

2003 KAZABLANKA TERÖR SALDIRISI VE FAS BAHARI ARASINDA MODERN FAS'TAKİ SUFÎ VE SELEFÎ HAREKETLERİN SİYASETE KATILIMI*

Yazan: Aziz el-Kobaiti Idrissi**
Çevirenler: İsmail Hakkı GÖKSOY***
Kamile ÜNLÜSOY****
Azize UYGUN*****

Öz

İslam dünyasının en batısında yer alan Fas, eskiden beri krallıkla yönetilen Müslüman bir ülkedir. Diğer bazı İslam ülkelerinde olduğu gibi Selefî ve Sufî hareketler Fas'ın dinî ve siyasî hayatında da önemli rol oynamaktadırlar. Bu çalışmada, Fas'taki Sufî ve Selefî hareketlerin faaliyetleri ve onların dini eğilimlerinin yanı sıra bilhassa Fas yönetimine karşı devletçi ve muhalif siyasi tutumları ele alınmaktadır. Bu bağlamda özellikle örnek olarak Kadirî Budşişiyîye sufi hareketi ile Cemâatü'l-Adl ve'l-İhsân selefî hareketi üzerinde durulacaktır. 2003'teki Kazablanka terör saldırılarından itibaren 2011 yılı Arap Baharı ve sonrasındaki yıllara kadar geçen sürede bu hareketlerin Fas'taki anayasal değişikliklere karşı tutumları ve siyasete katılımları irdelenmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Fas Baharı, Fas'ta Sufizm, Fas'ta Selefî Hareketler, Budşişiyîye, Cemâatü'l-Adl ve'l-İhsân.

The Political Participation of Sufis and Salafi Movements in Modern Morocco: Between the '2003 Casablanca Terrorist Attacks' and the 'Moroccan Spring'

Abstract

Located in the westernmost part of the Islamic world, Morocco is a Muslim country ruled by a kingdom. As in some other Islamic countries, the Salafi and Sufi movements also play an important role in the religious and

* Bu makalenin İngilizce aslı, "The Political Participation of Sufis and Salafi Movements in Modern Morocco: Between the '2003 Casablanca Terrorist Attacks' and the 'Moroccan Spring'" adını taşımakta olup, *Sufis and Salafis in Contemporary Age* (ed: Lloyd Ridgeon), (London: Bloomsbury, 2015) adlı eserin 91-103 sayfaları arasında yer almaktadır.

** Fes Üniversitesi Uluslararası Akademik Sufi ve Asetik Araştırmalar Merkezi (IACSAS) Başkanı, FAS.

*** Prof. Dr. Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Tarihi Öğretim Üyesi

**** Dr. Öğr. Üyesi, Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Mezhepleri Tarihi Öğretim Üyesi

***** Dr. Öğr. Üyesi, Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dinler Tarihi Öğretim Üyesi

political life of Morocco. This work deals with the activities of the Sufi and Salafi movements in Morocco and their religious tendencies, as well as their statist and oppositional political attitudes towards the Moroccan regime in particular. In this context, such examples especially like the Kadirî Boutchichiyya Sufi movement and the Jamaah al-Adl wal-Ihsan Salafi movement will be discussed. From the Casablanca terrorist attacks in 2003 until the Arab Spring in 2011 and during its subsequent years, it will be tried to examine the attitudes of these movements towards the constitutional changes in Morocco and their participation in politics.

Key Words: Moroccan Spring, Sufism in Morocco, Salafi Movements in Morocco, Boutchichiyya, Jamaah al-Adl wal-Ihsan.

Giriş

2011 Arap Baharı'yla birlikte 2003 Kazablanka terör saldırıları, Fas devletinin tarihinde çok önemli dönemleri oluşturmaktadır. Çünkü, Fas'ın dini ve siyasî atmosferini etkileyen çeşitli dini hareketlere bu olayların tesiri fazla olmuştur. Bu hareketler dört kategoride sınıflandırılabilir. Birincisi, Fas devletinin siyasî tercihlerini destekleyen sufi hareketlerdir. Bu kategorinin mevcut bölümde incelenecek olan en iyi örneklerinden birisi, Fas İslamı'nın, devlet ve Fas rejiminin bizzat kendisi tarafından tanımlanan unsurlarını desteklemeyi seçen Kadirî Budşîyye (Boutchichiyya) sufi tarikatıdır. İkincisi, devletin tercihlerine muhalif sufi hareketlerdir. Bunun örneği, bu bölümde ele alınacak olan, baştan itibaren devletin direktiflerine karşı koymayı tercih eden ve şiddete başvurmadan siyasî sisteme entegre olmayı reddeden Adalet ve İhsan Cemaati (Cemâatü'l-Adl ve'l-İhsan) adlı harekettir. Üçüncüsü, Fas devletinin siyasî tercihlerini destekleyen Selefi hareketlerdir. Adalet ve Kalkınma Partisi (*Party of Justice and Development - PJD*) bu kategorinin iyi bir örneğidir. PJD, siyaseten Arap Baharı'ndan çok faydalanmıştır. Çünkü bu parti 2011 parlamento seçimlerinde çoğunluğu elde etmiş ve Fas Arap Baharı'nın ardından ilk hükümeti kurmuştur. Dördüncüsü, devletin siyasî tercihlerine muhalif Selefi hareketlerdir. Bu çalışmada, 2011 Fas Baharı'ndan sonra sivil toplum ve Fas devletine karşı ileri derecedeki düşmanlıklarını azaltmaya ve ideolojik söylemlerini gözden geçirmeye başlamalarına rağmen, 2003 yılı Kazablanka terör saldırılarına ismi karışan ve aşırı Selefi şeyhlerden oluşan bir grup üzerinde odaklanacağım.

Fas'taki Selefleri ve Suffileri ele alan bu bölümde, örnekler vererek hem Suffilerin hem de Selefi hareketlerin Fas rejimiyle ilgili devletçi ya da muhalif duruşları için bir dayanak bulabileceklerini kanıtlayacağım. Aynı zamanda, 2003'deki Kazablanka terör saldırıları ile 2011 yılı Arap Baharı hadiselerinin ne kadar önemli olduğunu ve bu hadiselerin bahsedilen hareketlerin ortaya koyduğu tavırlarda değişikliğe yol açabileceğini ve hatta siyasi alanda Fas'ın iç politikasında önemli değişimlere sebep olabileceğini açıklanmaya çalışacağım.

2003 Kazablanka Terör Saldırıları ve Devletin ‘Dini Alanı Yeniden Yapılandırma’ Politikası

Yirminci yüzyıl boyunca Fas, diğer Müslüman ülkeler gibi tasavvufu son derece eleştiren Selefi ve Vehhabi dogmatik inançlarının yükselişini tecrübe etmiştir. Ancak yirmi birinci yüzyılın ilk on yılı boyunca Fas’ta ve muhtemelen diğer Müslüman ülkelerde tasavvufa bir geri dönüş göze çarpmaktadır. Fas örneğinde, ben bu değişikliğin kırk beş kişinin ölümüyle milleti şok eden ve ülkeyi sarsan Mayıs 2003 terör saldırısıyla başladığını savunacağım.

Fas’ın ekonomi başkenti olan Kazablanka, 16 Mayıs 2003’te ülke tarihinde terör saldırılarının bu tarz ilk çeşidi olan bir dizi canlı bomba eylemleriyle vuruldu. Bu saldırıların failleri, el-Kaide’nin bir kolu olan Selefi Cihatçılar’ın gizli bir grubuna mensup olduklarını iddia eden ve Kazablanka’nın gecekondularından gelen genç Faslılardı. Bunun üzerine Fas hükümeti hemen dini alanı yeniden yapılandırmaya ve tasavvufa özel önem veren bir politikayı benimsemeye başladı. Bu politika, reforma yönelik bir dizi önlemin yürürlüğe konulmasını, teolojinin/ilahiyatın denetlenmesini ve yönlendirilmesini, Fas içerisinde oluşturulan dini söylemin basımını ve bunun yaygınlaştırılmasını içermektedir. Ayrıca bu politika, Diyanet İşleri Bakanlığı’nın ülkedeki tüm ibadet yerlerini kendi otoritesi altına almasını, imamlar ve vaizleri eğitmek için bir program yürürlüğe koydurarak böylelikle Cuma vaazları ve hutbeleri üzerinde denetim sağlamayı kapsamaktaydı. 2006 yılında bu bakanlık, imamlar için Fas’ın dini otantikliğini vurgulayan ve böyle bir otantikliğe bağlanmakta başarısız olmanın dini fanatizme ve terör şiddetine neden olacağı uyarısında bulunan bir el kitabı¹ yayınladı. Bu el kitabında vaizlerin başarısız olmaları durumunda şöyle denilmekteydi:

“Eğer... vaiz bunu görmezden gelirse, o zaman, Fas toplumunun derin tarihsel katmanlarının birikimiyle şekillenen eşsiz uygarlığı ile tamamen çelişir. Bu, onun dinî söyleminin başarısızlığının zemini olur. Böylece o, Fas’ın sosyal dokusunun ayrışmasına neden olabilecek bağnazlık ve patalojik vakaların oluşmasına sebep olur.”²

Bu reform projesi aynı zamanda üyeleri arasına ilk defa bir kadının da atandığı Yüksek Ulema Konseyi’nin yeniden yapılandırılmasını da içeriyordu. Bu Konsey, doğrudan Kral VI. Muhammed tarafından yetkilendirilmişti ve ona rapor vermekle sorumlu idi. Bakanlık tüm illerde içinde toplam otuz beş yetkin kadının (âlimat) da bulunduğu ulema konseyleri oluşturdu ve bu konseylere fetvalar yayımlamak ve dinî görüşler sunmak üzere özel yetkiler verdi. Kral VI. Muhammed tarafından belirlenen Ulema Konseyi’nin rolü, toplumun

¹ Daha detaylı bilgi için bk. Guide de l’imam, du sermonnaire (al-khatib) et du prédicateur (al- wâ’iz). <http://www.habous.net/guide-de-l-imam.html>, Erişim: 31 Ocak 2014.

² Malika Zeghal (2008), *Islamism in Morocco: Religion, Authoritarianism and Electoral Politics*, Princeton, NJ: Markus Wiener, s.253.

maneviyatını güçlendirmeye, hoşgörülü Sünnî İslamı öngören dinî doktrini muhafaza etmeye katkıda bulunmaktı.³

30 Nisan 2004 tarihinde kralın yaptığı bir konuşmada ilk defa ilan edilen dini alanın yeniden yapılandırılması projesi, Fas İslamı'nın yeniden tanımlanmasını ve yeniden ifade edilmesini içermekteydi. Bu İslam'ın dört köşe taşından, yani Eş'ari teolojik doktrini, Maliki fıkhı, kralın Emirü'l-Mü'minîn olarak konumlandırılması ve yeni bir boyutun ilavesiyle Sünnî tasavvufun meydana gelmeliydi.⁴ Hükümetin el kitabı açıkça tasavvufu Fas'ın dinî kimliğinin önemli bir parçası olarak tavsiye etmekteydi.⁵ Sünnî İslam'a resmen "Fas İslamı" olarak isimlendirilen şeye tanımlayıcı bir unsur olarak tasavvufun ilave edilmesi, kesinlikle bu politikada en önemli bir yenilikti. Devlet ve sufi tarikatlar arasındaki bu tür bir bağ, aynı zamanda Fas'ın en önemli ve etkili sufi tarikatlarından biri olan Kâdiri Budşîşiyye'nin prensipleriyle de uyumlu idi.

Sufi Kâdirî Budşîşiyye ve Devlet

Kâdirî Budşîşiyye, yirminci yüzyılın başlarında Fas'ın kuzey doğusundaki Berkane şehri yakınlarındaki Madagh köyünde ortaya çıktı.⁶ Budşîşî şeyhi Sidi (Seyyid) Muhtar bin Hacı Muhyiddin tarafından sömürgeci işgale karşı yürütülen cihad, tarikata Beni Znassen'in kolları olan yerel kabileler arasında muazzam bir popülerlik kazandı. Şeyh Muhtar'ın 1917'deki ölümünden sonra, bu kardeşlik cemiyetinin liderliği, tasavvufi bir kurum olarak Budşîşiyye'nin gerçek kurucusu olduğu düşünülen Sidi Bu Medyen'e (1873-1955) geçti.⁷

Budşîşiyye'nin daha sonra elde ettiği ulusal ve uluslararası yayılma başarısı, esasen 1972'de tarikatın liderliğini üstlenen Şeyh Hamza'nın (ö.1922) yenilikçi ve reformist vizyonu sayesinde kazanıldı. Sidi Hamza, tarikatı Kuran ve Sünnet'e dayandırdı ve onun odak noktasını teberrükten (şeyhin manen kutsanması ve vecd hali) terbiyeye (manevî eğitim ve ahlakî olgunluğa) dönüştürdü. Bu değişimle Budşîşiyye, kırsal çevrelerin ötesine uzanarak Fas'ın büyük şehirlerindeki burjuvazi kesim, bilim çevreleri, eğitilmiş ve Fransızca konuşanlar ve Batılı elitler arasında yayılmayı başardı. Tarikatın üyeleri arasında, avukatlar, eczacılar, tıp doktorları, mühendisler ve yüksek memurların

³ Khalid Bekkaoui - Ricardo Rene Laremont (2011), "Moroccan Youth Go Sufi", *Journal of the Middle East and Africa*, 2:1, s.33.

⁴ Guide de l'imam, du sermonnaire (al-khatib) et du predicateur (al-wâ'iz). <http://www.habous.net/guide-de-l-imam.html>.

⁵ Guide de l'imam, du sermonnaire (al-khatib) et du predicateur (al-wâ'iz). <http://www.habous.net/guide-de-l-imam.html>.

⁶ Kadiriyye Budşîşiyye hakkında daha fazla menkıbevî bilgi detayları için bk. Karim Ben Driss (2002), *Sidi Hamza al-Qâdiri Bouddich: Le renouveau du soufisme au Maroc*, Paris: Albouraq-Arché.

⁷ Mohammed Tozy (1990), "Le Prince, le Clerc et l'Etat: La restructuration du champ religieux au Maroc", *Intellectuels et militants de l'islam Contemporain* (eds: Gilles Kepel - Yann Richard), Paris: Seuil, s.85.

yanı sıra Taha Abdurrahman,⁸ Ahmed Tevfik,⁹ Fevzi Skali¹⁰ gibi Fas'ın ünlü entelektüelleri ve çok sayıda üniversite hocasından bahsedilebilir.

1980'ler boyunca Fas'ta tasavvufa şüpheyle bakıldı ve devlet tarafından çok yakın gözetim altında tutuldu. Çünkü radikal İslamcılar ya tarikat üyeleri arasında kendilerini gizlemeyi denemekte ya da İslamî tasavvuf içinde cihad ideolojisini ve siyasî ve sosyal adalet söylemini yerleştirmek niyetiyle onların arasına sızılmaktaydılar. Hammoudi bu konuyla ilgili olarak şunları yazıyor:

“...radikal İslamcı reform savunucuları, bir tarikata ya da saygın bir liderin başkanlığındaki yeni tarz karizmatik bir topluluğa katılmaktadırlar. Tarikat formülünün olağanüstü başarısı, mükemmel bir şekilde Budşîsiyye tarafından ortaya konuldu: Bu tarikatın, büyük şeyhin ikametgâhı olan Oujda bölgesindeki ana dergah/tekke binasına ek olarak, ülkenin dört bir yanına dağılmış ve özellikle Kazablanka, Fez ve Rabat'ta şubeleri vardır. Tanrı tarafından yönetilmeyi ve şeriatın titiz bir şekilde uygulanmasını savunan gruplar, Budşîsiyye lideri tarafından seçilen kurumsal yapı içerisinde tam olarak yer almamalarına rağmen, onların teşkilatları, peygamberin sadık ehline rehberlik etmesiyle peygamberin güçlü paradigmasını değişmeden tekrarlarlar. Ne olursa olsun mürid-mürid ilişkisi, tüm güç ilişkilerini ve taktiklerini ortaya koyar. Boyun eğme, kararsızlık, isyan ve müridliğe giriş şeması, günlük esaslar üzerine günümüzde ve tarihsel olarak hep birden yasalaşır. Dolayısıyla bu yaşayan arkaizmin/artık kullanılmayan bu yaşamın özel konumu, Fas otoriter rejiminin kalbinde işlemektedir/yaşamaktadır.”¹¹

Tasavvufun siyasî rolüne inanmaya devam eden Kettâniyye, Rissûniyye ve Şazeli sufi tarikatlarının dışında diğer Sufi tarikatların hepsi açıkça kendilerini siyasetten uzak tutmuşlardır. Siyasî rakiplerinden bağıni koparan Budşîsiyye de, daha çok üyelerini artırmaya yardımcı olan tezkiyetü'n-nefs (ruhun arındırılması) hareketine odaklanmıştır. 2000 yılında tarikatın takipçileri yaklaşık 25.000 olarak tahmin edilirken, 2009 yılına doğru bu sayı 100.000'e yükselmiştir.¹²

Şeyh Hamza'nın torunu olan Sidi Münir, tarikatın popülerlik kazanmasını önceki ve yaşayan Şeyhin metoduna bağlar:

⁸ Mantık, dil felsefesi ve ahlak felsefesi üzerine araştırma merkezleri olan Taha Abdurrahman, İslam dünyasındaki önde gelen filozoflardan ve düşünürlerden biri olarak kabul edilen Faslı bir filozoftur.

⁹ Ahmed Tevfik, tanınmış Faslı bir yazar ve âlimdir. Kasım 2002'de Fas hükümeti tarafından İslam İşleri Bakanı olarak atanmıştır.

¹⁰ Bir antropolog ve bir etnolog olan Dr. Faouzi Skali, Fes'teki Ecole Normale Supérieure'da bir profesördür ve 'La Voie Soufi' (Sufi Yolu), 'Traces de Lumiere' (Işık İzleri) ve 'Le Face a Face des Coeurs: Le soufisme aujourd'hui' (Kalplerin Bir Diyalogu: Günümüzde Tasavvuf) da dahil olmak üzere birçok yayının yazarıdır. Aynı zamanda Dünya Kutsal Müzik Fes Festivali'nin direktörüdür.

¹¹ Abdellah Hammoudi (2007), *Master and Disciple: The Cultural Foundations of Moroccan Authoritarianism*, Chicago/London: University of Chicago Press, s.137.

¹² *As-Sabah* Gazetesi, 20 Mart 2009.

“Sidi Hamza ... esneklik, sevgi ve güzelliğe dayalı yeni bir Sufî dönem başlattı. Şimdi bunu takip daha önce olduğundan daha kolaydır; fakat bu, onun değer kaybettiği anlamına gelmez. Manevi eğitime esnekliğin eklenmesi dünyanın dört bir yanından müridlerin gönüllerini cezbedi. Bugün, sufîler sosyal hayata daha fazla entegre olmuşlardır. Onlar, sosyal ritimleri etkilenmeksizin ya da sosyal kimliklerini kaybetmeden Sufî tecrübeyi severek yaşamaktadırlar. Kadiri Budşîşiyye tarikatının bir görünümü..... Sufînin inzivası kalbinin içine çekilmesidir, yani el-halvet fi'l-kalb'dir. Sufîler, Allah'a giden yolu bulmak için kendilerini [toplumdan] izole etmelerine ihtiyaçları yoktur. Aksine, onlar kalplerine mutluluk veren güzel manevi tecrübelerinden vazgeçmeden/etkilenmeden olabildiğince sosyal aktivitelerine katılabilirler.”¹³

Budşîşiyye, öğretilerinde barış ve hoşgörü değerlerini teşvik eden bir tarikat olarak algılanmaktadır. Sidi Münir için, “Bugün, sadece tasavvuf, barış yolunun, iyi karakter yolunun ve denge yolunun meşalesini elinde tutabilir ve dünyanın dört bir yanından herkesle iletişim kurabilir.”¹⁴ Budşîşiyye, müridlerini radikal İslamcı gruplara katılmaktan koruyan ‘manevi güvenlikle’ donatma rolüne sahip olmak ister.

Buna ilaveten, Budşîşiyye hem Müslümanlara hem de Gayrimüslimlere açık bir tarikat olarak sunulur. Sidi Münir bu konuda şöyle söyler: “Tasavvuf, kayıtsız şartsız insanları farklı bilgi seviyeleriyle kabul eder. Herkesin, Müslüman ve Gayrimüslim, kalplerini ve ruhlarını temizlemek ve aydınlatmak şartıyla sufî yola girmeleri memnuniyetle karşılanır”. Sidi Münir, bir sufî vecizeyi aktararak sözlerine şöyle devam eder: “Bir Yahudi'den ya da Hıristiyan'dan nefret etmeyin; bilakis içinizdeki kendi egonuzdan (nefsinizden) nefret ediniz.”¹⁵

Şeyh Sidi Hamza, tarikatın zikrini değiştirdi ve daha özel olarak eğitimli elitler arasından takipçiler yetiştirmeye çalıştı. Bu konuda Sedgwick şunları gözlemlemiştir:

“2000 yılına gelindiğinde, muhtemelen, tarikatın üyelerinin yaklaşık yarısı, en azından 25.000'i 'eğitimli' idi. Bunların çoğu genç erkek ve kadınlardı; bazıları da okulu terk edenlerdendi. Birçoğu 1979'dan sonra Fas üniversitelerinde çoğalan İslam Araştırmaları bölümlerinden gelmekteydi ve bu yüzden onlar Fransızca konuşan sınıflardan daha eğitimli, daha az elit ama yine de moderndiler.”¹⁶

¹³ Sidi Mounir Qadiri Boutchichi, “The Importance of Sufism in an Era of Globalization”, www.sufiway.net, Erişim: 20 Aralık 2013.

¹⁴ Sidi Mounir Qadiri Boutchichi, “The Importance of Sufism in an Era of Globalization”, www.sufiway.net.

¹⁵ Sidi Mounir Qadiri Boutchichi, “The Importance of Sufism in an Era of Globalization”, www.sufiway.net.

¹⁶ Mark Sedgwick (2004), “In Search of a Counter-Reformation: Anti-Sufi Stereotypes and the Boutchichiyya's Response”, *An Islamic Reformation?* (eds: Michaëlle Browers - Charles Kurzman), Lanham, MD: Lexington Books, s.135.

Budşîsiyye'yi devlete ideal bir ortak yapan şey onun dinî reform projesinin bir parçası olarak devletin kültürel modernleşme politikasıyla mükemmel bir şekilde uyumlu modernite söylemine bağlanmasıdır. Budşîsiyye tarikatı, örneğin kadınların elbisesi ya da erkeklerin sakalları gibi sıkı kurallara sahip değildi. Muhtar Ghambou 'Fas'ta Gençlik Kültürü Olarak Sufilik' başlıklı makalesinde şunları yazar:

*“Sufiler modern çağın gereklerine ve önceliklerine toplumun uyarlanması hususuna büyük önem verirler. Hz. Peygamber'in ve ashabının sıkı ve ütopyik bir taklidi olan İslam vizyonuna sahip köktendincilerden uzak dururlar. Sufiler ne örtünmeyen kadını kınarlar ne de modern eğlence araçlarını suçlarlar. Onlar için erdem ve ahlaksızlık arasındaki ayırım görünüşe göre değil niyete göre belirlenir.”*¹⁷

Ghambou genel olarak Fas tasavvufundan bahsetmesine rağmen, onun ifadesi daha doğru bir şekilde Fas devleti tarafından ülkedeki İslamcı hareketler arasındaki dengenin bir teminatı olarak görülen Budşîsiyye'nin konumuna uygun düşer. Çünkü bu Sufî tarikatın dini ve siyasî önemi, (ulusal ve uluslar arası seviyede) geniş bir üye kitlesine sahip olmasından kaynaklanır. Üyelerinin orta sınıf ve yüksek profilli entelektüellerden ve ülke çapında hem kırsal hem de kentsel alanlarda nüfuz sahibi olan toplumsal seçkinlerden meydana gelmesinden, şeriate ve Sünnî İslam'a sıkı sıkıya bağlı kalmalarından ve daha da önemlisi genç ve geniş bir üye kitlesine sahip olmalarından dolayıdır.¹⁸

Bu tarikatın önemli rolü, tarikatın Kral VI. Muhammed'i Budşîsiyye'nin bir müridi olan Ahmed Tefvik'i 2002 yılında Diyanet İşleri Bakanı olarak atamaya ve dolayısıyla resmi olarak bu tarikatın himayesini üstlenmeye sevk etmiştir. Devlet bakış açısıyla Budşîsiyye, monarşiyi sağlamlaştırmaya, radikal İslam ile mücadele etmeye ve yurtdışında Fas İslamı'nı ılımlı, çoğulcu ve barışçı şeklindeki imajını tanıtmaya yardım etmektedir. Bunun yanı sıra Şeyh Sidi Hamza'nın katı öğretilerine göre, Budşîsiyye tarikatının siyasî meselelerle hiçbir bağlantısı yoktur. Çünkü tarikatın temel rolü müridlerine manevi eğitim vermektir. O, her zaman takipçilerini şöyle uyarmıştır: “Biz ahşap sandalyeleri arayanlar (bu, 'siyasî makamlar' anlamına gelir) değil, Cennet'in en iyi rütbelerini arayanlarız.”¹⁹ Budşîsiyye tarikatı siyasî işlerle doğrudan ilgilenmekten uzak dururken bile, çoğu zaman kendini pratik siyasetin içinde bulmaktadır. Şeyh Hamza bir keresinde şöyle demiştir: “Fas siyasetine yalnızca üç durumda müdahale edebiliriz: İslam dini, Fas toprakları ya da kral tehdit edildiği zaman.”²⁰

¹⁷ Mokhtar Ghambou (2009), “Sufism as Youth Culture in Morocco”, *Common Ground News Service* (CGNews), 3 Mart 2009.

¹⁸ Khalid Bekkaoui - Ricardo Rene Laremont (2011), “Moroccan Youth Go Sufi”, *Journal of the Middle East and Africa*, s.35.

¹⁹ Video, Tarikat'ın Facebook ve Youtube'daki grupları aracılığıyla yayılmıştır.

²⁰ Video, Tarikat'ın Facebook ve Youtube'daki grupları aracılığıyla yayılmıştır.

Budşîsiyye, krala/iktidara sadakatlı ve itaatkar olunması konusunda ısrar eden bir tarikattır. Bu sadakat, Budşîsiyye'nin, kralı Fas halkından biat alan Emirü'l-Mü'minîn olarak gören dini görüşüne dayanır. Bu biat, krala itaati Fas'ta Müslümanlar için gerekli bir davranış haline getirir. Bu yüzden binlerce Budşîsiyye üyesi üç hadisede caddelere dökülmüşlerdir: Şubat 2006'da Hz. Peygamber'i aşağılayan Danimarkalı karikatürleri kınamak; Ocak 2009'da İsrail saldırılarına karşı Gazze'deki Filistinlileri desteklemek ve 26 Haziran 2011 gününde kralın 9 Mart 2011'deki kraliyet konuşmasından sonra sunulan anayasal reformları desteklemek için.

Cemâatü'l-Adl ve'l-İhsan (JCO) ve Tasavvufun Siyasetle Birleşmesi

Fas'taki tüm diğer sufi hareketler, devlete ve siyasî meselelere karşı Budşîsiyye'yle aynı tavrı ve eğilimi paylaşmazlar. Örneğin, sufi grup Cemâatü'l-Adl ve'l-İhsân'ın üç noktada muhalif görüşleri vardır: Ulusal seçime katılım; Fas kralının statüsünün Emirü'l-Mü'minîn olarak kabul edilmesi ve 'Arap Baharı' olarak isimlendirilen 'Arap halk devrimine' karşı verilen tepki farklıdır.

JCO, Fas'ın Sus şehrinde Berberî bir ailede doğan Şeyh Abdüsselâm Yasin tarafından kurulan bir harektir. Yasin, 1965 yılında Kadiriyye-Budşîsiyye tarikatına katılmış ve tarikatın aktif ve tanınmış takipçilerinden biri olmuştur. O, Şeyh Abbas el-Kâdirî'ye (ö. 1972) bağlı bir mürid idi. Şeyh Abbas'ın ölümünden iki yıl sonra Yasin tarikattan ayrıldı; çünkü Budşîsiyye'nin yeni lideri Şeyh Sidi Hamza, tarikatın siyasî rol alması hususunda açıkça isteksizdi.²¹

Yasin Budşîsiyye'den ayrıldıktan sonra 1971'de yayımlanan *el-İslam beyne'd-Devle ve'd-Din* (Siyaset ve Din arasında İslam) ve 1973'te yayımlanan *el-İslâm Ğaden* (İslam Yarın) adlı yayınların da bulunduğu bir dizi yayında, tasavvufî ve siyasî görüşlerini açıklamaya başladı. Yasin ilk başlarda, 1974 yılında Kral II. Hasan'a *el-İslam ev el-Tûfan* (İslam ya da Tufan) başlığı altında, onu şeriati uygulamaya zorlayan ve onu *Emirü'l-Mü'minîn* olarak adaletle yönetme hususunda görevlerini sert bir dille hatırlatan 114 sayfalık bir mektup gönderdiğinde dinî bir isyancı olarak görüldü.²² Yasin kraldan, danışmanlarını ve çevresindekileri görevden uzaklaştırmasını, tüm siyasî partileri kapattıktan sonra (İslâmî uyanış lehine vaaz eden) davet propagandacılarının tavsiyelerine uymasını, İslâmî bir ekonomi oluşturmasını ve pişmanlığını açık ve ... sesli bir

²¹ Julie E. Pruzen-Jorgensen (2010), "The Islamist Movement in Morocco: Main Actors and Regime Responses", *Danish Institute for International Studies*, DIIS Report: 05, s.15-19.

²² Daha fazla detay için bkz: Abdessamad Ait Dada - Richard va Schaik (2012), *Political Islam and the Moroccan Arab Spring*, Netherhands Institut Marokko (Minor Social Studies of Morocco), Final Research Report, 23 Ocak 2012, s.9.

şekilde halka bildirmesini istedi.²³ Bu cüretkâr mektup Yasin'in yargılanmadan üç buçuk yıl hapiste kalmasına mal oldu; fakat bu durum, ona çok büyük bir popülerlik kazandırdı. Yasin kısa bir süre içinde Sufî prensipler temelinde yeni bir dini hareket kurdu.

1983'te Yasin, saldırgan ve huzur bozucu makalelerini yayınladığı *el-Subh* başlıklı yeni bir dergi çıkarmaya başladı ve bu daha sonra kendisinin hapse atılmasına sebep oldu. Yasin, 1987 yılına gelindiğinde cemaatini 'Adl ve'l-İhsan' olarak adlandırdı. Hareketinin resmen tanınması için onun bu konuda çok sayıda girişimi olmasına rağmen, devlet tarafından asla tanınmadı. Yasin'in camilerde vaaz vermesinin yasaklanmasından sonra, onun hareketi bastırıldı ve takipçilerinin çoğu tutuklandı ve cezalandırıldı. Yasin daha sonra Salé'de ev hapsinde tutuldu ve o burada on yıldan fazla zaman geçirdi. Özgürlüğünü ancak Mayıs 2000'de VI. Muhammed'in emri ile elde etti. Bundan hemen sonra Yasin otuz beş sayfalık Fransızca olarak yazdığı *Müzekkire ilâ men Yehummuhu'l-Emr* (Emir Sahibi Kimselere Nota) başlıklı ikinci mektubunu yayımladı. Genç kral VI. Muhammed'e hitap eden bu mektubunda o, kraldan halkın güvenini kazanması için hükümeti yolsuzluk yapan kimselerden temizlemesini ve halka hak ettiği iyilikleri/hakları vermesini talep etmekteydi.²⁴ Monarşiyi destekleyen ve üstatlarını ülkenin dini ve siyasî kurumlarına katılmaya teşvik eden Budşîşiyeye'nın aksine, JCO sürekli monarşiyi eleştirmekte ve ülkenin siyasî sistemine katılmayı reddetmekteydi.

JCO, tasavvufî manevî eğitimi siyasî militanlıkla birleştirir. Yasin'in takipçileri, onun takipçileri için hazırladığı ve bir nevi manevî eğitim el kitabı olan *el-Minhâcü'n-Nebevî* (Peygamberî Sistem) isimli kitabında özetlenen bir içsel manevî eğitimden geçerler. Kitap, siyasî aktivizmi ve direnişi teşvik eden Mısır'daki İhvân-ı Müslimîn'in kurucusu Hasan el-Benna'nın siyasî ve dinî öğretilerinden ve Sufî eğitim metodolojisinden oluşur.

Yasin, toplumsal ve siyasî bir reformcu özelliklerini kendinde birleştiren sufi bir manevî eğitimci imajı çizer. Onun hareketinin tasavvufî yönleri, bir rehber (mürşid) konumundaki Şeyhlik fikrinde ifade edilir ve biz Yasin'in "toplumsallaşma meseleleri, ahlak eğitimi ve manevî hazırlık konularını" ele almasını tasavvufun etkisine bağlayabiliriz.²⁵ O, sıkı bir şekilde bağlı olduğu eski Budşîşiyeye üstadı ve Sufî Şeyhi Hacı Abbas hakkında her zaman iyi şeyler konuşmuştur.

O, manevî eğitim, bilginin yayılması ve cihat için tasavvufu tavsiye eder. Yasin "Gazali'nin yaptığı gibi ben de gerçeği Sufilerle keşfettim" demektedir. Müritlerine, "manevî coşku/vecd ile başı dönen Sufilere rastlayacaksınız; onların Tanrı'yı sevmeye ilgili öğütlerine kulak verin"

²³ M. M. Laskier (Eylül 2003), "A Difficult Inheritance: Moroccan Society under King Muhammad VI", *Middle East Review of International Affairs (MERIA)*, 7:3, s.4.

²⁴ Dada - van Schaik, *Political Islam and the Moroccan Arab Spring*, s.10.

²⁵ Emad Eldin Shahin (1996), "Islamism and Secularism in North Africa", *Islamism and Secularism in North Africa* (ed: John Ruedy), New York: St. Martin's Press, s.169.

tavsiyesinde bulunur.²⁶ Yasin, çoğunlukla Abdü'l-Kâdir el-Geylânî ve Ebû'l-Hasan eş-Şazelî²⁷ gibi Sufî velilerden alıntı yapar ve Sufî terminolojide bulunan *mürîd* (öğrenci), *suhba* (arkadaşlık), *terbiye* (manevî eğitim) ve *salik* (yoldaş) gibi birçok terimi kullanır. Gerçekten onun sıkça kullandığı *ihsan* (dürüstlük/manevîlik) terimi de kesinlikle bir tasavvufî kavramdır. Nitekim Lauziere, “İhsan kavramı tasavvufa özgü manevi aşamaların bir çerçevesini ima eder.” şeklinde açıklamıştır.²⁸

Fas Baharı'nın başladığı Şubat 2011'de Yasin'in *Cemâatü 'l-adl ve 'l-ihsan* grubu Fas Baharı'na ve 20 Şubat Hareketi'ne katıldığını ilan etti.²⁹ Binlerce (Adaletçi) cemaat taraftarı her Pazar günü hem kralın mutlak otoritesini protesto etmek hem de 'yolsuzluklara' karşı miting düzenlemek üzere Fas'ın ekonomik başkenti Kazablanka'nın caddelerine çıktı. 9 Mart 2011 tarihinde Yasin'in grubu kralın anayasal reformlarla ilgili konuşmasını reddetti ve hazırlanan anayasa ile ilgili referanduma katılımı boykot etmeye karar verdi. Ancak, İslamcı Adalet ve Kalkınma Partisi parlamento seçimlerinde Fas Arap Baharı'ndan sonraki ilk hükümeti kurmak için çoğunluğu elde etti. Aralık 2012'de Yasin vefat etti ve teşkilatının şura konseyi Yasin'in müridleri arasından en yaşlı üye olan Muhammed Abbadî'yi ona halef seçti. Günümüze kadar JCO ve Fas devleti arasındaki ilişkide hala kaos ve gerginlik hakimdir. Devletin PJD'nin İslamcı siyasî-sufî *el-Adl* grubunu devlete yönelik stratejisini değiştirmeye ikna kabiliyetine güvenerek, bu grubu Fas'ın politik ve kurumsal sistemine entegre etme girişimleri buna bir örnek teşkil eder.

Selefi Cihadiler ve Fas Devleti'nin Çıkmazı

Fas Devleti'ne karşı meydan okuyanlar sadece *el-Adl* grubu değildir. Selefi hareketler de devlete karşı aynı sorunu oluşturmaktadırlar. 2003 Kazablanka terör saldırılarının failleri hakkında yapılan polis soruşturmaları, en az 2000 Selefînin zanlı olarak yakalanmasıyla sonuçlanmıştır. Yakalananlar arasında Şeyh Fezâzî, Şeyh Kettânî, Şeyh Ebu Hafis ve diğer Cihadî Selefîler ile Vehhâbî liderleri de bulunmaktaydı. Bu kimseler, sivil devlet adına yürütülen siyasî sürece katılımı reddeden radikal İslamcılarını temsil ederler. Fakat onlar aynı zamanda gizli bir şekilde Fas'ın anayasal düzenini ve Fas rejimini de yıkarak İslamî bir hilafet kurmaya çalışmaktadırlar. Bununla birlikte Fas devletinin bu aşırı Selefi gruplara karşı keskin duruşu, onlardan bazılarının

²⁶ Abdessalam Yassine (2000), *Winning the Modern World for Islam*, trans. Martin Jenni, Iowa City: Justice and Spirituality Publishing, s.112.

²⁷ Hem Geylanî hem de Şazelî, sırasıyla Kadiriyye ve Şazelîyye tarikatlarının tanınmış kurucularıdır.

²⁸ H. Lauziere (2005), “Post-Islamism and the Religious Discourse of Abd al-Salam Yasin”, *International Journal of Middle East Studies*, 37 (2), s.247.

²⁹ 20 Şubat Hareketi'nin kurulmasına neden olan temel siyasî talepler şunlardır: yeni popüler ve demokratik bir anayasa, parlamentonun feshi ve hükümetin görevden alınması, bağımsız bir yargı ve tüm siyasi tutukluların serbest bırakılması.

Fas'ın siyasî sorunlarına yönelik ideolojik tavırlarını tekrar gözden geçirmelerine sevk etmiştir. 2011 yılı başlarında “Fas Baharı”nın meydana gelmesi, Selefi Cihâdîler ve Vehhâbîler için liderlerinin ve mensuplarının hapisneden salıverilmelerini talep etmek için iyi bir fırsat oldu. Bu talep, Fas Baharı'nın başlamasından sonra kral tarafından kısmen yerine getirildi.³⁰

2013 yılında hâlâ hapisnede olan çok sayıda Selefi Cihâdî lider, hükümete “Uzlaşma ve İnceleme Ulusal Komitesi'nin Siyasî Bildirgesi” başlıklı bir bildirme sundular. Bu bildirme, İslamcılar ve devlet arasındaki diyalogda herhangi bir somut süreç yaşanması öncesinde uzun zamandır temel bir engel olarak kabul edilen bireysel özgürlüklerle birlikte sivil bir devleti siyasî bir seçenek olarak sunmaktaydı.

Fas'taki çoğu günlük gazetelerde on altı maddeden oluşan bildirgenin hükümet tarafından kabul edildiği haberi verildi. Bildirme, kraliyet rejiminin ülke birliğinin sembolü olduğunu ifade etmekte ve sivil devlet ve bir parlamento monarşisi şemsiyesi altında farklı görüşlerin ulusal birliğini ve İslam diniyle özdeşleşen millî kimliğin güçlendirilmesi çağrısında bulunmaktaydı.³¹ Hapishanelerde bulunan Uzlaşma ve İnceleme Ulusal Komitesi'nden bir kaynak, söz konusu siyasî bildirgenin İçişleri Bakanlığı ile Selefi Cihatçılar davasını denetlemekle görevli çeşitli güvenlik servisleri tarafından kabul edildiğini söyledi. Bu kaynak, amacın yetkili makamlara ve kamuoyuna bu İslamcıların açık ve tutarlı bir siyasî vizyona sahip olduklarını belirten şifreli bir mesaj göndermek olduğunu ekledi.³² Hapishanedeki Selefi liderlerden biri olan Hasan Hattab'a göre:

*“Bildirme, halkın kendisini ifade etme, kurumlarını iyileştirme ve yolsuzluğu önleme fırsatı veren bir temel üzerinde siyasi eylemi kabul etmiştir. Ayrıca, İslam'ı devlet dini olarak tanımıştır. Ancak, adalet sisteminin bağımsızlığı ve kuvvetler ayrılığı prensibi üzerinde durarak, dinî çoğulculuk, entelektüel özgürlük ve adalet haklarını güvence altına alma görevini vurgulamıştır.”*³³

Bildirme, sosyal adaleti teminat altına alacak farklı ve modern bir devlet kurmaya çağırılmaktadır. Ayrıca, ülkenin kimliğini ve onun İslamî arka planını göz önüne alırken, bireysel ve grup özgürlüklerinden irkî ve dil çeşitliliğine varıncaya kadar temel insan haklarının korunmasına ve ekonomik, siyasî, sosyal ve kültürel alanlarda eşitliğin sağlanmasına da vurgu yapmaktaydı. Buna ek olarak, sosyal, bölgesel ve dilsel farklılıkların yanı sıra cinsiyet, renk, inanç veya

³⁰ Ash-Sharq Awsat Gazetesi, vol. 11826/ 15 Nisan 2011.

³¹ http://www.alwatan.com.sa/dialogue/News_Detail.aspx?ArticleID=134671&CategoryID=4.

³² http://www.assabah.press.ma/index.php?option=com_content&view=article&id=41806:qq&catid=109:2010-10-10-13-15-46-13&Itemid=793.

³³ <http://www.almokhtsar.com/node/110746>. Erişim: 2 Şubat 2014.

kültür gerekçesiyle her türlü ayrımcılığın yasaklanması çağrısında bulundu. Aynı zamanda, fertlerin ve ailelerin yasal, sosyal ve ekonomik bakımlardan korunmasını talep etti.

Öte yandan *Press-Maroc* internet gazetesi de, Ensâru'l-Mehdî hücrelerinin lideri Hasan Hattab ve Fas Cihad hareketinin emiri Abdürrezzâk Semah tarafından alınan siyasî girişimin Ömer Maruf, Nureddin Nafia ve "Fas Hapishanelerindeki Özgür Halk" olarak adlandırılan bilinmeyen bir grup da dahil olmak üzere bazı Selefi tutuklular tarafından reddedildiğini bildirdi. Nureddin Nafia, hapishaneden gönderdiği bir mektupta siyaseti "kirli bir oyun" olarak nitelendirerek siyasî faaliyete katılmayı kınadı.³⁴ Kral VI. Muhammed'e hitaben yazılan aynı girişime sahip bir başka mektup ise, Hasan Hattab tarafından gönderildi. Mektubunda o da, ideolojik teolojisini gözden geçirdiğini ve Fas'taki siyasî meselelere karşı yeni bir vizyon benimsediğini ifade etti.³⁵ Öte yandan, Selefi eğilimli bazı siyasî İslamcı hareketler, başından beri Fas'taki siyasî sürece bağlı kalmayı kabul ettiler. Bu tür hareketlerin en önde geleni olarak PJD'yi görmekteyiz.

PJD: İhlımlı bir Siyasî Selefilik

PJD, Fas'ta yönetime ilk muhalif parti olarak kabul edilmektedir. Bu parti, hem İhvân-ı Müslimîn hem de Vehhabi Selefilikinden ilham alan muhafazakâr bir İslamcı harekettir.³⁶ Siyasî bir parti olarak resmen tanınmadan önce, PJD şiddet kullanımına karşı tepkisini ortaya koymuş ve Kral'a tam manasıyla yürütme gücü veren ve onu Emîrî'l-Mü'minîn sıfatıyla en yüksek dini otorite olarak kabul eden Fas anayasasına desteğini göstermiştir.³⁷

Diğer taraftan solcu partiler 2003 Kazablanka terör saldırılarını PJD'nin itibarını sarsmak için kullandılar. Onlar PJD'yi teröre destek olmakla suçladılar. Bazı devlet yetkilileri de, PJD'yi söz konusu bombalamalardan 'ahlâken sorumlu' tuttular. Tüm bu çevreler, Ekim 2003'de yapılan seçimlerde 1544 belediyenin %18'inden daha fazlasında adayların sahaya çıkmasını engelleyerek partiyi zayıflatmaya çalıştılar. Ancak hükümet, PJD'yi gerçekten ortadan kaldırmak istemedi.

PJD'nin en önemli liderlerinden Sadeddin el-Osmanî, bir röportajda şunları söyledi:

"Biz bu suçlamanın partinin Fas siyasetinde kısa bir sürede en büyük beş partiden biri haline gelen yeni bir siyasî aktör olması sebebiyle ortaya çıktığını biliyoruz. Biz bunlara hemen karşılık vermek istemedik; Fas halkının menfaati için zor dönem geçinceye kadar beklemeyi tercih ettik. Biz içerideki diğer aktörlerle de görüşmeler yaptık ve PJD'nin Fas toplumunda aşırılığın

³⁴ <http://www.press-maroc.com/t2603-topic>.

³⁵ Mektup Fas basınının bazı web siteleri aracılığıyla yayımlanmıştır: 5 Eylül 2011, Bkz., <http://www.press-maroc.com/t2603-topic>. Erişim: 2 Şubat 2014.

³⁶ Dada - van Schaik, *Political Islam and the Moroccan Arab Spring*, s.11.

³⁷ Dada - van Schaik, *Political Islam and the Moroccan Arab Spring*, s.11.

*önlenmesinde ciddi bir rol oynayabileceği hususu hükümet nezdinde de kısa sürede açıklığa kavuştu.*³⁸

Bununla birlikte 2011 Fas Baharı, PJD'nin kendisini etkili bir halk partisi olarak göstermek için yeni bir fırsattı. Bu parti, "parti içi demokrasi üzerine nasıl güçlü bir söylem geliştireceğini ve parti kurallarına karşı nasıl saygılı olunacağını" bilen siyasî partilerden biridir ve onlar "liderlerini ve seçim adaylarını seçmek için büyük ölçüde demokratik içyapılarını kurdular."³⁹ Bu şekilde PJD, diğer partilerden daha çok güvenilir görüldüklerinden dolayı halktan çok fazla destek kazandılar. Sokağın baskısı altında anayasanın değiştirilmesinden sonra gerçekleştirilen 2011 parlamento seçimlerinde, PJD seçimleri kazanabildi ve dolayısıyla Arap Baharı sonrasında ilk Fas hükümetini kurabildi.

SONUÇ

Fas'taki Sufî ve Selefi hareketlerin üç temel konuya karşı farklı tutumlarını açıklayan bir tablo aşağıya çıkarılmıştır:

1. Emirü'l-müminîn olarak Kralın Statüsü.
2. Siyasete/Seçimlere Katılım.
3. 'Fas Baharı'ndan Sonra Anayasal Değişiklikler.

1. Radikal Selefi Cihatçılar

	2003 Kazablanka Terör Saldırılarından Sonra	2011 Sonrası ve Fas Baharı Boyunca
Emirü'l-müminîn olarak Kralın Statüsü	Budşîyye, Emirü'l-Müminîn olarak yöneticiye sadakat ve itaat konusunda ısrarcı bir tarikattır.	Budşîyye, Emirü'l-Müminîn olarak yöneticiye sadakat ve itaat konusunda ısrarcı bir tarikattır.
Siyasete/Seçimlere Katılım	Doğrudan katılım yok. Ancak ülkenin dini ve siyasî kurumlarına ileri gelenlerinin katılımını ret etmezler.	Budşîyye'nin tanınmış bir figürü olan Ahmed Tevfik, Diyanet İşleri Bakanı olmuştur.

³⁸ A. Hamzawy (20 Aralık 2005), Fas'ın Adalet ve Kalkınma Partisi Lideri Sadeddin el-Ösmanî (Saad Eddin Al-Othmani) ile röportaj. Erişim: Aralık 2011, Carnegie Endowment for International Peace web sitesinden: <http://www.carnegieendowment.org/2008/08/20/interview%2Dwith%2Dsaad%2Deddin%2DAI%2Dothmani%2DIeader%2Dof%2Dmorocco%2Ds%2Dparty%2Dof%2Djustice%2Dand%2Ddevelopment/6cee>, Son Erişim: 20 Aralık 2013.

³⁹ E. Wegner - M. Pellicer (2010), "Hitting the Glass Ceiling: The Trajectory of the Moroccan Party of Justice and Development", *Islamist Mass Movements, External Actors and Political Change in the Arab World*, 31, s.23-51. Centro Studi di Politica Internazionale.

Anayasal Reformlar	Görüşleri yok.	Binlerce Budşişyye mensubu yeni anayasayı desteklemek üzere sokağa dökülmüştür.
--------------------	----------------	---

2. Hayır ve Adalet Grubu (CJG)

	2003 Kazablanka Terör Saldırılarından Önce	2011 Sonrası ve Fas Baharı Boyunca
Emirü'l-müminîn olarak Kralın Statüsü	Monarşiyi eleştirirler ve yönetimi devirmeye ve bir cumhuriyet rejimi kurmaya çağırırlar.	Kralın yönetimini Emirü'l-Müminîn olarak teyit eden anayasayı reddederler.
Siyasete/Seçimlere Katılım	Ülkenin siyasî sistemine katılmayı reddederler.	Fas siyasî kurumlarının bozulduğunu iddia ederler ve sistemin tamamen değişmesini savunurlar.
Anayasal Reformlar	Anayasa, bozulmuş bir siyasî sisteme ait olduğu için kabul edilmemelidir.	Yapılan değişiklikleri ve anayasayı revize eden atanmış komiteyi reddetmişler ve bir süre protesto gösterilerine devam ederek 20 Şubat Hareketlerine katılmışlardır.

3. Adalet ve Kalkınma Partisi (PJD)

	2003 Kazablanka Terör Saldırıları Öncesi	2011 Sonrası ve Fas Baharı Boyunca
Emirü'l-müminîn olarak Kralın Statüsü	Siyasî kanat bunu kabul eder; fakat bazı liderleri bunu reddetmişlerdir. Örneğin, Ahmed Rayssoni PJD'nin dini kanadı olan Tevhid ve'l-İslah hareketinden istifa etmek zorunda kalmıştır.	Bu parti, Fas birliğinin bir sembolü olarak kralın statüsünü destekler.
Siyasete/Seçimlere Katılım	Bu parti, parlamentoda her zaman siyasî muhalefette yer alır.	Bu parti, tarihinde ilk kez 2011 seçimlerini kazanmıştır. Lideri Abdullah Benkiran Fas Baharı'ndan sonra adayı Başbakanlığa aday

		gösterilmiştir.
Anayasal Reformlar	Kısmi değişiklik için çağrıda bulunur.	Anayasaya “evet” der.

4. Radikal Selefi Cihadiler

	2003 Kazablanka Terör Saldırıları Öncesi	2011 Sonrası ve Fas Baharı Boyunca
Emirü'l-müminîn olarak Kralın Statüsü	Bu grup, kralın yönetimini reddeder. Tek meşru yönetim peygamberî sisteme dayalı halifeliktir.	Bu grubun çok sayıdaki lideri bu statüyü kabul etmeye hazır olduklarını beyan ederler.
Siyasete/Seçimlere Katılım	Bu, Müslümanlar tarafından kaçınılması gereken tehlikeli bir bidattir; çünkü bu sistem Batı'nın kâfirlerinden gelmiştir.	Hapsedilen çok sayıdaki Selefi Cihadi lider, “Uzlaşma ve İnceleme Ulusal Komitesi'nin Siyasî Bildirgesi” başlıklı siyasî bir bildirge sunmuşlardır.
Anayasal Reformlar	Bütün Müslümanların tek anayasasının Kur'an olduğunu savunurlar.	Bu grup, PJD'nin bazı etkili üyelerinin arabuluculuğundan sonra anayasayı kabul eder.

Bu şematik sunum, Fas'taki Sufi ve Selefi hareketlerin sufi ya da selefi olmalarından ötürü devlete karşı destekleyici veya muhalefet edici bir tavır almalarının her zaman kesin olmadığını ve onların rejim ve rejimin kurumlarıyla ilgili eylem tercihlerinin ve iç politikalarının büyük ölçüde mevcut siyasî eğilimlere ve olaylara göre şekillendiğini kanıtlamaktadır. Bu da, Fas'ın bağlamsal şartlarının farklılığını göstermekte ve Arap Baharı boyunca ve sonrasındaki her iki süreçte de ülkenin gidişatını açıklamaya yardımcı olmaktadır.

KAYNAKÇA

- As-Sabah* Gazetesi, 20 Mart 2009.
- Ash-Sharq Awsat* Gazetesi, vol. 11826/ 15 Nisan 2011.
- Bekkaoui, Khalid - Ricardo Rene Laremont (2011), "Moroccan Youth Go Sufi", *Journal of the Middle East and Africa*, 2:1, s.31-46.
- Boutchichi, Sidi Mounir Qadiri, "The Importance of Sufism in an Era of Globalization", www.sufiway.net, Erişim: 20 Aralık 2013.
- Dada, Abdessamad Ait - Richard van Schaik (2012), *Political Islam and the Moroccan Arab Spring*, Nederhands Institut Marokko (Minor Social Studies of Morocco), Final Research Report, 23 Ocak 2012.
- Driss, Karim Ben (2002), *Sidi Hamza al-Qâdiyi Bouddich: Le renouveau du soufisme au Maroc*, Paris: Albouraq-Arché.
- Ghambou, Mokhtar (2009), "Sufism as Youth Culture in Morocco", *Common Ground News Service (CGNews)*, 3 Mart 2009.
- "Guide de l'imam, du sermonnaire (al-khatib) et du prédicateur (al-wâ'iz)": <http://www.habous.net/guide-de-l-imam.html>, Erişim: 31 Ocak 2014.
- Hammoudi, Abdellah (2007), *Master and Disciple: The Cultural Foundations of Moroccan Authoritarianism*, Chicago/London: University of Chicago Press.
- Hamzawy, A. (20 Aralık 2005), Fas'ın Adalet ve Kalkınma Partisi Lideri Sadeddin el-Osmanî (Saad Eddin Al-Othmani) ile röportaj. Erişim: Aralık 2011, Carnegie Endowment for International Peace web sitesinden: <http://www.carnegieendowment.org/2008/08/20/interview%2Dwith%2Dsaad%2Ddeddin%2DAI%2Ddot%2Dhmani%2Dleader%2Dof%2Dmorocco%2Ds%2Dparty%2Dof%2Djustice%2Dand%2Ddevelopment/6cee>, Son Erişim: 20 Aralık 2013.
- <http://www.almokhtsar.com/node/110746>. Erişim: 2 Şubat 2014.
- http://www.alwatan.com.sa/dialogue/News_Detail.aspx?ArticleID=134671&CategoryID=4.
- http://www.assabah.press.ma/index.php?option=com_content&view=article&id=41806:qq-----&catid=109:2010-10-10-13-15-46-13&Itemid=793.
- <http://www.press-maroc.com/t2603-topic>. Erişim: 2 Şubat 2014.
- Laskier, M. M. (Eylül 2003), "A Difficult Inheritance: Moroccan Society under Kind Muhammad VI", *Middle East Review of International Affairs (MERIA)*, 7:3, s.1-20.
- Lauziere, H. (2005), "Post-Islamism and the Religious Discourse of Abd al-Salam Yasin", *International Journal of Middle East Studies*, 37 (2), s.241-261.

- Pruzen-Jorgensen, Julie E. (2010), "The Islamist Movement in Morocco: Main Actors and Regime Responses", *Danish Institute for International Studies*, DIIS Report: 05, s.15-19.
- Shahin, Emad Eldin (1996), "Islamism and Secularism in North Africa", *Islamism and Secularism in North Africa* (ed: John Ruedy), New York: St. Martin's Press, s.166-187.
- Sedgwick, Mark (2004), "In Search of a Counter-Reformation: Anti-Suffi Stereotypes and the Boutchîchiyya's Response", *An Islamic Reformation?* (eds: Michaëlle Browers - Charles Kurzman), Lanham, MD: Lexington Books, s.125-146.
- Tozy, Mohammed (1990), "Le Prince, le Clerc et l'Etat: La restructuration du champ religieux au Maroc", *Intellectuels et militants de l'islam Contemporain* (eds: Gilles Kepel and Yann Richard), Paris: Seuil, s.72-87.
- Yassine, Abdessalam (2000), *Winning the Modern World for Islam*, trans. Martin Jenni, Iowa City: Justice and Spirituality Publishing.
- Wegner, E. - M. Pellicer (2010), "Hitting the Glass Ceiling: The Trajectory of the Moroccan Party of Justice and Development", *Islamist Mass Movements, External Actors and Political Change in the Arab World*, 31, s.23-51. Centro Studi di Politica Internazionale.
- Zeghal, Malika (2008), *Islamism in Morocco: Religion, Authoritarianism, and Electoral Politics*, Princeton, NJ: Markus Wiener.