

Malezya'da İslamî Muhafazakârlığa Yöneliş: Etkisi ve Gelecekteki Gidişatı

The Islamic Conservative Turn in Malaysia: Impact and Future Trajectories

Mohamed Nawab
Mohamed Osman

Çev.:

- İsmail Hakkı GÖKSOY^a
- Kamile ÜNLÜSOY^b
- Nida Sultan ÇELİKKAYA^c

^aSüleyman Demirel Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi,
İslam Tarihi ABD,
Isparta, Türkiye

^bSüleyman Demirel Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi,
İslam Mezhepleri Tarihi ABD,
Isparta, Türkiye

^cSüleyman Demirel Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi,
Arap Dili ve Belagatı ABD,
Isparta, Türkiye

Received: 21.09.2021

Received in revised form: 22.12.2021

Accepted: 23.12.2021

Available online: 15.03.2022

Correspondence:

İsmail Hakkı GÖKSOY
Süleyman Demirel Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi,
İslam Tarihi ABD,
Isparta, Türkiye
ismailgoksoy@sdu.edu.tr

Makalenin İngilizce aslının bibliyografik künyesi şöyledir: Mohamed Nawab Mohamed Osman, "The Islamic Conservative Turn in Malaysia: Impact and Future Trajectories", *Contemporary Islam*, Volume:11, Issue:1, 2017, pp.1-20. (Online basım 29 Kasım 2016), <https://doi.org/10.1007/s11562-016-0373-3>.

ÖZ Orta Doğu'da açık bir biçimde tasfiyeci ve katı İslam uygulanmasına rağmen, Malezya'da İslam, özellikle Batı medyasında oldukça ılımlı olarak tasvir edilmektedir. Malezya'da İslam'ın 1980'lerden itibaren muhafazakârlığa döndüğü göz önüne alındığında böyle iddialar giderek problemli olmaktadır. Bu makalede Malezya'da İslamî muhafazakârlığa yönelik açıklanmaya ve bunun olası sosyal ve siyasi sonuçları tespit edilmeye çalışılacaktır. Bu muhafazakârlığa yönelişin Malezya toplumu ve siyasetini nasıl etkileyeceği hususu aydınlatılmaya gayret edilecektir. Makalede tartışılacak olan bu yönelişin önemli bir etkisi, yeni Süfi ve yeni Selefi hareketlerin ortaya çıkışıdır. Makale, ülkedeki İslam'ın gelecekteki gidişatının incelenmesiyle sonlandırılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Malezya; İslam; Sufilik; Seleflik; Muhafazakârlık

ABSTRACT In contrast to the allegedly puritan, 'intolerant' Islam practiced in the Middle East, Islam in Malaysia has always been portrayed especially in Western media as rather moderate. Given the fact that Islam in Malaysia has taken a conservative turn since the 1980s, such assertions are increasingly problematic. This paper attempts to explain the Islamic conservative turn in Malaysia and identify its social and political implications. It seeks to highlight how this conservative turn will impact Malaysian society and politics. An important impact that will be discussed in the paper is the emergence of neo-Sufi and neo-Salafi movements. The paper will end by examining the future trajectory of Islam in the country.

Keywords: Malaysia; Islam; Sufism; Salafism; Conservative

Hollandalı bilim adamı J. C. Van Leur bir zamanlar "Dünya dinlerinin ve yabancı kültürel formların ışıltısı, zayıf ve sönüktür ve bunun altında eski bütün yöresel formlar var olmaya devam etmektedir" demişti.¹ Ona göre, İslam'ın, yöresel inançlarına sıkı bir şekilde bağlı olmaya devam eden çoğu Güneydoğu Asya Müslümanının yaşamında az bir etkisi vardır. Van Leur günümüz Malezya'sını tekrar gözlemlemek isterse muhtemelen onun bu görüşünü yeniden değerlendirmesi gerekmektedir. Aynı şekilde çoğu gayrimüslim Malezyalı da giderek kendi haklarının çiğnendiğini düşünmektedir. Geçen on yıl boyunca, Malezya siyaseti üzerinde çalışan bilim adamları

¹ Jacob Cornelis van Leur, *Indonesian Trade and Society: Essays in Asian Social and Economic History, (Selected Studies on Indonesia)*, Volume: 1, W. van Hoeve, 1967, p.95.

Malezya'daki muhafazakârlığa dönüşü kaydettiler.² Joseph Liow, bu muhafazakârlığa dönüşü iki ana Malay siyasî partisi olan Birleşik Malay Milli Teşkilatı (*United Malay National Organisation -UMNO*) ve Malezya İslamî Parti (*Pan-Malaysian Islamic Party- PAS*) arasındaki İslamcılık yarışına bağlamaktadır.³ Ahmed Fevzi yakın zamanlarda yayımladığı makalesinde bu sürecin, Malezya İslam anlayışının Selefleşmesi olduğunu belirtmiş ve bunu, İslam'ın ağırlıklı olarak Suûdi Arabistan versiyonundan etkilenen daha tasfiyeci bir İslam'a doğru yöneliş olarak tanımlamıştır.⁴

Diğerleri de bu muhafazakârlığa yönelişin artmasında Müslüman din alimlerinin rolünün önemi hakkında yazdılar.⁵ Bu makale, Malezya'daki söz konusu muhafazakârlığa yönelişe katkı sağlamada hem iç hem de dış faktörlerin etkili olduğunu ileri sürerek, muhafazakârlığa dönüşü yalnızca yerli ya da dış faktörlere bağlayan bu eğilimi aşmaya çalışır. Bu makale aynı zamanda Malezya'daki İslam'ın geleceğinin, yeni Selefî ve yeni Sufî hareketler arasındaki fikir tartışmalarıyla belirleneceğini ortaya koymaktadır. Bu iddia, Malezya İslam anlayışının büyük ihtimalle giderek daha tasfiyeci olacağı hakkında yazan çoğu akademik çalışmadan ayrılmaktadır. Bu makale, 1980 ve 1990'larda siyasetin İslamî muhafazakârlığı yönlendirirken, 2000'li yıllardan beri Malezya hükümeti ve sivil toplum alanında yer alan İslamcı aktivistler tarafından temsil edilen siyasallaşmış İslam'ın, politika üzerindeki etkisiyle şu anda siyaseti yönlendirdiğini öne sürmektedir. Bu makalenin dört bölümü vardır. Birinci bölümde, Malezya'da muhafazakârlığa yönelişin göstergeleri ele alınacaktır. İkinci bölümde, muhafazakârlığa yol açan siyasî faktörler analiz edilecektir. Üçüncü bölümde, siyasallaşmış İslam'ın Malezya'da hükümet politikaları üzerindeki etkileri incelenecektir. Son bölümde ise, İslam'ın Malezya kamusal alanında gelecekte oynayacağı role dikkat çekilecektir. Makale, 2004-2015 yılları arasında siyasetçilerle ve İslamî sivil toplum liderleriyle yapılan görüşmelerin yanı sıra Malezya siyaseti hakkındaki ikinci el kaynaklardan da yararlanacaktır. Görüşülen siyasetçiler, UMNO, PAS, Malezya Müslüman Dayanışma Teşkilatı (*Malaysian Muslim Solidarity Organisation-ISMA*) ve diğer büyük İslamî sivil toplum gruplarının bugünkü ve eski liderlerini ihtiva etmektedir.

MALEZYA'DA MUHAFAZAKÂRLIĞA YÖNELİŞ

Malezya uzun zamandır ılımlı ve hoşgörülü Müslüman ülkenin parlayan bir örneği olarak bilinmekteydi. 1960'larda Malezya İslam anlayışı üzerine kaleme alınan yayınlar, ülkedeki Müslümanların İslam'ın ılımlı formuna bağlı olduklarını ileri sürmekteydi. Bu durum, ancak yeni İslamî ihyacı akımların ortaya çıktığı 1980'li yılların sonuna kadar devam etti. Hüseyin Muttalib, İslamî ihyacılığın en iyi helal ve haram yiyecekler hakkında daha sıkı ve katı kontrolü, İslamî giyim tarzına bağlılığı ve karşı cins üyeler arasında daha az sosyal etkileşimi savunan davet (dakwah) hareketleri⁶ tarafından temsil edildiğini ileri sürdü.⁷ İslamî değerler de aynı şekilde devletin izlediği yönetim biçiminde ve anayasada telkin edildi. Her şeyden önemlisi, hareketin sadece heterojen Malezya toplumunun içerisinde etnik kutuplaşmada değil, aynı zamanda Malay Müslümanlarının kutuplaşmasında da yaygın bir sosyo-politik etkiye sahip olmasıydı. Mikro seviyede, Malezya'da

² Ahmad Fauzi Abdul Hamid - Muhamad Takiyuddin Ismail, "Islamist Conservatism and the Demise of Islam Hadhari in Malaysia", *Islam & Christian-Muslim Relations*, 2014, Volume:25, No. 2, p.159-180.

³ Joseph Chinyong Liow, "Political Islam in Malaysia: Problematising Discourse and Practice in the UMNO-PAS 'Islamisation Race'", *Commonwealth & Comparative Politics*, 2004, Volume:42, No. 2, p. 184-205.

⁴ Ahmad Fauzi Abdul Hamid, "The Extensive Salafisation of Islam in Malaysia", *Trends in Southeast Asia*, ISEAS, Singapore, 2016.

⁵ Jason P. Abbott - Sophie Gregorios-Pippas, "Islamization in Malaysia: Processes and Dynamics", *Contemporary Politics*, 2010, Volume: 16, No. 2, p.135-151.

⁶ Davet hareketi, İslam'ın kapsamlı bir hayat biçimi olduğunu teşvik etmeye çalışan hareketlerin hepsine işaret eder.

⁷ Hussin Muttalib, *Islam in Malaysia: From Revivalism to Islamic State?*, Singapore University Press, Singapore, 1993, p.1-2.

dindarlığın görünen işaretleri, gittikçe daha belirgin olmaktadır. Malezya'daki Müslümanlar, artık beş vakit namaz, Ramazan ayındaki oruç ve hac gibi İslamiyet'in temel ibadetlerine daha çok riayet ediyordu. Bu dindarlığın en görünür ifadesi, özellikle kadınların giydiği tek tip İslamî kıyafet biçimiydi. 1990'ların başına kadar, bu dindarlık daha makro seviyede ifadesini bulmuştu. Bu davet hareketinin yaygınlaşması, İslam'ı, hayatın her alanını yönlendirmesi gereken bir hayat tarzı şeklinde konumlandırılan yeni bir İslamî kimliğin ifadesini beraberinde getirdi. Sosyo-ekonomik alanda bu, İslamî finans ve eğitim sektörlerindeki gelişme olmak üzere fark edilir iki eğilimi ortaya çıkardı. Bu sektörler siyaset dışı olarak düşünülür ve böylece Malezya'daki yönetici elit tarafından hoşgörüle karşılandı. Siyasi alanda, bir İslam devletinin ilan edilmesi ve şeriatın uygulanması çağrıları yapıldı. Malezya'nın eski başbakan yardımcısı Enver İbrahim'in görevden alınmasından sonra ortaya çıkan muhalefet hareketine İslamî ve İslamcı gruplar hâkim oldu.⁸ Bu aynı zamanda siyaset alanında muhafazakârlığa önemli bir dönüşe işaret etti. Bu makalede muhafazakârlık terimi, İslamî öğretilerin çağdaş bir şekilde yeniden yorumlanmasını reddetme olarak tanımlanmaktadır ve bu, yerleşmiş dinî doktrinlere ve bir sosyal düzene bağlılık anlamına gelir.⁹ Muhafazakârlar, modern kurumsallaşmış otoriteye ve dinî metinlere yorumbilimsel yaklaşımlara kesin bir şekilde karşı çıkarlar. Malezya'da muhafazakârlar ülkenin pek çok dinî kurumlarında ve hükümetteki UMNO partisi ile muhalefet partilerinde bulunabilirler. Bu muhafazakârlığa dönüşün sadece Malezya'ya özgü olmadığını, benzer eğilimlerin Endonezya bağlamında da gözlemlenebildiğini ve çalışıldığını burada kaydetmek faydalı olabilir.¹⁰

Bu makale çerçevesinde, Malezya'da gözlemlenen muhafazakârlığa yönelişin boyutlarını değerlendirmek üzere beş gösterge kıstas olarak kullanılmaktadır. İlki, tasfiyeci Selefi İslam'dan etkilenen Malezyalı Müslümanların sayısında önemli bir artış olmasıdır.¹¹ Bu, Selefi dinî düşüncenin etkisi altında kalan ve Suûdi hükümetin bu mezhebin gelişmesine yönelik çabalarından etkilenmiş olan Malezyalı din adamlarının değişen eğitim arka planının sonucuydu. Günümüzde Selefliliğin etkisi Malezya'da o kadar güçlüdür ki, pek çok Müslüman bilinçli bir şekilde kendini bu mezheple tanımlamasa bile Selefliliğin çoğu inancını tasdik ederler. Yerel kültürel uygulamaların gayriislami olduğu gerekçesi ile reddedilmesi anlayışının kabul görmesi bunun açık bir örneğidir.

Malezya'da İslamî muhafazakârlığın gelişmesinin diğer önemli bir göstergesi ise, İslam'ın siyaset yapma konusunda daha ağırlıklı bir etkisinin olmasıdır. İslam'la ilgili konularda; İslamî Kalkınma Başkanlığı (JAKIM) gibi dinî kurumlara, eyalet dinî yetkililerine ve eyalet müftüleri gibi din görevlilerine sıklıkla danışılmaktadır.¹² Bu artan muhafazakârlığın üçüncü göstergesi, Malezya'da İslam devletinin ilanı ve şer'î hukukun uygulanması yönündeki desteğin artmasıdır. Malaya Üniversitesi'nin Seçim ve Demokrasi Merkezi tarafından 2012 yılında yapılan bir araştırmaya göre, Müslümanların % 62'si daha adil bir yargı sistemi getireceği inancıyla *Hudud* yasalarının uygulanmasını desteklemektedir.

⁸ Bu makale çerçevesinde İslamcılık, İslam'ın sosyal, ekonomik ve siyasal bir sistem olarak uygulanmasını isteyen bir ideoloji olarak tanımlanmaktadır. Bir İslamî devletin kurulması İslamcılığın nihâi hedefidir. İslamî gruplar bireysel dindarlığı teşvike yoğunlaşarak Müslüman toplumların değişmesine ve büyük ölçüde sosyal alanda İslam'ın rolünü artırmayı amaçlayan programlara odaklanırlar. İslamî gruplar ise siyasi faaliyetlere katılabilirler fakat onların İslamî bir devlet kurma eğilimleri/talepleri yoktur.

⁹ Martin Van Bruinessen, *Contemporary Developments in Indonesian Islam: Explaining the "Conservative Turn"*, Institute of Southeast Asian Studies (ISEAS), Singapore 2013.

¹⁰ M. Van Bruinessen, *Contemporary Developments in Indonesian Islam: Explaining the "Conservative Turn"*.

¹¹ Roel Meijer (ed.), *Global Salafism: Islam's New Religious Movement*, Hurst & Co. London, 2009. Selefliler, ilk Müslüman neslin İslamî geleneklerinin mirasçıları olduklarını iddia eden Sünnî İslâm'ın içerisinde bir mezheptir. Selefliler Kur'an'ı, hadisi ve ulemanın onayladığı icmayı fıkıh kaynakları olarak kabul ederler. Onlar Sünnî İslam içerisinde oluşan Mâlikî, Şafîî, Hanbelî ve Hanefî mezheplere bağlılığı reddederler. Seleflilik İslam hukukunun katı, tasfiyeci yorumlarıyla bilinir ve onlar Süffileri ve Şii Müslümanları sapkın olarak görürler.

¹² Müftüler bir ülkede veya eyaletteki hukuk alanında en üst seviyede yer alan din görevlisidir.

Daha da ötesi PAS'ın İslamlaşma çabasının, daha fazla seçmen desteği sağlama dürtüsüyle motive edilmiş olmasıdır.

Dördüncü gösterge İslamcı sivil toplum ve baskı gruplarının artan dinî-politik etkisini yansıtmaktadır. Malezya'da Malezya Müslüman Gençlik Meclisi (*Angkatan Belia Islam Malaysia, ABIM*) ve Malezya Âlimler Birliği (*Persatuan Ulama Malaysia, PUM*) gibi çok önemli İslamî gruplardan bazılarını ihtiva eden şemsiye kuruluş *Pembela Islam Malaysia* gibi gruplar, farklı İslamî yaklaşımların halk üzerindeki etkisini sınırlandırmak için Malezya hükümeti ve yetkilileri üzerinde hayati bir rol oynadılar. Onlar İrshad Manji gibi birçok liberal Müslüman konuşmacıya karşı, onların halka açık konuşma yapmaktan men edilmelerini sağlayan başarılı kampanyalar yürüttüler.¹³

Son olarak Malezya'da dinî azınlıkların haklarının giderek daha çok tehdit altında olduğu açıktır. Malezya'da hükümetin “doğru İslam”ın içeriğini dar bir şekilde yorumlaması sonucunda Şîfler ve bazı Sufi gruplar gibi azınlık Müslüman gruplar, Malezyalı dinî otoriteler tarafından getirilen bir dizi hukukî yasakla kendi haklarının kısıtlanmış olduğunu düşünüyorlar.¹⁴ Aynı şekilde, 2013 yılında Müslümanların şeriat mahkemelerinin izni olmadan İslam'ı terk edemeyeceği ve İncil'in Malayca çevirilerinde “Allah” kelimesinin kullanımının yasak olduğunu tartışmasız bir şekilde ifade eden bir mahkeme kararı, birçok gayrimüslimin Malezya'daki dinî hakları konusunda kendilerini güvensiz hissetmelerine sebep olmuştur.

MUHAFAZAKÂRLIĞA YÖNELİŞİ ANLAMAK

Malezya'da muhafazakârlığa yönelik, kökleri 1970'li yıllardaki İhyacılığa kadar uzanan ve birkaç on yılda gelişen bir süreçtir. Muhafazakârlığa yönelik, İslam dünyasındaki uluslararası politikaların, Müslüman din âlimlerinin eğitim altyapılarının değişmesi ve Malezya eski Başbakanı Dr. Mahathir Muhammed'in yürüttüğü İslamlaştırma politikalarının bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır.

ULUSLARARASI İSLAM POLİTİKALARI: İRAN DEVRİMİ VE SUÛDİ İDEOLOJİK TEPKİSİ

1979 İran Devrimi, dünya genelinde birçok Müslümanın dikkatini çekmişti. Güneydoğu Asya'da pek çok İslamî ve İslamcı grup ve partiler, devrime hayran kaldılar ve İslamî yönetimin İran modelini, taklit edebilecekleri bir model olarak gördüler. Buna ek olarak, Malezya'daki birçok İslamcı hareket, İran modelinden kitlesel bir toplum hareketinin nasıl düzenleneceğini ve nasıl yönetileceğini öğrendi.¹⁵

ABIM gibi gruplar, devrimin lideri Ayetullah Ruhullah Humeyni'nin siyasi sloganlarını çabucak benimsedi.¹⁶ İran Devrimi bilhassa PAS partisi üzerinde önemli bir etkiye sahipti. Kasım 1981'de PAS'ın gençlik hareketinin uleması (dinî vaizler), devrimin başarısını ve İran ulemasının liderliğini desteklemek

¹³ Sta. Maria, “Canadian author: M'sia lost its tolerance”, *Free Malaysia Today*, 2012; Bkz.

<http://www.freemalaysiatoday.com/category/nation/2012/05/19/canadian-author-msia-lost-its-tolerance/> Accessed 19 May 2012. Liberal bir Müslüman düşünür ve açık bir lezbien olan İrshad Manji'nin İslamî öğretilere zıt fikirleri teşvik ettiği kabul edilir. Onun bir devlet üniversitesindeki konuşması ve kitabını piyasaya sürmesi, her ikisi de *Pembela* ve diğer benzer düşünen İslamî grupların baskıları neticesinde engellendi. Kitabı daha sonra 2013'te yasağın kaldırıldığını gören uzun süreli bir mahkeme savaşının neticesinde bu defa Malezyalı dinî otoriteler tarafından yasaklandı.

¹⁴ Sufilik veya tasavvuf, İslam mistisizmidir. Sufiler tasavvufu İslam hukukunda yer alan dinin dış ritüel uygulamalarını tamamlayan unsurlar ve İslamiyet'in bâtını boyutları olarak görmektedirler. Martin Lings, *What is Sufism?*, Islamic Text Society, Cambridge, 1999, p. 15. Sufilik ve sufi tarikatlar Sünnî, Şîi ve diğer İslamî gruplarda bulunabilir.

¹⁵ Mohamed Nawab bin Mohamed Osman, “Transnational Islam in Indonesia and Malaysia”, *Islamic Political and Social Movements: Critical Concepts in Political Science*, ed. Barry Rubin, Routledge Press, London, 2013.

¹⁶ Chandra Muzaffer, *Islamic Resurgence in Malaysia*, Petaling Jaya, Fajar Bakti Sdn. Bhd, 1987.

amacıyla İran'a gittiler.¹⁷ Bu toplantıda PAS'ın gençlik konseyi, Müslüman toplumu yönetme gücünün yalnızca ulema olduğu ve PAS'ın liderliğinin de dinî âlimler tarafından yürütülmesi gerektiği sonucuna vardılar. 1982'de bu genç alimler partinin yıllık toplantısında PAS liderliğine meydan okudular ve toplantı, ulemanın başı çektiği yeni bir merkezi liderlikle sonuçlandı.¹⁸ Malezya'daki İslamî uyanış üzerine hazırlanan literatürün çoğunda geleneksel bakış açısı, İran devrimini bu uyanışı teşvik eden önemli bir faktör olarak görmektedir. Fakat gerçek şu ki İran etkisi, özellikle doktriner ve teolojik konularla sınırlıdır. Bu bakımdan İran, İslam'a daha muhafazakâr bağlılığı teşvik etme üzerinde küçük bir etkiye sahiptir. Bununla birlikte Suûdi Arabistan'ın tasavvur edilen İran tehdidine karşı ideolojik meydan okuyuşu da, bu muhafazakâr dönüşüme önemli ölçüde katkıda bulunmuştur.

Devrim, İran etkisinin kendi halklarını da ülkelerinde benzer devrimler gerçekleştirmeye teşvik edeceğinden korkan bölgedeki Müslüman hükümetler tarafından kaygıyla değerlendirildi. Suûdi Arabistan Şii etkisine karşı çıkmada ön plandaydı. İran Şiiliğine karşı Suûdi reddin bölgesel politikalar ve ideolojik sebepler bağlamında anlaşılması gerekir. İlk olarak, Suûdi rejimi, devletin petrol zengini doğu bölgesindeki Şii'lerin hükümete karşı isyan edeceğinden endişeliydi. İkinci olarak, Suûdiler, İran'ı İslam dünyasındaki liderliklerine bir rakip olarak gördüler. Üçüncü olarak da Suûdi devletinin resmi mezhebi Vehhâbiliktir.¹⁹

Vehhâbiler Şiiliği yok edilmesi gereken sapkın bir Müslüman mezhep olarak görürler. İran'a karşı olmaları doğrultusunda Suûdiler, Güneydoğu Asya'dakiler de dahil olmak üzere İslam dünyasındaki Sünnî İslamcı hareketleri finanse etmeye ve desteklemeye başladılar. Malezya'da bu Suûdi finans desteğinden faydalananlar arasında hâlihazırda tutuklu olan Malezyalı muhalefet lideri Enver İbrahim tarafından yönetilen ABIM Meclisi de bulunmaktadır.

MALEZYA'DAKİ İSLAMCI HAREKETLERİ ETKİLEME: MÜSLÜMAN KARDEŞLERİN ROLÜ

Suûdiler teolojik ve doktriner düzlemde muhafazakârlığa dönüşü teşvik etmede önemli bir rol oynarken, siyasi alanda ise Orta Doğu İslamcı gruplar daha çok etkili olmuşlardır. Bu İslamcı grupların en önemlileri arasında Müslüman Kardeşler (İhvân-ı Müslimîn) teşkilatı vardır. Müslüman Kardeşler'in ana kurucusu olan Hasan el-Benna'nın eserleri, bölgenin İslamcı hareketlerinden bazılarının liderleri arasında popüler oldu. Bunun bir örneği, daha sonra PAS'ın genel başkan yardımcısı olma seviyesine kadar yükselen ve bizzat Hasan el-Benna'nın kendisinden dinî eğitim alan Zülkifli Muhammed'dir.²⁰ Zülkifli, aynı zamanda PAS'tan on öğrencinin ileri İslamî araştırmalar yapmak ve Müslüman Kardeşler ideolojisinde derinlemesine bilgi edinmek amacıyla Irak'a gönderilmesinden de sorumluydu.²¹ PAS ve

¹⁷ Pan-Malaysian Islamic Party, *PAS Youth Annual Report 1981-1982*, Kuala Lumpur, 1982. Ebu Bekir Chik ve Mustafa Ali İran'a giden kimseler arasındadır.

¹⁸ Farish A. Noor, *Islam Embedded: The Historical Development of the Pan-Malaysian Islamic Party PAS 1951-2003*, Volume: 1, Malaysia Sociological Research Institute, Kuala Lumpur, 2004.

¹⁹ Natana J. DeLong-Bas, *Wahhabi Islam: From Revival and Reform to Global Jihad*, I. B. Tauris, London & New York, 2007; David Commins, *The Wahhabi Mission and Saudi Arabia*, I. B. Tauris, London, 2006. Vehhâbî eğilim, Sünnî İslam'da baskın olan dört fıkıh mezhebinin kurucularından biri olan Ahmed b. Hanbel'in (780-855) sıkı bir takipçisi alim Muhammed b. Abdulvehhâb'a (1703-1792) kadar uzanır. İbn Vehhâb, belki de en iyi, Suûdi dini kurum üzerindeki kontrolü karşılığında İbn Suûd'un Arap Yarımadası'nda birleştirici bir devlet kurma mücadelesine dinî meşruiyet kazandırması suretiyle Muhammed b. Suûd (ö.1765) ile birlikte ilk Suûdi devletinin kurucu ortağı olması rolüyle bilinir. Dinî doktrinde İbn Vehhâb'ın neye karşı olduğu açıktır. O, zamanındaki birçok Müslümanın Selef-i Sâlihînin öğretilerinden saptığını ve İslam öncesi dönemi ifade eden Cahiliye dönemine benzer uygulamalara düştüğünü iddia etmiştir. Ona göre, suffiler tarafından uygulanan evliyayı yüceltme gibi uygulamalar ve Şii İslam anlayışının benimsediği doktrinler İslam'ın öğretilerine ters düşer. Bununla birlikte, Abdulvehhâb'ın teolojik/kelamî konular hususunda nerede durduğu daha muğlaktır. O, teoride geleneksel alimlerin geçmiş uygulamalarının kör bir taklidine karşı olup ictihad müessesesini savunuyorken, pratikte ise Kur'an'ın daha ziyade lafzî yorumunu esas alan Hanbelî fıkıh mezhebine bağlı kalmıştır. Siyasi duruş olarak ise Vehhâbiler, açık bir şekilde Suûdi hükümetine sadıklardı.

²⁰ Mokhtar Petah, *Zulkipli Muhammad: Pelopor Angkatan Islam Di Malaysia*, Subang Jaya, Penerbitan Tra-Tra., Selangor, 1983, p.12-20.

²¹ Hasan Şükrü ile Ağustos 2004'de Malezya'nın Gombak şehrinde gerçekleştirilen röportaj. Şükrü, Irak'a gönderilen on öğrenciden biriydi.

Müslüman Kardeşler arasındaki bağlar, on yıllar boyunca devam etti ve iki grup arasındaki ideolojik bağ önemliydi.

Yukarıda bahsi geçtiği gibi, 1980'lere doğru İran meydan okumasıyla karşılaşan Suûdiler, İhvân-ı Müslimîn'e malî destek sağlayarak İslamcı hareketlerle daha yakın çalışmaya başladılar. Müslüman Kardeşler'in ideolojisi Vehhâbî doktrinden temel olarak farklı olmakla birlikte, katı bir İslam hukuku uygulanması ve bir İslam devleti kurulması isteği de dahil birçok ortak siyasi ideali paylaşıyorlardı.

Bu dönem boyunca, Suûdi hükümeti ayrıca Ortadoğu'da (örneğin Mısır) ve Güney Asya'da (Pakistan) Müslüman Kardeşler ve Cemâat-i İslâmî tarafından kurulan okul ve üniversiteleri finanse etmeye de başladı. Bu üniversitelerden biri de Suûdi Arabistan'daki Medine Üniversitesi (el-Câmiatü'l-İslâmiyye) idi. Hatta Suûdiler Mısır'daki el-Ezher ve Ürdün'deki Mûte üniversiteleri gibi ılımlı kurumlara bile ekonomik destek sağladı, bunun karşılığında da bu kurumlar Vehhâbî araştırmacıları bünyelerine aldı.²² Artan maddî destek sayesinde Müslüman Kardeşler teşkilatı üyeleri, öğrenci kulüplerinde ve öğrenci gruplarında daha etkin olmaya başladı.

Benzer şekilde, dünya çapındaki İslamî diriliş, Malezya'da bireysel dindarlığı geliştirmede aktif olan İslamî öğrenci hareketlerinin filizlenmesini teşvik etti. Daha önce de vurgulandığı gibi, davet hareketi, bireysel dindarlığın gelişmesini artırmayı amaçlamıştı. Malezya'da davet hareketi, yolsuzluğa düşmüş ve gayriislamî olarak görülen hükümetin önde gelen münekkitleri olan ABIM ve JIM gibi öğrenci gruplarıyla birlikte daha muhalif bir rol aldı.

Ayrıca Mahathir, İslam'dan faydalanarak ve hükümette Müslüman şahsiyetlere yer vererek siyasi konumunu güçlendirmeye çalıştı. Mahathir'in iktidardaki UMNO'nun (Birleşik Malay Millî Teşkilatı) lideri ve Malezya Başbakanı olarak çok hızlı yükselişi, büyük ölçüde onun Malay milliyetçisi kimliği ve bunun ideolojik etkisi sayesinde oldu. Daha az olmak üzere partideki onun bireysel tabanının da bu hızlı yükselişte etkisi vardı. Bu gerçeğin tamamen farkında olarak Mahathir, giderek artan etkili İslamî diriliş tabanını kendi İslamlaşma programı yoluyla beslemeye çalıştı.²³

BİREYSEL DINDARLIĞIN DESTEKLENMESİ YÖNÜNDEKİ POLİTİKALAR

Devlet İslamlaşması, genellikle İslamî dindarlaşma programlarının ülke genelinde yaygınlaştırılmasıyla başlar. Fred Von der Mehden, Malezya hükümetinin, inançlı kimseler arasında daha geniş bir İslam anlayışını vurgulayan ve gayrimüslimler arasında da ihtidâyı artırmaya çalışan davet teşkilatlarını desteklemeye başladığını belirtmiştir. Bu teşkilatların birincil hedefi 'Müslümanları daha iyi birer mü'min yapmak'tır.²⁴

Siyasetçiler, halka daha İslamî bir görüntü sunmaya çalıştılar. Hükümet cami ve ibadethanelerin inşasını finanse etmeye ve bu yöndeki faaliyetlerini sistemleştirmeye devam etti. İslamî eğitim, devlet okullarının müfredatına dahil edildi ve İslam'ı düzenli akademik bir ders olarak okumak bütün Müslüman öğrencilere zorunlu kılındı. Buna ek olarak, özel İslamî okullar, kolejler ve bir uluslararası İslam üniversitesinin yanı sıra İslâmî bankacılık sistemi ve İslamî sigorta şirketleri kuruldu. Devlet İslamlaşma programının diğer bir görünümü, ülke genelindeki İslamî konuşmalar, toplantılar ve

²² Daniel Pipes, *In the Path of God: Islam and Political Power*, Basic Books Publisher, New York, 1983, p.299.

²³ Khoo Boo Teik, *Paradoxes of Mahathirism: An Intellectual Biography of Mahathir Mohamad*, Oxford University Press, New York, 1995, p.230.

²⁴ Fred Von der Mehden, *Religion and Modernization in Southeast Asia*, Syracuse University Press, Syracuse, 1986, p.107.

vaazların yanı sıra ezanın televizyonlardan yayınlanması gibi İslamî programların yoğunlaştırılmasıydı.²⁵ Bu programlar, her ne kadar İslam'ın temel prensiplerinin tartışılmasıyla sınırlı olsa da ve hiçbir şekilde Malezya'da İslam hukukunun konumu gibi konuları tartışmasa da, ülkede İslamî bir ortam oluşturma etkisine sahipti. İslamlaşma politikası, genellikle hükümetin tüm Malezyalıları yönetme planlarıyla uyumlu olan yüksek ve ahlakî değerleri telkin etmeye yönelik olmakla nitelendirilir. Bunu başarmada Mahathir, 'Ülke yönetiminde İslamî değerlerin benimsenmesi' politikasını ortaya koydu.²⁶ Bu politika, yönetimde adaleti, saygıyı, gayreti, temizliği, dürüstlüğü, liyâkati, hoşgörüyü ve diğer benzer değerleri teşvik etme olarak tanımlandı.²⁷

İSLAMÎ SADÂKATLİLER OLUŞTURMA: DİNÎ BÜROKRASİLER VE KURUMLAR

Mahathir tarafından başlatılan temel stratejilerin biri, dinî bürokrasinin büyük çapta genişlemesidir. Mahathir tüm İslamî girişimleri Başbakanlık Ofisi'nin bir parçası olan JAKIM'in altında merkezileştirme süreci başlattı. Böylece JAKIM, önemli ölçüde genişletildi. Örneğin, bu merkezin 1982'de 100 personeli varken, bu sayı 1987'de 608'e ulaştı.²⁸ 1974'te İslamî sivil toplum kuruluşlarının aktivitelerini koordine etmek için kurulan Malezya İslamî Davet Vakfı (*Yayasan Dakwah Islamiyah Malaysia, YADIM*) güçlendirildi ve bu teşkilata İslam'ın mesajının yayılmasında merkezî bir rol verildi. Dinî bürokrasinin genişlemesi federal seviyeye sınırlı değildi. Eyaletler düzeyindeki Din İşleri Başkanlıklarında, müftülük ofislerindeki ve eyalet din işleri dairelerinde istihdam edilen personel sayılarındaki önemli artışlar genişlemeye devam etti.²⁹ Ulemanın büyük ölçüde resmi bürokrasi içinde yer alması, İslam'ın ulusal düzene dâhil edilmesinde veya kaynaştırılmasında hayatî bir işlev taşıyordu.³⁰ Bu durum, dindar grupların idari sistemi kontrol etmesine daha fazla izin vermek anlamına gelmekteydi.

Bu çabaya paralel olarak, toplumda İslamî mahkemelere geniş bir rol verildi. Şeriat hukuku ve İslamî mahkemeler, sürekli Müslüman hayatlar üzerinde yargılamayı, medenî hukukla paylaştı; onların gücü, hükümetin İslamlaştırma çabasında önemli derecede arttı. Yargıçların durumu medenî hukuktaki meslektaşlarına eşit olacak şekilde yükseltildi ve böylece onlar daha güçlü hale getirildi. 1988'de İslamî mahkemeler sivil mahkemelere eşit olarak tanındı ve onlara İslam hukukunun kutsallığını korumak için geniş kapsamlı yetkiler verildi.³¹ Müslümanın hayatındaki oruç tutma, zekât ve diğer dinî vergilerin verilmesi ile alkol kullanımı, kumar gibi faaliyetler hakkındaki yasaklar gibi konular da gitgide İslamî yargı tarafından düzenlenir oldu. Eyaletler düzeyinde, Müslümanların ahlâkını denetlemek için yasalar çıkarıldı. Örneğin, Johor eyaleti fuhuş, ensest ilişki ve kadın ticareti yanı sıra lezbiyenlik, homoseksüellik ve evlilik öncesi cinsel ilişki için kırbaç ve hapis cezası çıkardı. Melaka'daki eyalet hükümeti, gayrimüslimler de dahil olmak üzere tüm kadın çalışanların dirseklerini ve dizlerini göstermeyecek kıyafetler giymelerine dair bir genelge yayımladı. Selangor eyaletinde de 1995'te eyalet müftüsü tarafından onaylanan şeriat yasanınca, Müslüman kadınların uygunsuz giyinmeleri ve 1995 yılındaki güzellik yarışmalarına katılmaları durumunda cezalandırılacakları kararlaştırıldı.

²⁵ Syed Ahmad Hussein, "Muslim Politics and the Discourse on Democracy", *Democracy in Malaysia: Discourses and Practices*, eds. Francis Loh K. W. - Khoo B. Teik, Curzon Press, Richmond, 2002, p.88.

²⁶ Shanti Nair, *Foreign Policy*, Routledge Press, New York, 1997, p.33.

²⁷ Nair, *Islam in Malaysian*, p.33.

²⁸ Nair, *Islam in Malaysian*, p.40.

²⁹ Temmuz 2004'de Perak ve Melaka müftüleriyle yapılan röportajlar.

³⁰ Nair, *Islam in Malaysian*, p.40.

³¹ Seyyed Vali Reza Nasr, *Islamic Leviathan: Islam and the Making of State Power*, Oxford University Press, New York, 2001, p.126.

Ülke çapında yasama ve yargılama yetkisiyle donatılmış büyük bir dinî bürokrasinin oluşturulması ve genişletilmesi, İslamî doktrinin, öğretilerinin ve fıkının yorumcuları olarak ulemanın imtiyazlı otoritesinin sağlamaştırılmasına yardımcı oldu.³² Malezya hükümetinin İslamî imajını yenileme faaliyetleri, hükümetin siyasal İslam davasına sempati duyduğu ve onu kabul ettiği şeklinde bir algı oluşturdu. Öte yandan, dışarıdan birçok kimse ve hatta UMNO içinden kimseler bile, sadece siyasi maksatlar için değil aynı zamanda Malayların desteğini kazanma gündemi olarak İslam'ı kullanma fırsatı yakalamıştı.³³

İSLAMCI ŞAHSİYETLER VE KURUMLARLA İŞBİRLİĞİ

Müslüman hükümetler tarafından uzun süredir, özellikle güvenilir İslamcı muhalefetle karşı karşıya kalındığında bir strateji olarak İslamî ve İslamcı şahsiyetlerle işbirliğine başvurulmaktadır.³⁴ Muhalefeti zayıflatan ve devlet gücünü devamlı bir surette korunmasını sağlayan bu strateji, genellikle hükümetin İslamî imajının desteklenmesi yönünde kullanılmaktadır. Müslüman liderlerin ve hükümetlerin İslamcı muhalefete devlet ideolojisini veya yapısını büyük ölçüde değiştirecek bir İslamlaşma sürecini başlatma hususunda izin verme niyeti ya çok az ya da hemen hemen hiç yoktur. Pakistan ve Sudan vakıalarında olduğu gibi böyle bir işbirliği süreci, genellikle toplumsal zeminde ülkenin hukukî veya siyasi kurumlarının İslamlaşması için hükümete daha fazla baskı yapan muhafazakâr ya da köktenci bir İslam anlayışına doğru dönüşle sonuçlanır.

Malezya'daki en önemli işbirliği Mahathir tarafından ABIM'in lideri Enver İbrahim ile yapılmıştı.³⁵ Bu noktada, Malezya'da yalnızca daha İslamî bir sistemin uygulanması için değil aynı zamanda İslamcı partiler ve gruplar arasında sıkı bir uluslararası bağın kurulması çağrısında bulunan ABIM, en önemli İslamcı öğrenci hareketi olarak görüldü. Bu yüzden, Enver'le işbirliği, birçok kimse tarafından Mahathir'in PAS'a karşı yaptığı en büyük darbe olarak değerlendirildi. Enver çok sayıdaki ulema destekçisinin dinî bürokraside çeşitli önemli mevkilere yerleştirilmesini sağladı. Başbakanlık ofisine yerleştirilen Ahmed Awang buna bir örnektir.³⁶ Ahmed Awang'ın yanı sıra, Muhammed Nur Manuty, Enver Tahir ve Kamaruddin Cafer gibi bazı ABIM aktivistleri UMNO'nun siyasi yapısının içine ve devlet kurumlarına yerleştirildi.³⁷ Bu hareket hükümetin yönetimde daha İslamî bir yaklaşıma doğru yeniden şekillenmesinin ve yön değiştirmesinin bir başlangıcı oldu. Mahathir, ayrıca Müslüman din adamlarını siyasete girmeye teşvik etti. O, ulemanın sahip olduğu etkinin farkındaydı ve onları dinin dışındaki meselelere de dâhil etme gereği gördü. Onlar arasında Dr. Yusuf Nur, Zeynel Abidin Kadir, Abdülhamid Osman ve diğer şahsiyetler de vardı.³⁸ 2004 seçimlerinde, Malay halkının azalan desteğini geri kazanma çabası sırasında, Mahathir'in halefi Abdullah Bedevî, seçim yarışı için on altı kadar çok sayıda ulemayı seçimlerde sahaya çıkardı. Malezya televizyonunda İslamî programlarda ön plana çıkan ve popüler bir

³² Sharifah Zaleha Syed Hassan, "From Saints and Bureaucrats: A Study of the Development of Islam in the State of Kedah", PhD Thesis, Cornell University, United States of America, 1985.

³³ Patricia A. Martinez, "The Islamic State or the State of Islam in Malaysia", *Contemporary Southeast Asia*, 2001, Volume: 23, No. 3, p.474-503.

³⁴ Nasr, *Islamic Leviathan*, 2001; J. Millard Burr - Robert O. Collins, *Revolutionary Sudan: Hasan Al-Turabi and the Islamist State, 1989-2000*, KITLV, Leiden, 2003. Sudan ve Pakistan, bu işbirliği sürecinin en önemli iki örneğidir.

³⁵ ABIM'in ikinci lideri Enver İbrahim, imajını bir İslamcı olarak inşa eden öğrenci aktivist idi. O, hükümeti yüksek sesle eleştirenler arasındaydı ve yabancı çevrelerde bir üne sahipti. O sürekli olarak yurtdışındaki Müslüman kitlelere hitap etmeye davet edildi ve İslamî entelektüel çevrede birçok kişi tarafından biliniyordu. 1979'da Uluslararası İslam Öğrenci Teşkilatları Federasyonu (IIFSO) ve uluslararası Müslüman teşkilatlara aktif bir şekilde katılmıştı.

³⁶ Haziran 2004'te Ahmed Awang ile yapılan röportaj.

³⁷ Enver Tahir daha önce ABIM genel sekreteriydi ve Biro Tatanegara'da (Ulusal Değerler Bürosu) çeşitli görevlerde bulundu. Şu anda PAS'ın yüksek konye üyesidir. Dr. Manuty da, eski bir UMNO Başkanı ve UMNO'da çeşitli görevlerde bulunmuştu. Şu anda PKR'nin kilit liderlerinden biridir. Kamaruddin Cafer ise, ABIM'in eski genel sekreteriydi. 1982'de UMNO'ya katıldı ve dönemin ulusal kalkınma bakanı Gaffar (Ghaffar) Baba'nın siyasi sekreteri oldu.

³⁸ I. H. Ahmad, *Kepemimpinan Islam: Satu Analisa Terhadap Kepemimpinan*, 1994, p.242.

vaiz olan Dr. Mashitah İbrahim ve ulusal bir caminin imamı Dato Firdevs (Pirdaus) Abdullah da bu ulemanın içindeydi. Daha yakın bir zamanda bir grup Selefi ulema, 2013 seçimlerinde Perlis'te bir eyalet koltuğuna yerleştirildi.³⁹

İSLAMLAŞMA: POLİTİKALAR VE SİYASET ÜZERİNDEKİ ETKİSİ

Uluslararası İslamcı faaliyetler, devlet tarafından yürütülen İslamlaşma programı ve İslamcı grup ve liderlerin işbirliğinin birleşimi Malezya'da İslamlaşma sürecini hızlandırdı. Bu durum Malezya'da yalnızca Müslüman halkın daha fazla muhafazakârlaşması değil aynı zamanda politikaların ve siyasetin de İslamlaşması sonucunu ortaya çıkardı. Bir İslam devleti kurulması ve kapsamlı bir İslam hukukunun uygulanması talepleri katlanarak arttı. Benzer şekilde, gayrimüslimlerin ve azınlık İslamî mezheplerin haklarının sınırlandırılmasına yönelik yeni kanunlar ve politikalar uygulamaya konuldu. Siyasi çekişme alanında İslamcı gündemler ana akım oldu. İslamcı gündemler artık yalnızca İslamcı partilerin ayrırcı özelliği değil şimdi artık seküler partilerin bile ana gündemi oldu.

İSLAM DEVLETİ VE İSLAM HUKUKUNUN UYGULANMASI TALEBİ

İslam hukukunun tümüyle uygulanmasına yönelik talep, bütün İslamcı hareketlerin ilk sıradaki gündem maddesiydi. Bu akımlar, İslam hukukunu oluşturan şeyin şekli, yapısı ve yasal içeriği konusunda farklılık gösterebilir de, bu kanunların tümüyle uygulanması birçok İslamcı hareket için ana talepti. Malezya'da PAS, ABIM gibi İslamcı hareketler ve Hizbu't-Tahrir Malezya ile ISMA gibi daha yeni İslamcı akımlar, şeriat kanunlarının, özellikle de oldukça tartışmalı olan İslam ceza hukukunun uygulanmasını ısrarla istediler. 1994 yılından itibaren Malezya'daki eyaletlerin çoğu, İslam şeriatının ceza hukuku hükümlerini benimsemişti. Bu hükümler, Müslüman bir bireyin yaşam şeklini, şeriata uygun olmasını sağlamak amacıyla düzenlemek için konulmuştur.⁴⁰ Eyalet dinî bürokrasisi tarafından tayin edilen ahlak polisleri, alkol kullanımı ve evlilik dışı cinsel ilişki gibi gayriislamî uygulamaları engellemek amacıyla gece kulüplerine, parklara ve otellere rutin olarak baskınlar düzenlemektedirler. 2000'lerin ortalarına kadar PAS'ın mücadelesinin en önemli ayrırcı özelliği, hadler, kısas ve ta'zîrin tatbikine özel bir vurguyla şeriatın uygulanmasıydı.⁴¹ Henüz 1993 yılına gelindiğinde, partinin 1990 genel seçimlerinde Kelantan eyaletini almasından kısa bir süre sonra PAS, Kelantan eyalet meclisinde hadler kanun taslağını sunmuştu bile. Bu kanun taslağı; içki içmek, irtidat, zina, hırsızlık ve kazf (bir kimseye zina iftirasında bulunmak) gibi had gerektiren suçlar üzerine bir bölüm içermekteydi.⁴² PAS uleması, Kelantan eyalet müftüsü ve Kelantan Eyaleti İslam Dinî ve Malay Konseyi'ndeki (MAIK) diğer âlimlerin de içinde bulunduğu bir komite tarafından hazırlanan bu kanun taslağı, fazlaca tartışmaya yol açtı. Yasa taslağına karşı eleştiriler, özellikle kadına karşı adaletsiz olduğu temeline dayanan çeşitli maddeler içermesinden kaynaklanmaktaydı. Taslağına yönelik diğer eleştiriler ise, hükümlerin demode, acımasız ve dolayısıyla insanlık dışı olduğu şeklindeydi.⁴³ PAS uleması birkaç değişiklik yaptı ve bu

³⁹ Mohamed Nawab bin Mohamed Osman, "Salafi Ulama in UMNO: Political Convergence or Expediency?", *Contemporary Southeast Asia*, 2014, Volume: 36, No. 2, p. 206-231.

⁴⁰ Joseph Chinyong Liow, *Piety and Politics: Islamism in Contemporary Malaysia*, Oxford University Press, Oxford, 2009, p.129.

⁴¹ Dewan Ulama PAS, "Negara Islam: Antara Realiti dan Cabaran", *Mimbar Ulama*, 2004, No. 7, p.25-27.

⁴² Mohammad Hashim Kamali, *Punishment in Islamic Law: An Enquiry into the Hudud Bill of Kelantan*, Ilmiah Publishers, Kuala Lumpur, 1995.

⁴³ Ahmad Ibrahim, "Implementation of Hudud Laws in Malaysia", *Hudud in Malaysia: The Issues at Stake*, ed. Rose Ismail, SIS Forum Berhad, Kuala Lumpur, 1995.

kanunların uygulanması için çeşitli yayınlar çıkararak ve bu konuyu tartışmak üzere halk toplantıları ve seminerler düzenleyerek gayretli bir şekilde kampanya başlattı.⁴⁴

Tasarı, Kelantan eyalet parlamentosunda kabul edilmesine rağmen Malezya merkezi hükümeti tarafından onaylanmadı ve bu yüzden uygulanamadı. Terengganu eyaletinde de 2002'de benzer bir yasa tasarısı çıkarıldı; ancak yine merkezi hükümetin muhalefeti sebebiyle kanunlar resmi gazetede yayınlanmadı. Malezya hükümeti, PAS'ın hadlere dayalı tasarısını reddetmesine rağmen, eyalet dinî bürokrasisindeki görevliler benzer kanunların uygulanması için hükümete baskı yapmaya başladıklarında ironik bir şekilde kendini PAS'ın gündemine daha yakın hareket etmeye acele eder buldu.

Birçok hükümet yetkilisi ve UMNO lideri, bir İslam devletinde şeriat kanunlarının uygulanmasına yönelik çabaların hükümetin sorumluluğunda olduğunu savundu.⁴⁵ Ulemanın Mahathir'in İslam devleti kavramına ve Bedevî'nin 'İslam Hadari' (İslam Medeniyeti) hareketine verdiği destek, ilan edildikten sonra er ya da geç hükümetin şeriat ve hadleri kurumsallaştıracağı varsayımına dayanıyordu.⁴⁶ Dönemin YADIM başkanı ve eski bir PAS lideri olan Nakhaie Ahmed, had uygulamasının zorunlu olmakla birlikte ondan önce hazırlanması gereken çeşitli şartların olduğunu ileri sürdü. Örneğin o, bu şartların hukukî bir sistemi, şeriat mahkemelerini destekleyici yasaları ve hadlerin ayrıntılı bir çalışmasının yapılmasını içermesi gerektiğini kaydetti. O ayrıca, hadlerin modasının geçmiş olduğu ve günümüz toplumuna uygun olmadığı şeklindeki suçlamaları sebebiyle UMNO liderlerini de eleştirdi.⁴⁷ 2008'de parti (UMNO), koalisyon ortakları olan Halkın Adaleti Partisi (PKR) ve Demokratik Hareket Partisi'ni (DAP) bastırmak için Halkın İttifakı (*Pakatan Rakyat, PR*) koalisyonuna katıldığı zaman, İslam hukukunu uygulama hedefini arka plana atan stratejik bir karar aldı. Buna mukabil İslam kanunlarına olan talebin, birçok ulema ve UMNO liderlerinin yanı sıra İslamcı muhalefet ve sivil toplum tarafından desteklenen bir gündem olduğu da açıktır.

Hem Malezya hükümetinin hem de İslamcı muhalefetin hadler meselesine yönelmeye başlamasının bir işareti olarak UMNO'nun Kelantan eyaleti başkanı Tan Sri Annuar Musa, Ocak 2014'te UMNO'nun had kanunlarının uygulanmasını desteklemek istediğini ilan etti. Kelantan'daki PAS liderliği şeriat kanunlarının uygulanması üzerine çalışması için eyalet liderliği tarafından bir teknik komitenin oluşturulacağını daha önce ilan etmişti.⁴⁸ 2013 yılında parti başkanlığı tarafından meselenin yeniden gözden geçirilmesi kararı alındı. Parti liderleri, bu yeniden gözden geçirme kararının arkasındaki ana sebebin, PAS'ın eğer hadleri gündeme taşırırsa daha fazla Malezyalı Müslümanın desteğini garantileyeceği inancının olduğunu kabul ederler. Bu hareketin PAS, PKR ve DAP'ı da ihtiva eden muhalif PR ittifakındaki krizi tetiklemek için Malezya hükümetinin bir girişimi olduğu açıktır. Büyük ölçüde gayrimüslimlerden oluşan DAP, bu kanunların uygulanmasına şiddetle karşı çıkmıştı. Bu yüzden hadlerin uygulanması noktasında PAS'ın olası bir girişimi, koalisyonda siyasi krizlerle sonuçlanacaktı.

⁴⁴ Temmuz 2004'de Nik Aziz, Hadi Awang ve Harun Taib ile yapılan röportajlar.

⁴⁵ Wan Zahidi bin Wan Teh, "Ciri-Ciri Sebuah Negara Islam", *Seminar Pelaksanaan Hukum Syarak di Malaysia*, 9-10 February 2001, Pulau Pinang, Malaysia, 2001, p.2.

⁴⁶ Nakhaie Ahmad, "Hudud dalam Konteks Pelaksanaan Syariat Islam yang Menyeluruh", *Seminar Kebangsaan Cabaran Perlaksanaan Islam dalam Konteks Masyarakat Malaysia*, 28 June 1992, Shah Alam, Malaysia, 1992, 10; Abdul Halim Muhammadiyah, "Undang-Undang Jenayah Syariah dan Pelaksanaannya di Malaysia", *Seminar Pelaksanaan Hukum Syarak di Malaysia*, 9-10 February 2001, Pulau Pinang, Malaysia, 2001; Mohd Sayuti Omar, *Talqin untuk Mahathir*, Tinta Merah, Kuala Lumpur, 1994.

⁴⁷ Ahmad, "Hudud dalam", p. 13-19; Institut Polisi Studi dan Lajnah Penerangan Dewan Pemuda PAS Pusat, *Mahathir serta beberapa Pemimpin UMNO dan Penyokongnya Anti-Islam*, Gombak, Dewan Pemuda PAS Pusat, 2002, p.17-24.

⁴⁸ Md. Izwan, "UMNO sokong PAS laksana Hudud di Kelantan", *Malaysian Insider*, 2013, Bkz. <http://www.themalaysianinsider.com/bahasa/article/umno-sokong-pas-laksana-hudud-di-kelantan> Accessed 16 November 2013.

Yine bazı DAP liderleri, partinin eyalet hükümetlerine daha fazla yetkilerin verildiği daha az merkezi, federal yapı içerisinde bazı Malay çoğunluklu eyaletlerde gayrimüslimlerin hudud yargılamasına sokulmaması şartıyla şeriat kanunlarının uygulanmasını kabul edeceğini ifade ettiler.⁴⁹ Bu yüzden Malezya'da İslamî ceza kanunlarının uygulanması imkansız değildir. Malezyalı Müslümanların giderek artan bir şekilde hadleri kabul etmelerinin PAS gibi İslamcı partileri bunların uygulaması talebine teşvik etmesi muhtemeldir.

GAYRİMÜSLİMLERİN HAKLARININ SINIRLANMASI

Malezya'da 1990'larda ve 2000'lerde PAS ve UMNO arasındaki İslamlaşma yarışı ve giderek gelişen muhafazakârlık, gayrimüslim Malezyalıların haklarının engellenmesini teşvik eden yoğun çabalarla sonuçlandı. Sosyal normların düzenlenmesini amaçlayan politikalar, Malezya'daki Müslümanların sözde kültürel hassasiyetlerini korumak için uygulamaya konuldu. Mesela, Johor eyaleti bir köpek sahibinin köpeğinin lisansını yenileyebilmesi için önce Müslüman komşularının onayını almaya ihtiyacı olduğunu gerektiren bir kanun yürürlüğe koydu. Bu küçük meselenin ötesinde, birçok gayrimüslim, Malezya yerel otoriteleri tarafından illegal bir biçimde eyalet toprakları üzerinde inşa edildiği iddiasıyla çok sayıda Hindu tapınağının yıkıldığını görünce, haklarının ihlal edilmiş olduğunu anladı. Bu tür ibadet yerlerine karşı gösterilen tam bir saygısızlık, hükümete muhalif Hindu Hakları Eylem Cephesi'nin (HINDRAF) geniş çaplı yaygın protesto ve öfkeli gösterilerine yol açan etken faktörlerden birisidir.⁵⁰

Din değiştirme meselesi de, en önemli örneği olan Lina Joy davasıyla Malezya'da bomba etkisi yapan bir mesele haline geldi. Malaylı bir Müslüman kadın olan Azlina Jailani (Lina Joy), 1997'de Hıristiyanlığa geçmişti ve kendi ihtidasının Malezya devleti tarafından tanınması için uğraşırken Ulusal Kayıt Dairesi'ne başvurmuştu. Onun başvurusu, Müslümanlıktan çıktığını teyit eden şeriat mahkemelerinden bir mektuba (belgeye) ihtiyaç duyulduğu gerekçesiyle reddedildi. Sonra o, artık Müslüman olmadığı ve bu yüzden şeriat mahkemelerinin yargılamasına girmeyeceğine dair ilâm emri için Kuala Lumpur Yüksek Mahkemesi'ne başvurdu. Bu müracaatının reddedilmesi, onu temyiz için Federal mahkemeye başvurmaya sevk etti. Onun talebi, Müslümanların diğer dinlere dönmesi meselesi etrafında gelecek söylemi şekillendirecek olan sembol bir mahkeme kararıyla reddedildi.⁵¹ Bu karar, Müslüman olarak doğmuş bireylerle ilgili meselelerde şeriat hukukunun Malezya Anayasası'ndan daha üstün olduğunu ima etmesi bakımından önemliydi. Diğer bir ifadeyle karar, bir Müslüman erkek veya kadının şeriat kanunlarına bağlı olduğunu ve İslam dışına çıkma hayali ve hevesinin olamayacağını ortaya koydu. Bu mesele etrafındaki tartışma ve çekişmeler belki daha fazla önemliydi. *Pembela* ve Müslüman Avukatlar Birliği gibi birçok Müslüman grup, meseleyi İslam'a karşı gayrimüslim ajandası olarak çerçeveye oturttu. Böylece onlar, Müslüman kesimleri davalarına uygun bir karar vermesi için mahkemelere baskı yapmaya kışkırttı. Buna ilaveten, ana Malay medya akımı, PAS ve UMNO gibi siyasi partiler ve diğer İslamî gruplar açıkça, bu kararı İslam'ın bir zaferi olarak⁵² ifade ettiler. Hakimlerin bu

⁴⁹ DAP stratejisti ve Serdang milletvekili Dr. Ong Kian Ming ile 24 Şubat 2014'te yapılan röportaj.

⁵⁰ Vijay Devadas, "Makkal Sakthi: The Hindraf Effect, Race and Postcolonial Democracy in Malaysia", *Race and Multiculturalism in Malaysia and Singapore*, eds. Matilda Gabrielpillai - Daniel P.S. Goh - Philip Holden - Gaik C. Khoo, Routledge Press, New York, 2012.

⁵¹ Julian C. H. Lee, *Islamization and Activism in Malaysia*, Institute of Southeast Asian Studies, Singapore, 2010, p.62-73.

⁵² Safe decision on Joy prior to elections", *Malaysiakini*: <http://www.malaysiakini.com/news/68022>. Accessed 1 June 2007; "Nik Aziz: Apostasy akin to army deserters", *Malaysiakini*, 2007, <http://www.malaysiakini.com/news/68070>. Accessed 2 January 2007. Örneğin, Müslüman Meslek Sahipleri Forumu'nun başkanı Dr. Mazeni Alwi, bu kararı rahatlatma duygusuyla karşıladı ve kararlarında hikmeti uygulayan hakimleri Müslümanların tebrik etmeleri gerektiğini söyledi. Aynı şekilde, karar PAS'ın manevi lideri Nik Aziz Nik Mat tarafından da memnuniyetle karşılandı.

karardan etkilenip etkilenmediklerinin aslı öğrenilemese de, kararın İslam dininden çıkmaya karar veren Malayların haklarını sınırlandıracağı muhtemeldir.

‘YANLIŞ’ İSLÂM’I ENGELLEME

Doğru ve yanlış İslam söylemi, Malezya’da ilk defa Mahathir döneminde onun etkisiyle ortaya çıkmıştır. O, İslamlaşma hamlesinin bir parçası olarak, doğru İslam’ın ne olduğunu tanımlayarak İslamcı muhalefeti zayıflatmaya çalışmıştı.⁵³ Bu bağlamda Malezya dinî bürokrasisi ve hükümet, birçok İslamî grubu sapkın olarak yaftalamaya çalıştı. Mahathir döneminde, UMNO’nun gücünün devamı için tehdit oluşturduğu düşünülen İslamî hareketler yasaklandı. Bu hareketlerden en dikkat çeken, bir İslam âlimi ve eski bir PAS üyesi olan Üstad Eş’arî Muhammed tarafından yönetilen bir yeni suffi hareket olan Dâru’l-Erkâm idi. Güçlü bir delille ispatlanmadığı halde hareketin, hükümeti devirmek için bir devrim planladığı şeklinde asılsız bir haber ortaya çıktı. Ahmed Fevzi, Dâru’l-Erkâm’ın siyasi elit çevrelerden üye almaya başladığı ve bu yüzden UMNO’nun Malay aydın kesimi üzerindeki hâkimiyetine potansiyel bir meydan okuyucu olarak görüldüğü için yasağın siyasi kaynaklı olduğunu iddia etti.⁵⁴ Mahathir, PAS’ı cezalandırmada aşırı gitti ve hareketi Afganistan’daki kötü şöhretli Taliban hareketine benzer aşırı bir grup olarak nitelendirdi. Doğru İslam’ın ne olduğu hususundaki söylem, Mahathir’den sonra işbaşına geçen daha sonraki Malezya yönetimleri döneminde de devam etti. Son hamlede Malezya hükümeti, sapkın bir mezhep olduğu ve İslamî öğretilere aykırı faaliyet yürüttüğü iddiasıyla Şiîliği yasakladı. Yasak ayrıca, hükümetin İslamî yeterliliğini vurgulamasının ve zaman içinde PAS’ı, liderleri arasında Şiîlerin de bulunduğu gerekçesiyle cezalandırmasının bir yolu olarak görüldü. 2013 seçimleri sırasında, önde gelen UMNO liderleri, PAS’ın genel başkan yardımcısı Mat Sabu’yu Şiî olmakla suçladılar ve bazı Malay seçmenlerini UMNO’yu desteklemeye yönlendirdiler; bu durum PAS’ın kalesi olan Pendang’da Mat Sabu’nun büyük bir seçim kaybına uğramasına yol açtı.⁵⁵ Yasağın, Malezya’da UMNO’nun İslam’ın savunucusu olduğu intibasını daha da güçlendirdiğine inanıldı. Sünnî-Şiî çatışması olarak gösterilen mevcut Suriye çatışması ve Şiîlere yönelik tarihi önyargılar, birçok Malezyalı Müslüman arasında Şiî karşıtı hisleri daha da alevlendirdi.

MUHAFAZAKÂR SİYASAL İSLAM’IN POPÜLER OLMASI

Malezya’da artan muhafazakârlığın önemli bir sonucu, İslam’ın rolüyle ilişkili olarak siyasi alanın değişmesidir. Geleneksel olarak İslâmî ajandaları benimsemiş, İslamî partilerin ilgi alanına girer. Son zamanlarda, seküler partiler bile İslâmî ajandalar benimsemeye başlamışlardır. Malezya’da 1990’lı yıllar, siyasal İslam ana akımının başlangıcını göstermektedir. Hem UMNO hem de PAS, Malezya’da alimlerin iki parti arasındaki İslamlaşma yarışı olarak adlandırılan süreçle meşgul oldular. Bu yarışın sonucu, Malezya toplumunda muhafazakârlığın giderek artmasıydı. Son zamanlardaki parti içi dinamikler, bazı PAS liderleri ile yeni nesil UMNO liderlerinin gündemlerini birbirine yaklaştırdı. PAS’daki muhafazakâr liderler şimdiden daha milliyetçi bir pozisyon almaya başladılar. PAS’ın ulema kanadının merhum lideri Harun Taib, ülkedeki Malay ırkının üstünlüğünün muhafaza edilmesi çağrısında

⁵³ Sven Alexander Schottmann, “God helps those who help themselves: Islam according to Mahathir Mohamad”, *Islam and Christian Muslim Relations*, 2013, Volume: 24, No.1, p. 57-69.

⁵⁴ Ahmad Fauzi Abdul Hamid, “The Banning of Darul Arqam in Malaysia”, *Review of Indonesian and Malaysian Affairs*, 2005, Volume:39, No. 1, p. 87-128.

⁵⁵ Kedah’ta PAS’ın bünyesindeki iç bölünmeler ve Kedah eyalet yönetiminin fark edilen performans düşüklüğü gibi faktörler, PAS’ın yenilgisine sebep oldu. Yazarın kampanya dönemi boyunca Kedah’taki gözlemi, Şiîlik meselesinin Pendang’da özellikle önemli bir konu olduğunu ortaya koyar. Ayrıntılı bilgi için bkz. Mohamed Osman, 2013.

bulundu. Parti başkanı Hadi Awang tarafından ifade edilen daha önceki duruşa tamamen zıt bir şekilde, Harun Malezya Hıristiyanlarının İncil'in Malayca tercümesinde Tanrı'nın tanımlanması için "Allah" ifadesinin kullanımının yasaklandığını ifade etti. Aynı tavır UMNO tarafından da benimsendi. Daha da ötesi, iki parti arasında İslam hukukunun uygulanması hakkında giderek artan bir uzlaşma görülmektedir. Daha önce de vurgulandığı gibi, hem muhafazakâr PAS hem de UMNO liderleri Malezya'da belli eyaletlerde hudud kanunlarının uygulanmasını desteklerler.

İki tarafın uzlaştıkları başka bir saha da, dış politika alanındadır. Başbakan Necib, PAS'ın tarihî ortakları olan İslamcı liderlerle ilişkisini geliştirerek İslam dünyasında kendi İslamî itibarlarını artırma girişiminde bulundu. Daha 2013 seçiminden hemen önce, Necip Gazze'ye resmi bir ziyaret yaptı ve HAMAS'ın liderleriyle buluştu. HAMAS ve el-Fetih örgütleri arasındaki ilişkinin düzeltilmesine yardımcı olacağını ileri sürdü.⁵⁶ O aynı zamanda Malezya'da Mısır İhvân-ı Müslimîn liderlerine ev sahipliği yaptı. Pan-İslamcı dış politikaya daha fazla yer veren bu strateji, bilhassa yerli meydan okumalarla karşılaşıldığında onun halefleri tarafından da benimsenen bir politika olmuştur.⁵⁷

UMNO ve PAS'daki bu muhafazakârlığa dönüş, görünüşte iki parti arasındaki ortak bir zemine götürdü. Zaten, UMNO ve muhafazakâr PAS liderleri tarafından hâlihazırda Malay ve İslam birliği uğruna bir araya gelinmesi çağruları yapılmıştı. UMNO, son zamanlarda Malayların oylarını çekebilmek için PAS'ın dinî pozisyonunu gasp etmek istediğini göstermekteydi.

Eğer UMNO liderleri, PAS'ın İslam ceza hukukunun uygulanması yönündeki taleplerine olumlu karşılık verilerse, PAS'ın da parlamentoda istenen salt çoğunluğu BN'ye vererek koalisyon hükümetine katılmayı düşünmesi muhtemeldir. Bu durumda hem UMNO hem de PAS liderleri kendi siyasi amaçları için İslam'ı sahiplenmek isteyeceklerdir.

MALEZYA'DA İSLAM'IN GELECEĞİ

Malezya'da son otuz yılı aşkın süredir devam eden muhafazakârlığa dönüşün, yakın gelecekte de devam etmesi muhtemeldir. İslam hukukunun uygulanması, gayrimüslimlerin ve azınlık Müslüman mezheplerin hakları ve yönetimde dinin rolü gibi birçok mesele, Malezya'daki siyasi ortama hâkim olacaktır. Bununla birlikte en azından uzun vadede gerçekleşme ihtimali olan iki değişiklik vardır. Birincisi, özellikle ülkedeki genç Müslümanlar arasında İslam'a bağlılıkta bir artış olacaktır. Bu değişimin bir sonucu olarak yükselişe geçmesi muhtemel iki İslamî eğilim ise, yeni Seleflik ve yeni Suffliktir. Bu iki eğilim arasındaki rekabetin sonucu, nihai olarak ülkedeki dinî-siyasî manzarayı belirleyecektir. İkincisi, siyasi düzlemde İslamcı siyasî partilerin oynadığı geleneksel rolü, bu defa yeni İslamcı hareketler yerine getirecektir.

DİNDARLIĞIN FARKLILAŞAN EĞİLİMLERİ: YENİ SUFÎ VE YENİ SELEFÎ HAREKETLER

Son zamanlarda İslâmî muhafazakârlığa doğru yönelişte ortaya çıkmaya başlayan iki eğilim vardır. Birincisi yeni Selefliktir. Yeni Seleflik, Selefiliğin Malezya'ya Batı Asya'dan gelen yeni bir türünü temsil eder. Esasında yeni Selefî hareketler, Sufileri ve Şii'leri sapkın oldukları gerekçesiyle reddetmeleri

⁵⁶ M. Carvalho, "Najib's move to mend Hamas-Fatah ties a historic moment", *The Star*, 2013, Bkz.

<http://www.thestar.com.my/News/Nation/2013/01/24/Najibs-move-to-mend-HamasFatah-ties-a-historicmoment/>. Accessed 24 January 2013.

⁵⁷ Nair, *Islam in Malaysian*, 1997; Johan Saravanamuttu, *Malaysia's Foreign Policy: The First Fifty Years: Alignment, Neutralism, Islamism*, Institute of Southeast Asian Studies, Singapore, 2010, p. 237-74.

ve Müslümanların kimliklerini gayrimüslimlerden ayrı tutarak muhafaza etme gereğini savunmaları gibi meseleler de dâhil açıkça Selefliğin dinî alandaki temel prensiplerini sürdürürler. Bu gruplar, el-Mağrib Enstitüsü, el-Kevser Enstitüsü, Merhamet Misyonu gibi teşkilatları içerir.⁵⁸ Her üç teşkilat da son birkaç yıldır Malezya'da aktiftir.⁵⁹ Bu yeni Selefi hareketler, birkaç açıdan eski Selefi hareketlerden farklılık gösterir. Yeni Selefler, gerçek inançlarını gizlemede daha yetenekli ve daha başarılıdır. Hedeflerini yeniden paketleme arzusunun, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) doğum günü kutlamalarının reddi gibi açıkça Selefi öğretilerin, tasavvufî İslam'la güçlü bir tarihi bağı olan toplumlarda karşılık bulamayabileceği inancından kaynaklandığı söylenebilir.

Buna ek olarak yeni Seleflik, Selefliğin oldukça şık ve sevimli bir yüzü olarak görünmektedir. Ebeveynlik, maneviyat ve evlilik çerçevesindeki konular, yeni Selefi seminerlerinde sıkça işlenmektedir. Bu dersler, Malezya'da böyle konuları kendi hayatlarıyla alakalı bulan özellikle İngilizce konuşan ve iyi eğitilmiş Müslümanlar arasında oldukça popülerdir. Yeni Seleflerin güncel problemlere basit bir siyah-beyaz (helal-haram) çözümü geliştiren akılcı yaklaşımı, birçok genç Müslümanı bu ideolojiye çekmektedir. Birçoğu, onların Selefi eğilimlerinin farkında bile değildir. Bu herhangi bir şekilde yeni Selefliğin özünde geleneksel Seleflikten farklı olduğu anlamına gelmez. Örneğin, el-Mağrib'in önde gelen bir alimi olan Yasir Kadı, derslerinden birinde, ister Yahudi ister Hristiyan veya Hindu olsun inançsız bir kimsenin İslam'dan nefret ettiğini açıklamıştır. Hatta daha da ötesi o, bu görüşünü 'Bir kimse İslam söz konusu olduğunda tarafsız olamaz; ya bir Müslümandır ya da İslam'dan nefret eden bir kafir' şeklindeki sözüyle açıklamıştır.⁶⁰

el-Mağrib öğretim elemanı Ebû İsa Nimetullah, yeni Seleflerin kadınlara karşı bir tutum benimsediğini açıkça ortaya koymaktadır. Ebû İsa, Facebook sayfasında Batı'nın cinsiyet eşitliği anlayışının İslam'da yeri olmadığı düşüncesiyle Uluslararası Kadınlar Günü'nü küçümseyen bir paylaşım yayınlamıştır. Müslüman kadınlardan yoğun bir eleştiriyle karşılaştığı zaman, Nimetullah bunlara, eleştirilerinin kafirlere/ inançsızlara yönelik olduğu uyarısında bulunarak karşılık vermiştir.⁶¹ O, daha sonra da İslam'a aykırı olduğu ve kâfirlerin davranışlarında öne çıktığı gerekçesiyle feministlere ve feminizme saldırmaya devam ederek cevap vermiştir. Nimetullah gibi yeni Seleflere göre, kadınların kamusal alanda çok az bir yeri vardır; onların rolü özel alanla ve üremeyle sınırlıdır. Bu yüzden, muhtemelen Güneydoğu Asya'da yeni Selefi hareketin gelişimi, Müslümanların kadın haklarına yönelik yaklaşımları üzerinde büyük bir etkiye sahiptir. Yeni Selefliğin gelişmesi, çok sayıda Malezyalı Müslümanın onların seminer ve derslerine katılması göz önüne alındığında, gayet açıktır. Malezya'da el-Mağrib'in Şubat 2014'teki semineri, katılımcılardan 200 Ringgit'ten daha yüksek bir ücret tahsil edilmesine rağmen yedi yüzden fazla katılımcıyı cezbetmiştir.

Malezya'da ortaya çıkan bir başka akım da, Sufiliğin ve Sufi hareketlerin yeniden canlanmasıdır. Bu hareketler Güneydoğu Asya'da hâkim olan geleneksel İslam'ı yeniden ihya etmeye çalıştılar. Son on yılda özellikle Malezya'nın kentsel alanlarında yeni Sufi hareketlerin yaygınlaşmasında bir artış yaşandı. Malezya'da sufiliğin yaygınlaşması, sufi programlar ve sufi edebiyat aracılığıyla kök salmaktadır. Bu yeni tarz sufi faaliyetlerin en önemli özellikleri, şeriat temelli İslam'la bağlarının olması, dinî hayatın tecrübî

⁵⁸ el-Mağrib hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. <http://almaghrib.org/>. el-Kevser hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. <http://www.alkauthar.org/> ve Mercy Mission hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. <http://www.mercymissionworld.org/>. Mercy Mission (Merhamet Misyonu) oluşumu, el-Kevser grubuna bağlıdır. el-Kevser'in bünyesinde bulunan birçok alim aynı zamanda Mercy Mission'da da aktiftir.

⁵⁹ el-Mağrib, yerel adıyla Kabletu İhlas olarak bilinir. Bkz. <http://www.facebook.com/pages/Qabeelat-Ikhlal-AI-Maghrib-Indonesia/152868031492765>

⁶⁰ "22-Kufr and Nifaq-Disbelief and Hypocrisy-Fundamentals of Faith-Yasir Qadhi" adlı video. Digital Mimbar (khalifahklothing) tarafından 20 Kasım 2008 tarihinde Youtube'a yüklenmiştir. Videoya https://www.youtube.com/watch?v=mH0v_UCRxNQ adresinden ulaşılabilir.

⁶¹ Sana Saeed, "The Shaykh and the F Word", *The Islamic Monthly*, 11 March 2014.

ve 'derûnî' boyutunu takip etmeleri ve otoriterlikten ve geleneksel tarikatların 'diğer dünyeviliklerinden' uzaklaşmalarıdır. Çok sayıda Güneydoğu Asya ülkesinde popüler hale gelen bir hareket de, *Majelis Cinta Rasul* (Peygamber Sevgisi Konseyi) adıyla tanınmıştır. Bu, Hz. Peygamber sevgisini ve onun öğretilerini teşvik etmeye çalışan bir sufi harekettir. Ortaya çıkan en önemli yeni Sufi hareketlerinden biri de, Nakşibendi-Hakkânî'dir.⁶² Karizmatik Şeyh Hişam Kabbânî tarafından yönetilen bu sufi hareket, Malezya'da elit çevreler arasında popüler hale gelmiştir. Tarikatın çekiciliği, büyük ölçüde onun daha entelektüel, kolay ulaşılabılır olması, İslamî bilgi konusundaki bakış açısı, tarikatın algılanan kozmopolit görüntüsü ve açıkça aşırılık karşıtı bir ideolojiye sahip olması sebebiyledir.⁶³

Şeyh Afifüddin el-Geylânî (Kâdiriyye tarikatının kurucusu Şeyh Abdülkâdir el-Geylânî'nin doğrudan torunu) gibi dünyaca ünlü bazı sufi ulema, Malezya hükümetinin himayesinde Malezya'da ikamet etmektedirler. Tarikatlarla hükümetler arasındaki ilişki karmaşıktır. Geleneksel Sufiler diğer dünyaya odaklandıklarından dolayı, tarikat liderlerinin hükümetle işbirliği yapmaktan kaçınma gibi bir arzu içerisinde oldukları görülmektedir. Güneydoğu Asya'da bunun aksini yapma hususunda Nakşibendî-Hakkânî, muhtemelen en başarılı olanıdır. Hişam Kabbânî, Bruney Sultanını, Perak kraliyet ailesini, Malezyalı bakan Hişamuddin Hüseyin'i kendi takipçileri arasında sayar.⁶⁴ Yakın zamanda, Kuala Lumpur'da hükümet tarafından desteklenen birçok büyük tasavvufî etkinlik düzenlenmiştir. Mart 2014'te idari merkez Putrajaya'da 100 binden fazla kişinin katıldığı başbakanlık mevliidi organize edilmiştir.

Tasfiyeci İslam'ın giderek artan etkisinden endişe duyan birçok Malezyalı lider, görünürdeki tasfiyeci İslamî hareketlere karşı koymak için şimdi sufi hareketleri teşvik etmektedirler.⁶⁵ Böyle bir strateji, birçok sebeple isabetli olabilir. İlk olarak tasavvuf, Güneydoğu Asya'da daima İslam'ın tamamlayıcı bir parçası olmuştur ve bu sebeple de geniş kabul görmüştür. Bu yüzden o, yabancı veya Batı Asya'dan gelmiş bir şey olarak görülmez. İkinci olarak da, tasavvufî hareketler, lafızcı İslam'a karşı kullanılabilir güçlü bir köklü temele sahiptir. Üçüncü olarak, sufi hareketler, özellikle de yeni sufi hareketler siyasetle çok az bir alakaya sahiptir. Onların asıl ilgisi, devlete iyi bir vatandaş olabilecek dindar Müslümanlar oluşturmaya dayanır. Bu görüş, Şeyh Afifüddin ve Hişam Kabbânî gibi alimler tarafından sürekli savunulmaktadır.⁶⁶ Şunu belirtmek gerekir ki temel olarak Sufiler de Selefler de Müslümanların dindarlığının artması gerektiğine inanırlar. Bununla birlikte, Malezya'daki Selefler, Malezya Devleti'ndeki gayrimüslimlerin konumu, İslam hukukunun uygulanması gereği gibi konularda uzlaşmaz bir tutumu savunma eğilimindedirler.

Resmi dinî bürokrasinin, bazı yeni Sufi hareketlere karşı tutumu net değildir. 2000 yılında, Malezya Ulusal Fetva Konseyi toplanarak Nakşibendî-Hakkânî tarikatının sapkın bir tarikat olduğunu belirten bir bildiri yayınlamıştır (Nakşibendî-Hakkânî tarikatının yasaklanması üzerine e-fetva). Bu fetvaya rağmen, Sufi tarikatlar Selangor, Perak ve Johor da dâhil birçok Malezya eyaletinde aktif olmaya devam

⁶² 25 Şubat 2014 tarihinde Nakşibendî-Hakkânî tarikatının önemli lideri Şehzad Sultan ile yapılan röportaj. Bu sufi tarikat, günümüzün en büyük tarikatlarından biri olan tarihî Nakşibendî tarikatının bir koludur. Tarikat, Kıbrıs'ta doğan Şeyh Nazım Adil el-Hakkânî tarafından yönetilmektedir. Tarikatı, her yıl karayoluyla Londra'ya seyahat etmeye başlamasıyla meşhur oldu ve çok sayıda Müslümanın onun takipçisi olmasını sağladı. 1986 yılında Şeyh Nazım, Bruney, Malezya ve Singapur'u ziyaret etti. Brunei Sultanı Hasanah Bolkhiah ve Perak Prensi Raja Ashuman Şah da dahil çok sayıda kraliyet erkanı tarikata katıldılar.

⁶³ Örneğin tarikat, çok sayıda web sitesi ve Şeyhlerin Youtube ve Facebook'a yüklenen ders videolarıyla büyük bir dijital varlığa sahiptir. Şeyh Hişam biatın (tarikat liderine verilen yemin) online olarak verilmesine de izin verir.

⁶⁴ Hişam Kabbânî, 2013 yılı Kasım ayında Hişamuddin Hüseyin'in oğlunun düğün merasiminde nikah kıyması için uçakla mekana indirilerek getirilmiştir. Başkanlık sarayının yerleşkesindeki ana camide her perşembe akşamı Nakşibendî-Hakkânî zikri yapılmaktadır.

⁶⁵ Malezya'da Mart 2014'te Şeyh Abdulkadir Geylani'nin mevlidinde Malezya eski Dışişleri Bakanı Datuk Seyyid Hamid Albar ile yapılan röportaj. Endonezya'nın Avrupa Birliği nezdindeki temsilcisi Arif Havas Oegroseno ile Haziran 2013'te yapılan röportaj.

⁶⁶ Şeyh Afifüddin el-Geylânî ile Mart 2014'te Malezya'da Kuala Lumpur'da yapılan röportaj; yine Hişam Kabbânî ile Haziran 2013'te yapılan röportaj.

etmektedir. Bu büyük ölçüde tarikatın politikacılar ve yönetimin üyeleriyle güçlü bağlantıları olması sayesinde. Sufi tarikatlar, bu kimselerle bağlantısını sürdürebildiği sürece, Malezya'da önemli bir dinî varlıkları olmaya devam edecektir. Toplumsal düzlemde, yeni-sufi gruplar ve tasfiyeci Müslüman gruplar arasındaki rekabetin şiddetlenmesi muhtemeldir. Katı Müslüman gruplar, sapkın olduklarını kabul ederek sufi hareketlere saldırmaktadırlar. Malezya'da İslam'ın nasıl şekil alacağı konusunun nihai sonucunu ise, bu rekabetin neticesi belirleyecektir.

SIYASAL İSLAM'IN YENİDEN ŞEKİLLENMESİ VE YENİ İSLAMCILIĞIN YÜKSELİŞİ

İslam dünyasındaki siyasal İslam üzerine hazırladığı etkileyici çalışmasında Olivier Roy, İslamcı siyasal partilerin artık İslamcılık sonrası aşamada olduklarını iddia etmişti. Ona göre, İslamcı partiler ideolojik konumlarında uzlaşmaya varmışlar ve dinî hedeflerini, onun yerine iyi yönetime ve toplumun sosyo-ekonomik şartlarının iyileştirilmesine odaklanarak geri plana itmişlerdi.⁶⁷ Bu partiler, post-İslamcı olarak tanımlanırlar. Bu partilerin ılımlı bir hale gelmeleri sonucu oluşan boşluk, şu anda yeni-İslamcı gruplar tarafından dolduruldu.⁶⁸ Yeni İslamcılar, birçok yönden İslamcılar ve post-İslamcılardan farklıdır. Yeni İslamcılar, İslam hukukunun uygulanması ve İslam devletinin kurulması konularında uzlaşmaz bir tutum benimserler. Ayrıca yeni İslamcılar, bütün Müslüman ülkelerdeki siyasi, ekonomik ve sosyal sistemlere tartışmasız bir şekilde karşıdılar ve bu sistemleri kendi İslamî siyasî, ekonomik ve sosyal sistem tasavvurlarıyla değiştirmeye çalışırlar.⁶⁹ İslamcılar ve post-İslamcı grupların aksine yeni İslamcılar, siyasî parti kurmaktan kaçınma eğilimindedirler ve dinî yönelimle daha az ilgilidirler. Yeni İslamcılar, daha dingin Sufi hareketlerden veya tasfiyeci Selefi guruplardan gelebilir. Malezya'da PAS, 2008-2015 yılları arasında daha geniş bir seçmen kitlesine hitap etme çabasında yeni bir strateji benimsedi.⁷⁰ Parti, iki seküler parti ile siyasi koalisyona katıldı ve İslam devleti ilan etme gündemini geri plana itti. Bu değişimlere karşı oluşan siyasi tepki gayet açıktır. Nitekim PAS, eski genel başkan yardımcısı Nasharuddin Mat İsa ve PAS'ın Selangor eyaleti lideri Hasan Ali gibi ana liderlerinden birçoğunun PAS'ın asıl mücadelesinden uzaklaştığı düşüncesiyle partiden ayrıldıklarını gördü. PAS, kendi kademelerindeki bu bölünmeyle baş etmek zorunda kaldı. PAS'tan ayrılan bu kimselerden birçoğu, çeşitli yeni İslamcı guruplara katıldılar.

Malezya'da yeni İslamcı hareketler *Pembela*, *ISMA* ve *Jaluran Tiga (JATI)* gibi teşkilatları ihtiva eder.⁷¹ Malezya'da yeni İslamcılar ülkede İslam'ın konumunu ve Malayların haklarını korumak için başarılı bir kampanya yürütmektedirler. Bu gurupların çoğu hükümet yanlısı olarak görülmesine rağmen, bu gurupların nihai hedefi, İslam hakkındaki söylemi şekillendirmek ve Malezya'nın bir İslam devletine dönüşmesine yardımcı olmaktır. Nasharuddin Mat İsa gibi yeni İslamcılar, Malezya'nın dış politikasının İslamcılık taraftarı bir politikaya dönüştürülmesi konusunda Malezya başbakanını etkilemede oldukça başarılıydılar. Malezya'da İslam ceza hukukunun uygulamasının gözden geçirilmesi için çok sayıda önemli yeni İslamcı'dan oluşan bir komite kuruldu.⁷² Malezya'da yeni İslamcılarının artması, orijinal

⁶⁷ Olivier Roy, *Globalised Islam: The Search for a New Ummah*, Hurst & Co., London, 2004.

⁶⁸ İhsan Yılmaz, "Beyond Post-Islamism: Transformation of Turkish Islamism toward 'Civil Islam' and Its Potential Influence in the Muslim World", *European Journal of Economics and Political Studies*, 2011, Volume:4, No.1, p.245-280.

⁶⁹ Mohamed Osman, "Transnational Islam in Indonesia and Malaysia", a.y.

⁷⁰ Gürültülü bir parti seçiminin ardından, PAS'ın içindeki reformist bir grup Milli Emanet Partisi'ni (Parti Amanah Nasional, PAN) kurmak için partiden ayrıldı. PAS o zamandan beri muhalif siyasi koalisyonu terk etti.

⁷¹ JATI, Selangor eyaleti eski PAS başkanı Dr. Hasan Ali'nin PAS'tan kovulmasının akabinde kuruldu. JATI hakkında daha fazla bilgi için bkz. <http://jatimalaysia.org>

⁷² Bu, 29 Mart 2014'te Melaka'daki bir toplantı sırasında Dr. Şemsüddin Münir, bir YADIM görevlisi ve UMNO lideri tarafından da teyit edilmiştir.

misyonundan sapmış olarak kabul edilen PAS ile giderek artan bir hayal kırıklığı bağlamında anlaşılmalıdır. Daha da önemlisi, PAS'ın içindeki reformcu grubun hâkimiyeti, Hizbu't-Tahrîr Malezya (HTM) gibi yeni-köktenci gruplara ya da yeni İslamcı gruplara katılmayı tercih eden daha genç Malaylar arasında parti desteğinin daha da azalmasına sebep oldu. PAS'ın içerisinde bir bölünmenin gerçekleşmesi durumunda, partinin muhafazakâr kanadının Malezya'daki bazı yeni İslamcı hareketleri desteklemesi muhtemeldir. Bunun bir göstergesi de, PAS muhafazakârları ve yeni İslamcı şahsiyetler tarafından sahip olunan veya tecrübe edilen mükemmel ilişkidir. PAS'ın muhafazakâr kanadına mensup olan Federal Bölge'nin PAS gençlik kolu başkanı Kamaruzzaman Muhammed, UMNO-PAS birliği müzakereleri esnasında Nasharuddin'in günah keçisi yapıldığını not etti.⁷³ O, Nasharuddin'in PAS'ın merkez komitesinin talimatı üzerine UMNO liderleriyle buluştuğunu, fakat bu haberlerin medyaya sızmasından sonra görüşmeleri başlatan kişi olarak suçlandığını söyledi. Bu yüzden yeni İslamcıların, İslamcı siyasi partileri tamamlayan ya da onların yerlerine geçen önemli bir güç olarak ortaya çıkması muhtemeldir.

SONUÇ

Özetle, İslam'ın Malezya'da hem dinî hem de sosyo-politik düzlemde önemli ölçüde değişmiş olduğunu kaydetmek gerekir. Uluslararası İslam politikaları, özellikle İslam dünyasının liderliği için İran ve Suûdi Arabistan arasındaki yarış, Selefi öğretinin yaygınlaşmasına yol açmıştır. Aynı şekilde Suûdi Arabistan'ın İslamî eğitimi fonlaması, Malezya'da Müslüman din âlimlerinin büyük bir oranla daha tasfiyeci ve lafızcı bir İslam'a bağlanmalarına ve onların dinî profillerinde de bir değişikliğe gitmelerine sebep olmuştur.

Müslüman Kardeşler gibi Ortadoğu'daki İslamcılara yakın bir gündeme götüren grupların etkisi de Malezya'da İslamcılarının konumunu güçlendirmiştir. Bireysel dindarlığı, büyük bir dinî bürokrasi ve kurumların oluşturulmasını ve İslamcı figürlerle yakın ilişki kurulmasını teşvik eden devlet İslamlaştırma programları, sadece şahsî alanda dindarlığı değil aynı zamanda İslam'ın sosyal, ekonomik ve siyasi bir sistem olarak uygulanmasını isteyen bir kitlenin doğması gibi istenmeyen bir sonuca da neden olmuştur. Siyasi düzlemde Müslüman din âlimleri ve eylemciler, şeriat yasalarının uygulanması ve Müslüman azınlık grupların yanı sıra gayrimüslimlerin haklarının da sınırlandırılması için hükümete baskı yapmaktadırlar. Malezya'da İslamî muhafazakârlığa yönelişin ivme kazanması, özellikle yeni Selefilik'in yükselişiyle sonuçlanacağı muhtemeldir. Buna ilaveten, yeni İslamcı hareketlerin giderek güçlenmesi ve ılımlı İslamcı partilerin de bu hareketlerle yer değiştirmesi, muhafazakârlığa dönüşü güçlendirmeyi sürdürecektir. Bu gidişat ancak, yakın zamanda bölgede ivme kazanan yeni Sufi hareketlerin bu İslamî muhafazakârlığı engelleyebilmesiyle tersine döndürülebilir. Müslümanlar arasındaki iç rekabetin sonucu, aynı zamanda Malezya'da İslâm'ın yönünü de belirleyecektir.

⁷³ 20 Şubat 2014 tarihinde Federal Bölge'deki PAS'ın gençlik kolu başkanı Kamaruzzaman Muhammed ile yapılan görüşme.

KAYNAKÇA

- Abbott, Jason P. - Gregorios-Pippas, Sophie, "Islamization in Malaysia: Processes and Dynamics", *Contemporary Politics*, 2010, Volume: 16, No. 2, pp. 135-151.
- ABIM Angkatan Belia Islam Malaysia, Petaling Jaya, Blue T Sdn. Bhd., Malaysia, 1996.
- Ahmad, Nakhaie, "Hudud dalam Konteks Pelaksanaan Syariat Islam yang Menyeluruh", *Seminar Kebangsaan Cabaran Perlaksanaan Islam dalam Konteks Masyarakat Malaysia*, 28 June 1992, Shah Alam, Malaysia, 1992.
- Ahmad, I. H., *Kepemimpinan Islam: Satu Analisa Terhadap Kepemimpinan*, 1994.
- Bruinessen, Martin van, *Contemporary Developments in Indonesian Islam: Explaining the "Conservative Turn"*, Institute of Southeast Asian Studies (ISEAS), Singapore 2013.
- Burr, J. Millard - Collins, Robert O., *Revolutionary Sudan: Hasan Al-Turabi and the Islamist State, 1989-2000*, KITLV, Leiden, 2003.
- Carvalho, Martin, "Najib's move to mend Hamas-Fatah ties a historic moment", *The Star*, 2013, Bkz., <http://www.thestar.com.my/News/Nation/2013/01/24/Najibs-move-to-mend-HamasFatah-ties-a-historicmoment/> Accessed 24 January 2013.
- Commins, David, *The Wahhabi Mission and Saudi Arabia*, I. B. Tauris, London, 2006.
- Delong-Bas, Natana J., *Wahhabi Islam: From Revival and Reform to Global Jihad*, I. B. Tauris, London and New York, 2007.
- Devadas, Vijay, "Makkal Sakthi: The Hindraf Effect, Race and Postcolonial Democracy in Malaysia", *Race and Multiculturalism in Malaysia and Singapore*, eds. Matilda Gabrielpillai - Daniel P. S. Goh - Philip Holden - Gaik C. Khoo, Routledge Press, New York, 2012, pp. 86-105.
- Dewan Ulama PAS, "Negara Islam: Antara Realiti dan Cabaran", *Mimbar Ulama*, No. 7, 2004, pp. 25-27.
- Hamid, A. A. F., "The Banning of Darul Arqam in Malaysia", *Review of Indonesian and Malaysian Affairs*, 2005, Volume:39, No. 1, pp. 87-128.
- , "The Extensive Salafisation of Islam in Malaysia", *Trends in Southeast Asia*, ISEAS, Singapore, 2016.
- Hamid, A. A. F. - Ismail, Muhamad Takiyuddin, "Islamist Conservatism and the Demise of Islam Hadhari in Malaysia", *Islam & Christian-Muslim Relations*, 2014, Volume: 25, No. 2, pp.159-180.
- Hassan, Sharifah Zaleha Syed, *From Saints and Bureaucrats: A Study of the Development of Islam in the State of Kedah*, PhD Thesis, Cornell University, United States of America, 1985.
- Hussein, Syed Ahmad, "Muslim Politics and the Discourse on Democracy", *Democracy in Malaysia: Discourses and Practices*, eds. Francis Loh K. W. - Khoo B. T., Curzon Press, Richmond, 2002, pp. 74-110.
- Ibrahim, Ahmad, "Implementation of Hudud Laws in Malaysia", *Hudud in Malaysia: The Issues at Stake*, ed. Rose Ismail, SIS Forum Berhad, Kuala Lumpur, 1995.
- Institut Polisi Studi dan Lajnah Penerangan Dewan Pemuda PAS Pusat, *Mahathir serta beberapa Pemimpin UMNO dan Penyokongnya Anti-Islam*, Gombak, Dewan Pemuda PAS Pusat, 2002.
- Izwan, Md., "UMNO sokong PAS laksana Hudud di Kelantan", *Malaysian Insider*, 2013, Bkz. <http://www.themalaysianinsider.com/bahasa/article/umno-sokong-pas-laksana-hudud-di-kelantan> Accessed 16 November 2013.
- Kamali, Mohammad Hashim, *Punishment in Islamic Law: An Enquiry into the Hudud Bill of Kelantan*, Ilmiah Publishers, Kuala Lumpur, 1995.
- Lee, Julian C. H., *Islamization and Activism in Malaysia*, Institute of Southeast Asian Studies, Singapore, 2010.
- Lings, Martin, *What is Sufism?*, Islamic Text Society, Cambridge, 1999.
- Liow, Joseph Chinyong, "Political Islam in Malaysia: Problematizing Discourse and Practice in the UMNO-PAS 'Islamisation Race'", *Commonwealth & Comparative Politics*, 2004, Volume:42, No. 2, pp. 184-205.
- , *Piety and Politics: Islamism in Contemporary Malaysia*, Oxford University Press, Oxford, 2009.
- Maria, Sta, "Canadian author: M'sia lost its tolerance", *Free Malaysia Today*, 2012, Bkz. <http://www.freemalaysiatoday.com/category/nation/2012/05/19/canadian-author-msia-lost-its-tolerance/> Accessed 19 May 2012.
- Martinez, Patricia A., "The Islamic State or the State of Islam in Malaysia", *Contemporary Southeast Asia*, 2001, Volume: 23, No. 3, pp. 474-503.
- Meijer, Roel (ed.), *Global Salafism: Islam's New Religious Movement*, Hurst & Co. London, 2009.
- Mutalib, Hussin, *Islam in Malaysia: From Revivalism to Islamic State?*, Singapore University Press, Singapore, 1993.
- "Moderation will help stop extremists, Najib tells UN General Assembly", *Malaysian Insider*, 2013; <http://www.themalaysianinsider.com/malaysia/article/moderation-will-marginalise-extremists-najib-tells-un-general-assembly>. Accessed 29 September 2013.
- Muhammady, Abdul Halim, "Undang-Undang Jenayah Syariah dan Pelaksanaannya di Malaysia", *Seminar Pelaksanaan Hukum Syarak di Malaysia*, 9-10 February 2001, Pulau Pinang, Malaysia, 2001.
- Muzaffar, Chandra, *Islamic Resurgence in Malaysia*, Petaling Jaya, Fajar Bakti Sdn. Bhd, 1987.
- Nagata, Judith, "The Impact of Islamic Revivalism in Malaysia (Dakwah) on the Religious Culture of Malaysia", *Religion, Values, and Development in Southeast Asia*, eds. J. Nagata - B. Matthews, Institute of Southeast Asian Studies, Singapore, 1986.
- Nair, Shanti, *Islam in Malaysian Foreign Policy*, Routledge Press, New York, 1997.
- Nasr, Seyyed V. R., *Islamic Leviathan: Islam and the Making of State Power*, Oxford University Press, New York, 2001.
- "Nik Aziz: Apostasy akin to army deserters", *Malaysiakini*, 2007, <http://www.malaysiakini.com/news/68070>. Accessed 2 June 2007.
- Noor, Farish A. *Islam Embedded: The Historical Development of the Pan-Malaysian Islamic Party PAS 1951-2003*, Volume: 1, Malaysia Sociological Research Institute, Kuala Lumpur, 2004.
- Omar, Mohd Sayuti, *Talqin untuk Mahathir*, Tinta Merah, Kuala Lumpur, 1994.
- Osman, M. N. M., "The Future of Islamism in Indonesia: Neo or Post-Islamism", *RSIS Commentaries*, 22 July 2012.
- , "Transnational Islam in Indonesia and Malaysia", *Islamic Political and Social Movements: Critical Concepts in Political Science*, ed. Barry Rubin, Routledge Press, London, 2013.
- , "Salafi Ulama in UMNO: Political Convergence or Expediency?", *Contemporary Southeast Asia*, 2014, Volume: 36, No. 2, pp. 206-231.
- Pan-Malaysian Islamic Party, *PAS Youth Annual Report 1981-1982*, Kuala Lumpur 1982.
- Petah, Mokhtar, *Zulkifli Muhammad: Pelopor Angkatan Islam Di Malaysia*, Subang Jaya, Penerbitan Tra-Tra., Selangor, 1983.
- Pipes, Daniel, *In the Path of God: Islam and Political Power*, Basic Books Publisher, New York, 1983.
- Roy, Olivier, *Globalised Islam: The Search for a New Ummah*, Hurst & Co., London, 2004.
- Saeed, Sana, "The Shaykh and the F Word", *The Islamic Monthly*, 11 March 2014.
- "Safe decision on Joy prior to elections", *Malaysiakini*: <http://www.malaysiakini.com/news/68022>. Accessed 1 June 2007.

- Saravanamuttu, Johan, *Malaysia's Foreign Policy: The First Fifty Years: Alignment, Neutralism, Islamism*, Institute of Southeast Asian Studies, Singapore, 2010.
- Schottmann, Sven Alexander, "God helps those who help themselves: Islam according to Mahathir Mohamad", *Islam and Christian Muslim Relations*, 2013, Volume: 24, No.1, pp. 57-69.
- Teh, Wan Z. W., "Ciri-Ciri Sebuah Negara Islam", *Seminar Pelaksanaan Hukum Syarak di Malaysia*, 9-10 February 2001, Pulau Pinang, Malaysia, 2001.
- Teik, Khoo B., *Paradoxes of Mahathirism: An Intellectual Biography of Mahathir Mohamad*, Oxford University Press, New York, 1995.
- Van Leur, Jacob Cornelis, *Indonesian Trade and Society: Essays in Asian Social and Economic History, (Selected Studies on Indonesia)*, Volume: 1, W. van Hoeve, 1967.
- Von der Mehden, Fred, *Religion and Modernization in Southeast Asia*, Syracuse University Press, Syracuse, 1986.
- Yilmaz, Ihsan, "Beyond Post-Islamism: Transformation of Turkish Islamism toward 'Civil Islam' and Its Potential Influence in the Muslim World", *European Journal of Economics and Political Studies*, 2011, Volume:4, No.1, pp. 245-280.