

Seyedi Asl, Seyedmohammad. (2022). “Suudi Arabistan’ın Kafkasya ve Orta Asya’da Vahhabilik Politikası”. *Asya Araştırmaları Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*. 6 (1), 89-102.

*Araştırma Makalesi*

**SUUDİ ARABİSTAN’IN KAFKASYA VE ORTA ASYA’DA VAHHABİLİK  
POLİTİKASI\***

*Saudi Arabia’s Wahhabism Policy in the Caucasus and Central Asia*

**Seyedmohammad SEYEDI ASL\*\***

**Öz**

*Sovyetler Birliği’nin çöküşünden sonra Orta Asya ve Kafkasya’da bir kimlik boşluğunun oluşması nedeniyle, bölgesel ve bölge dışı aktörler kimlik modellerini Orta Asya ve Kafkasya’ya kadar genişletmeye çalışmıştır. İran ve Türkiye, Orta Asya ve Kafkasya bölgesi ile olan tarihî ve kültürel bağları nedeniyle Orta Asya ve Kafkasya ülkeleriyle iletişim kurmak için daha uygun araçlar kullanan ülkeler arasında olmuştur. Bahsedilen ülkelerin aksine Suudi Arabistan, Orta Asya ve Kafkasya bölgesinde ikincil bir oyuncu olduğu için, birçok durumda sosyal alanlardan dışlanan ve Orta Asya ve Kafkasya’daki etkisini genişletmek için şiddet eylemlerine başvuran gruplarla ilişkilerini genişletmek zorunda kalmıştır. Bu grupların Sovyetler Birliği’nin dağılmasından sonraki yıllarda faaliyetleri esas olarak, Suudi Vahhabiliđinin entelektüel çevrelerinde kökleri aranması gereken algısal temellere dayanmıştır.*

**Anahtar Kelimeler:** *Dış Politika, Mezhep, Vahhabilik, Suudi Arabistan, Kafkasya, Orta Asya.*

**Abstract**

*Due to the emergence of an identity gap in Central Asia and the Caucasus after the collapse of the Soviet Union, regional and non-regional actors tried to expand their identity models to Central Asia and the Caucasus. Iran and Turkey, Central Asia and because of its historical and cultural bonds with Central Asia and the Caucasus region were among the countries that use more appropriate tools to communicate with the Caucasus countries. Unlike the countries mentioned, Saudi Arabia is a secondary player in the region of Central Asia and the Caucasus, so in many cases it has had to expand its relations with groups that are excluded from social spheres and resort to violent acts to expand their influence in Central Asia and the Caucasus. Much of this effort has focused on using identity tools to manage the behavioral patterns of Saudi-backed groups in Central Asia. The activities of these groups in the years after the dissolution of the Soviet Union were mainly based on perceptual foundations, which should have their roots in the intellectual circles of Saudi Wahhabism.*

**Keywords:** *Foreign Policy, Sect, Wahhabism, Saudi Arabia, Caucasus, Central Asia.*

\* Geliş Tarihi / Received: 04.04.2022, Kabul Tarihi / Accepted: 20.06.2022. DOI: 10.34189/asyam.6.1.006

\*\* Dr., Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Uluslararası İlişkiler Bölümü, mmseyedi1365@gmail.com, ORCID ID:https://orcid.org/0000-0001-5237-7385

## Giriş

Küresel olarak, İslam'da dinî meşruiyet arayan siyasi ideolojiler, yüzyıllık bir asırdır yükseliştir. Bu ideolojiler İslami ülkelerdeki sosyalist ve milliyetçi ideolojilerin başarısızlığıyla ivme kazanarak, 1970'lerden beri İslam'ın petrol zengini Körfez monarşilerinden doğası gereği radikal ve politik yorumların ihracıyla güçlendirilmiştir. Bu süreç, Suud liderliğinin cihat gruplarının ideolojilerini yurtdışında yaymasına izin vermiş; ancak krallığın içinde yasakladığı bir anlaşma yaptıkları 1979'da Mekke'deki Ulu Cami'nin kuşatılmasının ardından hız kazanmıştır.<sup>1</sup> O zamandan beri Suudi Arabistan, Müslüman dünyasında ve ötesinde köktendinci İslam'ın hem resmî hem de gayri resmî destekçisi haline gelmiştir (Cornell, 2018: 67).

Öte yandan Suudi Arabistan, bölgede önemli bir ülke olarak politikasının stratejik alanını üç önemli çevrede oluşturmuştur: 1. Suudi dış politikasının iklimsel ve bölgesel yapısının kalbi ve stratejik derinliği olan Basra Körfezi; 2. Bu ülkenin etnik (Arap) dış politikasının kalbi ve stratejik derinliği olarak kabul edilen Arap çevresi; 3. Vahhabiliğin içeride güçlendirilmesi ve sınırların ötesine yayılmasında bu ülkenin manevi politikasının kalbini ve stratejik derinliğini oluşturan ideolojik unsur (Sheikhholeslami ve Saradar, 2012: 111). Suudi Arabistan liderlerinin ayrıca Vahhabi düşüncesine başvurarak neden hüküm sürdüklerini açıklayan ideolojik bir gerekçe sağladıkları dikkat çekicidir. Bu gerekçelendirme, meşruiyetin ana kaynağı ve iktidar iddiası olarak kullanılmış ve bu dinî sebep, iktidarlarının devamının ana nedeni olmuştur (Mirzaei vd., 2014: 167). Dolayısıyla bu iki grup (el-Suud ve Vahhabiler) toplumda iktidarlarını karşılıklı yarar sağlayan bir ilişki çerçevesinde yürütme sürecini işletmektedir. Bu süreçte Vahhabi âlimler, devlet başkanları ve hükümet başkanlarının Vahhabi otoritesine tam destek vererek, dinî meşruiyetini onaylayarak toplumu yönetmektedir (Şahin ve Seyedi Asl, 2022: 38). Öte yandan Suudi Arabistan, Cihatçı güçleri diğer ülkelere ihraç etmenin merkezi olmuştur. Örneğin uzmanlar, Sovyetlerin Afganistan'ı işgali sırasında Sovyetlere karşı bu ülkeye yardıma koşan 35 bin kişiden 12 ila 25 bin arasında Suudi Arabistan vatandaşı olduğunu tahmin etmektedir (Afzali vd., 2020: 254).

Diğer taraftan Kafkasya ve Orta Asya'daki İslam yekpare değildir; ancak geniş bir yelpazeyi temsil etmektedir. Azerbaycan'da "*On İki İmam Şiiliği*" ve Tacikistan'da Pamir halkı arasında "*İsmaililer*" (Ağa Han'ın takipçileri) olsa da çoğunlukla Sünnilik yaygındır. Geleneksel olarak Avrasya Sünni Müslümanları Hanefi okulunu takip etse de Şafii okulu Dağıstan'da baskın hale gelmiştir. Ayrıca geleneksel, tasavvufi ve halk İslam'ından reformcuya (modern dünyanın inançlarına ve İslam inanç ve uygulamalarına) ve normatif İslam'a (İslam'ın temellerine dayanan) çok sayıda İslam ifadesi de yer almıştır. Sovyetler Birliği'nin dağılmasından sonra yabancı etkiler altında bazı yeni yerel İslami ifadeler gelişmiştir (örnek olarak Tacikistan İslam Rönesans Partisi /IRPT; Özbekistan İslami Hareketi/ IMU; İslami Cihat Birliği/ IJU verilebilir) (Münster, 2013: 5). Ağırlıklı olarak Müslüman Orta Asya nüfusunun İslami faaliyet düzeyi, güçlü ve kısmen ateist Sovyet Devleti'nin sona ermesinden sonra imanın ifade edilmesi için artan fırsatlar nedeniyle kesinlikle 1991'den beri artış işaretleri göstermiştir. Bu göstergeler arasında yeni camilerin zaman zaman inşa edilmesi, camiye daha fazla katılım, İslami çalışma gruplarının yükselişi ve İslami tarz giysilerdeki artış örnek verilebilir (Heathershaw ve Montgomery, 2014: 3). Bu nedenle, bu makalede, Riyad'ın Orta Asya ve Kafkasya'da Vahhabi düşüncesinin yayılmasına yönelik politik, ekonomik ve kültürel operasyonel stratejilerini incelemeyi planlamaktayız. Bu makale, Suudi Arabistan'ın dış politikasını; Orta Asya ve Kafkasya'da Vahhabiliğin nasıl ve hangi araçlar ile yayıldığını, "*tanımlayıcı-analitik bir yöntem*" kullanarak incelemektedir. Bu amaçla, Vahhabiliğin tarihi ve Suudi Arabistan'ın dış politikası ile ilişkisi anlatıldıktan sonra Riyad'ın Orta Asya ve Kafkaslardaki siyasi, ekonomik ve kültürel faaliyetlerinin yanı sıra hedeflerinin neler olduğu da değerlendirmeye katılmıştır.

<sup>1</sup> 20 Kasım 1979'da Müslümanlar için dünyanın en kutsal yeri olan Mekke'deki Mescid-i Haram Camisine yüzlerce silahlı saldırı olmuştur. Bu olay İslam dünyasını hayrete düşürmüş ve günümüz dünyasında aşırı İslamcıların silahlı eylemlerinin başlangıç noktası olmuştur.

## **Suudi Arabistan'ın Dış Politikası ve Vahhabilik**

### *Suudi Arabistan Kurulmadan Önce Vahhabilik*

İslam'da dört hukuk teorisi okulu vardır. Bunlardan Vahhabilik, bu okulların en muhafazakârlarından biri olan Hanbeli hukuk okulunun, 9. yüzyılda gelişen bir dalı olarak kabul edilmektedir. Vahhabilik, Sünni İslam'ın püriten bir biçimidir ve Suudi Arabistan ve Katar'da uygulanan doktrindir. Ancak Katar'da daha az katı bir şekilde uygulanmaktadır. “Vahhabi” kelimesi, Muhammed bin Abdülvehhâb'ın (1703-1791) adından türetilmiştir (Armanios, 2003: 2). Ancak, peygamberlerin mezarları ile kutsal yerlerin ziyaretinin İslami inanca aykırı olduğunu ileri süren İbn-i Teymiye'nin (1263-1328) İslam anlayışı Vehhabi mezhebinin ana prensiplerini oluşturmaktadır. Suudi Arabistan Devleti bu prensipler üzerine kurulmuştur (Kocaoğlu, 2017: 340).

Vehhâbîlik'in kurucusu Muhammed b. Abdülvehhâb'ın fikirleri, Arap yarımadasında yaşayan toplumlar tarafından iyi bilinen, müşterek bir kültürdür. Vehhâbîlik, yeni bir toplum ve yeni bir devletin teşekkülünü sağlamış ve günümüzde Suudi Arabistan Krallığı olarak bilinen devlet ortaya çıkmıştır. Muhammed b. Abdülvehhâb'ın süregelen etkisi onun sadece kendi taraftarlarınca tasvip ve kabul edilmesi şeklinde olmamış, aynı zamanda fikirleri hem geçmişte hem de günümüzde değişik şekillerde ret ve düşmanlıklara sebebiyet vermiştir (Peskes, 2003: 414). Muhammed b. Abdülvehhâb'ın (ö.1792) doktrininin temelini Allah'ın zat, sıfat ve fiilleri yönünden “bir'lenmesinin” tevhid için yeterli olmayıp kulların da kendi fiilleriyle Allah'ı “bir'lemeleri” gerektiği prensibi oluşturmaktadır (tevhid-i ma'budiyet, ameli tevhid). Bu tevhidi yerine getirmeyenler kâfir olup onların mal ve canları muvahhitlere helaldir. Müteşabih ayetlerden zahirîleri kastedilmiş olup onları te'vil ve tefsir etmek caiz değildir (Koca, 2015: 20).

Abdülvehhâb, iman için tasdik ve dil ile ifadeyi yeterli görmeyip, amelin de şart olduğunu ifade etmiştir. O, ameli imanın hakikatine dâhil ederek ibadetlerde eksikliği olan veya günah işleyen Müslüman'ın küfre gittiğini belirtmiştir (Gümüšoğlu, 2011: 164). Bu doğrultuda Vahhabilik, kendi fikirlerine aykırı olarak değerlendirdiği; Vehhabi olmayan Sünni mezhepleri, Şiiliği ve diğer mezhepleri hedef almış, bunlara karşı mücadeleyi bidatlere; yani Peygamber'den sonra dine sonradan yapılan eklemelere karşı mücadele olarak görmüş ve aslında bu mücadelenin kendilerine dinî bir vecibe olduğunu iddia etmişlerdir (Ataman ve Kuşçu, 2012: 4). Vahhabilik anlayışında bir kimsenin Müslümanlığı, kabul edilen inanç sistemine bağlılıktan ziyade gözlemlenebilir davranışlarla bunu aşikâr biçimde ortaya koyabilmesine bağlanmıştır. Böylece püritanist köktenci düşüncelerin kuvvet yoluyla dayatılması yolunu seçen Vahhabilikte amel, imanın bir parçası haline getirilmiş, daha doğrusu amel ile imanı birbirinden ayırmayan Hanbeli görüş, tavizsiz bir biçimde uygulamaya başlanmıştır (Bodur, 2003: 11).

Hicaz'da kucaklanan Vahhabilik, Suudi Arabistan'ın oluşumunda kilit rol oynamıştır. Muhammed bin Abdülvehhâb, İslam'da sapkınlık ve batıl inançla mücadele ve “gerçek” ve “gerçek gelenekler” olarak adlandırdığı şeye geri dönme gibi genel başlıklar altında, 1746'da İbn Suud ile ikili bir anlaşma yapmayı başarmıştır (Shahidani ve Keldar, 2014: 238). İttifak, Muhammed b. Abdülvehhâb'ın dinî meşruiyet iddiasına ve Muhammed ibn Suud'un bu tür ilkeleri savunmak için cihadı yapmaya hazır olmasına dayanıyordu. 1765 yılına gelindiğinde, Muhammed ibn Suud'un güçleri Vehhabizmi ve onunla birlikte Necid toprakları üzerinde el Suud'un siyasi otoritesini kurmuştur. Muhammed ibn Suud 1765'te öldükten sonra oğlu Abd al Aziz, Vahhabiliğin ilerlemesini sürdürmüştür (Country Profile: Saudi Arabia).

İbn Abdülvehhâb'ın devlet vizyonu, iki taraf arasında bir güç paylaşımı düzenlemesiydi; şeyh ve emir, şeyh din işlerini yönetecek ve emir, birbirlerinin sorumluluk alanlarını geçersiz kılmadan siyasi işleri yönetecekti. Yine de bu, birbirinin sınırlarını tanımlamadan işleyecekti. Bu, manevi otorite ile dünyevi otorite arasında bir ittifak oluşturdu; burada birincisi ikincisine meşruiyet vermekte ve ikincisi, birincisine etkisini genişletme ve fikirlerini herhangi bir rekabet olmaksızın kamusal alanda yayma yeteneği vermektedir (Al-Ibrahim, 2015: 410). İbn Abdülvehhâb ayrıca kendisinin, torunlarının ve takipçilerinin her zaman Suudi Arabistan Kralı'nın savunucuları ve yardımcıları olacağını ve bu aileyi desteklemek için tüm güçlerini ve etkilerini kullanacaklarına söz vermiştir. O tarihten itibaren “El-Şeyh” olarak bilinen oğulları ve torunları sürekli olarak Suudi krallarının hizmetinde olmuşlardır (Taheri ve Ahmadvand, 2017: 90). Onun soyundan gelenlerin çoğu Suudi Arabistan hükümetinin bir parçası

olmuştur. Ayrıca İbn Abdülvehhâb'ın etkisini Suudi Arabistan'ın politik gayretinden ayırmak son derece zordur. El-Vahhabiyya üzerindeki polemiklerin çoğu, politik niteliği ve misyonuyla, amaçlanan dinî misyonundan daha çok ilgilidir (Zuhur, 2011: 188).

Vahhabiliği, hükümdarlar ve onlara itaat etme yükümlülüğü hakkındaki görüşlerine göre, Al Şeyh ailesi (İbn Abdülvahâb ailesi) toplumdaki ideolojik etkilerini genellikle bir araç olarak ve el-Suud'un lehine kullanmaktadır. Dolayısıyla iktidar alanında önemli bir konuma sahip olarak Suudi prenslerinden sonra ülkede güç açısından ikinci sırada yer almaktadır. Uygulamada hükümdarlar, Suudi hanedanına Vahhabiliğe meşruiyet kazandırarak onlara maddi ve manevi konusunda da fayda sağlamıştır. Dinî bir kurumun rolünün ötesinde, Adalet, Hac ve İslami İşler, Vakıflar ve Davet ve Rehberlik Bakanlıkları da dâhil olmak üzere sistemin en üst seviyelerinde kendilerine bir güç payı verilmiştir (Taheri ve Ahmadvand, 2017: 97). Siyasi reformu destekleyen bir sosyolog olan Halid el-Dakhil, bu dönemde “Şirkin (çoktanrıcılık veya çoktanrıcı uygulamalar)” o kadar yaygın olmadığını vurgulamakta; Vahhabi misyonunun gerçek motivasyon olduğunu mantıksal olarak kanıtlamamakta; bunun yerine, *bölgesel genişlemeciliğin* amaç olduğunu iddia etmektedir (Al-Dakhil, 2009: 33).

#### *Suudi Arabistan'ın Kurulması ve Vahhabilik*

Atalarının gerçekleştiremediği bölgede bir devlet kurma hayalini 1902'de işbaşına geçen Abdül Aziz gerçekleştirmeye çalışmıştır. 1902'de Riyad'ı 1905'te ise Necd'i denetimi altına alan Abdül Aziz bin Abdurrahman el-Suud'un (kısaca İbn-i Suud) bu başarısı, Suudi Devleti'nin kurulmasında önemli bir dönemeci ifade etmiştir. İngiltere, 1913'te Osmanlı'nın egemenliğindeki günümüz Suudi Arabistan'ının doğu illerinde denetimi eline geçiren İbn-i Suud'un konumunu hemen tanımıştır. Diğer taraftan, Abdül Aziz (İbn-i Suud) için 1902'den I. Dünya Savaşı'na kadar geçen süre içinde bölgedeki Arap kabileler üzerinde otorite sağlamasında Vahhabilik olarak bilinen anlayışı referans olarak alması ve iktidarının meşru aracı olarak kullanması önemli bir etken olmuştur (Arı, 2012: 482).

1924 yılında İbn-i Suud, Hicaz'a karşı harekete geçmiş ve 1925 sonunda Medine, Mekke ve Cidde'yi almıştır. Ali'nin ülkeyi terk etmesiyle İbn-i Suud, 8 Ocak 1926 tarihinde Hicaz Kralı ve Necd Sultanı ilan edilmiştir. Krallığın adının Suudi Arabistan olarak değiştirildiği 1932 yılının Eylül ayına dek İbn-i Suud unvanını korumuştur (Lewis, 2006: 400). Suudi Arabistan'daki güç iki ana şekilde merkezleştirilmiştir. Birincisi, karar verme çemberinin devlet gücünün tüm ayrıcalıklarından yararlanan küçük, baskın bir grubun elinde tutulması; ikincisi, tüm Suudiler baskın Vahhabi standartlarını izlemeye teşvik edilmiş; hatta eğitim ve medya sistemleri yoluyla zorlanmış, böylece de Necd bölgesinin aşiret değerlerine bağlı kalınmıştır (Alrebh, 2017: 284).

Krallığın idari yapısı İbn-i Suud'un çeşitli konularda yayımladığı kararlardan kaynaklansa da Suudi hukuk sistemi şeriat üzerine kurulmuştur. Öte yandan Suudi Arabistan'ın örnek bir İslam Devleti olarak itibarı, kralın kutsal şehirlerin bakımına verdiği özene ve Mekke'ye yıllık hac ziyaretini kolaylaştırmak için gösterdiği çabaya bağlıydı. Kralın bu nitelikleri onun Arabistan'da üniter bir devlet kurmasını sağlamıştır (Cleveland ve Bunton, 2009: 235). Yeni devlet, komşu Arap ülkelerinde gelişen vatanseverliğin aksine ulusal bir kimliğe sahip değildir. Suudi Devlet kimliği böylece İslami simgelerin tahsis edilmesine dayanmıştır: “*Anayasamız Kur'an ve şeriat uygulamasıdır.*” İslam ve özellikle Vahhabi yorumu, rejimin kendisini diğer bölgesel aktörlerden ayırt etmesini sağlamıştır. Din sadece bireyin özel ve kolektif kimliklerini biçimlendirmede değil; aynı zamanda ulusal değerleri pekiştirmede de önemli bir rol oynamıştır (Darwich, 2014: 12).

Suudi Arabistan'da ulusal kimliğin oluşmasının üç yönü vardır: Birincisi, esas olarak kabile ve bölgesel kökenlere dayanan bir ilişkiler ağı aracılığıyla, ulusun çekirdeğinin yönetici aile etrafında konsolidasyonuna dayanmaktadır. İkincisi, devletin bürokratik aygıtının, petrol zenginliği tarafından kolaylaştırılan genişlemesine dayanan kurumsal bir çerçevenin geliştirilmesidir. Bu sürecin üçüncü yönü, büyük ölçüde Suudi Arabistan'ın merkezî bölgesi Necd'in mirasına dayanan ulusal bir politik kültürün yaratılmasında yatmaktadır. Gelenekler en çok İslam'ın özel yorumu ve farklı kıyafet tarzında görülmektedir (Beranek, 2009: 4).

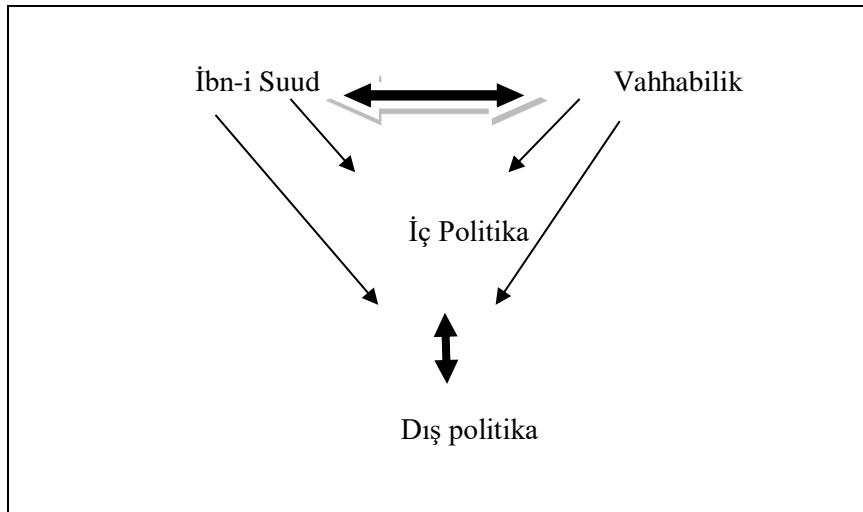
William Ochsenwald, “*Suudi askerî gücünün Abdülvehhâb'ın dinî öğretileri ile birleşmesi durumlarının, Abdul Aziz'in birçok Suudi kabilesini tek bir kural altına toplamak için kullandığı iki unsur olduğuna*” inanmaktadır (Ochsenwald, 1981: 273). Diğer taraftan Suudi iktidardaki ailenin meşruiyeti dinî temellere dayanmaktadır. Aile, Vahhabi din adamları tarafından yorumlandığı gibi İslam

adına hüküm sürdüğü iddia edilmektedir (Teitelbaum, 2010: 74). İktidar, dinsel alanı kendi varoluşsal sınırlarına dâhil etmekte ve Vahhabiliği temsil eden en önemli erk olmaktadır. İktidara gerçekleştirilecek herhangi bir muhalefet hareketi ise Vahhabiliğe karşı gerçekleştirilmiş sayılmaktadır (Gökçe, 2016: 9). Aslında Vahhabilik, el- Suud siyasetiyle kaynaşması ve tahakkümlerinin bir aracı olması nedeniyle sadece dinî bir tutum olarak değil; aynı zamanda bir politik ideoloji olarak da bilinmektedir. Başka bir deyişle, Suudi yöneticiler Vahhabiliği sadece güç ve egemenliklerinde bir ortak olarak değil; hükümetlerini meşrulaştırmanın bir temeli olarak görmektedirler (Bozorgmehri ve Norouzi, 2019: 89).

Renée van Diemen, Vahhabilik ilkelerinin her zaman Suudi Arabistan Krallığı'nın kurulmasında ve politika yapımında mevcut olduğuna inanmaktadır. Suudi Anayasası'nın 23. maddesi Vahhabiliğin önemini ve statüsünü vurgulamaktadır (Van Diemen, 2012). Suudi Arabistan'ın ideolojik ve yasal sistemi, Vahhabilikle birleşen Hanbeli ilkelerine dayanmaktadır. Vahhabilik, el Suud'un birlik noktasıdır. Kraliyet ailesinin yanı sıra en önemli kurumlardan biri de 1971'de kurulan ve Suudi Arabistan'ın en yüksek dinî otoritesi olan Büyük (Kabar al-Ulama) Ulema Konseyi'dir. Kralın Başkanlık ettiği kurula Büyük Müftü başkanlık etmektedir. Suudi Arabistan'daki dinî kurum sadece devlet iktidarıyla iç içe olmakla kalmamakta, aynı zamanda el-Suud hanedanının yönetimini ve ülkenin eğitim ve yargı sistemini kontrol ederken iki kutsal kentin yönetimini meşrulaştırmaktadır (Alikhani, 2018: 187).

Suudi Arabistan'daki siyasi İslam, Suudi Arabistan'ın bölgesel politikaları bağlamında analiz edilmelidir. Suudi Arabistan'ın İslam'ın iki kutsal yeri olan Mekke ve Medine'nin önemli konumu ve yeni proaktif dış politikaları göz önüne alındığında, ülkenin hangi dış politikanın olması gerektiği sorunu Suudi İslamcılar arasında bir tartışma kaynağı haline gelmiştir (Matthiesen, 2015: 4).

### Şekil 1. Suudi Arabistan'da Devlet Mezhep İlişkisi



**Kaynak:** (Yazar tarafından hazırlanmıştır).

1971'de Şeyh Mohammad bin İbrahim Aal Al-Sheikh, Muhammed b. Abdülvehhâb'ın hayatı ve doktrini ile ilgili bir dergi yayımlanmıştır. İçinde Muhammed b. Abdülvehhâb'ın takipçilerinin al-Selefiyyun veya al-Muhammediyyun olarak bilinmeyi tercih ettiği yazılmıştır (Commins, 2015: 161). Tawfiq Alsaiif'e göre, Müftü, hükümetin genel eğitimini genişletme ve milliyetçi veya solcu görüşlere sahip olabilecek Arap öğretmenleri işe alma niyetinden şüphe duymuştur. Dinî yasaların ortadan kaldırılmasından özellikle endişelenmiş ve daha sonra 'yönetişim' konularında Selefi akım için bir referans noktası olan 'Tahkim el Kavanin' başlıklı ünlü mektubunda bu konuda endişesini dile getirmiştir. Mektup siyasi otoriteyi ele almasa da yasayı din adamlarının elinde tutmayı ve dinî alanı bürokratik sistemin dışında tutmayı savunmuştur (Alsaiif, 2013: 380).

Dış politika alanında, güçlü bir kimlik unsuru olarak Arapçılığın değişkeninden daha fazla Vahhabilik ideolojisi, Suudi siyasi elitlerinin dış çevreye yaklaşım ve algılarında önemli bir rol

oynamıştır. Bunun nedeni, Arap unsurunun tüm Arap ülkelerinin ortak bir kimlik özelliği olması, ancak Selefilik'in Suudi hükümetinin “*özel kimlik özelliği*” olması gerçeğinde bulunmasıdır (Ekhtiari Amiri, 2016: 136). 1970'lerden beri Suudi Arabistan, dünyadaki püristsel İslam (Vahhabilik) markasını tanıtmak için petrol servetini başarıyla kullanmıştır. Kültürel değişim ve yardım kuruluşları kapsamında Suudi Arabistan, camiler inşa ederek, ders kitapları yayımlayarak, imamlar eğiterek, TV istasyonları kurarak ve Dünya Müslüman Birliği, Dünya Meclisi, Müslüman Gençlik ve Uluslararası İslami Yardım Teşkilatı gibi organizasyonlar oluşturarak aşırılık yanlı bir ideoloji ihraç etmek için tahmini 75-100 milyar dolar harcamıştır. 2005 raporunda Suudi Arabistan'ın Avustralya'nın İslam topluluğunda 120 milyon dolar harcadığı tahmin edilmektedir. Bu arada, Güney Asya'dan krallığa gelen yabancı işçiler, Vahhabiliğin etkisi altında eve dönmekte ve Suudi Arabistan'ın etkisini büyütmektedir (Wilf, 2017: 7).

Suudi Arabistan'ın son dönemdeki dış politikasını şekillendiren en önemli unsurlardan birisi de hiç kuşkusuz Selefi-Vahhabi ideolojidir. Suudi Arabistan her ne kadar küresel düzlemde müttefiki ABD'nin kontrolü dışında hareket etmese de özellikle 2000'li yıllardan itibaren Balkanlar'dan Kafkaslara, oradan da Orta Asya'ya kadar geniş bir coğrafyada etkilidir; Selefi-Vahhabi imamlar bu bölgelerin kontrolünü takip etmektedir. Uluslararası Kriz Grubu'nun verdiği bilgilere göre Selefi-Vahhabi imamlar Kosova'da 500 kişinin katılabileceği büyüklükte özel vaazlar verebilmektedir (Deniz, 2016: 134).

### **Suudi Arabistan'ın Kafkas ve Orta Asya'da Mezhep Politikası**

7. yüzyıldan beri Suudi Arabistan'dan pazarlara gelen tüccarlar sadece ticaret akışını artırmakla kalmamış, aynı zamanda bölgedeki İslam'ı da yaymıştır. Aslında, durum Adeeb Khalid'in de vurguladığı gibi olmuş; “*birçok göçebe 10. yüzyıldan itibaren Müslümanlaştırmanın yörüngesine girmiş, ancak İslam'a dönüşüm 18. yüzyıla kadar süren aşamalı bir süreçle gerçekleşmiştir*”. İzole edilmiş vahalardan Kuran, Buhara, Semerkant ve Kokand gibi büyük pazarlara kolayca yayılma imkânı bulmuş ve onları İslami kalelere dönüştürmüştür (Mori ve Taccetti, 2016: 7). Vahhabilik olarak 1912'de Orta Asya'ya tanıtılmıştır. Seyyed Şarif Muhammad daha sonra Suudi Arabistan adına Fergana Vadisi'nde ilk Vahhabi Bilim Okulunu kurmuştur (Dehbane ve Kelardeh, 2018: 181).

Vahhabi hareketi Orta Asya ve Kafkasya'da I. Dünya Savaşı'ndan beri var olmuştur. Savaş sonrası dönemde Vahhabilik, bölgedeki birçok ülkede askerî ve siyasi yapılardan sorumlu olmuş; Suudi Arabistan'ın mali desteği ile Orta Asya ve Kafkasya'nın çeşitli bölgelerindeki siyasi ve dinî faaliyetlerini genişletebilmiştir (Shahidani ve Safari, 2018: 41). 1918-34 yıllarında Bolşeviklere karşı geleneksel bir isyanı olan Fergana Vadisi, özellikle Özbekistan'da faaliyet gösteren birçok İslamcı hareketin lokomotifidir (D'Agostino, 2013). 1932'de Yeni Suudi yönetimini ilk tanıyan devlet Sovyetler Birliği olmuş ve onu hızla Britanya, Fransa ve diğer Avrupa devletleri izlemiştir. Birleşik Devletler Arabistan'a ilgi göstermeden önce bir on yıl bekleyecekken; Sovyetler Birliği, İbn-i Suud'u emperyalizm karşıtı bağımsız bir güç olarak görmüş ve onun yeni devletini ya Britanya'nın ya da Fransa'nın denetimi altında olan Ortadoğu'ya siyasi ve ticari bakımdan nüfuz etme aracı olarak kullanmayı ummuştur (Mansfield, 2011: 272).

II. Dünya Savaşı sırasında Sovyetler Birliği din konusunda bazı müsamahalar göstermiştir. 1943'te merkezî Taşkent'te bulunan Orta Asya ve Kazakistan Dinî Kurumu oluşturulmuştur. 1945 senesinde sayıları az olmakla birlikte bazı vatandaşlar hacca gitme imkânına kavuşmuştur. SSCB siyaseti kontrollü din eğitimi tercih etmiştir. Orta Asya ve Kazakistan Dinî Kurumu denetimi altında sadece 1945 yılında kurulup ihtilalden sonra kapatılan; ancak bazı siyasi nedenleri sonucunda 1945'te yeniden açılan Buhara'da bulunan Mir Arap Medresesi'dir. Daha sonra bu Dinî Kuruma bağlı olarak Taşkent'te 1971 senesinde kurulan İslam Enstitüsü faaliyet göstermiştir. Fakat bu din eğitimi kurumları dinî eğitim alanında çok düşük ve kısıtlı faaliyet göstermeye mecbur olmuştur (Akramova, 2009: 495).

Vahhabilik fikri, başlangıçta Orta Asya halkı tarafından Sufizme muhalefet nedeniyle gönülsüzlükle karşılanmış; ancak Sovyetler Birliği'nin çöküşünün ortasında ve 70 yıllık komünist yönetim nedeniyle dinî yoksunluktan sonra, amacı (sözde) İslam geleneklerini yerli insanlara öğretmek olan bir hareket olarak ortaya çıkmış ve hızla yayılmıştır (Dehbane ve Kelardeh, 2018: 181). Öte yandan Sovyetler Birliği'nin çöküşü, Orta Asya'da Suudi Arabistan için de eşsiz jeo-stratejik olasılıklar yaratmıştır. İslam dünyasındaki “özgün” duruşunu kullanan Suudi Arabistan, ağırlıklı olarak Müslüman Orta Asya devletlerini etki alanına dâhil ederek jeopolitik konumlarını pekiştirmeyi amaçlamıştır. Zira

Suudi Arabistan'ın dış politika doktrininin temel argümanı, “Müslüman devletlerinin ve halklarının kaderlerine karşı sorumluluk”tur (Yuldasheva, 2017: 133).

Sovyetler Birliği'nin çöküşünü takiben 1991'de Bağımsız Devletler Topluluğu'nun kurulmasıyla Rusya Kafkasya ve Orta Asya, komşuları ve diğer bölgeler arası güçleriyle çeşitli siyasi, güvenlik, ekonomik ve kültürel alanlarda iletişim kurma yeteneğini yeniden kazanmıştır. Stratejik olarak, yeraltı petrol ve gaz rezervleri ve Hazar Denizi ile Karadeniz arasındaki önemli coğrafi konumu nedeniyle, bu bölge yeni Avrasya bölgesindeki çevre ve merkezden uzak bölgesel ve bölgelerarası güçlerin ilgisini çeken bir bölge haline gelmiştir (Ahmadipour vd., 2012: 72).

Suudi Arabistan'ın Orta Asya ülkeleriyle etkileşimi üç düzeyde gerçekleşmiştir: 1) Resmî: Suudi Arabistan dış politik ve ekonomik ofisleri (Dışişleri Bakanlığı, İslami İşler Bakanlığı, Hac ve Umre Bakanlığı, Kalkınma Fonu, vb.); 2) Suudi Arabistan uluslararası İslami yapıları ki Suudiler tarafından finanse edilmektedir (Dünya İslam Birliği, İİT, İslam Kalkınma Bankası (IBD) vb.); 3) Orta Asya'daki yasadışı dinî hareket, grup ve partilerin farklı fonlar, şirketler ve sivil toplum kuruluşları tarafından gayri resmî sponsorluğudur (Yuldasheva, 2017: 134).

Orta Asya ve Kafkasya'daki İslami radikalizm, bölgenin daha geniş dinî bağlamından veya genel kültürel ortamından ayrılamaz. Bu nedenle, İslami radikalizmle mücadele etmek veya sınırlamak için alınan herhangi bir önlem, yalnızca İslamcıların kendileri üzerindeki etkileri açısından değil; aynı zamanda aşırılık yanlılarının küçük bir azınlık olduğu daha geniş toplum üzerindeki etkileri açısından da değerlendirilmelidir. Bu daha büyük topluma, kutuplar gibi görünen iki akım hâkimdir: Büyük bir Müslüman ana akım ve daha küçük ama eşit derecede önemli bir laik bölge (Baran vd., 2006: 10).

Dağıstan, muhtemelen Kafkasya'nın en geleneksel İslami bölgesidir. Bu Sovyet zamanlarında da şu anda da böyledir. Nitekim Dağıstan, İslam'a dönüşecek en eski alanlardan biri ve Derbent, Kuzey Hazar'daki Hazar Devletiyle mücadelelerinde erken İslam ordularının ileri karakolu konumunda olmuştur. Azerbaycan daha sonra Şii İslam'ın etkisi altına girerken Dağıstan güçlü bir şekilde Sünni olarak kalmıştır (Baran vd., 2006: 15).

Suudi Arabistan ayrıca din bilimleri öğrencilerini Medine İslam Üniversitesi'ne çekmek şeklinde, aslında 1990'ların başlarından itibaren Azerbaycan Cumhuriyeti'nde Vahhabi hareketi doğrultusunda güçlenmeye başlamıştır. Suudi Arabistan, Azerbaycan Cumhuriyeti'ndeki Vahhabi hareketini, Medine İslam Üniversitesi'nin Azerbaycan Türkçesi eğitimi insanları aracılığıyla yaratmayı ve güçlendirmeyi başarmıştır. Ayrıca son yıllarda Riyad, Azerbaycan Cumhuriyeti'nde Vahhabi siyasetinin geliştirilmesinde yeni bir aşamaya girmiştir; bu, Vahhabiliği alt sınıflardan işe almaktan farklıdır. Son zamanlarda Vahhabiler ile ilişki daha çok örgütler ve kurumlar arasında iş birliği şeklinde olmuştur (The Role of Wahhabism in the Formation of Relations between Baku and Riyadh, 2018).

Bugün Bakü'de ve Azerbaycan'ın kuzey (Sünni) şehirlerinde, özellikle Dağıstan ve Çeçenistan sınır bölgelerinde yaklaşık 15.000-7.000 Selefi yaşamaktadır. Şiiiler ile ciddi ideolojik sorunlara ek olarak selefiler, ideolojilerini İslam Dünyası Cihat'ına bağlayarak, Azerbaycan Cumhuriyeti'nde terörist operasyonlar yürütmüş ve Azerbaycan gençliğini Afganistan, Irak ve Çeçenistan'a çekmede önemli bir rol oynamışlardır. Selefilik yayılmasında çeşitli faktörler rol oynamıştır: Birincisi, Kuzey Kafkasya ile sınır ve bölgede Selefilerin aktif varlığı; Selefiler 1980'lerden beri Çeçenya'da renkli bir mevcudiyete sahiptirler. Selefi genişlemesinin ikinci dalgası, İkinci Çeçen-Rus Savaşı ile çakışan 1998'in başlarına dayanmaktadır. Azerbaycan'da Selefi grupların güçlendirilmesinde en önemli faktör Arap ülkelerinin Azerbaycan'ın dinî alanı üzerindeki etkisi ve Selefilik desteklenmesidir (Fallah, 2013: 2223-4). Bugün Azerbaycan'da tanınmış 1.300 aktif camiden yaklaşık 150 camisi, başta ülkenin kuzeyinde, Bakü'de ve üç bölgede bir dizi Vahhabilerin kontrolü altındadır (Faramarz Poor, 2018: 90).

Orta Asya'nın kalbi, Özbekistan, Kırgızistan ve Tacikistan sınırlarının bulunduğu ve Orta Asya'nın 70 milyon insanının yüzde yirmisinin yaşadığı Fergana Vadisi'dir. Orta Asya'daki son kalıcı İslam devleti Hokand Hanlığı, Fergana Vadisi'ndeki Hokand şehrinde kurulmuş ve bugünkü Özbekistan, Kırgızistan ve Tacikistan'ın bazı bölümlerini kapsamaktadır. Hanlık, yerleşik Uzbekler ve Taciklere, göçebe Kazaklara ve Kırgızlara, Uygurlara, Perslere, Hintlilere, Türklere, Araplara, Yahudilere, Çinli ve Tatarlara ev sahipliği yapmaktadır (Zenn, 2013: 68).

Gorbaçov 1985'te iktidara geldiğinde, resmî İslam'ın, komünist sistem tarafından hoş görülme ölçüsü en alt düzeydeydi. Orta Asya'nın tamamında- Buhara'da -faaliyet gösteren tek bir medrese vardı ve bu medreseler her yıl az sayıda Müslüman din adamı yetiştiriyordu. Rejim tarafından seçilen Taşkent Müftüsü, Sovyetler Birliği'nde İslam'ın resmî sözcüsüydü. Komünist Parti basını, standart bir Müslüman ay takvimi ve farklı dillerde Müslümanlar için bir dergi yayımlayacaktı (Rashid, 1994: 40); buna karşın ateist propaganda ve dinî sebeplerle cezalandırmaların devam etmiş olması dolayısıyla bu alandaki sınırlamaların bir kısmı kaldırılmak zorunda kaldı. Kur'an basını ve ithali yasak olduğundan büyük bir boşluk ve hasret hâsıl olmuştur. Suudi Arabistan, yüz bin adet Kur'an göndermiş ve gelecek hacıların giderlerini karşılamıştır. Ayrıca dinî kitapların yayınına da başlatmıştır (Çalışkan, 2012: 109). 1990'lardan bu yana, Orta Asya Müslümanlarının inançlarını özel olarak uygulamalarına izin verilmiştir; ancak hükümetleri bölge dışından geldiği algılanan dinî etkilere ve ayrıca sosyal yaşam ve politikadaki din ifadelerinin çoğuna direnmiştir. Bu bağlamda Orta Asya'nın İslamcı hareketleri ortaya çıkmış, gizlice ya da bölge dışında sürgündeyken, Sovyet sonrası bölgesel düzeni İslamcı bir düzene dönüştürme ve yeniden şekillendirme fırsatlarını bekleyerek güç geliştirmiş ve toplanmışlardır (Zenn, 2013: 70).

Sovyetler Birliği'nin çöküşü sadece bu 5 ülkeye bağımsızlık getirmekle kalmamış; aynı zamanda kamu bilincindeki kimlik karmaşasını da ortaya çıkarmıştır. Milliyetçiliğe karşı belgeselcilik, demokrasiye karşı otokrasi, İslam'a karşı laiklik gibi hususlar; bölgenin gelecekteki gelişimi ve beklentileri hakkında ciddi şekilde düşünenlerin zihinlerini dolduran ikilemlerden sadece birkaçıdır. İslam'ın kendisi, bugün Orta Asya'da sosyo-politik sürecin üzerinde geliştiği çok karmaşık bir arka plan yaratmaktadır (Olimova ve Tolipov, 2011: 10).

Özbekistan'da faaliyet gösteren selefler arasında Özbek İslami Hareketi, Hizb ut-Tahrir ve bağlı şubeleri, Akramiya ve Nusra Cephesi ve Tebliğ Cemaati ve Leşker-i Taiba gibi diğer gruplar bulunmaktadır. Bu grupların tümü mevcut Özbek hükümetini devirmeye ve İslami bir hilafet kurmaya çalışmaktadır. Hizb-ut Tahrir barışçıl araçlara ve Özbekistan'ın İslami Hareketine silahlı yöntemlerle inanmaktadır. Bu grupların faaliyetleri Özbekistan'da yasaklanmış ve Fergana Vadisi bu grupların ana kaynağı olmuştur (Mahmoudi ve Latifov, 2015: 57).

Kırgızistan'daki, özellikle de Fergana Vadisi'ndeki Selefi faaliyetlerin varlığı, Kırgız hükümeti içinde her zaman endişe yaratmıştır. Tahminler Kırgızistan'ın güney bölgelerindeki nüfusun yaklaşık yüzde 10'unun Özbekistan İslami Hareketi'nin destekçileri olduğunu göstermektedir. Güney Kırgızistan ve Tacikistan'ın Özbekleri, Özbekistan'daki diğer benzer düşünen insanlar gibi gruba büyük ilgi göstermişlerdir (Ibid, 55). Suudi Arabistan'ın bazı grupların misyoner faaliyetlerini ve radikal İslami grupları finanse ettiğine sıklıkla değinilmektedir. S. Hunter, bu paranın Suudi Arabistan'dan mı ya da özel kaynaklardan mı geldiğinin tam olarak belli olmadığını belirtmektedir. Suudi kaynakları yardımı aktarmak için çeşitli hayır fonları, uluslararası İslami organizasyonlar ve kültürel merkezleri kullanmaktadır. Suudi destekli en etkili yardım kurumlarından birisi de 1962'de Mekke'de kurulan Dünya İslam Birliği'nin bir üyesi olan El-Igasa'dır (merkezi Cidde'dedir). Bu kuruluşa dâhil olan birçok misyoner Vahhabiliği yaymakta, Orta Asya ve Kuzey Kafkasya'da İslami bir devletin kurulması için çağrıda bulunmaktadır (Bedirhan, 2011: 445).

Suudiler, Orta Asya'daki ekonomik sorunların ve yoksulluğun bilinciyle ideolojilerini yaymaktadır. Riyad tarafından finanse edilen dinî merkezler ve bölgedeki medreseler aracılığıyla yapılan Vahhabi ideolojisi yayılımına büyük miktarda para harcanmaktadır. Kanıtlar, Orta ve Kuzey Kafkasya'da aktif olan Vahhabi radikal gruplarına Suudi Arabistan tarafından özel olarak para yatırıldığını göstermektedir (Three Reasons behind Saudi Influence Attempts in Central Asia, 2017). Vahhabist kökenli Suudi misyonerler, bölgedeki İslam'ın yönünü belirli iddialarda ısrar ederek ve indirgeyici çözümler ile belirlemektedir. Farklı bir İslami kimliği olan Orta Asya'da, çoğu misyonerin çabası Sufi İslam hakkında benzersiz olanı yok etmeye yöneliktir. Örneğin Vahhabist misyonerler, Nevruz kutlamalarını kınamış ve bu geleneği İslami miras dışında putperest bir uygulama olarak görüp reddetmişlerdir. Bunun yanı sıra hala birçok Suudi misyoner, kültürel olarak sıra dışı geleneklere saldırmakta ve onu gerçek İslam'larıyla değiştirmeyi ummaktadır (Van Gorder, 2008: 89).

1990 yılında Suudi hükümeti, on yıllarca süren Sovyet yasalarının kutsal yazıları diğer bir deyişle ayet ve hadislerin yayımlanmasına veya ithal etmesine karşı yarattığı ciddi sıkıntıyı hafifletmek için



Kur'an'ın yüz bin kopyasını Sovyetler Birliği'ne göndermiştir. Çeşitli Müslüman örgütleri Rus ve diğer dillerde dinî materyallerin yayımlanmasını finanse etmiştir (Khalid, 2007: 121). Dinlerin, birey ve toplumu güçlendirme, sosyal yapıyı düzenleme ve bu konuda yol gösterme, kültürel değerleri topluma aktarma fonksiyonu bulunduğu göz önüne alınırsa, bu dönemde bölgede meydana gelen boşlukta bölge halkı, Orta Asya ölçeğinde yaygın din olan İslam dininden, Sovyet döneminde yaşanan menfi olayları düzeltmesini, toplum yapısını düzenlemesini beklemiştir. Bu beklenti İslam'ın halk nezdinde farklı bir güce sahip olduğunun belirgin bir belirtisi olarak kabul edilebilmektedir. Bağımsızlık sonrasında her ne kadar bölge devletleri dinî eğitim ve faaliyetleri tek elde toplamaya gayret ettilerse de dinî yapılanmalar bölgede hızla yayılmıştır. Bu kapsamda, 1993'e kadar yalnızca Özbekistan'da 5000'e yakın devlet kontrolü dışında dinî okul açılmıştır (Demirci, 2012: 37).

Dinî okullar, özellikle dış kaynaklı resmî kontrolün radarı altında kalanlar, görünüşe göre radikalleşmenin gerçekleştiği başlıca yerlerden biri olmuştur. Örneğin Suudi Arabistan, 1980'lerde Afganistan'daki Sovyet savaşında çeşitli İslami gruplara, medreselere ve camilere fon sağlamış ve Suudi Arabistan'daki ağlar Orta Asya ve Pakistan'daki dinî okulları finanse etmeye devam etmiştir (Tadjbakhsh, 2015: 15). 1993 yılı sonunda birbirinden ayrılmış iki bin kız ve erkek, İslam inancında çalışmalarına başlamıştır. Bu kapsamda bahsi geçen ağlar tarafından ücretsiz eğitim, basit öğle yemekleri ve çocuklara ailelerine dağıtmaları için ücretsiz İslami yayınlar verilmiş; bunların yanı sıra hafta sonları mesajlarını yerel köy camisinde yaymak için hutbelere katılım tercih edilmiştir. Özbekistan Devlet Dinleri Komitesi'nin verilerine göre; Ağustos 1999 sonuna kadar kendi topraklarında kayıtlı 1700'den fazla dinî örgüt yer almaktaydı. 1.566'sı İslam örgütü, 136'sı diğer örgütlerdir. Öte yandan 1200 öğrencisi olan dokuz ortaokul, Taşkent'te 750 öğrencisi olan İslam Yüksek Enstitüsü bulunmaktadır. Ayrıca Eylül 1999'da Taşkent İslam Üniversitesi, Cumhurbaşkanı İslam Kerimov'un bir kararnamesi ile açılmıştır (Khairi, 2001: 171).

Özbekistan ve Tacikistan'daki saf İslam topluluğunun çok küçük bir kısmı, 1980'lerin sonunda ve 1990'ların başında kendilerini Vahhabi olarak adlandırmaya başlamıştır. Bu genellikle liderleri hacdan döndükten sonra olmuştur. Suudi Arabistan'da gördükleri sosyo-ekonomik refah, oradaki dinsel yaşamın zenginliği ve hac sırasında kendilerinde gerçekleşen Müslüman dayanışma duygusu Vahhabilikle bağlantılı olmuştur (Niyazi, 1999: 195). Verilere göre Tacikistan'da kırsal kesimde yaşayanların yüzde 30 ila 40'ının ve kentsel sakinlerin yüzde 5 ila 10'unun Selefi ritüelleri düzenli ve ciddi bir şekilde gerçekleştirdiği tahmin edilmektedir. Ayrıca bu rakam gitgide büyümektedir (Mahmoudi ve Latifov, 2015: 52). Suudi Arabistan tarafından desteklenen Eko İslam Bankası, Kırgızistan'da aylık ödemeleri yerel imamlara aktaran 120'den fazla şubeye sahiptir (Berdikeeva, 2020).

Kırgız hükümetinin bir uzmanına göre; Kırgızistan'da cami inşa etmekten sorumlu en önemli merkezlerden biri Dünya Müslüman Gençlik Meclisi'dir. Resmî olmayan rakamlara göre, Kırgızistan camilerinin yaklaşık yüzde 70'i Meclis tarafından, geri kalan yüzde 30'u ise yerel halk tarafından finanse edilmektedir. Her yıl, Dünya Müslüman Gençlik Meclisi, dinî merkezler inşa etmek için yaklaşık 5 milyon dolar ayırıyor ve Kırgızistan'ın güneyindeki 400'den fazla cami aynı maliyetle inşa edilmektedir. 2012 resmî istatistiklerine göre, Dünya Müslüman Gençlik Meclisi, Kırgızistan'ın güneyinde 500 ila 2.000 kişi kapasiteli 300'den fazla cami inşa etmiştir. Diğer Suudi merkezleri ve kuruluşları da cami inşa etmektedir. Örneğin, Suudi Arabistan'daki Ümmü'l-Kurra Üniversitesi, Özgen Camii'nin inşasını finanse etmiş ve aynı zamanda yetersiz ve yoksun bırakılan çocuklara kamuoyunu etkilemek ve Müslümanlara hizmet vermek için eğitim ücretleri ödemiştir. Buna ek olarak uluslararası İslam Vakfı, Kırgızistan'da aynı anda birkaç cami inşa etmeye hazır olduğunu da duyurmuştur (The Role of Foreign Religious Movements in Kyrgyzstan: Saudi Arabia, 2019).

1991'deki bağımsızlığından beri, cami ve medreselerin inşası ve restorasyonu için yerel toplumsal, yabancı ve kamu fonlarını seferber etmişlerdir. Yeni camiler, bölgedeki hemen hemen her kasaba ve şehirde, günde ortalama üç cami oranında inşa edilmiş veya yeniden açılmıştır. Bu oran 1990'lar boyunca korunmuş ve cami sayısı 1990'da 300'den, 2000'de 10.000'in üzerine çıkmıştır. Bölgenin neredeyse tüm alanında yeni İslami okullar açılmıştır. Hac'ı icra eden insan sayısı 1970 ve 1980'lerde yılda yaklaşık 100 kişiden, ayrıcalıklı olarak 1990'larda ve 2000'lerin başında yılda birkaç bine çıkmıştır (Abazov, 2007: 71).

Saltanat Berdikееva'e göre; SSCB, var olduğu 70 yıl boyunca Komünizm propagandasına yaklaşık 7 milyar dolar harcarken, Suudi Arabistan Vahhabilik ideolojisini 1980'lerden bu yana yaymak için 90 milyar dolar harcamıştır (Berdikееva, 2020). Suudi Arabistan fon kaynakları, 'İslami bilinçler' diyebileceğimiz şeyin yeniden canlandırılmasına yardımcı olmak için edebiyat ve dinî danışmanlar göndererek dinî organizasyonları destekleme işine gittikçe daha fazla katılmaktadır. Bu konuda Rumer şöyle söylemektedir: "Arap petrol dolarların hırsırtısı Orta Asya'da giderek daha duyulabilir hale geliyor". Suudi misyonerler, 1990'ların başlarında, sadece İslam'ı öğretmekle kalmayıp aynı zamanda sosyal adaleti teşvik etmeyen yerel yönetimlere de meydan okuyan "Adalet" adı verilen Fergana Vadisi'nde bir hareket düzenlemiş, Mart 1992'de hareket Özbek yetkilileri tarafından yasaklanmıştır. Hareketin liderleri Tacikistan'a kaçmış ve Tacikistan'ın iç savaşında aktif rol oynamışlardır. Ayrıca Suudi dinî örgütleri Orta Asya'da çalışan İslami eğitimciler, misyonerler, Özbek ve Tacik çevirisinde büyük miktarlarda Kur'an (ve diğer dinî kitapların) yayımlanması için finansal destek sağlamıştır (Van Gorder, 2008: 114).

Özbekistan, Kazakistan, Azerbaycan, Tataristan ve Çeçenistan gibi eski Sovyetler Birliği'ne seyahat eden Vahhabilik takipçileri, fikirlerini yaymak üzere Suudi Arabistan'ın sağladığı fonlar ile yerel kadınlarla evlenmeyi tercih etmiştir. Bu çalışmanın amacı, bu bölgelerde ilk aşamada kadınlara Vahhabilik fikirlerini tanıtmak, daha sonra ise bu kadınların doğurduğu çocuklar sayesinde Vahhabilik neslini artırmaktır. Bu nedenle, Rusya'da ve eski Sovyetler Birliği ülkelerinde yaşayan Vahhabi nüfusunun, en azından önümüzdeki yıllarda önemli ölçüde artması beklenmektedir (Athari ve Hoseiniler, 2014: 6). Orta Asya'da "Vahhabiler" ve "teröristler" olarak adlandırılan bu farklı İslamcı grupları birleştiren şey, Hz. Muhammed döneminde var olan "saf" İslam'a olan inançtır. İslamcılara göre, saf İslam'a dönüş bu dini; ahlaki, kültürel ve politik çöküşten kurtarmak için tek çözüm yoludur. Bu ise toplumların yeniden İslamlaştırılması ve Orta Asya İslam devletlerinin kurulması yoluyla başarılabilecektir (Omelicheva, 2013: 2).

Suudi Arabistan, Orta Asya'daki en köktenci İslami hareketleri desteklemesi dolayısıyla ün kazanmıştır. 1991'den sonra Suudi hükümeti bölgeye çok az ilgi göstermiş; ancak yardım kuruluşları ve İslamcılar daha proaktif davranmışlardır. Bu bağlamda cami ve medreselerin inşası, İslam edebiyatı ve Hacı'nın sponsorluğu için fon sağlamışlardır. Onların niyetleri Orta Asyalıların İslam'ın muhafazakâr Vahhabi yorumuna almak olduğundan çalışmalarını misyonerlik olarak görmüşlerdir. Bununla birlikte, bazı kurumları orijinal sponsorlarının çok ötesine geçmiş, Hizb ut-Tahrir ve hatta IMT gibi hareketlere katılmışlardır. Suudi vatandaşları da özellikle Afganistan, Tacikistan ve Çeçenistan'da "yabancı savaşçılar" olan cihatçı örgütlerin saflarını doldurmuştur (Johnson, 2007: 235). IMU ayrıca El Kaide ve diğer ajanslar tarafından finanse edilmiş ve bu finans önemli bir cephanelik kazanmak için kullanılmıştır. Suudi bağışçılar onlara keskin nişancı tüfekleri, gece görüş ekipmanları, roket güdümlü el bombaları, ağır makineli tüfekler, uçaksavar ceketleri ve radyo setleri satın almak için 15.000.000 dolar vermiştir (Ibid., 128).

## Sonuç

Bugünkü Suudi Arabistan, Suud hanedanının Arap Yarımadası'nda İslami monarşi kurma çabalarının bir sonucudur. Arap Yarımadası'nın birleşmesi, Muhammed İbn Abdülvahhab ile Suudi Hanedanı arasında uzun süredir devam eden bir ittifakın sonucu olmuştur. Bu nedenle Suudi Arabistan'ın Vahhabi düşüncesiyle tarihsel bağlantısı göz önüne alındığında, mevcut güç yapısına Vahhabi desteği Suudi Arabistan'da gücün devam etmesinin ana nedenlerinden biri olmuştur.

Vahhabizm düşüncesi Suudi Arabistan'ın dış politikasında da belirleyici bir faktördür ve bu ülkenin farklı bölgelerde nüfuz etme imkânını sağlamaktadır. Suudi Arabistan, Orta Asya ve Kafkasya için stratejik ve jeopolitik bir bakış açısına sahiptir. Riyad, stratejilerinde her zaman diğer aktörlerle rekabet halindedir. O, stratejik olarak jeopolitik ve ideolojik çıkarları olan İran, Türkiye ve Rusya gibi diğer ülkelerinkinden farklı bir yaklaşım içindedir. Suudi Arabistan şu anda Orta Asya ve Kafkasya'daki etkisini ve gücünü Vahhabi ideolojinin gelişmesi yoluyla artırmaktadır. Önümüzdeki yıllarda göreceğimiz gibi, Kafkasya ve Orta Asya'daki toplulukların çoğunluğu Vahhabilik ve aşırı İslam'ın takipçileri olacak ve bu durum, Suudi Arabistan aracılığıyla bu ülkelerin iç ve bölgesel işlerini etkileyebilecektir.

Son tahlilde Suudi Arabistan, ekonomik ve ticari fırsatları, Orta Asya Cumhuriyetleri ve Kafkasya'da Vahhabiliği yaymak yönünde kullanmaktadır. Bu bölgelerin halklarının yaygın yoksulluk durumu Suudi Arabistan'ın Vahhabiliği desteklemesi için bir gerekçe oluşturmaktadır. Dolayısıyla bölgedeki halk kesimlerinin Vahhabiliğe olan ilgi ve eğiliminin çeşitli siyasi, ekonomik ve dinî-kültürel alanlarda Suudi Arabistan'ın çıkarlarına hizmet ettiği oldukça açık bir husustur.

### **Kaynaklar**

- Abazov, R. (2007). *Culture and Customs of the Central Asian Republics*. London: Greenwood Press.
- Afzali, R.; Mirzadeh Koohshahi, M.; Mahmoodi, A.; Seyediasl, S. (2020). "A Geopolitical Approach Toward Deficit and Non- Growth of Democracy in The Middle East [Case Study: Iran and Saudi Arabia]". *Geopolitics Quarterly*. 16 (60), 234-263.
- Ahmadipour, Z., vd. (2012). "A Geopolitical Explanation for the Formation of Regional Organization in Geopolitical Area of Caspian-Central Asia". *Quarterly Horizons of Security*. 4 (13), 71-103.
- Akramova, D. (2009). Kırgızistan'da Din Eğitimi Sorunları ve Çözüm Arayışları, *II. Uluslararası Sosyal Bilimciler Kongresi (22-24 Ekim 2008)*, Bişkek/ Kırgızistan, 493-503.
- Al-Dakhil, K. (2009). "Wahhabism as an Ideology of State Formation", *Religion and Politics in Saudi Arabia: Wahhabism and the State*. Ed., Mohammed Ayoob; Hasan Kosebalaban. London: Lynne Rienner Publishers, 23-38.
- Al-Ibrahim, B. (2015). "ISIS, Wahhabism and Takfir". *Contemporary Arab Affairs*. 8 (3), 408-415.
- Alikhani, M. (2018). "Identity Orientation in Saudi Arabia's Foreign Policy and its Regional Implications". *International Studies Journal*. 14 (55), 181-210.
- Alrebh, A. F. (2017). "A Wahhabi Ethic in Saudi Arabia: Power, Authority, and Religion in a Muslim Society". *Sociology of Islam*. 5 (4), 278-302.
- Alsaif, T. (2013). "Relationship between State and Religion in Saudi Arabia: The Role of Wahabism in Governance". *Contemporary Arab Affairs*. 6 (3), 376-403.
- Arı, T. (2012). *Geçmişten Günümüze ORTA DOĞU: Siyaset, Savaş ve Diplomasi*. Bursa: Mkm Yayıncılık.
- Armanios, F. (2003). "The Islamic Traditions of Wahhabism and Salafıyya", *Congressional Research Service*, Order Code RS21695.
- Ataman, M; Kuşçu, Y. (2012). "Suudi Arabistan'daki Siyasal ve Toplumsal Hareketlerin Gelişimini Etkileyen Faktörler". *Alternatif Politika*. 4 (1), 1-26.
- Athari, S. A; Hoseiniler, S. H. (2014). "Saudi Arabia's Role in the Developments in the Caucasus and Central Asia (Impact its Determine on the Legal Regime of the Caspian Sea)". *Journal of Political and International Researches*. 5 (19), 1-15.
- Baran, Z. vd. (2016). *Islamic Radicalism in Central Asia and the Caucasus: Implications for the EU. Central Asia-Caucasus Institute & Silk Road Studies Program*, Washington.
- Bedirhan, Y. (2011). "Değişen Orta Asya ve Kafkaslarda Radikal Unsurların Yükselişi". *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*. 4 (2), 439-456.
- Beranek, O. (2009). "Divided We Survive: A Landscape of Fragmentation in Saudi Arabia". *Crown Center for Middle East Studies*. Brandeis University, 33.
- Berdikeeva, S. (2020). "Saudi Arabia's Growing Influence in Central Asia". *Inside Arabia*, <https://insidearabia.com/saudi-arabias-growing-influence-in-central-asia/> (e.t.: 25 Aralık, 2021).
- Bodur, E. (2003). "Vahhabi Hareketi ve Küresel Terör". *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 2, 7-20.
- Bozorgmehri, M; Norouzi, M. (2019). "Formation of Foreign Policy in Saudi Arabia: Influential Internal Factors". *International Relations Research*. 9 (32), 69-106.
- Cleveland, W.; Bunton M. (2009). *A History of the Modern Middle East*. Philadelphia: Westview Press.

- Commins, D. (2015). "From Wahhabi to Salafi", *In Saudi Arabia in Transition: Insights on Social, Political, Economic and Religious Change*. Ed., Bernard Haykel; Thomas Hegghammer and Stéphane Lacroix. New York: Cambridge University Press, 151-66.
- Cornell, Svante E. (2018). "Central Asia: Where Did Islamic Radicalization Go?", *Religion, Conflict and Stability in the Former Soviet Union*. Ed., Katya Migacheva and Bryan Frederick. Calif: RAND Corporation, 65-96.
- Çalışkan, İ. (2012). "20. Asırda Asya'da Din Politikaları: Çarlık Rusya ve Sovyetler Birliği Hâkimiyetinde Belirleyenler ve Belirlenenler", *Bölgesel ve Küresel Politikalarda Orta Asya*. Ed., Savaş Kafkasyalı. Ankara: Türkistan, 87-135.
- D'agostino, G. (2013). "The Islamic Revival in Central Asia: The Active Role of Islamist Movements in this Complex Geo-strategic Area". *islamicworld.it*, <http://www.islamicworld.it/wp/islamic-revival-central-asia/> (e.t.: 17 Kasım, 2021).
- Darwich, M. (2014). "The Ontological (in) Security of Similarity: Wahhabism Versus Islamism in Saudi Foreign Policy", *German Institute of Global and Area Studies (GIGA)*. GIGA Working Papers, 263.
- Demirci, L. (2012). "Özbekistan, Kırgızistan ve Tacikistan'ın Kesişimindeki Sorunlu Vadi: Fergana". *Savunma Bilimleri Dergisi*. 11 (2), 33-69.
- Ekhtiari Amiri, R. (2016). "The Influence of Saudi Wahhabism Opposition with Discourse of Islamic Revolution of Iran on New Geopolitics of the Middle East". *The Quarterly Journal of Political Thought in Islam*. 2 (6), 125-149.
- Fallah, R. (2011). "Political Environment of Shia Islamism in Republic of Azerbaijan". *Journal of Strategic Studies of the Islamic World*. 12 (1), 213-230.
- Faramarz Poor, B. (2018). "Salafism in Caucasus". *Azar Aran Research and Study Quarterly*. 16 (52&53), 67-94.
- Gökçe, E. U. (2016). "Suudi Arabistan'da Arap Baharını Engelleyen İç Dinamikler". *Üsküdar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*. 2 (2), 41-73.
- Gümüšoğlu, H. (2011). "Ehl-i Sünnet, Şia ve Vehhabilik Arasındaki İnanç Farklılıklarının Sosyal Barış Açısından Değerlendirilmesi". *Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*. 4 (8), 147-172.
- Heathershaw, J.; Montgomery, D. W. (2014). *The Myth of Post-Soviet Muslim Radicalization in the Central Asian Republics*, Chatham House, Russia and Eurasia Programme, London.
- Hedayati S., M; Safari, A. (2018). "The Role of Saudi Arabia in Progression of Violent Fields of Islamic Identity (Case Study: Central Asia)". *Journal of Political Sociology of Islamic World*. 5 (11), 27-50.
- Hedayati Shahidani, M; Moradi Kellardeh, S. (2014). "Influential Factors in Saudi Arabia's Foreign Policy towards Takfiri Terrorism: A Multifaceted Analysis". *Horizons of Security*. 7 (23), 229-256.
- Johnson, Rob. (2007). *Oil, Islam and Conflict: Central Asia since 1945*. London: Reaktion Books Ltd.
- Khairi, A. (2001). *Central Asia and West Asia: a Comparative Study Central Asias Relations with Saudi Arabia and Turkey since 1991*, Jawaharlal Nehru University Phd Thesis, India.
- Khalid, A. (2007). *Islam after Communism: Religion and Politics in Central Asia*. California: University of California Press.
- Koca, F. (2015). "İslam Düşünce Tarihinde Selefilik: Tarihsel Serüveni ve Genel Karakteristiği". *İlahiyat Akademi Dergisi*. 1 (2), 15-70.
- Kocaoğlu, C. (2017). "Selefilik Tarihsel Bir Bakış ve Suudi Arabistan'ın Selefilik Üzerine Geliştirdiği Politikayı Yayma Stratejisi". *Bitlis Eren Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*. 6 (2), 333-253.
- Lewis, B. (2006). *The Middle East*. Çev., Selen Y. Kolay. Ankara: Arkadaş Yayınevi.
- Mahmoudi, M.; Latifov, J. (2015). "The Role of Islam in Relations between Iran and The Nations of Central Asia". *Studies of International Relations Journal*. 9 (29), 43-82.

- Mansfield, P. (2011). *Ortadoğu Tarihi*. Çev., Ümit Hüsrev Yolsal. İstanbul: Say Yayınları.
- Matthiesen, T. (2015). The Domestic Sources of Saudi Foreign Policy: Islamists and the State in the Wake of the Arab Uprisings, *Brookings Institution*, Washington.
- Mirzaei, J. vd., (2014). "Impact of Islamic Awakening Developments on Relations between Iran and Saudi Arabia". *Journal of Political Research in Islamic World*. 4 (2), 151-179.
- Mori, S.; Leonardo T. (2016). Rising Extremism in Central Asia? Stability in the Heartland for a Secure Eurasia, *European Institute for Asian Studies*, Belgium.
- Münster, A. (2013). "The Rise of Islamic Extremism in Central Asia and the Caucasus", *World Watch Monitor*. <https://www.worldwatchmonitor.org/2013/06/the-rise-of-islamic-extremism-in-central-asia-and-the-caucasus/> (e.t.: 10 Aralık, 2021).
- Niyazi, A. (1999). "Islam and Tajikistan's Human and Ecological Crisis", *Civil Society in Central Asia*. Ed., M. Holt Ruffin; Daniel C. Waugh. Seattle: University of Washington Press, 180-198.
- Ochsenwald, W. (1981). "Saudi Arabia and the Islamic Revival". *International Journal of Middle East Studies*. 13 (3), 271-286.
- Olimova, S.; Tolipov, F. (2011). Islamic Revival in Central Asia: The Cases of Uzbekistan and Tajikistan, *Center for International Affairs (CIDOB)*, Barcelona, ASIA 26.
- Omelicheva, M. Y. (2013). "Terrorism in Central Asia: Dynamics, Dimensions, and Sources". *Education about Asia*. 18 (3), 1-6.
- Peskes, E. (2003). "18. Asırda Tasavvuf ve Vehhâbilik". Çev., M. Çelenk. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 12 (2), 413-429.
- Rashid, A. (1994). *The Resurgence of Central Asia: Islam or Nationalism?* London: Oxford University Press.
- Roohi, D. M; Moradi, K. S. (2018). "The Role of Saudi Arabia in Spreading Takfiri Terrorism in Central Asia by Focusing on the Media Approach". *Journal of International Media Research Letters*. 3 (3), 179-202.
- Sheikhholeslami, M. H; Saradar, H. (2012). "Religious Approach in Saudi Arabia's Cultural Diplomacy: A Case Study of Muslim World League". *Journal of Political Research in Islamic World*. 2 (4), 103-128.
- Şahin, M. & Seyedi Asl, S. (2022). "Suudi Arabistan'ın Dış Politikası ve Kamu Diplomasisi". *İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi*. 57 (31), 31-50, DOI: 10.47998/ikad.1057058.
- Tadjbakhsh, S. (2015). "Radicalization in the Heart of Asia Countries: Inputs for Informed Policy Actions". *Islamic Republic of Afghanistan: Regional Cooperation Directorate*.
- Taheri, S.; Ahmadvand, S. (2017). "Wahhabism and the Continuing Domination of the Saudis". *Journal of Political Research in Islamic World*. 5 (4), 87-111.
- Teitelbaum, J. (2010). "The Shiites of Saudi Arabia". *Current Trends in Islamist Ideology*. 10, 72-87.
- "The Role of Foreign Religious Movements in Kyrgyzstan: Saudi Arabia". (2019). *Secretariat of the World Congress against Extremism and Takfiri Movements*, <https://makhaterltakfir.com/fa/Mainstreaming/View/2683/> (e.t.: 23 Kasım, 2021).
- "The Role of Wahhabism in the Formation of Relations between Baku and Riyadh". (2018). *Moj News*, <https://www.mojnews.com/fa/tiny/news-250298> (e.t.: 2 Aralık, 2021).
- "Three Reasons behind Saudi Influence Attempts in Central Asia". (2017). *Alwaght News & Analysis*, <http://alwaght.net/en/News/118755/ContactUs> (e.t.: 14 Aralık, 2021).
- Van Diemen, R. (2012). "Saudi Arabia- Does the State Control Religion or Does Religion Control the State?". *Socratic Hive*, <https://socratichive.wordpress.com/politics-and-religion/van-diemen-renee->

2012-saudi-arabia-does-the-state-control-religion-or-does-religion-control-the-state/ (e.t.: 27 Kasım, 2021).

Van Gorder, C. (2008). *Muslim- Christian Relations in Central Asia*. New York: Routledge.

Wilf, E. (2017). “The Battle for Hegemony in the Middle East”. *Australia: The Australian Strategic Policy Institute Limited*.

Yuldasheva, G. (2017). *The Role of Iran and the United States of America in Geopolitics of Central Asia*. Riga: Latvian Institute of International Affairs.

Zenn, J. (2013). “On the Eve of 2014: Islamism in Central Asia”. *Current Trends in Islamist Ideology*. 15, 67-92.

Zuhur, S. (2011). *Saudi Arabia*. California: ABC-CLIO, LLC.