olmuştur. Dolayısıyla Mısır, bu işleri doldurmak için işçilere yönelik talepte bir artışa sahne olmuştur.³

Ancak Owen, pamuğun işlenmesinin ve ihracının “ekonomide modern bir sektörün gelişimine” yol açmadığını yazmıştır. “Bu tür bir ilerlemenin gerçekleşmesine engel olunmuştur, kısmen geleneksel sektörün kayıtsız doğasından kısmen belirli fiziksel ve politik engellerden ötürü” (Owen, 1969, s. 375). Bir diğer önleyici unsur da başarılı ve müreffeh bir ihraç sektörünün mevcut olmasıdır ancak Owen analizinin sonunda Mısır'ın pamuktan elde ettiği çok daha fazla avantaj olduğu sonucuna varır. Yine de bu durum 1914 yılından sonra değişecektir.

Mısır'ın 1952 Olaylarına ve İşçi Sınıfının Gelişimine Neden Olan Ekonomisi

Mısır, 1798 ile 1882 yılları arasında feodalizmden kapitalizme geçişi yaşamıştır. Sonrasında ise 1882 ile 1952 yılları arasında bir ulusal, sömürgeci güçlere karşı ilk protestolarla birlikte ulusçu bir döneme girmiştir.

3 Fathallah Mahrous ile İskenderiye, Mısır'da 22-23 Haziran 2013 tarihinde yapılan röportaj.

“20. Yüzyılın erken dönemlerinde kentli işçiler, II. Dünya Savaşı sona erdiğinde Mısır'da oldukça görünür olan ve politik anlamda önemli bir güç hâline gelen yeni bir toplumsal sınıf teşkil etmeye başlamıştır. Hem iş yerlerindeki ekonomik mücadeleye hem de Milliyetçi politik harekete kolektif bir şekilde katılmalarının sonucu olarak pek çok işçi nihayetinde işçi sınıfının toplum içerisinde kendine has ve bağımsız bir politik güç olduğunu görmüştür” (Beinin ve Lockman, 1987, s. 448). Saygı duyulan ve Mısır'ın politik, ekonomik ve toplumsal bağlamlarında önemli bir yere sahip olan toplumsal bir hareket başlatılmıştır. Pamuğun ve Mısır'da üretilen diğer tarım ürünlerinin Avrupa'ya ihracı üzerinden dünya piyasasının bir parçası hâline gelmesi, Mısır'da kapitalizmin gelişimini teşvik etmiştir. Büyük oranda tarım sektörüne yatırılan yabancı sermayede ve ulaşım sektörü, bazı endüstriler ve hizmetler gibi diğer sektörlerde yapılan yatırımları şahlandıran “mutamassır-Mısırlılaştırılmış” sermayede bir artış söz konusu olmuştur. Yatırım, bugün Mısır'ın eleştirisi altında olan kamu sektörünün birer parçası olan özel girişimlerin ve ulusal endüstrilerin -uçakların, gemicilik şirketlerinin, kimya tesislerinin, tarımla ilgili sanayilerin, iplik ve dokuma fabrikalarının- inşa edilmesini mümkün kılmıştır (Vitalis, 1995). Diğer ekonomik girişimleri finanse eden tarım burjuvazisi sayesinde sermaye mevcut olmuştur.

Mısır Grup'un ya da Banque Misr'ın bir rakibi vardı.“Rekabetçi, iki savaş arası dönemdeki ağır elektronik ürünler endüstrisinde yeni ihracat pazarları arayan ve uluslararası bir konsorsiyum altında güçleri bir araya getiren Ahmad 'Abbud isimli bir girişimci” (Vitalis, 1995, s. 56) Aswan üzerindeki yeni bir baraj üzerinden tüm ülkeye elektrik sağlama projesini desteklemiştir. 1880 ile 1960 yılları arasında Mısır'daki yerli kapitalistlerin temel tanımlayıcı nitelikleri şunlardır: Kamu kaynaklarına dayanma, yabancı sermaye ile iş birliği ve birden fazla ekonomi sektöründe faaliyet gösteren holdingler (Vitalis, 1995, s. 57).

Köylülerin İşçilere Dönüşümü

II. Dünya Savaşı ile 1952 yılındaki Hür Subaylar darbesi arasındaki zaman dilimi politik, ekonomik ve toplumsal bir kargaşaya şahit

olmuştur. “II. Dünya Savaşı sonrasındaki yıllar, sömürge sonrası durumda politik sınıfın güçlerini sağlamlaştırması için elverişli zamanlar değildi. 1945-1946 yıllarında kentli iş gücünün ve öğrencilerin protestolarının yeniden güçlenmesi zaman zaman görülen meşum politik suikast kampanyalarının ve Avrupalı ve Yahudi kurumların bombalanması, Filistin krizi üzerine dolayısıyla görülen galeyanın vs. ... bir araya gelmesi, görece geniş bir kesimden gelen Mısırlıların politik ajandayı yeniden şekillendirmeye niyetli olduklarının işareti olarak yorumlanabilir” (Vitalis, 1995, s. 228). Mısır toplumunda, çağ dışı bir sömürge kapitalizmi türü ile inanılabilir ya da uygulanabilir çözümler sunamayan feodalizmle burjuva arasında derin bir yapısal kriz söz konusuydu. Ülkenin ekonomik sorunlarının çoğuna yönelik bir çözüm olarak ve köylülere daha iyi bir yaşam sürme fırsatı vermesi açısından toprak reformu pek çok Mısırlının aklını meşgul etmekteydi. Ne yazık ki son derece ihtiyaç duyulan ve uzun vadeli avantajları olan toprak reformu Mısır’da gerçekleşmedi ve Alan Richards’a göre: “Modern Mısır ekonomi tarihinin şahit olduğu pek çok trajediden biridir” (Richards, 1992, s. 2). Vitalis yazısını, Harb ve ‘Abbud’u daha fazla güç ve etki sahibi olabilmek için baskı yaparken bir yandan da Mısır’ı yabancı yatırımın kontrolünden korumak için mücadele veren isimler olarak resmederek sonlandırır. 1940’lı ve 1950’li yıllarda ekonomik Milliyetçilik; radikal gerçekten de anti-kapitalist bir içerikle yeniden yazılmış ve oligarşi mensuplarıyla mücadele etmek için kullanılmıştır (Vitalis, 1995, s. 230). Bu durum büyük bir kamu sektörüne sahip bir Milliyetçi sosyalist sistemin oluşturulması için ortamı hazırlamış ve özel iş sektörünün toplu bir şekilde kamulaştırılmasına meşruiyet sağlamıştır.

Mısır’ın işçi sınıfı ve işçi hareketi tarihsel olarak çeşitli unsurlar tarafından şekillendirilmiştir. Öncelikle hükûmet ya da işgalci ordular, tarım dışı ücretli iş gücünün en büyük istihdam edicisi olmuştur. Ücretler ve çalışma koşullarını belirleyen devlet olmuştur. İkinci olarak Avrupalı sermaye, 19. yüzyılın başlarından 1950’li yıllara kadar Mısır ekonomisini hâkimiyeti altına almıştır. Yabancı denetçiler, Mısır işçilerine hâkim olmuş ve onları aşağılayarak muamele etmiştir. Üçüncü

olarak, İngiliz işgali süresince Milliyetçi hareketler ve işçi hareketleri birbiriyle sıkı bir şekilde iç içe gelmiştir. Grevler ve diğer kolektif işçi hareketleri genellikle Avrupa'nın ekonomik hâkimiyetine ve İngiliz işgaline karşı politik mücadelenin bir parçası olarak anlaşılmıştır (Beinin, 2010, s. 5).

Vasıflı işçi eksikliği ne yazık ki Mısır'ın umulan endüstriyel gelişimine engel olmuştur. Mısır, fakir bir ülke olarak görülmekteydi ve iç piyasa yaratmak bir yana bir ihraç piyasası yaratmayı bile umabilecek bir durumda değildi. Sanayileşme daha fazla iş olanağı sunarak nüfustaki artışı karşılayamamıştır. “[20.] yüzyılın başından beri iş gücü kendi koşullarını geliştirmeye çalışmaktadır. Parlamentoda temsil edilmedikleri ve kayıtsız ya da düşmanca bir kamuoyu ile karşılaştıkları düşünülünce, [işçilerin] takip edebilecekleri tek yol grev yapmaktır” (Issawi 1961, s. 95). Issawi, 1947 yılında Mısır'ın karşı karşıya olduğu temel sorunların, daha fazla iş olanağı sunmak gibi çözümlerle bu durumu yönetemeyen bir hükûmetin idaresi altında yaşanan nüfus artışına ek olarak mali/devlet geliri krizi olduğunu yazmıştır.

19. yüzyılın ikinci yarısında, işçilerin büyük bir kısmı küçük el işi atölyelerinde çalışmaktaydı ve büyük fabrikalardaki işçilerle aynı şekilde tepki göstermeleri mümkün değildi. Üretim, ticaret ve hizmet aktiviteleriyle ilgilenen kentli Mısırlılar, loncalar oluşturacak şekilde örgütlenmişlerdi (Beinin, 1987, s. 32). Coğrafi olarak geniş bir alana yayıldıkları için bilgi toplamak ve işçileri kolektif eylemler gerçekleştirmek üzere örgütlemek görece daha zor bir iş olmuştur. Ayrıca üst tabakalardan vasıflı ve yabancı olan doğal liderler mevcut olmuş ve Mısırlı işçilerle iş birliği yapmak kolay olmamıştır -dil, gelenek ve görenek farklılıkları iş birliğine engel olmuştur-. Bu yabancı işçiler temel olarak Yunanlılardan, İtalyanlardan, Ermenilerden ve Levantlı Araplardan oluşmuştur. Diğer bir zorluk da 1991 yılında işçiler arasında %90'lara vardığı tahmin edilen okuma yazma bilmeme durumu olmuştur (Issawi, 1961, ss. 95-96). Yabancı işçiler, Mısır'a yeni fabrika makinaları için teknisyenler ve ayrıca denetmenler olarak gelmiştir. Genellikle Mısırlı işçilerin aldığından daha yüksek maaşlar almışlardır. Ancak bu yabancı işçiler, sosyalizm ve

işçilerin kolektif eylemler aracılığıyla maaşlarını iyileştirmeye hakları olduğu fikrini de beraberlerinde getirmiştir. Bunun bir sonucu olarak da Mısır'ın bağımsız işçi sendikalarının ilk liderlerinin çoğu yabancılar arasından çıkmıştır. İlk işçi sendikası 1899 yılında bir Yunanlı'nın liderliğinde Eastern Cigarette Şirketi'nde örgütlenmiştir. Bu lider, 1899 Aralık ayında başlayan iki aylık büyük bir greve öncülük etmiştir. Yunanlı işçiler, Mısırlılara bir grevin ne olduğunun ayrıntılarını ve haklarını elde etmek için bunu nasıl kullanabileceklerini öğretmişlerdir.⁴

1890 yılından sonra işçi sendikaları, sigara, ulaşım ve metal bilim endüstrilerinde yardımlaşma kurumları ve dernekleri oluşturmaya başlamışlardır. 1914-1918 yılları arasında, I. Dünya Savaşı sırasında iş gücü faaliyetleri canlanmış ve 1919 yılına gelindiğinde işçi sınıfı Mısır'daki İngiliz sömürge güçlerine karşı olan Milliyetçi Urâbî hareketinde oldukça aktif bir rol almaya başlamıştır. Sonrasında işçi sınıfının 6-7 yıllık bir dönem boyunca politik olarak çok aktif olduğu 1930'lu yıllarda işçiler, "sessiz bir moda" girmiştir. İşçi sendikalarının sayısı artmış ve birbirileri ile daha yakın ilişkiler kurmuşlardır (Issawi, 1961, s. 96) ve daha güçlü bir dayanışma inşa edilmiştir. İşçi Sendikaları Federasyonu kurulmuş ancak hukuki olarak 1942 yılına kadar tanınmamıştır; tanınmaları ise Vefd Partisi'nin ve Prens Halim Abbas'ın desteği ile mümkün olmuştur. Bu şekilde işçi hareketine siyasetin karışması olumlu bir deneyim olmamıştır. 1937 yılından sonra bu birlik tekrar örgütlenmiş ve bu kez bunu, politikacıların desteği olmadan yapmıştır.

1938 yılı, buğday fiyatlarındaki artış nedeniyle şiddetli grevlere sahne olmuştur ve El Mahalla Spinning and Weaving (El Mahalla Eğirme ve Dokuma) Şirketi'nin 1.100 işçisi, fabrikayı işgal ederek bir grev yapmıştır. 1942 yılında yine yaşam maliyetindeki artışlardan dolayı daha da fazla grev gerçekleştirilmiştir. Dönemin hükûmeti bu tür işçi etkinliklerine ve protestolarına sert bir şekilde karşılık vermiş ve işçi liderlerini tutuklamış ancak yine de nihayetinde işçi maaşlarında zam yapmıştır.

4 Fathallah Mahrous ile İskenderiye, Mısır'da 22-23 Haziran 2013 tarihinde yapılan röportaj.

İşçi sendikaları hukuki olarak tanınmamakla birlikte devlet tarafından tolere edilmişlerdir. Ancak bu sendikaların kendilerine fon bulmak konusunda yaşadıkları sıkıntılar, faaliyetlerini kısa süreli çözümler bulmakla sınırlandırmıştır. 1942 yılında, işçi sendikalarına devlet çalışanlarını ve tarım işçilerini dışarıda bırakacak şekilde hukuki meşruiyet verilmiştir. Ancak sendikaların politik ya da dinî faaliyetlere dâhil olmaları yasalar tarafından yasaklanmıştır (Issawi, 1961, s. 97). Issawi, ikna edici bir dille şunları yazmıştır: “İşçilerin haklarını elde etmek için verdikleri mücadele açık bir şekilde tamamlanmış olmaktan çok uzaktır. Ve devlet, işçi sınıfı ile ilişkilerinde geçmişte gösterdiğinden çok daha üstün bir bilgellik göstermediği sürece bu mücadelenin şiddet içeren bir şekil almasına yönelik ciddi bir tehlike söz konusudur” (Issawi, 1961). Issawi'nin 1947 yılında kaleme aldığı öngörülü çıkarımları gerçek birer kehanet niteliği taşımaktadır ve 2013 yılında hâlâ geçerliliğini sürdürmektedir.

Milliyetçiler ve Mısırlı İşçi Sınıfıyla Olan İlişkileri

Zackary Lockman (*Workers and Working Classes in the Middle East-Orta Doğu'da İşçiler ve İşçi Sınıfları*, 1994), yürüttüğü araştırmanın kapsamına II. Dünya Savaşı dönemindeki eğitilmiş orta sınıftan gelen Milliyetçileri de dâhil etmektedir. 1906 yılı sonrasında Milliyetçi liderler ve aktivistler, kentli işçiler arasındaki hoşnutsuzluğun göstergelerini ve kolektif eylemlerde bulunmak ve örgütlenmek için sahip oldukları bariz kapasiteyi ilk kez anlamaya başlamışlardır -kötü bir şekilde örgütlenmiş bir hareket olarak değil Milliyetçi harekete bir uyum ve kolektif eylem becerisi getirerek yardımcı olacak bir hareket olarak örgütlenme kapasitesi (Lockman, 1994, s. 100). Tilly'nin tanımıyla bu, örgütlenmiş iş gücünün ve hoşnutsuzluklarını ve şikâyetlerini tutarlı bir şekilde göstermeye; liyakati, birliği, üyeleri ve adanmışlığı ile uyumlu taleplerde bulunmaya dayalı bir toplumsal hareketin başlangıç noktasına işaret etmektedir.

Milliyetçiler, sınırları ile birlikte ulusları nasıl gördükleri açısından ve toplumu bir “tabaka” yani sınıfı oluşturan bireylerden oluşan bir kitle

olarak gören yani kavramsallaştırmaları ile faydalı olmuşlardır. Bu şekilde elleriyle çalışan herkesin -“ummaal” işçileri ve sonrasında yeni bir politik aktörler kategorisini oluşturan kentli işçilerin- “kent nüfusunun çoğunluğunu kapsayan ve kendine has bir sınıf bilincine sahip olduğu söylenebilecek aynı zamanda daha geniş bir kitleyle kent nüfusunun işçiler olarak kategorize edilen ve sonrasında Avrupa menşeli bir anlatı olan işçi sınıfı kimliğine yerleştirilen büyük bir kesimiyle tamamen uyumlu olan bütünlüklü bir işçi sınıfını oluşturdukları kabul edilmiştir” (Lockman, 1994, s. 101).

Ellis Goldberg, Lockman'ın editörlüğünü yaptığı kitapta “*Worker's Voice and Labor Productivity in Egypt*” (Mısır'da İşçinin Sesi ve İşgücü Verimliliği) başlıklı bir bölüm yazmıştır. İşçilerin yaptıkları şeyi neden yaptıkları sorusunu, tarihsel sosyoloji, makroekonomi ve politik kültür üzerinden ve aynı zamanda işçi-mülk sahibi ilişkileri açısından incelemiştir (Goldberg, 1994, s. 111). Goldberg, işçilerin algılarına ve nerede çalıştıklarına ve sermaye sahipleri ile aralarındaki ilişki ile ilgilenmektedir. İşçiler ile mülk sahipleri arasındaki ilişkiye bu biçimde bakmanın okuyucuyu Marksçı, Weberci, Durkheimci ya da Foucaultcu yaklaşımlardan daha farklı bir yola çıkardığını tespit etmektedir (Goldberg, 1994). Goldberg'ün analizi, Marksçı, Weberci ve Durkheimci modernizasyon kuramlarının⁵ temelden kusurlu olduğuna dair inancını da içermektedir: “Kapitalistlerin diğer insanlardan daha rasyonel görünmediği gibi işçiler de daha az rasyonel görünmemektedir. Kapitalistlerin [...] tam olarak da rasyonel olmadıkları ortaya çıkmaktadır” (Goldberg, 1994, s. 115). İş

5 Marks ve Engels, kesinlikle modernizasyonu desteklemiş ancak kapitalist gelişim aşamasının, sosyalizm ile düzeltilmesi gereken bazı temel kusurları olduğunu düşünmüşlerdir. Durkheim ise sosyalizme karşı olmuş ve modernizasyonu, büyük oranda toplumda giderek artan iş birliğinin bir sonucu olarak görmüştür. Geleneksel toplumsal bağların modernizasyon ile birlikte çökmesinin bir anomiye, modern zamanlara özgü bir köksüzlük ve ümitsizlik duygusuna neden olabileceğini düşünmüştür. Weber, Marks'ın, kapitalizmin yalnızca kaos ve sefalet yaratacağı görüşüne katılmamıştır bunun yerine Weber'e göre, modernizasyon her zamankinden daha fazla “rasyonelite” ve düzeni beraberinde getirmiştir bazen insan özgürlüğünden taviz vermek pahasına. Özel olarak Weber, modernizasyonun, tüm faaliyetlerin hesaplanabilir (ölçülebilir), tekdüze ve öngörülebilir olmasını sağlayarak verimli kılınmasına yapılan artmış vurgu ile karakterize olduğuna dikkat çekmiştir [Bu filozofların eserleri üzerine yapılan okumaların özet notlarıdır] (Skocpol, 1984, ss. 1-19).

gücü ve sermayenin en uygun kombinasyonunu kullanmayabilirler ya da iş gücünü mutlaka verimli bir şekilde kullanmayabilirler en azından saf bir piyasa mekanizmasının onları yapmaya zorladığı şekilde değil (Goldberg, 1994, s. 115). Goldberg, okuyucuyu işçi sendikalarının şirketler için iş gücü arzı üzerinde bir tekel yaratmaya yeltendiğine ikna etmeye çalışır. “İster ahlaki bir amaçla olsun hatta ister kahramanca bir çaba ile ... tüm işçiler sendika kurma maliyetini diğer işçilerin karşılmasını tercih ettikleri için pek çok “beleşçilik” girişimi görmeyi beklemeliyiz” (Goldberg, 1994, s. 114). İşçi sendikaları, işçilerin haklarını desteklemek ve sonrasında bir tehlike ihtimalinde dahi bu hakları savunmak ve korumak için orta bir hedef ve misyon uğruna gerçekleştirilen kolektif bir eylemdir. Ben, Goldberg’ün sendikaların kurulmasının altında yatan nedenlere dair analizine katılmıyorum; işçi organizasyonun rasyonalite ile çelişen ve güçlü bir misyon duygusuna, ahlaki bir göreve ve işçilerin haklarını korumaya adanmış bir tutuma dayanan yönleri vardır (Goldberg, 1994, s. 114).

Ellis Goldberg, Mısırlı işçilerin farklı dünya görüşlerini ve özelliklerini genel hatlarıyla tasvir etmiştir. İşçi örgütleri ve bu örgütlerin taleplerini ele almak için üç stratejiyi -üç düşünce okulunu- tanımlar. Sömürgeleştirilen Mısır’ın erken sanayileşme döneminde bir grup Leninci modelle ilişkili olmuş, istismarcı kapitalist mülk sahipleri karşısında işçiler için sınırsız haklar talep etmek için resmî organizasyonların kurulması gerektiğine inanmışlardır. Diğer bir grup işçilerin, bir elit grubu diğerinin yerine geçirme amaçlı kendiliğinden gelişen belirli kitle protestolarına denk düşen sosyal derneklere dayandıklarına inanmaktadır. Bu ikinci grup, kültürel olarak dindar anlatımlara sahip spesifik bir eğilimin söz konusu olduğunu farz etmektedir. Üçüncü bir grup ise ikinci gruba benzer göstermekle birlikte sekülerdir ve gerilimlerin ve toplumsal uzlaşmazlıkları hafifletmek adına politik hamilerin altında sosyal derneklerin kurulması gerektiğine inanır. Bu üç grup, işçi örgütlerinin sendikalar ya da karşılıklı yardımlaşma toplulukları ya da ikisinin bir tür bileşimi olarak algılanmasının anlaşılmasına yardımcı olmaktadır.

İşçi Sendikalarının Kısıtlanması ve Hükümet Kontrolü

Mısırlı işçi hareketinin tarihi, Mısır Komünist Parti'nin tarihi ve solcu aydınların rolü ile iç içe geçmiştir. Bu tarihin içerisinde, işçi sendikalarının özgürlüklerine getirilen kısıtlamalar ve nihayetinde devletin işçilerin kontrol edilmesinde edindiği rolü de dâhildir. Tarih, kahramanlar ve şehitlerle doludur ve bunlar arasında hayatlarını işçilerin bağımsız sendikalar kurma hakkı için feda etmiş olan Khamis ve El Baqari (1952 yılında, Kafr El Dawwar olaylarındaki yüz kızartıcı dönüm noktasından sonra idam edilmiştir (bkz. Beinin ve Lockman, 1989, ss. 421-426).⁶ Solcu liderler, daha geniş bir anlamda işçi hareketi çerçevesinde etki sahibi olmaya devam etmiştir ancak özellikle de sömürgecilik sonrasında ve Nasır döneminde kesintisiz bir mücadele söz konusu olmuştur. Bir araç olarak grev yapmaya duyulan inanç, erken dönemlerden itibaren işçilerin bilinçlerinin bir parçası olmuştur. Marks'ın getirdiği açıklama, bu gücü durdurmanın ya da sınırlandırmanın bir yolunun olmadığı yönündedir ve bu, işçilerin nasıl işlev gösterdiğinin sosyolojisidir. Maaşlar azalır ya da işler kaybedilir ve bu bir ölüm kalım meselesidir ve bu nedenle grev yapmaktan ve işverenlerden koşullarda iyileştirme yapmasını talep etmekten başka bir seçenek yoktur.

1918'den başlayarak 1940'lı yıllar boyunca Mısır'daki Komünist Parti, kendi zirvesini yaşamıştır. Üç tane toplumsal sınıf söz konusudur; kapitalistler, işçiler ve köylüler. Sınıf mücadelesi bu süreç içerisinde gelişmiş ve işçiler, kendi haklarını savunmak için işçi sendikaları kurmaya başlamıştır. Mısırlılar ile birlikte yabancı işçiler de bu sendikalar için mücadele vermiş ve pek çok durumda yabancılar ve Hristiyanlar, tüm çalışanlar için sendika liderleri olmuştur. Sendika örgütleri, hoşgörünün uygulandığı ve etnik köken, gelinen yer ya da din fark etmeksizin herkesin temsil edildiği yerler hâline gelmişlerdir. 1946 yılından itibaren işçi hareketleri hükümete, Krala ve Britanya'nın Kral

6 Beinin ve Lockman, Nil Nehri'nde İşçiler isimli eserlerinin 421 ile 426. sayfaları arasında, rejimin, İskenderiye'nin 15 mil güneyinde yer alan bir tekstil merkezi olan Kafr Al Dawwar'daki sert grev ve gösterilere karşı tepkisini ayrıntılı bir şekilde belgelemişlerdir.

üzerindeki etkisine karşı verilen mücadelede politik güçler ve öğrenci hareketleri ile birleşmeye başlamıştır. Vefd Partisi'nden Britanya ile 1936 yılında yapılan anlaşmayı sonlandırmasını talep etmişlerdir. 1948 yılında, polislerin bastırma amacıyla müdahale ettiği büyük grevler gerçekleştirilmiş ve bu çatışmalar 1948 yılında Hür Subaylar'ın gerçekleştirdiği darbeye kadar devam etmiştir.

Fathallah Mahrous (lakabı baş belasıdır), 1936 yılında doğmuş (ve 2016 yılında vefat etmiş) ve annesine ve kardeşlerine destek olmak için 16 yaşında İskenderiye'de bir giyim ve tekstil işçisi olarak çalışmaya başlamıştır. Politik ve işçi sendikalarıyla ilişkili eylemleri dolayısıyla beş kez mahkûmiyet almıştır. Kral Faruk, Başkan Nasır, Başkan Sedat ve Başkan Mübarek tarafından tutuklatılmıştır. Yoldaş Fattallah, Mısır Komünist Parti'nin aktif bir üyesi olmuştur. Aşağıdakiler, kendisinin Mısır işçi hareketine, hareketin 1952 yılın öncesindeki tarihinin önemli noktalarına ve politika ile olan ilişkisine dair anlayışını vermektedir.

Mahrous, o günün solcu siyaseti ve bu siyasetin zayıf rolüne yönelik açık eleştirilerde bulunmuştur. Aslına bakılırsa soldan bahsederken "özürlü" ya da zamanının gerisinde kalmış olduğunu söylemiştir. Durumu netleştirmek gerekirse Mahrous, kendini adanmış bir solcu olmakla birlikte sol yönetiminin Mısır işçi hareketine kendini kabul ettirme ve bu hareket üzerinde daha güçlü bir etkiye sahip olma noktasında gösterdiği başarısızlık karşısında hayal kırıklığına uğramıştır. Mısır'daki komünistlerin tarihi, 1930'lu yıllarda sanayi ve kapitalizmin yükselişi ile ilişkilendirilmiş ancak nihayetinde işçi sınıfı üzerindeki etkilerini sürdürmeyi başaramamışlardır. Sol yani komünistler, temel olarak Nasırcı/Sosyalist felsefeye karşı savaşmış ve sonunda Nasır'ın güvenlik güçleri tarafından hapse atılmış ve öldürülmüşlerdir. Nasır ve politikaları, işçileri tamamen kontrol etmeyi başarmıştır; işçi sınıfının hâlâ sürdürdüğü modern zamanların mücadelesi ve yükü, işte bu noktada yatmaktadır. Nasır ve askerleri, 1953 yılından itibaren işçileri tutuklamış ve böylece aktivist bağımsız işçi ruhunu sona erdirmiştir. Mahrous, işçilerin yükünden bahsederken bunun tıpkı Sisifos tarafından zar zor itilerek tepeye taşınan ve tam ulaşmak üzereyken geriye

yuvarlanan sonrasında tekrar yukarı taşınan ama tekrar geriye yuvarlanan ve bu sonsuz döngünün içinde kalan kocaman kayaya benzer olduğunu söyler.

Mahrous'a göre, işçi sınıfının politik partilerle ilişkisi her zaman sorunlu ve sarsıntılı olmuştur. Politik parti liderleri, işçileri kontrol etmek istemiş ve onlara saygı göstermemiş ve karar alma aşamasında bir yer vermemiştir. Ancak işçiler, erkenden, 1900 yılından itibaren politik partilerle kurulacak ittifakın, hükûmetteki politika yapıcılara ulaşmak için önemli ve gerekli olduğunu fark etmişlerdir. Bu nedenle çeşitli partilerle en önemlisi Watani Partisi ve Sosyalist Parti ile kesintili olarak ittifaklar kurmuşlardır. II. Dünya Savaşı ile 1952 yılı arasındaki önemli olayları aktarırken anlattıklarından, işçilerin sosyal adalet için mücadele verdikleri açık bir şekilde anlaşılmaktadır. Örneğin; İngiliz sömürge gücüne karşı verilen ulusçu bir mücadele söz konusu olduğunda, politik güçlerle uyuşmanın sağlandığı zamanlar olmuştur. 1939 yılında, işçi sendikalarının hukuki olarak tanınması için yürütülen kampanya ve sendikaların politik partilerden bağımsızlık kazanması süreci başlamıştır. İşçi sendikaları ve bu sendikaların hukuki varlıkları ile ilişkili 85 Sayılı Kanun'un yayınlanması, 1942 yılını bulmuştur. Aslına bakılırsa bu kanun, 2003 yılına kadar geçerliliğini sürdüren 36 Sayılı Kanun'un temeli olmuş ve işçi sendikalarını her yönden kontrol altında tutmuştur.

Mısır'da Çalışma Dünyası ve Politika-Geleceğe Bir Bakış

Genellikle iş hayatının ve tutumlarının millî kültürden etkilendiği anlaşılmaktadır. Mısır kültürü, ülkenin zaman içerisinde şahit olduğu çeşitli tarihsel ve kültürel deneyimlerden etkilenmiştir. Mısır toplumunun toplumsal dokusu, aile birimine ve dinî değerlere atfedilen büyük bir vurguya sahip, güçlü bir dokudur. Mısırlılar belirsizlikten olabildiğince kaçınma eğilimindedirler ancak bu eğilim, bölgedeki diğer ülkeler ile karşılaştırıldığında daha düşük bir düzeydedir (Parnell ve Hatem, 1999). Mısırlıların çoğu Müslüman olmakla birlikte ülke, sayıları milyonları bulan büyük bir Hristiyan azınlığa -Kıptiler- sahiptir.

Mısır'da dinin rolü her yerde hissedilmektedir (Parnell ve Hatem, 1999) ve Mısırlıların günlük hayatının her noktasına sızmıştır ve ticari işletmelerde bile görmezden gelinemez (Sidani ve Jamali, 2010, s. 435). İşçi hareketinin tarihi boyunca her zaman bu hareket içerisinde temsil edilen yabancı işçiler ve farklı dinler söz konusu olmuştur. Bu araştırma için yapılan pek çok görüşmede işçiler ve liderler, sözleri ve eylemleri üzerinden çok uluslu ve çok dinli bir iş gücünün hoşgörüsünü sergilemişlerdir. İşçi hareketinin ilk liderleri yabancılar ve Hristiyanlar arasından çıkmıştır. Mısırlı işçiler, kendi iş yerlerindeki yakın sorunların yanı sıra kendi fabrikalarının/iş yerlerinin dışındaki meslelere de gösterdikleri ilgi açısından dünyanın diğer yerlerindeki diğer işçilerden farklı değildirler.

Sidani ve Jamali, "The Egyptian Worker: Work Beliefs and Attitudes" (Mısırlı İşçi: Çalışmaya Yönelik İnançları ve Tutumları, 2010) isimli çalışmalarında, Mısırlı işçilerin tutumları ile ilişkili olarak aşağıdaki sonuçlara ulaşmışlardır:⁷

1) İşçiler arasında hümanist düşünceler ve gruba yönelik takdir, yaygın olarak görülmektedir, 2) değer sistemlerinin ve tutumlarının anlaşılması faydalı olabilir, 3) Mısırlı işçiler, işleri ile ilişkili yeni şeyler öğrenmeye yönelik güçlü bir arzu duymaktadır, 4) genç Mısırlı çalışanlar için işçilerin adil bir muamele görmediği ve bunun iş tatmini üzerinde olumsuz bir etkisi olduğu düşüncesiyle ilişkili olarak Marksist düşünceler de dikkat çekicidir, 5) Mısırlılar, genel olarak kendi kültürlerine, tarihlerine ve inançlarına büyük bir saygı duymaktadır ve 6) Mısırlılar, daha büyük bir refah ve başarı için duydukları arzudan taviz vermemekle birlikte yaşadıkları zorluklar karşısında sağlam bir sabır ve dayanıklılık geliştirmişlerdir (Sidani ve Jamali, 2010, ss. 446-448). Yirmi yılı aşkın bir süredir işçilerle ve özellikle yerel düzeylerde kurdukları örgütlerle olan ilişkim ve gerçekleştirdiğim iş birliği esnasında bu özellikleri ben de gözlemledim ve onlara şahit oldum. Kültürel kalıp yargıları sürdüren ve aynı şekilde ayrımcılığın da sürdürülmesini

7 Bu çalışma, vasıflı ve yarı vasıflı işçiler hakkında yürütülmüştür.

sağlayan “yumuşak özcülük” tehlikesi geçerliliğini sürdürmektedir. Mısır söz konusu olduğunda işçiler, aşağı sınıftan eğitimsiz (bunlara eşlik eden tüm olumsuz çağrışımlarla birlikte) bir çıkar grubu yani “fi’a” olarak görülmektedir, politik bir güç olarak değil. Sidani ve Jama-li tarafından sunulan bu atıflar, olumlu olmakla birlikte yine de politik elitler tarafından genel olarak kabul görmemektedir. Bu da işçi hareketinin taşıdığı politik ve sosyal yükü hem ağırlaştırmakta hem de bu durumun devam etmesine neden olmaktadır.

Sonuç

1952 olayları öncesinde gerçekleşen Mısır işçi hareketinin işçiler de dâhil olmak üzere ortalama vatandaşların arzularını ve ihtiyaçlarını ifade eden bir toplumsal hareket olarak önemli bir rol oynadığı açık bir şekilde görülmektedir. Bariz bir şekilde işçi sınıfının kalkınmasına katkıda bulunmuş ve her türlü siyasetin ötesine geçen milliyetçi coşkuya katkıda bulunmuştur ve bu coşku, tam bağımsızlığı, İngiliz askerlerinin ülkeden gönderilmesini ve monarşinin son bulmasını sağlamıştır. Talepleri ve toplumsal adalet ve saygın bir ücret alabilmek için verdikleri mücadele, işçi hareketinin ardındaki itici gücü teşkil etmiştir. Ancak bu hareket aynı zamanda sömürgeci İngiliz güçlerine karşı başkaldırıların desteklenmesinde, iktidara gelen ve iktidardan inen hükûmetlerin değişiminde, monarşinin kaderinde ve nihayetinde 1952 yılında gerçekleştirilen Hür Subaylar darbesi ile birlikte İngiliz askerlerinin ülkeden tamamen kovulmasında politik bir rol de oynamıştır. 1952 darbesi, yaklaşık 30 yıl boyunca devam eden Milliyetçi sosyalist bir dönemin başlangıcını işaretlemiştir. İşçi hareketi içinde çeşitlilikleri barındıran, çoğulcu, örgütlü ve bağımsız bir hareket olarak başlamış ve işçilerin haklarını mümkün olan en etkili şekilde savunmaya çalışmıştır. Ancak işçi sınıfının gelişen yapısı, Mısır kapitalizminin istikrarsız gelişimini yansıtmıştır (Beinin ve Lockman, 1987, s. 449). Ve Nasır rejimi başlangıçta işçi sınıfının kızgın taleplerini yatıştırmak için onu Milliyetçi sosyalist söyleminin bir parçası olarak kullanmıştır.

İşçilere köylülerle birlikte parlamentoda, Majlis El Shaab'da (Halk Meclisi) yer vermiştir ve işçilerin kolektif bir şekilde pazarlık yapma, grev düzenleme ve hatta örgütlenme gibi temel hakları sessizliğe mahkûm edilir hatta yasaklanırken, ellerine “yasama gücü” verilmiştir.

1952 yılında gerçekleşen Hür Subaylar darbesinden önce sol politika-nın ideolojik mahiyeti ve gelişimi, ideoloji ile sol partiler arasındaki diğer geleneksel ilişkilere benzer ve paralel bir nitelik göstermiştir. Ancak 1952 yılından sonra ifade ve dernekleşme özgürlüğüne getirilen kısıtlamalar ve rejimin tamamen kalkınma ve sosyalist devlet kalkınması adına sergilediği otoriter davranışları nedeniyle sivil ve politik yaşamın tüm yönlerini kontrol etmek dışında bizatihi bir ideolojisi olmayan bir devletin sahneyi kapması ile birlikte bu ilişki işlevini yitirmiştir. İdeolojik tartışmalar, gelişmeler ve ilerleme artık sürdürülemez hâle gelmiş ve böylece sol politika felce uğramıştır.

Tarihsel olarak bakıldığında, Mısırlı işçiler, mekaniğe dayalı olmayan küçük iş yerlerinde çalışanlar bile işçi sendikalarına katılım göstermiştir. Ulaşım ve imalat gibi büyük, mekanize endüstrilerde çalışan işçiler nihayetinde işçi hareketinde en aktif konumlara erişenler olmuştur. “Erken dönemden itibaren çok yüksek sayılarda işçilerin ulaşım, kamu hizmeti ve hizmet sektörlerinde yoğunlaşması, büyük oranda Avrupalı sermayenin Mısır'dan olabildiğince pamuk ihraç etmeye yönelik birincil çıkarlarının bir sonucu olmuştur” (Beinin ve Lockman, 1987). Mekanize sanayi, yerel Banque Misr'in büyük Mahalla El Kubra Eğirme ve Dokuma Şirketi'ne yaptığı yatırım sayesinde büyüdükçe tekstil sektöründeki işçiler oldukça azimli liderler hâline gelmiştir. II. Dünya Savaşı'nın gelişi ile birlikte petrol üretiminde, tütün üretiminde ve Süveyş Kanalı'nın yapımında çalışan işçiler de dâhil olmak üzere sanayi işçilerinin sayısı artmıştır. “Tekstil işçilerinin savaş sonrası işçi hareketinin politik karakterinin şekillenmesinde sergiledikleri öncü rolü inkâr etmek mümkün değildir” (Beinin ve Lockman, 1987, s. 450). Mısır'ın bağımsız işçi hareketindeki daha eski liderler tarafından hâlâ devam ettirilen aktivist politik tarih işte budur.

Bugünün bağımsız işçi hareketini ve ağını destekleyebilmek için yukarıda anlatılan mücadele ve aktivizm tarihinin korunması ve hatırlanması gereklidir. Mısır'ın yönetim sistemi, politik sol ile işçi sınıfı arasındaki ilişkiye dair dürüst bir tartışmanın yürütülebilmesi için değişmek zorundadır. Politik sol ile işçi sınıfı arasında bir "evlilik" gerçekleşmiştir ancak otoriter ortam (yönetim de olan rejim de dâhil olmak üzere), bu ilişkiyi bir "boşanma" tehlikesine sokmuştur. En iyi ihtimalle bile "ayrılmış" sayılırlar. Otoriterizm ister politik ister sivil isterse işçilerin alanları ile ilişkin olsun bağımsız kurumları teşvik etmez. Bu nedenle işlevini kaybetmiş bu tür bir ilişki söz konusu olduğunda yalnızca genç nesillere 1920'li ve 1930'lu yıllardaki liberal politik deneyin tarihini, bağımsız işçi sendikacılığının ve bu sendikaların önemini hatırlatarak bazı fikirlerin tohumunu ekebilir ve gelecekte bir değişim yaşanmasını ümit edebiliriz.

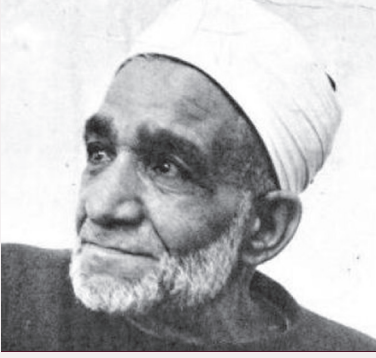
Teşekkür

Kendisi bir lisans öğrencisi olan öğretim asistanım Sayın Abigail Loughlin'e (2019 yılında George Fairfax, VA'daki Mason Üniversitesi'nden Küresel İlişkiler alanında bir diploma ile mezun olmuştur) bu bölümün hazırlanmasında ve iyileştirilmesinde mükemmel araştırma becerileri ile yardımcı olduğu için teşekkür etmek isterim.

Kaynakça

- Awad, I. (2013). Breaking out of authoritarianism: 18 months of political transition in Egypt. *Constellations*, 20(2), 275-92.
- Beinin, J. (2010). *Struggle for workers right in Egypt*. https://www.solidaritycenter.org/wp-content/uploads/2015/02/pubs_egypt_wr1.pdf adresinden erişilmiştir.
- Beinin, J. ve Zachary, L. (1987). *Workers on the Nile: Nationalism, communism, Islam, and the Egyptian working class*. Princeton, N.J: Princeton University Press.
- Brumberg, D. (2002). The trap of liberalized autocracy. *Journal of Democracy*, 13(4), 56-68.
- Cambanis, T. (2011, October 21). *What the generals did to Egypt*. https://www.nytimes.com/2011/10/23/books/review/the-struggle-for-egypt-by-steven-a-cook-book-review.html?_r=1&ref=books adresinden erişilmiştir.

- Dunne, M. ve Hamzawy, A. (2017). *Egypt's secular political parties: A struggle for identity and independence*. https://carnegieendowment.org/files/CP305_Dunne_and_Hamzawy_Parties_Final_Web.pdf adresinden erişilmiştir.
- Freedom House. (2019). *Freedom in the world*. https://freedomhouse.org/sites/default/files/Feb2019_FH_FITW_2019_Report_ForWeb-compressed.pdf adresinden erişilmiştir.
- Goldberg, E. (1986). *Tinker, tailor, and textile worker: Class and politics in Egypt*. Berkeley: University of California Press.
- Goldberg, E. (1994). Z. Lockman (Ed.). *Workers and working classes in the Middle East struggles, histories, historiographies* içinde. Albany: SUNY Press.
- Issawi, C. (1947). *Egypt: An economic and social analysis*. NY: Oxford University Press.
- Issawi, C. (1961). Egypt since 1800: A study in lop-sided development. *The Journal of Economic History*, 21(1), 1-25.
- Jankowski, J. (1978). In Book reviews. *American Historical Review*, 83(3), 778.
- Kamrava, M. (2015). *Beyond the Arab spring: The evolving ruling bargain in the Middle East*. NY: Oxford University Press.
- Langohr, V. (2004). Too much civil society, too little politics: Egypt and liberalizing Arab regimes. *Comparative Politics*, 36(2), 181-204.
- Linz, J. J. (2000). *Totalitarian and authoritarian regimes*. CO: Lynne Rienner Publishers.
- Lockman, Z. (1994). *Workers and working classes in the Middle East struggles, histories, historiographies*. Albany: SUNY Press, 1994.
- Al-Masry Al-Youm. (9 Eylül 2011). Nineteen new prisons built in Egypt since 2011: Rights group. <https://www.egyptindependent.com/nineteen-new-prisons-built-egypt-2011-rights-group/> adresinden erişilmiştir.
- Owen, E. R. J. (1969). *Cotton and the Egyptian economy 1820-1914-A study in trade and development*. Oxford: Clarendon Press.
- Purcell, S. K. (1973). Authoritarianism. *Comparative Politics*, 5(2), 301-312.
- Richards, A. (1992). America's Egypt: A flawed critique. *Middle East Report*, 22(174), 43-44.
- Teti, A. (2011). *Political parties and movements in post-revolutionary Egypt*. https://www.ispionline.it/it/documents/WP42_2011ok.pdf adresinden erişilmiştir.
- Sallam, H. (2011). Striking back at Egyptian workers. *Middle East Report*, 41(259), 20-25.
- Shehata, S. (2010). *Shop floor culture and politics in Egypt*. NY: SUNY Press.
- Shokr, A. (2012). Reflecting on two revolutions. *Middle East Report*, 42(265), 2-12.
- Sidani, Y. ve Jamali, D. (2010). The Egyptian worker: Work beliefs and attitudes. *Journal of Business Ethics*, 92(3), 433-450.
- Vitalis, R. (1995). *When capitalists collide: Business conflict and the end of empire in Egypt*. Berkeley: University of California Press.
- Skocpol, T. (1984). *Vision and method in historical sociology*. Cambridge: Cambridge University Press.



MAHMUD ŞELTUT

1893-1963

20. yüzyılda yaşamış İslam'da reform düşüncesiyle bilinen Mısırlı İslam alimi.

Mahmud Şeltut, 23 Nisan 1893 tarihinde Mısır'ın aşağı bölge deltasındaki Buhayre (Bahire) şehrinin İtây-Bârûd merkezine bağlı Minyetü Benî Mansur belde-sinde doğdu. İlk dinî eğitimine kendi köyünde başladı. On iki yaşına kadar köyünde okuma ve yazmayı öğrendi. Kur'an-ı Kerim'i hıfzetti. 1906 yılında bulunduğu beldenin âdeti olduğu üzere dinî eğitime devam etmek isteyenlerin katıldığı İskenderiye Dinî İlimler Enstitüsü'ne kaydoldu. Bu okul, Şeyh Muhammed Abduh'un, Ezher'in geliştirilmesi ve çağa ayak uydurmasının sağlanması amacıyla yaptığı çağrı ve gayretleri sonucu, öğrencilerinden bir grubun İskenderiye'ye hicretleri sonrasında Ezher Üniversitesine bağlı olarak 1903'te açılmıştı.

Mahmud Şeltut'un *Mukârenetü'l-mezâhib fi'l-fikh* isimli eseri, Muhamed Ali es-Sâyis ile birlikte mezhepler arası mukayeseli hukuk kitabı mahiyetinde bir ders kitabı olarak hazırlanmış olduğu bir eser olup Şeltut'un ilk ve tek derli toplu kitabıdır. Bunun haricindeki tüm eserleri makale ve tebliğ şeklinde hazırlanmış çalışmalarının birleştirilmesinden oluşmaktadır. Şeltut, bu eseri arkadaşlarıyla birlikte mezheplerin tümünü gözden geçirmek suretiyle delillerin kuvvetine

ve çağın gereklerine göre en isabetli görüşe ulaşmada bir örnek olması amacıyla hazırlanmış ve bu tür olan mukayeseli çalışmalarda araştırmacının kendini tüm mezhepler karşısında adaletli bir hakem olarak görmesi gerektiğini ifade etmiştir.

Menhecü'l-Kur'ân fi binâi'l-müctema isimli eseri ise Şeltut'un Dâru'l-Hikme'de Kur'an tefsiri ve İslam fıkhi alanında verdiği konferanslardan oluşmaktadır. Yirmi yedi ana başlıktan (konferans) oluşan eser genelde Kur'an ve toplum ve bunların bağlantılı olduğu konuları içermektedir. Örnek vermek gerekirse eserde, Kur'an'a göre ilim, İslam'a göre sosyal güvence, infaka davette Kur'an'ın metodu, din ve toplum vb. konu başlıkları vardır. Eserde ayrıca muhtelif meselelerle alakalı bölümler de mevcuttur. Mesela İslam'da ibadet; Hz. Peygamber'in azameti; İslam, akıl ve ilim; İslam'a göre mal vb. konulara dair bölümler bunlar arasında sayılabilir.

İlmî çalışmaları yanında mücadeleci ve ıslahatçı kişiliğiyle de öne çıkan Şeltut Cemaleddin Efgânî, Muhammed Abduh ve Merâgî'nin ıslahatçı çizgisini izlemiş, Hasan ez-Zeyyât'a göre onlardan daha başarılı olmuştur. Bunda, şartların onun lehinde gelişmesinin yanı sıra

Yaşadığı Yerler: Kahire

Görev Yaptığı Kurumlar: İskenderiye Dinî İlimler Enstitüsü, Ezher Üniversitesi, Ezher İslam Kültür ve Araştırma Merkezi, İslam Konferansı Teşkilatı

Önemli Eserleri: Mukârenetü'l-mezâhib fi'l-fıkh, el-İslâm: akide ve şeria, Menhecü'l-Kur'ân fi binâi'l-müctema

İslam birliğini sağlamak amacıyla Şîa ile Ehl-i sünnet'i birbirine yaklaştırmak için gösterdiği çabaların ve bunların halk tarafından desteklenmesinin büyük payı olmuştur.

Mahmud Şeltut, dinî ve sosyal alanda Muhammed Abduh'un öğrencilerinden Mustafa el-Merâgî'nin görüşlerinden etkilendi. Özellikle fıkhî meseleleri araştırırken sadece Hanefileri veya diğer üç mezhebi değil bunun yanı sıra Zeyd b. Ali, Cafer es-Sâdık, İbn Hazm, İbn Teymiyye ve İbn Kayyim el-Cevziyye gibi diğer müçtehitlerin görüşlerinin alınmasını da destekledi ve aynı zamanda derslerinde ve diğer çalışmalarında bu düşüncenin savunucusu oldu. Bunun doğal sonucu olarak fıkıh araştırma ve öğretiminde mezhep taassubundan kurtulma, İslam hukukunu Kur'ân ve Sünnet'ten deliller ışığında asrın gereklerine göre yeniden yorumlama ve içtihad hareketinin yeniden dinamizm kazanması gibi önemli açılımlar konusunda el-Merâgî'nin usulünü benimsedi.

Mahmud Şeltut'un etkisi İslam dünyasının 20. yüzyılda yüzleştiği sorunlarla anlaşılabilir. Kendisi esasen İslam birliği, İslami modernizm, karşılaştırmalı

fıkıh alanlarında Mısır'da ve İslam dünyasında önemli öncü isimlerden olmuştur. Özellikle Şii dünya ile ilişkileri o dönemin yapısı göz önüne alındığında önemli bir gelişme olarak düşünülebilir. Aynı zamanda İran'ın önemli İslam alimlerinden çağdaşı Ayetullah Burucerdî ile olan fıkhî konulardaki mektuplaşmaları, karşılaştırmalı fıkıh bakımından önemli bir örnek niteliği taşımaktadır. Şeltut, bu anlamda fıkıh alanında geleneksel bakış açısına karşı çıkarak çağdaş problemlere cesaretle çözümler bulmaya çalışmıştır. Aydınların da ilgiyle izlediği vaaz ve irşad hizmetine özel bir önem vermiş, dergi ve gazetelerde yazdığı yazılarla görüşlerini geniş kitlelere ulaştırmıştır

Kendisi Ahmet Cevdet Paşa'nın "Ezman değişince ahkam da değişir" sözüne paralel şekilde Şeriat ile yönetilen çoğu İslam ülkesinin Modern devlet ile bağının sıkılaşması gerektiğini düşünür. Şeriat'ın ise modern devlet ile ilişkide herhangi bir engel teşkil etmediğinin yolunu açar. Bu yönüyle Mahmud Şeltut, Mısır'da İslami modernist ve reformcu olarak anılmaktadır.



Kahire Üniversitesi

Giza'da kurulmuş olan Mısır'ın modern tarzda açılmış ilk üniversitesi.

Kuruluş Tarihi: 1908

Bulunduğu Yer: Giza, Kahire

Önemli İsimler: Saddam Hüseyin, Muhammed Mursi, Yaser Arafat

Etkisi: Mısır'da modern tarzda yükseköğretimin oluşumunda başlangıç evresini teşkil etmesiyle bilinir. Ezher Üniversitesi'nin Mısır'daki konumu söz konusu olduğunda Kahire Üniversitesi'nin modern tarzda bir okul olması, Mısır'da eğitimdeki modernleşme hareketlerini göstermesi ve yeni okullara model olması bakımından önemli gözükmektedir.

Kahire Üniversitesi, 1908 yılında Mısır'ın Giza şehrinde kurulmuştur. Kuruluşundan 1940 yılına kadar Mısır Üniversitesi, 1940 yılından 1952 yılına kadar ise Kral Fuad I Üniversitesi olarak isimlendirilmiştir. Daha sonra ise günümüzdeki ismini alan üniversite, Mısır'ın ilk devlet üniversitesi konumundadır. 19. yüzyılın sonlarına doğru Mısır'da çeşitli üniversite kurma teşebbüsleri olmuştur. Modernleşme süreci etrafında düşünüldüğünde Mısır'daki medrese usulü eğitim-öğretim faaliyetleri, 20. yüzyılın başında meyvelerini vermiştir.

Üniversitenin kuruluş aşamasındaki en önemli motivasyon kaynağı, Mısır'da Avrupa tarzında yükseköğretim kurumunun olmamasıdır. Ezher Üniversitesi'nin İslami usullere göre eğitim-öğretim vermesi ve o yapının reforma pek müsait olmaması, Kahire Üniversitesi'nin kuruluşuna zemin hazırlayan nedenlerden birisi olarak söylenebilir. Kahire Üniversitesi, kuruluş aşamasında kendisini Ezher Üniversitesi'nin karşısına

konumlandırmıştı. Bu da Mısır'da medrese ilimleri ile modern bilimlerin birbirinden ayrıldığı süreç olarak ifade edilebilir. Özellikle 1928 yılından itibaren kadınların Kahire Üniversitesi'ne kayıt yaptırabilmesinin önü açılmasıyla Kahire Üniversitesi'ne olan ilgi artmıştır.

Üniversitenin tarz olarak kendisini Ezher Üniversitesi'nin karşısına konumlandırması, ülkedeki modernist çevre için yeni bir muhitin oluşması anlamına gelmekteydi. Modern tarzda yükseköğretimin Mısır'daki ilk örneği olan Kahire Üniversitesi, kendisinden sonra kurulacak olan devlet üniversitelerine bir rol model niteliğindedir.

Kahire Üniversitesi'nin Mısır yükseköğretimi kadar siyasetine de etki ettiği söylenebilir. Bu üniversiteden modernist birçok düşünür ve siyaset adamı yetişmiştir. Saddam Hüseyin, Muhammed Mursi, Yaser Arafat gibi önemli isimler, Kahire Üniversitesi'nden mezun olup siyasete atılmıştır.

Normal Ötesi Zamanlarda Mısır'ı Tahayyül Etmek: Savaş Devleti

Heba Raouf Ezzat

Ordu öldürmenin aygıtıdır.

Abdulfettah Sisi

Silahlı ve silahsız bir adam arasında hiçbir karşılaştırma yoktur. Ve ne silahlı bir adamın silahsız bir adama isteyerek itaat etmesi. Ne de silahsız bir hizmetlinin silahlı hizmetkârlar arasında güvende olması mantıklıdır: Biri tahkirle dolu olup öbürü şüpheliyse birlikte güzel çalışmaları imkânsızdır.

Niccolo Machiavelli

Giriş

Toplum ile devlet arasındaki karmaşık ilişkilerin bütün matrisini tek seferde hesaba katmak hatta Mısır tarihi ve siyasetindeki sivil-asker ilişkilerinin karmaşıklığını kısa bir metin hâlinde incelemeye çalışmak bile zor. Bu bölüm sadece bugün Mısır'daki "siyaset" in değişen doğasını -genel hatlarıyla vurgulamakta ve Orta Doğu çalışmalarında

yeni bir paradigmaya olan ihtiyacı ve gecikmiş bir “Mısır aklının”¹ reformunu ortaya çıkarmaktadır.

Ulus devletin Avrupalı egemenlik nosyonlarının hegemonyası nedeniyle birçok düşünce okulu ve toplumsal hareket, metodolojik ve entelektüel milliyetçilik yaklaşımını benimsemiştir. Bu çerçeveyi aşım ötesine geçmeyi amaçlayan bir mücadele söz konusudur (Ezzat, 2004; Salvatore, 2007). Ancak bölgedeki selefi terörist grupların yükselişim sadece entelektüelleri ve sosyal hareketleri korkutmakla kalmamakta aynı zamanda devletin safına çekmektedir. Aynı zamanda her düzeyde değişim için fırsatlar sağlayan bir ayaklanmada, düşüncenin yeniden şekillenmesi ufkunu da büyük ölçüde engellemektedir.

2011-2013 yılları arasında Mısır’da sadece başarısız bir müzakere süreci yaşanmakla kalmadı aynı zamanda İslamcılar ve laikler arasındaki ilişkilerin haritası incelenerek nasıl iki tarafın da silahlı kuvvetlerin ipini elinde tutmaya çalıştığı ve sonuçların feci olduğu sınıandı. Bu bölüm, hem 2011’deki ayaklanmadan bu yana Mısır’da hızlı bir demokrasiye geçişin olmadığını hem de sivil-asker ilişkilerinde sivil toplumda daha fazla özgürlük sağlayacak bir gerilim olmadığını ve güvenlik sektörünü yeniden düzenleyemediğini göstermektedir.

Sivil-asker ilişkilerinin ana çalışmalarındaki varsayım, sivil toplum çoğu anayasaya göre halkın sahip olduğu, koruma ve güvenlik rolüne hizmet eden bir kuruluş olduğundan sivil toplumun orduyu kontrol ettiği veya temsilci organları aracılığıyla ordu üzerinde söz sahibi olduğu bir kuruluştur. Değişen ulusal kara ve deniz sınırları ile birlikte sivillerin kentsel planlama iddiaları altında yerinden edilmesine, şehir ve kampları birleştiren yeni alanlar oluşturulmasına, ordunun toprak edinmesine ve ilan edilmiş bir istisna hâli altında insan haklarının çokça ihlal edilmesine, sivil ve ekonomik sektörlerin kontrolüne ve fırlayan yoksulluğa kriz demeye devam edemeyiz. Bense bu durumun

1 Mısır aklı, zihinlerde bir Mısırlının tahayyülüne ve zaman içinde oluşmuş düşünce yapısına tekabül eder ancak kelime çevirisi olarak ‘Mısır düşüncesi’ yer yer yanıltıcı yer yer ise eksik kalmaktadır (çev. notu).

yalnızca savaş açısından anlaşılabilirliğini ve hem ordunun hegemonyasıyla hem de devlet dışı aktörlerin terörizmiyle sivil bir yaklaşımla yüzleşebilen bir Mısır aklını, sadece bir paradigma değişikliğinin oluşturabileceğini savunuyorum.

Değişen Coğrafyalar ve Normal Ötesi Zamanlar

Eğer düşünce gerçeği açıklayamazsa zihin ile günlük yaşam arasında bir boşluk oluşur. Sebep, “gerçekçi” bir bilgi eksikliğinden ya da değişimin hızından kaynaklanıyor olabilir. Mısır'ın ideolojilerdeki yansımalarının krizle karşı karşıya olduğu iddia edilebilir ancak “kriz” terimi, yaşanan koşulun yalnızca geçici olduğu izlenimini vermek için kullanılabilirliği için büyük bir risk taşır (Bauman ve Bordoni, 2014, s. 13).

Arap Baharı'nın, Arap dünyasının haritasını değiştirdikten sonra Mısır'daki farklı düşünce okulu ve akademisyenlerin siyasal tahayyüllerinin neden ayaklanmanın ölçeğini öngöremediğini ve Mübarek'in yıkılışından sonra sosyal, ekonomik ve siyasal alanların yeniden inşasında çözüm önerileri sunmadığını sormak çok önemlidir. Cevaplardan biri, Mısır okullarının coğrafi tahayyüllerinin; silahlı kuvvetleri egemenliğin bel kemiği olarak gören bölgesel bir ulus devlet hayali tarafından tutsak edilmiş olmasıdır. Alan, harita sınırları içerisinde düşünülmemekte ve anavatan sabit, mutlak ve çoğu kez ümmet veya Arap milletinin diğer belirsiz nosyonları ile çakıştığı sembolik alemde kalan sabit, düz bir bölge olarak tahayyül edilmektedir. Bu durumda bölgeselliğin ve mekânın boyutlarının karmaşıklığı çarpıcı biçimde eksik kalmaktadır. Jeopolitikadan, iktidar coğrafyalarına kaymaya izin verecek coğrafi bir hayal gücü yoktur. Eski düşünce çerçeveleri egemendir bu nedenle sosyalist yazarların bile gerçekliği teorilere ya da en azından doğru manifestolara çevirebilecek bir entelijansiya eksikliğinden muzdarip insan hareketlerine bırakılmış bu gibi konuların altını çizme kabiliyeti vardır (Ezzat, 2015, 2018).

Ayrıca, geçmişte Orta Doğu çalışmalarında sanat devletine dair pek çok yazının teorik olarak az gelişmiş olduğu ve değişen bir gerçekliğe

farklı alanlardan yeni yaklaşımlar bulma ihtiyacı olduğu konusunda erken bir onay vardır (Mitchell, 2004; Hafez ve Slyomovics, 2013). Sadece farklı metodolojiler değil aynı zamanda bölgedeki farklı ideolojilerle rezonans eden farklı teoriler olduğu için ve her bir yaklaşımın felsefi temellerinin çeşitliliğinden yola çıkarak Mısır Devleti'nin geleceğinin, hangi "teori" anlayışının hüküm sürdüğüne bağlı olarak şekilleneceği öne sürülmüştür (Bilgin, 2006).

Entelektüel ve sosyal hareketler, güç paylaşımına değişen haritalardan daha fazla önem vermiştir. Mısırlı entelektüeller tarafından şehir hakkı, modern egemenliğin doğası, orduların toprak edinme sorununu nasıl ele alacağı ya da devlete erişim hakkını (sadece seçime değil) nasıl güvence altına alabileceklerine dair yazılmış bir şey bulmak ise imkânsıza yakın gibi görünmektedir.

Geriye dönüp bakarsak 20. yüzyılda Mısır'da entelektüel sahneye egemen olan muazzam bir yasal zihniyet vardı (Shalakany, 2013). Bir anayasa oluşturma ve ulusal bağımsızlık için çaba gösterme mücadelesi nedeniyle yasa her zaman egemen olmuştu (Hourani, 1983; Salem, 1994). Ayrıca şeriat tartışmaları, İslami hareketler tarafından geleneksel bir düzluğe doğru çekilmişti. Bağımsızlıktan sonra ulusal amaç devlet inşası idi ve seksenlerin demokratik geçişiyle birlikte artık yeni trend haline gelmişti. Ayubi (1995) tarafından tanımlandığı gibi "devleti abartmak" sorunu yaşanmıyordu. Seksenlerde, farklı düşünce ve ideoloji akımlarından en entelektüel katkılar, kamusal alanda özgürlük ve demokrasiyi savunmakla meşgul olmuş; egemenlik meselesi, retorik ve aşırı ideolojize bir hâlde kalmıştı yalnızca sloganlar ve bölgedeki Batı müdahalesine karşı duygusal ifadelerde ortaya çıkıyordu. Arap-İsrail çatışmasının merkezîliği, devletin "düşmana" karşı aşırı devletleşmesini gerektiriyordu ve 11 Eylül sonrası, terörizmle mücadeleyi ön plana çıkarmıştı. Burada yine devletin kendisi, derin bir tefekkürün konusu değildi ve sivil-asker ilişkilerine bakış açımızın ıslahı her zaman diğer zorlukların "aciliyeti" altında ertelenmişti.

Silahlı kuvvetlerin rollerinin ve işlevlerinin ekonomik sektöre yayılması yalnızca askerî güç, güvenlik ve politika güç üçgeninin bir parçası

değil (Kandil, 2016) aynı zamanda küresel ekonominin ve yüksek finansmanın daha geniş kapsamlı dönüşümlerinin bir parçasıydı. Yüksek finansmanla alakasına bakacak olursak, Saskia Sassen'in toprak, otorite ve haklar hakkındaki çalışmalarında arazi yönetimi ve emlak sektörüne yabancı yatırımlar getirmek için insanların arazilerinden edilmelerinin yanı sıra sınır dışı edilmeler ve küresel finansmanın dinamikleri daha büyük dışlama eğilimlerini görünür hâle getirmiştir. Sassen şu anki anlam kategorilerimizle kolayca görmenin mümkün olmadığı bu daha büyük trendleri, kavramsal olarak kayıt dışı tasavvur etmiştir (Sassen, 2014, ss. 80-116, 211-224).

Oysa Orta Doğu çalışmalarındaki anlam kategorileri, orduyu egemenlik fikrinin altına koyduğu için sivil-asker ilişkileri konusundaki yazıların çoğu özellikle Sovyetler Birliği'nin çöküşünden ve "güvenlik sektörü reformu" ile ilgili ortaya çıkan literatürden sonra çoğunlukla liberal baskın teorilere dayanıyordu. Akademik çevreler, insanların yerinden edilmelerini, ekonomi sektöründeki hegemonyayı ve kamu politikalarını ve ulusal sınırlardaki değişimi "savaş" ve "savaş suçları" olarak görmek yerine ancak reformlar ve sivil aktivizm tarafından telafi edilebilecek, devlet tarafından bir hak ihlali olarak görüyorlardı.

Ordunun farklı sektörler üzerindeki genişlemesi ve kontrolü, "militarizasyon" olarak görülse de (Kandil, 2012; Grawert ve Abul-Magd, 2016; Abul-Magd, 2017) diğerleri onu politizasyon olarak adlandırmayı seçmişti (Pollack, 2019) ancak hepsi devletin, demokrasinin ve silahlı kuvvetlerin etkinliğinin üzerinde de felaket sonuçlara sahip olduğu konusunda hemfikirdiler. Bugüne kadar sosyolojide devletin oluşumu ve iktidar dönüşümleri üzerine yapılan araştırmaların zenginliği, Mısır'daki entelektüel alanda tartışmaya konu olmamıştır. Laik-İslamcı bölünme egemenliği ve hararetli konuların seksenlerde ve doksanlarda aşırı politikleşmesiyle ideolojik olan yeni fikirlerin üretimine galebe çalmıştı. Öte yandan hiç şüphe yok ki 20. yüzyılın ilk yarısıyla beraber bugünkü düşünce dünyasının çok daha fakirleşmiş ve Arap akademisinin alanının etkinliği azalmıştır. Yani rejimler, aktivizme ve aynı zamanda hayal gücüne de set çekmiştir.

Bununla birlikte zaman da bu hayal gücü krizinin bir parçasıydı. Entelektüel ve politik tartışmaların çoğu zamanı tarihsel bir konsept olarak “longue duree”ye indirgemişti. İslamcılar, devletin erken İslami modelini yeniden canlandırmaya istekliydi. Arap milliyetçileri, kimliğe tarihsel olarak odaklandılar. Solcular, tarihsel determinizm ve liberaler de seküler zaman açısından düşünüyordu -burada ve şimdi tarihin yükünden kurtulmuş olarak-. Politik bir zaman kavramı ve onun çok katmanlı geçiciliği eksikti (Pierson, 2004) ayrıca devrin küresel kapitalizminin ruhu ve zaman ve hatta çoklu zaman tekniklerine dair derin bir anlayışı yoktu. Tarih değil zaman, entelektüel ya da politik düşüncenin konusuydu. Çeşitli düşünce okullarının modernite veya sömürgecilik eleştirilerinde bile zamana dair büyük anlatıları vardı.

Mısırlıların hevesi, zamanın politik döngüleri açısından değişim hedeflerine ulaşmak içindi. Silahlı Kuvvetler Yüksek Kurulu (SCAF) tarafından yönetilen lojistik yapısının paralel zaman boyutuna aldırma- dan parlamento ve cumhurbaşkanlığı seçimleri dikkatlerini çekti. Her zaman için askerî olarak karar alma süreci, olayların hızını aşmalı, karar alma ve icrası hızlı olmalıdır. Bu nedenle hadisenin ‘şok ve huşu’ yönetiminde tamamen SCAF lehine olan zaman boşluğundan yararlanmak konusunda hiç zaman kaybetmediler.

Küreselleşme, çoğu düşünce okulu tarafından bir zorluk olarak görülüyordu ancak bu aynı zamanda bölgesel ya da kültürel bir mesele olarak kaldı. Devrin ruhu içinde gerçekleşen değişimlerin derinliği ve zaman kavramı dikkate alınmadı. Karmaşıklık, kaos ve çelişkiler, zamanımızın temel özellikleridir; ayrıca zamanı ve çok katmanlı morfolojilerini tanımlar. Normal ötesi süreleri zorlayan ve sürdüren kuvvetler, karar vermeyi sorunlu hâle getiren ve bireylere, topluma ve gezegene riskleri artıran belirsizliğe ve farklı cehalet türlerine yol açar. Ziauddin Sardar (2010), normal ötesi zamanın bizden “kontrol ve yönetim” fikirlerinden vazgeçmemizi ve ilerleme, modernleşme ve verimlilik konusundaki değerli görüşleri yeniden düşünmemizi talep ettiğini savunmaktadır. Bu mantık, modern orduların temeline aykırıdır.

Olayların yönünü ve doğasını anlamak için hız ve siyaset matrisinin çizilmesi gerekir. Virilio, dikkatimizi, toplumun militarizasyonu yoluyla mümkün kılınan teknolojik gelişmelere çekti ve hızı -sınıfı veya serveti değil-, medeniyeti şekillendiren birincil güç olarak addetti. Bu “teknik canlılıkta” birden fazla kurşun -inert kaleler ve bunkerler, askerlerin, metabolizma gemileri, nakliye gemileri ve modern zamanlarda bilgi ve bilgisayar teknolojisi- dünyaya ve insan doğasına kalıcı bir saldırı başlatmaktadır. Lojistik, ulusun potansiyelinin savaş zamanlarında olduğu gibi barış zamanında da silahlı kuvvetlerine devredilmesiyle savaşa hazırlık niteliğindedir. Harekât alanları çeşitlendirilir ve hız önemli bir faktördür, yönetimde olan lojistik, tırmanacak çatışmalar için sürekli bir hazırlık hâlidir ve alandaki mevcudiyet topolojiden dromolojiye takip edilir yani artan ulaşım ve iletişim hızının arazi kullanımının gelişimi üzerindeki etkisinin ve bunun arkasındaki savaş paradigmasının araştırılması izlenir (Virilio, 2006). Bu bağlamda yukarıdaki çerçevedeki bir incelemenin daha açıklayıcı ve üretken olacak yeni bir politik kavramı ortaya çıkabileceği öngörülmektedir.

Siyasi Bir Paradigma Olarak Savaş

Ocak 2011’de meydana gelen ayaklanmada göstericilerin vurulması ve meydana pusuya düşürülmesiyle başlayan olaylardan Ekim 2011’deki Maspero Hristiyan göstericilere ardından Muhammed Mahmud’un Kasım 2011’deki çatışmasından Şubat 2012’de Portsaid şehrinde bir stadyumda Al-Ahly takımından 74 taraftarın ölümüne kadar güvenlik ve silahlı kuvvetlerin sebep olduğu bir dizi “şiddet eylemleri” birçok Mısırlının aklında hâlâ tazeliğini korumaktadır. 3 Temmuz 2013’te gerçekleşen askerî darbeden bu yana Temmuz-Ağustos 2013’te Rabia ve El-Nahda meydanında 5 büyük silahlı saldırı gerçekleşmişti ve ardından polis helikopterlerinin ateş açtığı El-Fath camine, protestocuları hedefleyen bir dizi şiddet saldırısı düzenlendi. Öte yandan militarize edilmiş kentsel alanda, polis memurları ve kamuoyu temsilcileri hedef alındı ve Sina’da, sivil vatandaşların

bazı çatışma alanlarına erişiminin engellenmesine neden olundu ve askerler, Ağustos 2012'den bu yana teröristlerin saldırılarına maruz kaldı. DAESH teröristleri, terörist saldırılarının çoğunu ilan ettiler hat-ta filme çekip yayınladılar ve çatışmalarda siviller çok ağır bedeller ödediler. Askerlerin zayıf eğitimleriyle ilgili olarak orduların hesap verebilirliğinin olmayışını ve kontrol noktalarının uygun şekilde korunmamış alanlara yerleştirilmesini bir yana bırakalım, iki ateş arasında kalmaları ve sıklıkla rasgele bir kurşunun kurbanı olmaları nedeniyle Sina'da yaşanan çatışmalar tırmanmakta ve insan hakları raporunda silahlı kuvvetlerin Sina'nın Bedevi sivilleriyle mücadele etme biçimini 'savaş suçları' olarak nitelendirmektedir. Diğerleri güvenlik güçleri tarafından basitçe vurularak öldürülmüş, delil veya soruşturma yapılmadan ya da "savaş" sırasında insan haklarını güvenceye almak için herhangi bir sivil ya da uluslararası angajmana girmeden terörist olarak suçlanmışlardı. Dronların askerî eylemler sırasında sivilleri hedef aldığı, kadınlar ve çocuklar dâhil masum Sinalıların ölümüyle sonuçlanan az sayıda olay yaşanmıştı.

Khaled Fahmy, bize, şiddet kullanımının modern Mısır Devleti tarihinde Muhammed Ali'den bu yana bir istisna olmadığını hatırlatır. Derdi, halkın yasal görevini yerine getirirken meşru şiddet kurumunu gözetmesidir. O zaman ebedî ve ezeli soru olduğu gibi kalmakta: Machiavelli'nin başlangıçtaki alıntısı (Fahmy, 2010) bu zorluğu hangi düzeyde dile getirir?

Kelimeler önemlidir. Her şeyi değiştirir. Kavramlar gerçekliği vurgulayabilir ya da hakikati örtebilir ve paradigmalara, dili yalnızca 'kamusal alan'a ve 'sivil toplum'a hamlederken modern devletin şiddet kullanımını meşrulaştıran tartışmalı ve çekişmeli egemenlik teorilerinden geçmeden kendi yapı, ajans ve iktidar anlayışımızı yeniden düzenleyen değişimlere tanıklık edebilir. Westphalia barış antlaşmalarından neredeyse beş yüz yıl sonra tüm istisnaları ve sonuçları ile "istisna durumu" karar veren mutlak hakkı değerlendirmek ve gözden geçirmek için yeni bir teorik çaba ortaya çıktığı açıktır. Carl Schmitt'in "politik" tanımında, anlam alanlarının, savaşla karşıt olarak oluşturulduğu açıktır

(Schmitt, 2007). Oysa geçici bir önlem olması gereken “istisna hâli” 20. yüzyıl boyunca devletin çalışan bir paradigması olmuştur (Agamben, 1998, 2005). Agamben’in geç çalışmalarındaki ‘durgunluk’ ya da iç savaş konusundaki detaylandırması, istisnai durumu savaşın bir boyutu olarak okumamıza katkıda bulunmaktadır (Agamben, 2015).

Agamben (2015, ss. 2-3), uluslararası bir çatışma olarak tanımlanamayan ancak iç savaşın geleneksel özelliklerine sahip olmayan bir savaş modelinin genelleştirmesinin, bazı hocaların iç savaşların aksine siyasal sistemin kontrolünü ve dönüşümüne değil düzensizliğin en üst düzeye çıkarılmasına yönelik “iç olmayan savaşlardan” söz etmelerine yol açtığını fark etmiştir. Böyle bir yaşamın koşulsuz ölüme maruz kalması hâlinde siyasallaştırılabileceği yegâne biçim bu yalın hayattır (Agamben, 2015, ss. 24-25).

Bu düşünce biçimini, Zygmunt Bauman’ın “yıkıcı düzen ve yaratıcı kaos” fikriyle kentsel alanda bir savaş olarak konumlandığı fikrine bağlayabiliriz (Bauman, 1999). Kentsel savaşlar ve kentsel alanlarda meydana gelen savaşların incelemesine, 11 Eylül’den sonra daha fazla dikkat verilmiştir. Stephen Graham (2004) daha da ileri gitmiş ve şehirlerin savaşta olduğu kadar planlamada ve hatta sanal oyunda da bilerek imha edildiği fikrini geliştirmiştir. O, bunu kentsel modernite ile iç içe olarak görmektedir.

Charles Tilly, Avrupa’daki devlet oluşumunu, dünyanın geri kalanıyla karşılaştırırken Avrupa tarihindeki mücadelelerin ve örgütsel özelliklerin askerî güçlerin sivil kontrol ve hesap verebilirliğe bağlı bir şekilde yönlendirildiğini belirtirken başka yerlerde devletler farklı şekilde gelişmiştir. Tarihsel bağlamında ise 20. yüzyıldaki yeni bağımsız devletler, bölgeleri içindeki diğer tüm kuruluşları kolayca gölgede bırakan güçlü ve sınırsız örgütleri barındırıyordu. Dış devletlerin sınırlarını garanti ettiği ölçüde, bu askerî örgütlerin yöneticileri, kendi içlerinde olağanüstü bir güç kullanmaktadır. Askerî gücün avantajları muazzam hâle gelmiştir ve bu avantaj sayesinde devletin iktidarını bir bütün olarak ele geçirme dürtüleri çok güçlü olmuştur (Tilly, 1985, ss. 185-186).

Foucault, egemenlik ve “savaş olarak siyaset” sorunu üstünde durmuştur. Foucault’nun (1979, ss. 1-19) soruları, taktikler ve stratejiler gibi kelimeleri kullandığımızda gerçekten bunları kastedip etmediğimiz üzerinedir. Savaş olarak siyaset fikri, 2011’den beri Mısır’da gördüğümüz ve günlük yaşamda yaşadığımız pek çok şeyle iç içe geçmektedir. Mısır’da Foucault’nun bu çözümlemesinin somutlaşmış bir halini görmek mümkündür.

Kurtuluş ve İşgalden: “Kentsel Militarizm” Mekânları

Mısır ordusu, onlarca yıl iktidar sürmüştü ve hegemonyası, farklı dönemlerde farklı tezahürler almıştır ancak halk tarafından hiçbir zaman meydan okunmamıştır. 1967 yenilgisi ülkeyi vurduğunda bile zafer kazanıp Sina’yı tekrar özgürleştirme kabiliyetini yenilediğine dair bir güven gösterisi haline dönüşmüştür. Oluşum sürecinin ve ordunun rolünün çok derin bir analizi çoktan gerçekleşti (Kandil, 2012; Abul-Magd, 2017). Ancak bugünkü sonuç, ordunun 1952’den bu yana seçilen tek başkanın başlangıcından sonra Mısır’ı yönetmesidir.

Ancak günümüzde siyasi kontrolün ötesinde Mısır ordusu, her kent bölgesindeki tüm sosyal sınıflardan vatandaşların ekonomik alanlarını ve sosyal alanlarını yoğun bir şekilde işgal ediyor. Ticari işletmelere ve fabrikalara sahip geniş çiftliklerde yiyecek üretiyor, köprüler ve yollar inşa ediyor, sosyal konutlar inşa ediyor, kazançlı düğün salonlarına sahip otelleri işletiyor, lüks yazlıklara sahip deniz tatil köylerini işletiyor. Benzin istasyonları, nakliye firmaları, ev temizlik şirketleri ve geniş otoparklar işletiyor. Günlük ücretlerini tahsil etmek için otoyollar inşa ediyor. Bütün bunların ötesinde emekli eski generaller, devletin bürokratik mekanizmasını kontrol ediyorlar. Üst düzey hükümet pozisyonları toplu taşıma, su ve kanalizasyon hizmetleri, arsa tahsisi, internet hatları, konut projeleri ve güvenlik şirketlerini kontrolü altında tutuyorlar (Sayigh, 2012; Uluslararası Şeffaflık Raporu, 2018).

Ayyuka çıkan tüm bu kontrollerle birlikte ahlaki bir nedenin yayılması gerekiyor ki ülkeyi hem iç hem de dış tehditlere karşı korumak

ve güvenceye almak konusunda milliyetçi bir söylem sürdürebilsin (Abul-Magd, 2017, s. 228). Bu kontrol çoğu yazıda küresel ve politik olarak kalmaya devam etmekle birlikte görmek inanmaktır. 2 Şubat 2011'de Tahrir Meydanı'nın ortasında duran F16 askerî uçağı, o yılın 28 Ocak'tan bu yana meydanı işgal eden göstericilerin üstünden alçak bir rakımda uçmuştu. Amaç, Mübarek'e karşı ayaklanmaya katılanları korkutmaktı. O da birkaç gün sonra istifa etti.

Yine 30 Haziran 2013'te Apache askerî uçakları meydanın üzerinden uçmuştu ancak bu sefer medya ve Tamarrud (asi) kampanyası tarafından erken seçime çağrılan diğer göstericileri selamlamak için (daha sonra raporlar BEA fonuna ve istihbarat desteğine bağlantısını ortaya çıkardı). Protestocular, ilk sivil başkanları Muhammed Mursi'ye karşı sokaklara gitmeye teşvik edildi. Uçak, protestocuların askerî ticari satış mağazalarından toplayabileceği hediye kuponları atıyordu. Ordu, 3 Temmuz'da darbeye neden olan gösterileri kamuoyunda destekliyordu.

Ülkenin teröristlere karşı güvence altına alınması iddiasıyla başlıca insan hakları ihlalleri, Mısır'ın modern tarihindeki kamusal alanda en kanlı eylemlerden biri olan barışçıl protestocuların katliamı (Ağustos 2014 Human Rights Watch Raporu) ve 2013'ten bu yana Sina'da on binlerce kişinin yerinden çıkması ve Rafah kentinin sınırı genişletmek için yıkılıp yıkılması (ürbisit)² söz konusu olmuştur (Human Rights Watch, 2015, 2018). 3 Temmuz 2013'teki darbeyi izleyen yıllar, ordunun artan siyasi rolünden -yeterince çalışılmamış bir egemenlik boyutu da dâhil olmak üzere yani toprak tahsisinden söz ediyoruzsivil toplumu ele geçirmeye, toprağın satın alınmasına, sınırların değişmesine ve insanların güvenlik ve kentsel gelişme adı altında geniş çapta yerinden edilen insanlara kadar bir dönüşüme şahit olmuştur. Rejimi destekleyen ve kapasitesini önemli ölçüde artıran silah anlaşmalarını finanse eden -ki iktidar üzerindeki hâkimiyetini sağlamlaştırdı- Suudi Arabistan ve Birleşik Arap Emirlikleri ile koalisyonuyla birlikte yasama ve

2 Orijinal kelime urbicide ve sözlüklerde karşılığı yok. Sosyolojik çevirisi ürbisit diye geçiyor. Birkaç kez daha ürbisit olarak çevrildiğine şahit olacağız. Urbicide: yakıp yıkmak, şehri talan etmek (çev. notu).

kentsel planlama, darbe sonrası yıllarda ordunun iki ana savaş alanı olmuştur. Daha sonra iki rejim, Mısır'ın askerî desteğini aramak için bu sermayeden yararlanmışlardır. Mısır rejimi Yemen'de yer almamış ancak Libya'da askerî operasyonlar yürütmüştür. O zaman arazi tahsisinin yönetimi daha kolaydı ve imtiyazlar çok büyüktü ve BEA, Sisi'nin yeni "kentsel militarizmini" desteklemekteydi, bununla beraber yeni başkentin tasarımını etkilemiştir (Dubai'nin yanı sıra 2011'den bu yana devam etmekte olan askerî şehirciliğin temel lehtarlarından biri hâline geldi). Burada odak bölgesel olanlara değil yasal olanlardan başlayıp kente doğru hareket eden yerel sahnede olacaktır.

Yakılmış Bir Dünya Olarak Kamusal Alan

Mübarek'in başlangıcından sonra Silahlı Kuvvetler Yüksek Kurulu, sistemin koruyucusu ve devletin fiilî yöneticisi olarak öne çıkmıştır. SCAF sadece iktidarı ele geçirip farklı devrimci gruplarla uğraşmaya başlamamış, siyasi partiler ve hareketler kurmakla kalmamış aynı zamanda hegemonik bir güç olarak hareket etmiştir. SCAF'ın ayaklanmadan sadece iki ay sonra Mart 2011'de yapılacak bir referandumda seçmen kitlesinin kitlesel katılımı ile onaylanan anayasa değişikliğinde, değişiklik yapma hakkını aldığını ve önceden istişare etmeden gücünü derinleştiren maddelerle anayasa bildirgesini ilan etmesi çarpıcıdır. Daha sonra aktif gençlik liderleri farklı toplantı turlarında bir araya getirmeye çalışıldı ve entelektüeller ile siyasi şahsiyetler ve SCAF arasında diyalog sağlayacak bir forum kuruldu. Anayasa komitesi kurulduğunda SCAF temsil edildi ve ordunun konumunu güvence altına alan yeni anayasanın taslağına 2012 yılında bir dizi subay katkıda bulundu.

Bu süreçte hiçbir şekilde geçiş dönemi adaleti gözetilmedi ve ordunun ekonomiye ve politikaya katılımının gücüne karşı koyma mücadelesi de olmadı. Seçilen parlamento, Yüksek Anayasa Mahkemesi tarafından zaten feshedilmişti ve SCAF'ın yargıyı desteklemesiyle Müslüman Kardeşler ve yargı arasındaki gerginlik tırmanmaktaydı. Temmuz 2013'teki darbeden sonra SCAF, Abdülfettah Sisi'nin (darbeyi yöneten) Savunma Bakanı olarak adaylığını onadığını ve Adly Mansour'u Haziran 2014'te

yapılan ilk seçimlere kadar cumhurbaşkanı olarak atadığını bildirdi. 50 seçilmiş figürandan oluşan komite, 2015 ordusunun bütün gücünü yeniden güvence altına alan bir anayasa hazırladı.

Burada bir parantez açarak, 1952'den bu yana her zaman anayasa değişikliğinin yapılmaya çalışıldığını ve bunun her zaman esas olarak rejimin çıkarlarını korumak olduğunu belirtmek önemlidir. Eldakak, Mısır'daki devrim sonrası sahneden önce ve sonra yasanın nasıl ele alındığının izini sürmektedir ve göze çarpan üç zorluk vardır; anayasal karışıklık, acil durum yasası ikilemi ve sivillerin askerî davaları (Eldakak, 2012, ss. 300-306).

Yargı, darbeden sonra terör örgütü ilan edilen Müslüman Kardeşler'e karşı mücadelede, rejimin müttefiki olsa da hâkimlerin atanması, yargı ve cumhurbaşkanının yüksek konseyi arasında bir savaş hâline geldi. Daha sonra Nisan 2019'da bir dizi anayasa değişikliği, 2011'den sonra anayasaya aykırı olarak genişlemesini eleştirmekten kaçınmak için askerî yargıyı resmî olarak yasal sisteme soktu (Mamdouh, 2019).

Askerî mahkemeler Mısır'da, 25 Sayılı Kanun ile 3 Şubat 2014'te çeşitli değişiklikler geçiren bir yasa ile 1966'da kurulmuştur. Bütün ülkelerde olduğu gibi Mısır askerî yargısı da silahlı kuvvetlerin bir bölümüdür. Askerî Yargı Kanunu'nda yapılan değişiklikler, daha sonra Şubat 2014'te yayınlandı -2014 anayasasının yayınlanmasından sadece bir gün sonra bir numaralı madde ile artık şu belirtilir:- "Birlik yargısı bağımsız bir yargı organıdır." Bu nedenle askerî yargı tam teşekküllü bir yargı otoritesi hâline gelmiştir bu sayede hâkimler (yani silahlı kuvvetler görevlileri), hâkimlerin hak ve görevleri bakımından olağan yargıyı idare eden ve hak sahiplerinin idare ettiği hukukun hükümlerine tabidir ve Savunma Bakanlığı'na bağlı bir kuruluş tarafından yönetilir (Auf, 2015). Askerî rejim, bu mahkemeler sırasında aynı zamanda sistematik olarak avukatların alıkonulan ve tutuklanan kişilerin sorgularına katılmalarını engellemiş ve yasal anlatılarına meydan okumanın anahtarı olarak görülen avukatları da tutuklamaya başlamıştır (Ezzat, 2019).

Darbeden sonra kamusal alanın güvenceye alınmasına yardımcı olmak için göstericileri kriminalize eden (Kasım 2013 Tarihli 107 Sayılı Kanun) ve STK'lara yönelik yeni bir yasa (2017 Tarihli 70 Sayılı Kanun) çıkarıldı. 2011'den bu yana insan hakları kuruluşları dış fon almakla suçlandı ve mal varlıkları donduruldu ve liderleri yargılandı. 173/2011 numaralı dava, 400 STK'yı hedefliyordu. İki yasada değişiklikler yapılmıştı ancak 6 yıl sonra ve sivil toplumun ana aktörlerinin paralize edilmesi, hapsedilmesi veya sürgün edilmesiyle beraber kamusal alan da felç olmuştu. Hükûmet geçenlerde özellikle insan hakları organizasyonları bakımından muhtemelen olumlu bir değişikliğe sebebiyet vermeyecek iki kanunu, artan uluslararası eleştirileri savuşturmak için değiştirdi.

Buna paralel olarak hükûmet, medyayı sıkı bir şekilde kontrol ediyordu ve bu nedenle bu tür değişiklikler tartışılmayacak ya da müzakere edilemeyecekti: İş adamları, Mısır'da otuz yıl boyunca resmî olmayan gazete ve uydu kanallarının ana sahibi olmasına rağmen 2013'ten sonra çoğu medya kanallarını kapatmaya zorlandılar (Dream Kanalları bunun iyi bir örneği). 2017'de özel TV piyasası ve TV drama prodüksiyonu üzerinde tekelleşmek üzere 30 milyar dolarlık bir mega-medya TV şirketi kuruldu. Medya; aktivistlerin imajını zedelemenin, herhangi bir siyasi değişiklik olursa korkuyu yaymanın ve silahlı kuvvetlerin imajını ve bunların tüm ekonomik sektöre katılımını gerekli ve yararlı şekilde göstermenin ve hükûmetin tüm politika ve kararlarını desteklemenin ana aracıydı ve hâlâ öyle olmaya devam ediyor.

Ordu ve istihbarat, medya endüstrisine de girdi. 2017 yılının Eylül ayında, Falcon Güvenlik Hizmetleri Grubu'nun bir üyesi olan Tawasol Grubu, Al Hayat uydu ağını satın aldığını ve Aralık 2017'de SAE, Eagle Capital for Financial Investments, Egyptian Medya Grubu'ndan iş adamı Ahmed Abu Hashima'nın hissesini başarıyla aldığını açıkladı. Bu işlemlerle ilgili resmî verilerin henüz sunulmaması mevcut otoritenin bu tür anlaşmaların finansman kaynaklarına kesin gizlilik getirdiği anlamına geliyor (Ali, 2017).

Sosyal medya, 2011 ayaklanmasında kilit bir rol oynadığı için yetkililer, 2011-2013 yıllarında etkilerini azaltmaya, içeriğini eleştirmeye ve rejimi destekleyen ünlü sunucuların sunduğu TV şovlarında eleştirel bir şekilde yorum yapmaya başladı. Ancak darbeden sonra rejim bazı haber sitelerini yasaklamak için harekete geçti. Blog yazarları ve web aktivistleri defalarca sorgulandılar ve hatta kritik gönderilerinden dolayı tutuklandılar. 2018'de tüm medyayı kontrol eden, sosyal medyayı sansürleyen yeni maddelerle birlikte Basın, Medya ve Medya Medyası Üst Kurumu Yasası çıkarıldı. Bu yasa da yer alan Medya Yönetmeliği Yüksek Kurulu, medya kurumlarının fon kaynaklarını izlemek için bir sistemin kurulmasından ve uygulanmasından sorumlu kılınmıştır (AFTEE Raporu, 2018). Yasa'da yer alan 19. Madde, tüm bu suçları tanımlamadan sahte haberlerin yayınlanmasını veya ortaya dökülmesini yasaklamak ya da yasaları çiğnemek; nefreti, şiddeti, ayrımcılığı, ırkçılığı ve radikalizmi yaymak veya tek tanrılı dinlere ve inançlara saldırmaktan dolayı çok şiddetli bir biçimde eleştirildi.

Aynı zamanda yukarıda belirtilen paragrafta belirtilenleri ihlal ettikleri takdirde SCM'ye bloglar ve sosyal medya ağlarının hesaplarını ve 5.000'den fazla abone veya takipçisi olan sayfaları içeren medya kuruluşunu askıya alma veya engelleme hakkı da verdi. Cezalar çok katı ve birçok web aktivisti zaten eleştirilerinin çitasını düşürüyor ve hatta yasa da belirtilen sınırlamayı önlemek için takipçilerinin çoğunu "arkadaşlıktan çıkarıyor" (Miller, 2018; Global Legal Monitor, 2018).

Bu yakılmış dünya politikası, silahlı kuvvetleri ve güvenlik aygıtı hegemonyasını dengelemede topluma hizmet eden tüm yasal varlıkları yok etmeyi amaçlayan ve özgürlük alanlarını ve eşit vatandaşlık alanlarını yeniden kazanmak için her türlü çabayı gösterecek askerî bir stratejidir.

Bu, otoriterliği, yasama sürecinin Amr Hamzawy tarafından sonucuna varılan etkileri, halkla ilişkiler ve politika konusundaki tartışmaların yanlış bilgiler, sahte haberler ve düpedüz yalanlarla yayılması, liberal ve sol partilerin güvenlik hizmetleri tarafından kontrol edilen

siyasi arenada resmî bir şekilde yeniden domestisize edilip marjinalleştirilmesini ve uygulanabilir muhalefet hareketleri ve sivil aktivizmi ciddi şekilde engelledi. Özellikle İslamcı hareketler zayıfladı. Ülkenin istikrarını korumak adına güvenlik ve istihbarat servislerinden on binlerce insan gözaltına alındı, hapsedildi, işkence gördü veya öldürüldü (Hamzawy, 2017). İnsan hakları savunucuları ve sivil toplum kuruluşlarının, hükûmet yaptırımlarından sürekli olarak korkmalarından dolayı nesli tükeniyor.

Bu zaptın yeni aşamasını temsil eden en son vurgun, 2019 yılının Nisan ayında yapılmış olan anayasa değişikliklerindeki 200. ve 204. maddelerdi.³

Madde 200, Paragraf 1: Silahlı kuvvetler halka aittir ve misyonu; ülkeyi, onun güvenliğini ve toprak bütünlüğünü, anayasa ve demokrasiyi, devletin ve sivil karakterinin temel unsurlarını, halkın kazanımlarını ve bireylerin haklarını ve özgürlüklerini korumaktır. Sadece devlet bu kuvvetleri oluşturmakla yükümlüdür ve herhangi bir kişi, otorite, organ veya grubun askerî veya paramiliter oluşumlar oluşturması yasaktır.

Madde 204, Paragraf 2: Askerî tesislere, silahlı kuvvetler veya benzeri kamplara, askerî veya sınır bölgelerine, kuvvetlerin teçhizatına, araçlarına, silahlarına, mühimmatına, belgelerine doğrudan saldırı teşkil eden, askerî sırlarına, kamu fonlarına, askerî fabrikalara veya işe alımla ilgili suçlarda veya görevlilerinin yerine getirilmeleri için memurlarına veya üyelerine doğrudan bir saldırı oluşturan suçlar işlemediği sürece bir sivil mahkemede yargılanmayacaktır.

Madde 204, Paragraf 2 (revize edilmiş şekli): Askerî tesislere, silahlı kuvvetler veya benzeri kamplara, askerî veya sınır bölgelerine, silahlı kuvvetler tarafından korunan tesislere, silahlı kuvvetlerin teçhizatına, araçlarına, silahlarına, mühimmatına, belgelerine saldırı teşkil eden, askerî sırlarına, kamu fonlarına, askerî fabrikalara veya işe alımla ilgili suçlarda veya görevlilerinin yerine getirilmeleri için memurlarına

3 İtalik olarak gösterilen değişiklikler, ordunun hegemonyasının devlet üzerindeki ya da devletten üstün yeni aşamasını vurgulamaktadır.

veya üyelerine doğrudan bir saldırı oluşturan suçlar işlemediği sürece bir sivil mahkemede yargılanmayacaktır.

Askerî Şehircilikten Kentsel Militarizme

Çağdaş şehirleri, barış devrinin gözlüğüyle ve savaşı bir şekilde istisnai olarak görmeye meyilliyiz. Sadece insansız hava araçları, patlamalar, hava saldırıları olduğunda ürbisit ararız. Graham (2010) ise çalışmalarında, savaşın şehirlerin dokusuyla ve şehir planlamacılarının uygulamalarıyla örüldüğünü birçok yolla sergilemiş ve ortaya çıkarmıştır. Savaş, siyasetin analizinde bir metafor olarak kabul edilirse bugüne kadar her türlü silahlı kuvvetler tarafından özellikle ayaklanma ve isyan zamanlarında artan menkul kıymetleştirme ve kentsel alan kontrolüne odaklanarak son on yıl içinde Mısırlılara şehirleri savaş alanlarına dönüştürmenin somut anlamını göstermiştir.

Eyal Weizman, çalışmalarında, şehirlerin daima kendi devirlerini baskın askerî tekniklerini nasıl yansıttığını tartışır. Ulus devletler arasındaki lineer savaşın bitişi ve iç “teröristlere” karşı başlatılan lineer olmayan savaşların ortaya çıkmasıyla şehirler bizim birincil “savaş alanlarımız” hâline gelmiştir. Ordu şehir dokusunu (yanlış) kullanmakta ve savaş sırasındaki askerî harekâtlar kentsel planlamayı ve haritaları değiştirmeyi hedef almaktadır (Weizman, 2012).

Burada Weizman'ın daha önce ortaya koyduğu ve darbeden sonra Mısır'daki son gelişmelere dayanarak tersine çevrilebilecek olan “kentsel planlama olarak askerî operasyonlar” fikrini geliştiriyoruz. Bazı kentsel planlamalar özellikle silahlı kuvvetlerin çıkarlarını ve otoritesini güvence altına alan kentsel ayrımcılık gerektiriyorsa askerî bir operasyon olarak görülebilir.

2013 darbesinden sonra Kahire'de toprak üzerindeki kontrolün artması ve büyük kalkınma ve soylulaştırma planlarının uygulanması gerçekleşti. Mübarek döneminde birçoğu hazırlandı ama direnişle karşı karşıya kalmıştı. Artan askerî şehircilik ve mekânın kontrolü ile değişimin hızı ivme kazandı.

Nil Nehri'nin bulunduğu şehir alanı, doksanlı yıllardan beri kentsel gelişime maruz kalmıştır. Maspero üçgeni 288.500 metrekaaredir, %80'i nesiller boyunca yaşamış 3.500 aileyi veya 18.000 kişiyi barındırıyor ve binaların çoğu 19. yüzyılın başlarına dayanıyor. Nüfusun yaklaşık %68'i Maspero üçgeninde, %22'si ise dışarıda çalışıyor. 1992'de Rod El-Farag'ın toptan sebze ve meyve pazarı, Kahire'nin dışına çıkmıştı ve yakınlardaki Maspero üçgeni, Nil sahili yakınındaki merkezî konumu nedeniyle kentsel gelişim için yatırımcılar tarafından hedeflenmişti ama yerel halkın direnişi sebebiyle plan yavaş yavaş devam etti. En nihayetinde tahliye, mevcut rejimin baskısı altında 2017/2018 tarihinde gerçekleştirildi. Bölgenin sakinleri, gelecekte kendilerine asla karşılamayacakları konut birimleri veya uzun vadede kentin çok uzak bir bölgesinde Maspero'nun merkezî konumu ile karşılaştırıldığında daha az gelişmiş ve daha zayıf kamu hizmetleri ile onlara küçük bir daireyi tazmin edecek uzun görüşmelerden sonra ayrılmak zorunda kaldılar (Khalil, 2018).

Öte yandan 19. yüzyılın modern merkezi, Kahire şehir merkezinde inşa edilmiş olup özellikle bölgedeki otel ve eğlence endüstrisinde uluslararası ve büyük yatırımların artmasıyla 2008'den beri mütenaştırılmaktadır. Bunlar, göstericilerin sendikaların şehir merkezinde bulunduğu bölgeye geri dönmeye izin vermeyen ağır menkul kıymetleştirme ile ve aynı zamanda şehir merkezindeki sokakları yıllarca işgal eden sokak satıcılarını tutuklayarak davetsiz misafirlerin ve haydutların serbest bırakılmasını sona erdirmek için doğrudan askerî müdahalesiyle korunmaktadır (Kingsley ve Berger, 2014; Naceur, 2016).

Ordunun sivil kentsel alana açıkça müdahale ettiği ve askerî baskınlık, tasarruf ve yabancı yatırım arasındaki örtüşmenin vurgulandığı son durumlardan biri, sakinlerini Nazlet El-Saman'ı Piramitler bölgesinde, Kahire'nin merkezinde Nil Al-Warrağ Adası'nda yerinden etme davasıdır ve en son örneği Al-Fustat bölgesindeki Ail Al-Sira'dır.

Cumhurbaşkanı Abdülfettah Sisi, "Devletin Mülklerine Yönelik Anlaşmazlıkların Kaldırılması" başlıklı bir konferans düzenledikten sonra Temmuz 2017'de hükümet devlete ait arazileri restore etmeyi

amaçlayan bir kampanya başlattı. Basın açıklamalarında, Bakanlar kampanyasının kentli ihlalcileri ve adadaki kalabalık olmayan binaları hedef aldığını söyledi. On binlerce insan zorla yerinden edildi. Bunun sonucu olarak, Mısır'ın Nil bölgesindeki en büyük ada olan, Giza'nın Warraq semtinde yer alan ve çoğunlukla tarım ve balık avına bağlı olarak yaşayan 60.000 kişiye ev sahipliği yapan Al-Warraq davasında, ada sakinleri, atık su şebekelerinin, tesislerinin ve hastanelerinin olmayışından ve ayrıca su kirliliğinden mustarıptır.

Warraq sakinleri, Aralık 2017'de bir sabah adanın silahlı kuvvetler tarafından istila edildiğini ve polisten on yıllardır yaşadıkları evlerin mülklerinin sözleşmelerinin istendiğini öğrendi. Evlerini terk etmeleri istendi ve tahliye etmeleri gerektiği konusunda uyarıldılar onlar da protesto ettiler. Bir kişi çatışmalarda öldü ve göstericiler, haydut olmakla ve hatta Müslüman Kardeşler teröristleri tarafından desteklenmekle suçladılar. Tazminat ve basitçe ayrılma müzakereleri (arazileri çevrim içi aktivistlerin online olarak bulduğu ve sosyal medyada yayınladığı Dubai benzeri yeni bir Marina sahil projesi için uluslararası geliştiricilere sunmak için) Kahire Valisi tarafından değil Mısır Ordu-su'ndaki inşaat (mühendislik) sektörü başkanı tarafından gerçekleştirildi. Alanın, kendi sakinlerinin yararına olarak geliştirilmesi gerektiğine dair belirsiz açıklamalar yapıldı.

Direnış yüksek olduğu ve olaylar medyada ve sosyal medyada geniş çapta yankı bulunduğu için bir sessizlik dönemi yaşandı. Şubat 2018'in ortalarında Parlamento, 1990'daki mülkiyet yasasında yapılan değişiklikleri onayladı, cumhurbaşkanının otoritesini genişletti ve yetkilileri, arazilerin kamu yararı için imha edilmesine atadı. 2018 yılının başlarında, eski başbakan adada yeni bir kentsel topluluk kurulmasını emretti. Yetkili, yeni kent topluluğunun, görevlisinin NUCA'nın denetlediği topraklarla ilgili olarak kendisine verilen tüm yetkileri kullanma hakkına sahip olacağı Yeni Kentsel Topluluklar Otoritesi'ne (NUCA) bağlı olacağını açıkladı. Madamasr'ın tam kapsamı bu dava için mükemmel bir bağımsız e-gazetecilik örneğidir. Web sitesi, Mısır'da SCM tarafından yasaklandı.

Burada BEA inşaat ve yatırım şirketlerinin Warraq gelişimiyle bağlantılı olduğu gerçeğinin yanı sıra BEA EMAAR inşaat şirketinin şehir tasarımındaki rolü de belirtilmelidir (daha sonra Çinli şirketler de dâhil olmak üzere diğer ortaklar da katıldı). Yeni başkentteki ana otoyol, Mısırlı bir ulusal ya da tarihî şahsiyetin değil Abu Dabi'nin hükûmeti ve BAE'nin yardımcısının adını taşımaktadır: Muhammed Bin Zayed.

Askerî şehircilik sadece 2011 ayaklanmasından sonra netleşip körelmekle ve 2013 darbesinden sonra genişlemekle kalmadı ama aynı zamanda şehirdeki güç ilişkilerini planlayarak ve en iyi yerleri yabancı yatırıma tahsis ederek kendi iradeleri dışında tehdit ve baskılarla gelecekteki yasal sorumluluktan kaçmak için yasa değişikliklerini bir araç olarak kullanarak kent sakinlerini yerlerinden ettiler. 2015 yılında önceki hükûmetlerin isteksiz olduğu bir girişimi başlattı: Yeni bir başkent inşa etmek.

Hız, burada yeni başkent arkasındaki askerî vizyonu anlamada kilit bir değişkendir. Sisi'nin yeşil bölgesini Kahire'nin yoğun nüfusundan uzakta tutması gerekmektedir (Dunne, 2018). Mısır, hükûmetini -parlamento, cumhurbaşkanlığı, bakanlıklar ve elçilikler- sıfırdan inşa edilmiş bir başkente taşıyan ilk ülke olmayacaktı ancak bunu yaparken 45 milyar dolar harcayan ama sokaklarında ekmek isyanları patlak veren ilk ülke olacaktı ve bu sadece ilk etabın maliyetiydi. Kahire-Süveyş ve Kahire-Ain Sokhna yollarının arasında, Kahire'nin 45 kilometre doğusunda, kendi devasa elektrik jeneratörlerine sahip olacak Nil'den günlük su tedarikine sahip olacaktı ve aynı zamanda yerleşim yerlerinin ve hükûmet binalarının yanı sıra üst ordu subaylarının ve ailelerinin yüksek duvarların arkasındaki savunma bakanlığının yanında yaşayacağı askerî kapılı bir kompleks olacaktı. İlk bina, açılmasından iki yıl sonra ordunun sahipliğinde lüks bir Royal Al-Masa Oteline dönüştü.

Başkent "eski" Kahire'den yalıtılması, sınıflar arasında net bir çizgi çizerek ana Kahire ve banliyölere kıyasla en yüksek fiyatlı olmasından anlaşılıyor. Ülkenin kuzey kesiminde inşa edilen yeni şehirleri birbirine bağlayan Ulaştırma Bakanı Genel Sekreteri'nin (Mısır ordusunda

eski mühendislik ve proje birimi başkanı) denetimi altında yeni bir ulaştırma sistemi kuruluyor. Şehirler ve ulaşım sistemi yoksullar için ne erişilebilir ne de uygun fiyatlı olacak. Mevcut başbakan daha önce konut bakanıydı.

Daha fazla bilgiye sahip olmak için özel inşaat ve emlak şirketlerinin web siteleri veya internet dergilerinin İngilizce versiyonlarında, mülklerini oldukça yeni banliyölerde satmaya başlayan ve yeni başkentte yenilerini satın alan İngilizce konuşan üst sınıfa hitap eden web siteleri araştırılmalıdır.

Farklı şehirlerde ana kentsel alanları geliştirmek yerine 7 valilikte zenginleri çekip yoksullardan ayırmak için ülke genelinde yeni şehirler kuruluyor. Hepsi kapılı olacak ve güvenlik altına alınacak. Ordu, tüm bu şehirleri inşa etmede ana yüklenici ve hükûmetin herhangi bir büyük ulusal projeye teklif vermeden doğrudan yetki sağlaması için 2014'ten sonra bir yasa çıkardı. Projelerin, yolların inşası da dâhil olmak üzere silahlı kuvvetlerin mühendislik/inşaat sektörüne gittiğini ve dolayısıyla yol ücretlerinin ödemesinin kime yapılacağını da söylemeye gerek yok.

Öyleyse neden Mısır'ın generalleri Kahire'yi uzaktan yönetmeyi planlıyor? Yeni başkenti “Kahire karşıtı” olarak adlandıran Ursula Lindsey, soruyu ortaya koyuyor ve resmî iddianın başkenti hareket ettirmenin tarihî merkezdeki tıkanıklığı gidereceğine değindiğini söylüyor -sanki tek sorun, kaynakların eşitsiz tahsisi veya kamusal alan geliştirme konusundaki özensizlik değil de insanların sayısınımış gibi-. Greater Kahire daha eziyetli bir trafikten, trajik bir kirlilikten ve şiddetli su sıkıntısından mustarip 20 milyondan fazla insanın enerjik ama işlevsel olmayan bir megapolü demek. Onlarca yıldır planlamacılar, şehir merkezindeki sorunlara katılmak yerine yükseköğrenim, üretim veya lüks yaşam alanlarında uzmanlaşmış uydu şehirler inşa ederek bölgeyi yerelleştirmeye çalıştılar.

Ursula, seksenlerin başından beri tüm yeni şehirlerin çoğunlukla Kahire'nin merkezine yakın bölgelerde bir milyondan az insanı çektiğini

belirtti. Sadece bir dizi Mısırlının kent merkezindeki sosyal ağlardan, işlerden ve transit geçişlerden vazgeçmeye istekli oldukları ortaya çıktı (Lindsey, 2017). Lindsey, yeni başkent cumhurbaşkanının ve rejiminin, askerî şehircilik ve bir ürbisit tezgâhının olası senaryoları için bir propaganda nesnesi olduğu sonucuna vardı.

Tüm bunların yanı sıra rejimin yoksulluk artarken bu tür harcamalara karşı artan itirazlara yeni şehirler için fonların devlet bütçesi dışında olması -ki bunun arkasında yabancı yatırımlar varcevabını vermesi ilginç ancak bu aynı zamanda etkileşimlerin kamu sorumluluğunun dışında olduğu anlamına geliyor (Madamasr, 25 Mayıs 2019) fakat bu aynı zamanda darbeyi finanse eden Körfez ülkelerinden gelen bölgesel ortaklar ile yüksek finansmanlı küresel yatırımın da bir parçası demek. Ordunun kendi kapılı karargâhına sahip olduğu ve kapitalizm tarafından inşa edilen bir başkent...

Stephen Graham, askerî şehirciliği ele alırken yeni şehirlerin inşasını, stratejik/askerî hedeflere hizmet ediyorsa kentsel militarizm olarak isimlendirir. Sadece kamplar değil aynı zamanda şehirler de normal ötesi zamanlarda askeriye yönelik siteler olabilir. Al-Alamein New City, yeni kentsel militarizm için daha iyi bir örnek. ANC, II. Dünya Savaşı (1942) sırasında gerçekleşen çarpışmanın ardından isimlendirilmiş bir sitede yer almaktadır. Mısır hükûmeti, kuzeybatı kıyısında, “yeni bir ölçüt getirmesi beklenen ve Mısır’daki yeni nesil sürdürülebilir şehirler için bir model” olması beklenen yeni şehre ev sahipliği yapacak ve markalaşma sürecinden geçen bir yer seçti (Attia, 2019). Attia, bölümün inşaatının en az 2 yıldan beri devam etmesine rağmen şehir ana planını tanımlayan ilk özgün yayınlanmış materyal olduğunu iddia ediyor.

Burada ilginç olan 22 Temmuz 2017 Cumartesi günü Mısır’ın İskenderiye’nin yakınında bulunan Orta Doğu’daki en büyük askerî üssünü açmasıdır. Yeni üs, 1.100’den fazla bina, 72 eğitim alanı, iki konut kompleksi ve büyük bir kongre merkezi içeriyor. Açılışa Abu Dabi’nin Prensi Muhammed Bin Ziyad ve BAE Silahlı Kuvvetleri Yüksek Komutan

Yardımcısı katıldı. Bir Suudi heyeti de katıldı. Ülkede sera tarımı için yapılan mega projeye ek olarak 3,3 milyar dolarlık bir Disneyland tarzı tema parkı için bir ABD-Suudi Arabistan yatırım projesi 2019'un ortalarında Alamein'de açıklandı. Temmuz/Ağustos 2019'da Mısır kabinesi, Al-Alamein New City'de 3 oturum düzenledi; biri Jennifer Lopez'e denk gelen ve 3 bakanın katıldığı ve hâlen yapım aşamasında olan bir şehirde konser verdi. Bu; kamp, şehir, eğlence ve sera bitkisi kompleksinin ise Mısır'da eşi benzeri yoktur.

Bu tahminin kaynakları hem Leopold Lambert'in (2012) yarattığı "silahlı mimari" kavramı hem de Suriye'deki Baas rejiminin kentsel politikalarının şehirleri mezhepler ve sınıflar arasında nasıl bölüştürdüğünü ve burada rejime karşı olan alanların bombalanmasını nasıl kolaylaştırdığının bir okumasıdır.

Toprak ile ilgili boyutlardan biri de Tiran ve Sanafir Adaları sorunuydu. 24 Haziran 2017'de Cumhurbaşkanı Abdülfettah Sisi, bir yıldan fazla bir süre Mısır ve uluslararası haber ve sosyal medyaya hâkim olacak tartışmalı Tiran ve Sanafir Anlaşmasını resmen imzaladı. Mısır ve Suudi Arabistan arasındaki Nisan 2016 tarihli anlaşma, Suudi Arabistan'ın Akabe Körfezi'nin ağzındaki iki Kızıldeniz adası üzerindeki egemenliğini sağlayacaktı.

Sisi'nin imzası, hükûmetin adaların transferi için hazırlık yapmaya başlamasına izin verirken anlaşmaya dair 16 aylık bir tartışmanın sona ermesini şart koşmuyordu. Mesele, anlaşmanın yasallığı, otoritesi ve sonuçları hakkındaki argümanlar ve Mısır'ın yürütme, yasama ve yargı organlarında ve kamusal alanda eş zamanlı olarak meydana gelen tartışmalar nedeniyle sıkıntılıdır. Bu tartışmalar sadece geniş ve karmaşık olmakla kalmıyor aynı zamanda ateşlenmeye de maruz kalmaktadır: Tepkinin harareti, bazı gözlemcilerin adaların durgunluğunu Arap ordularını travmatize eden 1967 mağlubiyetiyle karşılaştırmasına bile neden oldu.

Bu durum, meşruiyeti darbeden ve etrafında farklı siyasi aktörlerin farklı tutumlara sahip olduğu Rabia katliamından daha çok baltaladı.

Kuşkusuz halkın orduya olan güvenini sarstı ve birçok soru işaretini ortaya çıkardı (Lotito, 2018; TIMEP, 2018).

Sendikalar ve milletvekilleri itiraz ettiler ve bir mahkeme anlaşmayı feshetti ancak göstericiler dağıldı ve katılımcılar 5 yıl hapis cezasına çarptırıldı, tutuklandı ve sonra da Anayasa Mahkemesi Tiran ve Sanafir Anlaşması'nı onayladı, önceki üst mahkemenin kararını da bozdu. Adalar Suudilere verildi.

Burada, sınırların yeni başkent sorunundan ve sıfırdan inşa edilmiş diğer yeni şehirlerden ayrı olmadığını bilmek gerekiyor. Kentsel militarizm değilse de militer kentçilik ve toprak alımı açık bir şekilde gösterdi ki gelecekte ürbisit, 2011 isyanının bir daha gerçekleşmemesini sağlamak için akıllı silahların hedefi hâline gelebilecek eski şehirlerdeki herhangi bir muhalifin silahlı bir şekilde bastırılması konusunda da ciddi bir potansiyele sahip olabilir. Hızla artan fiyatları karşılayablenlerle birlikte hükûmetin, parlamentonun, bakanlıkların, elçiliklerin ve ordu subaylarının kapılı bir “şehir kampına” ev sahipliği yapmaları, çıkarları pekiştirmek ve gücü arttırmak olarak görülmelidir. Yeni şehirler büyük ölçüde menkulleştirilecek, milletin ayrışmasına veya devletin doğasının değişmesine neden olacaktır.

Ordunun hukuk alanındaki hegemonyasını ve askerî şehircilik alanını güçlendirmedeki hızı önemli bir rol oynarken hızı yavaşlatmanın siyaset alanındaki bir strateji olduğunu belirtmekte fayda var. Siyasi partilerin, sosyal hareketlerin ve parlamentonun dinamizminin 2011'den önceki ayaklanma sahnesiyle karşılaştırılması, Mısır parlamentosunun 2011 yılından bu yana ülkenin siyasi gelişmelerinden tamamen dışlandığını gösteriyor. İslamcılar, temsili organları kazanmak için tüm çabalarını harekete geçirmeye odaklanırken gerçek direniş mücadeleleri ve SCAF ile tekrar tekrar başarısız olan müzakereler başka çevrelerde gerçekleşti. 2012 seçimleri çok canlı olmasına rağmen Temsilciler Meclisi'nin gerçek siyasi performansı oldukça zayıftı ve 2012 yazında feshedildi, bunu takiben 2013 yazında Şura Konseyi (eski üst ev) sona erdi. Defalarca ertelenen yeni seçimler sonunda

2015 sonbaharında yapılarına kadar hiçbir parlamento mevcut değildi. Bu “gecikme”, yargının desteğiyle ordunun, bu yılları bir parlamentoya girmeden, rejime muhtemelen meydan okumayacak bir yasama meclisinin kurulmasını sağlayan bir seçim yasası taslağı hazırlama fırsatını yakalaması nedeniyle bir “stratejinin” bir parçasıydı (Völkel, 2017).

Sonuç

Étienne Balibar’dan yola çıkarak Zygmunt Bauman ve Carlo Bordoni’nin getirdiği “kriz durumunun” analizi, yönetim yoluyla gerçekleşen “devletsiz devletçilik” kavramını vurguluyor ve bu, siyasi gücün halkın temsilcisi ve bu nedenden ötürü demokratik olarak yerel düzeyde, rutin yönetim yönetimine indirgenmiş, küresel gücün temsiliyet olmadan ve bu nedenden ötürü demokratik olamayarak “artan sıklık” ile getirdiği sorunları ele alamadığı ve çözemediği felç edici bir etki yaratıyor. Bu durumu incelemek için şehirleri siteler olarak görüyorlar. Siyasetle ilgili olarak değiştirilen şey yönetim olamaz (Bauman ve Bordoni, 2014, s. 15).

Agamben’in tanımladığı gibi sivil savaş alanı burasıysa Virilio ve Lotringer’e göre “saf olmayan savaş” durumudur. Klasik ve politik “büyük savaş”tan sonra “artık grupsuzların, grupların ve diğer paramiliterlerin asimetrik ve trans-politik” savaşına sahibiz (Virilio ve Lotringer, 1983).

Zeinab Abul-Magd (2014, s. 187), 2011-2013 yılları arasında Mısırlı generallerin devrimciye döndüğünü doğru bir şekilde gözlemledi. Hüsnü Mübarek ve Müslüman Kardeşler olmak üzere iki rejime yönelik kitlesel ayaklanmaları destekledi ve her ikisini de azletti. Bunun yerine generallerin her zamanki gibi iş yaptığını söylemek de doğru olurdu: Savaşla.

Kentsel savaş alanını yönetmede başarılı olmakla birlikte özellikle İsraililer ile ilan edilen iş birliği ve Rusya ve İngiltere başta olmak üzere yabancı ordularla tekrar tekrar ortak eğitim verilmesiyle birlikte Sina’da DAES’in sona ermemesindeki başarısızlık büyük bir soru işareti

doğuruyor. Neredeyse her ortak eğitimde kentsel savaş üzerine bir oturum olması dikkat çekici. Şu ana kadar askerî şehircilik terörle mücadeleden daha başarılı oldu.

Yakın tarihli bir kitapta, Kenneth Pollack neden Arap militanlarının savaşta sürekli olarak kötü performans gösterdiğini sordu. II. Dünya Savaşı'nın sona ermesinden bu yana Orta Doğu savaş alanlarındaki Arap askerî etkinliğini inceledi. Siyasileşmiş sivil-askerî ilişkilere rağmen Arapların etkisizliğini suçlamak için başka faktörlerin sorumlu olduğunu teyit eden, Araplardan daha iyi bir performans gösteren askeriyeler üzerinde bir karşılaştırma yaptı. Arap toplumunda ve kültüründeki az gelişme, Arap militanlarının dayanıklılık yeteneklerini, muharebe mühendisliğini, eğitim rejimlerini ve operasyonların hızını etkiliyor. Pollack'ın ana argümanı, Arap tarzı eğitim süreçleri tarafından telkin edilen kültürel olarak motive edilmiş davranış kalıplarının, Arap askerî zayıflığını öncül nedeni olduğu yönündedir. Örgütsel esnekliğin, inisiyatifin, becerikliliğin, yaratıcılığın ve taktik özerkliğin olmayışının tümü, Arapların zayıf karma sınıf ve manevra savaşının teşhirine katkıda bulunuyor. Arap Baharı'nın toplumu değiştireceği ve savaş teknolojisindeki gelişmelerin yanı sıra orduların gelecekteki etkinliği için bir fırsat penceresi sunması ise analizindeki paradokstur.

Bir başka basit cevap, orduların bir devletin diğer tüm işlevlerini yaptıkları ve başarılı şehir savaşlarının eğitim ve kültürde reformun önündeki asıl engel olduğu için yetersiz kalması olabilir. Bilgi teknolojisinin kendisi bile etkinliği geliştirmek için değil muhalifliği azaltmak için kullanılıyor. Mısır'da birçok bağımsız web sitesi yasaklanıyor ve Google, Mısır'ın baskıcı hükûmeti ile iş birliğini derinleştiriyor (Ryan, 2019).

Arap Baharı, David Harvey'in (2012) işgalci hareketleri tanımlarken kullandığı ifadeyle kentsel devrimleri temsil eder. Mısır örneği, Malesevic ve diğerleri (2010) tarafından sunulan geleneksel savaş sosyolojisinin ötesinde normal ötesi askerî şehircilik hakkında daha fazla bilgi içeren bir teori sağlayabilir. Ülkeyi terörizmden kurtarmak, askerî darbenin temel iddialarından biriye ordunun politikaları ve

kurumları yönetmedeki etkinliği, resmî medyanın ve Sisi'nin söylemine göre 2011'deki 'düzensizlik'ten sonra 'düzeni 'sağlamak için yayılan bir nedendi.

Mısır'ın Merkezi Kamu Mobilizasyonu ve İstatistikleri Ajansı'nın (CAPMAS) yayınladığı son raporda, yoksulluktan etkilenen Mısırlıların %32,5'e ulaştığı ve aşırı yoksulluk oranınının %6,2 olduğu belirtildi (Egyptian Streets, 30 Temmuz 2019). Askerî kurumun kentsel kontrolü özellikle 2013'ten sonra yıllarca süren suiirade krizlerine neden oldu (Abul-Magd, 2017, ss. 232-233) ve hükûmet, Müslüman Kardeşler'i her seferinde suçlayarak yanıt verdi. Son zamanlarda farklı yeni şehirlerde cumhurbaşkanı ve SCAF üyeleri için inşa edilen devasa lüks sarayların sosyal medyadaki haberleri (Google haritalar linkleriyle tutturulmuş) dolaşüyor ve öfkeye neden oluyor ve 20 ve 27 Eylül 2019 Cuma günü farklı valiliklerde bazı protestolar gerçekleşiyor.

Burada Samer Soliman'ın (2011) 1981-2003 yılları arasında "Güçlü Rejim ve Zayıf Devlet" başlığı altında Arapça yayımlanan politik ekonomi üzerine yaptığı çalışmalarını hatırlatmalıyız. Aslında yukarıda uzunca tartışıldığı gibi artık zayıf rejime ve güçlü orduya geçişe tanık olmaktadır. Bu bağlamda Tilly'nin savaşmayı ve devlet oluşumunu örgütlü suç olarak ele alması, korku ve siyaset arasındaki bağlantıyı açıklamak bakımından önemlidir (Tilly, 1985, ss. 185-186). Terörle mücadele, devlet oluşumunun bir aşaması olarak değil uzun süreli bir koşulu olarak devlet terörizmini meşrulaştırıyor. Sisi'nin defalarca halka açık bir şekilde mevcut durumu yürüyen bir savaş (yapımdaki bir devletiz) diye ifade etmesine şaşmamalı.

Mısır aklı bu tür meselelerden uzaktı ve farklı entelektüel çevrelerin ve hareketlerin, normal olmayan likidite ve karmaşıklık dönemleriyle yüzleşmek için gündemini yeniden gözden geçirme zamanı geldi.

Kaynakça

- Abul-Magd, Z. (2017). *Militarizing the nation, the army, business, and revolution in Egypt*. N.Y: Columbia University Press.
- Agamben, G. (1998). *Homo sacer: Sovereign power and bare life*. D. Heller-Roazen (Çev.). Stanford: Stanford University Press.
- Agamben, G. (2005). *State of exception*. K. Attell (Çev.). Chicago: The University of Chicago Press.
- Agamben, G. (2015). *Stasis: Civil war as a political paradigm*. N. Heron (Çev.). Stanford California: Stanford University Press.
- Ali, N. (9 Mart 2017). Egypt: New private TV channel funded by the army and owned by generals. Middle East Observer.
- Attia, S. (2019). Al alamein new city, a sustainability battle to win. S. Attia vd. (Ed.). *New cities and community extensions in Egypt and the Middle East: Visions and challenges* içinde (ss. 1-18). Switzerland: Springer.
- Auf, Y. (6 Nisan 2015). A legal analysis of Egypt's military judiciary, Atlantic Council Monday. <https://www.atlanticcouncil.org/blogs/menasource/a-legal-analysis-of-egypt-s-military-judiciary/> adresinden erişilmiştir.
- Ayubi, N. (1995). *Overstating the Arab state: Politics and society in the Middle East*. London: I. B. Tauris.
- Bauman, Z. (1999). Urban space wars: On destructive order and creative chaos. *Citizenship Studies*, 3(2), 173-185.
- Bauman, Z. ve Bordoni, C. (2014). *State of crisis*. Cambridge: Polity Press.
- Bilgin, P. (2006). What future for Middle Eastern studies? *Futures*, 38, 575-585.
- Dunne, M. (27 Kasım 2018). Sisi builds a green zone for Egypt. <https://carnegieendowment.org/2018/11/27/sisi-builds-green-zone-for-egypt-pub-77803> adresinden erişilmiştir.
- Egyptian Streets. (30 Temmuz 2019). CAPMAS: Egyptians affected by poverty reach 32.5 percent. <https://egyptianstreets.com/2019/07/30/capmas-egyptians-affected-by-poverty-reach-32-5-percent/> adresinden erişilmiştir.
- Eldakak, A. (2012). Approaching rule of law in post revolution Egypt: Where we were, where we are, and where we should be, UC Davis. *Journal of International Law & Policy*, 18(2), 261-307.
- Ezzat, A. (24 Mayıs 2019). Challenging the legal ideology of the state: Cause lawyering and social movements in Egypt, Arab reform initiative. <https://www.arab-reform.net/publication/challenging-the-legal-ideology-of-the-state-cause-lawyering-and-social-movements-in-egypt/> adresinden erişilmiştir.
- Foucault, M. (1979). *Society must be defended*. D. Macey (Çev.). New York: Picador.
- Graham, S. (2004). Cities as strategic sites: Place annihilation and urban geopolitics. S. Graham (Ed.). *Cities, war, and terrorism: towards an urban geopolitics* içinde (ss.31-53). Oxford: Blackwell.

- Graham, S. (2010). *Cities under siege: The new military urbanism*. London: Verso.
- Grawert, E. ve Abul-Magd, Z. (2016). *Businessmen in arms: How the military and other armed groups profit in the MENA region*. N.Y.: Rowman and Littlefield Publishers.
- Hafez, S. ve Slyomovics, S. (2013). *Anthropology of the Middle East and North Africa: Into the new millennium*. Indiana University Press.
- Hamzawy, A. (16 Mart 2017). *Legislating authoritarianism: Egypt's new era of repression carnegie endowment*. Carnegie Paper.
- Harvey, D. (2012). *Rebel cities: From the right to the city to the urban revolution*. London: Verso.
- Hourani, A. (1983). *Arabic thought in the liberal age 1798-1939*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Human Rights Watch. (12 Ağustos 2013). All according to plan: The Rab'aa massacre and mass killings of protesters. www.hrw.org/ar/report/2014/08/12/256580 adresinden erişilmiştir.
- Human Rights Watch. (22 Eylül 2015). Look for another homeland-forced evictions in Egypt's Rafah.
- Human Rights Watch. (22 Mayıs 2018). Egypt: Army intensifies sinai home demolitions destroys homes, farmland around 'Buffer Zones'.
- Human Rights Watch. (28 Mayıs 2019). Egypt: serious abuses, war crimes in north sinai army's conduct crushed, alienated local residents. <https://www.hrw.org/news/2019/05/28/egypt-serious-abuses-war-crimes-north-sinai> adresinden erişilmiştir.
- Kandil, H. (2012). *Soldiers, spies, and statesmen: Egypt's road to revolt*. London: Verso.
- Kandil, H. (2016). *The power triangle: Military, security, and politics in regime change*. Oxford: OUP.
- Kassab, B. (25 Mayıs 2019). The new administrative capital: Outside the state budget or outside public accountability? <https://madamasr.com/en/2019/05/25/feature/economy/the-new-administrative-capital-outside-the-state-budget-or-outside-public-accountability/> adresinden erişilmiştir.
- Khalil, O. (14 Haziran 2018). From community participation to forced eviction in the maspero triangle. <https://timep.org/commentary/analysis/from-community-participation-to-forced- eviction-in-the-maspero-triangle/> adresinden erişilmiştir.
- Kingsley, P. ve Berger, M. J. (3 Kasım 2014). Why the battle for control of downtown Cairo is a fight for the future of Egypt. *The Guardian*.
- Lambert, L. (2012). *Weaponized architecture: The impossibility of innocence*. Barcelona: DPR.
- Lindsey, U. (2017). The anti-Cairo. Places. <https://placesjournal.org/article/the-anti-cairo/> adresinden erişilmiştir.
- Lotito, N. (30 Ekim 2018). Public trust in Arab armies. <https://carnegieendowment.org/sada/77610> adresinden erişilmiştir.

- Madamasr. (25 Mayıs 2019). The new administrative capital outside the state budget or outside public accountability. <https://madamasr.com/en/2019/05/25/feature/economy/the-new-administrative-capital-outside-the-state-budget-or-outside-public-accountability/> adresinden erişilmiştir.
- Malešević, S. (2010). *The sociology of war and violence*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mamdouh, R. (7 Ağustos 2019). Normalizing the military judiciary: How the constitutional amendments bring the armed forces into Egypt's judicial system. <https://madamasr.com/en/2019/08/07/feature/politics/normalizing-the-military-judiciary-how-the-constitutional-amendments-bring-the-armed-forces-into-egypt-judicial-system/> adresinden erişilmiştir.
- Mann, M. (2003). *The dark side of democracy, explaining ethnic cleansing*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Miller, E. (28 Ağustos 2018). Egypt leads the pack in internet censorship across the Middle East. The Atlantic Council. <https://www.atlanticcouncil.org/blogs/menasource/egypt-leads-the-pack-in-internet-censorship-across-the-middle-east/> adresinden erişilmiştir.
- Mitchell, T. (2004). The Middle East in the past and future of social science. D. Szanton (Ed.). *The politics of knowledge: Area studies and the disciplines* içinde (ss. 74-118). California: University of California Press.
- Naceur, S. P. (27 Ocak 2016). Gentrification in Egypt: Urban counter-revolution in Cairo. Qantara.de.
- Pierson, P. (2004). *Politics in time: History, institutions and social analysis*. New Jersey: Princeton University Press.
- Pollack, K. M. (2019). *Armies of sand: The past, present, and future of Arab military effectiveness*. Oxford: Oxford University Press.
- Raggal, A. E. ve Raouf-Ezzat, H. (2015). Can a revolution be negotiated. I. W. Zartman (Ed.). *Arab Spring: Negotiating in the shadow of intifada* içinde (ss. 80-115). London: The University of Georgia Press.
- Raouf-Ezzat, H. (18 Ekim 2018). Islamists and rights activists in Egypt: The Potential for convergence. Arab Reform Initiative. <https://www.arab-reform.net/en/node/1388> adresinden erişilmiştir.
- Raouf-Ezzat, H. (2004). *Beyond methodological modernism: Global civil society and multi-culturalism*. *Global Civil Society Yearbook 2004*. London: Sage Publications and the Centre for Global Governance-LSE.
- Raouf-Ezzat, H. (2015). *Political imagination of Islamists*. Beirut: The Arab Network for Research and Publishing.
- Ryan, V. (18 Ağustos 2019). Google deepening its involvement with Egypt's repressive government. The Intercept. <https://theintercept.com/2019/08/18/google-egypt-office-sisi/> adresinden erişilmiştir.

- Salvatore, A. (2007). The exit from a westphalian framing of political space and the emergence of a transnational Islamic public. *Theory, Culture, Society*, 24(4), 45-52.
- Salem, P. (1994). *Bitter legacy: Ideology and politics in the Arab world*. Syracuse: Syracuse University Press.
- Sassen, S. (2006). *Territory, authority, rights: From medieval to global assemblages*. New Jersey: Princeton University Press.
- Sassen, S. (2010). When the city itself becomes a technology of war. *Theory, Culture & Society*, 27(6), 33-50.
- Sassen, S. (2014). *Expulsions: Brutality and comlexity in the global economy*. Cambridge: CUP.
- Sayigh, Y. (1 Ağustos 2012). Above the state: The officers' republic in Egypt. Carnegie Middle East Center.
- Schmitt, C. (2007). *The concept of the political*. G. Schwab (Çev.). Chicago: The University of Chicago Press.
- Shalakany, A. (2013). *The rise and fall of Egypt's legal elite: 1805-2005*. Cairo: Dar Al-Shorouk.
- Soliman, S. (2011). *The autumn of dictatorship: Fiscal crisis and political change in Egypt under Mubarak*. Stanford California: Stanford University Press.
- The Library of Congress. (6 Ağustos 2018). Egypt: Parliament passes amendments to media and press law. Global Legal Monitor. <https://www.loc.gov/law/foreign-news/article/egypt-parliament-passes-amendments-to-media-and-press-law/adresinden-erişilmiştir>.
- TIMEP. (2017). Tiran and sanafir: Developments, dynamics, and implications. Cairo: The Tahrir Institute for Middle East Policy. <https://timep.org/wp-content/uploads/2017/08/Tiran-and-Sanafir-Developments-Dynamics-and-Implications-web.pdf> adresinden erişilmiştir.
- Tilly, C. (1985). Örgütlü bir suç olarak savaşmak ve devlet oluşumu. T. Skocpol vd. (Ed.). *Bringing the state back* içinde (ss. 171-187). Cambridge: Cambridge University Press.
- Virilio, P. (2006). *Speed and politics*. M. Polizzotti (Çev.). L.A: Semiotexte.
- Virilio, P. ve Lotringer, S. (1983). *Pure war: Twenty five years later*. M. Polizzotti (Çev.). Los Angeles: Semiotext(e).
- Völkel, J. C. (2017). Sidelined by design: Egypt's parliament in transition. *The Journal of North African Studies*, 22(4), 595-619.
- Weizman, E. (2012). *Hollow land: Israel's architecture of occupation*. London: Verso.



MUHAMMED FERİD VECDİ

1878-1954

20. yüzyılın ilk yarısında yaşamış Mısırlı modernist düşünür.

Muhammed Ferid Vecdi, 1878 yılında İskenderiye'de dünyaya geldi. İlk ve orta öğrenimini İskenderiye'de tamamladı. On altı yaşında iken babasının memur olarak tayin edildiği Dimyat'a gitti. Burada yörenin seçkin âlimlerinin dinî sohbetlerine katıldı ve dinî konulara ilgi duymaya başladı.

Üç yıl sonra Süveyş bölgesine geçip kısa sürede Fransızca öğrendi. Orta öğreniminden sonra örgün bir eğitim süreci geçirmeden dinî ve içtimaî ilimlerde kendini yetiştirdi. Gelişim süreci boyunca Cemaledddin Efgânî ve Muhammed Abduh'un etkisinde kalmıştır.

Ferid Vecdi, felsefe, tefsir, edebiyat, ansiklopedi gibi pek çok alanda özellikle kelâmî konularda fikir beyan edip eserler vermiştir. *el-Hayât* dergisini İslamî ve felsefî bir muhteva ile yeniden yayın hayatına soktu. Abbas Mahmûd el-Akkâd ile birlikte *ed-Düstûr* gazetesini çıkardı ve bunu birkaç yıl devam ettirdi. Kısa zamanda Mısır'ın önemli bir ilim ve fikir adamı haline gelen Ferîd Vecdî, Cemâleddîn Efgânî ve Muhammed Abduh'un etkisinde kalarak yazdığı yazılarla ününü İslam alemine yaydı. 1918 yılında tek başına *Dâ'iretü'l-ma'ârifî'l- arnî'l-ışrîn* adlı meşhur ansiklopedisini tamamladı.

Bundan sonra *el-Ehrâm*, *el-Mu teţaf*, *el-Hilâl*, *el-Cihâd*, *el-Beridü'l-İslâmî* gibi

gazete ve dergilerde materyalizmin tenkidine, aklın ve bilimin üstünlüğüne dair kaleme aldığı yazılarla ilim ve kültür faaliyetlerine devam etti.

Ferid Vecdi'nin kaleme aldığı ve merhum Mehmet Akif Ersoy'un *Sırat-ı Müstakim* dergisinde parça parça neşredip sonra tek bir kitapta topladığı *Müslüman Kadını* isimli eseri dinî ve tarihi perspektiften kadının sosyal hayattaki yerini ele almaktadır. Kitap, o yılların revaçta olan Batı taklitçiliğini Batılı düşünürlerin diliyle ortaya koymaya çalışmaktadır.

Son dönem İslam dünyasının ve Mısır'ın önemli aydın ve modernist düşünürlerinden biri olan Ferid Vecdi, felsefe, tefsir, edebiyat, ansiklopedi gibi pek çok alanda özellikle kelâmî konularda fikir beyan etmiş ve resmî bir eğitim sisteminden geçmemesine rağmen kendi gayretleriyle kendisini yetiştirmiştir. Döneminin ilmî anlayışından büyük ölçüde etkilenen Ferid Vecdi, pek çok konuda modern ilmin verileriyle hareket etmiş ve meseleleri bu çerçevede mütalaa etmiştir.

Bir taraftan çağdaş İslam düşüncesini ilim ve akıl temeline dayandırmaya çalışıp yenilikçi hareketin öncüleri arasında yer alırken diğer taraftan hem genel anlamda İslam alemini etkisi altına alan materyalist felsefeye karşı, hem de özel

Yaşadığı Yerler: İskenderiye, Kahire

Görev Yaptığı Kurumlar: el-Ḥayât Dergisi, ed-Düstûr Gazetesi

Önemli Eserleri: Müslüman Kadını, el-Muşhafü'l-müfesser (Tefsir), el-Ḥadîkatü'l-fikriyye fî isbâtivücûdi'llâhbi'l-berâhîni't-tabî'iyye (Kelam), 'AlâAṭlâli'l-mezhebi'l-maddî (Felsefe)

anlamda *Fi's-Şi'ri'l-câhili* adlı eserinde Kur'an'ın i'câzına itiraz eden Taha Hüseyin ile kadının statüsünün çağdaş Batılı değer yargılarına göre belirlenmesi gerektiğini ileri süren Kasım Emin'e karşı Kur'an'ın üstünlüğünü ve İslam'ın kadına bakışını savunup yozlaşmayı reddeden bir çizgi takip etmiştir.

İslam dininin evrenselliği, İslam medeniyetinin Batı medeniyetinden üstün oluşu, ruhani alemin varlığı, materyalizmin çelişkileri ve ilimle din arasındaki uyum konuları üzerinde önemle duran Ferid Vecdi, İslamiyet'in akıl ilkelerine göre anlaşılması ve âlimlerin yorumları vasıtasıyla dine yapılan ilavelerin ayıklanması gerektiğini bazen aşırılığa kaçacak derecede hararetle savunmuştur. Ona göre Müslümanların içine düştüğü toplumsal ve siyasi zayıflığın sebebi, ilimden uzaklaşıp atalarından aldıkları mirası aynen taklit etmekle yetinmeleri, nasları mezhepçi bir yaklaşımla te'vile tabi tutmalarıdır. Esasen ilim öğrenmeyi emreden dinin ilimle çatışması mümkün değildir.

Ferid Vecdi'nin bazı görüşleri çeşitli alimlerce tenkit edilmiştir. Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi, Ferid Vecdi'ye yazdığı tenkitte Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş sürecinde gerçekleştirilen inkılapları ve Batılılaşma hareketlerini

yanlış anladığını ve Batılı bir sistemi desteklememesi gerektiğini belirtmiştir.

20. yüzyılın ilk yarısında dine karşı yapılan tenkitleri, Batılı ilim adamları ile düşünürlerin görüşlerinden faydalanarak cevaplandırmaya çalışan Ferid Vecdi, dinî düşünceye dinamizm kazandıran bir şahsiyettir. Dinle, ilmi ve akli uzlaştırmaya çaba sarf etmesine rağmen itikadi problemlere rasyonel bir yaklaşımdan ziyade onları sensüalist bir anlayışla çözmeye gayret etmiştir.

Ferid Vecdi, Cemaleddin Efgânî ve Muhammed Abduh'un öncülüğünü yaptığı yenilikçi akımın içinde yer alarak özellikle materyalizme karşı mücadele vermiş, bu sebeple de ilim adına ileri sürülen teorilerin etkisinde kalmıştır. Evrim teorisinin Kur'an'la uyduğuna kanıtlamaya çalışması da bunu göstermektedir. Şarkiyatçılar tarafından İslamiyet'e yöneltilen tenkitleri cevaplandırıp İslam'ın yeniliklere açık bir din olduğunu savunmasıyla da dikkat çekmiştir. Ferid Vecdi'nin görüşleri İslam aleminde yankılar uyandırmış; Abbas Mahmûd el-Akkâd, Muhammed Ahmed el-Gamrâvî, Muhibbüddin el-Hatîb, Muhammed Hüseyin Heykel ve Muhammed Tevfik Ahmed gibi çağdaş Mısırlı alimler üzerinde etkili olmuştur.



Medresetü'l-Elsün

Mehmed Ali Paşa emriyle Rifaa Rafi el-Tahtavi tarafından modernleşme faaliyetleri kapsamında kurulan dil okulları.

Kuruluş Tarihi: 1835-1885

Bulunduğu Yer: Kahire

Önemli İsimler: Mehmed Ali Paşa, Rifaa Rafi el-Tahtavi, Muğammed Beyyûmî

Etkisi: Mısır modernleşme faaliyetlerinin en önemli evresi Avrupa'dan ithal edilen modern bilimin Mısır'da aktarımıdır. Medresetü'l-Elsün ile birlikte birçok tercüme yapılmış ve bunlar matbaada basılmış ve eğitim ve diplomaside modernleşme imkânı olarak kullanılmıştır.

Modernleşmenin bir gereği olarak hem Osmanlı'da hem de Mısır'da modern Batı bilimlerini aktarmak ve Avrupalı uzmanların desteğini sağlamak için her şeyden evvel yabancı dil bilen ve çeşitli sahalarda tercüme yapabilecek mütercimlere ihtiyaç vardı. Mehmed Ali Paşa'nın Avrupa'ya öğrenci göndermesi, Avrupalı teknisyenleri Mısır'da istihdam etmesi, hedefleri için yeterli olmamış, daha kalıcı ve etkin bir çözüm arayışının neticesinde 1835'te Mısır'da eğitimin modernleştirilmesi çabalarına yönelik olarak Medresetü'l-Elsün yani Diller Okulu adıyla Kahire'de yeni bir okul açılması kararlaştırılmıştır. Okulun ders programını hazırlayıp sistemini kuran ve bu projeye kendisini adayan isim Rifaa Rafi el-Tahtavi olmuştur.

Bu okul sadece mütercim yetiştirmekle kalmamış aynı zamanda Batı dillerinde yazılmış birçok metnin Arapçaya çevrilererek yayımlanmasını sağlamıştır. Medresetü'l-Elsün'de yeni teknik terimlere Arapça karşılıklar bulunmaya çalışılmıştır. 19. yüzyılın sonları ile 20. yüzyılın başlarında Arap milliyetçiliğinde dil, birçok

aydının katkısıyla birleştirici bir etken durumuna gelmiştir. Bu, erken dönemde resmî yazışmaların yanı sıra pek çok eseri de tercüme ettirmiştir. Dil okulu kısa bir süre içerisinde dünya edebiyatından klasiklerin, sözlüklerin, düşünce kitaplarının çevrildiği ve mütercimlerin yetiştiği bir muhit hâline gelmiştir.

Mehmed Ali Paşa'nın vefatına kadar okuldan yaklaşık yüz öğrenci mezun olmuştur. Okulun öğrencileri ve hocaları tarafından tercüme edilen eserler, Modern Mısır ve Arap kültürüne önemli bir hareketlilik getirmiştir.

19. yüzyılın ortalarında birçok alanda Batı'dan yapılan tercüme, ülkedeki modern eğitim kurumlarının temelini oluşturmuştur. Zira bu okul, ülkeye sadece iyi mütercimler değil editörler, yazarlar, öğretmenler ve idareciler de kazandırmıştır. Diller Okulu, Arapçanın yanında yabancı dil bilen ve ülkenin kaderini değiştirebilecek yeni bir jenerasyon hazırlamıştır. 1951 yılında yeniden açılan okul bugün Kahire'de, Ayn Şems Üniversitesi'nin bir fakültesi olarak devam etmektedir.

Mısır Fikrî Akımlarında Güncel Yönelimler

Muhammed Süleyman El-Zavavi

Giriş

Bu yazıda, en önemli Mısır fikrî akımlarında çağdaş eğilimlerin gelişimini özellikle iki dönem arasında bir dönüm noktası olan 25 Ocak 2011 Devrimi'nden sonrasını ele alacağız. Bu devrim, siyasi pratiğin yanı sıra diğer Arap Baharı devrimlerinden kaynaklanan fikirlerin evrimi düzeyinde, Mısır Devleti içindeki entelektüel mücadeleyi etkileyecek yeni bir bölgesel durum yarattı ve bu, militarizmi destekleyen sağ kanat hareketinin ülkedeki mevcut eğilime meydan okumasına yol açtı. Temmuz 1952 Devrimi ve Hür Subaylar'ın Mısır'da idareye gelmesinden itibaren ordu, yönetimde ve böylece kamusal alanda hâkim güç olmuş, Nasır döneminden itibaren Sisi dönemine kadar otoriter hareketi güçlendirmiştir. Bu durum otoriterliği benimsemekle kalmayıp sivil toplum üzerinde kontrolünü meşru gören aşırı sağ kanadın ortaya çıkmasına da sebep olmuştur. Bu eğilim, devlet kurumlarında ve devletin kültürel, medya ve eğitim organlarında kökleşmiştir. Güvenlik gerekçesiyle hakların ve özgürlüklerin baskı altına alınmasını meşru görürken fikrî ve siyasi hareketleri kontrol altına almayı haklı

bulmuştur. Hatta muhalefeti “devlet içinde tehlike” olarak alıp ona saldırırken iktidara muhalif söylemleri ve eleştirileri olan entelektüeller, yazarlar, kamusal özgürlüklere dair çağruları olan aktivistler tutuklanmış ve takibatlar başlamıştır (Uluslararası Af Örgütü, 2019a). Bu durum genel olarak 1952 Devrimi öncesindeki döneme kıyasla entelektüellerin ve fikrî akımların sayısında azalmaya neden olmuştur.¹

Bölgesel seviyede ise Arap Baharı'nın başarısızlığı, karşı devrimlerin çıkmasına sebep olmuş bu durum ise devrimlere bir şekilde destek olmuş veya zemin hazırlamış fikir akımlarının kaynaklarını kurutmuştur. Bu durum otoriterizmin yeniden üretilmesi ve güçlenmesine, ister dinî ister seküler olsun özellikle Arap Baharı devrimlerine zemin hazırlamış fikrî akımlarla mücadeleyi bölgesel boyutta yürütmesine neden olmuştur. Yine aynı şekilde liberal, sosyalist, İslami, milliyetçi gibi çeşitli yönelimlerden akımların önde gelenleri takibe uğramış ve tutuklanmıştır (Stork, 2015).

Önceki bölümlerde Mısır'ın en önemli fikrî akımlarının incelenmesinden sonra bu bölümde, Ocak Devrimi ve Mısır'da 2013 Darbesi'nin ardından ortaya çıkan önemli düşünce akımlarına ve mevcut eğilimlerine ışık tutacağız. Mısır, Temmuz 1952'deki darbeden sonra partilerin dağılması ve kamusal alanın kontrol altına alınmasına benzer bir atmosfere tanık olmuş ve bu dönemde yazarların, aydınların, aktivistlerin, tüm entelektüel ve siyasal akımların parti liderlerinin hapis ve tutuklanmasına benzer bir sürece girmiştir.

Siyasal İslam'ın Çağdaş Fikrî Dönüşümleri

2013'teki askerî darbenin ardından Adli Mansur başkanlığındaki ordunun kurduğu geçiş hükûmeti, devletin militarizasyonu, ordunun kamusal alanı kontrolü ve özgürlüklerin önünü kesmeye yönelik süreci devreye sokmak için 300'den fazla kanun hükmünde karar aldı

1 Dr. Yusuf Zeydan ve diğerlerinin Mısır'da Hür Subaylar'ın iktidara gelmesinden sonra fikrî hareketlerin azalması konusundaki ifadelerine bk. Zeydan vd., 2016.

(Al-Monitor, 2016). Askerî diktatörlük, 2013 Darbesi'nden sonra Mısır'da Müslüman Kardeşler'in Özgürlük ve Adalet Partisi'ni askıya alıp liderlerini tutuklaması ve onları, terörle bağlantıları olmakla suçlamasında olduğu gibi diğer İslami fikir akımları ve partileri de terörist olarak damgaladı (İnsan Hakları İzleme Örgütü, 2019). Ayrıca bunların paralelinde, bu hareketlerin askerî rejimin dinî alanı kontrolüne karşı mücadeleyi temsil ettikleri dikkate alındığında, onların fikirsel kaynaklarını kurutmak, halk karargâh ve teşkilatlarını ablukaya almak, parti karargâhlarına, mülklerine ve mali kaynaklarına el koymak üzere kampanya başlattı (Brown, 2017). Diğer taraftan İslamcıların Mısır'daki son tarafsız seçimde mecliste %76 koltuk kazanması dikkate alındığında herhangi bir seçimde halk karargâhları ve teşkilatlarıyla (askerî rejim açısından) bir tehdidi temsil etmektedirler (BBC, 2012).

Fikirsel dönüşümlerle ilgili olarak İslami hareketler, salt dinî gruplar olmaktan öteye dini, kamusal işleri ve parti çalışmalarını birleştiren yeni bir sürece gitti. Siyasi partileri kurmakla birlikte dinî cemaatleri korumak için çaba sarf etti (Zollner, 2018, s. 9). Daha sonra modern ulus devletin engelleriyle ve Mısır'da ilk adımlarını atmaya başlayan demokrasinin ilkeleriyle yüzleşen partinin programı belirginleşmeye başladı ve bu süreç (İslami hareketi) devlet ve toplumla ilgili temel ilkelere ve fikirlerini terk etmeye zorladı. İslami hareket davet hareketleri vazifesinden siyasi partiye dönüşümünü meşrulaştırmak için bununla ilgili olarak devlet ve hilafet tasavvurları, kamusal alanda dinin rolü, İslam hukukunun güçlendirilmesi gibi konular hakkında tartışmalara gitti.²

2 Mısır'daki en önemli İslami hareketler, genel olarak Selefi hareketlerin yanı sıra Müslüman Kardeşler'dir. Selefi hareketleri sınıflandırmanın pek çok yöntemi vardır: Geleneksel Selefilik/Medhaliye dikkate alındığında, bunların metodu hükümdara yönelik konumlarıdır. Siyasî Selefilik, yelpazenin en sağında yer almaktadır. Cihadi Selefiler, yelpazenin en solunda olurken sağından soluna değişen derecelere göre İlmî Selefilik, Eylemci Selefiler, Bağımsız ve diğerleri yer almaktadır.

Selefilere Siyasi Dönüşümleri

Selefi hareketler, “Ehl-i Hadis” ekolünün ortaya çıkışının siyasal tarihinden daha sonra Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâat doktrinine dönüşen literatür ışığında siyasal açıdan tarihsel olarak iktidarın sağında kalan sağ hareketlerdir. (Ehl-i sünnet ve'l-cemâat) ümmetin birliğini sağlamak için siyasi olarak çaba sarf eden ve böylece nas üzerinden “müteğallibe imamet” (kuvvet yoluyla iş başına geçme), “hükümdara isyan etme” halife ve kral arasında fark gibi siyasi mefhumlar geliştirmiştir. Bütün bunlar, siyasi çekişmelere sahne olan ilk yüzyıllar boyunca Selefilik, İbn Teymiyye tarafından ikinci defa ortaya çıkışından İmam Muhammed bin Abdülvehhab tarafından üçüncü evresine kadar gelişmiş literatürdür. Bu dönemlerdeki siyasi yazılı malzemeler çoğu zaman otoritenin tayin ettiklerince ve gözetimi tarafından bazen de ülkede siyasi işler idaresine yardım etmek üzere yazılmıştır.³ Sosyal açıdan Selefi hareketler, değişim veya direnişin aracı olarak aktif olan sosyo-dinî hareketler olurken ayrıca (bunlar) mobilizasyon ve etki yaratmada toplumsal hareket unsurlarından olan örgütsel yapılar, kaynak ve araçlara sahiptir (Taylor, 2005, s. 31). Mısır Selefi hareketinin bazılarının genel olarak devrimden önce siyaseti, temiz olmayan ve işe yaramaz “bir oyun” olarak tasavvur etmesine rağmen siyasete şer'an girdiği ve siyasi partiler kurduğu gözlemlenebilir.⁴ Diğer yandan Selefilere diğer bazıları, Müslüman Kardeşler'i seçimlerde kendilerinden aday göstermeksizin desteklemişlerdir. Böylece Ocak Devrimi'nden sonra

3 Örneğin; Ebü Yûsuf'un (d. 182 Hicri) *Kitâbü'l-Harâc*'ı ve diğer klasik kitaplar Hârûn er-Reşîd'in talebiyle yazılmıştır. Böylece yazar, kitaba, siyaset ve diğer konularda halife için kapsamlı nasihat ile başlamıştır. Yine İmam Cüveynî'nin yazdığı *Gıyas-ul'l-Umem fi İltiyasi'z-Zulem* (Karanlıkların Kıskaçından Ümmetlerin Kurtuluşu) kendi zamanın ihtiyaçları gereği ortaya çıkan konularla ilgilidir. Mesela; hükümdarın cihada yönelik vazifelerini, imam ve emirlerin olmadığı zamanlarda ümmetin durumunu konu alır. Özellikle Hicri 5. yüzyılda Selçuklu Veziri Nizâmülmülk için kitap yazmıştır. Yine Şâfiî kadısı Mâverdi'nin (vefat Hicri 450) vezir Ebu el-Kasım Ali bin Müslime (Hicri 438-450) için kaleme aldığı *el-Ahkâmü's Sultâniyye Vilayatiül Diniyye*, Şihâbüddin Ahmed bin Muhammed bin Ebi Rabi'nin Abbasi Halifesi Mu'tasım için yazdığı *Memleketlerin Yönetiminde Malik'in Davranışları* ve daha birçokları için bkz. Arif, 1994, ss.105-230.

4 Bu bölümde yalnızca 2011'de Parlamento'daki en büyük Selefi güç olmaları dolayısıyla İskenderiye Selefilik ve onların kurduğu Nur Partisi hakkında konuşacağız.

Selefi akımda değişimlerin koşullarını aşağıda hususlar üzerinden gözlemleyebiliriz:

- Seçimlere ve meclise giriş: Yasama, Allah'ın haklarından mutlak bir haktır; pozitif kanunlar şeriata aykırıdır; Allah'ın indirdiğinden başkasıyla hükmetmek, Allah'ın azabını gerektirir gibi delillerle yasaklamışken (Arap Demokratik Merkez, 2017) (sonrasında) maslahatı gözetmek ve kötülükleri engellemek gerekçesiyle bunu meşrulaştırmak (Berhami, t.y., s. 4).
- (Selefilerin), öncesinde kadınların kamu görevlerini üstlenmelerini uygun bulmayan duruşlarına rağmen sonrasında kadınların aday olabileceklerine dair izin verilmesi (el-Şahat, 2015).
- Seçim yasalarına uygun olarak Hristiyanların Selefi partilerin listesinden aday gösterilmesine izin verilmesi (El-Şebab, 2015).
- 2014 Anayasası'nda, İslam şariatının yasamanın ana kaynağı olduğunu açıklayan bir maddenin statüsünden feragat edilmesi (Mübedda, 2013).

Selefi Tecrübesinde Dönüşümlerin Nedenleri

Bazı araştırmacılar, siyasi referanslarını temellendiren önceki düşüncelerinden vazgeçemediklerini göz önünde bulundurarak Selefi pratikteki bu dönüşümlerin fikrî olmaktan ziyade pragmatik olduğuna işaret etmektedir (Lacroix, 2016). Bununla birlikte bu tavizleri, bir fıkıh kaidesi olarak fıkhî ilkelere göre zaruret anında “maslahatın ve mefasidin göz önüne alınması kaidesi” (def-i mefâsid celb-i menafiden evladır) açısından gerekçelendirmiştir (el-Şahat, 2015). Parlamentoya girme, kadınların ve Hristiyanların yetkilendirilmesine dair önceki katı görüşlerine rağmen bu akımların liderleri, fikrî dönüşümlerini “hayırların en hayırlısı, şerlerin en şerlisi” bakış açısıyla “maslahatın ve mefasidin göz önüne alınması” (Berhami, 2011b) kaidesiyle gerekçelendirmiştir (Berhami, 2011a). Sonuçta kendilerinin “mefasid ve maslahat” kuralına dayanmaları dikkate alındığında, bu konuda

kendilerine meşruiyet sağlayacak görüşleri aramak için fıkhi mirasa geri dönmüşler ve bu kuralı yeniden gün yüzüne çıkarmışlardır. Partinin liderleri açısından bu maslahat, siyasi sürece girmektir ve öncesinde işaret edildiği gibi Selefi grubun gerçek manada fıkhi bir dönüşümüne yönelik bir işaret değil pragmatist bir yorumdur.

Selefilere siyasi kaynaklarını ürettikleri siyasi referanslar dikkate alındığında, kendilerine göre en önemli kaynak; “siyasi hedefler, şeriat hedefleri dâhilinde olmalıdır” diyen Yasir Berhami’nin *Şer’î Siyaseti*’dir (Berhami, 2011b). Ehlü’ş-şevke (yöneticiler, valiler, bürokratlar etki ve yetki sahibi olan herkes) kavramı, Mısır toplumunda fayda ve zararın (maslahat ve mefasid) değerlendirilmesinde eksen bir kavramdır. Toplumda gücü elinde bulunduranlara bakıldığında Selefilere siyasi ve dinî taleplerinden geri adım atma ve Mursi’ye karşı yapılan darbeyi kabul etme nedenlerini açıklar. Öyle ki Berhami, Mursi’ye karşı yapılan darbeyi haklı çıkarmak için yazdığı makalelerinde şöyle demiştir: “Muktedir bir imamın varlığı ve seçimlerle biatının gerçekleşmesi güzel vehmi hayalden ibarettir. Bu hayali yaşadık ve bazılarımız yaşamaya devam ediyor. Ey Milletim, siz çoğunluk musunuz? Bildiğim kadarıyla imamet itaati mecbur kılan Ehlü’ş-şevke olmadıkça geçerli olmaz. Ülkedeki gerçek Ehlü’ş-şevke Dr. Mursi’ye karşı çıkmadan itaat ediyorlar mı? Ordu, polis, istihbarat, medya, para, ekonomi, yargı, derin devlet, önceki rejimin takipçileri başkanın elinde mi” (Berhami, 2011b)? Bunlara ek olarak: “Yetkilendirilmiş ve güçlendirilmiş lider, ordusunun komutanından ultimatoma almayı kabul eder mi? Sonra uyarısını geri çekmesini talep etmenin dışında onu azletmiyor, ona bir süre biçmiyor ki onu azletme gücünün olmadığı şüphe götürmez” (Berhami, 2011b).

Berhami, Selefilere nezdinde itibar gören diğer bir âlim Cüveynî’den de alıntı yapmıştır: “Eğer vali, belli bir vakit zulmederse zulmü ve baskısı ortaya çıkarsa zulmünden ve kötü davranışından vazgeçmezse ehli’l-hal ve’l-akd onun savaş veya silah zoruyla bile hal’ine karar verir”. Nevevî, Cüveynî’nin açıklaması üzerine yaptığı yorumda, (valinin) görevde kalmasında daha büyük bir fesat olması hâlinde ona karşı silahla

müdahale edilebilir böylece eğer şeriat hükümlerini uygulamada aciz kaldığı ortaya çıkarsa ulemanın idarecinin hal'ine karar vermesinin caiz olduğunu" söyler.⁵ Bu nedenle Ehlü'ş-şevke kavramı, Selefi siyasal düşüncesinin merkez kavramı olmaya devam ederken Selefi siyasal düşünce, kurumsal/kurucu literatürünün, Selefilerin seçimlere girmesinde veya Mursi'nin azlinde darbeye müdahil olmada, 2014 Anayasası'nın şeriat maddesini tefsir eden 219. Maddesi'nin kaldırılmasında verdikleri tavizler için başvurdukları fıkhi ve fikrî kaynaklar olduğu açıkça görülür.

Bununla birlikte modern devletle örtüşen bir Selefi siyasi fikri olduğunu söyleyemeyiz. Selefi hareketlerin siyasi fikri aslında yüzyıllar boyunca oluşmuş şeri siyaset literatürü mirasına dayanır. Bu yüzden modern devlet kavramının yanı sıra çağdaş siyasi düşüncenin gelişimi ile beraber yürümemiş ve kendini gözden geçirmemiştir. Böylece İmam el-Cüveynî'den başlayan ve İmam İbn Teymiyye'ye kadar devam eden -Hicri 4. yüzyıldan ve 8. yüzyıla kadar ulemanın oluşturduğu literatür-siyasilerin çağdaş fikirlerini inşa ettikleri siyasi envantere hâkimdir. Buna ek olarak Selefi akımların, bu konulardaki alıntıları, eski kitaplardaki çıkarımlardan gelmemektedir. Selefi akımlar esasında metinsel akımlar olmanın yanında akli içtihad yerine daima nassın egemenliğinden yana olmuşlardır. Bu tarih boyunca diğer İslami akımlar ve ekollerden onları ayıran özelliklerden en önemlisidir.

Mısır siyasi arenasında İskenderiye Selefi akımından bazı aktivistlerin partilerinin oluşumları esnasında askerî istihbarat ve egemen güçlerle dayanışma içinde oldukları konusunda eleştirildikleri not edilmelidir. Özellikle Müslüman Kardeşler başta olmak üzere diğer İslami akımlara karşı güvenlik mekanizmaları ile iş birliğine işaret edilen devrimden önceki tarihlerine bakıldığında yine bu unsurlarla ilişkileri, İslami akımların dinî seçim haritasını bölmek ve aslında Müslüman Kardeşler'in onların parçalamak için bir yöneliş mesabesinde. Bu ithamların ciddi

5 Yöneticinin görevden alınmasının yasallığı konusundaki konuşmasının video ve ses kaydı (23 Eylül 2013, <https://www.youtube.com/watch?v=NZApCMHzExI>).

ithamlar olmasına ve belki de siyasi pratikleriyle bağlantılı olarak delillerin bulunmasına rağmen bu suçlamaların ötesinde 3 Temmuz 2013'te Cumhurbaşkanı Mursi'nin devrilmesine yönelik darbeye kendilerinin açık iş birliği dışında somut deliller yoktur. Bu darbeye yönelik iş birliği Berhami'nin (2014) "Sisi'yi seçmekle Allah'a ibadet ediyoruz" açıklamasında bu görülebilir. Bu akım askerî sultayı ve kan, hapsedilme ve tüm siyasi akımlardan demokrasi destekçilerinin tutuklanmasını içeren askerî darbeye taraf olurken demokrasiyi diri diri gömmüştür.

Müslüman Kardeşler'deki Fikrî Dönüşümler

Müslüman Kardeşler'de özellikle Ocak Devrimi'nden sonra devlet ve toplumla ilgili görüşlerinde, dinî bir cemaatten siyasi harekete -çoğu zaman muhalefette olmalarıyla birlikte- dönüşümünden ve Ocak Devrimi'nden sonra iktidara taşınmalarıyla birçok değişiklik olmuştur. Bu bağlamda dönüşüm muhalefetten iktidara ve oradan da 2013 Darbesi'yle indirilmesi sonrasında hareketin fikrî parçalanması doğrudur (Nasır, 2015). Ocak Devrimi'nin başından bu yana Müslüman Kardeşler, fikrî ihtilaflar sonucu partisel bölünmelerle karşı karşıya kalmıştır. Müslüman Kardeşler cemaatinin içinde hâlihazırda cemaate hâkim olan ana akım, "Kutubçuluk" olarak bilinen Selefiliğe daha yakın olan gruptur ve "Muhafazakârlar" olarak adlandırılır. Mürşid Muhammed Bedi ve Hayrat al-Şatır, Muhammed İzzet ve diğerleri bu grubun liderliğini yapmaktadır (Tamil, 2014). Grup içinde İhvan'dan ayrılarak Güçlü Mısır Partisi'ni kuran Abdülmünim Ebu'l Futuh'un liderliğinde reformist olarak bilinen bir akım daha vardır. Bu akım daha pragmatist ve farklı gruplar ve oluşumlarla iş birliğine meyillidir. Kadınları ve sekülerleri partisinde entegre etmiş olup -partinin liderinin de ifadesiyle- daha çok Türkiye'deki Adalet ve Kalkınma Partisi tecrübesine yakın bir oluşumdur.⁶ Burada hareket içinde üçüncü bir oluşum

6 Müslüman Kardeşler'de Yenileşme Akımı, Amerikan İstihbarat Kütüphanesi, 22 Şubat 2005, Abdülmünim Ebu'l Futuh ile yapılan bir görüşme ile ilgili bkz. El-Meyadin kanalı Mart 2013, <http://bit.ly/2I8jhgD>.

ise parti lideri İslam Lütfi'ye göre hareketin “modası geçmiş değerleri ve çeşitliliğe muhalif olmaları” sebebiyle hoşnutsuz olan parti içinden gençlerin akımıdır (Mısır Akımı Partisi, 2011). Ocak Devrimi'ne fiilî olarak katılmasından dolayı daha devrimci bir harekettir. Liberal, sosyalist olan siyasi gençlik hareketlerine daha yakındır. Bu akımın birçoğu Mısır Akımı Partisi'ni kuran aktivistlerden müteşekkildir (Mısır Akımı Partisi, 2011). 3 Temmuz Darbesi'ni müteakip grup, fiilî olarak ikiye ayrılmıştır. Birincisi, grubu yurt dışından özellikle Londra'dan yöneten yaşlılar neslinin öncülüğünde, geleneksel yaklaşımın bir devamı olan akımdır. İkincisi (Mısır'da) bir grubun önderlik ettiği ve Türkiye'de onu destekleyen bir grubun bulunduğu fraksiyondur. Rejimin şiddetiyle yüzleştikten sonra şiddet fikrine daha sıcak bakmaya başlamıştır. Bir yandan da rejimin acımasızlığına karşı kendilerini korumaya dayalı “yenilikçi barış” olarak adlandırdıkları, rejimin tüketmek ve yıkılmasının bir yolu olarak belirli, seçilmiş ve rejimin kafasını karıştırıcı suikastları benimsemişlerdir. Ayrıca iki grup arasında, grubun çalışmasını düzenleyen kurallar, taban ve liderlik arasındaki ilişkinin niteliği ve harekette karar alma süreçlerinde her bir grubun rolleri hakkında daha derin bir çatışma vardır (Fehmi, 2015).

Bununla birlikte hareket genel olarak modern devlet anlayışına yönelik görüşleriyle ilgili kamuoyu tartışmalarına girmezken modern zamanlarda hilafetin şeklini belirlemeksizin hilafetin yeniden yapılandırılmasına yönelik iddialarını devam ettirmekte, hareketin liderlerinin sözleri üzerinden literatürlerinde hâlâ vurgulamaktadır. Aynı şekilde şeriatın uygulanmasına yönelik olarak da eserlerinde bugün Mısır Devlet'inde olan uygulamalardan farklı neler olacağına dair bir açıklama yapmamışlardır. En önemli 3 hedeflerinden biri, dinin kamusal alandaki rolü –ya da literatürlerinde geçen şekliyle- toplumun İslamlaştırılmasının arttırılmasıdır (Trigger, 2013). Bunun Suudi Arabistan'ın Emri Bil Maruf Nehyi Anil Münker heyetine benzer bir role sahip hisbe tarafından gerçekleştirilip gerçekleştirilmeyeceği belirtilmezken hedeflerden en tutarlı olanı budur. Alison Pargeter, *Müslüman Kardeşler Muhalefetten İktidara* kitabında tartıştığı gibi hareketin

içinden köktenci teorisyen Seyyid Kutub haricinde tek bir gerçek düşünür çıkmadığını, Hasan el-Benna da dâhil olmak üzere cemaatin genel müşşidlerinin çok az yazılı eser bıraktığını belirtmiştir. Yazar; “detayların açıkça ifade edilmemesini, Müslüman Kardeşler’i hizipçilikten korumak için bilinçli olarak yapılan bir taktiksel karar olarak” görür (Trigger, 2013). Diğer bir açıdan gerçek iç tartışmalara ve daha çok dağılmaya neden olabilecek hedefleriyle ilgili hususlara yönelik eleştirilerden dolayı parçalanmalardan korumak için buna gidilmediğini ifade etmektedir.

Bu çerçevede Müslüman Kardeşler düşüncesi ve Ocak Devrimi’nden sonra dönüşümü aşağıdaki hususlarla bağlantılıdır:

- Modern siyasal sistemlerle karşılaştırıldığında, literatüründe henüz şekli net olmayan halifeliği restore etmek için uzun çalışma geçmişlerine rağmen ulusal devleti kabul etmiş olmaları (Tammam, 2010, s. 8).
- Demokrasiyi iktidara ulaşmada bir araç olarak kabul etmeleri (Tammam, 2010, s. 8), tarihî süreçlerinin başında uzun bir reddediş ve tereddütten sonra parti kurmaları, siyasi parti sürecine girmek isteyenlerin hareketten ayrılmaları.⁷
- İslam hukukunun uygulanmasına ilişkin çalışmaların sürdürülmesi.⁸ Ancak bu hareketin fikirlerini temsil eden eserlerde nasıl olacağı belirtilmemiş olmasına rağmen partinin hâkim siyasi görüşünü temsil eden “Mekasid Şeria” metninde şeriatın tatbiki vizyonunun kaynağını parlamentodaki çoğunluk üzerinden milletin üzerinde fikir birliği oluşturması olarak belirtmiştir (bkz. Müslüman Kardeşler’in Özgürlük ve Adalet Partisi Resmî Programı, t.y., s. 8).
- İlgili yasaların yürürlüğe girmesiyle dinin rolünü her vatandaşın (iyiliği yayıp kötülüğü nehyetme hakkı olarak tabir edilen

7 1996’da Ebu El-Ala Madi ve Essam Sultan başkanlığındaki El-Vasat Partisi’nin deneyimi ve daha fazla bilgi için bkz Lynch, 2016.

8 Beşinci Konferans’taki Müslüman Kardeşler Genel Rehberi Hasan El-Benna’nın ifadelerine bkz. Şekir (t.y.).

hakkulhasbe hakkını koruyarak kamusal alanda arttırmak) (bkz. Müslüman Kardeşler'in Özgürlük ve Adalet Partisi Resmî Programı, t.y., s. 14).

- Hareket içinde otoriter rejimlere karşı siyasi şiddete başvurmakla ilgili hâlâ fikrî bölünmeler devam ederken hareketin fiilî olarak 2013 Darbesi'nden sonra yurt içinde ve dışındaki liderleri dolayısıyla fraksiyonlara ayrılması (el-Şerif, 2014).
- Hareket, iktidara gelmesine rağmen "İslam çözümdür" sloganına karşılıklı siyasi ideoloji olarak, kendi politik ideolojisini kabul edilebilecek tutarlı bir "hâkim ideoloji" şeklinde oluşturamadı. Öyle ki hareket, muhalifleri karşısında "İslam çözümdür" sloganını darbeden sonraki dönemde yükselterek kendi literatürü, entelektüel ve politik mirasına dayanan sistematik bir siyasi plan şeklinde üzerine çalışmadan "meşruiyetin restorasyonu" adı altında taraftarlarını mobilize etmek için mazlumiyet ve mağduriyetini bir araç olarak kullandı (Tammam, 2010).

Müslüman Kardeşler'de Parçalanma Sürecinin Geleceği

Hâlihazırda Müslüman Kardeşler hareketi içerisinde parçalanma olarak nitelendirilebilecek olan sonuçlara büyük bir şekilde etki edebilecek birçok parametre vardır. Bunlardan en önemlisi, dışarıdan ya da içeriden baskı olması hâlinde siyasi şeffaflık sürecini yürütme durumunda Mısır siyasetinde ikinci kez meşrulaştırılmış rollerini yeniden oynayabilmeleri için askerî nizamla anlaşma sürecine gidilmesidir. Bu durumda istihbarat birimleri hapishanelerde ılımlı olarak nitelendirdikleri üzerinden bu parçalanmanın mühendisliğini, hareketin rolünün bu birimler gözetiminde yeniden canlanması için yapabilir. Bu durumda tıpkı tamamen yasaklanmadan kademeli olarak zayıflatılan İhvan'ın Ürdün tecrübesi gibi hareketin etkisiz hâle getirilmesi ve ordunun elinde işlevsel bir araç hâline gelmesi beklenmektedir.

Bazı İhvan liderlerine çalışmalarında izin vererek ve kurumlarını yasal olarak kaydederek hareketin içerisinde şahinler kanadı iyice sıkıştırılacaktır (elNeimat, 2018). Bu durumda askerî rejimin Mübarek rejiminin tecrübesini uygulayarak resmî bir siyasi şeffaflık sağlayarak ülkede demokrasi sistemini yapmacık partileri yoluyla onları sahada çalışmaya zorlayarak yeniden tesis etmesi beklenmektedir. Böylece bu durum iç ve dış ziyaretlerde rejim başkanının karşılaşılabileceği basın sorularının vereceği rahatsızlıktan ve utançtan kaçabilmeye yardımcı olacaktır.

İkinci olasılık, bir halk devriminin Mısır'daki askerî rejimi devirmede ikinci bir kez başarılı olacaktır. Bu durumda Müslüman Kardeşler'in liderlerinin yurt dışından geri dönüşü ve sembol isimlerinin de hapis-hanelerden çıkması için ortamı tekrar uygun hâle gelecektir. Yurt dışındaki iki grup arasındaki anlaşmazlık ve Londra'daki yaşlı liderlerin, İstanbul'da onlara muhalif liderlerin bazılarını görevden almaya çalışması gerçeği göz önüne alındığında bu aşamadaki politik başarının ölçütü, her bir grubun yurt içinden ve yurt dışından finansal destek alma ve her fraksiyonun hareket için en fazla üyeyi çekebilme kapasitesine bağlı olacaktır. Londra'daki ve hapis-hanelerdeki tarihî liderler, hareket içinde seçim meşruiyetine sahip olsa da diğer grup ve partileri, medya ve araştırma merkezleri ve kitlelerle iletişim kurma yeteneğini geliştirebilmiştir. Böylece Mısır'da yaklaşmakta olan herhangi bir seçimin hazırlığı yapılması durumunda mücadelede diğer grubun üyelerinin zihinlerinde ve yüreklerinde güçlü bir rakip hâline gelmiştir.

Güçlü Mısır Partisi Akımı ve Abdülmünim Ebu'l Futuh

Müslüman Kardeşler'in eski liderlerinden Abdülmünim Ebu'l Futuh'un Mısır siyasetinde rakipsiz güçlü bir figür olması özellikle 2012 seçimlerini oy çokluğu açısından dördüncü parti olarak bitirmesiyle belirlemiştir (BBC Arapça, 2012). Siyasi yelpaze içerisinde güçlü bir şahsiyet olarak dikkate alınır. Bu, İslami, liberal ve sosyalist gibi çeşitli siyasi akımlardan aktivistleri içermesi ve devrimci gençlik hareketlerinin

farklı fraksiyonları tarafından desteklenen partisinin doğası ile doğrulanmaktadır (Al Jazeera Encyclopedia). Parti, siyasi ve dinî özgürlüklere eğilimli olduğu ve ülkeyi İslami ve laik akımlar arasındaki siyasal kutuplaşma durumundan kurtarmaya çalıştığı için kendisini kendi tanımlamasına göre “ortanın solu” ya da sosyoekonomik demokratik partilerden biri olarak tanımlar (Güçlü Mısır Partisi Resmî Facebook Sayfası). Sisi bu partiyi, “aşırı İslamcı” olarak vafederken uyumcu nitelikleri ve ülkedeki çeşitli siyasi akımlarla çalışma kabiliyetinin yanı sıra hitabet yetenekleri ve medyada rağbet görmesiyle Mısır askerî rejimi için bir tehdit oluşturmaktadır (El-Jazeera.net, 2013). Dış seyahati esnasında medyaya yaptığı açıklamalar dolayısıyla “Ülkedeki millî çıkarlara zarar verecek yalan ve yanlış haberlerin yayınlanması ve yayılması, anayasa ve kanun hükümlerinin aksaması, devlet kurumlarının ve kamu otoritelerinin görevlerini yerine getirmelerini engellemek için kanun hükümlerine aykırı olarak kurulmuş bir topluluğa liderlik etmek, vatandaşların kişisel özgürlüğünün ihlali ve ulusal birlik ve sosyal huzura verilen zarar, yönetime karşı çıkmanın meşrulaştırılması, sistemi zorla değiştirmeye teşebbüs, kamu düzenini bozma ve toplumun emniyetini ve güvenliğini tehlikeye atma” suçlamasıyla tutuklanmıştır (noonpost.com, 2018).

Bütün bunlar, Ebu'l Futuh'un Müslüman Kardeşler'den ayrılması, yeni bir parti kurması ve cumhurbaşkanlığı seçimlerinde Müslüman Kardeşler adayına rakip olmasına, Cumhurbaşkanı Mursi'ye karşı yaptığı muhalefet ederek erken cumhurbaşkanlığı seçimleri çağrısı yapmasına, 30 Haziran sahnesinde yer alması ve darbeden sonra atanan Cumhurbaşkanı Adli Mansur ile görüşmelere katılmasına rağmen olmuştur. Yine bütün bunlar, rejimin partiyi İslami akımların bir parçası olarak görmesine ve önceden İslamcılara yönelik hazırlanmış suçlamalara maruz kalmasına engel olmamıştır. Cumhurbaşkanlığı seçimlerini boykot etmesi, darbeden sonra anayasayı oylaması, Cumhurbaşkanı Mursi'nin pozisyonu ve onun demokratik tecrübeye karşı darbe olarak bakışına yönelik eleştirileriyle bir yandan da İslamcı akımlar tarafından kınanmıştır.

Bazıları Ebu'l Futuh'un Müslüman Kardeşler'in ideolojisiyle değil teşkilatıyla anlaşmazlığa girdiğini düşünmektedir. Ebu'l Futuh teşkilattan ayrıldıktan sonra Mısır millî projesi ile birleşen bir mücadele ruhu modeli olarak karakterini yeniden ortaya koymuştur. İhvan'ın, entelektüel kökeni olan yeniden uyanış düşüncesini gerçekleştirme çabaları tecrübesiyle ve İslam ruhunun yeni Mısır'ın ulusal sivil projesinin birleşimi olarak gördüğü teşkilatla fikrî bir muhalefeti yoktur. Bazıları onun İhvan'dan ayrılışının Erdoğan'ın geleneksel İslami partilerden ayrılması ve Türkiye'deki İslami hareketin tarihî lideri Prof. Necmettin Erbakan'ın çizgisinden ayrılmasına benzetmektedir (El-Habil, 2018).

Ebu'l Futuh'un şahsi popülaritesine rağmen partisi herhangi bir siyasi rekabete girmemiş ve hem parlamento düzeyinde hem de bölgesel düzeyde herhangi bir seçim faaliyetinde alternatif olarak kendisini ortaya atmamıştır.

Sadece cumhurbaşkanlığı seçimlerini ve anayasa referandumunu boykot etme kampanyalarına katılmıştır. Ebu'l Futuh, partinin kişisel girişimi olması eleştirileriyle yüzleşirken partinin sahadaki popülaritesinin ölçülmesinin nicel bir yolu yoktur. Bu nedenle Ebu'l Futuh'un kişiliğinin herhangi bir sebeple ortadan kalkması, partinin projesinin bir bütün olarak sonunu temsil edebilir ve Ebu'l Futuh'un popülaritesi partinin Mısır sokaklarındaki popülarlığından hâlâ daha büyüktür.

Sufi Akımlar ve Politikaları

Geleneksel olarak Mısır'da sufi akımlar, 2011 Ocak Devrimi patlak verene kadar siyasi parti formunda siyasetle ilgilenmekten uzak kalmışlardır. Seçimleri kazanamamış olsalar da Hizb-ut Tahrir, Nahda Partisi, El-Nasr Partisi adında üç parti kurmuşlardır. Mısır'da sufilik, 16 üyeden oluşan Sufi Tarikatları Yürütme Konseyi'ni oluşturan (1976) 118 Sayılı Kanun ile düzenlenmiştir. Bu kanuna uygun olarak konsey, devlet tarafından tanınmış olan sufi tarikatlar ile ilgili alınan tüm kararları kontrol eder. Bu konseye üyelik seçimleri her üç yılda bir 10 üyeyi seçimle belirlemek için yapılır, geri kalan beşi ise Yerel Kalkınma, Kültür

Bakanlığı, Vakıflar Bakanlığı, İçişleri Bakanlığı ve El-Ezher Üniversitesi tarafından atanır (Al-Isnavi, 2017).

Yaygınlık açısından bakıldığında, tarikatların Sufi Tarikatları Yüksek Meclisleri'ndeki sayısı 77'dir ve 6 milyona yakın üyesi vardır. Her sufi tarikatın köylerde ve kasabalarda, Kahire'de ya da diğer eyaletlerin başka şehirlerdeki genel merkeze tabi olan bir şubesi vardır. Büyük Kahire'de (Kahire yönetim birimini de içine alan farklı idari merkezlerin altında toplandığı bölge) 41 tarikat vardır ve en meşhurları; El-Rifaiyye, Muhammediye, Şazeliye tarikatlarıdır. İskenderiye'de ise 4 tarikat olup en meşhurları Nakşibendi'dir. Bu tarikatlar, Batı'daki eyaletler Feyyum, Doğu eyaletler Kafri'ş Şeyh ve El-Said ile en meşhurları el-Rahimiyye el-Kanaviyye Tarikatı'nın olduğu Yukarı Mısır'da yaygındır (Al-Isnavi, 2017). Tarikat üyesi kişilerin sayısı, Sufi Tarikatları Yüksek Konseyi Şeyhi Dr. Abdülhadi el-Kasabi'nin açıklamalarına göre 15 milyondur. Bunların 2 milyonu Rifai Tarikatı'na mensupken bir milyonu Ebu el-Azaim'e mensuptur (Arap Mısır, 2015a).

Sufilerin parti kurmadan önce siyasetle ilgilenmemiş olmalarına rağmen Ocak Devrimi dönemi bir yandan sufi temsilcilerin bir yandan Müslüman Kardeşler ve Selefilere temsilcileri arasında basına yansıyan sıcak tartışmalara sahne olmuştur. İki taraf arasındaki doktrinel farklılıkların yanı sıra siyasi ihtilaf, sufileri, önceki otoriteye destek vermeye yöneltmiştir. Sufiler, Müslüman Kardeşler ve Selefilere karşı bir kampanya başlatmış ve onları, ülkeyi çekişmeye sürükleyip diğer tarafları dışlamakla suçlamıştır. Üyelerinin sayısı, askerî devrimi desteklemeleri, sufi liderlerinin birçoğunun rejime bağlı olması, prestijli pozisyonlara sahip olmaları göz önüne alındığında, onların iktidar elinde bir araç olduklarına yönelik tanımlanmalar geçerli bir yorumdur. Genellikle ordu, polis ve yargı gibi devlet kurumlarında çok sayıda çalışanı olan tarikatların liderleri, varlıklı ailelerden gelmektedir. Ayrıca Abdülnasır, Sufi liderleriyle onlardan Şeyh Cündiye'yi, o dönemlerde en önemli sufi şeyhlerinden Kamil el-Kiyati'nin millet meclisi ve sosyalist birliğine üyeliğine katılımlarını ve ödüllendirilmelerini istemiştir (noonpost.com, 2018). El-Azmiye Tarikatı, Enver Sedat'ın

imzaladığı Kamp David Anlaşması'nı destekleyen sufi tarikatlardan birisiydi. Mübarek, sufiliğin yayılmasını genişletmek üzere çaba sarf etti hatta öyle ki bu tarikatların birçoğunun liderleri Ulusal Demokrat Partisi'ne bağlıydı.

Bu akımlarda en önemli siyasi girişim, 2014'te sufi heyetlerin Sisi'ye "La-ilahe illallah Sisi Habibullah" (Allah'tan Başka İlah Yoktur Sisi Allah'ın Sevdiği) sloganıyla cumhurbaşkanı olarak bağlılık sözü vermesidir (Anan, 2017). İskenderiye'deki sufi şeyhinin temsilcisi Şeyh Cabir Kasım, dinî söylem krizinin Müslüman Kardeşler hareketinden kaynaklandığını, devletin İslam toplumunu 85 yıldır ifsat edenleri hafife aldığını, Vehhabî ve Selefi davetçilerin yanlış ve aşırılık yanlısı söylemlerini yaydığını söylemiştir. Müslüman Kardeşler'i bütün terörist grupların annesi olarak işaret ederek İhvan ve Selefilere saldırmıştır (Arap Mısıır, 2015a).

Sufi tarikatların devletin hukuk sistemi ve yapılarına eklemelenmesi böylece devletin şeyhlerin atanması süreçlerini düzenleyen kanunların çıkarılmasına müdahil olması, tarikatların topyekûn iktidarın tasarrufu altında alınması yanında metotları ve onların ritüellerine hâkim olan maneviyat göz önüne alındığında tabiatları gereği siyasi bir fikir oluşturma eğiliminde değildirler. Bu durum, tarikat liderlerinin 1952 Darbesi'yle inşa edilen otoriter devlet görüşü yanlısı olduklarını beyanlarıyla ilan etmelerinden dolayı özellikle de devrimden sonra belirginleşen pozisyonlarına bakıldığında görülebilir. Bu nedenle devrim sonrası dönemde birkaç partinin oluşumuna rağmen tarikatlar siyasi arenada bağımsız bir siyasi aktör olarak değil devletin elinde işlevsel bir araç olarak görülebilir.

Modernlik ve Gelenek Arasında Dinî Söylemin Reformuyla İlgili Yönelimler

2013 Darbesi'nin ardından Mısıır hükûmeti, askerî otoritenin ve onun medyasının kontrolünde, dinî söylemin düzenlenmesi çağrılarında bulunan fikrî eğilimlerine geri dönmüştür. Bu eğilimler Sisi'nin özellikle dinî münasebetle yaptığı konuşmalarında ve Ezher'in sembol

isimleriyle görüşmelerinden sonra fikrî ve medya alanlarına hâkim olmuştur (Egyptian News Today, t.y.). Bu her ne kadar yeni bir eğilim olmasa da iktidar ve onun kurumları ve İslami gruplar arasında dinî alan üzerine yeni bir mücadeleyi temsil etmektedir. Bu durum aynı zamanda gelenek ve modernite, laiklik ve din arasındaki fikrî mücadelenin uzantısıdır (Brown, 2017).

Buna yönelik resmî talepler, terörle mücadele başlığı altında devlet tarafından gelmiştir. Ancak burada analistlerin üzerine tartıştığı sebep, devletin dinî alana hâkimiyetinin yeniden tesisi ve 2011’de mecliste %76 koltuk kazanan siyasi İslam hareketlerinin halk tabanı kaynağının kurutulması çabasıdır. Çünkü İslami hareketin bu zaferi, 1952 Darbesi’nden bu yana askerî rejimin yüzleştiği en büyük problemdi. İslami hareketler, kamusal alandaki çalışmaları ve siyasal mesajlarını iletmek için iletişim araçları, medya ve camilerin kullanılması sonucu parlamentoda benzeri görülmemiş bir sayıda sandalyeyi kazanabilmişti. Dolayısıyla askerî rejime en büyük tehdit, siyasal İslam düşüncesinin kurucu edebiyatıydı (El-Hatip, 2016).

İktidarın talebine rağmen Ezher’in dinî söylemin düzenlenmesi talebine cevabı olumsuz olmuştur. Bu durum, rejimi büyük ölçüde istihbarat birimleri eliyle üretildiğine inanılan parlamento yoluyla anayasa düzenlemeleri yapmaya yöneltmiştir. Bu düzenlemelerin birçoğu, Sisi’nin kendisine aleni olarak “beni yordun ey faziletli imam!” çıkışında bulunmasından sonra bu taleplere karşı çıkmış görünen Ezher şeyhinin görevden alınmasına izin vermektedir (Anadolu Ajansı, 2018).

Sisi’nin talepleri şu hususlardaki dinî söylemlerin reformuna odaklanıyordu: Modern hükümlerin çıkarılmasında geleneğe bağlı kalmada daha esnek olunması, şifahi talakın kaldırılması, sünnetten ziyade Kur’an’la yetinilmesinin yeterliliği ve bunlara ek olarak Rabia ve Nahda (meydanları) kurbanlarına karşı şiddet kullanmayı lanetleyen Ezher’in konumuydu (Anadolu Ajansı, 2018).

Ezher’in, Cumhurbaşkanı’nın Sisi’nin bu talebine rağmen bu reform kampanyasına dâhil olmamasıyla dinî söylemin reformu süreci

medyadan, yazarlardan ve önde gelen entelektüellerden bir kısım isimlere havale edilmiştir. (Amerika Birleşik Devletleri merkezli bir Arapça uydu TV kanalı) Al-Hurra devreye girmiş ve gazeteci İbrahim İsa ve İslam Bahiri ile iki programa ev sahipliği yapmıştır. Her ikisi de geleceğin eleştirisi, dinî söylemin yenilenmesi, siyasal İslam gruplarıyla mücadeleye dair tartışırken bu kanalın internet sitesinde de aynı hususlarla ilgili makaleler yayınlanmaktadır (El-Osamene, 2018).

Analistler, askerî rejimin, rejimin meşruluğunu ve darbenin kabulü için Batı'nın ikna edilmesinde bir araç olarak 2013 Darbesi'nden bu yana terörle mücadeledeki rolünü en üst düzeye çıkarmak için çalıştığı görüşündedir. Bu bağlamda Sisi'nin Münih Güvenlik Konferansı'ndaki konuşmasında olduğu gibi dinî söylemleri yeniden düzenleme kampanyaları, dışarıdan destek bulmak için uğraşan rejimin hedefleriyle paraleldir (Al-Yaoum, 2019). Dinî alana hâkim olmada hem Ezher hem de İslamcıların karşı çıktığı dinde reform konusunda, iktidar çalışırken askerî rejim de Ezher'in ve Ezher şeyhinin güçlerinin daraltılması için anayasanın düzenlenmesi, siyasal İslam hareketlerinin kaynaklarının kurutulması için de uğraşmaktadır. Bununla birlikte (rejim) sadece güvenlik (önlemleri) ve çatışmayla (İslami hareketi) bitiremeyeceğinin farkındadır (el-Şerif, 2014).

Bu nedenle dinî söylemde reform düşüncesi ve rejim otoritesini pekiştirmek, kamusal özellikle de dinî alanı siyasal İslam hareketlerine kapatma manevrası gibi gözükmektedir. Kampanyanın en sert muhaliflerinden Ezher şeyhinin kendisi olmasına rağmen bu kart, terörizm düşüncesinin kurucu edebiyatını kurutmak kisvesi altında manipüle ediliyor gözükmektedir. Bu kampanya aynı zamanda ülkede bazı laik yönelimlerin önde gelen sembol isimlerinin de istekleriyle örtüşmektedir. Bu isimler, İslamcıları iktidardan devirmek için demokrasiyi ortadan kaldırmasına ve diktatörlüğün temelini sağlamlaşmasına yol açmasına rağmen 2013 Darbesi'yle aynı safta yer almıştır. Bu durum ülkede laik akımların özellikle İslami akımlarla ilgili krizlerini de ortaya koymaktadır (Kayalı, t.y.).

Özetle, bu modern çağdaş akımın en önemli özelliği aşağıdaki gibidir:

- Kur'an'a olan itimadın arttırılmasına karşılık peygamber hadislerinin de arasında bulunduğu geleneksel naslara dayanmanın azaltılması.
- Kur'an'ın çağdaş ve modern yorumları üzerinde çalışmak ve onu, tarihî bir metin olarak dikkate almak.
- İctihadta ve modern nevazilde (sonradan meydana gelen, insanlar için zorluk veya sıkıntı doğuran durum) aklın etki alanının arttırılması.
- Geleneğin modern çağa uygun olmayan fetva ve aykırı görüşlerden arındırılması.
- Kamusal alanda İslami cemaatler de dâhil olmak üzere din adamlarının egemenlik sahasının azaltılması.
- Ezher'in (askerî rejimin) görüşlerine uygun bir kurum olarak yeniden yapılandırılması ve buna müteakip dinî eğitimde reformların düzenlenmesi.

Bu satırların yazıldığı esnada da Ezher'in kurum olarak -aynı zamanda baş imamı ve şeyhinin bu fikirlere karşı direnmesine rağmen anayasanın değişmesiyle Mısır toplumunda dönüşümler ve anayasanın, cumhurbaşkanına, Ezher şeyhini görevden alma yetkisi vermesi beklenmektedir. Bu tür bir yüzleşmede, Ezher Şeyhi'nin değişmesi ve devletin üniversitenin müfredatına müdahalesi ayrıca askerî rejimin kitle iletişim araçlarının yanı sıra ülkedeki kültürel ve eğitim kurumlarının kontrolüne de egemenliği yakın gelecekte bu yönde büyük bir değişikliğe yol açabilir.

Çağdaş Arap Milliyetçiliği Akımının Dönüşümü

Bazı analistler, Arap Baharı devrimlerinin geçtiğimiz yüzyılın 50'li yıllarından itibaren ortaya çıkan Arap milliyetçiliği tarafından yaratılmış sistemden kaynaklandığı görüşündedir. 1950'li yıllar Mısır, Libya, Cezayir, Sudan, Irak, Suriye ve Yemen önderliğinde Arap milliyetçiliğinin yerleşmesi için çalışan bağımsızlık sonrası hükümetleri doğurmuştur. Hâlihazırda bu devletlerin birçoğunda - birçoğunun devrildiği- sistemlere karşı halk ayaklanmaları gerçekleşmiştir. Arap milliyetçi düşüncesi

ise sonuçları açısından çoğunlukla askerî hükümetler üretmiş, diktatörlüğü yerleştirmiştir. Bir tiranlık tesis ederek düşünce ve ifade özgürlüğünü bastırmış ve ülke düzeyinde veya bir bütün olarak Arap Birliği düzeyinde hedeflerinin hiçbirine ulaşamamıştır. Eski Arap düşünür Hazim Sağıye gibi bazı eleştirmenlere göre Arapçılık, geçmişte kalmış ve çağın gereklerini yakalayamamıştır. Hazim Sağıye'nin (1999) ifadesiyle:

Milliyetçilik ideolojisi gerçeğe ulaşmada oyalandıkça zararın boyutu artıyor. Pan Arapçılık fiilen çoktan öldü. Saddam Hüseyin'in Kuveyt'i işgali onun (Pan Arapçılık) son nefesiydi... Arapçılık, gerçekleştirilemeyişi ve mağlubiyetinin hüsrânı (ardından gelen) otoriter vatanseverlikti. Ancak milliyetçilik ideolojisinin sağladığı bu geçiş köprüsünde gerileme birkaç seviyede ortaya çıktı: 1920'lerde Mısır'ın kurulmasından bu yana Belçika Anayasası'ndan ilhamla oluşmaya başlayan bütün basit anayasal kazanımlar dağılmaya gitti. Bununla birlikte onu yok edenler, devletin kendi mevcudiyetini sürdürürken devleti iktidara indirgeyen askerlerdi.

Sadece Filistin sorunu, Arapların 1967'deki Hartum zirvesinde "üç hayır" üzerine toplanmasına yol açan 1967 Harbi'nden itibaren Birleşik Arap Eylemi'nin odağı olarak kalmıştır. Araplar, sahiplerine hakları iade edilmeden önce "düşman İsrail ile müzakereye hayır, uzlaşmaya hayır, İsrail'i tanımaya hayır" prensipleri üzerine anlaşmışken bugün barış sürecini, hiçbir bedeli olmaksızın normalleşmeyi kabul etmesi için İsrail'e dilenen ve yalvaran bir pozisyona düşmüşlerdir (Mansur, 2018). Arap milliyetçisi Irak Baas Partisi Başkanı Saddam Hüseyin'in idamı, Arap Baharı olaylarında hem Kaddafi hem de Ali Abdullah Saleh'in öldürülmesi aynı şekilde Suriye'deki rejimin iç ayaklanmalarla ve dış müdahalelerle meşgul edilmesi, bölgesel düzeyde Arapçılık süreci açısından yeni bir gerilemeye için yol açmıştır. Bu lider (ülkeler) Arap Birliği sürecinin en büyük destekçileriymken aynı zamanda Arap milliyetçiliğini destekleyen kurumlar ve kanallara çokça yardımda bulunmuşlardır.⁹

9 Kaddafi rejimi, Mısır'daki Arapçılık akımlarını destekledi ve Arap milliyetçisi gazeteci Mustafa Bekri'nin yönettiği Al-Saa't kanalının kurulmasında yardım etti, yönetim kuruluna Kaddafi'nin kuzeni Ahmad Kazzaf el-Dam'ın başkanlık yapıyordu. 2010 yılı Şubat ayında aniden kapanmadan önce Bekri ve kardeşi Mahmud yanına Yusuf el Hüseyini, Amr al-Leithi ve diğer Arap millî spikerleri de almıştı (Hikâyenin tamamı için bkz. Arap Mısır, 2017).

Bununla birlikte Mısır'da Arap milliyetçiliği, ideolojik akımlar ve partiler düzeyinde 1970'lerden bu yana yükselen, üniversitelerde kamusal alana ve öğrenci hareketlerine hâkim olan ve öğrenci seçimlerini silip süpüren siyasal İslam akımları karşısında rekabet gösterememişlerdir. Partisel politik performansları da farklı değildir. Bu partiler özellikle de herkesin özgürce rekabet edebilmesinde kapıyı ardına kadar açan Ocak Devrimi'nden sonra da geçmiş on yıllarda olduğu gibi seçim zaferleri elde edememişlerdir (Mursi, 2014). Yukarıda belirtilen nedenlerden dolayı Arap (milliyetçi) akımlarının ivmesinin düşüşüne ek olarak bu akımlar, Mısır'da başka bazı sebeplerden dolayı da problemlerle karşı karşıya kalmışlardır. Bunlardan en önemlisi, kurumsal bağlılık ve mali kaynakların eksikliği yanında parti liderleri arasındaki anlaşmazlıklara ek olarak (Arap milliyetçiliğinin) gerçek ideolojisinin bulanıklaşması, kafa karışıklığına neden olması ve neredeyse tüm vatandaşlarının taleplerinin hepsini temsil etmeyi üstlenmeye çalışmasıdır (Mursi, 2014).

Devrimler Çağında Arap Milliyetçiliği Fikrinin Problemleri

Bölgesel bloklara yönelik küresel eğilim ışığında ister ekonomik ister güvenlik olsun Arap dünyası bugün bölgesel kurumlarda ortaklaşa çalışma yeteneğinin çöküşü krizinden muzdariptir. Özellikle bölgedeki dört ülkenin kuşatılmasından sonra Körfez İşbirliği Konseyi gibi bir organizasyonda krizlerin ve Araplar arasındaki sorunların artmasına ek olarak artık bölgesel düzeyde etkili olmayan, Arap milliyetçi düşünce uygulamalarının bir örneği olan Arap Devletleri Topluluğu bu krizden (etkilenmiştir). İran ve Türkiye gibi komşu ülkelerle iş birliğinin boyutları konusunda anlaşmazlık ve bunun gibi İsrail'in tanınması ve tam bir normalleşmeye gidilmesi, Filistin davasının ivmesinin düşmesi gibi Mısır-İsrail iş birliğinin yükselmesi ışığında örneğin; Doğu Akdeniz'de enerji alanında Suriye, Lübnan ve Türkiye gibi Arap ve İslam ülkelerini dışta bırakarak enerji iş birliği için başlatılan bir arama forumuna ilk kez Mısır ve İsrail'in girmesi (yine sorunlar arasındadır) (Yeni Arap

Forum, 2019). Bu durum hâlen tanımından başlayıp topyekûn bir birlik konusuna birçok sorundan muzdarip olmaya devam eden Arap milliyetçi akımları için başka diğer problemleri teşkil etmektedir.

Milliyetçilik fikrinin son önde gelen düşünürü olarak dikkate alınabilecek Filistinli Azmi Beşara, Arap milliyetçiliği tarifinin problemini ideolojik olarak değil hayalî bir cemaat olarak oluşan topluluğun kültürel bir kimliğe ait olmasının siyasileşmesi olarak görmektedir. Beşara açısından milliyetçilik, bir ırk veya belirli bir grup değildir bir bireyin özgürce ait olduğu bir kimliktir ve dolayısıyla özünde modern bir fikirdir. Beşara ayrıca bölge devleti (olmanın) gerçekliğiyle başa çıkmada milliyetçilik fikrinin yenilenmesi gerektiğini düşünmekte ve milliyetçiliği devletten ayırmayı teklif etmektedir. Böylece devlet, milletin egemenliğini vatandaşlık ve demokrasi yoluyla elde etmeyi başarırken bu millet, bu hayalî cemaatin dışındadır. Sadece bu, ulus devletin bir millet inşa etmedeki başarısızlığının ve bencil elitler tarafından kurulan çarpık modernitenin sonucu olan mezhepsel parçalanmayı giderebilir (Arap Mısır, 2015a).

Dolayısıyla genel olarak Mısır iç arenasında ve Arap dünyası düzeyinde milliyetçilik akımının karşı karşıya olduğu zorlukları şu şekilde gözlemleyebiliriz.

- Filistin davasının, artan normalleşme eğilimlerinin arasında bölgesel düzeyde merkezîyetinin azalması.
- Birlik düşüncesinin uygulanmasına yönelik problemler.
- İttifak ağlarını Arap şemsiyesinden uzakta yeniden kuran Arap devletleri arasında artan iç bölünme.
- Düşünce ve uygulama düzeyinde bölgesel devlet destekçileri ile Arapçılık kimliği arasında rekabetin artması.
- Arap otoriter modelinin Orta Doğu'daki Arap olmayan modeller özellikle de Türk modeli karşısında başarısız olması.
- Arap NATO'su (Euronews, 2018) ve diğerlerinin kurulması gibi farklı Arap bölgesel girişimlerinde Amerikan liderliği göz önüne alındığında Arapların "Amerikan emperyalizmi" ile yüzleşmedeki başarısızlığı.

- Pan-Arapçılığın kurucu fikirlerinin genel olarak geleneksel emperyalizme direnmede sol kaynaklı ve üniter olduğu göz önüne alınırsa Sovyetler Birliği'nin dağılmasından sonra küresel solun düşüşü.
- Birlik, sosyalizm, özgürlük kavramları arasında entelektüel çatışma ve bunların çağdaş uygulamalarındaki başarısızlık (bkz. El-Cabiri, 1990, ss. 157-165).

Gerilemeden kurtulma girişimlerinin birinde son zamanlardaki yükselen Arapçılığın ivmesi ve bazı milliyetçilerin (İslam'ın) Arap ulusal eğilimi ile çelişmediği vizyonu göz önüne alındığında Arap milliyetçileri, İslami akımlarla arasında köprüler kurmaya çalışmıştır. Çünkü buna göre) ulus devlet, İslam medeniyetinin sonucu olarak meydana gelmesinden dolayı bunlardan birisini diğerinden ayırmak imkânsızdır (El-Devlet, 1986, s. 12). 1989'da Pan-Arapçılık Merkezi'nin davetiyle 1989'da gerçekleşen ilk Ulusal-İslami Diyalog sonrasında izleyen yıllarda Filistinli düşünür Münir Şefik'i seçen Ulusal-İslami Konferansı kurulmuş oldu (Arap Mısır, 2015b).

Mısır'daki Ocak Devrimi'nden sonra Arap milliyetçi akımları, devrimin ritmindeki gelişmelere paralel olarak literatürünü (ve söylemlerini) geliştirememiştir. Aslında bu devrimler, Temmuz milliyetçi devrimine karşı bir protestoyu temsil ediyordu. Böylece Mısır'daki milliyetçi akımlar, fikirlerini yeniden gözden geçirme temayülü göstermedi ve yine siyasi literatürlerini geliştirme üzerine çalışmadı. (Bu akımlarda) bazı önde gelen isimlerin 5 milyona üye sayısına ulaşan halk karar-gâhları (teşkilatları) olduğu beyanlarına rağmen yine de herhangi bir seçim zaferi elde edemedi (BBC, 2019). Bununla birlikte solcu partilerin gençlerinin 6 Nisan Hareketi, devrimci sosyalistler ve diğerlerinin ortaklığında Ocak Devrimi'nin hazırlanmasına katılımı, 2005'te Kifaye (Artık Yeter) hareketini başlatan gençlik hareketleriyle başlamıştı.

Söylemleri, İsrail ile normalleşmenin olamayacağı ve Filistin davasının sürdürülmesi, Amerikan emperyalizmine düşmanlık üzerine odaklanan Nasırcı akımların yankıları hâlâ bulunmaktadır. Sendikalar ve kamu sektörünün satışına ve çalışanlarının çıkarılmalarına direniş

faaliyetleri yoluyla işçi haklarına yönelik eylemler düzenlemektedirler. Sosyal adalet sloganlarını yükseltirken yükselen fiyatlarla mücadeleye yönelik faaliyetleri bulunmaktadır. Kerame Onur Hareketi'ndeki eylemciler, Mısır'daki askerî otorite zulmüne ve anayasa düzenlemelelerine karşı çalışmaktadır. Mısır cumhurbaşkanlığı eski adaylarından ve Kerame Eski Başkanı Hamdin Sabahi, eski büyükelçi Masum Marzuk, Yahya Abdülhadi ve diğerleri en önde gelen isimlerdendir.

Böylece Mısır'daki Nasırcı ve milliyetçi akımların dönüşümleri, yeni genç nesillerde kendini göstermiştir. Bu nesiller, halkın taleplerini dillendirmedi Kerame'den ve sosyal adaletten daha dinamiktirler. Dinamizme hız katmayı düşünce yapılanmasından daha başarılı gerçekleştirdiler. Çok sayıda siyasi pozisyonları ve protest duruşları vardı. Mısır adalarından Suudi Arabistan için vazgeçilmesi veya sivil alanın askerî devletin kontrolü altına alınmasına yönelik karşı çıkışları sonucu liderleri ve gençlerinden birçoğunun tutuklanmalarıyla büyük bir bedel ödemiştir (Masr, 2019).

Mısır Solcularının Dönüşümü

Birçok araştırmacı, sosyalist akımdaki temsilcilerin, Abdülnasır'ın kurduğu Sosyalist Nasırcı Milliyetçi hareketlerin bir uzantısı olduğunu düşünmektedir. (Bu akımlar) ekonomik olarak devletin rolünün artması gerektiğine inanırken vatandaşlar arasında kaynakların devlet eliyle dağıtımını savunmaktadırlar. Nasır rejiminin Mısır'da sosyal adalete ulaşma gerekçesiyle başlattığı ekonomik ve sosyal programlar çerçevesinde barınma, kıyafet ve yiyecek ihtiyaçlarının (ikmal maddelerinin) devlet tarafından vatandaşlara dağıtılması, devletin maslahatı için bireyler tarafından mülk edinilmiş şirketlerin millileştirilmesi, tekel önlemek için ağır sanayilerin kontrolü gerçekleştirilmiştir. Bunlar Temmuz 1952'de Hür Subaylar Hareketi'nin savunduğu "Sosyal Adalet" hedefleriyle paralel olarak kanunların yürürlüğe sokulmasıyla gerçekleştirilmiştir. 1952 Devrimi, 1964 Anayasası ile sağlamlaştırılmıştır. Bu anayasa, sosyalizmin ilkelerini ve halkın üretim araçlarına sahip olma mekanizmalarının prensiplerini belirlemiştir. Anayasa'nın 9.

Maddesi'nde devletin ekonomik temelini sosyalist sistem olduğu belirtilmiştir. Herhangi bir sömürü formunu engelleyen sosyalist sistem, sosyalist toplumun inşasını (kendine) yeterlilik ve adalet sütunları üzerine yükseltmektedir. (17. Madde) ayrıca tarımsal mülkiyet için maksimum sınırı belirlemektedir (bkz. 1964 Anayasası'nın 9. Maddesi).

Nasır rejimi, devletin üretim araçlarını tekelleştirdiği ve işçi sınıfının yoğun biçimde sömürülmesi yoluyla ekonomik üretim sürecini idare ettiği "Devlet Kapitalizmi" olarak tanımlanabilecek sistemi kurmuştur. Yine bu sistem, tarımda üretim fazlasının ve sermayenin sanayi projelerinin finansmanında kullanılması, sermaye birikim sürecinin eğitim sisteminin genişlemesine, şirketlerin, büyük fabrikaların, bankaların ve sigorta şirketlerinin ve diğerlerinin kamulaştırılması yoluyla bir kamu sektörüne dönüşmesine katkıda bulunmaktadır. Ancak Nasır dönemindeki ekonomik tecrübelerin çöküşü, ticaret dengesinde büyük bir açığa neden olmuştur. Yoksul ve orta sınıfların çoğunluğuna karşı tasarruf tedbirleri alınmış ve Uluslararası Para Fonu'na 200 milyon dolarlık bir borçlanma meydana gelmiştir. Sonunda 1967 yenilgisiyle Nasır tecrübesi, korkunç bir şekilde düşüşe geçmiştir (el-Avdi, 2013).

Şu anki Mısır solu genel olarak birçok mevcut partinin ortaya çıktığı Nasır tecrübesinin bir uzantısıdır. Ancak Ocak Devrimi'nin en belirgin sonuçlarından biri, Ocak Devrimi'nin örgütlenmesinde ve mobilizasyonda, 6 Nisan Hareketi ile rol oynayan devrimci sosyalistler akımı olmuştur. Bununla birlikte bu eğilim, geleneksel solun, devrimci akımını ve Mısırlı egemen sınıfla milyonlarca Mısırlı işçi sınıfının arasında meydana gelen toplumsal çatışmanın yoğunlaşması gölgesinde ulus devlet kapitalizmi modelinin başarısız olduğu Abdülnasır'ın devlet mirasını temsil etmektedir. (Mısır solu) darbenin ardından sistemin işleyişini, toplumsal protestoları itham eden yasalar çıkarılmasını ve olağanüstü hâl uygulanmasını eleştirmektedir. Gıda ve yakıtla ilgili sübvansiyonları artırmak, piyasaların tamamen serbestleşmesi, arz ve talep kuralının egemen olması, özel sektörün ve iş adamlarının ekonomik üretim sürecinin tamamı üzerinde tam kontrolü, baskıcı devletin temel düsturlarını korumak, sivillere yönelik askerî mahkemelerin kurulması, ordunun bütün imtiyazlarının ve

ekonomi üzerindeki imparatorluğunun korunması ve onun devlet üzerinde bir devlet hâline getirilmesini de kınamaktadır.

Ayrıca ordunun gençleri askere almada ve onları ekonomik projeleri için sömürme politikalarını da eleştirmektedirler. Dolayısıyla devrime giden toplumsal süreci derinleştirme, devrimci işçi partisinin kurulması, sömürü ve fesat devletine karşı bütün yoksullar ve ezilenler için geniş halk direnişinin kök salması, askerî nizama karşı siyasi ve sosyal protestolar yoluyla direnmek, zalim siyaset ve uygulamalarını ortaya çıkarmak çağrısında bulunmaktadırlar (el-Avdi, 2013).

Bu eğilime paralel olarak darbenin politikaları doğrultusunda tanımladıkları Sosyalist Nasırcılığın önde gelen isimlerinden ve Nasırcı akımlara bağlı eski bakanlardan Hamdin Sabbahi, Kemal Ebu Ayteh eleştirilmektedir. Abdülnasır'ın ve mevcut geleneksel partilerin tüm mirasından ayrı olarak devrimci bir tandansa sahip sosyalist versiyonun revizyonuna yönelik çağrıda bulunmaktadırlar. Dolayısıyla iddiaları, devrimin toplumsal yolunu yaratıp derinleştirmek ve devrimci hedeflerine ulaşmak için emek hareketleri ve halkın bilinçlendirilmesi üzerinedir.

Aşırı Milliyetçi Sağın Yükselişi¹⁰

2013'teki askerî darbeyi izleyen dönemde, otoriter rejimin güçleri 2011'den sonraki çalkantılı yıllardan ardından istikrar kazanmak için sıkı bir çalışmaya girdi. Bu anlamda rejim, devrimci hareketlerin ve siyasi partilerin kaynaklarını kurutmaya çalıştı. Buna paralel olarak Hobbes'un devlet gücü ve siyasi güç fikrine inanan düşünürler, siyasal istikrarın başlangıcı olan baskıyı haklı çıkarmak için seçildi. Rejim her ne kadar bir düşünürün görüşlerini kendisi için gerçek bir görüş olarak belirlemiş olmasa da bununla birlikte Kahire Üniversitesi'ndeki siyaset bilimi profesörü Dr. Mutez Abdulfattah'ı darbeden sonra yıldızı parlayan, rejimin en önemli teorisyenlerinden biri olarak kabul edebiliriz.

10 Aşırı akımlar, fikirlerini yaymak ya da muhaliflerinden kurtulmak için güç kullanır. Hatta alenen medyada, içerdeki muhaliflerini hedef göstererek veya yurt dışındaki suikastlarını kışkırtmaya medyalarını da teşvik ederler.

İstikrarın sağlanması için devlet gücünün önemini bir makale dizisinde ve aynı zamanda birçok televizyon programında dile getirmiştir. Ayrıca cumhurbaşkanlığı süresinin uzatılması ve cumhurbaşkanının devlet kurumları üzerindeki yetkisinin genişletilmesi için anayasada değişiklik yapılmasının en önemli savunucularından biridir (Al-Shorouk, 2019).

(Bu) eğilimini istihbarat servislerinin kontrolü altında bulunan El-Vatan gazetesinde darbeden kısa bir süre sonra yazdığı bir makalede yapılandırdı (rsf.org., t.y.). Bu makalesinde eski toplumların medeniyetlerinin, Hobbes, Locke ve Mill gibi üç İngiliz düşünürü ortaya çıkaran aşamalar gibi merhalelere ihtiyacının olduğunu ifade etmiştir. Mısır toplumunu yeniden inşa etmek için başlangıçta Hobbes'un Leviathan fikrine atfedilen düşüncesinin ortaya çıkması gerekmektedir. Baskıcı devlet, tek bir şey tarafından meşrulaştırılır o da (baskıcı devletin yokluğunda ortaya çıkan) herkesin herkese karşı savaşıdır (Al-Watan, 2013).

Mutez, baskıcı devletin varlığının gerekçesini şöyle açıklar: “Aslında devlet yaratılmıştır/oluşturulmuştur çünkü o bir kuluçkadır. Bireylerin güvenlik ve yaşam hakkı karşılığında tüm haklarından vazgeçmek zorunda kalsalar ve siyasi hakları olmayan bir hayat olsa bile devlet bireylerin haklarının koruyucusudur”. Dolayısıyla Hobbes'un “Tiran Devlet”i, eğer insanlar, devlet tiranlığı olmadan birlikte yaşayamazlarsa haklı çıkmaktadır. Mutez, Hobbes'un şu sözlerini, silahlı ordusu, polisiyle güçlü bir idareci düşüncesini haklı çıkarmak üzere sözlerine eklemiştir: “Güçlü ve istikrarlı bir devlet olmadan, bu şartlarda bilgiye yer olamaz, zamana itibar edilmez, ne sanat ne edebiyat ne toplum olur. Hepsinden kötüsü, devam eden korkunun yayılması ve ölümcül şiddete maruz kalmanın tehlikeleridir. İnsanın hayatı, tecrit, yoksulluk, acımasız ve kısa olacaktır” (Al-Watan, 2013).

Bu mantıkla, askerî otorite, varlığını haklı çıkarmak üzere kamuoyu teşkil etmek ve bu görüşü destekleyen entelektüel bir akımı oluşturmak için etrafına bir grup aydın, sanatçı, gazeteci ve medya uzmanı toplamıştır. Tüm akımların muhaliflerinin baskı altına alınması paralelinde ise muhalefet yazarı Ala El-Asavani (2017), bu güruhu “Ultra Sisiciler” şeklinde tanımlamıştır. Bu aşırı sağ otoriter eğilim aşağıdaki ilkelere dayanmaktadır:

- “Geçmişçi” dinî eğilimlere özellikle de Arap Yarımadası’ndan başta kökten dinci bir düşünce olarak Selefi eğilimlere karşı gelenlere yönelik bir direnç. Bu akıma Veliiaht Muhammed bin Selman’ın tahta gelmesinden sonra kendi kalesinde savaş açılmıştır.
- Mısır devletinin, bölgenin geri kalanından farklı olan özel yapısını göz önünde bulundurarak Mısır ulusal kimliğinin hem Müslüman hem de Hristiyan olan iki yanını vurgulamak.
- Entelektüel kollarını doğudaki komşularından almak yerine Akdeniz uygarlıklarına ait olarak Mısır kimliği etrafındaki tartışmayı arttırmak ve Mısır uygarlığının kökeni olarak Firavun ve Kıpti kimliklerini vurgulamak.
- Pan Arapçılık boyutunun ve Filistin davasının merkezîyetinin azalması ve dolayısıyla İsrail ile Hamas da dâhil olmak üzere silahlı İslami gruplara karşı güvenlik düzenlemeleri yapmak. Doğu Akdeniz’de Yunanistan ve Kıbrıs’a uzanan bir ittifaklar ağı geliştirmek için iş birliği yapılması.
- Türkiye’nin bölgede Mısır’ın temel rakibi olarak şeytanlaştırılması ve Türkiye’nin yükselişinin Mısır etki alanından çıkarılması ve ardından onun Mısır’a yönelik komplocular kategorisinde yer alması ve buna karşı medyada savunma stratejisi oluşturması.
- Demokrasi, insan hakları, liberal veya sosyalist fikirlere çağırın aktivistlerle yurt dışından finanse edildikleri, devleti yok etmek istedikleri, devleti ve devlet kurumlarını içten yok etmeyi hedefleyen “dördüncü kuşak savaşlar” (Al-Youm, 2019) ile aynı çizgide olduğu iddia edilen eylemcilerle savaşmak.
- İslam’ın arka planını oluşturduğu birlik fikirleriyle mücadele etmek, (Mısır’daki askerî rejimin) Türkiye’yi bölgedeki entelektüel veya askerî olarak ana düşmanı olarak gördüğü gerçeği göz önüne alındığında Katar gibi siyasal İslam’ı destekleyen ülkelerin şeytanlaştırılması.¹¹

11 Sisi’nin genel stratejisi, cumhurbaşkanlığı adaylığında önce Al-Arabiya Al-Hadath ile röportajında görülebilir (bkz. <https://www.youtube.com/watch?v=X5BsEELsyMY>).

Bu fikirler, rejim ve onun birimlerine bağlı uydu kanallarının ve gazetelerin temelini oluşturur. Bu medya kanalları iç ve dış düşman yaratarak ve askerî darbenin muhaliflerine karşı güç kullanımını meşrulaştırmak için çatışmanın sürekliliğini sağlamakla rejimin liderinin medya yetkililerine verdiği emir olan devletin yıkılması fobisini yaymakla görevlidir (El-Jazeera. Net, 2017).

Bu fikirler, Mısır ordusunun askerî doktrininden kaynaklanmaktadır ve silahlı kuvvetlerin eğitim kurslarında öğretilmektedir. Bu doktrin, Sisi'nin saflarına katıldığı ordunun temel manifestosu olmuştur. Bu doktrin, ordudaki ulusal eğilimleri pekiştirmek ve saflarının dağılmasına yol açabilecek her türlü fikre direnmek için çalışır ve ister İslam dininin yorumu ister ordudaki Hristiyanlar ve Müslümanlar arasında farklar olsun ayırım gözetmeden ordunun dağılmasına neden olabilecek her türlü fikre direnir. Aynı zamanda Mısır ordusunun İngilizler tarafından kurulmasından hareketle İngilizler, Mısır ordusunu I. Dünya Savaşı'nda -Osmanlı'nın da içerisinde bulunduğu- İtilaf Devletlerine karşı İttifak Devletleri safında kullanmıştır. Buna ek olarak bu dönemde ordunun Türk, Çerkez, Arnavut ve diğer Mısırlı olmayanlardan arındırılması yönünde gelişmekte olan millî duygulara rağmen 1900 yılına kadar %10'unu İngilizler oluşturmaktaydı ve İngiliz ordusu, Mısır'dan tahliye edilene kadar Mısır'ın dış güvenliğine müdahil olarak kalmıştı (Haşim, 2015, s. 4).

Bu eğilim, Ahmet Arabi'nin "Mısır Mısırlılarıdır" akımının ve Taha Hüseyin'in *Mısır'da Kültürün Geleceği* adlı kitabıyla etki ettiği sert tartışmaların uzantısıdır. Taha Hüseyin bu kitapta, Mısır kimliğinin kökenlerini ve Avrupa ile olan ilişkisi, Yunan ve sonrasında ise Roma uygarlığını referans alması ve Mısırlıların temel kimliklerini "Arap Sultan" diye anılan kimlikten nasıl uzak olarak formülize ettiklerine değinir: "Mısır uygarlığının ve 'Eğer Mısır medeniyetinin ve Mısır aklının oluşumundaki ana etkene dokunmak istediğimizde çevre ve bu çevrenin etkisini dikkate almak zorunluysa bu durumda Uzakdoğu ve Uzak Asya'ya bakmak saçma ve absürt olur. Düşünmemiz gereken, Akdeniz ve onu kuşatan koşullar ile çevresinde yaşamış milletlerdir' demiştir"

(Hüseyin, 2012, s. 22). Ek olarak “tarih bize gösteriyor ki fetihden sonra Arap hükümlerliği (yönetimi, otoritesi) zulümden, direnişten muaf değildir. Ancak Tolunoğulları ve sonrasında gelen farklı devletlerin gölgesinde kalmış bağımsız kimliğini yeniden kazanana kadar sakinleşip huzura ermemiştir” (Hüseyin, 2012, s. 23).

Bu çağdaş akımların sembol isimleri arasında aralarında El-Mihver kanallarında program yapan ve Düstur gazetesinin yönetim kurulu başkanı olan Kahire Üniversitesi’nde medya profesörü Muhammed El-Baz gibi birçok bilim adamları düşünürler, araştırmacılar vardır. Muhammed El-Baz farklı akımlardan hatta Yarın El-Ğad Partisi Lideri Eymen Nur gibi sekülerlerin de öldürülmesini şu sözlerle teşvik etmektedir: Bütün bu insanlar ve onların yanında İhvan liderleri, orada (Türkiye’de) bulunan tüm medyacılar öldürülmeyi hak ediyorlar. Çünkü onlar, devleti, ordu üssünü ve polisi sabote etmek istiyorlar” (Arabi 21, 2018a). Nasır hareketinin önde gelen liderlerinden Hamdin Sabbahi hakkında ise sözleri şu şekildedir: “Önümüzdeki günler, Hamdin Sabbahi’nin hayatında dramatik olaylara şahit olacak. Eski Mısırlı diplomat Masum Marzuk’ta olduğu gibi rejimin devrilmesi yönünde çağrılar yaptığına dair suçlamada bulunan rapor silsilesi sonrası Sabbahi aleyhinde bir müdahale olacak” (Arabi 21, 2018b).

Sonuç

2013 Askerî Darbesi’nden sonra Mısır, düşünce özgürlükleri ve yaratıcı fikirler için boğucu bir iklime şahit olmaktadır. Bu durum Mısır’ın Ocak Devrimi’nden sonra ülke tarihinde ilk adil seçimlere tanıklık eden ve vatandaşların ülkede görülmemiş bir yoğunlukla seçim sandıklarına gittikleri ortamdan geriye doğru atılmış bir adımı temsil etmektedir. (Bu ortam) yayıncılığı aktif hâle getirdi, yenilikçilerden çeşitli gruplara kamu alanını açmıştı. Sinema alanını da aktifleştirdi, siyasi özgürlükle ilgili olan filmler, diziler üretildi. Rejimin toplum ve kamusal alan üzerine olan kontrolünü güçlendirmeden ve Mübarek döneminin gerilemeye geçmeden önceki ilk günlerinde yenilikçi hareket aktif olup (bu

dönem) bazı özgürlüklere tanıklık etmişti. Fakat Mübarek döneminde -Sedat'ın dönemlerinde olduğu gibirejim kontrolü ele aldı ve bu ortam zayıflamaya başladı ardından bu dönemin koşulları eleştirilerle karşı karşıya kaldı.

Ocak Devrimi'nden sonraki özgürlük yıllarına rağmen (bu süreçteki) siyasi kutuplaşma; parlamentodaki mevkiler, sandalyeler, yerel seçimler ve cumhurbaşkanlığı seçimleri üzerine hararetli bir rekabete yol açtı. Devrimin gücü dağıldı ve kutuplaşma, Cumhurbaşkanı Mursi'nin görevden alınması öncesinde doruğa ulaştı. Farklı akımlardaki yenilikçi fikrî alanlar daraldı. Liberal veya sosyalist akımlar, (devrimden sonraki özgürlük yıllarının) doğasına uygun olarak fikirlerinde yeni bir yaklaşım oluşturamadılar. Yeni kurulan düşünce kuruluşlarındaki aktif hâle gelen araştırma faaliyetlerinde olduğu gibi bu dönem, partilerdeki gençlik faaliyetleri ve uydu kanallarında (programlar) sınırlı kaldı. Muhalifler, askerî darbeden sonra işleri tekrar normale döndürmede (başarılı olamadı) ve farklı entelektüel akımları tekrar ortadan kaldırmak üzere devrim yıllarında İslamcı-asker kutuplaşmasının yerini alan laik-İslami kutuplaşma ikilemini çözüme kavuşturamadı.

Muhalif Kutupların ülke dışındaki sürgünlerinin artmasına ve bazı akımların uydu kanalları ve araştırma merkezlerine erişimine rağmen sürgündeki muhalefet, yeni düşünce akımlarını kristalize edememiştir ve bu (muhalefet aslında) mevcut durum için bir meydan okumayı temsil eden aktif son fikrî akımdır. (Yine bu muhalefet) Fransız Devrimi örneğinde olduğu gibi zulmün bastırılması ve ortadan kaldırılması ya da siyasi fırsatların yapılandırılması için üretici ve devrimi pekiştiren düşüncelerle halka ilham veren fikirler sunamamıştır. Hâlihazırda darbenin ardından halk genel olarak -mevcut duruma öfke ve kızgınlıklarıyla- muhalefet güçlerinin darbenin ardından mevcut durumu ortadan kaldırmak, çözümler hatta fikrî teoriler bile üretecekleri konusunda hâlâ umutsuzdur.

Kaynakça

- 1964 Anayasası'nın 9. Maddesi. (t.y.). http://hrlibrary.umn.edu/arabic/Egyptian_Constitution/EGCON.1964-1.pdf adresinden erişilmiştir.
- Al-Asavani, wA. (24 Ekim 2017). Ultra Sasiciler derneği. *DeutscheWelle*. <http://bit.ly/2V-sUIyD> adresinden erişilmiştir.
- Al-Isnavi, A. F. (2017). *Sufi tarikatların haritası ve Mısır'daki gelişimleri*. Al-Ahram Siyasi ve Stratejik Araştırmalar Merkezi. <http://acpss.ahram.org.eg/News/16365.aspx> adresinden erişilmiştir.
- Al-Monitor. (2016). *Can Egypt's new parliament review 330 laws in 15 days?* <https://www.al-monitor.com/pulse/originals/2016/01/egypt-parliament-review-laws-controversy.html#ixzz5mVc3pFxZ> adresinden erişilmiştir.
- Al-Shorouk, M. A. (2019). *Anayasa takım elbise (kostüm) gibidir. Eski başkanı görmek istiyorum*. <http://bit.ly/2CWUoAL> adresinden erişilmiştir.
- Al-Watan. (2013). Mutez Billah Abdülfettah, Hobbs, Locke ve Mill. *Mısır Gazetesi*. <https://www.elwatannews.com/news/details/297668> adresinden erişilmiştir.
- Al-Yaoum, A. (2019). *Al-Sisi: Mısır şimdi dinî söylemde reform sürecini yönetiyor*. <http://bit.ly/2u-AJ6xJ> adresinden erişilmiştir.
- Al-Youm, A. (2019). *Al-Sisi: Dördüncü ve beşinci kuşak savaşları, Mısır'ın güvenliği için çok tehlikelidir*. <https://www.almasryalyoum.com/news/details/1376976> adresinden erişilmiştir.
- Anadolu Ajansı. (25 Aralık 2018). *El Ezher ve Sisi... 4 konu farklılıkları tetikledi*. <http://bit.ly/2uChDMf> adresinden erişilmiştir.
- Anan, İ. (2017). *Mısır'da tasavvuf iktidar rejimlerinin elinde nasıl bir araç haline geldi?* <https://www.noonpost.com/content/17946> adresinden erişilmiştir.
- Arabi 21. (2018b). *Bu, (gelecek) günler içerisinde sabahımın (başına gelecek) olandır*. <http://bit.ly/2D14TDk> adresinden erişilmiştir.
- Arabi 21. (2018a). *Mısır medyası Mutez Matar ve Muhammed Nasır'ın öldürülmesini kışkırtıyor*. <http://bit.ly/2D4IeWS> adresinden erişilmiştir.
- Arap Demokratik Merkez. (23 Şubat 2017). *Maslahatları ve zararları göz önünde bulundurularak kadın meseleleri konusunda selefilerin konumu*. <https://democraticac.de/?p=43878> adresinden erişilmiştir.
- Arap Mısır. (2015a). *Sufizm... 15 milyon bağlısıyla 77 tarikat ve biatla başlayan bağlılık*. <http://bit.ly/2GPZHvc> adresinden erişilmiştir.
- Arap Mısır. (2015b). *Arap milliyetçiliği... kökeni ve gelecekteki eğilimleri*. <http://bit.ly/2Vz-LFM8> adresinden erişilmiştir.
- Arap Mısır. (2017). *Mustafa Bekri'nin baskılarıyla 'Libya saatine dönüş'*. <http://bit.ly/2CVkg07> adresinden erişilmiştir.
- Arif, N. M. (1994). İslam siyasi mirasının kaynakları. Uluslararası İslam Düşüncesi Enstitüsü.

- BBC Arapça. (2012). *Mısır cumhurbaşkanlığı seçimleri 2012: Kronoloji*. http://www.bbc.com/arabic/middleeast/2012/04/120427_egypt_election_time_line adresinden erişilmiştir.
- BBC. (2012). *Nihai sonuçlar İslamcıların zaferini Mısır parlamentosundaki sandalye çoğunluğuyla onayladı*. http://www.bbc.com/arabic/middleeast/2012/01/120121_egypt_elex_results adresinden erişilmiştir.
- BBC. (2019). *Şu anki liderlerden biri olan Hamdan Sabahi'nin ile 11 Nisan 2019 tarihinde yapılan röportaj*. https://www.youtube.com/watch?v=wRHQjdq_M1o adresinden erişilmiştir.
- Berhami, Y. (2011a). Kadınların parlamento konseyine katılımı ve kadın adayların dokunulmazlığı. Ben Selefiyim! websitesi.
- Berhami, Y. (2011b). *Selefilere konumu siyasi katılımında neden değişti?* <http://www.anasafy.com/play.php?catsmktba=25230> adresinden erişilmiştir.
- Berhami, Y. (2013). *Yurt içinde ve yurt dışındaki muhalif kardeşlerimize sessiz bir ihtar*. <https://today.almazryalyoum.com/article2.aspx?ArticleID=390477> adresinden erişilmiştir.
- Berhami, Y. (t.y.). Selefilik ve değişim metodolojisi. Çağrının Sesi Dergisi, s. 4. <https://bit.ly/2WgdEBc> adresinden erişilmiştir.
- Berhami, Y. (2014). *Sisi'yi seçerek Allah'a ibadet ediyoruz*. <https://www.alarabiya.net/ar/Arab-andworld/egypt/2014/05/11> adresinden erişilmiştir.
- Besam, N. (2015). *Müslüman Kardeşler'in parçalanması hareketi nereye götürecektir?* <http://bit.ly/2I-2uKOz> adresinden erişilmiştir.
- Brown, N. (1 Mayıs 2017). *Arap dünyasında resmi İslam: Dinî alanda rekabet*. Carnegie. <https://carnegie-mec.org/publications/70094> adresinden erişilmiştir.
- Egyptian News Today. (t.y.). *Al-Sisi: Mısır, dini söylemde reform sürecini yönetiyor*. <http://bit.ly/2u-AJ6xJ> adresinden erişilmiştir.
- el-Avdi, A. (2013). *Nasırî deneyim tekrarlanabilir mi?* Sosyalist Portal: Sosyalist Makaleler. <http://hl-ymkn-n-ttkrr-ltjrb-lnsry/> adresinden erişilmiştir.
- El-Cabiri, M. A. (1990). *Çağdaş Arap düşüncesi sorunları*. (22. Baskı). Pan-Arapçılık Çalışmaları Merkezi.
- El-Devlet, İ. S. (1986). *Arapçılık ve İslam üzerine*. Pan-Arapçılık Çalışmaları Merkezi: Arap Geleceği Basımevi.
- El-Habil, M. (13 Mart 2018). *Tutukluluğun kapısından dönüş*. El Cezire. <https://bit.ly/2LtzqNi> adresinden erişilmiştir.
- El-Hatip, T. (2016). *Yenilenme diyalektiği ile devlet egemenliği arasındaki dinî söylem*. <http://bit.ly/2u-DGYoO> adresinden erişilmiştir.
- El-Jazeera Encyclopedia. (Güçlü Mısır Partisi). <https://bit.ly/2RH0MW2> adresinden erişilmiştir.
- El-Jazeera.net. (2013). *Sissi cumhurbaşkanlığı adaylarını saf dışı mı bırakıyor?*
- El-Jazeera.net. (2017). *Sisi medyaya devletin devrileceğine yönelik fobiye yaymada çağrıda bulunuyor*. <https://bit.ly/2VslI17> adresinden erişilmiştir.
- El-Meyadin. (22 Şubat 2005). *Müslüman Kardeşler'denilenişme akımı*. Amerikan İstihbarat Kütüphanesi: X Abdülmenum El-Futuh ile yapılan bir görüşme. <http://bit.ly/2I8jhgD> adresinden erişilmiştir.

- el-Neimat, T. (19 Ekim 2018). Ürdün'de İhvan'ın devam eden parçalanışı. Carnegie Merkezi. egieendowment.org/sada/77538 adresinden erişilmiştir.
- El-Osamene, M. (22 Mart 2018). *Arap dünyasında dinî reform: Siyasi çılgınlık mı, tarihsel ihtiyaç mı?* Al-Hurra TV sites. <https://www.alhurra.com/a/religious-reform-in-the-arab-world-political-folly-or-historical-need/426295.html> adresinden erişilmiştir.
- el-Şahat, A. (2015). *Gelecek mecliste kadınlar ve Hristiyanlar. Şeri'i bir görüş.* <http://www.anasalfy.com/play.php?catsmktba=54010> adresinden erişilmiştir.
- El-Şebab. (2015). *Selefilerin parlamento fetvaları.* El-Ahram Vakfı. <http://shabab.ahram.org.eg/News/32919.aspx>.
- el-Şerif, E. (2 Ekim 2014). *Müslüman Kardeşler ve Mısır'da siyasi İslam'ın geleceği.* Carnegie Orta Doğu Merkezi. <https://carnegie-mec.org/2014/10/21/ar-pub-57188> adresinden erişilmiştir.
- Euronews. (2018). *Trump, İran'la yüzleşmek için Körfez ülkeleri, Mısır ve Ürdün'ü kapsayan bir Arap Nato kurmaya çalışıyor.* <http://bit.ly/2VqRhbd> adresinden erişilmiştir.
- Fehmi, G. (14 Temmuz 2015). *Mısır'daki Müslüman Kardeşler hareketinde liderlik mücadelesi.* Carnegie Orta Doğu Merkezi. <https://carnegie-mec.org/2015/07/14/ar-pub-60720> adresinden erişilmiştir.
- Güçlü Mısır Partisi Facebook Resmî Sayfası.* (t.y.). <https://www.facebook.com/MisrAlQawia/app/137541772984354/>
- Haşim, A. (2015). *Mısır'da ordu ve devlet ..askerî ve sivil karışıklık.* El Ceziye Çalışmaları Merkezi. <http://studies.aljazeera.net/mritems/Documents/2015/6/1/20156165840501734Army-state-Egypt.pdf> adresinden erişilmiştir.
- Hüseyin, T. (2012). *Mısır'da kültürün geleceği.* Hindavi Kurumu.
- İnsan Hakları İzleme Örgütü. (2019). *Mısır: Terörizmle mücadelenin adı altında baskının artırılması.* Kayalı, M. (t.y.). *Laik ve dinî akımlar arasındaki sorunlu ilişki.* <https://bit.ly/2HOMuST> adresinden erişilmiştir.
- Lacroix, S. (2016). *Pragmatist selefiler.* Carnegie Vakfı. <https://carnegie-mec.org/2016/11/01/arpub-64984> adresinden erişilmiştir.
- Lynch, M. (16 Aralık 2016). *Meçhul ufuklar: İhvan'dansonraki İslam partiler.* Carnegie Orta Doğu Merkezi. <https://carnegie-mec.org/publications/66511> adresinden erişilmiştir.
- Mansur, N. (2018). *Arap zirvelerinde... Hartum'dakihayırlardan barışın kabul edilmesi için İsrail'e yalvarmaya.* <https://www.alhurra.com/a/arab-summits/432685.html> adresinden erişilmiştir.
- Masr, M. (11 Nisan 2019). *Devlet güvenlik güçler Kerame'den 6 tutukluya 15 gün hapis cezası verdi.* BBC röportajı. m/watch?v=wRHQjdq_M1o adresinden erişilmiştir.
- Mısır Akımı Partisi. (2011). Carnegie Orta Doğu merkezi. <https://carnegie-mec.org/2011/09/21/arpub-54982> adresinden erişilmiştir.
- Mursi, A. (2014). *Mısır'da İslami olmayan partilerin durumu nedir?* <https://carnegie-mec.org/2014/03/17/ar-pub-55032> adresinden erişilmiştir.

- Mübteda. (2013). *Selefi gençlik madde 219'un kaldırılması halinde "Hayır" oyu demekle tehdit ediyor*. <https://www.mobtada.com/details/96684> adresinden erişilmiştir.
- Müslüman Kardeşler'in Özgürlük ve Adalet Partisi Resmi Programı*. (t.y.). <http://bit.ly/2Vqm7kM> adresinden erişilmiştir.
- noonpost.com. (20 Şubat 2018). *Sisi neden Güçlü Mısır Partisi'ne savaş ilan etti?* www.noonpost.com/content/22127 adresinden erişilmiştir.
- rsf.org. (t.y.). *Medya neredeyse tam kontrol altında*. <https://rsf.org/ar/news/-137> adresinden erişilmiştir.
- Sağıye, H. (1999). *Arapçılığa veda*. Lübnan: Dar el-Saşi.
- Sağıye, H. (5 Mart 1998). *Arapçılığa veda mı? Yoksa sonsuza kadar Arapçılık mı? Al Beyan Gazetesi*. <https://www.albayan.ae/opinions/1998-03-05-1.1021932> adresinden erişilmiştir.
- Stork, J. (2015). *Mısır'daki siyasi tutuklular*. İnsan Hakları İzleme Örgütü. <https://www.hrw.org/ar/news/2015/03/06/267145> adresinden erişilmiştir.
- Şekir, Ş. (t.y.). *Müslüman Kardeşler hareketi metodu ve entelektüel perspektifleri*. El-Cezire.net. <https://bit.ly/2YTjOso> adresinden erişilmiştir.
- Tammam, H. (2010). *Müslüman Kardeşler'in dönüşümleri, ideolojik parçalanma ve teşkilatın sona ermesi*. (2. Baskı). Madbuli Kütüphanesi.
- Taylor, C. (2005). *Sosyal hareketler, 1768-2004*. R.Vehbe (Çev.). Mısır Kültürü Yüksek Kurulu, Ulusal Çeviri Projesi.
- Trigger, E. (2013). *Muhalefetten iktidara Müslüman Kardeşler*. Washington Enstitüsü. <https://www.washingtoninstitute.org/ar/policy-analysis/view/the-muslim-brotherhood-from-opposition-to-power> adresinden erişilmiştir.
- Uluslararası Af Örgütü. (6 Mart 2019). *Mısır: Aktivistler ve hükûmete eleştiri yapanlar, siber saldırı dalgasıyla karşı karşıya kaldı*. <http://bit.ly/2CVvEsQ> adresinden erişilmiştir.
- Yeni Arap. (2019). *Ortadoğu gaz forumunu başlatan yeni Arap forumunun açılış töreni: Türkiye, Lübnan ve Suriye haricinde İsrail bir Örgüt...*, <http://bit.ly/2Vt0z6U> adresinden erişilmiştir.
- Zeydan, Y. vd. (2016). *23 Temmuz: 60 yıldır çöküşümüzün ve bu sebeple acımızın nedeni, Mısırlı Bir Romancı*. <https://bit.ly/2WwTUce> adresinden erişilmiştir.
- Zollner, B. (2018). *The metamorphosis of social movements into political parties*. *British Journal of Middle Eastern Studies*, (9).



YUSUF EL-KARADAVI

1926

Mısırlı din alimi ve Müslüman Alimler Birliği başkanı.

Yusuf el Karadavi, 9 Eylül 1926 tarihinde Mısır'ın El-Garbiyye ilindeki Siff Turab bölgesinde doğdu. 2 yaşında babasının vefat etmesinin ardından çocukluk gelişimi ve eğitimi amcası tarafından desteklendi. 9 yaşına geldiğinde ise hafız olup Tanta'da bulunan Dinî Araştırmalar Enstitüsü'nde eğitim almaya hak kazandı. Burada uzun yıllar etkisinde kalacağı Müslüman Kardeşler'in kurucusu Hasan el Benna'dan dersler aldı. Daha sonra 1953 yılında İlahiyat eğitimi için Mısır'ın başkenti Kahire'deki El-Ezher Üniversitesi'ne geçti. İlahiyat eğitimine ek olarak Arap Dili ve Edebiyatı alanında uzmanlaştı. 1960 yılında ise Kur'an ve Sünnet Çalışmaları alanında Yüksek Lisansını tamamladı. 1962 yılında doktora eğitimini almak üzere El-Ezher Üniversitesi tarafından Katar Üniversitesi'ne gönderilen Karadavi, doktora tezini Zekât ve Zekâtın Toplumsal Sorunların Çözümündeki Yeri başlıklı teziyle 1973 yılında başarıyla tamamladı. Karadavi, Mısır, Katar ve Cezayir gibi ülkelerde ilmi çalışmalar yapmıştır. Kendisi bugün İslam dünyasının yaşayan en önemli alimlerinden kabul edilmektedir.

Yusuf el Karadavi, eserlerindeki kapsayıcılıkla bilinip Kur'an ve sünnete

bağlılığıyla göze çarpmaktadır. İslam fıkhnının yenilenmesi gerektiğini düşünen Karadavi, fıkhnın uygulanabilir mahiyette kolaylaştırılması gereken yönleri olduğuna özellikle vurgu yapmaktadır. Bu bağlamda 1987'de kaleme aldığı İslami Yenilenme isimli eserde İslam dünyasında ortaya çıkan sorunların aşırılıkla değil ilişkiler ile çözülebileceğini ifade etmektedir. Karadavi'nin bir diğer önemli eseri risale şeklinde hazırlanan Tevhidin Hakikati'dir. Bu eserde Allah'a iman etmenin bütün inançların temeli olduğunu, İslam'ın ancak tevhid üzere kurulu olacağını, fıtratın Allah'ın bir tek olduğuna delalet ettiğini ve bunun aklî ve naklî delillerini, tevhidin Allah'a iman etmede öz bir nitelik taşıdığını, tevhidin gerçek içeriğini ve onu niteleyen ibadetlerin muhtevasını bizlere tek tek açıklayarak anlatıyor. İslam Hukuku isimli eseri ise, Şeriatul-İslâm: Hulûdühâ ve Salâhuhâ lit-Tatbîk fî Külli Zemân ve Mekân isimli eserinin tercümesidir. Karadavi, bu eserinde İslam hukukunun evrenselliğini ve bütün zamanlarda geçerliliğini ana tema olarak incelemekte, İslam hukukunun mahiyetinden ve geçirdiği tarihi evrelerden örneklemeler yaparak İslamın hayatı bir bütün halinde düzenleyen

Yaşadığı Yerler: Mısır, Katar

Görev Yaptığı Kurumlar: Müslüman Kardeşler Birliği, Müslüman Alimler Birliği, El-Ezher Üniversitesi

Önemli Eserleri: Zekât ve Zekâtın Toplumsal Sorunların Çözümündeki Yeri, İslam'da Helal ve Haram, İslami Yenilenme, Tevhidin Hakikati, İslam Hukuku

veçhesini oluşturan fıkıhın yaşanabilirliğini vurgulamaktadır.

Yusuf el Karadavi'nin düşüncelerinin oluşumuna etki eden isimler arasında Müslüman Kardeşler'in kurucusu Hasan el Benna, Muhammed Gazali ve Pakistan merkezli Cemaat-i İslami'den Mevdudi sayılabilir. Yusuf el Karadavi, Fıkıh alanında uzman bir din alimi olmasından dolayı Müslümanların içinde bulunduğu siyasi, ekonomik ve sosyal her türlü probleme karşı tepkisini fetvalar aracılığıyla vermiştir.

Kendisinin düşünceleri, özellikle de vermiş olduğu fetvalar, İslam dünyasında olumlu-olumsuz tepkiler almıştır. Aşırılık, antisemitizm, İsrail-Filistin vs. konulardaki görüşleri bu anlamda değerlendirilebilir. İslam dünyasındaki aşırılıklar söz konusu olduğunda ise tarihsel süreç içerisinde ortaya çıkan İşid, El Kaide, Boko Haram, Taliban gibi oluşumların eleştirisini yaptığını söylemek gerekmektedir. Bu grupların oluşumunu ve kaynağını tarihsel olarak Selefiliğe dayandıran Karadavi, Selefiliğin İslam dünyasında oluşturduğu tahribata vurgu yapmaktadır.

19. yüzyılda başlayan ve 20. yüzyılda yoğun bir şekilde artan siyasi problemler

İslam dünyasının çeşitli bölgelerinde yaşayan Müslümanların bu problemlere çözüm önerileri getirmesine sebep olmuştur. Buna bağlı olarak bir takım karşılaşmalar, etkileşimler ve de çatışmalar da beraberinde ortaya çıkmıştır. Mısır'da Hasan el Benna ile sistemleşmeye başlayan Siyasal İslam, Yusuf el Karadavi'nin İslam Fıkıhı anlayışı ile evrensel bir boyut kazanmıştır. Bununla birlikte Karadavi, 20. yüzyılın son çeyreğinde İslam dünyasının içerisinde bulunduğu sorunlara çözüm olarak İslam birliğini savunmuştur. Karadavi, kurucusu olduğu Müslüman Alimler Birliği ile İslam dünyasındaki ilişkilerin, dilde ve eylemdeki aşırılıklardan ziyade Müslümanlar arasındaki ortak noktalardan müteşekkil olması gerektiğini vurgulamıştır.

Belki de Karadavi'nin en önemli etkisi, kendisinin Filistin meselesine olan yaklaşımıdır. Bu yaklaşım, İsrail'in Filistin üzerindeki emellerinin meşru olmadığı, buna karşı Müslümanların İsrail'e karşı tavır alması gerektiği üzerinedir. Kendisi bugün hala Müslüman Alimler Birliği'ni temsilen İslam dünyasının dinî, siyasi, ilmî ve toplumsal sorunları hakkında çözüm önerileri getirmeye devam etmektedir.



Vaka'i-Misriyye

Mısır'da kurulmuş ilk Türkçe resmi gazete.

Kuruluş Tarihi: 1828

Bulunduğu Yer: Kahire

Önemli İsimler: Mehmed Ali Paşa

Etkisi: Mehmet Ali Paşa'nın kurdurduğu Bulak Matbaası ile matbu yayıncılık başlamıştı. Bununla önemli eserlerin yanı sıra gazete basımı da mümkün olmuştur. Sonucunda ise Arap dünyasında millî bilincin oluşması ve Arap gazeteciliğinin oluşumu sağlanmıştır.

Mehmed Ali Paşa'nın modernleşme faaliyetleri kapsamında değerlendirebileceğimiz Vaka'i-Misriyye'nin basımı 1828 yılında denk gelmektedir. Osmanlı ve Mısır'daki ilk resmî Türkçe gazete olması bakımında önemli bir yeri vardır. Gazete başlangıçta Arapça ve Türkçe olarak yayımlanmış daha sonra ise sadece Arapça olarak yayımlanmıştır. Gazete, dönemin önemli matbaalarından Mehmet Ali Paşa'nın kurdurduğu Bulak Matbaası'nda haftalık 600 adet olacak şekilde basılmıştır. Her ne kadar resmî bir gazete olsa da zamanla siyasi ve sosyal reformları kamuoyuna ulaştırmada önemli bir araç olmuştur. Vaka'i-Misriyye, Türkçe-Arapça olarak yayımlanması ve Mısır'da hâlâ resmî bir gazete olarak devam etmesinden dolayı hem Türk hem de Arap basın tarihinin en önemli süreli yayını olarak kabul edilmektedir.

İlk çıkışında pek düzenli olmasa da genel olarak haftalık bir gazete olarak değerlendirilebilecek olan Vaka'i-Misriyye, 37x22 cm boyutunda olup 4 sayfadan ibarettir. Her sayfa iki sütundan oluşup sağdaki sütun Türkçe, soldaki ise Arapçadır.

Mısır'ın resmî gazetesi olan Vaka'i-Misriyye, idarenin görüşlerini, icraatlarını ve hedeflerini yönetim kademelerine iletmeyi amaçlıyordu. Bu bakımdan dış kamuoyundan ziyade iç kamuoyuna hitap etmenin hedeflenmiş olduğunu belirtmek gerekir.

Vaka'i-Misriyye Türkçe olarak kaleme alınıp sonra Arapçaya çevrilen metinlerle birlikte Türkçe-Arapça olarak basılmasından dolayı ilk Türkçe gazete olarak kabul edilmektedir. Çoğu defa ilk Türkçe gazete olarak nitelendirilen Takvim-i Vekayi'nin ondan farkı ise tamamıyla Türkçe olmasının yanında günümüz Türkiye sınırları içinde yayınlanmış olması ve Vaka'i-Misriyye'ye oranla çok daha kalıcı etki bırakmış olmasındandır. Nitekim Vaka'i-Misriyye daha sonra bir dönem bütünüyle Türkçe olarak neşredilmiş olup nihayetinde gazete tamamen Arapça yayımlandığı için Türk gazeteciliğinden ziyade Arap gazeteciliğinin bir okulu olmuştur. Tahtavi, Hasan el-Attar, Muhammed Abduh, Vaka'i-Misriyye'de görev almış önemli Arap müellifleridir.

Modern Mısır Düşüncesi Kronolojisi

- 1798 *Napolyon'un Mısır Seferi.* Modern Mısır tarihi, Fransız Devrimi sonrası Napolyon Bonapart'ın Mısır'a düzenlediği seferde Avrupa ile bu dramatik karşılaşma ile başlar.
- 1805 *Modernleşme çabaları.* Muhammed Ali geniş çaplı bir askerî ve siyasi modernleşme hareketi başlattı. Bunun sosyal yansımaları da gecikmedi.
- 1805 *Muhammed Ali Paşa'nın valiliği.* Muhammed Ali Paşa, Mısır'a vali olarak atandı. Bu tarihten itibaren Mısır, Osmanlı İmparatorluğu'nun bir parçası olarak görülmesine rağmen aslında bağımsız bir devlete dönüştü. Onun kurduğu hanedanlık 1953 yılına kadar sürdü.
- 1820 *Bulak matbaası kuruldu.* Uzunca bir süre İslam dünyasında matbu eserlerin basımında önemli bir rol oynayan Bulak veya El-Amiriya Yayınevi, Mısır'da kurulan ilk resmî matbaadır. Matbaada basılan ilk kitap, Halepli bir Katolik rahip olan Raphael Antoine Zakhour'un İtalyanca-Arapça bir sözlüğüdür.
- 1826 *Tahtâvî'nin Paris seyahati.* Mehmet Ali Paşa, Rifâa Râfi' et-Tahtâvî'yi (1801-1873) beş yıl boyunca eğitim almak üzere Paris'e gönderdi. Tahtâvî'nin çalışmaları, 1860-1940 yılları arasında gelişen bir Mısır Rönesansı'nın (Nahda) ilk ürünleriydi.
- 1831 *Çeviri hareketi başladı.* Paris'te eğitim alan Tahtâvî, Mısır'a döndüğünde Diller Okulu müdürlüğüne atandı. Bu okulda Mısır'daki modernleşme üzerinde çok büyük etkileri olan 2.000'den fazla yabancı eserin Arapçaya çevirisi yapıldı.
- 1859-1869 *Süveyş Kanalı inşa edildi.* Ancak kanalın diğer altyapı projelerinin maliyetleri, Mısır maliyesinin iflasına yol açtı. Mısır kademeli olarak İngiliz egemenliğine geçti.

- 1869 *Kahire Opera Binası'nın açılışı.* Hidiv İsmail Paşa, Süveyş Kanalı'nın açılışı törenlerine yetiştirilmesi şartı ile opera binasını İtalyan mimarlara sipariş etti. Açılış için Verdi'ye Aida Operası sipariş edilmiştir.
- 1870 *Millî Kütüphane kuruldu.* Mısır Millî Kütüphanesi ve Arşivleri Kahire'dedir ve Mısır'daki en büyük kütüphanedir. Çok çeşitli konularda birkaç milyon cilt barındıran ve dünyanın en büyüklerinden birisi olan kütüphane aynı zamanda bir devlet arşivi mahiyetindedir. Mısır Ulusal Arşivi, binanın yanındaki ek binada yer almaktadır.
- 1871-1878 *Cemâleddin Efgânî Mısır'da.* Önemli reformist İslam âlimi Efgânî, İstanbul'dan Mısır'a geldi ve kaldığı süre boyunca çok etkili oldu. Ezher'de dersler veren Efgânî, modern Mısır düşüncesini kuracak isimleri yetiştirmiştir.
- 1879-1882 *Urâbî Paşa Ayaklanması.* Yabancı işgaline ve Mısır Hidivinin mutlak otoritesi karşı Ahmed Urâbî Paşa öncülüğünde başlamıştır. Mısır siyasal sistemini ve milliyetçiliğini doğrudan etkileyen ayaklanma, çiftçilerden entelektüellere kadar oldukça geniş bir kesimde karşılık bulmuştur.
- 1882 Ağustos *Süveyş'in bombalanması.* İskenderiye'nin, Kraliyet Donanması tarafından bombardımanı sonrasında Süveyş Kanalı İngilizlerin denetimine geçti
- 1882 Eylül *İngiltere'nin kontrolü genişliyor.* İngilizler, Eylül ayında Mısır Ordusunu Tel El-Kebir'de mağlup etmeyi başardılar ve Tefik'i yeniden kontrol altına alınan ülkenin başına geçirdiler. Bu savaşın asıl amacı; 1876'dan bu yana devam eden Mısır üzerindeki iktisadi ve mali denetimi sürdürmekti.
- 1882 Nisan *Batılı güçlerin savaş tehdidi.* Fransa ve Birleşik Krallık, çalkantılı bir iklimin ortasında Hidiv Tefik'i desteklemek için İskenderiye'ye savaş gemileri gönderdi.
- 1882 *Pamuk ekonomisi genişliyor.* İngiltere'nin Mısır Baş Temsilcisi olan Lord Cromer, mali reformları, Mısır'ın uzun vadeli kontrolünün bir parçası olarak görmekteydi. Cromer, siyasi

istikrarın finansal istikrara ihtiyacı olduğunu ve ülkenin ihraçat kazancının temeli olan pamuk ekonomisine uzun vadeli bir yatırım programı başlattığını belirtti.

- 1889 *Abduh Kahire Müftüsü oldu.* Efgânî'nin başta gelen öğrencisi Muhammed Abduh, Kahire Müftüsü yapıldı ve ölümüne kadar bu görevde kaldı.
- 1898 *El-Menar dergisi çıkmaya başladı.* Modern Mısır düşüncesinin oluşumunda en etkili kaynaklardan birisi olan dergiyi Abduh ve Reşid Rızâ yayımlamaktaydı. Dergi, Reşid Rızâ'nın 1935'teki ölümüne kadar yayımlanmaya devam etti.
- 1906 *Denshawai olayı.* Mısır'da İngiliz egemenliği sorgulanmaya başlandı.
- 1908, 21 Aralık *Kahire Üniversitesi kuruldu.* Daha sonra Kahire Üniversitesi'ne dönüşecek olan Mısır Üniversitesi (1940-1952 yılları arasında Kral Fuad I Üniversitesi olarak) eğitime başladı. Farklı yerlerdeki fakülteleri 1929'da Giza'daki şimdiki ana kampüsünde toplandı.
- 1914 *İngiliz yönetimi.* Mısır'ın bir parçası olduğu Osmanlı İmparatorluğu'na savaş ilan edilmesi ile birlikte İngiltere, Mısır'ı korumasına aldığını ilan etti.
- 1918 *Vefd Partisi kuruldu.* Mısır milliyetçileri tarafından Saad Zağlul önderliğinde kurulan Parti, 1923-1952 arasında Mısır siyasetinde belirleyici olmuştur. 1952 yılında gerçekleşen Hür Subaylar Darbesi sonrası dağılmış ve 16 Ocak 1953 tarihinde yasaklanan siyasi partiler arasında yer almıştır.
- 1919 *Bağımsızlık talebi.* Vefd Heyeti olarak bilinen bir grup, Mısır'ın bağımsızlığını talep etmek için Paris Barış Konferansı'na katıldı.
- 1919 Mart-Nisan *1919 Devrimi.* Vefd Heyeti'ne dâhil olanlar ve heyetin lideri Saad Zağlul tutuklanıp Malta Adası'na sürüldüğünde Mısır'da büyük bir ayaklanma meydana geldi. Zağlul daha sonra başbakan olacaktır.

- 1919 *Kadın gösterileri.* Mısırlı kadınlar, baharda başlayan ve yıl boyunca devam eden İngiliz karşıtı milliyetçi gösteriler düzenlediler. Gösteriler 20. yüzyılın ilk yarısında Mısır'da önde gelen feminist ses hâline gelecek olan Huda Shairawi'nin (1879-1947) önderliğinde gerçekleşmekteydi.
- 1919 *Kahire Amerikan Üniversitesi kuruldu.* ABD Yüksek Öğretim Komisyonu tarafından kurulan üniversite, Orta Doğu'daki misyoner okulları ağının bir parçası olarak faaliyet göstermiştir. Bugün Mısır'ın önde gelen üniversitelerinden birisidir.
- 1922, 28 Şubat *Bağımsızlık.* İngiltere Fuad'ı kral yaparak tek taraflı olarak Mısır'ın bağımsızlığını ilan etti ancak kontrolüne devam etti. Özellikle Kanal Bölgesi, Sudan ve Mısır'ın dış ve askerî ilişkilerinin kontrolünü elinde tuttu.
- 1924 *Saad Zağlul Başbakan oldu.* Mısırlı siyaset ve devlet adamı Zağlul, İngiltere'yi 1922'de Mısır'a bağımsızlık vermeye zorlayan milliyetçi harekette önemli rol oynamış, 1924'te kısa bir süre başbakanlık yapmıştır.
- 1927 *Menar Tefsiri basıldı.* Abduh'un en yakın tilmizlerinden birisi olan Muhammed Reşîd Rızâ, onun en önemli eseri kabul edilen 12 ciltlik *Menar Tefsiri*'ni bastırdı.
- 1928 *Müslüman Kardeşler'in kuruluşu.* İsmailiye'de Hasan el-Benna'nın evinde buluşan bir grup insan, İslam davası için yaşamaya ve ölmeye yemin ederek İhvan-ı Müslimin teşkilatının temellerini attı. Teşkilat zamanla Orta Doğu'da yaygın bir etki kazandı.
- 1936 *Anglo-Mısır Antlaşması.* İngiltere'nin Süveyş Kanalı hariç 1949'a kadar Mısır'dan bütün birlikleri geri çekmesini gerektiren anlaşma imzalandı. II. Dünya Savaşı sırasında İngiliz birlikleri Mısır'ı bölgedeki tüm müttefik operasyonları için ana üs olarak kullandı.
- 1936 *Kral Faruk tahta geçti.* Kral Fuad'ın ölümüyle Kral Faruk on altı yaşında tahta geçti.

- 1938 Haz.-Kasım *Büyük Filistin gösterileri*. Müslüman Kardeşler Teşkilatı tarafından Haziran ve Kasım aylarında yüzbinlerce insanın katıldığı Filistin davasına destek mahiyetinde iki büyük gösteri tertip edildi. İngilizlerin Filistin politikasının ciddi şekilde eleştirildiği bu gösteriler sonrası İngilizler, Kardeşler'e yönelik baskı araçlarını artırmaları yönünde Mısır hükümetini teşvik etti.
- 1941 Ocak *Müslüman Kardeşler siyasete giriyor*. Müslüman Kardeşler, 6. Genel Kurul toplantısında aktif siyasete katılma ve sonraki seçimlerde bağımsız milletvekilleri aracılığıyla yer alma kararı aldı.
- 1944 Ekim *İngiliz karşıtlığı genişliyor*. Kral Faruk, İngiliz destekçisi Vefd Hükümeti'ni görevden alarak yerine Saadist Parti Lideri Ahmed Mahir Paşa'ya hükümet kurma görevini verdi. Bu kararlar 1950'deki seçimlere kadar Saray, Mısır iç siyasetinde yeniden aktif rol üstlendi.
- 1945, 29 Şubat *Mısır, II. Dünya Savaşına giriyor*. Ahmed Mahir Paşa tarafından Mihver Devletleri'ne karşı Mısır'ın savaş açtığı bildiri, parlamentoda okundu.
- 1948 *İsrail ile savaş*. Mısır, Irak, Ürdün ve Suriye yeni İsrail Devleti'ne savaş açtı. Mısır ordusunun zayıf performansı sebebiyle savaş kazanılmadı ve İsrail'in varlığını tescil etmekten öteye gidemedi.
- 1948 *İsrail Devleti kuruldu*. Siyonizmin Müslümanlar için oluşturduğu tehditler anlaşılmadan Mısır tarihinin kavranması zordur.
- 1949 *Hür Subaylar Komitesi*. Yozlaşmış monarşiyi devirmek üzere bir grup ordu mensubu bir araya gelerek Hür Subaylar Komitesi'ni kurdu.
- 1949 *Hasan el-Benna'nın şehadeti*. Benna'nın arabası Kahire'nin en büyük caddelerinden birinde durdurularak polisler tarafından kurşunlandı. Ondan sonra teşkilat, Hür Subaylar ile yakınlaştı ve yeni Mısır'ın oluşumunda roller üstlendi.

- 1952 Ocak *İngiliz karşıtlığı yükseliyor.* Kahire'deki İngiliz karşıtı ayaklanmalarda en az 20 kişi hayatını kaybetti.
- 1952 Temmuz *Hür Subaylar Darbesi.* Kral Faruk, küçük oğlu Ahmed Fuad II'nin lehine tahttan çekildi.
- 1953 Haziran *Mısır Cumhuriyeti ilan edildi.* Muhammed Necib ilk cumhurbaşkanı oldu.
- 1954 *Tahliye Antlaşması imzalandı.* 1936 Antlaşması uyarınca kademeli olarak geri çekilmeye başlayan İngiliz kuvvetleri nihayet Mısır'dan ayrıldı.
- 1954 *Nasır dönemi başlıyor.* Darbe Lideri Cemal Abdülnasır başbakan oldu. 1956'dan 1970 yılında ölümüne kadar cumhurbaşkanlığı yaptı. Nasır bir birlik fikrini canlı tutması bakımından sadece Mısır'da değil tüm Arap dünyasında etkili oldu.
- 1955 *Nasır tarafsız bir politika izliyor.* Başbakan Nasır, Mısır'ı Batı'dan tarafsızlığa doğru yönlendirdi, Komünist Çekoslovakya'dan orduyu yeniden donatmak için silah satın aldı.
- 1956 Ekim-Kasım *Süveyş'in işgali.* Mısır, İngiltere, Fransa ve İsrail'in Süveyş Kanalı'nı işgali, ABD'nin muhalefeti sebebiyle başarısız oldu. Bu olay, Nasır'ın içeride ve dışarıdaki popüleritesini artırdı.
- 1956 Ocak *Mısır ve İngiltere, 19. yüzyılın sonunda kurulan Sudan üzerindeki kontrolünden vazgeçti.*
- 1956 Temmuz *Süveyş Kanalı'nın millileştirilmesi.* Nasır, İngiltere ve ABD'nin finansmanı geri çekmesinden sonra Büyük Aswan Barajı'nı finanse etmek için Süveyş Kanalı'nı millileştirdi.
- 1958 *Arap Birliği.* Nasır, Pan-Arap birliği kampanyasını başlattı. Suriye'yi ve Gazze şeridini içine alan Birleşik Arap Cumhuriyeti kuruldu. Birlik 1961'de dağılmasına rağmen Mısır 1971'e kadar Birleşik Arap Cumhuriyeti ismini kullanmaya devam etti.
- 1961-1966 *Ekonominin devletleştirilmesi.* Başkan Nasır, Müslüman Kardeşler ve sol muhalefetin baskısı ile sanayiye kamulaştırdı ve iddialı bir refah programı uygulamaya soktu. Ancak bu girişim beklenen neticeleri vermedi.

- 1964 Kasım *Yoldaki İşaretler yayımlandı.* İslami hareketin başucu eserlerinden kabul edilen Yoldaki İşaretler, Seyyid Kutub tarafından yayınlandı.
- 1967 Haziran *Altı Gün Savaşı.* İsrail ani bir saldırı ile Mısır'ı, Ürdün'ü ve Suriye'yi yenerek Sina'yı, Süveyş Kanalı'nı ve Mısır'ın kontrolündeki Gazze'yi işgal etti.
- 1967 Mayıs *Sina'nın kontrolü.* Mısır, Birleşmiş Milletler'in tampon kuvvetlerini Sina'dan kovdu ve Tiran Boğazlarını İsrail gemilerine kapattı ve Ürdün'le savunma anlaşması imzaladı.
- 1967, 9 Ağustos *Seyyid Kutub'un şehadeti.* Uzunca bir süredir hapiste olan büyük düşünür idam edildi. Arkasında etkili bir düşünce mirası bırakmıştır.
- 1970 Eylül *Nasır'ın ölümü.* Nasır, 1967 yenilgisinden sonra Arap ülkeleri arasındaki öncü rolünü asla bir daha geri almadı. 1970'te öldüğünde Mısır yirmi yıllık çalkantılı bir dönemden geçmişti. Nasır'ın yerine daha Batı yanlısı olan Enver Sedat geçti.
- 1971 *Büyük Aswan Barajı tamamlandı.* Büyük bir kamu maliyesi açığı oluşturan baraj, Sovyet finansmanı ile tamamlandı ve Mısır'da sulama, tarım ve sanayi üzerinde büyük etkisi oldu.
- 1972 *Sovyetlerle ilişki kopuyor.* Cumhurbaşkanı Sedat, Sovyet danışmanlarını kovdu ve Mısır'ı Batı'ya doğru yönlendirdi. Bundan sonra ekonomiyi piyasa güçlerine ve dış yatırıma açmak için başarısız bir girişim başlattı.
- 1973 Ekim *Yom Kippur Savaşı.* Savaşın, Yahudilerin kutsal günü olan Yom Kippur'da (Kefaret Günü) başlaması sebebiyle savaşa bu isim verildi. Savaşın amacı; İsrail'in 1967'de işgal ettiği Golan Tepeleri ve Sina Yarımadası'nı geri almaktı. Ancak İsrail'in Suriye'ye oranla daha gelişmiş tanklara sahip olması ve Mısır'ın savaşın ikinci haftasındaki yanlış hamleleri sebebiyle amaçlanan sonuçlara büyük ölçüde ulaşamadı.
- 1975 Haziran *Süveyş Kanalı yeniden açıldı.* 1967 savaşında kapanan kanal yeniden açıldı.

- 1977 Ekim *Sedat'ın İsrail ziyareti.* Cumhurbaşkanı Sedat, İsrail'i ziyaret etti ve Knesset'te bir konuşma yaptı.
- 1977 Ocak *Ekmek isyanları.* Dünya Bankası ve Uluslararası Para Fonu ile mutabakata varılan temel gıda maddelerinin sübvansiyonu programına karşı büyük şehirlerde gösteriler başladı.
- 1979 *İsrail ile Barış Antlaşması.* Sedat'ın ziyareti sonrası imzalanan anlaşma ile işgal altındaki Sina Yarımadası geri alındı. Mısır'ın, Arap Birliği üyeliği 1989'a kadar askıya alındı. Bu anlaşma sonrası Mısır, ABD'nin mali yardım programlarından faydalanmaya başladı.
- 1981 *Olağanüstü hâl geri geliyor.* Cumhurbaşkanı Mübarek, siyasi faaliyeti, ifade özgürlüğünü ve toplanma özgürlüğünü kısıtlayan acil durumu yeniden uygulamaya soktu.
- 1981 Ekim *Sedat'ın öldürülmesi.* Enver Sedat bir askerî tören sırasında öldürüldü. Yerine Başkan Yardımcısı Hüsnü Mübarek geçti.
- 1986 *Polis isyanı.* Ordu Merkez güvenlik paramiliter polis grupları tarafından başlatılan isyanı bastırmak için Kahire'ye girdi.
- 1991 *Körfez Savaşı.* Mısır, Irak birliklerini Kuveyt'ten kovmak için müttefik koalisyona katıldı ve karşılığında hükümetin ekonomiyi serbestleştirmeye yönelik yeni bir girişim başlatmasına izin veren çok taraflı kredilerden ve borçlardan faydalandı.
- 1992-1997 *Selefiler harekete geçti.* Selefi grup Cemaat-i İslami, 1997'de Luksor'un tarihî bölgesinde 62 kişinin ölümüyle sonuçlanan hükümet ve turist hedeflerine yönelik beş yıllık saldırı kampanyası başlattı.
- 2003 Kasım *Kifaye Hareketi doğdu.* Mübarek'in iktidarı oğlu Cemal'e bırakmasını istemeyen Mısır toplumunun farklı kesimleri Kifaye (Yeter) adında bir oluşum altında bir araya geldi.
- 2005 Aralık *Parlamento seçimleri.* Büyük olaylarla geçen seçimde Müslüman Kardeşler bağımsız adaylar aracılığıyla meclisteki sandalyelerin %20'sini elde etti.

- 2005 Mayıs *Serbest seçimlerin ucu görüldü.* Aylarca süren protestolarının ardından yapılan referandumda cumhurbaşkanlığı seçimlerinde birden fazla adayın katılmasına izin veren anayasa değişikliği kabul edildi.
- 2005 Temmuz *Terör olayları.* Kızıldeniz'deki Şarm El-Şeyh beldesindeki saldırılarda çok sayıda turist öldü.
- 2006 Kasım *Nükleer güç olma yolunda.* Mısır, Uluslararası Atom Enerjisi Ajansı (IAEA) raporuna göre, enerji kaynaklarını çeşitlendirmek için yerli nükleer programlar geliştiren en az altı Arap ülkesinden biri.
- 2010 Kasım *Yayılan protestolar.* Parlamento seçimlerinde Müslüman Kardeşler tek bir sandalye bile kazanamadı. Yapılan hileleri protesto eden insanlar sokaklara çıktı.
- 2011 Kasım *Ordu, iktidarı bırakmaya zorlanıyor.* Ordunun iktidarı elinde tutma isteği günler süren protestolara konu oldu. Güvenlik güçleri ile protestocular çarpıştı.
- 2011 Nisan - Ağustos *Tahrir protestoları.* Siyasi değişimin yavaş yürümesi üzerine Kahire'nin Tahrir Meydanı'nda protesto gösterileri devam ediyor. Protestolarda İslamcı gruplar öne çıktı.
- 2011 Ocak *Yasemin Devrimi.* Tunus'ta Cumhurbaşkanı Ben Ali'nin iktidarı bırakmasını sağlayan sokak protestoları başarıya ulaştı. Bu protesto dalgası tüm Arap dünyasında hızla yayılmaya başladı.
- 2011 Şubat *Mübarek istifa etti.* İktidar bir ordu konseyine devredildi. Mübarek, Ağustos'ta tutuklanarak göstericilerin öldürülmesini emretmekle yargılanmaya başlandı.
- 2012 Aralık *Anayasa onaylandı.* Kurucu Meclis, Mısır'ın ilk sivil anayasasını onayladı.
- 2012 Haziran *İlk seçilmiş cumhurbaşkanı.* Müslüman Kardeşler adayı Muhammed Mursi, cumhurbaşkanlığı seçimini kazandı.
- 2012 Mayıs *Olağanüstü hâl bitti.* Askerî liderler, Enver Sadat'ın öldürülmesinden bu yana devam eden olağanüstü hâlin sona erdiğini duyurdu.

- 2012 Ocak *Yenilenen seçimler.* İslamcı partiler, parlamento seçimlerini kazandı.
- 2013 Aralık *Müslüman Kardeşler'e baskı artıyor.* Hükûmet, Müslüman Kardeşler'i Mansura'daki bombalı saldırı ile ilişkilendirerek terörist bir grup olarak ilan etti.
- 2013 Ocak *Mursi'ye karşı protestolar.* Ordu tarafından kışkırtılan seküler gruplar sokak protestoları düzenledi. Protestolar çatışmaya dönerek devam etti.
- 2013 Temmuz *Ordu, Mursi'yi devirdi.* Kitlesele gösterileri ve istikrarsızlaşmayı bahane eden ordu güçleri, Cumhurbaşkanı Mursi'ye karşı darbe yaptı. Bu darbeye karşı düzenlenen protestolarda yüzlerce kişi hayatını kaybetti.
- 2014 Mayıs *Sisi, Cumhurbaşkanı oldu.* Eski ordu şefi Abdülfettah Sisi tek başına girdiği cumhurbaşkanlığı seçimlerini kazandı.
- 2014 Ocak *Yeni anayasa. Tüm dinî aktiviteler ve dine dayalı partiler yasaklandı.*
- 2015 Mayıs *Mursi yargılanıyor.* Devrik Cumhurbaşkanı Mursi, protestolardaki ölümlerden ötürü yargılandı ve ölüm cezasına çarptırıldı.
- 2016 Kasım *IMF kredisi.* IMF, ülkenin derin ekonomik krizden çıkmasına yardımcı olmak için Mısır'a üç yıllık 12 milyar dolarlık bir kredi vermeyi onayladı.
- 2017 Haziran *Suud etkisi artıyor.* Mısır, teröre destek vermekle suçlanan Katar'ı tecrit etmek için Suudi liderliğindeki kampanyaya katıldı.
- 2018 Mart *Sisi yeniden seçildi.* Cumhurbaşkanı Sisi, tek başına küçük bir muhalefet adayına karşı seçimleri ikinci kez kazandı. Daha ciddi rakipler ya çekildi ya da tutuklandı.
- 2019, 17 Haziran *Mursi'nin şehadeti.* Ülkenin ilk seçilmiş cumhurbaşkanı yargılandığı davada mahkeme salonunda hayata gözlerini yumdu.

Yazarlar Hakkında

Gökhan Bozbaş, Necmettin Erbakan Üniversitesi Uluslararası İlişkiler Bölümü'nde öğretim üyesidir. Ortadoğu modernleşmesi, Ortadoğu'da İslami hareketler ve Mısır'da toplumsal hayat alanlarında çalışmaktadır.

Heba Raouf, İbn Haldun Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü öğretim üyesidir. Trans-lokal ve siber İslam, vatandaşlığın değişen veçheleri, küreselleşme ve demokrasi, şehir sosyolojisi, kozmopolitanizm çalışma alanları arasındadır.

Heba Shazli, George Mason Üniversitesi Siyaset ve Yönetim Bölümü'nde öğretim üyesidir. Uluslararası ilişkiler teorisi, Ortadoğu siyaseti, yönetimi ve toplumu ve politik İslam alanlarında çalışmalar yapmaktadır.

İsmail Numan Telci, Sakarya Üniversitesi Uluslararası İlişkiler Bölümü'nde öğretim üyesidir. Körfez siyaseti, Mısır'daki toplumsal hareketler ve Arap devrimleri alanlarında çalışmalar yapmaktadır.

Hayri Mohamed Omar Khanger, Sakarya Üniversitesi Orta Doğu Enstitüsü'nde öğretim üyesidir. Mısır düşünce tarihi alanında çalışmalar yapmaktadır.

Lütfi Sunar, İstanbul Medeniyet Üniversitesi Sosyoloji bölümünde öğretim üyesidir. Şarkiyatçılık, sosyal teori, tabakalaşma ve toplumsal değişim alanlarında çalışmalar yapmaktadır.

M. Tahir Kılavuz, Harvard Üniversitesi Middle East Initiative Programı'nda doktora sonrası araştırmacısıdır. Araştırma alanları arasında Orta Doğu'da otoriter rejimler, rejim değişimi, din ve siyaset ve darbeler bulunmaktadır.

Muhammad Hüseyin Mercan, Marmara Üniversitesi Uluslararası İlişkiler Bölümü'nde öğretim üyesidir. Orta Doğu siyaseti alanında çalışmalar yapmaktadır.

Muhammad Al-Zawawy, Sakarya Üniversitesi Orta Doğu Enstitüsü'nde öğretim üyesidir. Milliyetçilik, barış ve çatışma ve Orta Doğu çalışmaları alanlarında çalışmaktadır.

Nurullah Çakmaktaş, Marmara Üniversitesi Ortadoğu ve İslam Ülkeleri Araştırma Enstitüsü'nde araştırma görevlisidir. Selefilik, Selefi hareketler, radikalizm, Orta Doğu'da İslami hareketler, İslamcılık düşüncesi, çağdaş Arap düşüncesi, cihadi Selefilik alanlarında çalışmalar yapmaktadır.

Özgür Kavak, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde öğretim üyesidir. İslam siyaset düşüncesi, İslam modernizmi ve çağdaş Arap edebiyatı alanlarında çalışmalar yapmaktadır.

Taha Eğri, Kırklareli Üniversitesi İktisat Bölümü öğretim üyesidir. Kurumsal iktisat, Orta Doğu ekonomileri, asker-ekonomi ilişkisi, İslam iktisadı alanlarında çalışmalar yapmaktadır.

Dizin

A

- Abdülfettah Sisi 191, 297, 306, 337, 348,
389, 400, 406, 411, 470
- Abdüselam Ferec 16, 21
- Ali Abdurrazık 4, 5, 32, 101, 102, 105,
115, 116, 117, 118, 119, 120, 121,
124, 125, 280, 289
- Al-Tagammu Partisi 245
- Arap Baharı 8, 32, 36, 47, 60, 63, 77, 78,
278, 283, 293, 294, 297, 298, 359,
391, 414, 423, 424, 441, 442
- Arap Birliği 23, 24, 75, 76, 215, 222, 224,
226, 243, 262, 264, 266, 272, 273,
442, 466, 468
- Arap Cumhuriyeti 24, 75, 220, 227, 231,
238, 260, 264, 466

B

- Bağımsızlık 165, 193, 280, 304, 306, 463,
464
- Bulak Matbaası 52, 100, 460

C

- Cemal Abdülnasır 14, 33, 66, 93, 145,
193, 196, 203, 210, 211, 215, 216,
218, 220, 224, 230, 249, 250, 254,
255, 256, 271, 273, 277, 281, 302,
303, 306, 312, 318, 360, 466
- Cemaleddin Efgânî 98, 128, 344, 346,
386, 421

E

- El-Hilal Dergisi 100
- El-Hizbu'l-Vatani 236
- El-Urvetü'l-Vüskâ 103, 104
- Ensârü's-sünne 16, 17, 19, 170, 171, 172,
173, 174, 175, 179, 187, 201
- Enver Sedat 14, 22, 24, 25, 27, 66, 150,
177, 197, 211, 221, 223, 229, 231,
252, 258, 262, 267, 268, 302, 303,
318, 320, 437, 467, 468
- Ezher Üniversitesi 50, 208, 217, 345, 387,
388, 437, 458, 459

F

- Filistin 8, 13, 21, 22, 24, 77, 89, 136, 138,
139, 141, 143, 162, 184, 185, 196,
197, 199, 202, 215, 217, 222, 224,
226, 231, 238, 240, 256, 344, 372,
442, 443, 444, 445, 450, 459, 465

H

- Hasan el-Benna 12, 19, 94, 133, 136, 137,
139, 144, 149, 154, 156, 160, 162,
346, 432, 464, 465
- Hür Subaylar Darbesi 8, 14, 18, 26, 28,
33, 37, 72, 145, 210, 281, 283, 304,
306, 311, 340, 463, 466
- Hüsnü Mübarek 24, 40, 66, 76, 150, 177,
211, 221, 223, 224, 229, 231, 284, 303,
306, 325, 335, 336, 359, 413, 468

İ

İbn Abdülvehhab 167, 171, 174, 178, 180
 İbn Teymiyye 16, 21, 167, 171, 174, 175, 178, 180, 197, 198, 199, 387, 426, 429
 İhvan-ı Müslimin 102, 162, 165, 178, 189, 190, 192, 193, 346, 464
 İslamcılık 6, 11, 12, 15, 22, 31, 32, 34, 48, 129, 131, 133, 134, 135, 149, 150, 153, 154, 155, 156, 159, 164, 165, 167, 191, 197, 202, 235, 277, 279, 280, 283, 295, 472
 İsrail 21, 22, 24, 39, 47, 64, 66, 75, 76, 77, 78, 196, 197, 198, 199, 215, 217, 219, 221, 222, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 231, 256, 262, 265, 266, 267, 268, 281, 303, 314, 317, 319, 326, 333, 360, 392, 442, 443, 445, 450, 456, 457, 459, 465, 466, 467, 468

K

Kahire Amerikan Üniversitesi 276, 302, 303, 464
 Kahire Üniversitesi 48, 116, 206, 274, 275, 276, 344, 388, 448, 452, 463
 Komünist Parti 26, 238, 240, 243, 244, 251, 259, 269, 378, 379

L

Lütfi Seyyid 32, 65, 71, 83, 105, 210, 214, 280, 287, 361

M

Mahmud Şeltut 171, 208, 386, 387
 Medresetü'l-Elsün 102, 422
 Mehmet Ali Paşa 7, 23, 37, 50, 60, 61, 62, 68, 71, 73, 79, 80, 82, 100, 212, 233, 305, 342, 365, 369, 460, 461
 Menar Dergisi 104, 234, 235
 Mısır Milliyetçiliği 68

Mısır Partisi 44, 45, 46, 84, 251, 430, 434, 435, 455, 456, 457
 Modernite 54, 60, 67
 Modernleşme 3, 6, 10, 57, 101, 125, 388, 461
 Muhammed Abdüh 4, 82, 98, 101, 104, 105, 116, 125, 126, 127, 128, 132, 134, 167, 234, 280, 344, 346, 386, 387, 420, 421, 460, 463
 Muhammed Ferid Vecdi 214, 420
 Muhammed Hasaneyn Heykel 302
 Muhammed Mursi 15, 152, 162, 225, 284, 337, 345, 388, 399, 469
 Mustafa Kamil Paşa 236

O

Ocak Devrimi 15, 19, 44, 45, 46, 48, 49, 77, 86, 170, 177, 181, 184, 185, 187, 190, 191, 201, 228, 245, 269, 270, 271, 345, 424, 426, 430, 431, 432, 436, 437, 443, 445, 447, 452, 453
 Osmanlı 11, 12, 23, 35, 51, 52, 58, 59, 60, 71, 72, 73, 74, 79, 80, 82, 83, 102, 130, 153, 156, 209, 212, 213, 214, 215, 230, 233, 236, 241, 242, 287, 302, 308, 365, 366, 422, 451, 460, 461, 463

R

Reşîd Rıza 235

S

Saadeddin İbrahim 282, 284, 285, 292, 297
 Saad Zağlul 84, 105, 214, 280, 361, 463, 464
 Saddam Hüseyin 223, 388, 442
 Süveyş Krizi 218, 230, 281

T

Temmuz Darbesi 431

Vefd Partisi 33, 34, 85, 105, 225, 229, 240,
280, 283, 287, 304, 359, 361, 363,
374, 379, 463

U

Urvetü'l-Vüska 128, 346

Y

Yasir Burhâmî 178, 181, 184, 188

Yusuf el-Karadavi 208, 458

V

Vaka'i-Mısriyye 460

