



TÜRKİYE ORTADOĞU
ÇALIŞMALARI DERGİSİ
Turkish Journal of Middle Eastern Studies

Cilt: 1, Sayı: 2, 2014
Vol: 1, No: 2, 2014

SAKARYA





Türkiye Ortadoğu Çalışmaları Dergisi *Turkish Journal of Middle Eastern Studies*

Yılda iki kez yayınlanır/ Biannual

Türkiye Ortadoğu Çalışmaları Dergisi yılda iki kez yayınlanan hakemli bir dergidir. Gönderilen yazılar yayın kurulunda incelendikten sonra, konunun uzmanı iki hakemin, gerekli görüldüğü takdirde üçüncü bir hakemin değerlendirmesi ve yayın kurulunun nihai onayıyla yayınlanır. Yayın kurulu, araştırma makaleleri dışındaki yazılan (sempozyum, kongre haberleri, kitap tanıtımları vb.) bizzat inceleyip hakeme göndermeden doğrudan kabul ve red kararı verebilir.

Türkiye Ortadoğu Çalışmaları Dergisi (ORMER)
Sakarya Üniversitesi Esentepe Kampüsü 54187 Serdivan/SAKARYA
Tel: (+90) (264) 2953602 **Faks:** (+90) (286) 2180533
Erişim: ormer@sakarya.edu.tr

Dergide yayınlanan yazılarda fikirler yalnızca yazar(lar)ına aittir. Dergi sahibini, yayıncıyı ve editörleri bağlamaz.

Yayın Türü: Yaygın Süreli Yayın
Yayın Şekli: Yılda iki kez Türkçe ve İngilizce

Grafik Tasarım: FCR Yayın Reklam
Hacı Bayram Mah. Boyacılar Sok. No:14/1 Ulus-Ankara Tel: 0312 310 08 60
Baskı: Sage Yayıncılık
Kazım Karabekir Cad. Kültür Çarşısı No: 7/101-102

Türkiye Ortadoğu Çalışmaları Dergisi Index Islamicus ve ASOS Index tarafından taranmaktadır.

Tüm hakları saklıdır. Önceden yazılı izin alınmaksızın hiçbir iletişim, kopyalama sistemi kullanılarak yeniden basılamaz. Akademik ve haber amaçlı kısa alıntılar bu kuralın dışındadır.

TÜRKİYE ORTADOĞU ÇALIŞMALARI DERGİSİ
Turkish Journal of Middle Eastern Studies

Derginin Sahibi Sakarya Üniversitesi Ortadoğu Araştırmaları Merkezi adına Kemal İnat,
Owner of the Journal Kemal İnat on behalf of Sakarya University Center For Middle Eastern Studies

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü / Managing Editor
Ali Balcı

Editörler / Editors
Kemal İnat, İsmail Numan Telci

Yardımcı Editör / Assistant Editors
Filiz Cicioğlu, Fatma Zehra Toçoğlu, Cüneyt Doğrusözlü

Kitap Tanıtım Editörü / Book Review Editor
Muammer İskenderoğlu

YAYIN KURULU / EDITORIAL BOARD

Doç. Dr. Mehmet Şahin (Gazi Üniversitesi), Doç. Dr. Sadık Ünay (Balıkesir Üniversitesi), Doç. Dr. Ahmet Uysal (Marmara Üniversitesi), Doç. Dr. Ahmet Öztürk (İstanbul Üniversitesi), Doç. Dr. Ferhat Pirinççi (Uludağ Üniversitesi), Doç. Dr. Şaban Kardaş (TOBB Üniversitesi), Yrd. Doç. Dr. Nebi Miş (Sakarya Üniversitesi), Yrd. Doç. Dr. Enes Bayraklı (Türk-Alman Üniversitesi)

DANIŞMA KURULU / ADVISORY BOARD

Prof. Dr. Berdal Aral (İstanbul Şehir Üniversitesi), Prof. Dr. Gencer Özcan (Bilgi Üniversitesi), Prof. Dr. Burhanettin Duran (İstanbul Şehir Üniversitesi), Prof. Dr. Aristotle Kallis (Lancaster Üniversitesi), Prof. Dr. Jurgen Bellers (Siegen Üniversitesi), Prof. Dr. Atilla Arkan (Sakarya Üniversitesi), Prof. Dr. Birol Akgün (Yıldırım Beyazıt Üniversitesi), Prof. Dr. Tayyar Arı (Uludağ Üniversitesi), Prof. Dr. Muhittin Ataman (Yıldırım Beyazıt Üniversitesi), Prof. Dr. Arif Bilgin (Sakarya Üniversitesi), Prof. Dr. Tim Jacoby (Manchester Üniversitesi), Doç. Dr. Mesut Özcan (SAM), Doç. Dr. Tuncay Kardaş (Sakarya Üniversitesi), Doç. Dr. Abdulhamit Kırmızı (İstanbul Şehir Üniversitesi), Doç. Dr. Alev Erkiilet (Sakarya Üniversitesi), Doç. Dr. Mustafa Kemal Şan (Sakarya Üniversitesi), Yrd. Doç. Dr. Erdem Özlük (Selçuk Üniversitesi), Yrd. Doç. Dr. Necati Anaz (Necmettin Erbakan Üniversitesi), Yrd. Doç. Dr. Hasan Gümüšoğlu (Yalova Üniversitesi), Yrd. Doç. Dr. İsmail Gündoğdu (Sakarya Üniversitesi), Yrd. Doç. Dr. Mehmet Zeki Ak (Sakarya Üniversitesi), Yrd. Doç. Dr. Ali Aslan (SETA), Yrd. Doç. Dr. Muhammed Mücahid Dündar (Sakarya Üniversitesi), Yrd. Doç. Dr. İbrahim Efe (Sakarya Üniversitesi), Dr. Mehmet Özkan (SETA)

İÇİNDEKİLER

Sunuş.....	vii
Siyaset ve Apolitizm Arasında Mısır'da Selefi Hareket: ed-Da'vetu's-Selefiyye Örneği <i>Nurullah Çakmaktaş</i>	1-30
What Happened on the Mavi Marmara? An Analysis of the Turkel Commission Report <i>Norman Finkelstein</i>	31-54
11 Eylül Sonrası Amerikan Şarkiyatçılığında Müslüman Kardeşler <i>Rumeysa Eldoğan</i>	55-83
İran Mitolojisinin İslam Devrimindeki Rolü & Humeyni ve Şah'ın Söylemlerinin Analizi <i>Fatih Tiryaki & Serkan Balkan</i>	85-114
Kürdistan Haritalarındaki Jeopolitik Söylem <i>Berkan Öğür</i>	115-146
Militarist Turkish-Islamic Synthesis: Official Ideology, Official History and Nationalism in the Second Constitutional Period <i>Mehmet Ö. Alkan</i>	147-172
Kitap Tanıtımı	173-189

CONTENTS

Introduction.....	vii
Salafi Movement in Egypt Between Politics and Apoliticism: The Case of ed-Da'vetu's-Salafiyya <i>Nurullah Çakmaktaş</i>	1-30
What Happened on the Mavi Marmara? An Analysis of the Turkel Commission Report <i>Norman Finkelstein</i>	31-54
The Representation of Muslim Brotherhood in American Orientalism After 9/11 <i>Rumeysa Eldoğan</i>	55-83
The Role of Iranian Mythology in Islamic Revolution & Analysis of the Discourses of Khomeini and Shah <i>Fatih Tiryaki & Serkan Balkan</i>	85-114
Geopolitical Discourse in Kurdistan Maps <i>Berkan Öğür</i>	115-146
Militarist Turkish-Islamic Synthesis: Official Ideology, Official History and Nationalism in the Second Constitutional Period <i>Mehmet Ö. Alkan</i>	147-172
Book Review.....	173-189

EDİTÖRDEN

Türk dış politikasında son yıllarda en yoğun paya sahip olan Ortadoğu bölgesi bilimsel ve akademik çalışmaların konusu olmayı sürdürüyor. Bu çerçevede artan çabalara bir yenisini eklemek şiarıyla ortaya çıkan *Türkiye Ortadoğu Çalışmaları Dergisi* 2014'ün Nisan ayında çıkan ilk sayısı ile yayın hayatına başladı. Daha çok Ortadoğu coğrafyasına dair Türkiye perspektifli analizlere yer veren dergimizin öncelikli amacı Türkiye'nin bölgesel politikadaki aktivizmine ışık tutmak, onun anlaşılmasını sağlamak ve kritiğini yapmaktır. Özellikle Ortadoğu'ya ilişkin olarak Türk dış politikasının uygulanışı, karar verme süreçleri, enstrümanları ve Türkiye'nin bölgesel ve küresel aktörlerle ilişkilerinin Ortadoğu bağlamında değerlendirilmesi dergimizin öncelikli olarak ilgilendiği alanlardır.

Türk dış politikası, toplum ve din ilişkileri, Türkiye'nin Ortadoğu politikası gibi konu bazlı araştırma alanlarının yanında, İran, Irak, Mısır, Levant ve İsrail çalışmaları gibi ülke ve coğrafya merkezli çalışma masalarının bulunduğu ve 25 araştırmacısıyla Türkiye'de bu alandaki en büyük merkez olarak Sakarya Üniversitesi'nde 2014 yılında kurulan Ortadoğu Araştırmaları Merkezi bünyesinde çıkarılan *Türkiye Ortadoğu Çalışmaları Dergisi* yılda iki kez yayınlanmaktadır. Dergiye gönderilen makaleler önce editörler tarafından sonrasında ise en az iki hakem tarafından değerlendirilerek yayın sürecine girmektedir.

Bu sayıdaki ilk yazıda, Nurullah Çakmaktaş, Mısır'daki siyasal dönüşüm sürecinde Selefi hareketin en önemli kollarından olan ed-Da'vetu's-Selefiyye'nin siyasetle olan ilişkisini derin bir analize tabi tutmakta ve ülkedeki devrim sürecinde İslami hareketlerin oynadığı rolün aydınlatılmasına ciddi katkıda bulunmaktadır. Ardından Amerikalı siyaset bilimci ve aktivist Norman Finkelstein İsrail'in Mavi Marmara gemisine yaptığı operasyonunun ardından İsrail tarafından hazırlanan ve saldırıyı meşurlaştırmayı amaçlayan Turkel Raporu'nun geniş kapsamlı bir kritiğini sunmaktadır. Rumeysa Eldoğan çalışmasında, Amerikan Şarkiyatçılığında Müslüman Kardeşlerin rolünü incelemekte ve Amerikan şarkiyatçılığında 11 Eylül'den sonra Müslüman Kardeşler temsilini analiz etmektedir. Fatih Tiryaki ve Serkan Balkan ise İran mitolojisinin İslam devrimindeki rolünü Humeyni ve Şah'ın söylemleri üzerinden analiz etmektedirler. Berkan Ögür yazısında Kürt gruplar tarafından çizilmiş haritaları incelemekte ve

tüm haritaların siyasi, ideolojik amaçlarla çizildiğini iddia etmektedir. Son olarak Mehmet Ö. Alkan çalışmasında “Militarist milliyetçilik” ve “Militarist Türk-İslam Sentezi”nin neden İkinci Meşrutiyet Döneminde tekrar gündeme geldiği sorusunu ortaya çıkarmaktadır. Makalelerin dışında bu sayımızda üç adet kitap analizi de yer almaktadır.

Ortadoğu’ya dair orijinal analizlere ihtiyacın iyice hissedildiği şu günlerde bu ve benzeri çabalar hem Türk bilim dünyası hem de Türk dış politikasını yönlendirenler için önemli bir kazanım olacaktır. Bu amaç doğrultusunda Türkçe ve İngilizce araştırmaların yer aldığı *Türkiye Ortadoğu Çalışmaları Dergisi*, sosyal bilimlerin ilgili alanlarında Ortadoğu’ya dair konuların Türkiye perspektifiyle farklı disiplinler aracılığıyla incelendiği tüm yazılara açıktır.



Siyaset ve Apolitizm Arasında Mısır’da Selefi Hareket: ed-Da’vetu’s-Selefiyye Örneği

Nurullah Çakmaktas*

Özet

İslam’ı anlama ve yorumlama yöntemlerinden biri olarak Selefilik, geçmişi İslam tarihinin ilk dönemlerine kadar uzanan bir düşünce ekolüdür. Fakat 20. yy’da İslam dünyasında kurulan ulus devletler içinde ise Selefilik, bu düşünce ekolü olma özelliğinin yanında İslami hareket bünyesine giren bir karakter de kazanmıştır. Özellikle 11 Eylül saldırılarının akabinde aceleye getirilen analizler sonucu şiddet ile özdeşleştirilen Selefilik’in içinde, siyasal mücadeleyi ve şiddeti bir değişim yöntemi olarak kabul etmeyen ve çok daha büyük toplumsal desteğe sahip selefi hareketler bulunmaktadır. Eğitim, irşat ve davet yöntemleri ile toplumun ve devletin İslamlaşmasını savunan söz konusu bu apolitik selefi hareketlerin büyüklüğünün ve etkinliğinin tam anlamıyla farkına ancak Arap devrimleri sonrası varılabilmektedir. Biz de bu araştırmamızda, söz konusu sürecin ön plana çıkardığı apolitik bir selefi hareket olan, 25 Ocak Devrimi sonrasında siyasallaşan ve fakat Temmuz 2013’te gerçekleşen askeri darbenin akabinde tekrardan karakteristik özellikleri olan apolitikliğe geri döndüğünü düşündüğümüz ed-Da’vetü’s-Selefiyye grubunu; ortaya çıkışı, yapısı, faaliyet alanları, düşünce esasları, siyaset düşüncesi, benimsediği yöntem ve yaşadığı dönüşümler çerçevesinde Mısır özelinde incelemeye çalıştık.

Anahtar Kelimeler: Selefilik, Selefi Hareket, ed-Da’vetü’s-Selefiyye, Mısır

* Arş. Gör., Marmara Üniversitesi Ortadoğu Araştırmaları Enstitüsü - nurullah.cakmaktas@gmail.com



Salafi Movement in Egypt Between Politics and Apoliticism: The Case of ed-Da'vetu's-Salafiyya

Nurullah Çakmaktaş*

Abstract

Salafism has been a school of thought and offered a particular understanding of religion since the early years of Islamic history. It has gained a new political dimension with the emergence of nation-states in the Muslim world in the 20th century and became a defining force within the Islamic movements. Especially after the September 11 attacks most analysis have identified Salafism with violence, yet there are various Salafi groups rejecting political struggle and violent militancy as a transformation strategy and having a more powerful social support. Only after the Arab uprisings, it was understood that effectiveness and majority of these apolitical Salafi groups, which have advocated the Islamization of state and society through education, guidance and da'wa. In this process after Arab Uprising, ed-Da'vetu's-Salafiyya ascribed a political character during the January 25 Revoultion and returned to its apolitical standing during and after the Military Coup in Eygpt in July 2013. In this study, we tried to analyse the evolution, structure, activation fields, political thoughts, methods and transformations of the ed-Da'vetu's-Salafiyya.

Keywords: *Salafism, Salafi Movement, ed-Da'vetu's-Salafiyya, Egypt*

* Res. Asst., Marmara University, Institute of Middle East Studies - nurullah.cakmaktas@gmail.com

Giriş

Her ne kadar Selefilik'in geçmişi, bir düşünce ekolü, İslam'ı anlama ve bir yorumlama biçimi olarak İslam tarihinin ilk yıllarına kadar uzansa da, Selefilik'in yakın dönem için dikkati câlip bir hal alması 11 Eylül saldırılarının akabine denk gelmektedir. Son bir asırdır Suudi Arabistan öncülüğünde Arap Yarımadasına hâkim resmi bir mezhep olan Selefilik içinden, 20. yüzyılın ortalarından itibaren Mısır merkezli siyasal yönü baskın İslamcı düşüncenin tesiri ve bazı bölgesel gelişmeler neticesinde radikalize olan ve şiddeti bir değişim yöntemi olarak benimseyen el-Kaide gibi örgütler ortaya çıkmış; Mısır'da 25 Ocak Halk Devrimi gerçekleşinceye kadar, özellikle Batı'daki araştırmaların yönlendirmesi sonucu Selefilik denilince akla ilk gelen, kendilerine "Cihadi Selefiler" denilen bu kimseler olmuştur. Oysa Mısır'daki halk devriminin akabinde, şiddeti bir değişim yöntemi olarak kabul etmeyen ve çok daha büyük toplumsal desteğe sahip apolitik selefi hareketlerin büyüklüğünün ve etkinliğinin farkına varılmıştır.

Söz konusu selefi hareketler denilince, bir düşünce ekolü olarak İslam tarihinin ilk yıllarında Ahmed b. Hanbel öncülüğünde Ehl-i Hadis kavram-sallaşması ile ortaya çıkan, 12. ve 13. yüzyıllarda İbn-i Teymiyye ve İbn Kayyim gibi isimler öncülüğünde sistemleşen ve 18. yüzyılda Arap Yarımadasında İbn Abdulvehhab'ın öğretileri ile Suud ailesinin tesis ettiği siyasal erkin bütünleşmesi sonucu modern formunu alan; buna göre siyaseti ve siyasal muhalefeti reddedip ana kaynaklar ekseninde ilim, irşat ve davet faaliyetlerine yoğunlaşarak yüzyıllar içinde dinin aslından uzaklaşmış, bidat ve hurafelere boğulmuş Müslümanları saf İslam ile tanıştırmayı amaçlayan bir düşünce sistemi ve bunun için çabalayan kimseler anlaşılmalıdır. Çünkü Selefilik olgusu, günümüzde İslami akım ve hareketler bağlamında modern bir olgu olarak ele alınıyor olsa da, temelde bu akım ve hareketlere ruh veren bir selefi düşünce biçiminin İslam tarihi içinde epistemolojik ve metodolojik bir geleneğinin olduğu¹ ve bugünkü seleflerin kendilerini tarihteki bu geleneğin devamı olarak gördüğü bir hakikattir.

Geleneksel Selefilik'in Arap Yarımadasında 18. yüzyılda İbn Abdulvehhab düşünceleri ile başlayıp Suudi devleti ile bütünleşmesi sonucu ortaya çıkan modern formunun Mısır topraklarındaki geçmişi, İslami hareketlerin doğuşunun da tarihi olan 20. yüzyılın ilk çeyreğine kadar uzanmaktadır.

¹ Mehmet Hayri Kırbaoğlu, "Maziden Âtiye Selefi Düşüncenin Anatomisi", İslâmiyât, Cilt: 10, Sayı: 1, 2007, s. 140.

Bu dönemde kurulan ve Mısır'da ilk sefeli teşkilatlanmalar ve modern sefeli hareketin başlangıcı olarak gösterilen el-Cem'iyetü'ş-Şer'iyye ve Ensâru's-Sünneti'l-Muhammediyye cemaatleri, 19. yy boyunca sömürgeciler ve oryantalistler tarafından istişrak ve misyonerlik hedefleri doğrultusunda Mısır'da kurulan bazı yardım ve bilimsel akademi kuruluşlarına tepki olarak faaliyete başlayan sefeli düşüncenin temel alındığı yapılanmalardır. Sömürgecilerin ve müsteşriklerin kurdukları kurumlar vasıtasıyla Mısır, Mısır'ın tarihi, İslamiyet, İslam peygamberi, Kur'an ve Kuran dili gibi konularda Mısırlılar için yeni olan fikirler serdetmeleri; kavmiyetçilik, batılılaşma ve laiklik gibi söylemlerin revaç bulması; özellikle eğitim kurumlarındaki modernleşme hareketleriyle birlikte dinin sosyal ve siyasi hayattaki konumunun tartışılması; Müslümanların İslam'ın özünden uzaklaşıp bidat ve hurafelere boğulmuş olması gibi nedenler öne sürülerek bazı sefeli öncü isimlerin liderliğinde bu hareketler dinamizm kazanmıştır.² Mısır'ın ilk sefeli grupları olarak kabul edilen söz konusu cemiyetler, günümüze kadar, büyük başarı gösterdikleri hayır/yardım faaliyetlerinin yanında, siyasete mesafeli olmak suretiyle sefeli ilkelere göre toplumun İslamileştirilmesi için kurdukları kurumlar ve neşrettikleri yayınlarla eğitim ve irşat faaliyetlerinde bulunmaya devam etmişlerdir.³

Bazı araştırmacılar genel anlamıyla Selefilik tarihinden bahsederken bu tarihi dört evreye ayırmışlardır. Konu ile ilgilenenler tarafından bilinen ilk üç evrenin birincisi Ahmet b. Hanbel öncülüğünde sefeli düşüncenin ortaya çıkışını ifade eden hicri ikinci ve üçüncü yüzyıllar, ikinci evre İbn-i Teymiyye öncülüğünde sefeli düşüncenin sistemleştiği miladi on ikinci ve on üçüncü yüzyıllar ve üçüncü evre de Muhammed b. Abdulvehhab öncülüğünde sefeliğin yeniden ihyasını ifade on sekizinci yüzyıl ve sonrasıdır. Dördüncü evre olarak ise Ortadoğu ülkelerinde "İslami uyanışın - Sahve

2 Salahuddin Hasan, es-Selefiyyûn fî Misr, Cîze: Dâru Evrâkin li'n-Neşr, 2012, s. 15; Ahmed Zağlul Şellata, el-Hâletu's-Selefiyye fî Misr, Kahire: Mektebetu Medbûlî, 2011, s. 196-197.

3 El-Cem'iyetü'i-Şer'iyyenin yardım ve eğitim faaliyetleri ile ilgili bkz.: Ahmed Bân, "Mihnetu'l-Fikri's-Siyâsî es-Selefi", el-Harekâtu's-Selefiyye fî Misr içinde, Kahire: Merkezi'n-Nîl li'd-Dîrâsât, 2012, s. 110; Abdulmün'im Münîb, Delîlu'l-Harakâti'l-İslâmiyyeti'l-Misriyye, Kahire: Mektebetu Medbûlî, 2010, s. 49; Şellata, el-Hâletu's-Selefiyye fî Misr, s. 206; "Târîhu'l-Cem'iyeti'ş-Şer'iyye", http://alshareyah.com/index.php?option=com_content&view=article&id=115&Itemid=639; Ensâru's-Sunneti'l-Muhammediyye'nin yardım ve eğitim faaliyetleri ile ilgili bkz.: "Mecâlâtu Neşâdi ve 'Ameli Ensâru's-Sünne", <http://www.ansaralsonna.com/web/pageother-657.html>.

İslâmiyye'nin" gerçekleştiği dönem olan 1970 sonrası gösterilmektedir. Zira bu "uyanış"a denk gelen dönem aynı zamanda selefilik'in merkezi olan Suudi Arabistan'da petrol üretim sıçrayışının gerçekleştiği dönemdir. Bu İslami uyanış ortamında Suudi Arabistan'ın zenginleşmesi ile selefi düşüncüyü ihraç etmesi ve söz konusu "İslami uyanış" ile birlikte İslami hareketler içindeki çeşitlenme ve yeni yöntem arayışları Suud dışında selefi düşüncenin yaygınlaşmasını hızlandırmıştır.⁴

Mısır özelinde de, altmışlı yılların ikinci yarısından itibaren adına "Sahve İslâmiyye" denilen alternatif bir ideoloji olarak İslamcılığın yükselişe geçtiği görüşü ilgili literatürün ortak kanaatini oluşturmaktadır.⁵ Bu süreçte diğer bütün İslami hareket içinde olan canlılık ve çeşitlenme selefi hareketler için de söz konusu olmuştur. Abdunnâsır dönemi tecrübesi, toplumun ve siyasetin İslamileştirilmesi için çabalayan her kesimi benimsecek yöntem konusunda sorgulamalara itmiştir. Nasıl İslami hareketler açısından Nasır döneminin acı tecrübesi ve İhvan'ın siyaset içinde kalarak buna reaksiyon vermeye çalışması silahlı mücadeleyi benimseyen radikal grupların teşekkülüne neden olmuşsa, aynı şekilde bu iki tarz metottan kendilerini beri görüp sadece toplumun tevhit eksenli sâfiyane İslamlaşmasını önceleyen, hadis merkezli İslami ilimlerin öğretilmesi için çabalayan ve şiddet karşıtı apolitik yeni grupların ortaya çıkmasına da neden olmuştur. Aynı zamanda Arap yarımadasında Suud merkezli böyle bir modelin olması ve bu modelin kendi yorum biçimini petrol devriminin sağladığı maddi ve manevi güç ve imkân ile İslam dünyasına ithal etme gayreti içinde olması; bunun yanında gerek Mısırlıların Körfez ülkelerine siyasi, eğitim ve ekonomik amaçlarla gerçekleştirdiği göçler neticesinde değişen din algısı

4 Muhammed Ebû Rummân, "es-Selefiyyüne'l-'Arab fî Lahzati's-Sevrât: et-Tehaddî ve'l-İsticâbe", et-Tehavvulâtü's-Selefiyye içinde, Amman: Merkezu'd-Dirâsâti'l-İstrâfîciyye, 2013, s.10; Hânî Nesîre, "es-Selefiyye fî Misr: Tehavvulât Mâ Ba'da's-Sevra" <http://www.ahramdigital.org.eg/articles.aspx?Serial=672574&eid=7676>, (son erişim tarihi: 25.09.2014).

5 "Sahve İslamiyye" ile ilgili bilgi için bkz.: Zekeriyya Süleyman Beyyûmî, el-İhvanu'l-Müslimûn beyne Abdunnâsır ve's-Sedât (1952-1981), Kahire: Mektebetu Vehbe, 1987, s. 129; Abdullatif el-Menâvî, Şâhid 'Ala Vakfi'l-'inf: Tahavvulâtü'l-Cemâ'ati'l-İslâmiyye fî Misr, Kahire: Atlas, 2005, s. 47; Velîd Muhammed Abdunnâsır, et-Teyyârâtü'l-İslamiyye fî Misr ve Mevâfikuhâ Ticâhe'l-Ġarb (1967-1981), Kahire: Dâru's-Şürûk, 2001, s. 17; Muntasır ez-Zeyyât, el-Cemâ'âtü'l-İslâmiyye (Ru'ye mine'd-Dâhil), 2. Baskı, Kahire:Dâru Mısır el-Mehrûse, 2005, s. 29; Rifat Seyyit Ahmet, İslami Direniş Haritası: Benna'dan İslambûli'ye, İstanbul: İşaret Yay., 1989, s. 74; Nazih Ayubi, Arap Dünyasında Din ve Siyaset, İstanbul: Cep Yay., 1993, s. 88-89.

ve gerekse de siyaseti önceleyen İslami akımların başarısız addedilen tecrübesi ve geçen zaman içinde ödediği ağır bedeller davetçi apolitik selefi anlayışın Mısır toplumu içinde yaygınlaşmasına zemin hazırlamıştır.⁶ Yine bu yıllar içinde müesses nizamın İhvan gibi siyasal yönü baskın İslami hareketleri dengeleyebilmek için apolitik selefi grupların faaliyetlerine müsamaha göstermesi bu grupların toplum üzerindeki etkinliğini arttırmıştır. Özellikle söz konusu müsamaha neticesinde kurulan selefi uydu kanalları vasıtasıyla seleflerin propaganda serbestliği kazanması, son on yıl içinde ülkede barizleşen selefi canlanmanın en önemli etkeni olarak gösterilmiştir.⁷

Mısır'da 70 sonrasında söz konusu apolitik selefi hareketin taşıyıcısı büyük oranda ed-Da'vetü's-Selefiyye grubu olmuştur. Fakat grubun toplum üzerindeki etkisi ve gücü ancak 25 Ocak Devrimi sonrası tam olarak ortaya çıkabilmiştir. Çünkü daha öncesinde siyaset ve örgütsel yapılanmaya karşı mesafeli olmaları ed-Da'vetü's-Selefiyye'yi kapalı bir kutu haline getirmiş ve bu durum grubun sahip olduğu büyüklüğü test edebilmeyi zorlaştırmıştır. Fakat devrim sonrasında düşünce esaslarıyla tenakuz teşkil edecek nitelikte siyasi hayata parti kurmak suretiyle katılmaları ve yapılan ilk seçimlerde oyların dörtte birini almaları Mısır toplum üzerindeki gücünü ve etkinliğini net olarak ortaya koymuştur.

25 Ocak Devrimi Öncesi ed-Da'vetü's-Selefiyye

Sedat dönemine denk gelen mevzu bahis İslami uyanışın temerküz ettiği alanlardan en önemlisi üniversite kampüsleri olmuştur. Kampus içinde ise üniversiteli İslamcı gençler faaliyetlerini Cemaat-i İslâmî çatısı altında toplanarak gerçekleştirmiştir. İhvan hareketinin belinin büküldüğü yetmişlerin bu ilk yıllarında Cemaati İslami daha çok selefi karaktere sahip bir ya-

6 Mahir Ferağlı, “Meâlâtü't-Teyyârâti's-Selefiyye Mâ Ba'da's-Sevra”, el-Harekâtü's-Selefiyye fî Misr içinde, Kahire: Merkezu'n-Nîl li'd-Dîrâsât, 2012, s. 206; Ebû Rummân, es-Selefiyyûn ve'r-Rabî'u'l-'Arabî, s. 61-62; Beyyûmî, el-İhvânü'l-Müslimûn Beyne Abdunnâsir ve's-Sedât, s. 65; Şellata, el-Hâletü's-Selefiyye fî Misr, s. 9-10, 147-148, 270.

7 Hüsâm Temmâm, “el-Fedâiyâtü's-Selefiyye: Hel Tukâvimü's-Selefiyyetu 'İlmenete'l-Fedâiyâtü'lî't-Tedeyyûn”, http://www.islamyun.net/index.php?option=com_k2&view=item&id=258:؟&Itemid=157, (son erişim tarihi: 11.05.2014); Şellata, el-Hâletü's-Selefiyye fî Misr, s. 110, 221; Münîb, Delîlü'l-Harakâti'l-İslâmiyyeti'l-Misriyye, s. 128; “Nazra Tahlîliyye 'an Vücûdi'l-Vehhâbi fî Misr”, <http://elhakoon.blogspot.com.tr/2008/06/blog-post.html>.

pidadır. Fakat Sedat döneminde, yetmişli yılların ortalarında, İhvan mensuplarının hapisanelerden çıkartılması neticesinde Müslüman Kardeşler benimsediği yeni strateji ile gençler üzerinde etkili olabilmek için üniversitelere açılmıştır. İhvan'ın bu dönemde Cemaati İslâmî'ye hâkim olmaya başlaması, cemaat içinden selefi eğilimli gençlerin İhvan'ın benimsediği yöntemden şikâyet ederek zamanla Cemaati İslâmî'den ayrılmaları beraberinde getirmiştir.⁸

İhvân'ın Cemaati İslâmi üzerindeki tahakkümünden hoşnut olmayan selefi gençler eliyle gerçekleşen bu ayrışma neticesinde, zaten en başından beri Cemaati İslâmî içinde var olduğu bilinen iki farklı selefi yorum iki farklı grubu ortaya çıkarmıştır. Bunlardan ilki İhvan'ın şiddet karşıtı siyasetinden şikâyet ederek Kerem Zühdî liderliğinde silahlı mücadeleye meyil eden ve daha sonraki yıllarda cihâdî selefilikğin Mısır'daki mümessili Cihat Örgütü ile bütünleşecek olan ve silahlı mücadeleyi savunan Cemaat-i İslâmi mensubu bazı gençlerin oluşturduğu gruptur. Diğeri ise İhvan'ın siyasete çok fazla angaje olmasından, buna bağlı olarak İslami ilkelere taviz vermesinden ve en nihayetinde hiçbir neticeye erişemesinden şikâyet ederek Arap Yarımadasındaki Selefilikten de etkilenmek suretiyle eğitim, davet ve irşat eksenli, apolitik ve şiddet karşıtı selefilikği benimseyen Muhammed İsmail el-Mukaddem, Saîd Abdulazim, Abdulfettah Ebû İdris, Ahmed Ferîd ve Yasir Burhâmî gibi öncü isimler liderliğinde İskenderiye Üniversitesi'nde başlayan ayrışma ile teşekkül eden ve zamanla bütün Mısır'da etkin olmayı başarmış gruptur.⁹ Özellikle tıp ve mühendislik fakülteleri öğrencilerinden oluşan bu grup, o dönemde basımları çok sık yapılan ve gençler arasında yaygınlaşan İbn Teymiyye ve İbn Abduvehhâb'ın kitaplarını mütaala etmek, hac ve umre yolculukları münasebetiyle Suudi ulemayla irtibat kurarak ve Mısır geleneğinde daha eskiye dayanan selefi oluşum olan Ensâru's-Sunneti'l-Muhammediyye şeyhlerinden etkilenmek sûretiyle İhvân-ı Müslimîn'e katılmayıp klasik selefilikği temsil eden bir hareketi başlatmışlardır.¹⁰

8 Hasan, es-Selefiyyûn fî Misr, s. 17-18, 61-62.

9 Memduh eş-Seyh, es-Selefiyyûn: mine'z-Zilli ilâ Kalbi'l-Meşhed, Mektebetü Ahbâru'l-Yevm: Kahire, 2011, s. 75; Hasan, es-Selefiyyûn fî Misr, s. 17-18, 61-62; Şellata, el-Hâletu's-Selefiyye fî Misr, s. 37-38.

10 Ali 'Abdu'l-Âl, "es-Selefiyyûn fî Misr: el-Muntalakâtu'l-Fikriyye ve't-Tedavvuru't-Târîhi", Vâki'u ve Mustakbalü'l-Harakâti'l-İslâmiyye içinde, (Der.: Ahmed Bân), Kahire: Merkezu'n-Nîl Liddirâsât, 2012, s. 28; Münîb, Delîlu'l-Harakâti'l-İslâmiyyeti'l-Misriyye, s. 124.

Bu ayrışmanın akabinde seksenli yıllara varıldığında, İhvan ile bu davetçi selefi grup arasında üniversiteler ve mescitler üzerinde nüfuz alanını genişletme amacına matuf yaşanan rekabet, selefleri İhvan gibi örgütlü bir yapılanmanın zarûriyeti düşüncesine sevk etmiştir. Bunun üzerine selefi davetçilerin birlikte hareket etmesini ve selefi gelenek üzerine ilmi faaliyetlerde bulunmayı amaçlayan ve adına “el-Medresetü’s-Selefiyye / Selefi Ekol” denilen hareket; bir metodunun, mensuplarının ve şubelerinin olduğu organize bir yapı oluşturmayı hedeflemiş, 80’li yılların sonuna kadar, Mısır’ın faklı illerinde yönetim kurulları ve gençlik komisyonları gibi birimler oluşturarak daha kurumsal bir yapıya ulaşmıştır.¹¹ Bu dönemde yayını bir dönem yasaklanmasına rağmen günümüze kadar devam eden “Savtu’t-Da’ve” dergisi neşredilmeye başlanmış, davetçi yetiştirmek amacıyla “Furkan Enstitüsü” kurulmuş, sosyal hizmet amacına matuf zekât komisyonları oluşturulmuş ve mescitlerde davet faaliyetleri genişletilmiştir. Hızlıca bütün Mısır üzerinde etkili olup müntesipleri yüz binlere vardıkdan sonra kendilerine “ed-Da’vetü’s-Selefiyye / Selefi Davet” adını vermişlerdir. Kendileri için bu iki isim günümüzde de kullanılmakla birlikte, İskenderiye menşeli olduğu için bu grup toplum arasında “İskenderiye Selefleri” ismiyle şöhret bulmuştur.¹²

ed-Da’vetü’s-Selefiyye’nin gerçekleştirmeyi başardığı bu organize yapı ve sahip olduğu metod grup müntesiplerinin cihadi selefi yapılanmalara kaymalarını engellediği ifade edilmiştir. Yine sahip olunan bu örgütlü yapı, içeride yaşanabilecek bölünmeleri ve ihlalleri asgari düzeyde tutmada etkili olmuştur. Fakat sahip olunan liderli bir organize yapının dikkatleri üzerine çekeceği ve rejim tarafından baskı oluşturacağı endişesi ile de hareket, zaman içinde farklı illerde birbirleriyle bağlantılı muhtelif şeyhlerin kontrolünde, bir yer altı yapılanması olarak değil de aleni çalışmayı tercih eden, fakat muayyen bir liderinin ve biat kültürünün olmadığı yarı organize bir hüviyete bürünmüştür.¹³ Nitekim hareket büyüdükten ve özellikle 11

11 Hasan, es-Selefiyyûn fî Misr, s. 21; Münib, Delîlu’l-Harakâti’l-İslâmiyyeti’l-Misriyye, s. 125.

12 Ammar Ahmed Fayd, “es-Selefiyyûn fî Misr: Min Şer’iyyeti’l-Fetvâ ilâ Şer’iyyeti’l-İntihâb”, ez-Zâhiretu’l-Selefiyye içinde, Doha: Merkezu’l-Cezîre li’l-Dirâsât, 2014, s. 56; Şellata, el-Hâletu’s-Selefiyye fî Misr, s. 37-38; Ali ‘Abdu’l-‘Âl, “es-Selefiyyûn fî Misr...”, s. 32-33.

13 Münib, Delîlu’l-Harakâti’l-İslâmiyyeti’l-Misriyye, s. 125-126; Hasan, es-Selefiyyûn fî Misr, s. 21-22.

Eylül'den sonra rejim tarafından Ebû İdris ve Saîd Abdulazim gibi önemli şeyhlerin tutuklanması, hareketin yayın organı olan "Savtu't-Da've" dergisinin ve Davetçi Yetiştirme Enstitüsü'nün kapatılması gibi gelişmeler İskenderiye Selefilere'nin bu organize yapılarından daha da taviz vermemelerine neden olmuştur. Çünkü İskenderiye Selefilere, devlet kurumlarını İslami olarak kabul etmediği için, Ensâru's-Sünne gibi devlet kurumlarınca bir hayır kuruluşu olarak resmen tescilli bir hüviyeti reddettiğinden gayri resmi bir yapılanma olarak hareket etmeyi tercih etmiştir.¹⁴

1970 sonrası Mısırın en büyük ve en etkili selefi grubu olan İskenderiye Selefilere, Ensâru's-Sünne Cemaati ile birlikte Mısır'daki Suudi tarzı selefilik'in en önemli temsilcilerinden sayılmaktadır. Fakat zaten bu eğilimi temsil eden Ensâru's-Sünne grubu Mısır içinde uzun süredir faal iken, İskenderiyeli selefi gençlerin neden Ensâru's-Sünne'den farklı müstakil bir grup oluşturmak istedikleri akla gelen bir sorudur. Kanaatimizce bunun cevabı, İskenderiyeli bu gençlerin o dönemde benimsedikleri yöntem ile alakalıdır. Öyle ki bu yeni selefi oluşum, ne İhvan gibi siyasete tam anlamıyla angaje olmayı kabul etmiş, ne cihadi gruplar gibi şiddetli bir yöntem olarak benimsemiş ve ne de Ensâru's-Sünne gibi siyasi ve ictimâî meseleleri tam anlamıyla ihmal etmeyi doğru bulmuştur.

Ensâru's-Sünne'de faaliyet alanının sadece sünnetin ihyası eksenli davet ve irşat ile bazı hayır işlerine ayrılmış olması genç nüfusu tatmin etmemiş ve ilk kez selefi hareket bu gençler vasıtasıyla üniversitelere açılmıştır.¹⁵ Her ne kadar sonraları kendileri ile Ensâru's-Sünne ortak bir çizgide buluşmuş olsalar da, ilk yıllarında Ensâru's-Sünne ile aralarındaki farklılıklara kendileri de vurgu yapmıştır. Nitekim Yâsir Burhâmî o dönemde Ensâru's-Sünne şeyhlerinin sahip oldukları dar bakış açısı sebebiyle gençlerin ve toplumun taleplerini karşılayamadıkları için söz konusu hareketten bağımsız yeni bir oluşum başlattıklarını ifade etmiştir. Bunun yanında Ensâru's-Sünne cemaatinin devlet tarafından bir hayır kurumu olarak tanınan ve desteklenen bir yapıda olması ve muhtelif bölgelerde farklı şeyhlerin nezaretinde faaliyet gösteren ademi-merkeziyetçi bir yapıyı savunan ed-Da'vetu's-Selefiyye'nin aksine Ensâru's-Sünne'nin tek bir

14 Salahuddin Hasan, "et-Teyyârâtu's-Selefiyye fî Misr: Harîta Ma'lûmâtiyye", <http://www.onislam.net/arabic/islamyoon/salafists/113039-2010-03-09%2014-32-04.html>, (09.03.2010).

15 Ammar Ahmed Fayd, "es-Selefiyyûn fî Misr: Min Şer'iyeti'l-Fetvâ ilâ Şer'iyeti'l-İntihâb", s. 51.

merkezden tek bir lidere yapılan biat ile yönetiliyor olması İskenderiyeli gençlerin ayrılık gerekçelerini oluşturduğu iddia edilmiştir.¹⁶

Fakat bütün bunlara rağmen İskenderiye Selefileri, Ensâru's-Sünne'nin Muhammed el-Fakî ve Abdurrezzak el-Affî gibi kurucu şeyhlerine her daim bağlılıklarını ifade etmiş, onları merci olarak kabul etmiş ve yeni oluşumlarını onların izinden giderek gerçekleştirdiklerini ifade etmişlerdir. Zaten bu şeyhler İskenderiye Selefileri'nin her daim Suud uleması ile birlikte en önemli referans kaynakları olmuştur.¹⁷ Bizim anladığımız İskenderiye Selefileri, Ensâru's-Sünne'den farklı olarak siyasi ve sosyal meselelerde daha etkin bir rol almak hedefi ve gaye-i hayali ile yeni oluşumlarını başlatmışlardır. Geleneksel Selefilik ile radikal Selefilik arasında bir yerde durmaktadır. Klasik sefiliğin dini yorumunu içselleştirmiş, fakat aynı zamanda modern Mısır'ın İslamcı düşüncesinden de etkilenerek, müesses nizami direk hedef almasa da planlı bir siyasal hedefe sahiptir. 25 Ocak Devrimi'nden sonra da siyasallaşan ve parti kuran ilk sefeli gruplardan biri olmaları bu kanaatimizi destekler niteliktedir.

Suudi sefiliğin en büyük teorisyenlerinden ve şeyhlerinden olan Suudlu Abdulaziz Bin Bâz ve Muhammed Bin Sâlih gibi isimler İskenderiye Selefileri tarafından da büyük saygı gören ve merci kabul edilen âlimlerdir. Yine Suudi Sefiliğin en önemli Ehl-i Sünnet uleması olarak gördüğü İbn Teymiyye, İbn Kayyim ve İbn Abdulvehhab'ın kitapları ed-Da'vetu's-Selefiyye medreselerinde başucu kitapları olarak okutulmakta ve Mısırlı sefeli âlimler tarafından şerhleri yapıp neşredilmektedir.¹⁸

Görüşleri ve Metodu

Bütün diğer geleneksel sefeli gruplar gibi İskenderiye Selefileri'nin de temel meselesi iman ve tevhit konusudur. Sağlam bir inanç oluşturabilmek için ana kaynaklar olan Kuran ve Sünnet'e müracaat zaruridir. Bu müracaat esnasında naslar tevile başvurulmadan literal yönüyle anlaşılmaya çalışılır. Din Selef-i Salih'in anladığı şekliyle öğrenilip bidat ve hurafelerden uzak durulmalıdır. Bu grup sefeli inancının yerleşebilmesi için şer'î ilimlerin öğrenilip öğretilmesine çok önem vermiş, bu amaç doğrultusunda, içinde

16 Ali 'Abdu'l-Âl, "es-Selefiyyûn fi Misr...", s. 30-31; Hasan, es-Selefiyyûn fi Misr, s. 63.

17 Hasan, es-Selefiyyûn fi Misr, s. 27-28; Ali 'Abdu'l-Âl, "es-Selefiyyûn fi Misr...", s. 30.

18 Ali 'Abdu'l-Âl, "ed-Da'vetu's-Selefiyye bi'l-İskenderiyye: en-Neş'etu't-Târihiyye ve Ehemmu'l-Melâmi'h", es-Selefiyyûn fi Misr mâ Ba'da's-Sevra içinde, Kahire: Müessesetü'l-İntişâri'l-Arabî, 2012, s. 47-48.

selefi geleneğin kitaplarının okutulduğu medreseler kurmuş ve camilerde aynı zamanda toplumsal tabanlarının genişlemesine de katkı sağlayan halka açık periyodik dersler düzenlemişlerdir. Bu ilmi faaliyetlerinden dolayı kendilerine “es-Selefiyyetü'l-‘İlmiyye / İlmî Selefilik” de denilmiştir.¹⁹ Yine bu gruba göre sonradan ortaya çıkan ve dinden bir sapma olan tasavvufi ve Şii İslam yorumlarını reddetmek gerekir. Bu dışlayıcı üslup malum olduğu üzere ümmet ve itihad-ı İslam hassasiyeti taşıyan İhvan-ı Müslimin gibi diğer İslami hareketlerin yöntemiyle uyuşmamaktadır.²⁰

ed-Da'vetü's-Selefiyye diğer muhafazakar selefi gruplarda olduğu gibi tabandan yukarıya doğru İslamileşmeyi hedefleyen bir yöntemi benimsemiştir. Bu yöntem doğrultusunda iki aşamalı bir yol haritasının takip edilmesi gerektiğini savunmuştur.

- Tasfiye (Arındırma): İlk aşama arındırma aşamasıdır. Bu merhale hem bireyler üzerinde hem de geleneksel ilim anlayışı üzerinde olmalıdır. Müslüman bireyin zihni dinin aslına muhalif olan inançlardan arındırılarak itikadı saflaştırılmalıdır. Yine gelenek içinde oluşan İslami ilimlerin zayıf hadisler, isrâiliyat ve sahih hadise muhalif dini hükümlerden arındırılması gerekir.

- Terbiye (Eğitim): İkinci aşamada ise, her bir Müslüman yukarıda zikredilen arındırılmış itikata ulaştıktan sonra temel naslar çerçevesinde hakiki bir eğitimden geçmesi gerekir. Bu eğitimden geçen toplum sâlih bir selefi olur. Artık bundan sonra İslam toplumu ve devleti seçime ve devrime gerek kalmaksızın aşağıdan yukarıya doğru gerçekleşmiş olur.²¹

İskenderiye selefilikliğini Cihadi Selefilikten ayıran temel çizgi Ensârü's-Sünne de olduğu gibi siyaset karşısındaki tutumlarıdır. İskenderiye Selefilileri devletin İslami bir devlet olmadığını kabul ederler. Yöneticinin bizzat kendisini tekfir etmeyip sistemi tekfir ederler. Fakat takip edilmesi gereken yol devlete karşı cihat ilan etmek değildir. Devletle çatışmaya girmeden davet yöntemiyle toplum tabanını İslamileştirmek gerekmektedir. Zira bu gerçekleştiğinde şiddete ve devrime gerek kalmadan İslam devleti kurul-

19 Salahuddin Hasan, “et-Teyyârâtü's-Selefiyye fî Misr: Harîta Ma'lûmâtiyye”; Ali ‘Abdu'l-‘Âl, “es-Selefiyyûn fî Misr...”, s. 28.

20 Şellata, el-Hâletü's-Selefiyye fî Misr, s. 38-39.

21 Salahuddin Hasan, “et-Teyyârâtü's-Selefiyye fî Misr: Harîta Ma'lûmâtiyye”; Münîb, Delîlu'l-Harakâti'l-İslâmiyyeti'l-Misriyye, s. 127; “Nazra Tahlîliyye ‘an Vücûdî'l-Vehhâbi fî Misr”, <http://elhakoona.blogspot.com.tr/2008/06/blog-post.html>. (son erişim tarihi: 20.09.2014)

muş olacaktır.²² Zaten bütün apolitik selefi gruplar için her şeyden daha önemlisi topluma tevhit eksenli sağlam bir akîde kazandırmaktır. Bu gerçekleşmeden geri kalan hiç bir şeyin önemi yoktur. Dolayısıyla siyasete müdahil olup devlete sızmak ve şeriatın tatbikini sağlamak ilk aşamada lüzumlu değildir.²³

İskenderiye Selefilere'nin kurucularından ve önemli şeyhlerinden biri olan Yasir Burhâmî, cemaatin yayın organlarından olan "Savtu't-Da've" dergisi için kaleme aldığı "Selefilik ve Değişim Yöntemleri" adlı makalede²⁴, toplumun ve devletin İslamileştirilmesine yönelik İslami akımların benimsediği yolları eleştirerek İskenderiye Selefilere'nin 25 Ocak Devrimi öncesinde siyaset ve yöntem konusunda benimsediği duruşu net olarak ortaya koymuştur.

Burhâmî'ye göre İslami akımlardan bazıları toplumun İslamlaşmasına yönelik yöntem olarak mevcut parlamenter siyasal sistem içinde yer almayı ve iktidara bu yolla ulaşmayı hedeflemektedir. Makalesinde ed-Da'vetu's-Selefiyye adına konuşan Burhâmî, gerek aday göstermek suretiyle olsun gerekse de seçimlere katılmak suretiyle olsun parlamenter siyasal sisteme dâhil olmaya cevaz vermemektedir. Gerekçelerini şöyle sıralamaktadır:

- Ulûhiyetin ve Rububiyetin en önemli özelliklerinden olan yasa koyma yetkisi sadece Allah'a aittir. Helal, Allah'ın helal kıldıkları; haram ise Allah'ın haram kıldıklarıdır.

- İslami yönetim ile laik yönetim arasındaki en önemli fark, İslami yönetimde teşrinin kaynağı Kuran ve Sünnettir ve bunlardan hiçbir durumda vazgeçilemez. Demokratik laik rejimlerde ise bu durum halkın çoğunluğunun iradesine ve hevasına teslim edilmiştir. Demokratik sistemlerde eğer çoğunluk talep ederse dince haram görülen zina, eşcinsellik ve içki gibi uygulamalar dahi helal hale getirebilir.

- Dolayısıyla beşeri kanunlar İslam şeriatına muhalif olduğu için bâtıldır, kabul edilemez. Şeriatın tatbik edilip edilmemesine halkın görüşü alarak karar vermek caiz değildir.

- İslam'daki şûra demokratik sistemlerdeki şûradan farklıdır. İslam'da istişare nassın olmadığını konularda mümkündür.

22 Hasan, es-Selefiyyûn fî Misr, s. 22.

23 Şellata, el-Hâletu's-Selefiyye fî Misr, s. 271.

24 Yasir Burhâmî, "es-Selefiyye ve Menâhîcu't-Tağyîr"; s. 2-4; <http://www.saaaid.net/book/open.php?cat=83&book=1606> (son erişim tarihi: 16.09.2014)

- Din ve devlet işini ayırmayı temel prensip olarak kabul eden laik, liberal ve komünist siyasi partilerden “berâ” ilkesi gereğince uzak durmak gerekir.

- Bu sistem içinde bulananları ve yöneticiyi tekfir etmek caiz değildir. Zira kişiler değil sistemler küfür içindedir. Kişiler cehaletlerinden veya yaptıkları hatalı yorumdan dolayı bu yola başvurmuşlardır.

Burhâmî gerekçeleri bu şekilde ifade ettikten sonra, İslami akımlar arasında bulunan, “bu sistem içinde İslam şeriatının tatbikini sağlamak gibi hizmetlerin yapılabileceği” görüşü hakkında iki yorumun bulunduğunu ifade etmiştir. Bunlardan ilki, bu amaç doğrultusunda ümmetin maslahatı söz konusu ise aktif siyasete cevaz veren yorumdur. Diğeri ise, bu sistemin içine girdikten sonra oraya angaje olmanın ve İslâmî ilkelerden taviz vermenin kaçınılmazlığı öne sürülerek aktif siyasete cevaz verilmeyen yorumdur. Burhâmî kendisi ve cemaatinin ikinci görüşte olduğunu vurgulamaktadır. Çünkü hakim sistemin içine girildiğinde karşılaşılan baskılarla İslami ilkelerden taviz vermek kaçınılmaz olacaktır. Dolayısıyla parlamenter sisteme katılım hiçbir şekilde değişimi gerçekleştirebilecek bir yöntem olamaz.²⁵

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

Cihadî selefi akımların değişim için benimsediği yol olan silahlı mücadele ile ilgili Burhâmî, ilk olarak, İslam'da “i'lâi kelimetullah” için küffara karşı olan savaşın adının cihat olduğunu özellikle vurgulamıştır. Ama bu gruplar İslam toprakları içinde cihat ilan etmek suretiyle bu esas prensibin dışına çıkmaktadırlar. Bu durum, fitnenin ortadan kaldırılmasından ziyade daha büyük fitnelere ve felaketselere sebep olmaktadır. Dolayısıyla asıl olan İslam toplumu içinde eheme önem vererek toplumu iman ve tevhide davet etmek suretiyle onun akaidini ıslah etmektir. Yine Burhâmî Kuran-ı Kerim'in cihat için çeşitli merhalelerden bahsettiğini söyleyerek, Müslümanların güçsüz olduğu bir dönemde ve konjonktürde cihat ilan etmenin

25 Yasir Burhâmî, “es-Selefiyye ve Menâhicu't-Tağyîr”; s. 2-4;

onların maslahatına olmayacağını ifade etmiştir. Dolayısıyla değişim için takip edilmesi gereken metot silahlı mücadele de olmamalıdır.²⁶

Burhâmî makalesinde son olarak, bir cemaat örgütlenmesi içinde olmayıp bireysel olarak faaliyet gösteren ve dinin sadece bir kısım meselelerini ele alıp diğerlerini ihmal eden bazı selefi şeyhleri de eleştirdikten sonra ed-Da'vetû's-Selefiyye'nin değişim için takip ettiği metodu özetle şöyle ifade etmiştir: Bizim metodumuz peygamberlerin takip ettiği yoldur. Yapılması gerekenlerin başında, insanları bütün rükünleriyle şirk ve unsurlarından arınmış peygamberin davet ettiği saf imana çağırmaktır. Toplum için ilk inşa edilmesi gereken sağlam bir tevhit inancıdır. Bu sağlam temel kurulmadan bunun üzerine hiçbir şeyin inşa edilmesi mümkün değildir. İlk peygamberden son peygambere kadar bütün peygamberlerin toplumları ilk davet ettikleri konu iman ve tevhit olmuştur.

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

Son aşama olarak tabi ki İslam'ın talep ettiği siyasal yapı ve hukuk düzeni kurulmalıdır. Peygamberlerin hayatları da bunu göstermektedir. Ama ilk iki aşama atlanarak doğrudan siyasal sisteme angaje olmak veya mevcut düzene cihat ilan etmek suretiyle bu amacın gerçekleştirmeye çalışmak Müslüman toplum için mepsedeti maslahatından fazla sonuçlar doğuracaktır.²⁷

Mısır'da İskenderiye merkezli selefi akımın 25 Ocak Devrimi'nden önce ülkede hiçbir siyasi faaliyette bulunmamış ve siyaset konusunda inisiyatif almamış olmasının sebeplerinden biri olarak, müesses siyaset anlayışının Batı menşeli olması da gösterilmiştir. Selefilere göre Şeyh Sa'îd Abdulaziz'in ifadesiyle demokrasi diğer İslamcılarının söylediği gibi İslam'daki şûra anlayışına alternatif olamaz. Çünkü bu sistemle bir gayri müslimin veya bir kadının idareci olması mümkündür. Dolayısıyla bu siyasi sistemin içinde bulunmak gayri İslami'dir. Yine Yasir Burhâmî'ye göre bölgesel ve uluslararası konjonktürün, demokratik yollarla iktidara gelen İslamcılara dinden ve onun ilkelerinden taviz vermediği müddetçe müsamaha göstermesi mümkün değildir. Nitekim Cezayir'de İslami

26 Yasir Burhâmî, "es-Selefiyye ve Menâhicu't-Tağyîr"; s. 4-6.

27 Yasir Burhâmî, "es-Selefiyye ve Menâhicu't-Tağyîr"; s. 6-8.

Kurtuluş Cephesi'ne ve Filistin'de Hamas'a yapılan budur. Dolayısıyla Mısır'da selefi hareket bu oyunun içinde olmayacaktır.²⁸ Yine ed-Da'vetu's-Selefiyye'nin önde gelen şeyhlerinden Abdulmunim eş-Şehhât da aynı noktaya temas etmiş, taviz verilmeden İslamcıların kendi talepleri ile siyasetin içinde barınamayacağını vurgulamıştır. Ona göre ya İhvan gibi İslam'a uygun olmayacak şekilde ABD'nin Mısır demokrasisi üzerindeki tahakkümünü kabul ederek ve şeriata muhalif laik partilerle ittifak kurularak siyaset yapılacak, ya da ondan uzak durulacaktır. İşte ed-Da'vetu's-Selefiyye'nin tercih ettiği bu ikinci yoldur.²⁹

Devrim öncesinde ed-Da'vetu's-Selefiyye ile birlikte diğer geleneksel selefi akımların siyaset ve demokrasi karşıtı duruşunun nedenleri aşağıdaki gibi maddelendirilebilir:

- İslamcıların siyasete girmesi, gayri İslami müesses sistem karşısında ilkelerinden taviz vermeyi de kaçınılmaz kılacaktır. Mısır özelinde İhvan tecrübesi ve dışarıda da Cezayir, Filistin ve Türkiye tecrübeleri bunu teyit etmektedir.³⁰

- İslamcıların siyaset arenasına bulunması, onların toplumun İslamlaştırılması yönelik harcamaları gereken enerjilerini tüketmektedir. Ehem olan toplumun saf İslam ile tanıştırılması için eğitimidir. "Tasfiye" ve "Terbiye" aşamaları atlanarak aktif siyaset içinde bulunmak bir başarı sağlamayacaktır.³¹

- Diğer İslamcı grupların iddia ettiği gibi demokrasi İslam siyaset düşüncesindeki "şûra"nın mukabili değildir. Bir Batı ideolojisi olarak demokrasi hâkimiyeti halka vermektedir. Oysa İslamiyet'te hâkimiyet Allah'ındır.³²

28 'Abdu'l-Âl, "es-Selefiyyûn fi Misr...", s. 44-45.

29 Abdulminim Şehhât, "ed-Da'vetu's-Selefiyye: Beyne Fehmi'l-Vâki' ve'l-Müşâreketi's-Siyâsiyye", <http://www.anasalfy.com/pageother.php?catsmktba=1642>, (son erişim tarihi: 20.08.2014).

30 Konuyla ilgili Yâsir Burhâmî makalesi için bkz.: Yâsir Burhâmî, "el-Müşâreketü's-Siyâsiyye ve Mevâzînu'l-Kuvâ", <http://www.anasalfy.com/play.php?catsmktba=3766>, (son erişim tarihi: 10.09.2014).

31 Konuyla ilgili Abdulmunim eş-Şehhât makalesi için bkz.: Abdulmunim eş-Şehhât, "es-Siyâse: Mâ Na'tî Minhâ ve Mâ Nezara", <http://www.anasalfy.com/play.php?catsmktba=3025>, (son erişim tarihi: 18.08.2014)

32 Nevvâf b. Abdurrahman el-Kudeymî, "el-İslâmiyyûn ve Rabî'u's-Sevrât", Doha: el-Merkezu'l-Arabî li'l-Ebhâs ve Dirâseti's-Siyâsât, 2012, s. 13.

• Demokrasilerde ehil olup olmadığına bakmaksızın halkın kararı ile herkesin yönetici olma ihtimali vardır. İslam'da ise yöneticilik Ehl-i Hal ve'l-'Akd tarafından istişare ile ehil kimselere tevdi edilir.³³

• Demokratik sistem, İslami olan bir şeyi icra etmiş bile olsa yöneticiye muhalefet etme imkânı sunmaktadır. İslam'da ise İslami olan her uygulamada yöneticiye kayıtsız itaat gerekmektedir. Hatta fitneye mahal vermemek için yönetici zalim bile olsa asıl olan itaattir.³⁴

• Demokrasi laiklik ile mündemiç Batı menşeli bir sistemdir. Dini grupların siyasi partisi kurulmasına izin verilmediği için laik partiler içinden aday olmak suretiyle siyaset yapmak da İslami değildir.³⁵

• Dayatılan devlet modeli laiklik, milliyetçilik ve demokrasi gibi batılı saç ayakları üzerine oturtulmuştur. Bütün bunların İslam siyaset tarihinde bir karşılığı söz konusu değildir.³⁶

Mısır'da seleflerin siyasete katılım meselesinde bu kadar keskin ve net karşı çıkışlarının üzerinde durulması gereken başka bir nedeni, Suudi selefi yorumun Mısır selefiligi üzerindeki etkisidir. Suudi Arabistan özelinde şekillenen ve ümera-ulema dayanışması üzerine kurulan Suudi selefi düşüncesine göre yöneticiye karşı yapılan muhalefet, gösteri ve protestolar Batı dünyasının Müslümanlar içinde fitne çıkarmak için kurdukları kompolar olarak addedilmiştir. Gerek Mısır'daki halk ayaklanmaları öncesinde ve gerekse de devrim sürecinde Mısırlı selefi ulemanın siyaset ve muhalefet konusunda kullandığı dil ve argümanlar Suudlu selefi ulemadan farklı değildir.³⁷

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi ed-Da'vetü's-Selefiyye şiddetin hiçbir türüsünü bir değişim yöntemi olarak kabul etmemektedir. Bu ilke gereğince cihadi selefi gruplara tenkitler yöneltmişlerdir. Onların silahlı

33 Nevvâf b. Abdurrahman el-Kudeymî, "el-İslâmiyyûn ve Rabî'u's-Sevrât", s. 13.

34 Nevvâf b. Abdurrahman el-Kudeymî, "el-İslâmiyyûn ve Rabî'u's-Sevrât", s. 13.

35 ed-Da'vetü's-Selefiyye'nin devrim öncesi siyaset karşıtlığı nedenleri ile ilgili geniş bilgi için bkz.: Ömer Gâzî, "ed-Da'vetu's-Selefiyye ve Tahavvulâtü Sevrati Yenâyir", es-Selefiyyûn fî Misr Mâ Ba'da's-Sevra içinde, Kahire: Müessesetü'l-İntişâri'l-'Arabî, 2012, s. 77-94.

36 Mustafa Zahrân, "es-Selefiyyûn ve'd-Dîmukrâtiyye", es-Selefiyyûn fî Misr Mâ Ba'da's-Sevra içinde, Kahire: Müessesetü'l-İntişâri'l-'Arabî, 2012, s. 242-243.

37 Hüsâm Temmâm, "es-Sevretü'l-Misriyye", es-Selefiyyûn ve's-Sevre (Ahmed Zağlûl) içinde, Cizye: Evrâk li'n-Neşr ve't-Tevzî', 2012, s. 126.

mücadeleyle devleti ele geçirme hedeflerini eleştirdikleri gibi, bu grupların yabancı ülke içinde turistlere karşı zaman zaman giriştikleri şiddet eylemlerini de çok sert eleştirmiştir. Fakat Afganistan, Çeçenistan, Bosna ve Irak savaşlarında olduğu gibi İslam ülkelerinin işgali mevzu bahis ise savaşan cihadi selefi grupları desteklemişlerdir.³⁸

Ensâru's-Sünne cemaatinde olduğu gibi İskenderiye Selefilerinin de İhvân-ı Müslimîn'e bakışı eleştireldir. Eleştirinin odak noktasını ise yine siyaset meselesi oluşturur. Onlara göre İhvan, toplumun İslâmileşmesini önemsemeyen, sanki yönetici Müslüman olduğunda toplum ıslah olacaktı gibi bütün enerjisini siyasete vermiştir. Bunu yaparken de, sonucunda hiçbir şey elde edemeyerek İslâmî ilkelerden çok büyük tavizler vermiştir. Yine ed-Da'vetü's-Selefiyye grubu İhvan'ın kurucusu Hasan el-Bennâ'nın tasavvuf ile olan ilişkisinden hareketle İhvân'ın sûfî bir karaktere sahip olduğu, dolayısıyla akîdevî bir sapma içinde olduğu için Ehl-i Sünnet dairisinin dışında kaldığı görüşünü benimsemiştir.³⁹

25 Ocak Devrimi Sonrası ed-Da'vetü's-Selefiyye

Bilindiği üzere Arap halklarının makus talihlerine olan isyan ateşi 2010'un sonunda Tunus'ta alevlenmiş ve bu kıvılcım çok geçmeden 2011 Ocak ayında Mısır'a sıçramıştır. Özgürlük, onur ve ekmek (el-Hurriyye, el-Kerâme, el-Hubz) dinamikleriyle motivasyon kazanan bu ateş çok kısa süre içerisinde netice vermiş ve uzun süredir Mısır'a hükmeden Hüsnü Mübarek söz konusu halk ayaklanması neticesinde iktidarını kaybetmiştir.

Çok hızlı gelişen bu olaylar karşısında, baskıcı rejimlere karşı sosyal ve siyasi stratejisini büyük oranda “siyasete bulaşmamak ve eğitim, irşat ve davet faaliyetlerine yoğunlaşmak” şeklinde formülize eden ed-Da'vetü's-Selefiyye grubu, ilk şoku 25 Ocak tarihinden itibaren kitlesel gösteriler karşısında yaşamıştır. Bu gösterilere katılıp katılmama konusunda ikilem içinde kalmışlar, çok geçmeden ayaklanmanın netice vermesi ve devrimin gerçekleşmesi karşısında ikinci şoku yaşamışlardır. Devrim gerçekleşikten sonra kendilerini tam anlamıyla bir yol ayrımında bulmuşlardır. Ya bu tarihsel dönemeçte eski pozisyonlarını koruyup gidişata müdahil olmayarak kenarda kalacaklar, ya da eski ideolojilerini gözden geçirip onu bu yeni

38 'Abdu'l-Âl, “ed-Da'vetü's-Selefiyye bi'l-İskenderiyye...”, s. 63-65.

39 “Nazra Tahliyye ‘an Vücûdi'l-Vehhâbi fî Misr”, <http://elhakoona.blogspot.com.tr/2008/06/blog-post.html>.

duruma telif etmek suretiyle tarihi öneme sahip bu dönemde özne olarak bulunup inisiyatif alacaklardır.

Siyaset Düşüncesinde Dönüşüm

Mısır'ın yakın tarihinde selevî hareket için üç dönüm noktası bulunmaktadır. İlki, diğer İslami hareketler için de geçerli olan sömürgeciliğe ve batılılaşmaya karşı bir tepki olarak modern selevî hareketin ortaya çıktığı 20. yy'nın ilk çeyreğidir. İkincisi, selevî hareketin yükselişe geçtiği yetmişli yıllardır. Bu yükselişte Mısır'ın özel şartları etkili olduğu gibi petrol ile birlikte selevîliğin ana vatanı olan Körfez ülkelerinin zenginleşmesi, yüz binlerce Mısırlının iş ve eğitim için bu topraklara göç ederek selevî düşünceden etkilenmesi, yine özellikle Suud'un selevî yorumu diğer Arap ülkelerine ihraç çabası ve bu ülkelerdeki selevî oluşumları finansal olarak desteklemesi belirleyici olmuştur. Üçüncüsü ve beklide en önemlisi ise selevîlerin benimsedikleri ilkelerde ve yöntemde keskin değişikliğe ve dönüşüme neden olan ve selevîlerin Mısır'da ne kadar güçlü olduğunu ortaya çıkaran 25 Ocak halk devrimidir.⁴⁰

Devrim öncesinde ed-Da'vetü's-Selevîyye'nin faaliyet alanlarının odak notasını, selevî düşünce merkezli dini eğitim ve öğretim ile davet ve irşat faaliyetleri oluşturmuştur. Siyaset ile meşgul olmayı hiçbir İslami getirisi olmadığı için vakit kaybı olarak görmüşler ve ilk yapılması gerekenin "tasfiye" ve "terbiye" metotları ile toplumun İslamileştirilmesi olduğunu düşünmüşlerdir.⁴¹ Devrim sonrasında ise İskenderiye selevîlerinin önünde iki seçenek bulunmuştur. Ya öteden beri yaptıkları gibi siyaseti kategorik olarak reddedecekler, ya da eski ideolojilerinde değişikliğe gideceklerdir. Mısır'da birçok diğer selevî akım gibi ed-Da'vetü's-Selevîyye de siyaset düşüncesinde değişikliğe giderek ikinci yolu tercih etmiştir.⁴²

25 Ocak Devrimi Mısır'da her yönüyle değişimin ve dönüşümün miladı olmuştur. Bu değişimden genelde İslami hareketler, özelde ise selevî hareket müstağni kalamamıştır. Hatta devrim öncesine kıyasla devrim sonrasında tam zıt görüşü benimsediği için en keskin değişimi selevî hareketler

40 eş-Şeyh, es-Selevîyyûn, s. 103.

41 Muhammed Ebû Rummân, es-Selevîyyûn ve'r-Rabî'u'l-'Arabî, Beyrut: Merkezi Dirâsâti'l-Vahdati'l-'Arabiyye, 2013, s. 21; "Limâdâ Tağayyara Mevkifu's-Selevîyyîn mine'l-Müşâreketi's-Siyâse", <http://www.anasalafy.com/play.php? catsmktba=25230>,

42 Ebû Rummân, es-Selevîyyûn ve'r-Rabî'u'l-'Arabî, s. 39-40.

yaşamıştır.⁴³ Mısır'da selefi hareketin siyaset düşüncesindeki bu değişimi ve dönüşümü akıllara durgunluk verecek nitelikte de hızlı gerçekleşmiştir. Henüz halk ayaklanmalarının birkaç hafta öncesinde bile, parlamento seçimlerine giden süreçte, devrim sonrası ilk selefi parti olan Hizbu'n-Nûr'u kuracak olan İskenderiye Selefilerinin önemli şeyhlerinden Abdulmunim eş-Şehhât, demokratik sistemin gayri İslami olması ve girildikten sonra hâkim sistemin gücü karşısında tavizler verildiği gerekçesiyle seçimlere iştirak etmeye cevaz vermemiş ve selefilere İhvan üyeleri lehine dahi oy kullanmalarını talep etmiştir. Fakat devrimin akabinde bu açıklamalar hala sıcaklığını korumasına rağmen, devrim sonrasında İskenderiye Selefilerinden siyasete katılımı onaylayan farklı beyanatlar peşi sıra gelmeye başlamıştır.⁴⁴

ed-Da'vetü's-Selefiyye'nin siyasi meselelere doğrudan ilk müdahil olması devrim sonrası gerçekleştirilen anayasa değişikliği için yapılan referanduma katılmak suretiyle olmuştur. Özellikle İslam şeriatının yasamanın kaynağı olduğunu belirten anayasanın ikinci maddesinin korunması ve ona işlev kazandırılmasını savunma konusunda, bu maddeye itiraz eden laik-liberal blok karşısında İhvan ile birlikte muhafazakâr bloğu temsil etmişlerdir. Selefilere anayasanın “İslam şeriatının prensipleri yasamanın temel kaynağıdır” şeklindeki ikinci maddesine itiraz ederek bu maddenin muğlak ve muhtelif yorumlara açık olduğunu, dolayısıyla söz konusu maddenin yeni bir madde ile açıklanması gerektiği hususunda ısrarcı olmuşlardır. Yaptıkları baskı sonucunda ikinci maddeyi “İslam şeriatının prensipleri; İslam hukukun külli delillerini, usûlî ve fikhî kaidelerini ve Ehl-i Sünnet'in muteber kaynaklarını kapsar” şeklinde yorumlayan ek madde koyulmuştur.⁴⁵ Selefilerin ilk siyasi inisiyatifi olan anayasa değişikliğinde benimsedikleri bu aktif rol için, bunun laik ve liberallere karşı Mısır'ın İslami kimliğini koruma çabası olduğunu en önemli gerekçe olarak sunmuşlardır. Yani açıkça ilk taraf oldukları siyasi konu Mısır'ın yeni anayasası etrafında dönen tartışmalarda olmuştur.⁴⁶ Referandumun akabinde ise yine aynı gerekçelerle ve anayasanın ikinci maddesine gerçek anlamda işlevsellik kazandırarak

43 Ömer Gâzî, “ed-Da'vetü's-Selefiyye ve Tahavvulâtü Sevrati Yenâyir”, s. 75; Nevvâf b. Abdurrahman el-Kudeymî, “el-İslâmiyyûn ve Rabî'u's-Sevrât”, s. 23.

44 eş-Şeyh, es-Selefiyyûn, s. 152.

45 Ramazan Yıldırım, “Cemaatten Partiye Dönüşen Selefilik”, Ankara: SETA-Analiz, Sayı:73, Aralık, 2013, s. 20.

46 Ebû Rummân, es-Selefiyyûn ve'r-Rabî'u'l-'Arabî, s. 104-105.

İslam hukukunu tam anlamıyla tatbik edilebilmesini sağlamak için siyasi partiler kurmak suretiyle siyaset arenasına girmişlerdir.⁴⁷

Mısır'da halk ayaklanmaları neticesinde 25 Ocak Devrimi gerçekleşip siyasi partiler peşi sıra teşekkül etmeye başlayınca İskenderiye Selefleri de bu yeni siyasi ortamdan müstağni kalmamış ve kadim ilkeleriyle tenakuz oluşturacak nitelikte bir karar ile siyaset arenasına girmişlerdir. Daha önce özetlediğimiz üzere, hareketin önemli dini liderlerinden Yasir Burhâmî, devrim öncesinde Selefî Davet grubunun takip ettiği yolu siyaset ve şiddet karşıtlığı üzerine oturtmuştur. Hatırlanacağı üzere aktif siyaset ile ilgili Burhâmî, İslam'a ve şeriatın tatbikine yönelik hizmet edileceği düşüncesiyle aktif siyasete katılmanın caiz olduğu ve içine girildikten sonra "berâ" ilkesine hâlel getirecek şekilde entegrasyona sebep olacağı düşüncesiyle caiz olmadığı şeklinde iki fikhî görüşü serdettikten sonra, kendilerinin ümmetin maslahatına olduğu için ikinci görüşü benimsediklerini ifade etmiştir. Fakat devrim sonrasında ise İskenderiye Selefleri, daha önce kabul etmedikleri ilk fikhî görüşü kendilerine fikhî delil kabul ederek parti kurmak suretiyle siyaset arenasında boy göstermeye başlamıştır.⁴⁸

Daha önce ele aldığımız gibi modern selefî literatürde siyaset karşıtlığı üzerine bir hayli örnek bulunmaktadır. Fakat 25 Ocak Devrimi'nden sonra Mısır'da selefler siyasi alana o kadar hızlı angaje olmuşlardır ki, bu dönüşümün gerekçelerini sunan argümanların bulunduğu bir literatür bu süre zarfında teşekkül edememiştir. Kendi içlerinde dönüşümün dayanaklarını ise bazı selefî şeyhlerin verdiği sözlü ve yazılı fetvalar oluşturmuştur.⁴⁹ Biz de bu dönüşümün izlerini bu şeyhlerin verdiği fetvalar üzerinden sürmeye çalışacağız.

İskenderiye Seleflerinin öncü isimlerinden Yâsir Burhâmî, partileşmeye dair kendisine sorulan bir soruya cevaben, en önemlisi olmamakla birlikte siyasal alanın da, ülke için ortaya konulan liberal ve seküler projelere karşı İslam'a hizmet yollarından biri olduğunu ifade etmiş; bunun dinin ikâmesi ve Mısır'ın İslâmî kimliğini koruma adına önemli olduğunu vurgulamıştır. Yine Burhâmî, özellikle selefî partilerin siyasal arenada bulunması, diğer İslamcı partilerin laikler ve liberaller karşısında verecekle-

47 Ebû Rummân, es-Selefiyyûn ve'r-Rabî'u'l-'Arabî, s. 20-21.

48 Hasan, es-Selefiyyûn fî Misr, s. 23-24.

49 Mâhir Ferağlî, "el-Ahzâbu's-Selefiyye fî Misr", es-Selefiyyûn fî Misr Mâ Ba'da's-Sevra içinde, Kahire: Mûessesetü'l-İntişârî'l-'Arabî, 2012, s. 162.

ri tavizleri engellemede bir baskı unsuru oluşturacağına dikkat çekmiştir. Hatta bu baskı unsurunun, İslam şeriatının yasamanın ana kaynaklarından olduğunu beyan eden anayasanın ikinci maddesinin değişimi talebi tartışmalarında çok önemli bir vazife ifa ettiğini de örnek olarak göstermiştir. Yasir Burhâmî, bütün bu sebeplerden dolayı ve yeni anayasanın oluşturulacağı bir dönemde Mısır'ın İslâmî kimliğini koruma adına daha iyi hizmet edebilmek için siyasal parti kurmaktan müstağni kalamayacaklarını ifade etmiştir. Fakat asıl vazife olan “davet”in terk edilmeyeceği, dolayısıyla selefi şeyhlerin ve ilim erbabının bu önemli vazifeyi devam ettirmek adına aktif siyasete katılmadan çalışmaya devam edeceğini, içlerinde ehil sahibi gençlerin ise siyasi sahada mücadele edeceğini ve bu şekilde aralarında bir iş taksiminin yapıldığını vurgulamıştır.⁵⁰

Yasir Burhami devrimin akabinde “Siyasete Katılım Konusunda Selefilerin Duruşu Niçin Değişti” adıyla kaleme aldığı makalesinin girişinde İslam-siyaset ilişkisi üzerine serdettiği görüşlerinin, uzun yıllardır selefler tarafından eleştirilen politik İslami hareketlerin benimsediği görüşler ile aynı olması dikkat çekmektedir. Buna göre Burhami İslam'ın siyasal olanı ve olmayanı şeklinde yapılan tasnifin kabul edilemez olduğunu, İslam'ın hayatın her yönünü tanzim eden şamil bir sistem olduğunu kabul ettiklerini ifade etmiştir. Onlara göre değişen sadece konjonktürdür. İçinde buldukları hale göre öncelikler bulunmaktadır. Devrim öncesinin diktatöryel ortamında siyasal hayata katılmanın İslam adına getirisinden çok götürüsü olacağı mülahazasıyla siyasal atmosferden uzak kaldıklarını belirtmiştir. Fakat devrim sonrasının değişen dengelerinde İslam'a hizmet adına halkın iradesine gerçek anlamda saygılı bir sistem içinde bulunacaklarını ifade etmiştir.⁵¹ Yine Abdulmünim eş-Şehhât da katıldığı bir televizyon programında İslam şeriatının tatbiki için siyaset alanında mücadele etmeye karar verdiklerini ve bu amaç doğrultusunda siyaset yapacaklarını ifade etmiştir. Şayet Mısır halkı, kendi iradesi ile bunu kabul etmez ve kendilerine teveccüh göstermez ise bunu topluma icbar etmeyip siyaseti bırakacaklarını, dinin şeriata muhalif bir siyasete cevaz vermediğini toplum öğreninceye kadar davet faaliyetlerine devam edeceklerini söylemiştir.⁵²

50 Yâsir Burhâmî, “Hel'il-İnzimâmu li-Hizbi'n-Nûr mine't-Tehazzubi'l-Mezmûm?”, <http://www.anasalfy.com/play.php?catsmktba=27162>, (22.09. 2011).

51 Yâsir Burhâmî, “Limâda Teğayyara Mevkifu's-Selefiyyîn Min'el-Müşareketi's-Siyâse”, <http://www.anasalfy.com/play.php?catsmktba=25230>, (02.04.2011)

52 Nevvâf b. Abdurrahman el-Kudeymî, “el-İslâmiyyûn ve Rabi'u's-Sevrât”, s. 52-53.

25 Ocak Devrimi'nin başarıya ulaşmasının akabinde Muhammed Hassan gibi bazı bağımsız selefi âlimler de, gençleri içinde bulunduğu boşluktan kurtarmak ve onları doğru yola sevk etmek için daha önce terk ettikleri için din ile ilişkisi olmayanların hâkim olduğu aktif siyasetin içinde bulunmanın zarûriyetinden bahsetmiş ve selefi ulemayı bu konu üzerine istişareye davet etmiştir.⁵³ Bunun üzerine 22 Mart 2011'de İskenderiye merkezli "Selefi Davet" grubu yaptığı resmi açıklamada siyasi arenada yer alacaklarını deklare etmiştir.⁵⁴ Fakat bu deklarasyonun bir ideoloji olarak "demokrasi" karşısındaki tutumlarının değiştiği anlamına gelmediği de vurgulanmıştır. Yasir Burhâmî, demokrasiyi şeriatın dışına çıkmamak kaydıyla benimzediklerini ifade etmiş, siyasi arenayı laiklere ve liberallere bırakmamak için seçimlere katılmayı kabul ettiklerini ifade etmiştir.⁵⁵ Bu yeni siyasi tutum karşısında kendilerine yöneltilen eleştirilere "selef-i sâlih"ın hayatlarından örneklerle cevap vermişler ve siyaseti "emri bi'l-ma'ruf"un araçlarından biri olarak gördüklerini söylemişlerdir.⁵⁶ Aynı şekilde Mart ayı içinde Ensârü's-Sünne grubu da yayınladığı açıklamada, siyasal katılımın önünde şer'an bir mani olmadığını ve bu katılımın toplum farklı kesimleri arasında davetin yerleşmesine vesile olacağını beyan etmiştir.⁵⁷

Önemli selefi şeyhlerden Ahmed Ferid, devrim öncesinde ve devrim sürecinde selefler siyasete ve gösterilere karşı olumsuz tavır sergilerken, devrim sonrasında anayasanın ikinci maddesine dokunulmaması için seleflerin gösteri organize etmesinin tenakuz teşkil edip etmediği sorusuna cevaben, fetvanın zamanın ve mekanın değişimi ile değişebileceğini, bu dönemde kendini ifade etmenin ve hak talep etmenin en önemli yolunun gösteri olduğunu ve bunun yöneticiye isyan anlamında gelmediğini söylemiştir. Yine Ferid, devrim öncesinde demokrasinin bir parçası olması hasebiyle seçimleri boykot ettiklerini, çünkü o vakit demokrasinin halkın bizzat halk için yönetime katılması anlamına geldiğini; kendilerinin ise devrimden sonra demokrasiyi halkın Allah'ın şeriatını tatbik için yönetime katılması şeklinde uygulayacaklarını ifade etmiştir.⁵⁸ Yasir Burhâmî de, siyasal katılımı ve partileşmeyi selefi ilkelere göre caiz görmediğini görü-

53 Ahmed Zağlûl, el-İslâmiyyûn ve's-Sevra, s. 55-56.

54 'Abdu'l-Âl, es-Selefiyyûn fî Misr, s. 46-47.

55 'Abdu'l-Âl, es-Selefiyyûn fî Misr, s. 48.

56 'Abdu'l-Âl, es-Selefiyyûn fî Misr, s. 48-49.

57 Ahmed Zağlûl, el-İslâmiyyûn ve's-Sevra, s. 56.

58 Ahmed Bân, "Mihnetu'l-Fikri's-Siyâsî es-Selefi", s. 115.

şünü savunduğu “Selefilik ve Değişim Metotları” adlı makalesi devrimin akabinde kendisine sorulduğunda, söz konusu makaleyi doksanlı yıllarda kaleme aldığını, o dönemin şartlarının farklı olduğunu, dini referansla parti kurulmasına izin verilmediğini ve kendilerinin de laik partiler içinde siyaset yapmalarının mümkün olmadığını söyleyerek devrim öncesi ve sonrası görüşlerinin tenakuz içermediğini ifade etmiştir.⁵⁹

Her ne kadar Nur Partisi'nin kurucusu ed-Da'vetu's-Selefiyye devrim öncesinde siyaset yapmaya ilkesel olarak karşı çıkmış olsa da, bu karşı çıkışın dayanağının temel bir nass olmadığını da zaman zaman vurgulamışlardır. Mesela kurucu isimler arasında olan Muhammed İsmail el-Mukaddem 2005 yılında yaptığı açıklamada şöyle demiştir: “Bir kimsenin parlamento seçimlerinde İhvan üyelerine oy vermesi sebebiyle, siyaset konusundaki mevcut fikhî ihtilaflara hürmeten bu kimseyi azarlamayız.” El-Mukaddem'in bu açıklaması, aslında siyaset konusundaki tavırlarının haram kılınacak şekilde kesin bir hükme bağlamadığı ve meselenin içtihadî olarak görüldüğü şeklinde anlaşılabilir. Nitekim Yâsir Burhâmî de devrim sonrasında verdiği bir röportajda, kendilerinin siyasete karşı çıkmalarının nedeni olarak diktatöryal düzende talep edilen tavizler dolayısıyla siyasetin mümkün olamamasını göstermiştir. Ona göre devrim sonrasında şartlar değişmiştir, kendi talepleriyle Mısır halkından oy istenecek ve milli iradeye saygı duyulacaktır. Fakat bir gayr-i Müslim'in devlet başkanı olmasına yol açacak demokrasiye hala karşı olduklarını da ve zaten Mısır'ın İslami kimliğini korumak için siyasete girdiklerini ifade etmiştir.⁶⁰

İskenderiye Selefilerinin devrim öncesi bazı siyaset literatüründe siyasete uzak kalmayı bir metot olarak benimsemiş olmalarının dayanağını içtihadî bir tercih olarak görmeleri ve siyaset ile meşgul olmayı diğer bazı selefi gruplarda olduğu gibi dinen haram telakki etmemeleri devrim sonrası süreçte siyasi hayata angaje olmalarını kolaylaştırıcı bir unsur olmuştur.⁶¹ İskenderiye Selefilere devrim sonrasında seçim ve sandık gibi demokrasi araçlarına değil de, demokrasinin felsefesine karşı olduklarını ifade etmişlerdir. İslam şeriatına muhalif olmayacak ve İslami değerlerin içine mezcedilmiş demokrasiyi kabul ettiklerini beyan etmişlerdir.⁶²

59 Ahmed Zağlûl, el-İslâmiyyûn ve's-Sevra, s. 91.

60 Mahir Ferağlî, “Meâlâtü't-Teyyârâti's-Selefiyye Mâ Ba'da's-Sevra”, s. 211-212.

61 Ebû Rummân, es-Selefiyyûn ve'r-Rabî'u'l-'Arabî, s. 22, 134.

62 Ebû Rummân, es-Selefiyyûn ve'r-Rabî'u'l-'Arabî, s. 22, 23.

Mısır'da selefler söz konusu dönüşümü yaşamış ve bu dönüşümün tenakuz olmadığını ispatlamaya çalışmış olsalar da seçimlerden güçlü bir şekilde çıkmaları laik-liberal çevreler arasında endişeye sebep olmuş ve bazı sorular gündemi meşgul etmeye başlamıştır. Seleflerin demokrasi, siyasal çoğulculuk ve iktidarın milli irade ile olan değişkenliği gibi siyasal konulardaki fikrîsel dönüşümü temelden bir ideolojik dönüşüm mü; bu dönüşüm, şeriatın tatbiki, kurumların İslamileştirilmesi, bireysel özgürlükler, azınlıklar ve Kıptilerin durumu ve kadın meseleleri gibi konularda devrimden önceki görüşlerinde de bir değişimi ihtiva ediyor mu; son yirmi yılda İhvan'ın demokrasi ve sivil devlet konusunda temelden yaşadığı değişimi zamanla seleflerde yaşayabilir mi gibi sorular uzun müddet Mısır siyasal gündemini meşgul etmiştir.⁶³

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi sınırsız Batı tarzı demokrasi felsefesine karşı çıkan selefler, demokrasinin İslam şeriatı ile mukayyet olması durumunda kabul edilebileceğini ifade etmişlerdir. Yâsir Burhâmi demokrasi felsefesi ile araçları arasında ayırım yapmış, siyasal çoğulculuk, seçimler, kuvvetler ayrılığı, yöneticinin parlamento tarafından gözetilmesi ve yeri geldiğinde azledilmesi gibi demokratik uygulamaları kabul ettiklerini söylemiş, fakat İslam hukukundan bağımsız yasamanın tam anlamıyla halk iradesine teslim eden ve başarılı bir şekilde uygulanabilmesi için sivil-laik bir devlet yapısını şart gören demokrasiyi kabul etmediklerini ifade etmiştir. Seleflerin kabul ettikleri bu demokrasi anlayışına göre dinin sınırları demokrasi ile değil, demokrasinin sınırları din ile mukayyet olması gerekmektedir.⁶⁴

Bazı araştırmacılara göre seleflerin devrim sonrasında demokrasi konusundaki bu düşünceleri yaşadıkları önemli bir dönüşümü göstermektedir. Bütün selefler olmasa da büyük bir kısmı devrim öncesinde demokrasiyi Batıdan ihraç edilmiş kâfir bir sistem olarak görüp tamamen reddederken, devrim sonrasında ise demokrasiyi onun felsefesi ile araçları arasında ayırım yapma zorunluluğu görerek bir kısmını ret diğer kısmını kabul etmişlerdir.⁶⁵ Bu durum selefi siyaset düşüncesinin tam anlamıyla hala oturmadığını göstermekle birlikte bir takım varsayımları da beraberinde getirmiştir. İlk varsayıma göre selefi siyaset düşüncesindeki bu deği-

63 Ebû Rummân, es-Selefiyyûn ve'r-Rabî'u'l-'Arabî, s. 131-132.

64 Ebû Rummân, es-Selefiyyûn ve'r-Rabî'u'l-'Arabî, s. 138, 204.

65 Ebû Rummân, es-Selefiyyûn ve'r-Rabî'u'l-'Arabî, s. 149.

şim İhvan-ı Müslimin'in demokrasi konusunda seksenlerden sonra yaşadığı değişim gibi rasyonellik ve pragmatizm temelli ideolojik bir dönüşüme neden olacaktır. Çünkü aktif siyasetin içinde olmak bunu kaçınılmaz kılmaktadır. Nitekim İhvan-ı Müslimin küresel siyasal sisteme entegrasyona girdiği ilk yıllarda, bugün seleflerin yaptığı gibi demokrasiyi onun felsefesi ve araçları şeklinde tasnif etmiş ve ilkini İslami ilkelerle uyum sağlamadığı için reddetmiştir. Daha sonraları ise İhvan'ın demokrasi görüşü, siyasi pragmatizm gereği İslami olmayan diğer laik-liberal siyasi partilerden farklılık göstermemeye başlamıştır. Dolayısıyla Mısır'da selefler de aktif siyasetin içinde bulunduğu müddetçe kaçınılmaz olarak İhvan'ın yaşadığı bu dönüşümü yaşayacaktır. Nitekim Nur Partisi kurulduktan sonra genç parti temsilcileri selefler ile selefi şeyhler arasında yaşanan ihtilaflar bu görüşü destekler niteliktedir.⁶⁶

İkinci varsayımına göre ise selefi ideolojinin dönüşümü, selefi söylemin tabiatı gereği mümkün değildir. İhvan'ın yaşadığı tecrübe ile selefi akımların tecrübeleri birbirinden farklılık arz etmektedir. İhvan tam anlamıyla sömürgecilik ve batılılaşma vakasına karşı sahada oluşan bir harekettir. Toplumsal bir hareket olarak İhvan, İslam'ı topluma modern bir söylem ve yapıyla ulaştırmaya çalışmıştır. İhvan'ın dini ideolojik örgüsü bir anlamda yürüdüğü yolda teşekkül etmiş, vakadan nassa ulamıştır. Oysa Seleflik özü itibariyle toplumsal bir hareketten ziyade bir anlamda fikrî bir ekoldür. Düşünce örgüsü dogmatik nasslar etrafında oluşmuş ve buradan sahaya geçilmiştir. Dolayısıyla bu dönüşüm İhvan tecrübesinden çok daha komplike ve zor gerçekleşecektir. Bunun yanında yıllar içinde selefi literatürde oluşan siyaset ve demokrasi karşıtı fikirler bu dönüşümü engelleyici bir vazife görecek ve bu durum selefler içinde daha fazla bölünmeyle neticelenecektir. Şu aşamada seleflerin demokrasi konusundaki benimseyici tutumu ise, selefi ilkelere göre kurulacak İslam devletine ulaşmada taktiksel bir tavidir.⁶⁷

Öte yandan seleflerin, liberalleri ve azınlıkları tedirgin eden “helal sanat, helal turizm, helal bankacılık” gibi kavramsallaştırmalarla tezahür eden toplumun, devletin ve kurumlarının İslamlaştırılmasına yönelik teorideki amaç ve beyanatlarının, vakada ne kadar gerçekleşebileceğini veya ne kadar tavizler verilebileceğini geçen bu kısa süre içerisinde ve Mısır'ın

66 Ebû Rummân, es-Selefiyyûn ve'r-Rabî'u'l-'Arabî, s. 189-191.

67 Ebû Rummân, es-Selefiyyûn ve'r-Rabî'u'l-'Arabî, s. 189, 191-192.

demokrasi tecrübesini sekteye uğratan askeri darbe sebebiyle test edebilmek mümkün olmamıştır. Fakat partileşmenin akabinde selefler siyasi sahaya çıktığında muhatap oldukları bu sorulara karşı değişimin tedriciliğine vurgu yapan beyanatlar da dikkat çekmiştir. Bu durum seleflerin fikhî teori ile vaka arasındaki farkın partileştikten sonra çok hızlı farkına vardıklarını göstermektedir.⁶⁸

Yine devrim sonrasında daha önce siyaset konusunda sahip oldukları ideolojik ve ilkesel duruşu bir kenara bırakmak suretiyle siyasette inisiyatif alacaklarını deklare etmeleri, akabinde siyasi partiler kurmaları ve İhvan-ı Müslimin'i eleştirdikleri nokta olan tavizler vermeleri selefi yapının Mısır'da vakanın farkına varıp pragmatizme doğru evrildiğini göstermiştir. Bu pragmatizm gereğince mesela daha önce şiddetle karşı çıkmalarına rağmen kadın aday gösterilebileceğini, gayri İslami olan partilerin de siyasi arenada olabileceğini ve Kıptilerin parlamentoda temsil edilebileceğini ifade etmişlerdir.⁶⁹

Sonuç

Apolitik bir selefi hareket olarak başlayan ve 25 Ocak Devrimi'nden sonra siyasallaşan ed-Da'vetü's-Selefiyye'nin geleceği ile ilgili bütün bu tartışmalar, 2013'ün Temmuz ayında gerçekleşen ve Mısır'da demokrasi tecrübesini sekteye uğratan askeri darbe sebebiyle anlamsızlaşmıştır. Eğer Mısır'da askeri darbe olmayıp mevcut hal devam etseydi selefi hareketin kendi içinde daha çok bölüneceği ve buna bağlı olarak zayıflayacağı öngörülmüştür. Öyle ki Nur Partisi içinde bir yıl içinde bile ıslahatçı kanat oluşmuş, cemaat şeyhleri ile tartışmalar başlamış ve ilk ayrılıklar vuku bulmuştur. Nitekim Nur Partisi'nin ilk başkanı olan İmad Abdulğafur söz konusu saik ile partiden ayrılmış Vatan Partisini kurmuştur.

Bunun yanında eğer askeri darbe gerçekleşmemiş olsaydı, Mısır'da İhvan, tarihinde ilk kez kendisine göre daha sağda duran ve daha muhafazakar bir söyleme sahip bir rakip ile siyasi arenada mücadele edecekti. İhvan uzun yıllar benimsediği İslami ilkelerden iktidarda olmanın verdiği yükü daha fazla tavizler vermesi muhalefetteki seleflerin dindar kesimin oylarını daha fazla kendilerine çekmelerine neden olabilirdi. Bu da seleflerin bir sonraki seçimlerden daha güçlü çıkabileceği anlamına gelmekteydi.

68 Ebû Rummân, es-Selefiyyûn ve'r-Rabî'u'l-'Arabî, s. 192-194.

69 Semir el-'Arkî, "İşkâliyyâtu'l-Hitâbi's-Selefi", s. 93.

Fakat yaşanan askeri darbe seleflerin hangi aşamaya kadar dönüşebileceğini, demokratik sistem içinde ne şekilde kalabileceklerini, sahip oldukları toplumsal desteğin ne kadarını koruyup ne kadarını kaybedeceklerini görebilmemizi engellemiştir. Darbe sonrası süreçte ise önemli olanın seleflerin hangi yöne doğru evrilecekleri meselesi olmuştur.

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

Fakat sonuç olarak şu öngöründe bulunabiliriz ki, gerek devrim öncesi-nin düşünce esasları ile tenakuz teşkil edecek nitelikte siyasi hayatın içinde var olmaları, gerekse de benimser gördükleri yeni demokratik ortamın oluşmasının üzerinden çok vakit geçmeden çelişki arz edecek nitelikte askeri darbenin yanında en azından kurumsal olarak yer almaları selefler açısından bir ilke zafiyetine sebep olabileceği için, önümüzdeki dönemde sahip oldukları toplumsal desteği kaybetme ihtimalini taşımaktadır.

Kaynakça

- ‘Abdu’l-‘Âl, Ali, “es-Selefiyyûn fî Misr: el-Muntalakâtu’l-Fikriyye ve’t-Tedavvuru’t-Târîhî”, *Vâki’u ve Mustakbalü’l-Harakâti’l-İslâmiyye* içinde, (Der.: Ahmed Bân), Kahire: Merkezu’n-Nîl Liddirâsât, 2012.
- “ed-Da’vetü’s-Selefiyye bi’l-İskenderiyye: en-Neş’etu’t-Târîhiyye ve Ehemmu’l-Melâmih”, *es-Selefiyyûn fî Misr mâ Ba’da’s-Sevra* içinde, Kahire: Müessetu’l-İntişâri’l-‘Arabî, 2012.
- Abdunnâsır, Velîd Muhammed, *et-Teyyârâtü’l-İslâmiyye fî Misr ve Mevâfikhâ Ticâhe’l-Ġarb (1967-1981)*, Kahire: Dâru’ş-Şürûk, 2001.
- Ahmet, Rıfat Seyyit, *İslami Direniş Haritası: Benna’dan İslambûli’ye*, İstanbul: İşaret Yay., 1989.
- Ayubi, Nazih, *Arap Dünyasında Din ve Siyaset*, İstanbul: Cep Yay., 1993.
- Bân, Ahmed, “Mihnetü’l-Fikri’s-Siyâsî es-Selefî”, *el-Harekâtu’s-Selefiyye fî Misr* içinde, Kahire: Merkezu’n-Nîl li’d-Dîrâsât, 2012.
- Beyyûmî, Zekeriyya Süleyman, *el-İhvânu’l-Müslimûn beyne Abdunnâsır ve’s-Sedât (1952-1981)*, Kahire: Mektebetü Vehbe, 1987.
- Ebû Rummân, Muhammed, *es-Selefiyyûn ve’r-Rabî’u’l-‘Arabî*, Beyrut: Merkezu Dirâsâti’l-Vahdati’l-‘Arabiyye, 2013.
- , “es-Selefiyyûne’l-‘Arab fî Lahzati’s-Sevrât: et-Tehaddî ve’l-İsticâbe”, *et-Tehavvulâtu’s-Selefiyye* içinde, Amman: Merkezu’d-Dirâsâti’l-İstrâtîciyye, 2013.
- el-Kudeymî, Nevvâf b. Abdurrahman, “el-İslâmiyyûn ve Rabî’u’s-Sevrât”, Doha: el-Merkezu’l-Arabî li’l-Ebhâs ve Dirâseti’s-Siyâsât, 2012.
- el-Menâvî, Abdullatif, *Şâhid ‘Ala Vakfi’l-‘inf: Tahavvulâtu’l-Cemâ’ati’l-İslâmiyye fî Misr*, Kahire: Atlas, 2005.
- eş-Şeyh, Memduh, *es-Selefiyyûn: mine’z-Zilli ilâ Kalbi’l-Meşhed*, Mektebetü Ahbâru’l-Yevm: Kahire, 2011.
- ez-Zeyyât, Muntasır, *el-Cemâ’âtü’l-İslâmiyye (Ru’ye mine’d-Dâhil)*, 2. Baskı, Kahire:Dâru Mısır el-Mehrûse, 2005.
- Fayd, Ahmed Ammar, “es-Selefiyyûn fî Misr: Min Şer’iyyeti’l-Fetvâ ilâ Şer’iyyeti’l-İntihâb”, *ez-Zâhiretu’l-Selefiyye* içinde, Doha: Merkezu’l-Cezîre li’d-Dirâsât, 2014.

- Ferağlî, Mâhir, “el-Ahzâbu's-Selefiyye fî Misr”, *es-Selefiyyûn fî Misr Mâ Ba'da's-Sevra* içinde, Kahire: Müessesetu'l-İntişâri'l-'Arabî, 2012.
-, “Meâlâtu't-Teyyârâti's-Selefiyye Mâ Ba'da's-Sevra”, *el-Harekâtu's-Selefiyye fî Misr* içinde, Kahire: Merkezu'n-Nîl li'd-Dîrâsât, 2012.
- Ğâzî, Ömer, “ed-Da'vetu's-Selefiyye ve Tahavvulâtu Sevrati Yenâyir”, *es-Selefiyyûn fî Misr Mâ Ba'da's-Sevra* içinde, Kahire: Müessesetu'l-İntişâri'l-'Arabî, 2012.
- Hasan, Salahuddin, *es-Selefiyyûn fî Misr*, Cîze: Dâru Evrâkin li'n-Neşr, 2012.
- Kırbaşoğlu, Mehmet Hayri, “Maziden Âtiye Selefi Düşüncenin Anatomisi”, *İslâmiyât*, Cilt: 10, Sayı: 1, 2007.
- Münîb, Abdulmün'im, *Delîlu'l-Harakâti'l-İslâmiyyeti'l-Misriyye*, Kahire: Mektebetu Medbûlî, 2010.
- Şellata, Ahmed Zağlul, *el-Hâletu's-Selefiyye fî Misr*, Kahire: Mektebetu Medbûlî, 2011.
- Temmâm, Hüsâm, “es-Sevretu'l-Misriyye”, *es-Selefiyyûn ve's-Sevre* (Ahmed Zağlul) içinde, Cizye: Evrâk li'n-Neşr ve't-Tevzî', 2012.
- Yıldırım, Ramazan, “Cemaatten Partiye Dönüşen Selefilik”, Ankara: SETA-Analiz, Sayı:73, Aralık, 2013.
- Zahrân, Mustafa, “es-Selefiyyûn ve'd-Dîmokrâtiyye”, *es-Selefiyyûn fî Misr Mâ Ba'da's-Sevra* içinde, Kahire: Müessesetu'l-İntişâri'l-'Arabî, 2012.

İnternet Kaynakları

- Burhâmî, Yasir, “es-Selefiyye ve Menâhîcu't-Tağyîr”; <http://www.saaid.net/book/open.php?cat=83&book=1606>.
-, “el-Müşâraketü's-Siyâsiyye ve Mevâzînu'l-Kuvâ”, <http://www.anasafy.com/play.php?catsmktba=3766>.
-, “Hel'il-İnzimâmu li-Hizbi'n-Nûr mine't-Tehazzubi'l-Mezmûm?”, <http://www.anasafy.com/play.php?catsmktba=27162>.
-, “Limâda Teğayyara Mevkifu's-Selefiyyîn Min'el-Müşâreketi's-Siyâse”, <http://www.anasafy.com/play.php?catsmktba=25230>.

- eş-Şehhât, Abdulminim, “es-Siyâse: Mâ Na’tî Minhâ ve Mâ Nezara”, <http://www.anasalfy.com/play.php?catsmktba=3025>.
-, “ed-Da’vetu’s-Selefiyye: Beyne Fehmi’l-Vâki’ ve’l-Müşâreketi’s-Siyâsiyye”, <http://www.anasalfy.com/pageother.php?catsmktba=1642>.
- Hasan, Salahuddin, “et-Teyyârâtü’s-Selefiyye fî Misr: Harîta Ma’lûmâtiyye”, <http://www.onislam.net/arabic/islamyoon/salafists/113039-2010-03-09%2014-32-04.html>.
- Nesîre, Hânî, “es-Selefiyye fî Misr: Tehavvulât Mâ Ba’da’s-Sevra”, <http://www.ahramdigital.org.eg/articles.aspx?Serial=672574&eid=7676>.
- Temâm, Hüsâm, “el-Fedâiyyâtü’s-Selefiyye: Hel Tukâvîmu’s-Selefiyyetu ‘Îlmenete’l-Fedâiyyâti li’t-Tedeyyün”, http://www.islamyun.net/index.php?option=com_k2&view=item&id=258: الفضائيات-السلفية-علمنة-الفضائيات-للتدين؟ & Itemid=157.
- “Mecâlâtü Neşâdi ve ‘Ameli Ensâru’s-Sünne”, <http://www.ansaralsonna.com/web/pageother-657.html>.
- “Nazra Tahlîliyye ‘an Vücûdi’l-Vehhâbi fî Misr”, <http://elhakoona.blogspot.com.tr/2008/06/blog-post.html>.
- “Târîhu’l-Cem’iyyeti’ş-Şer’iyye”, http://alshareyah.com/index.php?option=com_content&view=article&id=115&Itemid=639.



What Happened on the Mavi Marmara? An Analysis of the Turkel Commission Report

Norman Finkelstein*

Abstract

On 31 May 2010, Israeli commandos killed nine Turkish citizens aboard the Mavi Marmara, the flagship vessel of a humanitarian flotilla headed for besieged Gaza. The Israeli attack evoked international outrage, which caused Israel to appoint an official commission of inquiry chaired by former Israeli Supreme Court Judge Jacob Turkel. In January 2011, the Turkel Commission released a 300 page report that allegedly established what happened in the course of the Israeli assault. In fact, and unsurprisingly, the report was a grotesque whitewash of Israeli actions. Nonetheless this mendacious report effectively shielded Israel from further international scrutiny. A panel of inquiry created by UN Secretary-General Ban Ki-moon to resolve differences between Turkey and Israel over the Mavi Marmara killings “fully associated itself” - in the bitter words of the Turkish representative on the panel - with the the Turkel report’s findings. To date, no independent researcher has exposed in detail the dishonesty and fraud of the Turkel report. The purpose of my article is to fill this gap.

Keywords: *Mavi Marmara, Israel, Turkey, International Law, Turkel Report*

* Assoc. Prof., Sakarya University, Center for Middle Eastern Studies - normfinkelstein@gmail.com



Mavi Marmara'da Ne Oldu? Turkel Komisyonu Raporunun Analizi

Norman Finkelstein*

Özet

31 Mayıs 2010 tarihinde kuşatma altındaki Gazze'ye yardım götürmekte olan Mavi Marmara gemisinde bulunan 9 Türk vatandaşı İsraili komandolar tarafından öldürüldü. Söz konusu eylem uluslararası arenada şiddetli tepki uyandırdı. Bu doğrultuda İsrail, Yargıtay hakimi Jacob Turkel'i hadiseye ilişkin tahkikat yapılması amacıyla görevlendirdi ve resmi bir soruşturma komisyonu kurularak söz konusu olaya ilişkin rapor hazırlanmasını istedi. Temmuz 2011'de Turkel liderliğindeki soruşturma komisyonu tarafından hazırlanan 300 sayfalık rapor, gerçekte ne olduğundan ziyade saldırıya dair İsrail tarafından kurgulanmış sözde nedenler üzerine inşa edildi. Hiç de sürpriz olmayacak şekilde Turkel Raporu, İsrail'in alışlageldiği üzere eylemlerini örtbas edişine tipik bir grotesk örnek teşkil etti. Bununla birlikte söz konusu asılsız rapor, gelecekte karşılaşılması kuvvetle muhtemel uluslararası tahkikatlere karşı bir savunma kalkını vazifesi görmek üzere hazırlandı. Nitekim BM Genel Sekreteri Ban Ki-moon tarafından Mavi Marmara cinayetleri konusunda Türkiye ve İsrail arasındaki anlaşmazlıkların giderilmesi amacıyla oluşturulan soruşturma heyeti de Turkel Raporundaki tezlere arka çıkmıştır. Bugüne kadar hiç bir bağımsız araştırmacı, gerçeği yansıtmayan ve seviyesizce kurgulanmış Turkel raporunun detaylarını ortaya çıkaran bir çalışma yapmadı. Bu makaledeki temel amaç bu alandaki boşluğu doldurabilmektir.

Anahtar Kelimeler: Mavi Marmara, İsrail, Türkiye, Uluslararası Hukuk, Turkel Raporu

* Doç. Dr., Sakarya Üniversitesi, Ortadoğu Araştırmaları Merkezi - normfinkelstein@gmail.com

Understanding the Arguments of the Turkel Report

In January 2011 a commission appointed by the Israeli government and chaired by former Israeli Supreme Court Justice Jacob Turkel released the first half of its report on the “maritime incident of 31 May 2010” when Israeli commandos assaulted the Gaza Freedom Flotilla and killed nine passengers aboard the flagship *Mavi Marmara*.¹ The *Report*, running to nearly 300 pages, exonerated Israel of culpability for the bloodbath and instead pinned it on a cadre of passengers who had purportedly plotted and armed themselves to kill the Israeli commandos. The *Report* divides into two principal sections: (1) a legal analysis of the Israeli blockade and (2) a factual reconstruction of the events that climaxed in the violence. It begins however by recounting the historical context of the Israeli blockade. These passages of the *Report* provide instructive insight into its objectivity.

The *Report* states that “in October 2000 violent incidents broke out in the West Bank and the Gaza Strip, which were given the name ‘the Second Intifada’...In these, suicide attacks were restarted in cities in Israeli territory.”² Its capsule description of the second intifada omits mention that Palestinians did not resort to suicide attacks until five months after Israel had started using massive, indiscriminate and lethal firepower to quell largely nonviolent demonstrations.³ Similarly the *Report* begins by highlighting that “since the beginning of 2001, thousands of mortars and rockets of various kinds have been fired in ever growing numbers from the Gaza Strip” at Israel.⁴ But this depiction ignores Israeli attacks on Gaza during the same period that killed many times more Palestinians than projectiles launched from Gaza killed Israelis.⁵

1 Public Commission to Examine the Maritime Incident of 31 May 2010, The Turkel Commission Report, Part One (January 2011). Hereafter: Turkel Report. Shortly after publication of the Turkel Report, the Turkish government released the findings of its own investigation, Turkish National Commission of Inquiry, Report on the Israeli Attack on the Humanitarian Aid Convoy to Gaza on 31 May 2010 (February 2011). Hereafter: Turkish Report.

2 Turkel Report, para. 16.

3 Norman G. Finkelstein, *Beyond Chutzpah: On the misuse of anti-Semitism and the abuse of history* (Berkeley: 2005; expanded paperback edition, 2008), chapter 4. The first suicide attack during the second intifada occurred in March 2001.

4 Turkel Report, para. 1.

5 See Chapter 1. The Turkel Report does mention Israeli strikes against Gaza further on (paras. 16, 18), but deems them retaliatory (Israel “responded”), whereas in actuality

Although conceding that human rights and humanitarian organizations, as well as a leading Israeli jurist, have concluded that Israel's 2005 redeployment in Gaza didn't end its occupation, the *Report* nevertheless sustains the Israeli government contention that after 2005 Israel no longer occupied Gaza.⁶ The *Report* asserts that the June 2008 ceasefire between Israel and Hamas "collapsed in December 2008, when the rocket and mortar attacks against Israel recommenced."⁷ In fact—as Amnesty International observed—the lull "broke down after Israeli forces killed six Palestinian militants in air strikes and other attacks on 4 November [2008]."⁸

The *Report* upholds the legality of the Israeli blockade of Gaza on dual grounds: (a) the people of Gaza didn't experience starvation and their physical survival wasn't at risk; (b) whatever hardships Gaza's civilian population did endure were the "collateral" and "proportional" damage of a blockade directed at Hamas's military capabilities.

The *Report* juxtaposes the consensus opinion of human rights and humanitarian organizations that Israel's siege of Gaza had caused a humanitarian crisis⁹ against Israel's denial of such a crisis.¹⁰ It resolves these "two very different perceptions of reality"¹¹ by concluding, for example, that although 60 percent of Gazans did experience "food insecurity"—i.e., "people lack sustainable physical or economic access to adequate[,] safe, nutritious and socially acceptable food to maintain a healthy and productive life"¹²—Israel had met its legal responsibilities insofar as the people weren't dying of starvation but merely hungry. Thus, the *Report* approvingly quotes Israeli officials that "no one has ever stated...that the population of the Gaza Strip is 'starving.'" And again, in the *Report*'s own words defending the siege: "'Food insecurity' does not equate to 'starvation.'"¹³

conflict pauses between Israel and the Palestinians were "overwhelmingly" broken by Israel (see Chapter 2).

6 Turkel Report, p. 48n143, paras. 45-47.

7 Ibid., para. 19.

8 See Chapter 2.

9 Turkel Report, para. 72.

10 Ibid., para. 73.

11 Ibid., para. 71.

12 Ibid., para. 72, citing definition of the Office for the Coordination of Humanitarian Affairs (see also *ibid.*, para. 76).

13 Ibid., paras. 76, 77.

Prima facie, it would be strange if current international law, which accords so many safeguards to civilians in times of war and peace, sanctioned a just-shy-of-genocidal policy. Indeed, seemingly cognizant that such a legal standard was a tad too lax¹⁴—not to mention cruel, coming from an esteemed former Israeli Supreme Court justice—the *Report* simultaneously purports that even if the law kicks in not just for starvation but also for the less stringent condition of hunger, and even if the Israeli siege did induce hunger, it wasn't a *deliberate* policy to induce hunger, which is what makes denial of food legally culpable: "The Commission found no evidence...that Israel is *trying* to deprive the population of the Gaza Strip of food."¹⁵ Yet, if the foreseeable and inevitable consequence of the Israeli siege was to cause hunger, it is hard to make out how the punitive outcome was mere happenstance and not Israel's intention. Or put otherwise, for want of trying to cause hunger Israel was awfully good at it.

Just as it exonerates Israel of denying Gazans food, so the *Report* exonerates Israel of denying Gazans other "objects essential for the survival of the civilian population." It acknowledges that Israel blocks entry of construction materials but justifies this policy on the ground that—according to "intelligence information"— Hamas might use them for "military purposes." The *Report* makes short shrift of the possibility that the motive behind this ban might be to punish the people of Gaza: "It is clear that the restrictions were not imposed in order to prevent the use of these materials by the civilian population."¹⁶ One searches in vain however for proof to support this asseveration.

It might also be noticed the non-sequitur that the *Report* contends both that Israel denied entry of essential objects such as construction materials, if for alleged security reasons, and that there was "no evidence" Israel denied entry of such essential objects.¹⁷ Again, the *Report* states that "no evidence was presented...that Israel prevents the passage of medical supplies apart from those included in the list of materials whose entry into the Gaza Strip

14 See *ibid.*, para. 90, for murky acknowledgment that international law prohibits sieges causing not only starvation ("hunger blockade") but also "less extreme instances" of "suffering" (cf. *ibid.*, p. 102n363).

15 *Ibid.*, para. 76 (my emphasis).

16 *Ibid.*, para. 79.

17 *Ibid.*, paras. 80, 90.

is prohibited for security reasons.”¹⁸ But that Israeli list included, according to the World Health Organization, “vital medical supplies”—i.e., “X-ray machines, electronic imaging scanners, laboratory equipment and basic items, such as elevators for hospitals.”¹⁹ If Israel was depriving Gazans of “vital medical supplies,” then it *was* denying them “objects essential” to their “survival.” It might also be noticed the non-sequitur that the *Report* contends both that, for security reasons, Israel had denied entry of essential objects, and that, apparently without jeopardizing its security, Israel allowed entry of many of these same objects after the flotilla attack evoked international outrage.²⁰ It might finally be noticed that the *Report* never explains why respected human rights and humanitarian organizations—in what appears to be a vast conspiracy—signaled a humanitarian crisis in Gaza when none existed.

The *Report* also finds that whatever hardships Gazans did endure as a result of the Israeli siege constituted “collateral” damage that was “proportional” to the military objective of degrading Hamas’s military capabilities.²¹ The *Report* occasionally hints that the purpose of the siege went beyond achieving a strictly or narrowly military objective, but it is emphatic that the blockade did not target the civilian population.²² In one of its expansive formulations, the *Report* states that the Israeli siege had “two goals: a security goal of preventing the entry of weapons, ammunition and military supplies into the Gaza Strip..., and a broader strategic goal of ‘indirect economic warfare,’ whose purpose is to restrict the Hamas’s economic ability as the body in control of the Gaza Strip to take military

18 *Ibid.*, para. 82.

19 See Epilogue.

20 Turkel Report, paras. 19, 68, 97. The Report also repeatedly states that breaching the blockade was unnecessary because Israel conveyed beforehand to the flotilla its willingness to deliver “humanitarian” supplies on board the vessels to Gaza. But the Report also makes clear that “humanitarian” supplies did not include prohibited items on board such as cement and other construction materials. See *ibid.*, paras. 3, 27, 110, 113, 149, 198.

21 The international humanitarian law principle of proportionality states that even a clear military object cannot be targeted if the risk of harm to civilians or civilian infrastructure is larger than the anticipated military advantage. See Yoram Dinstein, *The Conduct of Hostilities under the Law of International Armed Conflict* (Cambridge: 2004), pp. 119ff.

22 Turkel Report, paras. 50, 63.

action against Israel.”²³ It further concludes that Israel was not guilty of inflicting “collective punishment” because “there is nothing in the evidence...that suggest[s] that Israel is *intentionally* placing restrictions on goods for the sole or primary purpose of denying them to the population of Gaza.”²⁴

Yet, if the intent of the Israeli siege was to target Hamas’s military capabilities, and not to harm Gaza’s civilian population, surely it is cause for wonder why Israel severely restricted entry of goods “not considered essential for the basic subsistence of the population,” and why it allowed passage of only a “humanitarian minimum”—a benchmark that was arbitrarily determined, not sanctioned by international law, and in fact fell below Gaza’s minimal humanitarian needs.²⁵ It is also cause for puzzlement why Israeli officials kept repeating privately that “they intended to keep the Gazan economy on the brink of collapse without quite pushing it over the edge.”²⁶

Although replete with repetitions and minutiae on arcane points of law, the *Report* is notably silent on exactly what items Israel interdicted allegedly in order to thwart Hamas’s offensive capabilities. The seemingly endless list of verboten items included *inter alia* sage, coriander, ginger, jam, halva, vinegar, nutmeg, chocolate, fruit preserves, seeds and nuts, biscuits, potato chips, musical instruments, notebooks, writing implements, toys, chicks and goats.²⁷ “The purpose of the economic warfare in the Gaza Strip,” the *Report* avers, was “to undermine the Hamas’s ability to attack Israel and its citizens. The non-security related restrictions on the passage of goods—such as the restrictions upon certain food products—are a part of this strategy.”²⁸ Who can doubt the offensive potential of chips and chicks?²⁹

23 Ibid., para. 67.

24 Ibid., para. 106 (emphasis in original).

25 See Chapters 1, 2 and Epilogue.

26 “Cashless in Gaza?,” Wikileaks (3 November 2008; <http://tinyurl.com/2wfdrdp>).

27 Gisha (Legal Center for Freedom of Movement), Partial List of Items Prohibited/Permitted in the Gaza Strip (May 2010).

28 Turkel Report, para. 91.

29 At one point the Turkel Report seems to concede that Israel restricted passage of food-stuffs “used solely for civilian needs” (para. 91), but then justifies this policy (albeit with caveats) by invoking the U.S.-U.K. genocidal sanctions on Iraq (ibid., paras. 92-

Neither the facts nor the legal reasoning presented in the *Report* refute the consensus opinion that Gaza was experiencing a humanitarian crisis; that the Israeli siege was causing the humanitarian crisis; that Israel was deliberately causing this humanitarian crisis; that the Israeli siege therefore constituted a form of collective punishment; and that therefore the siege and Israel's resort to force against the flotilla to prolong the siege were also illegal.

The second half of the *Report* presents a reconstruction of the events that climaxed in the killing of nine passengers aboard the *Mavi Marmara* by Israeli commandos. The *Report* clears Israel of legal culpability for the violence and deaths. Instead it pins responsibility on a cadre of passengers who allegedly plotted and armed themselves in advance to kill Israelis, while the lethal use of force by the Israeli commandos is said to have constituted justifiable self-defense.

On all fundamental points the *Report* reaches conclusions diametrically contrary to those of the U.N. Fact-Finding Mission led by eminent international jurists.³⁰ Without access to the evidence on which each side based its conclusions, a third party is hard-pressed to definitively decide between them. Nonetheless it is possible to render a reasonable opinion on whose findings are more plausible.

Before scrutinizing the principal points of contention, the sources on which the *Report* is based merit preliminary comment. The government resolution mandating the Turkel Commission excused "IDF [Israel Defense Forces] soldiers" from testifying before it.³¹ The *Report* accordingly had to rely on "soldiers' statements [that] were only documented in writing and submitted to the Commission."³² The commando testimonies are deemed "credible and trustworthy" because the soldiers "gave detailed

93). For the Iraqi sanctions, see esp. Joy Gordon, *Invisible War: The United States and the Iraq sanctions* (Cambridge: 2010).

30 U.N. Human Rights Council, Report of the International Fact-Finding Mission to Investigate Violations of International Law, Including International Humanitarian and Human Rights Law, Resulting from the Israeli Attacks on the Flotilla of Ships Carrying Humanitarian Assistance (27 September 2010). Hereafter: Report of the Fact-Finding Mission.

31 Israel Ministry of Foreign Affairs, "Government Establishes Independent Public Commission" (14 June 2010).

32 Turkel Report, para. 237.

information, used natural language, and did not appear to have coordinated their versions.”³³ It puzzles what evidentiary value should be attached to the written submissions’ “natural language”—although it is true that the commandos did appear naturally to call everyone who crossed their paths on the *Mavi Marmara* a “terrorist”³⁴—and how the Commission could determine whether or not the commandos coordinated beforehand their written submissions.

The *Report* states that “the soldiers’ accounts were examined meticulously, cross-referenced against each other.”³⁵ Is it so far-fetched that the soldiers amongst themselves also “examined meticulously, cross-referenced” their respective statements prior to submitting them? In fact it is not even clear that protocol prescribed such prior coordination. The *Report* does make clear however that the soldiers knew in advance that they would not suffer judicial penalties for perjured testimony, or even undergo rigorous interrogation: “The soldiers were not put on notice that their rights were implicated when giving their statements and they did not undergo cross-examination.”³⁶ In general the Commission invested great faith in the testimony of Israeli civilian and military officials, although respected Israeli commentators have ridiculed their record of truth-telling.³⁷

Except for the oral testimony of two Israeli Palestinians, mostly sketchy and unsigned statements extracted by Israeli jailers and military intelligence from the flotilla detainees before their release, and a book publication by one of the Turks on board the *Mavi Marmara*,³⁸ the *Report* did not benefit from the input of the passengers and crew. After their release passengers and crew asserted that the statements and signatures were given under extreme physical and emotional duress, while the secretly filmed footage

33 Ibid., para. 236.

34 The Turkel Report notes (p. 157n533) the exception of one commando who called his assailants “activists.”

35 Ibid., para. 236.

36 Ibid., para. 237.

37 See Chapter 3.

38 Turkel Report, paras. 9, 237, pp. 211n736, 212n737. It cites the testimony of one Israeli Palestinian but only to discredit it by citing the testimony of another Israeli Palestinian (ibid., para. 144). It also cites critical testimony of the *Mavi Marmara*’s captain during interrogation but only to peremptorily dismiss it on the basis of contrary testimony by an Israeli aerial lookout (ibid., paras. 125, 203).

of interrogations had been distorted by editing.³⁹ The *Report* alleges that due to the non-cooperation of others it was “compelled to rely mainly on testimonies and reports of Israeli parties.”⁴⁰ It does not explain however why unsworn testimonies of Israeli commandos constituted credible evidence whereas comparable eyewitness testimonies of numerous passengers accessible in the public domain did not.⁴¹ In addition Amnesty International observed that although “the Commission invited flotilla participants to testify, it appeared to make only half-hearted attempts to secure their testimony, and made no effort to utilize the extensive eyewitness testimony collected by the International Fact-Finding Mission.”⁴² Let us now examine the main areas of dispute.

Who Initiated The Violence?

The U.N. Fact-Finding Mission concluded that as Israeli speedboats “approached” the *Mavi Marmara* they were “firing...non-lethal weaponry onto the ship, including smoke and stun grenades, tear gas and paintballs,” and possibly “plastic bullets,” and, “minutes after” this initial Israeli assault was repelled by passengers, Israeli helicopters moved in, opening fire with “live ammunition...onto the top deck prior to the descent of the soldiers.”⁴³

The *Report* presents an altogether different picture. It does acknowledge that the rules of engagement allowed for “use of force...required to fulfill the mission, i.e., stopping the vessels,” albeit its use “must be minimal” and “as a last resort.” It also acknowledges that operational orders allowed that

39 Turkish Report, pp. 40-42, 44, 47, 108.

40 Turkel Report, paras. 9, 237.

41 For a sampling of these testimonies, see Moustafa Bayoumi, ed., *Midnight on the Mavi Marmara: The attack on the Gaza Freedom Flotilla and how it changed the course of the Israel/Palestine conflict* (New York: 2010), part 1. Exceptionally, the Turkel Report makes passing reference at the end of a long footnote to a Haaretz interview with one of the passengers (pp. 202-3n703).

42 Amnesty International, “Israeli Inquiry into Gaza Flotilla Deaths No More Than a ‘Whitewash’ (28 January 2011). Although the U.N. Fact-Finding Mission failed to secure the cooperation of the Israeli government, it did make extensive use of the available public testimony before the Turkel Commission, whereas the Turkel Report makes no mention let alone use of the Fact-Finding Mission’s investigation.

43 Report of the Fact-Finding Mission, paras. 112-14. The Mission referred to the Israeli speedboats as zodiacs whereas the Turkel Report calls them Morenas.

“before the stage of taking control of the vessels...., the force commander was permitted to employ various measures to stop the vessels, including firing ‘skunk bombs’...forcing the vessels to change their course or stop by means of...firing warning shots into the air and ‘white lighting’ (blinding using a large projector).” At the very least, then, Israeli operational planning did not outright prohibit initiating force. But on the basis of “closed door testimony of the Chief of Staff” the *Report* concludes that “in practice, no use was made of these measures.”⁴⁴

The *Report* finds that Israeli speedboats approached the *Mavi Marmara* peacefully, and only after they “encountered resistance” did Israeli commanders allow the firing of paintball guns and use of stun grenades.⁴⁵ Besides Israeli testimonies the *Report* cites video recordings. It is impossible sight unseen to evaluate the video evidence, although one wonders why Israel didn’t make it available after release of the U.N. Fact-Finding Mission’s conclusions in order to discredit them. Also, although the *Report* records the precise times when passengers resorted to force against the speedboats,⁴⁶ it does not record the times when the speedboats resorted to supposedly “retaliatory” force. In a typical non-sequitur the *Report*, attempting to refute “suggestions that the IHH [Insani Yardim Vakfi] activists were acting in self-defense,” states: “In seeking to capture and board the ship, the Israeli forces had to respond to the violence offered first by the IHH. This is evident from the magnetic media that shows the extreme levels of violence used against the IDF’s soldiers.”⁴⁷ But footage of passengers resorting to “extreme levels of violence” does not corroborate that they *initiated* the violence.

The *Report* also concludes that live ammunition was not fired from Israeli helicopters that subsequently moved in. It does acknowledge however that stun grenades were thrown down from the helicopters before the commandos hit the deck. It states that the helicopters did not use live ammunition because “the accurate use of firearms from a helicopter requires both specific equipment and specially trained personnel, with which the

44 Turkel Report, para. 121.

45 Ibid., para. 128.

46 Ibid., para. 130.

47 Ibid., para. 200.

helicopters were not equipped.”⁴⁸ But if the purpose of the firepower had been to terrorize the passengers and clear the deck before the commandos rappelled on board, the necessity of it being precisely accurate is unclear, while it perplexes that no one among Israel’s elite fighting unit was a trained marksman.

The decision to intercept the flotilla in the dead of night appears to belie the *Report’s* version of what happened. The *Report* states that Israel launched its operation at 4:26 a.m. because—according to the Israeli Chief of Staff—“during such an operation, there is a great advantage to operating under the cover of darkness.”⁴⁹ But why? The *Report* repeatedly emphasizes that “throughout the planning process” Israeli authorities at all levels anticipated that “the participants in the flotilla were all peaceful civilians” and “seem not to have believed that the use of force would be necessary.” They “had expected” the commandos to meet “at most, verbal resistance, pushing or punching,” “relatively minor civil disobedience,” “some pushing and limited physical contact.” The *Report* quotes the commandos themselves testifying that “we were expected to encounter activists who would try to hurt us emotionally by creating provocations on the level of curses, spitting...but we did not expect a difficult physical confrontation”; “we were expected to encounter peace activists and therefore the prospect that we would have to use weapons or other means was...nearly zero probability.”⁵⁰

But if it didn’t expect forceful resistance, why didn’t Israel launch the operation in broad daylight, indeed, bringing in tow a complement of journalists who could vouch for its nonviolent intentions? An operation launched in the blackness of night would appear to make sense only if Israel wanted to sow panic and confusion as a prelude to and retrospectively to justify a violent assault, and in order to obscure from potential witnesses its method of attack. In the planning of *such* an operation clearly there was “great advantage to operating under the cover of darkness.”

A premeditated decision to violently assault the *Mavi Marmara* would also explain the intricate and ramified preparations that engaged the gamut

48 Ibid., para. 230.

49 Ibid., para. 174.

50 Ibid., paras. 132, 180, 213, 243, 244, p. 149n518. The Turkel Report states that “in the strategic discussions prior to the operation, the possibility that firearms might be present was mentioned,” but it had no practical consequences (ibid., p. 247n863, para. 243).

of Israel's political, military and intelligence agencies, including the "Prime Minister and the Minister of Defense," the "senior political-security echelon and persons with experience in these fields," the "Ministry of Foreign Affairs, the Ministry of the Interior, the Ministry of Public Security, the Ministry of Justice, IDF officers and public relations personnel";⁵¹ why it "decided that the command level would be very senior, including the Commander of the Navy himself";⁵² why it imposed a "communications blackout" on the flotilla;⁵³ and why it deployed the elite Special Forces unit Shayetet 13 trained for lethal combat rather than a routine police unit trained to quell civil resistance. The *Report* states that "Special Forces trained teams are often used when a boarding is anticipated to be 'opposed,' or 'non-compliant.'"⁵⁴ But surely anticipated "curses, spitting" of passengers didn't require deployment of Israel's elite fighting unit. It also states that Special Forces were used because of the "specialized training" needed "for fast-roping onto the deck of a ship at night,"⁵⁵ but that still leaves the question why the assault was launched at night.

It might be wondered why *ex post facto* Israel was so emphatic that it didn't anticipate violent resistance. Couldn't it just as easily have alleged that, although committed to a peaceful resolution of the crisis, it *did* expect violence, which was why the operation was launched before daybreak and so much planning was invested in it? The reason however is not hard to find. If the commandos had been primed for a violent confrontation, then what happened truly was, as Israeli commentators rued, a "disgraceful fiasco" and "national humiliation."⁵⁶ The only alibi they could fabricate was that the violence took them off guard. Indeed, one of the more entertaining aspects of the *Report* is the commandos' tales of derring-do plainly designed to restore the IDF's heroic image and elevate national morale:

- Soldier no. 1 tells how "ten people jumped onto me and began brutally beating me from every direction, using clubs, metal rods and fists"; how "a number of attackers grabbed me by my legs and my torso and threw

51 Ibid., paras. 115-22.

52 Ibid., para. 121.

53 Ibid.

54 Ibid., para. 182.

55 Ibid., para. 242.

56 See Epilogue.

me over the side to the deck below”; how “I fractured my arm, and a mob of dozens of people attacked me and basically lynched me—including pulling off my helmet, strangling me, sticking fingers into my eyes to gouge them out of their sockets, pulling my limbs in every direction, striking me in an extremely harsh manner with clubs and metal rods, mostly on my head”; how “I took an extremely harsh blow directly to my head from a metal rod....A lot of blood began streaming down my face from the wounds to my head”; how after his apprehension by passengers the “only thing” the ship’s medic did was to “wipe the blood from my forehead” although he had a “very deep scalp wound and a fractured skull” (that later required 14 stitches); and how—despite excruciating blows and gushing blood, fractured arm and fractured skull—he managed to break free of one of the guards, “I jabbed my elbow into his ribs and jumped into the water....As soon as I reached the water, I dove underneath, so that they would not be able to hit me from the ship. I took off my shirt while diving and swimming, and I intended to swim and dive rapidly in a ‘zigzag’ to escape from the enemy on the ship. After my first dive, I rose to the water’s surface and I saw a...speedboat” which rescued him after he swam “rapidly” towards it, and then “I picked up an M-16 rifle...and I began shooting...because I was concerned that the mob on the ship wanted to abduct soldier no. 4 back into the ship, and I wanted to deter them.”⁵⁷

- Soldier no. 3 tells how “I was struck with metal poles and rocks...I fel[t] a very strong blow to the neck from behind”; how “people...hit me with full force with poles and clubs”; how “a mob of people around me are hitting me with many blows, mainly towards my head”; how “I continue to take very strong blows to the abdomen”; how “I am fighting with all my strength until a certain stage when they manage to get me over the side of the boat. I am holding onto the side, with my hands, and hanging from the side....[T]he people from above me are hitting my hands and a second group of people is pulling me from below by grabbing my legs”; how “I am lying on the deck, there are many people above me, one of the people jumps on me and I feel a sharp pain in the lower abdomen...and I realize that I’ve been stabbed...during this stage I’m taking many blows, including from clubs”; how after his apprehension by passengers the only assistance he receives from the ship’s medic is a “gauze pad,” although “I am bleeding massively, that is, I am losing a lot of blood, and I can tell

⁵⁷ Turkel Report, paras. 133, 135, 140.

that part of my intestines are protruding...I also notice a deep cut in my left arm, from which I'm also losing a great quantity of blood. I also feel blood flowing from my nose into my mouth"; how "they tied my hands and feet with rope. They station a person above me who is holding a wooden pole....He beats me with the wooden pole"; how "as a result of the loss of blood, I started to become groggy"; and how—despite excruciating blows (fracturing his nose and tearing a tendon in his finger) and gushing blood, stab wounds and protruding intestines—he manages to escape, "I run to the side of the ship, jump into the water from a height of 12 meters, and start swimming toward our boats."⁵⁸

Did Islamic “Activists” Plot and Arm Themselves to Murder Israelis?

The *Report* finds that passengers aboard the *Mavi Marmara*—the “hardcore group” of which consisted of about 40 “IHH activists”⁵⁹—had plotted “to resist with force,”⁶⁰ even to commit murder, before embarkation and that they sought out martyrdom. “I have no doubt,” an Israeli commander of the operation quoted by the *Report* avers, “that the terrorists on the vessel planned, organized, foresaw the events, and planned to kill a soldier.”⁶¹ “It is evident,” the *Report* concludes, “that the IHH organized and planned for a violent confrontation with the Israeli military forces,” “the IHH had a preexisting plan to violently oppose the Israeli boarding,” and that “a number of IHH activists took part in hostilities from a planning and logistical perspective well before the arrival of the Israeli armed forces.”⁶²

The *Report* finds that, unlike the overwhelming majority of “relatively moderate”⁶³ passengers, IHH activists “boarded the *Mavi Marmara* separately and without any security checks,” and thus were able to smuggle on an arsenal of weapons to execute their murderous plot.⁶⁴ Before proceeding, it should be noted that the Turkish government emphatically insists that not once but twice “all crew members and passengers were

58 *Ibid.*, paras. 133, 135, 140, p. 250n871.

59 *Ibid.*, paras. 165, 192.

60 *Ibid.*, para. 169.

61 *Ibid.*, para. 167.

62 *Ibid.*, paras. 196, 199, 201, 220.

63 *Ibid.*, para. 136.

64 *Ibid.*, paras. 165, 196.

subjected to...stringent x-ray checks as well as customs and passport controls....All personal belongings and cargo were also thoroughly inspected and cleared...[T]he cargo contained no arms, munitions or other material that would constitute a threat.”⁶⁵ The *Report’s* inventory of the “combat equipment apparently brought on board by the flotilla participants” included “150 protective ceramic vests..., 300 gas masks..., communication devices, optical devices (several night vision goggles and a few binoculars), 50 slingshots of various kinds, 200 knives, 20 axes, thousands of ball bearings and stones, disk saws, pepper sprays, and smoke flares.”⁶⁶ This cache of “combat equipment,” “concentration of weaponry” and “extensive equipment which was brought on board” to implement the plot⁶⁷ appears in a somewhat less sinister light when the *Report* notes elsewhere that the “kitchens and the cafeterias on the ship” contained “a total of about 200 knives,” and the ship’s “fire-extinguishing equipment” included “about 20 axes.”⁶⁸ It flabbergasts that the obvious correlations escaped—or did they?—the Commission’s notice.

The *Report* “did not find that the evidence point[s] conclusively to the fact” that the IHH activists brought firearms aboard the *Mavi Marmara*.⁶⁹ But, if they plotted a “violent confrontation” with one of the world’s most formidable military powers, and if they could freely carry on board the weapons of their choosing, it is cause for wonder why the most lethal implements they thought to bring along were slingshots and glass marbles. Truly, these *shaheeds* were *meschugge*. The *Report* notes that just before the Israeli operation began, the Islamic extremists “improvised” weapons such as iron rods and wooden clubs.⁷⁰ It apparently never occurred to the Commission to ask why the Islamists didn’t bring on board firearms and why they waited until the last minute before fabricating makeshift weapons

65 Turkish Report, pp. 15-16, 56, 113.

66 Turkel Report, para. 165. The Turkel Report states that “four bullet casings not used by the IDF were found on board” but “it cannot be said with complete certainty that these were bullets fired from a non-IDF weapon since it cannot be ruled out that these bullets somehow made their way into the IDF ammunition” (ibid., p. 207n718). The Report also cites but appears not to credit the testimony of one IDF officer that “he saw Molotov cocktails which had been placed in orderly stacks” (ibid., para. 145).

67 Ibid., p. 211nn735, 736, para. 169.

68 Ibid., para. 167.

69 Ibid., para. 221.

70 Ibid., para. 167.

if they were already hell-bent on committing bloody murder “well before the arrival of the Israeli armed forces.”

The U.N. Fact-Finding Mission “found no evidence that any of the passengers used firearms...at any stage.”⁷¹ But, whereas the *Report* finds no proof that the passengers brought firearms with them, it still concludes that “members of the IHH activists used firearms against Israeli forces”⁷²—presumably seized from the commandos—wounding two of them. Although stating that it consulted “medical documents regarding the injuries to the soldiers,”⁷³ the *Report* does not cite hospital records documenting the commandos’ alleged bullet wounds but instead cites a statement submitted by the IDF and the oral testimony of the Chief of Staff.⁷⁴ In the case of non-bullet wounds incurred by the commandos, however, the *Report* does cite hospital records.⁷⁵ Be that as it may, the alleged bullet wounds could just as easily have been inflicted by other Israeli commandos. Indeed the *Report* acknowledges that “the melee on board the *Mavi Marmara*, especially during the initial stages on the roof, was a situation of considerable confusion.”⁷⁶ In fact, one of the commandos allegedly hit by a bullet initially thought his wound resulted “from the Israeli forces.”⁷⁷ It might be recalled that almost half the Israeli combat fatalities during the Gaza invasion were caused by “friendly fire.”⁷⁸ The *Report* enumerates three grounds for its conclusion that passengers used firearms: “physical evidence of gunshot wounds”—which doesn’t speak to the point of origin of the gunshots; “statements of numerous soldiers”—which are as credible as their Rambo fantasies; and “the fact that IHH activists had access to captured IDF” weapons—which proves nothing.⁷⁹

It might be wondered why the *Report* finds on the basis of such flimsy evidence that the passengers used firearms against the commandos. The

71 Report of the Fact-Finding Mission, paras. 116, 165.

72 Turkel Report, para. 222.

73 *Ibid.*, para. 236.

74 *Ibid.*, pp. 155n529, 157n531, para. 221.

75 *Ibid.*, p. 250nn871, 873.

76 *Ibid.*, para. 222.

77 *Ibid.*, para. 221.

78 See Chapter 3.

79 Turkel Report, para. 222.

Report itself provides the answer. While it maintains that the commandos' resort to lethal force would have been justified even if the passengers did not shoot at them,⁸⁰ the *Report* goes on to say that "the use of firearms by IHH activists is an important factor" because it "significantly heightened the risk posed to the soldiers and their perception of that risk," and "establishing the level of threat that the Israeli soldiers believed they were facing is a factor in the assessment as to whether their response was proportionate."⁸¹ In other words, for the *Report* to definitively conclude that the commandos' resort to lethal force was legally justifiable, it had to find evidence that the passengers used firearms against them: the evidentiary finding followed perforce from the predetermined conclusion.

The *Report* quotes the harrowing accounts by the captured commandos of the Islamists' murderous ambitions. Soldier no. 1 testified that "the terrorist group wanted to attack me and kill me." Soldier no. 3 testified that they were "crazed" and "very eager to kill us. They tried to strangle me and soldier no. 4. The hate in their eyes was just burning," "This attempt to strangle me was made several times."⁸² The *Report* also highlights that the cadre of Islamic killers were "very large and strong men, approximately ages 20-40," "very big and heavy,"⁸³ and that "some of those activists also expressed their wish to be 'shaheeds.'"⁸⁴

The obvious question is why didn't this mob of burly homicidal *shaheeds* manage to kill any of the captured commandos? Quoting the commandos, the *Report's* unfazed response is that the peaceniks on board—"older men and women who showed restraint," "non-violent peace activists"—came to the commandos' rescue: "The terrorist group wanted to attack me and kill me, while the moderate group tried to protect me"; "There were two groups there, the one which tried to kill us and...the ones who prevented the extreme group from killing us."⁸⁵ In other words, the crazed *jihadists* were stopped dead in their tracks by Grannies for Peace and the Birkenstock Brigade.

80 Ibid., paras. 217-19.

81 Ibid., paras. 220, 223.

82 Ibid., paras. 135, 136, 140.

83 Ibid., paras. 136, 167.

84 Ibid., paras. 166, 168, 197.

85 Ibid., paras. 135, 136, 167, 190.

Did the Israeli Commandos Use Lethal Force Only as a Last Resort?

“The conduct of the Israeli military and other personnel towards the flotilla passengers was not only disproportionate to the occasion,” the U.N. Fact-Finding Mission concluded, “but demonstrated levels of totally unnecessary and incredible violence. It betrayed an unacceptable level of brutality.”⁸⁶ Contrariwise, the *Report* concludes that the commandos exercised maximum restraint and used lethal force only as a last resort.

The *Report* states that during Israeli preparations for the interception “special attention” was paid “to the value of human life,” and that “all of the persons involved” evinced a “high level of awareness...of the need to carry out the operation without any injuries to the participants of the flotilla”; that either the rules of engagement or operational orders, or both of them, stipulated that “if force had to be used, it had to be exercised gradually and in proportion to the resistance met, and only after examining alternatives to prevent deterioration of the situation,” that “the only case in which [use of] lethal weapons was permitted was in self-defense—to remove a real and imminent danger to life, when the danger cannot be removed by less harmful means,” and that “there should be no use of force at a person who has surrendered or has ceased to constitute a threat”; that “the training and preparation of the soldiers leading up to the operation was very thorough, with a particular emphasis on the use of less-lethal weapons,” and that “the default position was to use less-lethal weapons until an opposing threat forced the use of the lethal options”; that at an operational briefing it was stated that “opening fire should only take place in a life threatening situation, to neutralize the person presenting the danger,[?] but nonetheless, ‘where possible, the benefit of doubt should be given’”; that even after “shooting” could be heard on the *Mavi Marmara*, “the Shayetet 13 commander refused to give approval for shooting ‘in order to prevent deaths among the participants of the flotilla’”; and that “the IDF soldiers made considerable use of graduated force”—i.e., “firing at the legs and feet of a person”—“during the operation, with soldiers switching repeatedly between less-lethal and lethal weapons” even after passengers allegedly used firearms against them.⁸⁷

The Israeli commandos were so solicitous of the passengers’ well-

86 Report of the Fact-Finding Mission, para. 264 (see also *ibid.*, paras. 167, 169, 172).

87 Turkel Report, paras. 119, 121, 140, 206, 223, 228, 229, 245.

being, according to the *Report*, that following the bloody confrontation, “some IDF wounded only received treatment after the treatment of wounded flotilla participants,” while the Commander of the Takeover Force testified that he risked “danger to my people aboard the vessel” in order to “evacuate the wounded [passengers] from the vessel, despite their lack of desire to be evacuated, in order to save their lives.”⁸⁸ The *Report* concludes that “the IDF personnel acted professionally in the face of extensive and unanticipated violence” and did not “overreact.”⁸⁹

The manner of death of the nine passengers⁹⁰ aboard the *Mavi Marmara* appears to belie the *Report*'s version of what happened. The U.N. Fact-Finding Mission concluded that “the circumstances of the killing of at least six of the passengers were in a manner consistent with an extra-legal, arbitrary and summary execution.”⁹¹ The *Report* recounts the findings of an “external examination” by Israeli doctors according to which all of the passengers suffered multiple bullet wounds and five were shot in the neck or head; for example—quoting the Israeli examination—“Body no. 2” contained “bullet wounds on the right side of the head, on the right side of the back of the neck, on the right cheek, underneath the chin, on the right side of the back, on the thigh. A bullet was palpated on the left side of the chest,” while “Body no. 9” contained “bullet wounds in the area of the right temple/back of the neck, bullet wound in the left nipple, bullet wound in the area of the scalp-forehead on the left side, bullet wound on the face (nose), bullet wound on the left torso, bullet wound on the right side of the back, two bullet wounds in the left thigh, two bullet wounds as a result of the bullet passing through toes four and five on the left foot.”⁹²

The *Report* does not attempt to square the gruesome facts of these passengers' deaths with its conclusion that the commandos exercised maximum restraint. The closest it comes is passing mention in another context, and not referring specifically to the dead passengers, that “in some instances, numerous rounds were fired either by one soldier or by more than one soldier to stop an IHH activist who was a threat to the lives of

88 *Ibid.*, paras. 141, 142.

89 *Ibid.*, paras. 239, 246.

90 One passenger has been in a coma since the attack as a result of the wounds he sustained.

91 Report of the Fact-Finding Mission, para. 170.

92 Turkel Report, para. 155.

themselves or other soldiers.”⁹³ In fact the *Report* is curiously uncurious about the passengers’ deaths, which are blandly dispatched in just two of the *Report*’s nearly 300 pages.⁹⁴ The *Report* cites the chilling testimony of Israeli commandos on every scratch they incurred, yet it includes not a single word on how, despite allegedly taking every possible precaution and exercising every conceivable restraint, the commandos came to kill nine passengers, shooting nearly all of them multiple times.⁹⁵ Perhaps the Commission forgot—“forgot”?—to request information on their deaths⁹⁶ or the commandos forgot—“forgot”?—to mention them in their statements. Neither possibility speaks very highly to the *Report*’s credibility.

The *Report* states that “the Commission has examined each instance of the use of force reported by the IDF soldiers in their testimonies,” but it doesn’t bother to mention whether these testimonies included the killings of any of the nine passengers.⁹⁷ It also states that “the Commission examined 133 incidents in which force was used...which were described by over 40 soldiers...[and] also includes a few incidents that were depicted on the available relevant magnetic media and that did not correspond to the soldiers’ testimonies,”⁹⁸ but it doesn’t bother to mention whether the magnetic media captured the killings of any of the passengers. In addition, whereas the U.N. Fact-Finding Mission requested the Turkish autopsy reports, the Turkel Commission apparently did not.⁹⁹ The bottom-line

93 Ibid., para. 230.

94 Ibid., para. 155. The Turkel Report contains a couple of other references to the nine deaths (ibid., paras. 143, 168).

95 The Turkish Report states (pp. 27-28) that two passengers were “killed by a single gunshot wound.” It perhaps omitted mention of their non-lethal bullet wounds. The Fact-Finding Mission stated that all but one of the nine deceased suffered multiple bullet wounds (see Epilogue).

96 In the section devoted to analyzing “the use of force by IDF soldiers during the takeover operations,” the Turkel Report states (para. 236) that “the Commission furnished written requests to IDF authorities seven times in order to deepen and expand the inquiries that were conducted.”

97 Ibid., para. 233. It notes that the “detailed testimonies of the soldiers as well as their analysis can be found in an annex to the report” that to date has not been released (ibid., para. 235).

98 Ibid., para. 239.

99 The Turkel Report states only that the Commission “did not have access to autopsy reports...because [of] the Turkish government’s request, immediately after the event, that the Israeli government would not perform autopsies on the bodies of the deceased”

is that, although it was the killings of the nine passengers on the *Mavi Marmara* that sparked the international outcry, the *Report* contains not a single syllable on how any of them died. The nearest it comes is a vague allusion buried in a footnote quoting a commando that he “fired 2-3 rounds to the center of mass and below and one round to the head (the soldier testified that after firing the last round the IHH personal [*sic*] fell and he ceased fire).”¹⁰⁰

It might finally be noticed an odd paradox in the *Report*’s central conclusions: the *shaheeds* plotted and armed themselves to kill Israelis but didn’t even manage to kill those in their custody, whereas the Israelis took every precaution and exercised every restraint not to kill anyone but ended up killing nine persons. Lest it be thought that Israel was unmoved by the passengers’ ordeal, the *Report* duly records that a military court sentenced a corporal to five months in prison for stealing a laptop computer, two camera lenses and a compass.¹⁰¹

In the preface to the *Report*, the members of the Turkel Commission—including a former Supreme Court justice, a former director-general of the Ministry of Foreign Affairs, a former president of a distinguished scientific institute, a respected professor of law, and a foreign observer who won the Nobel peace prize—state that “we took upon ourselves jointly and as individuals the difficult and agonizing task of ascertaining the truth.” The U.S. Department of State praised the investigation that culminated in the *Report* as “credible and impartial and transparent,” and the document itself as “independent.”¹⁰² Regrettably, neither the factual information nor the legal analysis in the *Report* casts illumination on what happened on the fateful morning of 31 May 2010 when Israel launched an assault on the Gaza Freedom Flotilla. But the *Report* does cause one to wonder how any self-respecting individual could have signed off on such rubbish.

(para. 237). The Turkish autopsy reports concluded that “five of the deceased were shot in the head at close range” (Turkish Report, pp. 26, 85, 114).

100 Turkel Report, p. 261n929.

101 *Ibid.*, para. 160.

102 U.S. Department of State, “Daily Press Briefing” (24 January 2011; <http://tinyurl.com/4ze4r2j>).

Bibliography

- Joy Gordon, "Invisible War: The United States and the Iraq Sanctions", Cambridge, 2010
- Moustafa Bayoumi, "Midnight on the Mavi Marmara: The Attack on the Gaza Freedom Flotilla and How It Changed the Course of the Israel/Palestine Conflict", Newyork, Haymarket Books, 2010
- Norman G. Finkelstein, "Beyond Chutzpah: On the Misuse of Anti-Semitism and the Abuse of History", University of California Press, 2008
- Yoram Dinstein, "The Conduct of Hostilities under the Law of International Armed Conflict", Cambridge University Press, 2004
- "Cashless in Gaza?," *Wikileaks*, 3 November 2008; <http://tinyurl.com/2wfdrdp>
- "Israeli Inquiry into Gaza Flotilla Deaths No More Than a 'Whitewash'", 28 January 2011; <http://www.amnesty.nl/nieuwsportal/pers/israeli-inquiry-gaza-flotilla-deaths-no-more-whitewash>
- Israel Ministry of Foreign Affairs, "Government Establishes Independent Public Commission", 14 June 2010; http://mfa.gov.il/MFA/AboutIsrael/State/Law/Pages/Independent_Public_Commission_Maritime_Incident_31-May-2010.aspx
- "Partial List of Items Prohibited/Permitted in the Gaza Strip", May 2010; <http://gisha.org/publication/1632>
- "Public Commission to Examine the Maritime Incident of 31 May 2010, The Turkel Commission Report, Part One", January 2011; <http://www.turkel-committee.gov.il/files/wordocs/8808report-eng.pdf>
- "Report on the Israeli Attack on the Humanitarian Aid Convoy to Gaza on 31 May 2010", Turkish National Commission of Inquiry, February 2011; <http://www.mfa.gov.tr/data/Turkish%20Report%20Final%20-%20UN%20Copy.pdf>
- "U.N. Human Rights Council, Report of the International Fact-Finding Mission to Investigate Violations of International Law, Including International Humanitarian and Human Rights Law, Resulting from the Israeli Attacks on the Flotilla of Ships Carrying Humanitarian Assistance", *Report of the Fact-Finding Mission*, 27 September 2010; http://www2.ohchr.org/english/bodies/hrcouncil/docs/15session/A.HRC.15.21_en.pdf

“U.S. Department of State, ‘Daily Press Briefing’”, 24 January 2011; <http://tinyurl.com/4ze4r2j>



11 Eylül Sonrası Amerikan Şarkiyatçılığında Müslüman Kardeşler

Rumeysa Eldoğan*

Özet

Bu çalışmanın amacı Amerikan şarkiyatçılığında 11 Eylül'den sonra Müslüman Kardeşler temsilini analiz etmektir. Çalışmadaki ana argüman “Amerikan şarkiyatçılığı” şeklindeki kavramsallaştırma temelinde bugün Amerika'nın Doğu ile girdiği ilişkide şarkiyatçı düşüncenin halen üretim halinde olduğudur. 11 Eylül'ün Amerika ve Doğu ilişkisinde kilit bir tarih olması hasebiyle çalışma 11 Eylül'den günümüze olan süreç ile sınırlı tutulmuştur. Bu çerçevede öncelikle şarkiyatçılığın nasıl işlediği sorusu üzerinden Amerikan şarkiyatçılığında ne kastedildiği açıklanarak Amerikan şarkiyatçılığı ana hatlarıyla ortaya konulmuş, sonrasında ise 11 Eylül'ün Amerikan şarkiyatçılığında Doğu'yu görme ve tanımlama biçiminde ne gibi sonuçlara yol açtığına değinilmiştir. Amerikan şarkiyatçılığı ve 11 Eylül'ün Amerika'nın Doğu ile girdiği ilişkiye yapmış olduğu etkinin değerlendirilmesi ile çalışmadaki argümanın arka planı ortaya konulduktan sonra ise Amerikan şarkiyatçılığının yaslanmış olduğu ana kaynakların, bilimsel yayınların, analiz edildiği çalışmanın ana kısmına geçilmiştir. Bu kısımda Amerikalı uzman ve bilim adamlarının yayınlarında İhvan'a yönelik söylemler şarkiyatçılığın işleyiş basamakları temel alınarak analize tabi tutulmuştur. Yapılan söylem analizi neticesinde ise bilimsel yayınların dinamiğini verdiği Amerikan şarkiyatçılığında Müslüman Kardeşler'in şarkiyatçı düşüncenin yeniden üretimini destekleyecek şekilde tasvir ve temsil edildiği sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Amerikan şarkiyatçılığı, 11 Eylül, Müslüman Kardeşler, temsil

* Arş. Gör., Sakarya Üniversitesi Ortadoğu Araştırmaları Merkezi - reldogan@sakarya.edu.tr



The Representation of Muslim Brotherhood in American Orientalism After 9/11

Rumeysa Eldoğan*

Abstract

The aim of this study is to analyse the representation of Muslim Brotherhood in American orientalism after the September 11, 2001 attacks. Drawing on the conceptualization “American Orientalism”, the study argues that today Orientalist thought is still in production in the relationships of America with the East. Due to the fact that 9/11 is a key date in the relationship between America and the East, the study is limited with September 11 and after. In this context with regard to the question of how orientalism works, first American orientalism is introduced with its outlines. Then the implications of 9/11 for American orientalism are elaborated. With these explanations clarifying the background of the study’s main argument, main sources of the American orientalism, i.e., scientific publications, are analyzed. In the analysis, discourses on and around Muslim brotherhood in the publications of American academics and specialists are investigated in consideration of the basic tenets of Orientalism. As a result, the discourses analysis of American orientalism, which gains its dynamic with scientific publications, revealed that the description and representation of Muslim Brotherhood lends support to the reproduction of Orientalist thought.

Keywords: American orientalism, September 11, Muslim Brotherhood, representation

* Res. Asst. Sakarya University, Center for Middle Eastern Studies - reldogan@sakarya.edu.tr

Giriş

Tarihte “düğüm noktası” olarak değerlendirilebilecek olayların en temel özelliği, kendinden sonra yaşanan gelişmelerin okunma biçimi ve anlamlandırılmasında oldukça güçlü bir etkiye sahip olmalarıdır. Bu bağlamda 11 Eylül 2001 tarihi Amerika ile Ortadoğu bölgesi arasındaki ilişkilerin seyrinde önemli bir düğüm noktasını oluşturmaktadır. 11 Eylül saldırılarından sonra Amerikan siyasetler, bilim adamları ve medya kuruluşları tarafından terörizm kavramı Ortadoğu’da bölgeselleştirilmiş ve bu kavram Ortadoğu’nun tarihinden, siyasetinden, kültüründen çok İslam ile ilişkilendirilerek sunulmuştur. Söz konusu tarihten sonra Ortadoğu bölgesine yönelik değerlendirmelerde en çok öne çıkarılan Müslümanların inanç ve yaşayışları ile terörizm arasında kurulan bağlantı olmuştur. 11 Eylül 2001 tarihinden bu yana Ortadoğu bölgesi söz konusu olduğunda bölge ile terörizm arasında kurulan bu bağlantının en temel işlevi ise Amerika’nın bölgeye yönelik söylemlerini ve politikalarını meşrulaştıracak bir zemin oluşturmuş olmasıdır.

11 Eylül olayından sonra Amerika’nın Ortadoğu ile girmiş olduğu ilişki, bölgenin terör ve terörizm kavramları temelinde yoğun olarak tehdit odaklı sunulması ve bu sunu işlemi ile de Amerika’nın bölgedeki müdahaleci yaklaşımını haklılaştırması, Edward Said’in Şarkiyatçılık konusundaki düşünceleri temel alınarak sağlam bir analiz çerçevesine oturtulabilir. Zira Said’in Şarkiyatçılığın soy kütüğünü yapmış olduğu *Şarkiyatçılık* isimli kitabında temel iddiası, Şark’ın “Şarklaştırılmış” olduğuna inanıp da bunun yalnızca imgelemin bir gereği olarak ortaya çıktığını öne sürmenin ikiyüzlülük olacaktır.¹ Said’e göre Garp ile Şark arasındaki ilişki, bir iktidar, egemenlik ilişkisidir; derecesi değişen karmaşık bir hâkimiyet ilişkisidir.² Bu bağlamda 11 Eylül’den sonra Amerika’nın Ortadoğu’da artan müdahaleci gücü ve bunu bölgedeki terör tehlikesine yönelik söylemler ile gerekçelendirmesi, Amerika’nın Ortadoğu ile kurduğu ilişkinin Amerikan şarkiyatçılığı temel alınarak eleştirel bir okumasını gerekli kılmaktadır. Bu noktada 11 Eylül sonrası Amerikan şarkiyatçılığı temelinde Amerika’nın Ortadoğu ile kurduğu ilişkinin örnekleme bağlamında da İslami hareketler bir adım öne çıkmaktadır. Zira 11 Eylül’den sonra Amerika’nın Ortadoğu ile kurduğu ilişki daha ziyade terör tehdidi üzerinden olmuştur ve

1 Edward W. Said, *Şarkiyatçılık*, 6. Basım, İstanbul: Metis Yayınları, 2012, s. 15.

2 Said, *Şarkiyatçılık*, s. 15.

Ortadoğu’da terör sorununun ele alınmasında izlenen en genel yöntem de bu faaliyetlerin İslamcılık düşüncesi ile bağlantısı temelinde değerlendirilmesidir.

Toparlanacak olursa, bu çalışma 11 Eylül tarihinin Amerika ve Ortadoğu arasındaki ilişkilerde bir düğüm noktası olması kabulünden hareketle Amerika’nın bu tarihten sonra terör tehdidini öne çıkararak Ortadoğu ile kurduğu ilişkide Amerikan şarkiyatçılığına ait unsurların bulunabileceğini iddia etmektedir. Bu çerçevede öncelikle 19. yy’da Avrupa kökenli bir disiplin olarak kurumsallaşan şarkiyatçı geleneğin Amerikan biçiminin ortaya konulması adına şarkiyatçılığın “nasıl” işlediği sorusu üzerinden Amerikan şarkiyatçılığı ana hatlarıyla ele alınmıştır. Sonrasında ise çalışmanın ana kısmına geçilerek Müslüman Kardeşler hareketi Amerikan şarkiyatçılığının temel kaynakları olan bilimsel yayınlarda analiz edilmiştir. Burada analiz nesnesi olarak Müslüman Kardeşler’in seçilme sebebi ise söz konusu hareketin, 11 Eylül’den sonra terör ve terörizm konularının açıklanmasında temel sebep olarak gösterilen İslamcılık düşüncesinin doğuşunda ve yaygınlaşmasında etkin bir rol oynamış olmasıdır.

Amerikan Şarkiyatçılığında Kurgu, Kimlik, İktidar

Edward Said şarkiyatçılığın bir söylem olarak incelenmedikçe Batı kültürünün Şark’ı siyasal, sosyolojik, askeri, ideolojik, bilimsel ve imgesel olarak çekip çevirebilmesini hatta üretebilmesini sağlayan bu geleneğin anlaşılmasını olanaksız görmektedir.³ Burada “söylem” “Şarklaştırılmış Şark’ın süregitmesine”⁴ bağlı olan bir disiplin olarak şarkiyatçılık bağlamında düşünöldüğünde, şarkiyatçı söylemin birbirini besleyen üç aşamaya sahip olduğu söylenebilir. İlk olarak güçlü bir “anlamlandırma” aracı⁵ olan söylem, Batı ile Doğu arasındaki ayrımı başlangıç noktası olarak Doğu’nun “farklılığını” öne süren Batı’nın, değişen dönem ve koşullara rağmen daima Doğu’yu kendi bakış açısı ile “kurgulaması” Doğu’ya “farklılığı” temelinde bir kurgu giydirmesinde fonksiyon görür. Bu bağlamda şarkiyatçı söylemin ilk basamağında *Doğu bir kurgudur* önermesi yer almaktadır. İkinci aşamada ise “farklı” bir yer olarak işaretlenen Doğu’nun ötekileş-

3 Said, Şarkiyatçılık, s.30.

4 Said, Şarkiyatçılık, s. 251.

5 Söylem hakkında daha fazla bilgi için bkz. Roland Barthes, Çağdaş Söylenler, 2. Basım, İstanbul: Metis Yayınları, 1998, s. 186.

tirilmesi yer almaktadır ki burada da Batı “ne olmadığı” üzerinden *Doğu kurgusuna içkin olarak kendi kimliğini inşa eder*. Son aşamada ise Şarklaştırılmış Şark’ın Batı geleneğinde sürekli olarak yeniden üretilmesinde fonksiyon görenek şarkiyatçılığa birikimsel kimliğini kazandıran ve Doğu söz konusu olduğunda söylemsel bir tutarlılığın elde edilmesini sağlayan iktidar ilişkileri yer almaktadır. Burada ise *Batı’nın, Şark kurgusunu ve bu kurguya içkin olarak inşa ettiği Batılı kimliği işlevselleştirerek Doğu üzerindeki hâkimiyetini pekiştirmesi ve iktidar ilişkilerini her dönemde yeniden üretmesi* söz konusudur.

Şarkiyatçılığın işleyiş mantığını ortaya koyan birbiriyle bağlantılı bu üç önerme şarkiyatçılığın nasıl işlediği sorusuna bir cevap oluşturarak Batı’da farklı dönem ve koşullarda şarkiyatçı düşüncenin analizi ve tespitiinde yol gösterici olmaktadır. Ayrıca şarkiyatçı düşüncenin farklı dönemlerdeki analizi hususunda Said de, Batı’nın Doğu ile girmiş olduğu ilişkiye dayalı olarak yaşamış olduğu tecrübenin farklılığına değinmiştir.⁶ Bu bağlamda Amerikan şarkiyatçılığında Doğu temsiline analizi, Amerika’nın Doğu ile girdiği ilişki temel alınarak Amerikan şarkiyatçılığının nasıl işlediği sorusu ile sağlanabilecektir.

Said Amerikan şarkiyatçılığı ile Avrupa şarkiyatçılığı arasındaki farklılığı klasik şarkiyatçılığa has klişelerin Amerika’nın katkısı olan siyasi jargon ve sosyal bilim mütehasıslığı ile pekiştirilmesi ve böylelikle klasik şarkiyatçılığın Amerika’da ehlileşmesi, sıradanlaşması çerçevesinde açıklamaktadır.⁷ Zira Amerika için Şark, Avrupa için yüz yıllar boyu olduğu gibi geniş, kapsamlı bir mesele olmayıp daha çok bir yönetim meselesi ve siyaset sorunu olmuştur.⁸ Bu sebeple de Amerika’da Şark bilgisi filolojik araştırmaların kurucu işleminden geçmemiş, daha çok sosyal bilimci ve alan uzmanlarının bölge araştırmalarına dayalı olarak ortaya çıkmıştır.

Amerikan şarkiyatçılığının Doğu ile girilen tecrübeye bağlı olarak klasik şarkiyatçılıktan farklılaştığı hususlara değindikten sonra şarkiyatçılığın, işleyiş mantığı açısından Amerika’da aldığı biçimine bakılacak olursa ilk olarak Amerikan şarkiyatçılığında Doğu kurgusunun tehdit odaklı bir bakış temelinde şekillenmiş olduğu söylenmelidir. Amerikan şarkiyat-

6 Sut Jhally, “Edward Said on ‘Orientalism’”, Media Education Foundation Transcript, s.6.

7 Said, Şarkiyatçılık, s. 309.

8 Said, Şarkiyatçılık, s. 304.

çılığında tehdit odaklı bir kurguya dayanan Doğu temsilinin oluşumunda ise Arap-İsrail savaşları, 1973 petrol krizi ve 1980 İran Devrimi gibi Amerika'nın bölgedeki stratejik hesaplarını tehlikeye sokacak gelişmelerin şarkiyatçılığın özcü ve kategorileştirici süzgecinden geçirilerek resmedilmesi önemli bir rol oynamıştır. Zira yaşanan bu gelişmeler ile Doğu'nun Batı ve İsrail için tehlike arz eden yönleri İslam'ın siyasal yönünün "yorumlanması" ve Doğu'nun, her alanda dini öğretilerin hâkim olduğu bir bölge, Doğuluların da böyle bir toplumun baskıcı karakteri içinde hapsolmuş birer kurban olarak resmedilmesi suretiyle açıklanmıştır. Doğu'ya yönelik bu bakış da şarkiyatçılığın ikinci basamağını beslemiş ve İslamiyet temelinde dini öğretilerin kurbanı olarak resmedilen ve cihadi öğretiler ile "Dünyayı ele geçirirlerse onu yerle bir edecekleri"⁹ne yönelik söylemler üretilen Doğu halkı, "yeni Barbarlar"¹⁰ oldukları tezi temelinde "farklı" bir yer olarak işaretlenmiştir. Arapların "yeni Barbarlar" olduklarına yönelik bu tasvir de Amerika'yı Batı medeniyetinin temsilcisi olarak ortaya çıkarmış ve böylelikle geleneksel şarkiyatçılıkta ötekileştirme üzerinden gerçekleştirilen kimlik inşası ile "biz"- "onlar" dikotomisinin yeniden üretilmesi sağlanmıştır.

Kurgu ve kimlik basamaklarından sonra iktidar ilişkilerine bakıldığında ise Amerikan şarkiyatçılığında Doğu üzerindeki iktidar ilişkilerinin üretiminde güçlü bir kurumsal kudretin rol aldığı söylenmelidir.¹¹ Amerikan şarkiyatçılığının arkasındaki güç ilişkileri büyük ölçüde siyasiler ile bilim adamlarının Doğu imgeleri ve Doğu'ya karşı takınılacak politik tutum konusunda yaptıkları işbirliğine dayanmaktadır ve Doğu söz konusu olduğunda devreye giren bu güçlü kurumsal kenetlenme Amerika'nın Doğu karşısında söylem ve pratik alanda elinin güçlenmesinde önemli bir rol oynamıştır. Zira Doğu hakkındaki bilginin doğru ya da yanlış olmasından çok pratikteki etkisi ile ilgili olup aynı zamanda da hakikat iddiasının

9 Douglas Little, *American Orientalism*, The University of North Carolina Press, 2008, s. 31.

10 Dag Tuastad, "Neo-Orientalism and the New Barbarism Thesis: Aspects of Symbolic Violence in the Middle East Conflict(s)", *Third World Quarterly*, 24: 4, 2003, 591-599.

11 Said Amerikan şarkiyatçılığının yaslanmış olduğu kurumsal kudreti Amerikan şarkiyatçılığını Avrupa'dan farklı kılan en temel özellik olarak ele almakta ve bugün Doğu söyleminde etkili olması bakımından bu kurumsal güce ayrı bir önem atfetmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Said, *Şarkiyatçılık*, s. 320.

taşıyıcısı olan bilimsel söylemlerin¹² siyasiler tarafından Doğu politikalarını meşrulaştıracak şekilde kullanılmaları Amerika'nın Doğu karşısındaki iktidarını güçlendirmiştir.

Said şarkiyatçılığın, Şark hakkında saptamalar yaparak, ona ilişkin görüşleri meşrulaştırarak, onu betimleyerek, öğreterek ve onu yöneterek Şark ile uğraşan kurumlar temelinde çözümlenebileceğinin altını çizer.¹³ Bu çerçevede Amerikan şarkiyatçılığında Doğu'ya bakışı etkileyen faktörlerin, şarkiyatçılığın işleyişi temelinde ele alınması ile çizilen genel çerçeveden sonra, Said'in altını çizdiği kurumlar temel alınarak Amerikan şarkiyatçılığında 11 Eylül sonrasında Müslüman Kardeşler'in temsili bu çalışmanın belkemiğini oluşturacaktır. Söz konusu kurumlar Said'in "yeni-ihhtisaslaşmış biçem"¹⁴ olarak tanımladığı Amerikan şarkiyatçılığında üniversiteler ve Ortadoğu araştırma merkezleri olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu durumda bu çalışmada da Amerikan üniversitelerinde ve araştırma merkezlerinde 11 Eylül sonrasında Ortadoğu hakkında yazılmış kitap ve makaleler inceleme altına alınmış, bu yayınlarda Müslüman Kardeşler temsili Amerikan şarkiyatçılığı temel alınarak analiz edilmiştir. İncelenen yayınlarda Müslüman Kardeşler temsili şarkiyatçılığın işleyiş mantığını oluşturan kurgu, kimlik, iktidar basamaklarından hareketle çözümlenmeye çalışılmış, böylelikle Müslüman Kardeşler temsili ile bu basamaklar temelinde şarkiyatçı düşüncenin yeniden üretilip üretilmediği sorgulanmıştır.

11 Eylül Sonrası Amerikan Şarkiyatçılığında Müslüman Kardeşler Temsili

Edward Said'e göre, Amerikan şarkiyatçılığı ile geleneksel şarkiyatçılık arasındaki farklılıkların temelinde Amerikan şarkiyatçılığında Doğu bilgisi ve retoriğin geleneksel şarkiyatçılıkta olmadığı kadar güçlü bir kurumsal kudrete yaslanıyor olması yer almaktadır.¹⁵ Said, Şark'ın siyasi ve kültürel olarak baskı altında tutulmasını sağlayan bu kurumsal gücün kaynağı olarak da Arap-Şark dünyası hakkında yazarken bir ulusun verdiği yetkeyle

12 Stuart Hall, "The West and the Rest", Stuart Hall, David Held, Don Hubert ve Kenneth Thompson (Ed.), *Modernity: An Introduction to Modern Societies* içinde, Blackwell Publishers, 1996, s. 205.

13 Said, *Şarkiyatçılık*, s. 13.

14 Said, *Şarkiyatçılık*, s. 297.

15 Said, *Şarkiyatçılık*, s. 320.

yazan Amerikalı bilim adamı ve Şark uzmanlarının çalışmalarına¹⁶ işaret etmiştir. Zira Amerikan şarkiyatçılığında Doğu bilgisi Amerika'nın bölgedeki siyasi, ekonomik çıkar ve kaygıları ile konjonktürel koşullar temelinde ortaya çıkan ihtiyaçlara bağlı olarak üretilmiştir ve bu bilginin üretiminde de Şark temsilcilerini çağın belirli kültürel, mesleki, ulusal, siyasal, iktisadi gereklerine cevap verecek şekilde sunan¹⁷ bilimsel çalışmalar kilit bir rol oynamaktadır. Bu bağlamda “bölge araştırmaları” çatısı altında “uzmanlar” tarafından yapılan ve siyasilerin söylem ve politikalarında onları yetkin ve donanımlı kılacak “yararlı” bilgiler üreten¹⁸ Doğu çalışmalarında, Doğu'ya bakışta bir düğüm noktasını oluşturan 11 Eylül'ün etkisinin analiz edilmesi bu tarihten sonra Amerikan şarkiyatçılığının de evrildiği yönün tayini açısından oldukça önemlidir.

11 Eylül'den sonra Ortadoğu hakkında yapılmış çalışmaların en büyük ortak özelliği, odak noktasına 1970'li yıllardan itibaren yükselişe geçen ve özellikle İran devrimi ile önem kazanan İslamcılık hareketini koymalarıdır. Bu bağlamda İslamcılık hareketini tarihi ve ideolojisi ile ortaya koymaya çalışan yazarların bu hareketleri değerlendirme kriterinin, 11 Eylül sonrası politik söyleme uygun olarak söz konusu hareketlerin terörizmle alakası, Batı'ya olan dostluk ya da düşmanlıkları olduğu görülmektedir. Ayrıca bölge ve İslami hareketlerin, Amerika'nın Ortadoğu'daki nüfuzunu gerekelelendirecek bir kaygı ile ele alınmış olmaları da incelenen bilimsel yayınlarda dikkat çeken bir diğer önemli ortak özelliktir. Son olarak incelenen yayınlarda dikkat çeken bir diğer nokta ise söz konusu yayınların tümünde de İslami hareketlerin ideolojik olarak çıkış noktası ve İslami hareketlerin anlaşılması noktasında Müslüman Kardeşlerin temel referans olarak sunulmuş, birçoğunda da el-Kaide ile bağlantısı ve Batı karşıtı ilk fundamentalist İslami hareket olarak öne çıkarılmış olmasıdır.

Ulus ötesi bir organizasyon olarak tanımlanan Müslüman Kardeşler'e¹⁹ yapılan vurgunun temelinde bu örgütün geleneksel İslam'ı reddederek moderniteye alternatif olacak global bir sistem kurma stratejisine sahip ol-

16 Said, Şarkiyatçılık, s. 322.

17 Said, Şarkiyatçılık, s. 286.

18 Bu konuda Said, “Şarkiyatçılık siyaset üreticilerine danışmanlık eden Ortadoğu uzmanlarının içine, kişiliklerine işlemiş durumdadır” demektedir. Bkz. Said, Şarkiyatçılık, s. 335.

19 Albert Hourani, Arap Halkları Tarihi, 9. Basım, İstanbul: İletişim Yayınları, s. 462.

duğuna²⁰ yönelik bir önerme yer almaktadır. Ayrıca İslam dünyasında ilk fundamentalist ve büyüklüğü ile etki alanı açısından da İslam'ı temel alan en önemli siyasi örgütlenme olarak görülen Müslüman Kardeşler²¹, Amerikalı bilim adamlarının Batı karşıtı İslami hareketleri anlama yolunda da başvurduğu temel organizasyondur. Nitekim incelenen kitaplarda da görüldüğü üzere Müslüman Kardeşler'in modernite ve emperyalizm karşıtı görüşleri temele alınarak, başta el-Kaide olmak üzere –faaliyetler konusunda ayırt edilmeksizin- tüm İslami hareketlerin de ideolojik olarak Müslüman Kardeşler ile bağlantılı olduğuna dikkat çekilmiştir. Bu bağlamda Amerikalı bilim adamları tarafından yazılmış söz konusu kitaplarda Müslüman Kardeşler temsiline analiz edilmesi, Amerikan şarkiyatçılığı temel alınarak 11 Eylül'den sonra şarkiyatçı düşüncenin analizi hususunda büyük bir önem taşımaktadır.

Bilimsel Yayınlarda Müslüman Kardeşler Kurgusu

11 Eylül'den sonra Amerikalı bilimsel yayınlar incelendiğinde hepsinde var olan ortak nokta, İslam ve Ortadoğu hakkında belli ön kabuller ile yazılmış olmalarıdır. Bu ön kabullerin en net şekli, Bryan Turner'in post-şarkiyatçı olarak nitelediği²² ve Georgetown Üniversitesi'nde Uluslararası İlişkiler ve İslam Teolojisi dallarında profesör olan John Esposito'nun *Unholy War* isimli kitabının giriş kısmında görülmektedir. Esposito, İslam'ın neden diğer dinlerden daha militan olduğu, Kuran'ın cihat konusunda ne söylediği ve şiddet ile terörizmi destekleyip desteklemediği, Doğu ile Batı arasında bir medeniyet çatışmasının olup olmadığına yönelik soruları sorduktan sonra terörizmin kökenlerinin anlaşılması için İslam'ın iyi bir şekilde öğrenilmesi gerektiğine dikkat çekmiştir.²³ Görüldüğü üzere Said'in “Şarklılaştırılmış Şark”²⁴ olarak ifade ettiği, Doğu'nun Batı'nın Şark kurgusunun içerisine yerleştirilmesi durumu Esposito örneğinde de İslam'a te-

20 Bryan Turner, *Religion and Modern Society: Citizenship, Secularisation and the State*, 1. Baskı, Cambridge: Cambridge University Press, 2011, xvi.

21 Daniel Pipes, *In the Path of God: Islam and Political Power*, New Jersey: Transaction Publishers, 2002, s. 208.

22 Bryan S. Turner, *Oryantalizm, Postmodernizm ve Globalizm*, 2. Basım, İstanbul: Anka Yayınları, 2003, s. 32.

23 John L. Esposito, *Unholy War: Terror in the Name of Islam*, New York: Oxford University Press, 2002, s. 11.

24 Said, *Şarkiyatçılık*, s. 114.

rörizm kılıfının giydirilmesi ile vuku bulmuştur. Bu noktada Esposito'nun sorduğu sorular şarkiyatçı söylemdeki ontolojik sürekliliğin saptanması bakımından oldukça anlamlıdır. Zira İslam'ı sabit bir din olarak görmek yerine daha bütünsel ve tarafsız bir bakış açısına sahip olmaları ile tanımlanan “post-şarkiyatçıların”²⁵ içerisine dâhil edilen Esposito'nun, şarkiyatçı dogmalar²⁶ gereği bir “homo İslamicus”²⁷ varsayımından hareket ettiği aşikârdır. Bu bağlamda incelenen metinlerde Müslüman Kardeşler imgesi ile ilgili ilk söylenmesi gereken de yazarların temel olarak Şark'ın “öz”üne dair tortulaşarak “gerçeklik” haline getirilmiş kalıpsal yargılardan hareket ettiği

Tarih, siyaset, İslam ve sosyoloji gibi farklı alanlar kapsamında incelenen metinlerde teknik olarak göze çarpan en bariz ortak nokta belli ön kabuller ile kaleme alınmış olmaları iken, içerik olarak da söz konusu yazarların tümünün de Müslüman Kardeşler'i terörizmi besleyen ideolojinin anlaşılmasında ilk basamak olarak ele almaları dikkat çekmektedir. Sünni dünyada İslam hukukuyla yönetilen yeni bir İslami devlet kurma çağrısı olarak tanımlanan İslamcılık bağlamında Müslüman Kardeşler, bu ideolojinin yayılması ve yeni örgütlerin türeyişine ön ayak olması bağlamında en etkili İslami hareket olarak ele alınmıştır.²⁸ Bu bağlamda Müslüman Kardeşler'in, İslami hareketlerin tümünü analiz etmede Amerikalı bilim adamları tarafından temel referans noktası olarak gösterildiği görülmektedir.

Şarkiyatçı düşüncede kurgunun işleyişi ve genellenebilmesi, çok sayıda nesnenin daha az sayıda düzenlenebilir ve betimlenebilir tiplere indir-

25 Turner, Oryantalizm, Postmodernizm ve Globalizm, s. 32.

26 Said, Şarkiyatçılığın bugün de hala geçerli olan dogmalarının olduğunu söyler. Bunlardan ilki, akılcı, gelişkin, insani, üstün Batı ile sapskın, gelişmemiş, aşağı Şark arasında mutlak, sistemleşmiş bir farklılık olduğudur. Bir diğer dogma modern Şark'ın gerçeklerinden çıkarsanmış dolaysız kanıtlardansa Şark'a dair soyutlamaların, özellikle de klasik bir Şark uygarlığını temsil eden metinlere dayalı soyutlamaların yeğlenir olmasıdır. Üçüncüsü Şark'ın ezeli, ebedi, tek biçimli ve kendini tanımlamaktan aciz olduğu dogmasıdır. Dördüncü dogma da Şark'ın önünde sonunda korkulması gereken ya da edilgenleştirilerek araştırma ve geliştirmeye mümkünse doğrudan doğruya işgal edilerek denetim altına alınması gereken bir şey olduğudur. Bkz. Said, Şarkiyatçılık, s. 314-315.

27 Zachary Lockman, Hangi Ortadoğu?, 1. Basım, İstanbul: Küre Yayınları, 2012s. 132.

28 Noah Feldman, The Fall and Rise of the Islamic State, Princeton: Princeton University Press, 2010, s. 105.

generek genel özelliklerin abartılması ve böylelikle denetimli bir türeyişin sağlanması ile elde edilir.²⁹ Hazırda bekleyen genel kategorinin özel örneğe sınırlı bir hareket alanı tanınması³⁰ olarak da ifade edilebilecek olan denetimli türeyiş süreci, Müslüman Kardeşler örneğinde, hareketin diğer İslami örgütlerin prototipi³¹ olarak resmedilmesi ile görülebilmektedir. Müslüman Kardeşler üzerinden diğer İslami örgütlere yapılan genelleme, liderlerin “seçilmiş” söylemleri çerçevesinde hareketin sahip olduğu ideoloji temele alınarak yapılmıştır.

Said, şarkiyatçının temsil edici bir fragmanlar dizisiyle yeniden yayımlanan, tefsir edilen Şark’ı sunmak için “seçki” gibi özel bir türe gereksinimi olduğunu söyler.³² Nitekim Müslüman Kardeşler’in daha çok ideolojisi temelinde analiz edildiği kitaplarda da Hasan el-Benna ve Seyyid Kutub’a ait söylemlerin farklı kitaplarda benzer seçkilerin yinelenmesi temelinde ele alındığı görülmektedir. Bu bağlamda incelenen kitaplarda her iki isme ait seçkilerden en çok ön plana çıkarılan, liderlerin Batı düşmanlığı³³, İslam’a dönüşü öncelikle³⁴ ve halifelığı geri getirmeye³⁵ yönelik söylemleridir. Tam da bu noktada şarkiyatçılıkta seçkinin sağladığı işlevsellik ortaya çıkmaktadır, zira hareketin en önemli ideologlarından olan iki ismin Batı karşıtı söylemleri, bu söylemlerin üretildiği dönem koşullarınca yorumlanmasını yahut örgütün farklı ülkelere dağılmış yapı ve faaliyetlerinin incelenmesini gölgede bırakmaktadır. Netice olarak da seçkiler dönemden, ekonomik, siyasi, toplumsal koşullardan bağımsız olarak “donmuş” kalıplar şeklinde yeniden üretilebilme imkânı bulmaktadır.

Kitaplarda ele alınan seçkilerden örnek vermek gerekirse Notre Dame Üniversitesi’nde hukuk profesörü olan Jimmy Gurule’nin, Seyyid

29 Said, Şarkiyatçılık, s. 129.

30 Said, Şarkiyatçılık, s. 112.

31 Bkz. Angel Rabasa ve Diğerleri, *The Muslim World After 9/11*, California: RAND Corporation, 2004, s.17 ve Ahmad S. Moussalli, “Two Discourses on Modern Islamic Political Thought: Fundamentalism and Modernizm” Daniel Brumberg ve Dina Shehata (Ed.), *Conflict, Identity, and Reform in the Muslim World: Challenges for U.S. Engagement* içinde, Washington: US Institute of Peace, 2009, s. 103.

32 Said, Şarkiyatçılık, s. 139.

33 Esposito, *Unholy War: Terror in the Name of Islam*, s. 61.

34 Feldman, *The Fall and Rise of the Islamic State*, s. 107.

35 Yvonne Yazbeck Haddad, “Islamic Perceptions of US Policy in the Middle East” içinde Karl Yambert, *The Contemporary Middle East*, 3. Basım, Boulder: Westview Press, 2013, s. 38.

Kutub'dan Müslümanlar üzerinde meşru olan tek yönetimin halifelik olduğu ve bunun haricindeki yönetimlerin devrilmesi gerektiğine yönelik yapmış olduğu alıntı dikkat çekmektedir.³⁶ Benzer şekilde Esposito da Kutub'un yaşanılan çağın cahiliye çağı olduğu ve İslam'ın, Kuran'ın özüne geri dönüş için mücadele edilmesi gerektiğini ifade eden söylemine yer vermiştir.³⁷ Bu konuda farklı bir örnek de Georgetown Üniversitesi'nde siyaset bilimci olan Angel Rabasa'nın *11 Eylül Sonrası İslam Dünyası* adlı kitabında Hasan el-Benna'ya ait seçtiği bir söylem üzerinden İslam'ın kendisini ve tüm İslami hareketleri genellemesi ile görülebilir. Rabasa, Müslüman Kardeşleri Batı'da ve Arap dünyasında en güçlü İslami organizasyon olarak tanımladıktan³⁸ sonra Hasan el-Benna'nın İslam'ı inanç, devlet, kılıç, kitap, yani yaşamın tümünü kapsayan bir yaşama biçimi olarak ifade ettiği söylemine yer vermiştir.³⁹ Benna'nın bu söylemini Müslüman Kardeşler'in radikal fundamentalist oldukları⁴⁰ tezine dayanak yapan Rabasa, Batı ve Arap dünyasındaki diğer İslami hareketlerin de radikal fundamentalist olarak nitelenmelerinin önünü açarken -çünkü öncesinde hareketi en güçlü İslami organizasyon olarak tanımlamıştır- aynı zamanda İslam'ın kendisini de bir ideoloji olarak İslamcılığa indirgemektedir.

1928'de bölgesel ve dünya konjonktürü açısından oldukça farklı bir dönemde kurulmuş, dünyada birçok farklı ülkede şubeleri ve farklı faaliyetleri olan bir organizasyonun, iki ismin "seçilmiş" söylemleri üzerinden salt ideolojik olarak fundamentalist bir örgüte indirgenmesi şarkiyatçılıkta kurgunun sağladığı işlevsellik göz önünde bulundurularak açıklanabilir. Zira kurgu, Şark'ın her türlü yabancılığının tercüme edilebilmesi imkânını sunar ve fundamentalist ideolojiye sahip İslami bir örgütün diğer tüm İslami örgütlerin prototipi olduğu söylemi, İslam'ın kendisinin fundamentalizm, şiddet ve terör ile ilişkilendirilebilmesine olanak sağlamaktadır. Söz konusu yazınların 11 Eylül'den sonra belli bir kaygı ve toplumun zihninde oluşan sorulara cevap verme amacıyla da yazıldığı düşünülürse yapılan genelleme ve indirgeyici yaklaşım daha da anlaşılır olacaktır. Çünkü böylelikle İslami bir söyleme sahip el-Kaide'nin sorumlu tutulduğu 11 Eylül saldırıları tek

36 Jimmy Gurule, *Unfunding Terror: The Legal Response to the Financing of Terror*, Edward Elgar Publishing, 2010, s. 58.

37 Esposito, *Unholy War: Terror in the Name of Islam*, s. 43.

38 Rabasa, Benard vd, *The Muslim World After 9/11*, s. 17.

39 Rabasa, Benard, vd, *The Muslim World After 9/11*, s. 25.

40 Rabasa, Benard, vd, *The Muslim World After 9/11*, s. 25.

bir hedef –İslam’ın kendisi- gösterilerek “aydınlatılabilecektir”.⁴¹ Ayrıca bu söylem aynı zamanda Amerika’nın “tehdit” olarak algılayabileceği diğer İslami örgütleri de kolaylıkla fundamentalist ya da terörist olarak kapsal yargılar ile yaftalayabilmesinin önünü açmıştır.

11 Eylül sonrası Amerikalı bilim adamlarının yazınlarında Müslüman Kardeşler temsili hakkında söylenebilecek en genel kanı, hareketin bölgesel ve zamansal olarak tüm farklılıklarının kapatılarak yalnızca liderlerin seçilmiş söylemleri üzerinden kurgulanmış olmasıdır. Kurguda “fark”ın üretilmesi ile asıl amaçlananın Doğu hakkındaki olgusal gerçekliğin söylemsel bir biçimlendirme ile “yararlı bilgi”⁴²ye dönüştürülmesi bağlamında Müslüman Kardeşler de bölgesel farklılıkları, farklı lider ve faaliyetlerinden ziyade yalnızca el-Kaide ile olan bağlantısı ve liderlerin ideolojik söylemleri çerçevesinde Batı düşmanlığını besleyen İslami köktenciliği savunan bir organizasyon olarak sunulmuştur. Şüphesiz bu noktada bu “sunu” işleminin bir diğer yüzü de Amerikan şarkiyatçılığının yaslandığı kurumsal kudret bağlamında bilim adamları, siyasiler ve Amerikan toplumunun olumlanan, haklılaştırılan, yüceltilen söylem, politika ve değerleri olmuştur.

Bilimsel Yayınlarda Müslüman Kardeşler Kurgusu ve Batılı Kimlik

Amerika’da şarkiyatçı düşüncenin Avrupa’da olmadığı kadar kurumsal bir kudrete dayanması⁴³ ve Amerika için Doğu’nun daha çok bir siyaset sorununa bağlı olması, Şark hakkında yapılan çalışmaların siyasilerin elini güçlendirecek, politikalarını haklılaştırarak onlara yetkinlik kazandıracak bir doğrultuda gelişmesine sebep olmuştur. Bu çerçevede Doğu’nun farklılığının kurgusu ile okura bir “Şark” ve “şarkiyatçı” sunan geleneksel metinler de⁴⁴, Amerikan şarkiyatçılığı ile bu farklılığı kuramlar, sayısal veriler, tip-

41 İslam’ın İslamcılığa, İslamcılığın da şiddet ve terörü besleyen bir düşünce akımına indirgenerek İslami örgütler üzerine genelleme yapılması incelenen tüm kitaplarda el-Kaide ve Müslüman Kardeşler arasında kurulan bağlantı ile görülebilir. Bu konuda en ayrıntılı değerlendirmeyi Jimmy Gurule, bin Ladin’in üniversitede ders aldığı ve gençlik yıllarında tanıştığı Müslüman Kardeşler üyeleri ve onların görüşlerini değerlendirerek yapmıştır. Bkz. Gurule, *Unfunding Terror: The Legal Response to the Financing of Terror*, s. 29, 30.

42 Said, *Şarkiyatçılık*, s. 171.

43 Said, *Şarkiyatçılık*, s. 320.

44 Said, *Şarkiyatçılık*, s. 296.

lere dayalı sınıflamalar, istatistik ve grafikler ile ispatlayan bilimsel metinlere evrilmiştir. Böylelikle Şark'ı betimleyen, temsil eden şarkiyatçı, onu Batılı kavram ve teoriler “kapsamında” ele alan uzman ve sosyal bilimci kimliğine dönüşmüştür. Bu bağlamda 11 Eylül'den sonra Amerikalı uzman ve bilim adamları tarafından Ortadoğu hakkında kaleme alınmış metinlerin ortak özelliği, şiddet ve terör yuvası olarak resmedilen bölge karşısında demokrasi, liberalizm, özgürlük ve eşitlik gibi değerlerin “öğreticiliğini” üstlenen Amerikalı kimliği öne çıkarmasıdır. “Biz” ile “onlar” arasındaki karşıtlıktan bağımsız olunamadan güçlenmiş, derinleşmiş, pekişmiş bir kimlik duygusunun⁴⁵ işaretleri olan bu metinlerde Müslüman Kardeşler ise, Amerika'nın bölgede demokratik dönüşümün sağlanması konusunda üstlendiği rolünü haklılaştıracak temsil biçimlerine dayanmaktadır.

Şarkiyatçılıkta Batı'nın Doğu'yu farklı bir yer olarak işaretlemek suretiyle onu ötekileştirerek kendi kimliğini “ne olmadığı” üzerinden kurma işlemi, metin analizlerinde kurgunun işleniş biçimi ile metine sinen Batılı temsil gücü ve yetkinliği çerçevesinde kendini göstermektedir. Nitekim Şark'a özgü davranışın, kavram ve imgelerin bilimsel çerçeveye yerleştirildiği, tanımlandığı ve analiz edildiği söz konusu metinlerde bu analiz biçimleri, temelde Şark'ı izleyen onu yargılayan ve bu yargısına kendi kimliğini karıştıran bir Batılıya ve onun “doğrulan” değerlerine işaret etmektedir. Bu bağlamda incelenen metinlerde Müslüman Kardeşler temsili üzerinden Amerika'nın “kendilik deneyimini” kurması iki şekilde gözlenmektedir. Bunlardan ilki Amerikan değerleri ve sistemine karşı bir ideoloji ile ortaya çıkan Müslüman Kardeşler'in savunduğu şeriat sisteminin yedinci yüzyıla geri dönüş, cihat ve terör faaliyetlerinin yaygınlaşması ile eşdeğer tutularak ötekileştirilmesi ve böylelikle demokrasi, sekülerizm ve modernitenin doğrulanması şeklindedir. İkincisi ise iyi Müslüman-kötü Müslüman ayrımı temelinde Müslüman Kardeşlerin ılımlı kanadının demokratik değerlerle uyumlu politikalarının ön plana çıkartılması ile cihatçı örgütler karşısında olumlanması ve böylelikle yine Batılı değerlerin doğrulanması şeklinde kendini göstermektedir.

İlk olarak, Batı karşıtlığının İslam'ın özüne geri dönüşü önceleyen bir ideolojiye indirgenmesi çerçevesinde Müslüman Kardeşler'in ötekileştirilmesi örneği, Bernard Lewis'in *Foreign Affairs*'de yayımlanan *Freedom and Justice in the Modern Middle East* isimli makalesinde görülebilir.

45 Said, Şarkiyatçılık, s. 350.

Lewis, Ortadoğu’da demokrasinin gelişimi karşısında en büyük tehlike olarak İslami fundamentalist grupları öne çıkardığı bu makalesinde, bu grupları modernite ve demokrasiye olan düşmanlıkları ile tanımlayarak Müslüman Kardeşler’i de fundamentalist grupların en dikkat çekenini olarak sunmuştur.⁴⁶ Benzer şekilde Esposito da *Unholy War* isimli kitabında Kutub’un, Müslüman toplumların yaşadığı çağın cahiliye çağı olduğu, Batı sistemine karşılık bu cahiliye çağında Kuran’a, hadise geri dönülmesi gerektiğini ifade eden söylemine yer vererek, Müslüman olmayan hiç kimsenin bugün Müslümanlar için modern öncesi Ortaçağ fikirlerinin bu kadar önem taşıdığını anlayamayacağını ileri sürmüştür.⁴⁷ Bu konuda son bir örnek de Emory Üniversitesi’nde doçent olan ve çalışmalarını demokratik dönüşümler, İslam ve politika, karşılaştırmalı sosyal hareketler konuları üzerine yoğunlaştıran Carrie R. Wickham’ın *Mobilizing Islam: Religion, Activism and Political Change in Egypt* isimli kitabından verilebilir. Wickham, ortak hedefleri İslami bir devlet kurmak olan reformist ve militan İslamcı grupların⁴⁸ şeriat yönetiminin geri getirilmesi konusunda Hz. Muhammed ve sahabeler dönemini örnek gösterdiklerini fakat İslami prensipler ile modern politik kurumlaşmanın nasıl birbiriyle uyumlu olacağı konusunda bir fikir geliştiremediklerini söylemiştir.⁴⁹

Yapılan alıntılar çerçevesinde görüleceği üzere Lewis, Müslüman Kardeşler’in Batı karşıtlığını temele alarak fundamentalizm ve demokrasi ikiliği çerçevesinde “onlar” ve “biz” arasındaki karşıtlığı yinelemiştir. Kutub’dan seçtiği bir alıntı üzerinden Müslüman olmayanların -Batılıların- Müslümanların İslam’ın özüne dönüş konusundaki isteklerini asla anlayamayacaklarını ileri süren Esposito ise Doğu-Batı arasındaki “ileri-geri/ gelişmiş-az gelişmiş/ modern-pre-modern” gibi klasikleşmiş karşıtlıkları yinelemiştir. Wickham da İslami prensipleri Batı modernitesinin karşısına yerleştirerek, İslami grupların düştüğü çelişki üzerinden modernizmi evrensel norm olarak kuran söylemi pekiştirmiştir.

46 Bernard Lewis, “Freedom and Justice in the Modern Middle East”, *Foreign Affairs*, Vol. 84, Nu.3 (May-June 2005), s. 48.

47 Esposito, *Unholy War: Terror in the Name of Islam*, s. 43.

48 Wickham, kitabında Müslüman Kardeşler’i bu grupların her ikisine de dâhil ettiği için bu örnek verilmiştir.

49 Carrie Rosefsky Wickham, *Mobilizing Islam: Religion, Activism and Political Change in Egypt*, Columbia: Columbia University Press, 2002, s. 114.

İkinci olarak, incelenen metinlerde Amerikan değerlerinin ve kimliğinin yüceltilmesinde iyi Müslüman-kötü Müslüman ayrımının kullanılmasına geçilecek olursa, ilk olarak geleneksel şarkiyatçılıktaki dışsallaştırmaya bir gedik açan bu yaklaşımın 11 Eylül'den sonra yaygınlık kazandığı söylenmelidir. Nitekim Amerikan bilim adamları ve siyasilerin yapmış olduğu bu sınıflama, İslami grupları Amerika'nın ötekileştirdiği terörist, cihatçı, şeriat yanlısı, fundamentalist ve Batı sistemine düşman gruplar ile Batı değerlerine ve sistemine uyumlu, modernleşme sürecine katılan, din ve siyaseti birbirinden ayıran gruplar arasında bir seçim yapmak durumunda bırakmıştır. Şüphesiz bu yaklaşımın en temel sonucu da Amerika'nın kutlanan kimliği çerçevesinde mutlak bir değer sisteminin kurulmasıdır. Bu bağlamda incelenen metinlere bakıldığında Müslüman Kardeşler'in Batılı değerlere sahip çıkan bir portrede sunulmasına örnek olarak Amerikalı entelektüel ve siyaset bilimci olan Robert S. Leiken ile araştırmacı Steven Brooke'un kaleme aldığı yazıdan yapılan şu alıntılar oldukça anlamlıdır:

“Müslüman Kardeşler'in ılımlı ve Amerika'nın müttefiki olabilecek bir konumda yer alması, onların global cihadı reddederek demokrasiyi kucaklaması ve bu özelliklerinden dolayı da cihatçıların nefretine sebep olmaları dolayısıyla... Müslüman Kardeşler'in ılımlı kanadında ön plana çıkan Hudaybi, Seyyid Kutub'un görüşlerine karşı çıkararak hoşgörülü bir vizyon benimsemiştir... Cihatçı kanadın temsilcisi olan Zevahiri'nin 'Filistinli olsun ya da olmasın hiç kimsenin kâfirler tarafından işgal edilen Filistin'i terk etmeye hakkı yoktur' söylemine karşın Müslüman Kardeşler Hamas'ın Yahudi Devleti'ni tanıması konusunda isteklidirler...”⁵⁰

Benzer şekilde ABD dış politikası, Ortadoğu, İslam ve Batı dünyası ilişkilerinde uzman, akademisyen olarak tanımlanan Fawaz Gerges⁵¹ de *The Far Enemy: Why Jihad Went Global* isimli kitabında cihatçı örgütler ile Müslüman Kardeşler arasında bir ayrım yapmıştır. Gerges, el-Kaide gibi radikal örgütlerin Müslüman Kardeşler'i demokratik değerlere sahip çıktığı ve seküler rejimlerle işbirliği yaptığı için itibarsızlaştırma çabasının

50 Robert S. Leiken ve Steven Brooke, “The Moderate Muslim Brotherhood”, Foreign Affairs, March-April 2007, <http://www.foreignaffairs.com/articles/62453/robert-s-leiken-and-steven-brooke/the-moderate-muslim-brotherhood>

51 http://tr.wikipedia.org/wiki/Fawaz_Gerges

da bulduklarını belirterek iki grubu birbirinden ayıran temel değişkenin Batılı değerler olduğuna dikkat çekmiştir.⁵²

Bu konuda son olarak oldukça dikkat çekici olması açısından bir örnek de Esposito'dan verilebilir. İslam konusunda büyük genellemeler yapan ve ön kabullerden hareket eden Esposito, *The Future of Islam* kitabında “Doğru İslam Aşırı İslam” başlığı altında İslam’ın ılımlı kanadını aşırı gruplardan ayıran bir tavır takınmıştır. Yusuf el-Kardavi’den alıntılar yapan Esposito, onun eski bir Müslüman Kardeşler üyesi olduğunu belirttikten sonra militan İslam’a karşı çıkan, İslam’ın orta yol olduğunu vurgulayan ve ılımlı İslam’ın önemini altını çizen görüşlerine yer vermiştir.⁵³

Esposito ve diğer örneklerden de görüleceği üzere Müslümanların “iyi-kötü” olarak sınıflandırılması temelde somut bir öze sahip oldukları varsayılarak yapılmış ve barışçıl gruplar ile terör yanlısı grupları birbirinden ayıran tek çizgi modern ve Batı ile uyumlu olmaya indirgenmiştir.⁵⁴ Bu indirgeme işleminin şarkiyatçı söylem açısından önemi ise Müslümanları iyi-kötü diye kendi değerleri temelinde dilediğince sınıflandıran Amerikan bilim adamları, bu sınıflandırma işlemi ile hem kendi değer ve politikalarını olumlama ve haklılaştırma fırsatını bulmuş, hem de bu kimliğin kullanışlılığı ve yetkesi bağlamında Amerika’nın Doğu üzerindeki söylem ve iktidarına meşruiyet kazandırmıştır.

Said, şarkiyatçılıkta tüm Arap Şarklılar’ın, Batılı’nın Şark’ın özünü yeniden yakalayacağı özel bir Batı-Şark karşılaştırmasına uyarlanmak zorunda olduklarını söyleyerek⁵⁵ Batılı kimliğin inşasında şarkiyatçı düşüncenin önemine dikkat çekmiştir. Bu kimliğin belirlenmesindeki ana etkenin de Doğu ile kurulan tarihi ve güncel deneyim olduğu göz önüne alınırsa, 11 Eylül’den sonra Amerika’nın Müslüman Kardeşler temsilinin de demokrasi ve liberalizm gibi Batılı değerlere karşı çıkan fundamentalist bir örgüte yahut bu değerlere olumlu bakan ılımlı İslamcı bir gruba dayanmakta olduğu görülmektedir. Bu noktada önemli olan ise özcü bir bakış

52 Fawaz A. Gerges, *The Far Enemy: Why Jihad Went Global*, Cambridge: Cambridge University, 2009, s. 111-112.

53 John L. Esposito, *The Future of Islam*, New York: Oxford University Press, 2009, s. 100.

54 Mahmood Mamdani, *İyi Müslüman Kötü Müslüman*, 1. Basım, İstanbul: 1001 Kitap Yayınları, 2005, s. 26.

55 Said, *Şarkiyatçılık*, s. 259.

açısıyla sunulan her iki yaklaşımın da Batı'nın "ötekisi" olan ve Batı'yı "örnek alan" gruplara işaret etmek suretiyle Batı'nın Doğu'yu kendi hitabet sınırları içerisinde tutmasına ve iktidarını yeniden üretebilmesine hizmet ediyor olmasıdır.

Bilimsel Yayınlarda Müslüman Kardeşler Kurgusu ve Batılı Kimlik Üzerine Kurulu Güç İlişkileri

Said, başka halklar ve başka zamanlar hakkında anlayış, duygudaşlık, özenli inceleme ve çözümleme sayesinde edinilen bilgi ile kendini olumlama seferberliğinin, savaş severliğin ve düpedüz savaşın bir parçası olan bilgi arasında bir ayırım yaparak bu ayırımı, birlikte yaşamayı ve ufukları insanca genişletmeyi hedefleyen anlama iradesi ile denetlemeye ve dışsal hâkimiyete yönelik hükmetme iradesi arasına yerleştirir.⁵⁶ Said'in şarkiyatçılıkta bilgi alanı ile iktidar ilişkileri arasındaki döngüsel ilişkiye dikkat çektiği bu söylemi, 11 Eylül sonrası süreçte Amerika'nın Ortadoğu politikası bağlamında düşünöldüğünde oldukça anlamlı neticelere ulaşılmaktadır. Nitekim Amerikan şarkiyatçılığına dinamiğini kazandıran, bilim adamları ile siyasilerin paralel söylemlerinin üniversitelerden, özel şirketlere, popüler kültüre, bilimsel yayınlara, medya ve think tank kuruluşlarına kadar birçok farklı kurum tarafından "üretimi" ve "dağıtımındır". 11 Eylül sonrasında da Amerika'nın Ortadoğu politikası ve iktidar ilişkilerinin yeniden üretimi, söylemin kenetlenmesinde rol alan bu güçlü kurumsal yapılanma temelinde gerçekleşmiştir. Bu bağlamda Amerika'nın kendi değerlerini olumlama ve terörle savaş adı altında Ortadoğu'daki nüfuzunu gerekçelendirme konusunda üretilen bilginin, Müslüman Kardeşler üzerinden de siyaset, sosyoloji ve sosyal teori gibi farklı alanlardan incelenen bilimsel yayınlarda yeniden üretildiği görölmektedir.

11 Eylül sonrası Amerikalı bilim adamlarının yazınlarında, iktidar ilişkilerinin yeniden üretiminde rol alan söylemlerin, Müslüman Kardeşler temsili üzerinden tespit ve analizine geçmeden önce saldırılar sonrası Amerika'nın Ortadoğu politikası ve söylemlerine yer vermekte fayda vardır. Nitekim Amerikan şarkiyatçılığına yön veren, siyasiler ile bilim adamlarının Doğu imgeleri ve Doğu'ya karşı takınılacak politik tutum konusunda yaptıkları işbirliğidir. Bu işbirliği temelinde Amerika'nın şarkiyatçılığa

56 Said, Şarkiyatçılık, iv.

getirdiği siyasi uzmanlık jargonu⁵⁷ gereğince, Amerika'nın Ortadoğu politikasının analizi bilimsel yayınların değerlendirilmesinde de yol gösterici olacaktır. Bu bağlamda ilk söylenmesi gereken, 11 Eylül'den sonra Amerika'nın Ortadoğu politikasını belirleyen temel etkenlerin terörle savaş ve demokrasi inşası olduğudur.⁵⁸

11 Eylül'den sonra Amerika-Ortadoğu ilişkilerinin gelişiminde terörle savaş politikasının önemli bir yeri vardır. Zira 11 Eylül sürecinde siyasetlerin söylemlerine bakılacak olursa, söylemsel bir inşa olduğu görülen “terörle savaş” ifadesinin şarkiyatçılıktaki ben-öteki ayrımını “eşitlik, özgürlük, adalet, insan hakları” gibi süresiz değerler üzerinden yeniden kurarak keskinleştirdiği görülmektedir.⁵⁹ Bu bağlamda George W. Bush'un 20 Eylül'de yaptığı ulusa sesleniş konuşması, 11 Eylül sonrası Ortadoğu'da iktidar ilişkilerinin yeniden üretiminde rol alan söylemleri içermesinden ötürü oldukça önemlidir. Bush bu konuşmasında teröristlerin aslında Amerikalıların hayatlarına değil hayat tarzlarına karşı bir cinayet işlediklerini öne sürerek bu bağlamda terörle savaşın da ilerleme, çoğulculuk, özgürlük ve hoşgörüyü inananların savaşı olduğunu belirtmiştir.⁶⁰ Teröristleri ise İslami aşırıcular olarak tanımlayan Bush, bu kişilerin Amerika'nın özgürlüğü, refah ve zenginliğinden nefret eden, İsrail'i Ortadoğu'dan çıkartmak ve Mısır, Ürdün, Suudi Arabistan gibi ülkelerde yöneticilerini devirmek isteyen kişiler olduklarını söylemiştir.⁶¹

Bush'un özgürlük, adalet, eşitlik gibi değerlerin “aşırı İslamcı” ideolojiye sahip teröristlere karşı savunusunu üstlenen bu söylemleri, Amerika'nın 11 Eylül'den sonra Ortadoğu politikasını belirleyen ve güç ilişkilerini pekiştiren bir yapıya sahiptir. Ayrıca bu söylemler, Amerika'nın demokrasi inşası adı altında ilk örneği 2003'te Irak'ta görülen askeri müdahalesi ile siyasi müdahalelerini ve genel olarak Ortadoğu'daki nüfuzunu haklaştı-

57 Said, Şarkiyatçılık, vi.

58 Abdeslam M. Maghraoui, “American Foreign Policy and Islamic Renewal”, Daniel Brumberg ve Dina Shehata (Ed.), Conflict, Identity and Reform in the Muslim World içinde, Washington: US Institute of Peace, 2009, s. 49.

59 Ty Solomon, “Time and Subjectivity in World Politics”, International Studies Quarterly, 2013, s. 7.

60 “President Bush Addresses the Nation”, 2001, http://www.washingtonpost.com/wp-srv/nation/specials/attacked/transcripts/bushaddress_092001.html

61 “President Bush Addresses the Nation”, 2001, http://www.washingtonpost.com/wp-srv/nation/specials/attacked/transcripts/bushaddress_092001.html

tıran bir içeriğe de sahiptir. Bu bağlamda 11 Eylül'den sonra Amerikalı bilim adamları tarafından yazılmış siyaset, sosyoloji, tarih ve sosyal kuram kitaplarının da en önemli özelliği, “terörle savaş” ifadesinin içini dolduran söylemleri disiplinler arası bir alanda bilimsel olarak gerekçelendirilmiş, çözümlenmiş ve ispatlanmış görüntüleriyle sunmuş olmalarıdır.

İlk olarak bilim adamlarının yazınlarında İslami hareketler üzerine yapılan teorik açıklamalara bakılacak olursa, kitle mobilizasyonuna yoğunlaşan bu analizlerin yapı ve özne odaklı olduğu görülmektedir. Özne odaklı yaklaşımda “rasyonel aktör” modeli uyarınca bireyin İslami gruplara katılım nedenleri değerlendirilmiştir. Fakat sosyal hareketlere katılımı bireyi motive eden kâr ve çıkarlara odaklanarak açıklayan bu yaklaşımın, İslami gruplarda öne çıkan cihat anlayışını açıklayamayacağı önermesi ortaya koyularak İslami grupların rasyonel aktör modeline uymadığı öne sürülmüştür.⁶² Yapıya odaklanarak sosyal aktivizmin temelini toplumsal, ekonomik ve kültürel izolasyon olarak gören işlevselci yaklaşım ise, İslami hareketlere katılımı yapısal ve psikolojik sebepler çerçevesinde açıklama girişiminde bulunmuştur.⁶³ Burada dikkat çekilmesi gereken nokta ise rasyonel aktör modeline uymadığı öne sürülerek “ötekileştirilen”, işlevselci kurama dâhil edilerek de “kapsanan”, fakat her iki durumda da dünyası Batılı tarafından onun bakış açısı ve bilgi alanı uyarınca “yaratılan” bir Şark ve Şarklı'nın ortaya çıktığıdır.⁶⁴

İslami hareketlere katılımın sosyolojik analizi konusunda ise incelenen kitaplar arasında en kapsamlı analizi Wickham, *Mobilizing Islam:*

62 Wickham, *Mobilizing Islam: Religion, Activism and Political Change in Egypt*, s. 151-206. Burada yapılan eleştirinin hareket noktasını, İslami hareketler ve cihat gibi toplumsal olguların Doğu toplumlarının kendi iç dinamikleri çerçevesinde incelenmeyip Batılı kavramlar uyarınca açıklanması ve kapsanması oluşturmaktadır. Zira uygulanan bu yöntem Batılı hâkimiyeti yeniden pekiştirmekten öteye gitmemektedir. Dolayısıyla rasyonel aktör modeli İslam'da cihat olgusunu Kuran'da geçtiği şekli ile açıklayamayacağı için İslami hareketlerin yalnızca bu model çerçevesinde incelenmesinin en temel işlevi de, Batılı aklın üstünlüğünün yeniden üretilmesi olmaktadır. Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Alev Erkilet, *Ortadoğu'da Modernleşme ve İslami Hareketler*, Ankara: Hece Yayınları, 2. Baskı, 2010, s. 20-23 ve 137-138.

63 Quintan Wiktorowicz, “Introduction: Islamic Activism and Social Movement Theory”, Quintan Wiktorowicz(Ed.), *Islamic Activism A Social Movement Theory Approach*, Indiana: Indiana University Press, 2004, s. 6 ve Ziad Munson, “Islamic Mobilization: Social Movement Theory and the Egyptian Muslim Brotherhood”, s. 491.

64 Said, bu konuda “Şark bilgisi güçten kaynaklandığı için bir bakıma Şark'ı Şarklı'yı Şarklı'nın dünyasını yaratır.” demektedir. Bkz. Said, *Şarkiyatçılık*, s. 50.

Religion, Activism and Political Change in Egypt isimli kitabında ortaya koymuştur. Wickham, Mısır örneğinden hareketle ve daha çok Müslüman Kardeşler'i temel alarak sosyolojik bağlamda birebir mülakat ve gözlemler ile etraflı bir şekilde kitleleri İslami gruplara katılmaya iten sebepleri toplumsal bir çerçevede değerlendirmiştir. Bu bağlamda Wickham'ın en temel saptaması, İslami hareketlerin gençler, özellikle de sosyal ve ekonomik olarak topluma entegre olamamış, kültürel bir marjinallik içerisinde yaşayanlar arasında yaygın olduğudur.⁶⁵ Wickham'a göre, "marjinal grupların" İslami hareketlere katılımındaki yaygınlığın sebepleri ise bu hareketlerin bireylerin topluma mobilizasyonlarını sağlamada oldukça aktif olması, maddi kaynaklara ulaşım ve sosyal çevre gibi ihtiyaçlarını karşılayarak dayanışmaya teşvik etmesi ve aidiyet hissini geliştirmesidir.⁶⁶ Görüldüğü üzere İslami gruplara katılımı bireysel, sosyal ve psikolojik ihtiyaçlara indirgeyen bu yaklaşım da rasyonel Batı bakış açısını yeniden üretirken, tehlike odaklı bakılan İslami grupların büyümesine sebep olarak da toplumun "bozuk ve adaletsiz, eşitsiz" yapısına dikkat çekmiştir.⁶⁷ Bu bağlamda bu söylemin tam da Amerika'nın demokrasi öğreticiliği konusunda bu rolünü gerekelecek tespit ve analizleri içermekte olduğu görülmektedir.

İslami hareketlerin yaygınlaşma sebeplerini ortaya koyan sosyolojik ve kuramsal tahliller Amerika'nın bölgede demokrasi inşasına yönelik politikasını meşrulaştırırken, terörle savaş bağlamında siyasi analizler sunan

65 Wickham, *Mobilizing Islam: Religion, Activism and Political Change in Egypt*, s. 123.

66 Wickham, *Mobilizing Islam: Religion, Activism and Political Change in Egypt*, s. 153.

67 Buradaki eleştirinin hareket noktası, İslami hareketlerin yalnızca toplumun dışında kalmış marjinal grupların sosyal, psikolojik ihtiyaçlarıyla açıklanamayacağıdır. Zira bu açıklama en temelde bu hareketlerin yalnızca tehdit ve tehlike odaklı bir bakışla ele alınmasına hizmet etmektedir. Hâlbuki Müslüman Kardeşler Cemiyeti'nin kuruluşuna bakıldığında cemiyetin çoğunluk olarak sosyal statüsü düşük kimselerden oluştuğu bir gerçektir, fakat bu kimselerin dini ve milli hassasiyete sahip, İslami ıslahatı önceleyen kişiler olduğu ve İhvan hareketinin ilk olarak 'Ahlak Disiplini Okulu' olarak kurulduğu da atlanmaması gereken önemli bir husustur. Ayrıca Müslüman Kardeşlerin özellikle 1935'li yıllardan itibaren okul, hastahane, kurs, eczane ve camilerin kuruluşunda aktif olduğu ve cemiyet üyelerinin de doktor, öğretmen, bankacı gibi statüsü yüksek kimselerden oluştuğu göz önüne alındığında hareketin salt marjinal kimselerin kurduğu ve toplum için tehlike oluşturabilecek bir örgüt olarak büyük genellemelerin içerisine koyulmaması gerektiği açığa çıkmaktadır. Bu konuda daha fazla bilgi için bkz. Halil İbrahim Canbegi, *Mısır'da Müslüman Kardeşler Cemiyeti*, İstanbul: Öteki Adam Yayınları, 2013, s. 85-95.

yazarlar, daha çok örgütlerin ideolojilerine yönelerek Amerika'nın bölgedeki çıkar ve politikaları için tehdit oluşturabilecek unsurları ön plana çıkarmıştır. Bu bağlamda Müslüman Kardeşler özelinde siyasi açıdan en çok göze çarpan analizler, hareketin el-Kaide gibi radikal olarak nitelenen örgütlerin türeyişine zemin hazırlayan bir ideolojiye sahip oluşuna yoğunlaşmıştır. Ayrıca İhvan hareketinin Amerika'nın terör listesinde olan ve 2001 saldırılarından sonra da ciddi birtakım yaptırımlar uyguladığı Hamas'a olan desteği⁶⁸ ve sosyalist ideoloji ile arasında kurulan benzerlik de söz konusu yayınlarda en çok dikkat çekilen diğer hususlardır.

Müslüman Kardeşler'in el-Kaide ile bağlantısı incelenen kitaplarda, Batı karşıtı ve cihatçı ideolojinin Müslüman Kardeşler'den türediğı savı üzerinden ele alınmış, özellikle de Seyyid Kutub'un el-Kaide üyeleri üzerindeki etkisine⁶⁹ ve Afganistan'da radikal örgütlerin bir araya gelmesini kolaylaştırması bağlamında da Müslüman Kardeşler'in tüm Ortadoğu'da etkin olan dağınık yapısına⁷⁰ dikkat çekilmiştir. El-Kaide ile olan ideolojik bağlantının yanında İsrail işgaline karşı cihat söylemini ön plana çıkarması ve bu işgale karşı koyan Hamas'ın, bizzat Müslüman Kardeşler'in Filistin'deki şubesi olması, yazarların Müslüman Kardeşler'i terörizmi tetikleyen bir örgüt olarak resmetmelerinin önünü açmıştır. Örneğın İslamcılarının amaçlarını gerçekleştirmek için her zaman şiddete başvuruyorlarsa da ondan tamamıyla kaçınmadıklarını öne süren Noah Feldman, bu görüşünü kendini barışçı bir örgüt olarak tanımlayan Müslüman Kardeşler'in Hamas'a verdiği destek ile temellendirmiştir.⁷¹ Benzer bir yaklaşım ile Angel Rabasa da bazı İslami hareketlerin kolaylıkla radikal ya da ılımlı diye etiketlenemeyeceklerini, bu yüzden her iki ideolojiyi de taşıyan örgütler olarak ele alınmalarının gerekliliğini Müslüman Kardeşler'in “militan” bir örgüt olan Hamas'a verdiği destek ile temellendirmiştir.⁷²

Son olarak kitaplarda Müslüman Kardeşler'in siyasi analizi bağlamında bazı yazarların Müslüman Kardeşler ile sosyalizm arasında kurdukları

68 Glenn E. Robinson, “ Hamas as Social Movement”, Quintan Wiktorowicz (Ed.), *Islamic Activism A Social Movement Theory Approach* içinde, Indiana: Indiana University Press, 2004, s. 112.

69 Michael Axworthy, “The Iranian Predicament”, Karl Yambert(Ed.), *The Contemporary Middle East* içinde, 3. Basım, Boulder: Westview Press, 2013, s. 298.

70 Michael Axworthy, “The Iranian Predicament”, s. 304.

71 Noah Feldman, *The Fall and Rise of the Islamic State*, s. 114.

72 Rabasa, Benard, vd, *The Muslim World After 9/11*, s. 14.

ideolojik benzerlik dikkat çekmektedir. Bu konuda Daniel Pipes, Müslüman Kardeşleri de içerisine dâhil ettiği fundamentalist ideoloji⁷³ ile sosyalizm arasında bir benzerlik ortaya koyarken⁷⁴, Asef Bayat bu benzerliği Müslüman Kardeşler ile Marxistler'in ideolojileri çerçevesinde izledikleri yöntem ve faaliyetlerini ele almak suretiyle kurmuştur. Bu bağlamda Bayat, Müslüman Kardeşler'in ideolojilerini hayata geçirebilmek için alt sınıflardan ziyade daha çok orta sınıf ile ilgilendiği⁷⁵, onlara yönelik projeler geliştirdiği ve onların mobilizasyonunu misyon edindiğini söyleyerek bu durumu Marxistlerin, ideolojileri doğrultusunda endüstriyel proleterya ile ilgilenmelerine benzetmiştir.⁷⁶ Ayrıca totaliter bir ideoloji ve bir "ütopya" olarak tanımlanan şeriatin, komünizmden farklı olmadığı ve bu sebeple şeriatini savunan "radikal" İslamcılar üzerindeki etkisi bağlamında Seyyid Kutub'un da İslamcıların "Karl Marx"ı olduğuna dair yorumlar da dikkat çekmektedir.⁷⁷

Amerika'nın Ortadoğu politikasında iki önemli ilke petrol ve İsrail'in güvenliğidir ve özellikle İslamcılığın hızla yükselişe geçtiği 1970'li yıllardan itibaren, sonrasında da 11 Eylül'e müteakip Amerikalı siyasetler bu iki ilke hususundaki çıkarların dış güçlerden çok bölgedeki İslamcı karşıtlardan gelebileceğini düşünmektedir.⁷⁸ Bu bağlamda Amerika bilhassa 11 Eylül'den sonra Ortadoğu siyasetini belirleyen söylemlerini daha da keskinleştirerek bölgedeki siyasi, askeri nüfuzunu da arttırmıştır. Bu politikasının iç ve dış siyasetteki meşrulaştırıcısı ise özellikle medya kanalıyla dağıtılan ve sunulacak habere, yoruma göre uyarlanan "bilimsel tespitler" olmuştur. Nitekim 11 Eylül sonrası Amerikalı bilim adamlarının yazınlarında Müslüman Kardeşler'in analizinin yapıldığı bu çalışmada da sosyolojik, siyasi ve kuramsal olarak yazınların içeriğinin değiştiği fakat siyasetlerin söylemleri temelinde Doğulu'nun "öz"üne eklenen imgelerin,

73 Daniel Pipes, "Fundamentalist Muslims between America and Russia", Foreign Affairs, Vol 64, No: 5, s. 941.

74 Pipes, "Fundamentalist Muslims between America and Russia", s. 950, 951, 952.

75 Asef Bayat, Life as Politics: How Ordinary People Change the Middle East, Amsterdam: Amsterdam University Press, 2010, s. 82.

76 Bayat, Life as Politics: How Ordinary People Change the Middle East, s. 179.

77 Bkz Paul Berman, "The Philosopher of Islamic Terror", New York Times, 23 Mart 2003, <http://www.nytimes.com/2003/03/23/magazine/the-philosopher-of-islamic-terror.html?src=pm&pagewanted=1> ve Esposito, The Future of Islam, s. 67.

78 Fawaz A.Gerges, America and Political Islam, Cambridge: Cambridge University Press, 1999, s. 12.

üretilen farkın değişmediği görölmüştür. şüphesiz Doğu'ya atfedilen ve dönemin koşullarınca giydirilen yeni temsillerle yeniden üretilen bu "öz" de Batılı iktidarın yeniden üretilmesi bağlamında şarkiyatçı düşünceye işlenen süresizlikle ilintilidir.

Sonuç

Bu çalışmada amaçlanan 11 Eylül'den sonra Amerikan şarkiyatçılığında Müslüman Kardeşler temsilinin analizini, şarkiyatçılığın kurgu, kimlik ve iktidar ilişkileri ile birbiriyle bağlantılı bir şekilde işleyen ve sürekli olan genel bir çerçeveye yerleştirmektir. Zira Said'in de belirttiği üzere şarkiyatçı düşünce biçiminde şark'ın 'şarklaştırılmış' olduğuna inanıp da bunun yalnızca imgelemin bir gereği olarak ortaya çıktığını öne sürmek ikiyüzlölük olur.⁷⁹ Dolayısıyla her şeyden önce Doğu ile Batı arasında iktidar ilişkilerini yeniden üreten bir gelenek olan şarkiyatçılığın, Doğu söz konusu olduğunda söylemsel bir tutarlılığa dayalı arşivinin kurumlar arası ilişkilerde yeniden üretilen yapısının ve bu yapının sahip olduğu işlevselliğin anlaşılması, şarkiyatçılığın nasıl işlediği sorusu üzerinden sağlam bir analiz çerçevesine oturtulabilecektir. Bu bağlamda çalışmanın giriş kısmında Amerikan şarkiyatçılığının işleyiş basamaklarında öne çıkan etkenler temelinde ana hatlarıyla şarkiyatçılığın Amerikan biçemi ortaya konulduktan sonra Müslüman Kardeşler temsili Amerikan şarkiyatçılığına dinamiğini veren bilimsel yayınlar üzerinden analize tabi tutulmuştur. Bu çerçevede ortaya çıkan sonuçların da yine kurgu, kimlik ve iktidar ilişkileri başlıkları altında ortaya konulması anlamlı olacaktır.

Doğu Bir "Kurgudur"

Doğu'nun "kurguluğu" şarkiyatçı söylemin Batı'nın Doğu'ya bakışı çerçevesinde şark'ın farklılığını yeniden üreterek onu dönüştürmesi ve biçimlendirmesini ima eder. Kurgu, şark'ın olgusal gerçekliğini imgesel düzleme taşır ve böylelikle şark'ın kendisi Batı'nın şark kurgusu karşısında değersizleşir. Bu kurguyu işler kılan şarkiyatçı yöntemler ise, Doğu'ya yaklaşımın özcü ve indirgemeci bir bakış açısına dayandırılması, Doğu tasvirinde genellemeci ve basmakalıp ifadelerin kullanılmasıdır. Bu bağlamda Amerikan şarkiyatçılığında İhvan'a yönelik tasvir ve tanımlamalara

79 Said, şarkiyatçılık, s. 15.

bakıldığında ilk söylenmesi gereken İhvan'a yönelik yalnızca Amerika'nın bölgedeki çıkar ve politikaları gereği "yararlı" bilgilerin "seçilmiş" olduğudur. Bu bilgiler temelinde İhvan'ın "farklılığı" daima İslam'a indirgenmiş ve hareket, içerisinde oluşacak bölgesel hiçbir farklılığa yer verilmeksizin hep aynı yineleyim ve basmakalıp ifadeler ile tekrar tekrar üretilmiştir. Öyle ki 2001-2014 yılları arasında yayınlanmış kitap ve makalelerde İhvan'a yönelik tasvir ve tanımlarda onun "şeriat savunusu, cihadı önceliği, Amerika ve İsrail'e karşı düşmanca tutumu, moderniteye karşıtlığı" gibi ifadelerin hiçbir açıklama ve sorgulanmaya tabi tutulmaksızın hazır kalıplar şeklinde İhvan'ın dönemsel ve bölgesel farklılıkları yok sayılarak kullanılmış olduğu görülmektedir. Bu durum da Şark'ın gerçekliğini Şark kurgusu içerisine hapsederek Şark söz konusu olduğunda her defasında Şark'tan çok kurguya başvuran şarkiyatçı söylemin bilimsel yayınlarda da yer aldığının bir göstergesidir.

Batı, Kimliğini Doğu Kurgusundan Hareketle İnşa Eder

Şarkiyatçılığın işleyiş mantığının ikinci basamağında Batı'nın kimliğini Doğu kurgusundan hareketle Doğu'nun "farklılığını" ötekileştirerek kendini doğrulaması neticesinde inşa etmesi yer almaktadır. Batılı kimliğin üretiminde devreye giren şarkiyatçı yöntem ise Doğu ve Batı'yı karşıt kutuplar olarak kurmak olup, bu yöntemin en temel çıktısı da Doğu ve Batı arasındaki ilişkinin asimetrik bir düzleme oturtulmasıdır. Bu çerçevede Amerikan şarkiyatçılığında İhvan temsilinin analizi için incelenen bilimsel yayınlarda da hareketin, şeriat yanlısı, modernite ve sekülerizm karşıtı olması gibi yalnızca Batılı bakış açısını yeniden üretme işlevi gören kurguya dayandırıldığı; böylelikle liberalizm, demokrasi, eşitlik, adalet gibi Amerika'nın temsil ettiği ve öğreticiliğini üstlendiği değerlerin bir kez daha doğrulandığı görülmektedir. Bu durumda Ortadoğu'nun dini, siyasi, sosyolojik yapısını, Ortadoğu'da İslami hareketler ve kurumsallaşmalarını ele alan yayınlarda İhvan'ın, bölgenin sahip olduğu dini, kültürel, siyasi yapılanma çerçevesinde anlaşılmasından çok yalnızca Batı'nın temsil ettiği değerlerin karşıtı olarak temsil edilmesi Amerika'nın "ne olmadığı" üzerinden kendi kimliğini yeniden ürettiğinin en bariz göstergesidir.

Batı Bu Kurgu ve Kimliğe Yaslanarak Doğu Üzerindeki İktidar İlişkilerini Üretir ve Pekiştirir

Said, şarkiyatçılığın bir söylem olarak incelenmedikçe Batı'nın Şark'ı siyasal, sosyolojik, askeri, ideolojik, bilimsel, imgesel olarak çekip çevirebilmesini –hatta üretebilmesini- sağlayan bu sistemli disiplinin anlaşılmasını olanaksız görmektedir.⁸⁰ Burada Said, şarkiyatçı söylemin Şark hakkında üretmiş olduğu bilginin, kurumlar arası dağılımı ve yeniden üretilmesi ile Batı'ya sağladığı yetkeye dikkat çekmektedir. Zira şarkiyatçılık Şark'ın süregitmesine bağlı bir disiplin ise bu süregitme hali de “Şarklaştırılmış, Şarklı kalmaya boyun eğdirilmiş Şarklı”ya bağlıdır. Bu noktada Şark'ın Şarklaştırılmasında da devreye giren kurguyu ve kimliği işlevselleştirerek yeniden üreten iktidar ilişkileridir. Bu çerçevede Amerikan şarkiyatçılığına bakıldığında Amerika'da Şark'a yönelik tavır ve tutumun arkasında bilim adamları ve siyasilerin paralel söylemlerine dayanan güçlü bir kurumsal kudret olduğu görülmektedir. Amerika'da alan araştırmaları şeklinde bölge uzmanları tarafından yürütülen Doğu çalışmalarının temelinde siyasilerin bölgedeki politikalarında yol gösterici olma kaygısı yer almaktadır. Bu çerçeveden hareketle bilimsel yayınlara bakıldığında Müslüman Kardeşler kurgusu üzerinden Batı'nın üretmiş olduğu iktidar ilişkilerinin analizi bağlamında en çok dikkat çeken husus, İhvan'ın Amerika'nın bölgedeki terörle savaş politikasını ve bu yönde ürettiği söylemlerini gerekçelendirecek şekilde sunulmuş olmasıdır. İncelenen yayınların tümünde de tek biçimli olacak şekilde tasvir edilen İhvan hareketine yönelik söylemlerin, onun terör örgütlerinin türeyişine sebep olan İslamcılık ideolojisinin doğuşunda rol alan temel örgüt olduğu tezi üzerine şekillenmiş olduğu görülmektedir. Bu ideolojisi ile birlikte Amerika ve İsrail'e karşı olan tutumu, moderniteye düşmanlığı ve alternatifliği, Komünizm ile olan bağlantısı da yayınlarda öne çıkarılan başat unsurlar arasındadır.

Toparlanacak olursa, Said Batı için Şark'ın daima “Şarklı” olacağını, değişen süreç ve dönemler arasındaki tek farkın ise Şark'ın özündeki Şarklılığı görmek konusunda gösterilen “neden” bağlamında gözlenebileceğini belirtir⁸¹ ve böylelikle Batı'nın Doğu ile girmiş olduğu ilişki biçimi olarak şarkiyatçılığın “süresizliğine” dikkat çeker. Amerikan şarkiyatçılığında Doğu ile girilen ilişkide Şarklılığı görmek için gösterilen nedenler Amerika'nın

80 Said, Şarkiyatçılık, s. 13.

81 Said, Şarkiyatçılık, s. 267.

bölgedeki siyasi ve ekonomik çıkarları temelinde şekillenmiş, 11 Eylül'den sonra ise terör ve Ortadoğu arasında kurulan bağlantı bu ilişkinin özünü oluşturmuştur. Bu çerçevede Müslüman Kardeşler gibi Ortadoğu'da İslamcılık bağlamında kilit bir konuma ve birçok farklı kola sahip olan, ayrıca din temelli bir organizasyon olmasıyla birlikte sosyal ve ekonomik hayatta da oldukça aktif bir organizasyonun Amerikan şarkiyatçılığında 11 Eylül'den sonraki temsilinin analizi Said'in şarkiyatçılıkta dikkat çekmiş olduğu süresizliği ortaya koymaktadır. Zira yukarıda kurgu, kimlik ve iktidar ilişkileri ile tek tek başlıklar halinde ifade edildiği üzere İhvan hareketi yalnızca 11 Eylül'den sonra Amerika'nın Şarklılığı görmek için gösterdiği neden -terör tehlikesi- penceresinden ele alınmıştır. Bu durum da, Batı'nın Şark kurgusu temelinde kendi kimliğini inşa ettiği, bu kurgu ve kimliğe yaslanarak da Doğu üzerindeki iktidarını gerekçelendirdiği ve meşrulaştırdığı tezi temelinde, şarkiyatçı düşüncenin halen Batı'nın Doğu ile girmiş olduğu ilişkide yeniden üretildiğinin bariz bir göstergesidir.

Kaynakça

- Alev Erkilet (2010), Ortadoğu'da Modernleşme ve İslami Hareketler, Hece Yayınları, Ankara.
- Angel Rabasa, Chery Benard, Peter Chalk vd. (2004), The Muslim World After 9/11, RAND Corporation, California.
- Asef Bayat (2010), Life as Politics: How Ordinary People Change the Middle East, Amsterdam University Press, Amsterdam.
- Bryan S. Turner (2003), Oryantalizm, Postmodernizm ve Globalizm, Anka Yayınları, İstanbul.
- Bryan S. Turner (2011), Religion and Modern Society: Citizenship, Secularisation and the State, Cambridge University Press, Cambridge.
- Carrie Rosefsky Wickham (2002), Mobilizing Islam: Religion, Activism and Political Change in Egypt, Columbia University Press, Columbia.
- Daniel Brumberg ve Dina Shehata (2009), Conflict, Identity, and Reform in the Muslim World Challenges for U.S. Engagement, US Institute of Peace, Washington.
- Daniel Pipes (2002), In the Path of God: Islam and Political Power, Transaction Publishers, New Jersey.
- Douglas Little (2008), American Orientalism, The University of North Carolina Press.
- Edward W. Said (2012), Şarkiyatçılık, Metis Yayınları, İstanbul.
- Fawaz A. Gerges (1999), America and Political Islam, Cambridge University Press, Cambridge.
- Fawaz A. Gerges (2009), The Far Enemy: Why Jihad Went Global, Cambridge University, Cambridge.
- Halil İbrahim Canbegi, (2013), Mısır'da Müslüman Kardeşler Cemiyeti, Öteki Adam Yayınları, İstanbul.
- John L. Esposito (2002), Unholy War: Terror in the Name of Islam, Oxford University Press, New York.
- John L. Esposito (2009) , The Future of Islam, Oxford University Press, New York.
- Karl Yambert (2013), The Contemporary Middle East, Westview Press, Boulder.
- Mahmood Mamdani (2005), İyi Müslüman Kötü Müslüman, 1001 Kitap Yayınları, İstanbul.

- Noah Feldman (2010), *The Fall and Rise of the Islamic State*, Princeton University Press, Princeton.
- Roland Barthes (1998), *Çağdaş Söylenler*, Metis Yayınlar, İstanbul.
- Stuart Hall, David Held, Don, Hubert, and, Kenneth Thompson (Ed.) (1996), *Modernity: An Introduction to Modern Societies*, Blackwell Publishers.
- Quintan Wiktorowicz (Ed.) (2004), *Islamic Activism A Social Movement Theory Approach*, Indiana University Press, Indiana.
- Zachary Lockman (2012), *Hangi Ortadoğu*, Küre Yayınları, İstanbul.
- İnternet Yayınları
- Bernard Lewis (2005), “Freedom and Justice in the Modern Middle East”, *Foreign Affairs*, Vol 84, No: 3 (Mayıs-Haziran), <http://www.foreignaffairs.com/articles/60796/bernard-lewis/freedom-and-justice-in-the-modern-middle-east>
- Dag Tuastad (2003), “Neo-Orientalism and the New Barbarism Thesis: Aspects of Symbolic Violence in the Middle East Conflict(s)”, *Third World Quarterly*, 24: 4, <http://www.jstor.org/stable/3993426>
- Daniel Pipes, “Fundamentalist Muslims between America and Russia”, *Foreign Affairs*, Vol 64, No: 5, <http://www.foreignaffairs.com/articles/41054/daniel-pipes/fundamentalist-muslims-between-america-and-russia>
- Paul Berman, “The Philosopher of Islamic Terror”, *New York Times*, March 23, 2003, <http://www.nytimes.com/2003/03/23/magazine/the-philosopher-of-islamic-terror.html?src=pm&pagewanted=1>
- Robert S. Leiken, and Steven Brooke (2007), “The Moderate Muslim Brotherhood”, *Foreign Affairs*, Mart-Nisan, <http://www.foreignaffairs.com/articles/62453/robert-s-leiken-and-steven-brooke/the-moderate-muslim-brotherhood>
- Sut Jhally, “Edward Said on ‘Orientalism’”, http://www.mediaed.org/assets/products/403/transcript_403.pdf.
- Ty Solomon (2013), “Time and Subjectivity in World Politics”, *International Studies Quarterly*, <http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/isqu.12091/pdf>
- Ziad Munson, “Islamic Mobilization: Social Movement Theory and the Egyptian Muslim Brotherhood”, <http://www.lehigh.edu/~zim2/p487.pdf>



İran Mitolojisinin İslam Devrimindeki Rolü & Humeyni ve Şah'ın Söylemlerinin Analizi

Serkan Balkan* & Fatih Tiryaki**

Özet

İran tarihinde köklü değişimler meydana getiren İran İslam devrimi birçok farklı açıdan analiz edilmiş olsa da bu analizlerin pek azı devrimi mitolojik çerçeve ile temellendirmektedir. Böylesine köklü bir devletin geçmişle olan bağlarının her daim canlı olduğu gerçeğini varsayar ise devrim sürecinde de halkın bilinçaltındaki mitolojik inanışların önemli bir payı olduğunu söylemek mümkündür. Bu bilgiler ışığında biz bu çalışmamızda İran mitolojisinin devrime olan etkilerini ve hem Şah'ın hem de Humeyni'nin bu dönemdeki söylemlerini mitolojik bir perspektiften değerlendireceğiz. Bunu yaparken de 1953 Musaddık devrimini milat olarak kabul edip bu tarihten devrime kadar geçen kırılma noktalarını kronolojik bir sıra ile anakronizme kaçmadan incelerken olayları son tahlilde mitoloji ile ilişkilendireceğiz. Sonuç bölümünde ise devrim ile esasında çok fazla şeyin değişmediğini, değişenin yalnızca meşruiyetini ve İran halkının baba figürü olma özelliğini kaybeden Şah'ın yerine halkçı ve sözde fundementalist söylemleri ile halkı derinden etkileyen yeni baba figürü Humeyni'nin geldiği tespitlerinde bulunacağız.

Anahtar Kelimeler: Mitoloji, İran, Şah, Humeyni, İslam Devrimi

* Doktora Adayı - Ortadoğu Çalışmaları, Sakarya Üniversitesi, Ortadoğu Araştırmaları Merkezi, balkanserkan@gmail.com

** Doktora Adayı - Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi, Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, fatihtiryaki@kocaeli.bel.tr



The Role of Iranian Mythology in Islamic Revolution & Analysis of the Discourses of Khomeni and Shah

Serkan Balkan* & Fatih Tiryaki**

Abstract

History of Iran has been dramatically changed by Iran Islamic Revolution. Although it has been analyzed from different perspectives, very few of them were based on mythology. Such an established country would undoubtedly have a substantial history. So it would be appropriate to signify that within the revolution period, mythological belief of people's subliminal perception has a considerable effect on the revolution history. In the light of this information, we will analyze the effects of mythology on Iran Revolution by reviewing the expressions of both Shah and Khomeni in a mythological perspective. In this study, we will consider the Musaddık Revolution in 1953 as a milestone and the key points during this period till the revolution will be chronogically mentioned. Finally as a last analysis, we will associate the findings with mythology. In conclusion part, we will submit our observations to your attentions that the revolution period has no drastic effects indeed. The main point that should be mentioned within effects of revolution is that, the Shah lost his constitutional monarchy and the perception of his Father figure for Iranians and a New Father Figure Khomeni who affected the people by his populist and fundamentalist statements came to power.

Keywords: *Mythology, Iran, Shah, Khomeni, Islamic Revolution*

* PhD Candidate - Middle Eastern Studies, Sakarya University, Center for Middle Eastern Studies, balkanserkan@gmail.com

** PhD Candidate - Political Science and Public Administration - Sakarya University, Institute of Social Sciences, fatihtiryaki@kocaeli.bel.tr

Giriş

Günümüzde toplumların gelişimlerini ve insanların düşünce yapılarını anlayabilmek ve tarihsel süreçte yaşanmış olaylara toplum tarafından verilen tepkileri doğru analiz edebilmek için o topluma ait mitolojik efsaneleri de göz önünde bulundurmak gerekir. Çünkü insanlar yaşadıkları coğrafyada önemli olduğuna inandıkları kişileri, yaşanmış olayları ve mekânları kuktan kuşağa sözlü olarak birbirlerine aktarmışlardır. Bu aktarım esnasında aktarıma konu olan kişiler kutsallaştırılabildiği veya ilahlaştırılabildiği gibi, gizemi ortaya koyulamayan olaylar da çeşitli şekillerde yorumlanmışlardır. Zamanla efsaneye dönüşen bu aktarımlar, insanı yaşadığı coğrafyaya, içinde bulunduğu topluma ve insanları birbirine manevi bir şekilde bağlayan önemli elemanlardır. Özellikle geleneksel toplumlarda efsaneler yaygın bir şekilde kullanılmaktadır. Zira geleneksel toplumlarda kendilerini kontrol edemedikleri bir gücün yönettiğine dair yaygın bir inanış bulunmaktadır. Doğal afetler ya da yaşanmış felaketler onlara yaptıkları yanlışlardan veya işledikleri günahlardan dolayı bu kontrol edilemeyen güçler tarafından verilmiş bir cezadır. Yine aynı şekilde başarılar ve yaşanmış güzel olaylar da yaptıkları iyiliklerden dolayı onlara sunulmuş nimetlerdir.

Binlerce yıllık kabile geleneğinden gelen İran da geleneksel toplumlardan biridir ve yüzlerce yıl boyunca nesilden nesile aktarılan mitolojik efsanelerin hala insanlar üzerinde ve çocukların karakterinin gelişiminde etkisi bulunmaktadır. Bu çalışmada İran toplumunun ve liderlerinin üzerinde mitolojik unsurların ne derece etkili olduğu gösterilmeye çalışılacaktır. Bu unsurlardan özellikle İran toplumu üzerinde etkili olan en önemli üç tanesinin de altını çizmek gerekir. Bunlar, liderin ya da hükümdarın tanrı tarafından yetkilendirilerek onun adına hüküm sürdüğüne olan inanç, kabile toplumlarında önemli yer tutan ve karşı gelinemeyen baba karakterine duyulan saygı ve zor şartlarda bir kurtarıcının geleceğine dair inanıştır. Bahse konu mitolojik unsurların Muhammed Rıza Şah'ın ikinci kez tahta çıktığı 1953 yılından Humeyni'nin 1979'daki İslam devrimine kadar olan süreçte toplum üzerindeki etkisi incelenecek ayrıca Muhammed Rıza Şah ve Humeyni'nin söylemleri, davranış şekilleri ve olaylara bakış açıları mitolojik unsurlar ile paralellik kurularak gösterilmeye çalışılacaktır.

İran ve Ortadoğu tarihine damga varan bu devrimi dini ritüelleri ele almadan değerlendirmek hiç şüphesiz ki büyük bir yanlgı olacaktır. Her ne kadar İran halkı tarihsel süreç içerisinde Zerdüştlükten İslamiyet'e geçiş yapsa da eski dinlerinden gelen temellerin ve geleneklerin etkisi sürmekte-

dir. Bu bağlamda Şia'nın da bir kısım noktalarda Zerdüştlükten etkilendiği iddialarını göz önüne aldığımızda İranlıların neden hala bu eski gelenekleri yaşattıkları sorusuna cevap bulabiliriz. Esasında bu anlayış köklerine bağlı tüm devletlerde görülen bir durumdur. İslamiyet öncesi geleneklerin ve adetlerini İslam ile sentezleyerek bir anlamda geçmişle olan bağlar her daim diri tutulmak istenmiştir. İran devrimini bu perspektiften ele aldığımızda Humeyni'nin ve Şah'ın birçok söylem ve davranışının da bu temellerden geldiğini söylemek yanlış olmaz. İki lider de halkın bilinçaltında bulunan tarihsel mitolojik argümanları kullanarak esasında halkın üzerinde meşruiyetlerini sağlamak istemişlerdir. Fakat burada bir ayrıntıyı kaçırmamak gerekir. Şah belli dönemler haricinde kendini genelde İslam öncesi dönem ile özdeşleştirip bu yönde söylemlerde bulunurken Humeyni baba figürü ve kurtarıcı gibi mitolojik argümanları Şia'ya isnat ederek bu temelden hareket etmekteydi. Örneğin Şah kendini büyük Dara'nın soyuna atfederken, Humeyni kendisini On ikinci imam Mehdi'nin temsilcisi olarak görüyordu. Bu ayırım belki de Humeyni'nin Şah'a karşı elde ettiği zaferde en önemli ayrıntılardan biriydi.

Tarihsel Arka Plan ve Teorik Alt Yapı

Zerdüştlük MÖ. 2000'li yıllardan başlayıp MS. 642 yılındaki Arap istilasına kadar yaklaşık 2500 yıl İran topraklarında ve çevresinde etkisini göstermiş dünyadaki en eski dinlerden biridir. Zerdüştlüğün kutsal kitabı Avesta¹, iyiliği temsil eden tanrısı Ahura Mazda ve kötülüğü temsil eden tanrısı Ehrimen'dir. Zerdüştlük öğretisine göre bu iki tanrı arasındaki mücadele, sonunda Ahura Mazda'nın galip geleceğine inanıldığı bir savaş olup, iyilik ile kötülük, düzen ile kargaşa arasındaki mücadeleyi temsil etmektedir.² Antik İranlıların hayal ettiği bu dünyada, tüm yaşayan canlılar düzenin, iyiliğin, doğruluğun ve aydınlığın temsilcisi Ahura Mazda ile kargaşanın, kötülüğün, yanlışlığın ve karanlığın temsilcisi arasında bir seçim yapmak zorundaydılar. İyiler ise ayrıca, Ahura Mazda'nın takipçisi olduklarını beyan etmek ve ona ibadet etmek mecburiyetindeydiler.³

1 Kimi kaynaklara göre Zerdüştlük Ehl-i Kitaptan sayılmaktadır. Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Şinasi Gündüz, "Mecûsilik", DİA, XXVIII, 2003, s. 280-281

2 Marietta Stepaniants, "The Encounter of Zoroastrianism With Islam", Philosophy East & West, Volume:52, April 2002, s.161.

3 Profs Oktor Skjaervo, "Introduction to Zoroastrianism", EIrCiv 102a, Spring 2006, s.1.

Zerdüştlüğün öğretilerinin nesilden nesile sözlü gelenek ile aktarılması sebebiyle Ahamenişler (MÖ 550-331) öncesi dönem ile ilgili bilgiler kıstıtlıdır. Büyük Kiros (II. Kiros) ve Büyük Dara (I. Dara) tarafından Farsça, Elamca ve Babilce yazıtlar sayesinde tarihçiler Zerdüştlüğün tarihi hakkında daha detaylı bilgilere ulaşabilmişlerdir. Bu yazıtlardan Ahamenişler döneminde Zerdüştlüğün din, Avesta'nın da kutsal kitap olarak kabul edildiği anlaşılmaktadır. Hükümdar, Firavunlar gibi tanrı olmamakla birlikte, Ahura Mazda tarafından seçilen ve ona bağlı kaldığı sürece düzeni kurması için desteklenen tanrının vekili konumundaydı. O kralların kralıydı.⁴ Nitekim I. Dara'nın yaptırdığı yazıtlarda Ahura Mazda'nın, krallığı yeryüzünde düzeni yeniden tesis etmesi için ona verdiğiinden ve onun yardımıyla savaşlar kazanarak krallığını kurduğundan bahsedilmektedir.⁵

Ahemenişler döneminde Zerdüştlüğün dünyadaki başlıca dinlerden biri olduğuna ve diğer toplumlar üzerinde etkisi olduğuna dair güçlü bir inanış vardır. Örneğin Büyük Kiros, Yahudilerin Kudüs'e dönmelerine ve Babiller tarafından yıkılan Süleyman Tapınağının⁶ yeniden inşasına izin vermiş, böylece Yahudi olmamasına karşın ona Tanrı'nın mesh ettiği insan denilmiştir.⁷ Buna karşın Büyük İskender'in doğu seferi sırasında aynı hoşgörü gösterilmemiş ve Ahamenişlerin yönetimine son verilmiştir. İskender'in 7 yıllık kısa iktidarında Avesta'nın kutsal metinleri olarak kabul edilen ve 12.000 öküz derisine yazıldığı rivayet edilen yazılar Persopolis'te yakılmıştır.⁸ Büyük İskenderin Ahamenişleri yıkması ve kutsal metinleri yaktırmasının yarattığı travma; iyilik – kötülük, düzen – kargaşa arasında mücadelenin olduğuna inanılan İran toplumunda bize göre Doğu – Batı ayrışmasının ilk temellerini atmıştır. İleride yaşanacak olan İngiliz işgali ile birlikte Batı düşmanlığı İran toplumunun bilinçaltında daha da gelişecek ve günümüze kadar devam edecektir. Zaten binlerce yıl sürmüş olan iyi ile kötünün, aydınlık ile karanlığın mücadelesi böylece doğu ile batının mücadelesi şeklinde yansımasını bulacaktır. Nitekim yabancıların İran

4 Şahin Ahmetoğlu, “İslam Mezhepleri Tarihinde Karizmatik Liderlik Anlayışı: Hz. Ali Örneği”, Milet ve Nihal İnanç Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi, Cilt:7 Sayı:3, Eylül – Aralık 2010, s.172.

5 William W. Malandra, “An Introduction to Ancient Iranian Religion”, University of Minnesota Press, 1983, s.49.

6 Yeniden inşa edilen Süleyman Tapınağı MS. 70 yılında Romalılar tarafından tekrar yıkılmıştır. Halen İsrail'de tapınağın yeri yeniden inşa edilmek için aranmaktadır.

7 Gene R. Garthwaite, “İran Tarihi”, İnkılap, 2011, s.27.

8 Mehmet Korkmaz, “Zerdüş Dini: İran Mitolojisi”, Alter, 2010, s.24.

aleyhinde komplolar kurduklarına dair düşünce İran tarihi boyunca işlenerek İran düşüncesinin derinliklerine yerleşmiş ve İranlı kimliği oluşturmak için kullanılmıştır.⁹

Sasaniler'in (224-651) Partları devirmesiyle, Ahamenişler döneminin ihtişamı yeniden geri gelmiş ve 400 yıl sürecek olan bir hükümdarlık kurularak Zerdüşt dininin bu dönemde kurumsallaşması sağlanmıştır.¹⁰ Ancak iyilik tanrısı Ahura Mazda ile kötülük tanrısı Ehrimen arasında geçen çok tanrılı mücadeleden, Ahura Mazda'nın galip geldiği ve iyiliğin kazandığı tek tanrılı dine geçiş olmuştur. Doğal olarak iyilik ile kötülüğün savaşında iyiliğin temsilcileri yani galip gelen taraf da İranlılar oluyordu. Bu tarz bir yaklaşımın günümüzde de şeytan batı söylemiyle devam ettiği görülebilir.¹¹ Zerdüşt dininde bir değişim yaşanmasına karşı, hükümdar algılamasında bir değişim yaşanmamıştır. Şahlara Tanrı tarafından yetki verilmekte ve bu yetki kimse tarafından geri alınamamaktadır. Bu yaklaşım Şahlara Ahamenişler döneminde olduğu gibi bir kutsallık kazandırmıştır. Bu yaklaşım sayesinde ilk Sasani Hükümdarı Ardeşir (224-239) Kralların Kralı, Şahların Şahı ünvanını kullanmaya başlamıştır.¹² Yine Sasani hükümdarı Şapur (240-272) Nakş-ı Rüstem'deki yazıtında kendisinden ilahi bir varlık gibi bahsetmekte ve bu yazıt Dara'nın Bisitrun'daki yazıtı ile paralellik içermektedir. Burada da görüldüğü gibi, hükümdar tanrının vekili konumundadır.¹³

637 yılında Kadisiye savaşında İslam bayrağı altında toplanmış Arap orduları tarafından Sasani yönetimine son verildiğinde, yaklaşık 2500 yıl Zerdüşt dini altında yaşayan insanların doğal olarak İslamiyet'i hemen kabul etmesi beklenemezdi. Nitekim dönüşüm yaklaşık 200 yıl sürmüştür. İslamiyet ile tanışmanın savaş vasıtası ile olması ve özellikle Abbasiler döneminde Zerdüştlere yapılan baskı ile Araplara karşı oluşan kin, daha önce Büyük İskender örneğinde olduğu gibi çeşitli şekillerde günümüze kadar devam etmiştir.¹⁴

9 Dr. Hamid Ahmedi, "İran: Ulusal Kimlik İnşası", Hakkı Uygur(Çev.), Küre Yayınları, Ocak 2009, s. 104-105.

10 Garthwaite, s.80.

11 Abdullah Yegin, "İran Siyasetini Anlama Kılavuzu", SETA Yayınları XXV, Haziran 2013, s.19.

12 Ahmetoğlu, s.173.

13 Garthwaite, s.105.

14 Yegin, s.20.

İslamiyet'in gelişiyle artık Zerdüştlükteki inanişaya göre Ahura Mazda Allah, Ehrimen ise şeytan olmuştu ama daha önce büyük devlet kurmuş bir milletin İslamiyet'i kabul ettikten sonra Arap medeniyetinin altına kolayca girebilmeleri de pek kolay değildi. Doğal olarak yeni bir kültürü, yüz yıllarca yaşadıkları kültürle sentezleyip yeniden ve değişik şekillerde ortaya çıkarmış olabilecekleri göz önünde bulundurulmalıdır.¹⁵ Nitekim Safevi Devletinin (1501-1722) Şah İsmail (1501-1524) tarafından kurulmasının ardından devletin resmi mezhebi olarak kabul edilen Şiilik, İran halkına dayatma yoluyla kabul ettirilmiştir.¹⁶ Şah İsmail'in ölümünden sonra tahta geçen Şah Tahmasb döneminde ise uygulanan dayatma politikaları sonuç vermiş ve halk kurumsallaşan Şii mezhebini nispeten daha kolay kabullenmiştir.¹⁷ Dara'nın zamanında Zerdüştlüğün gelişmesi gibi, Şah İsmail zamanında da Sünni çizgiden ayrılarak başlarda zorla da olsa benimsenen Şiilik, tarihin ve kültürün de etkisiyle çeşitli değişimlere uğramış ve nihayetinde İran Şiiliğinin resmi temsilcisi olmuştur.¹⁸ Dinsel öğretiler değişse de, daha önce ki hükümdarlarda olduğu gibi Şah İsmail de kendine kutsallık atfetmiştir. Yazdığı şiirlerde, kendinden önceki şahlardan ya da hükümdarlardan farksız bir şekilde, kendisinin Tanrının sırrı ve on iki imamın piri olduğunu, annesinin Fatma, babasının Ali olduğunu yazmıştır. Yine başka bir şiirinde Zerdüştlükte önemli yere sahip olan kahramanlardan, Cemşid, Feridun, Rüstem olduğunu belirtmiş, böylece hem İran mitolojik efsaneleri ile hem de İslamiyet ile kendisi arasında bir bağ kurmuştur.¹⁹

Görüldüğü gibi İranlı liderlerin kendine kutsallık atfetmesi bir gelenek haline gelmiştir. Nitekim bu tarz yaklaşımları modern İran zamanında da görmekteyiz. Bunun sebebi ise İran mitolojisinde yatmaktadır. Mitoloji bir ulusun, kültürünü ve kimliğini şekillendiren unsurdur. Mitolojinin etkisi dinden sanata, toplumsal yaşamdan siyasete kadar her yerde görülebilir.

15 Fatih Toplaoğlu, "Şia'nın İran Kültüründen etkilendiği düşüncesi Üzerine Bir Değerlendirme", Milet ve Nihal İnanç Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi, Cilt:8 Sayı:3, Eylül – Aralık 2011, s.33.

16 Garthwaite, s.147.

17 Doğan Kaplan "Şiiliğinin İran Topraklarındaki Egemenliği" Marife-Şia Özel Sayısı, Yıl:8 Sayı:3, 2008, s.17.

18 John Curtis and St.John Simpson, "The World of Achaemenid Persia: History, Art and society in Iran and The Ancient Near East", Proceeding of a Conference at the British Museum, 29th September – 1st October, 2005, s.119.

19 Garthwaite, s.150.

İnsanlar kendilerini doğaüstü güçler ile ilişki içinde olduklarına, evreni onların yönettiklerine ve ihtiyaçları olan şeyleri onlardan talep etmeleri gerektiğine inandırmışlardır.²⁰ Yüzlerce yıl boyunca söylenceler ile nesilden nesile aktarılan mitolojik efsaneler hala İran toplumunda gündelik yaşamda dahi etkili olmaktadır. Yetişkinler çocuklarını yetiştirirken bu efsaneleri anlatmakta, bir nevi çocuklarının ilk eğitimlerini bu şekilde almasını sağlamaktadır. Öğretmenlerden, bakıcıya varana kadar herkes bu kahramanlık hikâyelerini çocuklara anlatmakta ve çocuklar bu efsaneler ile yetiştirilmektedir ya da büyütülmektedirler.²¹ İran toplumu için önemli bir yer arz eden, Avesta'da ve Firdevsi'nin *Şehnamesinde*²² konu alınan mitolojik efsanelerde geçen Cemşid, Feridun, Rüstem ve Sührab bu kahramanlık efsanelerinde ana karakter konumundadır.

Cemşid ve Feridun

Efsaneye göre insanların günahkârlığına ve aç gözlülüğüne kızan tanrı Ahura Mazda, dünyadan ışığı almıştır. Böylece yeryüzünde Ehrimen hüküm sürmeye başlamıştır. Ancak kurtarıcı Çemsid, Ehrimeni tahtından indirerek insanlığa huzur ve barışı getirmiştir. Bundan memnun olan Ahura Mazda ışığı tekrardan insanlığa geri vermiştir.²³ Fakat zamanla ihtişam ve güç Çemsid'i ele geçirerek onun Ahura Mazda'ya olan bağlılığını unutmamasına sebep olmuştur. Ahura Mazda'nın insanlığa olan mesajını iletmeyip, kendini tanrı sanmaya başlayan Cemşid kendisine tapılmaya başlanmasını istemesiyle halkın gözündeki ihtişamını bir anda kaybetmiştir.²⁴ Bunun üzerine halk, Ehrimen tarafından başa geçmesi için kandırılan ve daha sonra kendisine Ejderha Kral denilecek olan Dehhak'ın²⁵ peşinden giderek, Cemşid'i tahtan indirmiş ve yerine Dehhak geçirilmiştir.

20 Mana Saadi Nejad, "Mythological Themes in Iranian culture and Art: Traditional and Contemporary Perspectives", Iranian Studies, Volume: 42, Number: 2, April 2009, s. 231.

21 Fereydoun Hoveyda, "The Shah and The Ayatollah: Iranian Mythology and Islamic Revolution", Praeger, 2003, s.ix.

22 İranlı şair Firdevsi tarafından son şekli 1018 yılında verilen ve tarihsel olayları, nasihatleri, ahlaksal doktrinleri şiirsel olarak konu alan İran ulusal destanıdır.

23 Hoveyda, s.38.

24 Mehmet Korkmaz, "Mitolojik İran Efsaneleri", Alter, 2012, s.36.

25 Arap istilasının yarattığı etki dolayısıyla Dehhak, Şehname'de Arap bir karakter olarak canlandırılmıştır.

Dehhak tahta geçtiğinde, Ehrimen tarafından iki omzundan öpülmesi sonucu iki adet yılan omuzlarından başverir. Dehhak tarafından yılanların kafası kesilse de yerlerine yenisi çıkarılır. Yılanların kendisine zarar vermemesi için her gün 2 ergenin beyni ile beslenmesi gerektiği Ehrimen tarafından Dehhak'a tembihlenir.²⁶ O günden itibaren yeryüzünde 200 yıl sürecek ve her gün halktan iki kişinin kurban edildiği zalimane bir yönetim başlar. İnsanlar Dehhak'ın zulmünden acı çekmeye başlarlar ve bir kurtarıcının gelmesi için Ahura Mazda'ya dua ederler. Ahura Mazda'da kurtarıcı Feridun'u düzeni yeniden tesis etmesi için görevlendirir. Feridun da Dehhak'ı tahtından indirerek düzeni yeniden sağlar. Hükümdarlığı boyunca adaletiyle ün salan Feridun, İran toplumunda efsanevi bir kahraman olmuştur.²⁷ İran toplumunda çetin dönemler ve zor şartlarda/ âhir zamanda gelmesi beklenen bir mehdi/ kurtarıcı inancının²⁸ izini ve alt yapısını bu türden efsanelerle ve mitolojik anlatımlarla birlikte okumak faydalı olacaktır.

Rüstem ve Sührab

İran toplumu için önemli olan diğer bir efsane Rüstem efsanesidir ve İran toplumundaki baba karakterinin ne kadar önemli olduğunu bize göstermektedir. Efsaneye göre Rüstem Turan sınırına avlanmaya gitmiştir. Yemeğini yedikten sonra uyuyakalır ancak uyandığında atının olmadığını görür. Atını akıbetini sormak için Semerkant krallığına gider ve kral tarafından misafir edilir.²⁹ Gece vakti kralın kızı Tahmineh kahramanlıklarıyla ünlü Rüstem'in odasına gider ve geceyi birlikte geçirirler. Sonrasında atına kavuşan Rüstem krallıktan ayrılır ancak 9 ay sonra Sührab dünyaya gelir.³⁰ Sührab çok hızlı bir şekilde büyür ve Turan ordusunda savaşçı olur. Hiç görmediği babasını aramaya başlar. Bir gün bir savaş esnasında kim olduk-

26 Nejad, s.234.

27 Korkmaz, "Zerdüşt Dini: İran Mitolojisi", s.440.

28 Ca'fer Sübhani, "el-İlahiyyat ala hude'l-kitâb ve's-sünne ve'l-akl", Hasan Muhammed Mekki Amili (der.), Beyrut: el-Merkezü'l-Alemi li'd-Dirasat, 1990, II, s.633-650; Abdurrahman Bedevî, "Mezâhibü'l-İslâmiyyîn", Beyrut: Dârü'l-İlm li'l-Melayin, 1973, II, s.71-82; Muhammed Bâkir es-Sadr, "Bahsu havle'l-Mehdiyye", Beyrut: Dârü't-Taaruf, 1981/1401, s. 7-14.

29 Abolqasem Ferdowsi, "The Shahnameh: The Persian Book of Kings", Dick Davis (Trans.), Penguin Group, 2006, s. 187-189.

30 Hoveyda, s.43.

larını bilmeden karşılaşırlar. Sührab tam Rüstem'i yenilgiye uğratacakken, Rüstem bir şans daha ister. İkinci kez karşılaştıklarında ise Rüstem Sührab'ı ölümcül bir şekilde yaralar. Fakat Sührab'ın ölmeden önce söylediği sözlerden onun kendi oğlu olduğunu anlar ve Rüstem ağlamaya başlar. Ancak onun oğlu olduğunu anlayan Sührab ona ağlamamasını ve ne yazıldıysa öyle olması gerektiğini söyler ve ölür.³¹ Batı kültürüne ait Yunan mitolojisi Oidipus destanında ise, oğlan Oidipus hiç tanımadığı Thebes Kralı babası Laius'u aralarında çıkan kavgada öldürmektedir.³² İran mitolojisinde ise bunun tersidir. Çünkü baba karakteri İran toplumunda önemli bir karakter olup, toplumun her basamağında karşımıza çıkmaktadır. Çekirdek ailedeki babadan, kabile şeyhine, toprak sahibinden ruhban sınıfına ya da Şah'a kadar her kademede, hiyerarşik olarak en tepede bulunan bir baba karakteri bulunmaktadır ve onun dediklerinin dışına çıkılmamaktadır. Nihai karar alıcı odur. Kimse o baba karakterini öldürüp ya da yenip yerine geçemez. Ancak doğal yollardan baba karakteri görevinden ayrıldıktan sonra sıradaki kişi ya da oğul, babanın yerini devralmaktadır. Nitekim oğul tarafından öldürülüp yerine geçilen bir İran Şah'ı bulunmamaktadır. Muhammed Ali Şah tahtan indirildikten sonra yerine oğul Ahmet Şah geçmiştir. Rıza Şah Kaçar Şah'ını ülke dışına gönderdikten 2 yıl sonra 1925 yılında Şahlığını ilan etmiştir. Aynı şekilde Rıza Şah ülke dışına gönderildikten sonra oğul Muhammed Rıza Şah göreve gelmiştir. 1979'da Humeyni, Şah ülkeyi terk ettikten sonra İran'a dönüş yapmıştır.³³

Görüldüğü gibi İran tarihinde genel olarak liderlerin kendilerini tanı tarafından seçilmiş ya da görevlendirilmiş bir kişi olarak gösterme ve kendilerini kutsallaştırma çabası mevcuttur. Ayrıca karşılaşılan zor şartlarda bir kurtarıcının geleceği ve düzeni yeniden sağlayacağı inancı toplumda yerleşmiştir. Diğer göz önünde bulundurulması gereken nokta da, İran'ın yüzlerce yıllık şiddetli asabiyet duygularının hâkim olduğu kabilevi bir toplum geleneğinden gelmiş olmasıdır. Kabile üyeleri, kabilenin sosyal yapısı gereği her zaman en yaşlı ve baba karakterindeki kabile liderine bağlılık duygusu ile bağlı olmuşlardır.³⁴ Sonuç olarak günümüzde mito-

31 Ferdowsi, s. 205-209.

32 Lois Bragg, "Oedipus Borealis: The Aberrant Body in Old Icelandic Myth and Saga", Fairleigh Dickinson University Press, 2004, s.50.

33 İsmail Safa Üstün, "İran", DİA, XXII, s.400-404.

34 Kabile yapısında liderin önemini, ona olan bağlılığı anlamak ve Muhammed Rıza Şah ile babasının, kabile liderine olan bağlılık duygularını kendi yönetimlerine aktarmak

lojik efsaneler İran'da hala sıradan insanlar için canlı olup, onların dünya görüşlerinin şekillenmesinde önemli yer tuttuğunu varsaydığımızda, kabile geçmişleri sayesinde de baba karakterinin hayatlarında önemli bir yer tuttuğunu düşünmekteyiz.

1979 İran İslam Devrimini Hazırlayan Süreç

İleride birbirinin rakibi olacak iki karakter Humeyni ve Muhammed Rıza doğumlarından itibaren birbirlerinden ciddi manada farklı bir hayat yaşamışlardır. İki liderin devrim öncesi ve sonrası söylemleri ile hareketlerini anlayabilmek için doğdukları ve yetiştikleri şartlarında göz önünde bulundurulması gerekmektedir. 1901'deki doğumundan hemen sonra babası ölen Humeyni'ye kötülüklerin habercisi manasına gelen “*Badkadem*” ismi ile verilirken³⁵, buna karşın 1919 yılında doğan Muhammed Rıza'ya ise doğumu sonrası babasının generallikten bakanlığa hızlı yükselmesi sebebiyle iyiliklerin habercisi manasına gelen “*Hoşkadem*” lakabı verilmiştir.³⁶ İslam devrimi döneminde Humeyni'nin babasının ölümü ile ilgili birçok şey gündeme gelmiştir. Bazı kesimler onun ezilen halkların hakkını savunurken öldürüldüğünü iddia ederken diğer bir kesim ise babasının Şah Rıza Han tarafından öldürüldüğünü öne sürmüştür. Babasının ölümünden sonra annesi tarafından bakımının karşılanamadığı gerekçesiyle Humeyni teyzesine verilmiştir.³⁷ Humeyni, yetim bir çocuk olarak aşırı tutucu teyzesinin yanında yoksulluk içinde büyürken; Muhammed Rıza ise peri masallarındaki gibi bir hayat sürmüştür. Bu gösterişli hayat tarzı ile yetişmenin Muhammed Rıza'nın Şahlığı döneminde kibirliliğinin oluşmasında önemli bir rol oynadığını düşünmek mümkündür.

Humeyni eğitimini Rıza Şah'ın baskıcı tutumundan kaçan ve gizlice okullarda öğretilerine devam eden modernist karşıtı Ruhban sınıfından alırken, Muhammed Rıza İsviçre'de aristokratların çocuklarının gittiği modern okulda eğitimini almıştır.³⁸ Aldığı bu batılı eğitim tarzının etkileri

için verdikleri mücadeleyi anlamak için bkz. Faleh A.Jabar ve Hosham Dawod, “Aşiretler ve İktidar: Ortadoğu'da Etnisite ve Milliyetçilik”, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, Mart 2013, s.7-62 ve 227-245.

35 Hoveyda, s.3.

36 Hoveyda, s.5.

37 Ervand Abrahamian, “Humeynizm İslam Cumhuriyeti Üzerine Denemeler”, Metis Yayınları, 2002, s.13.

38 Hoveyda, s.2-6.

ile Muhammed Rıza'nın gelenekselci anlayıştan uzaklaşmaya başladığını da söylemek mümkündür.³⁹Bu farklılıklar ileride rakip olacak iki karakterin fikir yapısını şekillendiren başlıca unsurlardır.

1941 yılında müttefik kuvvetleri baskısı nedeni ile tahttan feragat edip yurt dışına giden babasının yerine, Muhammed Rıza iktidara gelmiştir.⁴⁰ Daha önce de belirtildiği gibi burada gözden kaçırılmaması gereken nokta, Rüstem ve Sührab efsanesine de uygun olarak baba oğul tarafından devrilmemekte ve babası Rıza Şah ülkeyi terk ettikten sonra oğul tahta geçmiştir.

Şah'ın ilk on yıllık iktidarı herhangi bir problem ile karşılaşılmeden geçmiştir. 1951 yılına geldiğimizde ise İran İslam devrimine kadar devam edecek süreçteki en önemli kırılma noktalarından biri meydana gelmiştir. Muhammed Rıza Şah'ın başbakanlığa Mussadık'ı⁴¹ atamasından sonra, Musaddık kısa sürede halkın büyük desteğini kazanmıştır. Özellikle Mussadık'ın petrolü millileştirme hareketi içeride halkın ona olan desteğini pekiştirirken, ülkenin petrolerinden önemli ölçüde çıkar sağlayan Amerika'nın ve diğer batılı devletlerin durumdan rahatsızlık duymasına sebebiyet vermiştir. Bunlara ek olarak Tudeh⁴² partisi aracılığı ile komünist faaliyetlerin artması ve Sovyetler Birliği ile olan yakınlaşma da İngiltere'nin ve Amerika'nın tepkisine neden olmuştur.⁴³ Yaşanan bu gelişmelerin ardından Musaddık'ın Şah'a bağlı Savaş Bakanının atama yetkisinin anayasaya göre kendinde olduğunu iddia etmesini, Şah otoritesine karşı bir tehdit olarak algılamış ve bu talebi reddetmiştir.⁴⁴ Bunun sonucunda Musaddık önce istifa etmiş ancak halkın yoğun desteğiyle yeniden başa getirilmiştir. Şah'a gösterilen tepkilerin artması nedeniyle Şah 1953 yılında ülkeyi terk

39 William L.Cleveland, "Modern Ortadoğu Tarihi", Mehmet Harmancı (Çev.), Agora Kitaplığı, 2008, s.320.

40 Tayyar Arı, "Geçmişten Günümüze Ortadoğu Siyaset Savaş ve Diplomasi", Alfa Yayınları, 2007, s.198.

41 Pehlevi ailesinden önce hüküm sürmüş Kaçar Hanedanlığına mensup Dr.Musaddık, 28 Nisan 1951-1953 yılları arasında İran'da başbakanlık görevini yürütmüş ardından yapılan darbe sonrası tutuklanmış ve hapiste ölmüştür.

42 1941 yılında İran'da kurulan bu sol tandaslı komünist parti İran siyasi hayatında önemli roller oynamıştır.

43 Dov Asher Brandis, "The Revolutionary Revolution", University Of Arizona, Master Thesis, 2009, s.11.

44 Ervand Abrahamian, "Modern İran Tarihi", Dilek Şendil (çev.), İş Bankası Kültür Yayınları, Şubat 2014, s.155.

etmek zorunda kalmıştır. Bu kaçış daha önce baba karakterinde olan Şah'ın halkın gözünde ciddi bir itibar kaybetmesine sebep olmuştur.

İlk Kırılma

CIA destekli Amerikan darbesi sonrası Musaddık'ın devrilmesi ve Şah'ın tekrar ülkeye geri dönmesi devrime giden yolda en önemli kırılma noktalarından birini daha meydana getirmiştir.⁴⁵ Bunun sebebine göz atacak olursak, halkın desteklediği ve başta kalmasını istediği Musaddık'ın iyiliği simgeleyen doğuya karşı kötülüğü simgeleyen batı figürü tarafından devrilmiş olması ve yine batının desteğiyle Şah'ın iktidara gelmesi, halkın bilinçaltısında Zahhak'ın Ehrimen ile işbirliği yaparak iktidara gelmesi gibi bir etki yaratmıştır. Batının eliyle Musaddık'ın görevden alınması bir manada halkın iradesinin halktan alınıp Amerika'ya verilmesi anlamına gelmekteydi. İran halkında meydana gelen bu travma daha önce yaşanmış Büyük İskender işgali ve İngiliz işgali travmalarının da üzerine eklenerek, Şah'ın ikinci dönemi ile birlikte her toplumsal olayda kendini gösterecek ve halk babalık otoritesini kaybeden Şah'ı iktidardan uzaklaştırmak isteyecektir.⁴⁶

Öte yandan bu süreçte çok önemli ve bir o kadar da ilgi çekici yeni ittifaklar da meydana gelmiştir. Şah'ın dini vakıfları kontrolüne geçirmesi, halkın giyim tarzına müdahale etmesi ve en önemlisi İslam öncesi dönemi yücelterek Şiiliği küçümsemesi gibi faaliyetlerinden sonra normal şartlar altında Şah'a karşı çıkararak Musaddık'ı desteklemesi gereken ulemanın büyük çoğunluğu, bunun tam aksine Musaddık aleyhinde görüş beyan etmiş⁴⁷, buna karşı o dönem faaliyetleri sebebi ile yasaklı durumda bulunan sol tandanslı Tudeh partisi ise Şah'ı devirmek için tek şans olarak gördükleri için Musaddık'ı desteklemişlerdir.⁴⁸ Bu süreci iyi değerlendirerek işçi sınıfından büyük destek alan Tudeh, Musaddık darbesinin ardından 1954 yılında İran işçi sendikasının direnişinde önemli roller oynamış ve İran

45 Ali Kemal Ceylan, "Çılgılık Çılgılığa İran", Yeni Yüzyıl Yayınları, 2009, s.20.

46 Ünal Gündoğan, "Geçmişten Bugüne İran İslam Devrimi", Ortadoğu Analiz Dergisi, Cilt -3, 2011, s.96.

47 Asghar Alam Tabriz, "Aydınlar, Dini Liderler ve Esnafın İran'ın Yakın Dönem Toplumsal Hareketlerindeki ve Devrimlerindeki Rollerinin İncelenmesi", Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2004, s.149.

48 Mohammed Rıza Djalili-Theirry Kelner, "İran'ın Son İki Yüzyillik Tarihi", Bilge Yayınları, 2011, s.89.

siyasi tarihinde kendini kabul ettirmeyi başarmıştır.⁴⁹ Humeyni ise bu yıllarda çok fazla ön plana çıkmamıştır. O yıllarda ulema sınıfının liderliğini Ayetullah Kashani ve Ayetullah Burucerci yapmıştır.⁵⁰

Şah geri döndükten sonra ilk icraat olarak petrol tesisleri uluslararası şirketlerin oluşturduğu bir konsorsiyuma devredilmiş ve Musaddık yargılanarak hapse atılmıştır. Musaddık döneminde düştüğü duruma düşmek istemeyen ve zarar gören baba karakterini yeniden halkın gözünde sağlamlaştırmak isteyen Şah bu kez daha otoriter davranmıştır. Kurulduğu tarihten devrim sürecine kadar halka ve din adamlarına türlü zulümler ve işkenceler yaparak büyük tepkilere neden olan SAVAK⁵¹ istihbarat örgütü, Şah'ın o dönemde otoritesini yeniden sağlamak için aldığı başlıca önlemlerden biri olmuştur.⁵² Daha ileriki yıllarda SAVAK 5000'e yakın ajanı olan ve muhbir sayısı bilinmeyen bir örgüt haline gelmiştir. Şah zarar gören meşrutiyetini ve iktidarını yeniden pekiştirmek için SAVAK'a ek olarak, rejimin dayanak noktası olan ordudaki personel sayısını hızlı bir şekilde arttırmış ve ekonomik gücünü sağlamlaştırmak için petrol gelirlerine odaklanmıştır. Petrol üretimi o kadar artmıştır ki, İran dünyanın dördüncü büyük petrol üreticisi haline gelmiştir. Tüm bunlar Şah'ın, geri dönüşünün ardından Cemşid gibi kendini çok daha güçlü hissetmesine ve kibirli davranışlar sergilemesine hatta kendisine Arilerin ışığı manasına gelen Aryen Güneşi gibi bir isim de eklemesine yol açmıştır.⁵³

Humeyni ise 1942 yılında kaleme aldığı Keşfü-l Estrar isimli Rıza Han'ı ve onunla işbirliği yapan ruhban sınıfını eleştiren eseri haricinde 1960'lı yıllara kadar aktif siyasetten uzak durmuş genel olarak dini meseleler ile hemhal olmuştur.⁵⁴ Fakat reform sürecinin ardından Humeyni mücadelesini dini arenadan siyasi arenaya doğru taşımaya başlamıştır.⁵⁵Esasında bu yıllardan itibaren Humeyni, Amerika ve batı tarafından onuru kırılmış İran halkının yeni babası, kurtarıcısı ve umudu haline gelecektir.

49 Tabriz, s.139.

50 Hoveyda, s.18.

51 1953 Devrimi sonrası Şah'ın otoritesini sağlamlaştırmak için kurmuş olduğu SAVAK isimli istihbarat örgütü, devrimin meydana gelmesinde başlıca rol oynayan en etkili unsurlardan biridir.

52 Djalili-Kelner, p.103.

53 Abrahamian, "Modern İran Tarihi", s.164-167.

54 M.Serkan Taflıoğlu, "Şah Nasıl Mat Oldu", Kripto Yayınları, 2010, s.116-117.

55 Abrahamian, "Humeynizm İslam Cumhuriyeti Üzerine Denemeler", s.17.

Humeyni Siyasi Arenada

1962 yılında Şah tarafından gerçekleştirilen Ak devrim ile İran, İslam devrimine bir adım daha yakınlaşmıştır. Zarar gören karizmasını düzeltmek ve halk tarafından yeniden destek görmek amacı ile Şah 1961 yılında yasalaştırdığı toprak reformuna ilaveler yapmış ve bunun yanında kadın hakları ve okuma yazma seferberliği konularında yenilikler getirmiştir.⁵⁶ Şah yaptığı bu reformların halk tarafından onaylanması amacı ile bir referandum düzenlemiştir⁵⁷ ve yapılan referandum sonucu reformlar yaklaşık yüzde 98'lik bir oyla kabul edilmiştir.⁵⁸ Esasen Şah'ın bu reformlar ile elde etmek istediği temel amaç bize göre kaybettiği baba figürünü yeniden elde etme arzudur. Reforma destek verenlerin yanı sıra reformları tasvip etmeyen ve bu yeniliklere tepki gösteren de bir kesim mevcuttur. Özellikle ruhban sınıfı toprak reformundan elde edecekleri gelirlerinin düşmesi sonucu önemli ölçüde etkileneceğinden Ak devrime şiddetle karşı çıkmıştır. Öte yandan bu reform hem orta sınıftan hem de köylüler tarafından büyük tepkiyle karşılanmıştır. Humeyni ise daha önce bahsettiğimiz üzere tam bu süreçte ezilen halkların sesini savunmak üzere siyaset sahnesine çıkmış ve bu reformları tanımadığını İran halkına duyurmuştur⁵⁹. Ona göre bu devrimler İran esnafının ve pazarın iflasından başka bir anlam ifade etmemektedir.⁶⁰ Bu çıkış daha sonraları İslam devriminin lideri olacak Humeyni'nin İran siyasi sahnesindeki ilk tepkisi olması açısından önem arz etmektedir.⁶¹

Humeyni yapılan bu reformların İslam hukukunda yeri olmadığını belirterek bu reformların şeytan Amerika ve onun işbirlikçileri tarafından dayatıldığını öne sürmüştür.⁶² Böylece bu reform sürecinde şeytan Amerika figürü çok etkili bir biçimde halka empoze edilmiştir. Zaten binlerce yıldır devam eden iyilik ile kötülüğün mücadelesi, bu süreçte doğu ile batının mücadelesi olarak karşımıza çıkmıştır. Humeyni'ye göre Şah bu şeytani güçler ile işbirliği yaparak İran halkının git gide fakirleşmesine sebep olmuş buna karşın burjuvazi sınıfı ise servetine servet katmaya devam

56 Ceylan, s.21.

57 Djalili ve Kelner, s.106.

58 Tabriz, s.172.

59 Brandis, s.12.

60 Abrahamian, "Humeynizm İslam Cumhuriyeti Üzerine Denemeler", s.46.

61 Tabriz, s.168.

62 Taftıoğlu, s.121.

etmiştir. Kısacası ilk etapta halkın yararına olarak gözükken bu devriminin aslında öyle olmadığı kısa zaman sonra ortaya çıkmıştır.⁶³

Humeyni, Şah'ın giderek dini hassasiyetleri bir kenara bırakarak laik, batılı bir düzen kurma gayretinde olduğunu ileri sürmüştür. Bu da İslam'ın tehlikede olduğu argümanının kullanılmasına müsait bir ortam meydana getirmiştir. Öte yandan Şah İslam dinine de direk olarak olmasa da dolaylı yönden meydan okumaktadır. Hicri takvimi kaldırarak yerine Büyük Kiros döneminden kalma bir kraliyet takvimi getirmesi bunun en iyi örneklerinden biridir.⁶⁴ Sonuç olarak bu reform süreci ile birlikte Şah geleneksel anlayışı yavaş yavaş terk ederek laik bir düzene doğru yönelirken, diğer yandan Humeyni kendini gizli imamın temsilcisi olarak lanse etmeye başlamıştır.⁶⁵

Reformlardan memnun olmayan halk, Humeyni'nin de söylemleri ile tepkisini daha şiddetli göstermeye ve sokaklarda eylemler yapmaya başlamıştır. Şah'ın otoritesini sağlama almak amacı ile kurduğu SAVAK ise bu süreçte protestoları çok kanlı bir şekilde bastırması halkın daha şiddetli tepkiler vermesine yol açmıştır. Şah ilk etapta Humeyni ve ulema sınıfını ikna etmeye çalışsa da Humeyni geri adım atmayarak sert söylemlerine devam etmiştir. Şah'ın "Ak devrimini" "kara devrim" olarak nitelendiren Humeyni, 1963 yılındaki Nevruz bayramında⁶⁶ reform sonrası yaşanan olaylardan dolayı yas ilan etmiştir.⁶⁷ Bu yas çağrısına halk tarafından büyük destek gelmiştir. Esasında Şah diktatörlüğünü ve baskıcı rejimini Ak devrimin arkasına saklanarak icra etmek istemiştir.⁶⁸ Bu sürecin sonlarına doğru Şah belki de iktidarı dönemindeki en kritik hatayı yapmış ve doğru- dan din adamlarına saldırarak onları saf dışı bırakmaya çalışmıştır.

Bu gelişmeler üzerine Humeyni bir fetva yayınlayarak artık Şah'ın ve onun şeytani işbirlikçilerine karşı takıyye⁶⁹ yapmanın haram olduğunu

63 Ceylan, s.21.

64 Cleveland, p.468.

65 Hoveyda, s.77.

66 Hem Zerdüştlük hem Bahailik'te kutsal gün olarak sayılan Nevruz, günümüz İran toplumunda önemli bir yere sahiptir. İran'da her yıl 21-22 Martta kutlanan bu bayram halkın bilinçaltısındaki mitolojik argümanları canlı tutmaktadır.

67 Taflıoğlu, s.122.

68 Cleveland, s.330.

69 Takıyye sözlük anlamı itibari ile sakınmak, korunmak ve korunmak manalarına gelmekte olup kişinin bir tehlike ve zarar görme ihtimalinde inandığını gizlemesi yahutta

ve tüm inanların İslam'ı korumak adına bu güçlere karşı mücadele etmesi gerektiğini belirtmiştir.⁷⁰ Humeyni bu tarzda bir fetva vererek son tahlilde Şah'ın bir İslam düşmanı olduğunu halka göstermek istemiştir. Şah'a bağlı güçler ise Humeyni'yi bu şekilde sert fetvalar vermemesi yönünde sürekli uyarılmış ancak aksine Humeyni söylemlerini daha da sertleştirerek Şah'ı Yezid'e benzetmiş bununla da kalmayıp protestolara katılan halkı ise Hz. Hüseyin'in yoldaşları olarak tanımlayarak Şah'ın İslam ile olan bağlarını koparmak istemiştir.⁷¹

Tüm bu olaylardan sonra İran'da yaşayan Amerikalı personele Şah tarafından tanınan dokunulmazlık hakkı bardağı taşıran son nokta olmuştur.⁷² Humeyni bu olayın ardından bu yapıları İran'ın ulusal egemenliğine karşı bir darbe olarak nitelendirmiş ve bu konuşmasının ardından tutuklanmıştır.⁷³ Artık Şah halkın gözünde, kibirliliği yüzünden Ahura Mazda'ya bağlılığını unutan ve halka zulmeden Cemşid'e, Ehrimen'le işbirliği yaparak tahtı ele geçiren ve yine halka zulmeden Zahak'a ve Kerbela⁷⁴ katliamını yapan Yezid'e dönüşürken, Şah'a birçok anlamda destek veren ve onun iktidarda kalmasını sağlayan batı ise Ehrimen'i veya İslami söylem olarak şeytani temsil etmektedir. Büyük İskender istilasının yarattığı travma sonrası halkın bilinç altında oluşan batı karşıtlığının ve Zerdüştlükten bu yana süre gelen iyi – kötü, düzen – kargaşa ikileminin doğu - batı ayrışmasında önemli bir rol oynadığını da söylemek yanlış olmayacaktır. Öte yandan mitolojik inanışların İran halkında fazlasıyla karşılık bulduğu iddialarını göz önünde bulundurursak Humeyni'nin batı karşıtı söylemlerinin halkı bu kadar kolay bir şekilde etkilemesi bize göre daha iyi anlaşılabilir olur.

Humeyni'nin tutuklanmasının ardından tepkiler artarak devam etmiş, Humeyni halkın gözünde giderek bir kahramana dönüşmüştür.⁷⁵

inandığının aksini söylemesine ruhsat veren bir argümandır.

70 Taftlıoğlu, s.125.

71 Kamran Scoot Aghaie, "The Martyrs Of Karbala-Shi's Symbols and Rituals in Modern Iran", Washington University Press, 2004, s.80.

72 Abrahamian, "Humeynizm İslam Cumhuriyeti Üzerine Denemeler", s.18.

73 Tabriz, s.169.

74 Miladi 680 tarihinde Hz.Peygamber'in torunu ve Hz.Ali'nin oğlu olan Hz.Hüseyin'in 1.Emevi halifesi Yezid tarafından Kerbela'da hunharca şehit edilmesi, Şia'daki en önemli ritüellerden biri oluşturmakta ve her yıl aşure gününde bu hadise yad edilmektedir.

75 Brandis, s.15.

Humeyni'nin tutuklanmasına tepki olarak başlatılan ve tarihte 15 Hordad ayaklanması olarak bilinen hareket yine SAVAK tarafından çok kanlı bir şekilde bastırılmıştır.⁷⁶ Giderek artan tepkilerin sonucunda Şah geri adım atmak zorunda kalmış ve önce Humeyni'yi SAVAK'ın gözetim altında tutacağı bir eve yerleştirmiş, ardından ise iyi niyet mesajları göndererek tamamen serbest bırakmıştır. Bu olayla birlikte Şah Humeyni'nin halk üzerinde oluşturmaya başladığı gücün farkına varmıştır. Zira o döneme dek ruhban sınıfı muhalif söylemlerde bulunsa da hiçbir zaman iktidarı ele geçirme gayreti içerisine girmemiştir. Fakat Humeyni'nin söylemleri ve halkta gördüğü destek doğrudan Şah'ın rejimine bir tehdit oluşturmaya başlamıştır. Şah o gün Humeyni'yi serbest bırakarak aslında bir anlamda tüm otoritesini kaybetmiştir. Her ne kadar batı devletlerinin desteğini sonuna kadar arkasında hissetse de gösterdiği bu acziyet, Musaddık döneminde ülkeden kaçarak zarar verdiği ancak sonradan tekrar tesis etmeye çalıştığı ve halkın bilinçaltında bulunan mitolojideki Rüstem ve Sührab efsanesinde de altı çizilen baba figürünü tamamen kaybetmesine neden olmuştur.⁷⁷

İran'da rüşvet, adam kayırma, hile ve yolsuzlukların giderek artması da halkın memnuniyetsizliğine yol açmıştır. Şah'ın artan petrol gelirlerine rağmen sürekli olarak askeri alanda gereğinden fazla harcamalar yapması diğer tarafta açıklıkla mücadele eden işsiz İranlıların tepkisine neden olmuştur. Şah'ın tesis etmek istediği sistem son tahlilde fakir köylüleri sistemin dışında bırakmıştır. Buna ek olarak saray mensuplarının gösterişli hayatları ve lüks tutkuları da ezilmiş halkların Şah'a kin duymasının başlıca sebeplerini oluşturmuştur ve İran Halkı artık bu süreçte Feridun adaletini aramaya başlamıştır.⁷⁸ İslam öncesi dönemde zor şartlar altında bir kurtarıcının geleceğine inanan İran halkı, İslamiyet sonrası dönemde 12. İmamın dönüşünü bekleyen Şiiliği başlarda dayatma ile olsa da kabul etmiş ve inançlarında önemli bir yere sahip olan 12. İmamın dönüşünü beklemeye başlamışlardır. Zira Şia mezhebine göre 12. imam ölmemiş ve gaybete gitmiştir. O belli olmayan bir tarihte tekrar zuhur edecek ve adaleti tesis ederek insanları zulümden kurtaracaktır.⁷⁹ Esasında beklenen kurtarıcı inancının Şia mezhebinden ve Zerdüştlükten dışında daha birçok başka

76 Tabriz, s.169.

77 Hoveyda, s.23.

78 Gündoğan, s.97.

79 Mustafa Öz"İslam mezhepleri tarihi", Ensar Yayınları, 2012, s.223-224.

dinde de görüldüğü kabul edilmektedir.⁸⁰ Bu bağlamda Zerdüştlük dininin çeşitli unsurlarından etkilendiği varsayılan Şia mezhebinin, İran İslam devrimine giden süreçteki etkisi bizce göz ardı edilmemelidir. Bu bağlamda 12. İmamın vasisi olan İmamların (Ayetullahlar, Mollalar) Peygamber'in vasisi olduğu ve günah işlemekten münezzehe olduğu yönündeki inanış Şii halkta İmam'a karşı tam bir teslimiyet oluşmasına sebep olmakla birlikte, İmam'a karşı gelmenin Allah'a karşı gelmek ile eşdeğer olduğu yönündeki inançta halkın çoğunluğu tarafından karizmatik lider olarak kabul ettikleri İmam'ı dogmatik bir yaklaşımla takip etmelerine yol açmıştır.⁸¹

Sürgün Yılları

Şah'ın tüm çabalarına rağmen Humeyni fetvalar vererek halkı örgütlemeye ve kendi tarafında toplamaya devam etmiştir. 1963 olaylarının etkisi henüz taze iken Humeyni bu kez de ülkedeki bayramları yasaklamıştır. Bunun üzerine sabrı taştan Şah, halkın yeni kahramanının artık İran'da kalmasını istememektedir. Nitekim 3 Kasım 1964 yılında yapılan operasyon sonucu Humeyni önce Türkiye'ye ardından ise Irak'a sürgün edilmiştir.⁸² Fakat burada da Şah daha önce hapisten çıkarmak zorunda kaldığı Humeyni'yi ülkeden sürgün ederek yine geçici bir çözüm yoluna gitmiş ve halkın gözünde bir kez daha acizlik göstermiştir. Sürgündeki Humeyni ise Necef'te SAVAK baskısı olmadan öğretilerine rahatlıkla devam etme imkânına kavuşmuştur. Şah'ın bu hamlesi Humeyni'den ve onun destekçilerinden ne denli çekindiğinin çok açık bir göstergesi olmuştur.

Şah son tahlilde Humeyni'yi unutturarak halkın yeniden desteğini kazanmak istese de Humeyni gönderdiği ses kasetleri ve mektuplar ile belki de İran'da bulunduğundan çok daha fazla aktif bir siyaset yaparak bunu engellemeyi başarmıştır.⁸³ Bu kayıtlardaki en önemli noktalardan birini Şah'ın Amerika ve İsrail ile işbirliği yaptığı argümanı oluşturmuştur.⁸⁴ Humeyni artık İslami cephenin tek lideri haline gelmiş ve kendisi de bunun

80 Rıdvan Demir 'Kur-an'da ve Kitab-I Mukaddes'te Mesih', Marmara Üniversitesi Yüksek Lisans Tezi, 2003, s.11-12.

81 Öz, s.242-243.

82 Karl Castael Shroeder, "Iran: Revolutionary History and Political Evolution", Hawaii Pacific University Master Thesis, 2009, s.10.

83 Taflıoğlu, s.131.

84 Shroeder, s.10.

bilinciyle hareket etmiştir. Sürgünde bulunmasına karşın 15 Hordad hadisesinin yıl dönümünü anma çağrısında bulunan Humeyni'ye halk ve dini havza öğrencileri büyük destek vermiştir. Bu çağrının ardından ise İran'da yine bilindik manzaralar yaşanmaya başlamıştır. SAVAK'ın göstericilere karşı olan sert tutumu ve kanlı müdahaleleri halkı daha çok öfkelenmiştir ve halkı birbirine daha çok kenetlemiştir. Ayrıca hapse atılan birçok etkin din adamı, içeride de siyasi faaliyetlerine devam ederek Şah'a karşı örgütlenmeye devam etmişlerdir. Bu faaliyetleri dolayısı ile Ruhban sınıfı bu süreçte Şah'ın en önemli hedefi haline gelmiştir. Ayetullahlar bir bir tutuklanıp, işkencelere maruz bırakılarak Humeyni'nin etkisi silinmeye çalışılmıştır.⁸⁵

1965 yılına geldiğimizde daha önce Humeyni tarafından tekfir edilip, Şia'dan uzaklaşmakla suçlanan Şah artık kendine kutsallık atfetmeye başlamıştır. İslami çizgiden uzaklaşmadığını kanıtlamak ve halkın gözündeki baba figürünü yeniden kazanmak adına imamların kendisini rüyalarında ziyaret ettiği, çocukluğunda iki kere hayatını kurtardıkları gibi dini argümanları kullanmaya başlamıştır.⁸⁶ Nitekim devrimden bir yıl önce kaleme aldığı ve İran ile ilgili ütopyasını anlattığı kitabı *Toward the Great Civilization*'da, hayatında yaşadığı sıra dışı olaylar sayesinde kendi kaderinin kutsal güçler tarafından yönlendirildiğine ikna olduğunu ve bu kararlı yolda başardığı her şeyde bu kutsal güçlerden esinlendiğini belirtmiştir.⁸⁷ Esasında Şah bu argümanları kullanarak yalnızca kendi meşruiyetini yeniden sağlamlaştırmak istemiştir. Fakat bu argümanlar kurtarıcısı bulmuş olan İran halkında Şah'ın beklediği etkiyi yapmamıştır. Çünkü Humeyni daha önce Şah'ı dinden uzaklaştığını öne sürerek tekfir etmiş ve bu türden yollarla meşrutiyet kazanmasını önlemeye çalışmıştır. Şah kullandığı dini argümanlardan beklediği sonucu alamayınca bu kez İran'ın 2500'üncü yılı kutlamalarında Büyük Kiros'un mezarı önünde kendisini Büyük Dara'nın soyuna atfederek halkın bilinçaltında zaten var olan mitolojik argümanları kullanmak istemiştir.⁸⁸ Bu sayede Şah bu kez de İslamiyet öncesi dönemdeki İran imparatorluklarının başarısına vurgu yaparak halkı etkilemeyi düşünmüştür. Eski kraliyet unvanlarından olan ve daha önceki hükümdar-

85 Taflıoğlu, s.134.

86 Hoveyda, s.11.

87 Hoveyda, s.75.

88 Curtis and Simpson, s.91.

ların kullandığı kralların kralı, şahların şahı manasına gelen Şehinşah'ı⁸⁹ alan babasından sonra Muhammed Rıza'nın da daha önce belirttiğimiz gibi Aryen Güneşi unvanını kullanmaya başlamasının sebeplerinden biri de budur.⁹⁰

Aynı dönemlerde Humeyni ise Şiiliğe yeni yorumlar getirmiş ve Şii inanın yalnızca beklenen imamı pasif bir şekilde beklemek olmadığı görüşünü öne sürmüştür. Ona göre daha sonraları İran İslam Cumhuriyetinde de teori olarak ortaya koyacağı velayet-i fakih anlayışı ile Şiilik pasif bir bekleyişten aktif bir siyasi mezhep haline gelmiştir. Kısacası Humeyni Şiiliği devrimci bir bakış açısı ile yeniden yorumlamıştır. Bu anlayış ile beklenen imam gelene kadar onun temsilcisi, devleti yönetmeli ve herhangi bir boşluk oluşmasına mahal vermemelidir. Esasında bu teori bize göre halk tarafından kolaylıkla kabul görebilecek ve Humeyni'ye meşruiyet kazandırabilecek bir teoriydi. Halk zaten Şah'ın zulmünden kurtarıcısını beklerken bir de dini motiflerin işin içine girmesi Şah'ın kaçınılmaz sonunu hazırlamıştır. Humeyni Şiiliğin yalnızca beklenen imam Mehdi'yi pasif bir şekilde beklemek olmadığı teorisi ile bir anlamda toplumsal heyecanı harekete geçirmiş ve Şiiliği aktif bir siyasi argüman haline dönüştürmüştür. Bir bakıma Humeyni Şiiliği devrimci bir ideoloji olarak yeniden yorumlamıştır.⁹¹

Şiiliği İran siyasi hayatı ile harmanlayan Humeyni son dönem fetvalarında halk direnişlerinde ölenleri “Şerefli Devrim Şehidi” olarak nitelendirmeye başlamıştır.⁹² Şah'ın karşısında direnenleri Peygamber'in ilk destekçilerine ve Kerbela'da şehit düşen sahabelere benzeterek, halkın Şah zulmü karşısında korkmadan, çekinmeden mücadele etmesi gerektiğini ve gerekirse tehlikede olan İslam'ı kurtarmak adına şehit olunabileceği yönünde söylemlerde bulunmuştur. Yine bu tarz söylemlerden İranlı entelektüel Ali Şeriatî'nin “Her yer Kerbela, her ay Muharrem ve her gün Aşure” sözünü kendine bir slogan haline getirmiş ve devrim olana dek bunu sıkça kullanmıştır.⁹³ Söylemlerinin halk üzerindeki başarılı etkisini gören Hu-

89 Şahların Şahı manasına gelen bu kelime İslam öncesi İran'da krallara verilen bir unvandır.

90 Cleveland, s.331.

91 Hoveyda s.75-76.

92 Abrahamian, “Humeynizm İslam Cumhuriyeti Üzerine Denemeler”, s.35.

93 Haggay Ram, “History and Memory”, Indiana University Press, Vol.8 No:1, 1996, s.70.

meyni, devrim sonrası meydana gelen İran-İrak savaşında da bu argümanı sürekli halka empoze etmiş, hem kitlelerin daha iyi savaşmasına ve toplumun top yekûn savaşa destek vermesini amaçlamış, hem de yeni kurulan rejimi konsolide etmeye çalışmıştır.⁹⁴

Humeyni bu şekilde sürekli halkçı söylemlerde bulunarak esasında Şah'a son darbeyi vurmak istemiştir.⁹⁵ Her ne kadar kendi sürgünde de olsa onun söylemleri İran halkında büyük etki yapmış ve halkı birbirine kenetlemiştir.⁹⁶ Öte yandan Humeyni bazı popülist söylemlerde bulunarak yalnızca köktencileri değil aynı zamanda işçi sınıfını, öğrencileri ve hatta solcuları da tek bir çatı altında toplamıştır. Örneğin Peygamberin mütevazı ve zengin olmayan bir çoban olduğunu, yine Hz. Ali'nin beş parasız bir su taşıyıcısı olduğunu buna paralel olarak büyük Ayetullahlar da dahil olmak üzere ulema sınıfının da mütevazı hayatları olduğu tezini işleyerek kendi tabiri ile "ezilmiş kalabalıkların" gönlünü fethetmiştir. Ona göre İslam ezilenlerin diniydi ezenlerin değil. Yoksullar devrim uğruna ölürlen, zenginler devrime karşı gelme uğruna ölürdü. Zerdüştlükten bu yana yerleşmiş olan iyilik ile kötülüğün mücadelesi burada da kendini ezilen – ezen, yoksul – zengin olarak bulmuş ve insanları etkilemek için kullanılmıştır.⁹⁷

Buna karşılık Şah ise iktidarda bulunmanın verdiği güç ile kendisine ve monarşik sisteme karşı gelen herkesin ya hapse atılacağını yahut da ülkeden sürgün edileceğini duyurmuştur. Humeyni'nin tüm halkçı söylemleri karşısında Şah'ın halkı ötekileştirışı ve dışlayıcı tavrı Şah'tan daha çok nefret edilmesine sebep olmuştur.⁹⁸

Şah'ın Çöküşü ve Humeyni'nin Zaferi

Humeyni'nin halkı bu denli tesir altına alması, buna karşın Şah'ın SAVAK vasıtası ile zulümlerine devam etmesi artık monarşinin sonuna gelindiğini göstermiştir. Humeyni'nin sürgüne gönderildiği günden beri bir türlü otoritesini tam olarak tesis edemeyen Şah artık bir anlamda yolun sonuna gelmiştir. 1970'li yıllar boyunca Şah ekonomik ve uluslararası arenada bazı

94 Ram, s.82.

95 Aghaie, s.80.

96 Abrahamian, "Humeynizm İslam Cumhuriyeti Üzerine Denemeler", s.37-38.

97 Abrahamian, "Modern İran Tarihi", s.193.

98 Vedat Gürbüz, "The Iranian Revolution", Ankara Üniversitesi SBF Dergisi, 58-4, s.113.

kazanımlar elde etse de halkın saygısını ve desteğini bir türlü tam manası ile kazanamamıştır. Daha önce de belirttiğimiz üzere baba figürünü yitiren Şah tüm meşruluk ve otorite çabalarına rağmen artık halkın gözünde İran'ı dış tehlikelerden koruyan ve ülkedeki her kesime adalet ile davranan bir lider olamamıştır. Öte yandan Humeyni'nin Şah aleyhindeki söylemleri İran halkına çok daha fazla etki etmiş ve İran halkı kurtarıcısını ve babasını çoktan seçmiştir. Nitekim yaşanan kırılmaların ardından artık geriye sadece öldürücü darbeyi vurmak kalmıştır. Bu öldürücü darbe de 1978 yılında Amerikan başkanı Carter'ın Şah'a tam destek verdiğini açıklamasının ardından Şah'ın belki de bundan güç bularak *İttılaat* gazetesinde Humeyni'ye karşı hakarete varan ifadeleri kullandığı "*İran ve kızıl, kara sömürgecilik*" adlı makaleyi yayınlamasından sonra gelmiştir.⁹⁹ Humeyni'yi ajan olarak nitelendiren Şah halkı fazlasıyla öfkelenirerek son kredisini de tüketmiştir. Bu andan itibaren sokaklara inen halk SAVAK güçleri ile alenen çatışmaya başlamıştır. Humeyni bu olayın ardından verdiği fetvada Şah'ın rejimine karşı koyup İslam'ı kurtarmanın her Müslüman için farz olduğunu ve bu uğurda öleceklerin şehit olacağını ifade ederek ilk kez cihat çağrısında bulunmuştur. Deyim yerinde bu gelişmeler ile birlikte İran'da tam olarak bir iç savaş ortamı hâkim olmuş ve bu kargaşa ortamında yüzlerce insan hayatını kaybetmiştir.

Yaşanan bu olayların ardından artık olaylar kısır bir döngüye girmiştir.¹⁰⁰ İnsanlar protestolarda ölmüş ve bunun yasını tutmak ve tepki göstermek üzere yeniden sokaklara çıkmışlardır. Çatışmaların devam ettiği bir ortamda Abadan şehrinde bulunan bir sinemanın yakılması ve 350'ye yakın kişinin hayatını kaybetmesi bardağı taşıran son damla olmuştur.¹⁰¹ Şah her ne kadar bu olayla ilgisinin olmadığını beyan etse de Humeyni bu olayın şeytan Şah'ın işi olduğunu söyleyerek halkın nefretini körüklemiştir. Halk bu olaydan Şah'ı ve SAVAK'ı sorumlu tutarak gösterilerin dozajını arttırmıştır. Nitekim 8 Eylül Cuma günü Tahran'da aileleriyle beraber meydanda gösteriler yapan İranlılara karşı ordu, tanktan helikoptere kadar ellerindeki tüm silahlar ile saldırmış ve yüzlerce sivil hayatını kaybetmiştir.¹⁰² Bu olay tarihe Kara Cuma ¹⁰³ ya da akan kanlar sebebi

99 Taftloğlu, s.146.

100 Djalili ve Kelner, s.113.

101 Tabriz, s.175.

102 Cleveland, s.474.

103 Djalili ve Kelner, s.116.

ile Kızıl Cuma¹⁰⁴ hadisesi olarak geçmiştir. Bu olayların akabinde artık ordu da Şah'ın kontrolünden çıkmıştır. Humeyni'nin orduyu kucaklayan tarzdeki söylemleri orduda karşılık bulmuş ve halka ateş açılmasına tepki gösteren birçok ordu mensubu da halkın yanında yer almaya başlamıştır.

Bu son hadiseler ile birlikte İran artık devrim için hazır hale gelmiş, Şah da artık bu aşamadan sonra iktidarda kalamayacağını kavramıştır. Humeyni, Şah'ın ülkeyi terk etmesini hızlandırmak adına başta petrol işçileri olmak üzere tüm işçi sınıfına grev çağrısı yapmıştır. “Ya Humeyni ya kan” sloganları ile sokaklara inen işçiler adeta devletin işleyişine kilit vurmuştur.¹⁰⁵ Ülkede üretimin durma noktasına gelmesinden sonra İran ekonomisi deyim yerindeyse felç olmuştur.¹⁰⁶ Bu esnada Pehlevi hanedanına mensup kişiler servetlerini de alarak ülkeyi terk etmeye başlamıştır. O sırada Irak'tan gördüğü baskılar sonucu Fransa'ya giden Humeyni artık İran İslam devrimini için Şah'ın ülkeden ayrılmasını beklemeye başlamıştır. Halbuki ona ülkeye dönmesi ve öğretilerine güvenli bir şekilde devam edebileceğinin uluslararası garantisi verilmiştir. Fakat Şah'ın ülkeyi terk etmesinden sonra sanki ondan iktidarı alan oğluymuş gibi iktidara gelmek-tense, yeni bir baba figürü ve bir kurtarıcı olarak Şah ülkeden ayrıldıktan sonra dönmeyi tercih etmiştir.¹⁰⁷ Son çırpınıları sonuç vermeyen Şah ülkeyi terk etmek zorunda kalırken Paris'ten gelen Humeyni adeta cennetten gelen bir kurtarıcı gibi milyonlarca kişi tarafından Tahran havaalanında karşılanmıştır.

Sonuç

İster Humeyni'nin insanları kandıran popülist biri olduğunu düşünelim ister siyasi bir deha. Ne olursa olsun, Humeyni karizmatik kişiliği ile kendisinden ilmi bakımdan çok daha üstün kişiler arasından sıyrılarak İran'ın efsanesi haline gelmiştir. O halka nasıl yaklaşması gerektiğini bilen, dini argümanları siyaset ile başarılı bir şekilde harmanlayabildiği için hiç şüphesiz Şah'a karşı zafer kazanmıştır. Devrim olana dek birçok farklı söylemde bulunan ve birçok kesime vaatler veren ve herkese neyi duymak istiyorlarsa onu söyleyen Humeyni devrim sonrasında çok farklı bir kimli-

104 Tabriz, s.177.

105 Taflıoğlu, s.148.

106 Cleveland, s.474.

107 Hoveyda, s.44.

ğe bürünerek devrim sürecinde ona destek verenleri şaşırtmış bir anlamda Şia'da bulunan takiyye inancını başarıyla uygulamıştır.¹⁰⁸ Şah ise gücünün baş döndürücü seviyelere ulaştığı zamanlarda kibrine yenik düşerek hem halkın hassasiyetini iyi analiz edememiş hem de batılı güçlere gereğinden fazla sırtını dayayarak kendini yalnız bir lider haline getirmiştir.

Diğer bir açıdan bakarsak İslam devriminin gerçekleşmesiyle birlikte İran toplumunda ne değişmiştir? Daha önce ulema tarafından eleştirilen bazı konuların devrimle birlikte eskiden olduğu gibi uygulanmasına aynen devam edilmiştir. Örneğin 1979 öncesi yaz saati uygulaması ulema tarafından verilen fetvalarla şiddetli bir şekilde eleştirilirken, devrim sonrası yine Humeyni'nin fetvasıyla eskiden olduğu şekilde uygulamaya koyulmuştur.¹⁰⁹ Yine özellikle kadınlara seçme seçilme hakkı veren Ak devrimi şiddetli bir şekilde eleştiren ve bunun kabul edilemez olduğunu öne süren Humeyni, İslam devrimi ile birlikte Şah'ın *Toward the Great Civilization* kitabındaki söylemlerin benzerlerini kullanarak bu kez kendisi kadınların seçme ve seçilme hakkını meşru olarak görmüştür. Aslına bakarsak daha önce de otoriter bir rejim tarafından yönetilen İran toplumu, devrim sonrasında da otoriter bir rejim tarafından yönetilmiştir. Devrim öncesi rejimin SAVAK'ı vardı, şimdi ise fedaileri. Modernlik yanlısı Muhammed Rıza Şah'ın halka sunduğu referandumda halkın Şah'a desteği %95'in üzerinde çıkarken, modernite karşıtı Humeyni'nin halka sunduğu referandum 21 milyon seçmenin 20 milyonunun katılımıyla %98 oranında destek görmüştür.¹¹⁰ Daha önce Şah'a bu kadar yüksek oranda destek veren halk, ne olmuştu da tam zıt düşüncüleri temsil eden Humeyni'ye bu kadar yüksek oranda destek vermiştir. Otoriter baskıcı bir rejime karşı devrim yapılmıştı ancak otoriter bir rejim tekrardan kurulmuştu. Aslında burada değişen en önemli unsurlardan biri bize göre halkın gözündeki baba figürüydü. Muhammed Rıza Şah'ın baba karakteri özellikle şeytan batı ile işbirliği yaptıktan sonra iyice zayıflamıştır. Zayıflayan otoritesini yeniden kurabilmek için Şah halka baskı yolunu seçmiş ve baskı aracı olarak da SAVAK'ı etkin bir şekilde kullanmıştır. Özellikle 1965 – 1975 yılları arasında yükselen petrol fiyatları ve artan gelirler ile birlikte kibiri o kadar yüksek bir seviyeye ulaşmıştır ki artık etrafındaki danışmanlarını da dinlememeye başlamıştır. Kararları

108 Hoveyda, s.88-89.

109 Touraj Atabaki, "Devlet ve Maduniyet: Türkiye ve İran'da Modernleşme, Toplum ve Devlet", Serhan Afacan (Çev.), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2010, s.14.

110 Abrahamian, "Modern İran Tarihi", s.213.

kendisi almış ancak bu kararlar kimse tarafından sorgulanmamıştır.¹¹¹ Aynı kibir tarafından ele geçirilen ve Ahura Mazda'ya bağlılığını unutan Cemşid gibi, Şah'ın da kibiri onu ele geçirmiş ve Humeyni tarafından batılılarla yaptığı ittifak sebebiyle İslam'a olan bağlılığını yitirmek ile suçlanmıştır. Bununla beraber Şah'ın uyguladığı dışlama ve ötekileştirme politikaları, halka karşı uyguladığı baskıcı tutum sonrası halk da kurtarıcısı Feridun'u beklemeye başlamıştır. Feridun da uçağıyla cennetten geliyormuş misali Tahran havaalanına inmiştir. Artık halk Feridun'una kavuşmuş ve halkın yeni babası Feridun yani Humeyni olmuştur. Kısacası devrimle beraber, rejim ve uygulanan politikalardan ziyade halkın gözündeki baba figürünün değişmesi bize göre daha belirleyici rol oynamıştır. Nitekim İran topraklarındaki baba figürün önemini bilen Şah *Toward the Great Civilization* kitabında "İran'da Kral öğretmendir, efendidir, babadır. Kısacası o her şeydir." diye yazmıştır, yine aynı bakış açısıyla Humeyni de Velayeti Fakih teorisini gündeme getirirken "Ayetullahların gözünde İranlılar koruyucuya ihtiyaç duyan çocuklardır." demiştir.¹¹² İki rakip liderin birbirine paralel açıklamalarından anlıyoruz ki, kendileri de baba figürünün halkın gözündeki öneminin farkındaydılar.

İran İslam devrimi ile ilgili şüphesiz çok şey kaleme alınmıştır. Her araştırmacı devrimi belli sebepler ile ilişkilendirmiştir. Kimisi devrimi Amerikan'ın çıkarları çerçevesinden ele alınırken kimisi ise Marksizm temelli hareketlerin devrimi getirdiğine dikkat çekmiştir. Elbette İran İslam devrimini tek bir sebebe bağlamak mümkün değildir. Yaşanan birçok komple gelişmeler sonrası bu devrimin meydana geldiği genel kabuldür. Fakat pek fazla önemsenmese de bize göre bu devrimde İran mitolojisinin etkisi hiç de azımsanmayacak kadar fazladır. 3000 yıllık köklü bir geçmişe sahip İran halkı tarih boyunca kurtarıcı ve baba argümanları ile yoğrulmuştur. Aslında devrim sürecinde yaşanan bazı gelişmeler de bu argümanların hala canlı olduğunun bir delilidir. Öte yandan Humeyni'nin ölümü üzerinden 25 yıl geçmesine rağmen hala İran halkı nazarında önemli bir konuma sahip olduğunu düşünmekteyiz. Zira birçok İranlıya göre O, halkı zalim Şah'ın zulmünden mitolojideki Feridun gibi kurtarmış ve görevini tamamlamıştır. Sonuç olarak böylesine köklü bir kültüre sahip İran devletinde yeni bir Cemşid gelip halk yeni bir kurtarıcının gelmesi için dua edene kadar bizce Humeyni halkın gözünde Feridun olarak kalmaya devam edecektir.

111 Hoveyda, s.25.

112 Hoveyda, s.45.

Kaynakça

- Abrahamian Ervand (2002), “Humeynizm İslam Cumhuriyeti Üzerine Denemeler”, Metis Yayınları
- Abrahamian Ervand (Şubat 2014), “Modern İran Tarihi”, İş Bankası Kültür Yayınları
- Ahmedi Hamid, “İran: Ulusal Kimlik İnşası”, Hakkı Uygur (Çev.), Küre Yayınları
- Ahmetoğlu Şahin (Eylül – Aralık 2010), “İslam Mezhepleri Tarihinde Karizmatik Liderlik Anlayışı: Hz. Ali Örneği”, Milet ve Nihal İnanc Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi, Cilt:7 Sayı:3
- Aghaie Kamran Scoot (2004), “The Martyrs Of Karbala-Shi’s Symbols And Rituals in modern Iran, Washington University Press
- Arı Tayyar (2007), “Geçmişten Günümüze Ortadoğu Siyaset Savaş Ve Diplomasi, Alfa Yayınları
- Atabaki Touraj (2010), “Devlet ve Maduniyet: Türkiye ve İran’da Modernleşme, Toplum ve Devlet”, Serhan Afacan (Çev.), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları
- Bâkır es-Sadr Muhammed, “Bahsu havle’l-Mehdîyye”, Dârü’t-Taaruf
- Bedevî Abdurrahman, “Mezâhibü’l-İslâmiyyîn”, Dârü’l-İlm li’l-Melayin
- Bragg Lois (2004), “Oedipus Borealis: The Aberrant Body in Old Icelandic Myth and Saga”, Fairleigh Dickinson University Press
- Brandis Dov Asher (2009), “The Revolutionary Revolution”, The University Of Arizona
- Ca’fer Sübhani, “el-İlahiyyat ala hude’l-kitâb ve’s-sünne ve’l-akl”, Hasan Muhammed Mekki Amili (Der.), el-Merkezü’l-Alemi li’d-Dirasat
- Ceylan Ali Kemal (2009), “Çılgılık Çılgığa İran”, Yeni Yüzyıl Yayınları
- Cleveland L. William (2004), “Modern Ortadoğu Tarihi”, Agora Kitaplığı
- Curtis John and Simpson St. John (2005), “The World of Achaemenid Persia: History, Art and society in Iran and The Ancient Near East”, Proceeding of a Conference at the Bristish Museum, 29th September – 1st October
- Djalili Mohammed Rıza - Kelner Theirry (2011), “İran’in Son İki Yüzyil-lik Tarihi”, Bilge Yayınları

- Ferdowsi Abolqasem (2006), "The Shahnameh: The Persian Book of Kings", Dick Davis (Trans.), Penguin Group
- Jabar Faleh A. ve Dawod Hosham, "Aşiretler ve İktidar: Ortadoğu'da Etnisite ve Milliyetçilik", Ömer Öğünç (Çev.), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları
- Garthwaite Gene R. (2011), "İran Tarihi", İnkılap Yayınları
- Gündoğan Ünal (2011), "Geçmişten Bugüne İran İslam Devrimi", Ortadoğu Analiz Dergisi, Cilt -3
- Gündüz Şinasi (2003), "Mecûsîlik", DİA XXVIII
- Gürbüz Vedat (2004), "The Iranian Revolution", Ankara Üniversitesi SBF Dergisi 58-4
- Hoveyda Fereydoun (2003), "The Shah and The Ayatollah: Iranian Mythology and Islamic Revolution", Praeger
- Kaplan Doğan (2008), "Şiiliğin İran Topraklarındaki Egemenliği", Marife-Şia Özel Sayısı, Yıl:8 Sayı:3
- Korkmaz Mehmet (2010), "Zerdüş Dini: İran Mitolojisi", Alter Yayınları
- Korkmaz Mehmet (2012), "Mitolojik İran Efsaneleri", Alter Yayınları
- Malandra William W. (1983), "An Introduction to Ancient Iranian Religion", University of Minnessota Press
- Nejad Mana Saadi (April 2009), "Mythological Themes in Iranian culture and Art: Traditional and Contemporary Perspectives", Iranian Studies, Volume: 42, Number: 2
- Öz Mustafa (2012), "İslam Mezhepleri Tarihi", Ensar Yayınları
- Sarıtoprak Zeki (1997), "İslam İnancı Açısından Nuzül-i İsa Meselesi, Çağlayan Yayınları
- Shroeder Karl Castael (2009), "Iran:Revolutionary History and Political Evolution", Hawaii Pacific University
- Stepaniants Marietta (April 2002), "The Encounter of Zoroastrianism with Islam, Philosophy East & West", Volume:52
- Skjaervo Prods Oktor (Spring 2006), "Introduction to Zoroastrianism", EIrCiv 102a
- Tabriz Asghar Alam (2004), "Aydınlar, Dini Liderler ve Esnafın İran'ın Yakın Dönem Toplumsal Hareketlerindeki ve Devrimlerindeki Rollerinin İncelenmesi", Ankara Üniversitesi

- Taffioğlu M.Serkan (2010), “Şah Nasıl Mat Oldu”, Kripto Yayınları
- Topaloğlu Fatih (Eylül – Aralık 2011), “Şia'nın İran Kültüründen etkilen-
diği düşüncesi Üzerine Bir Değerlendirme”, Milet ve Nihal İnanç
Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi, Cilt:8 Sayı:3
- Üstün İsmail Safa, “İran”, DİA, XXII
- Yegin Abdullah (Haziran 2013), “İran Siyasetini Anlama Kılavuzu”, SETA
Yayınları XXV



Kürdistan Haritalarındaki Jeopolitik Söylem

Berkan Öğür*

Özet

Bu makale tarihte Kürt gruplar tarafından çizilmiş haritaları incelemektedir. Bu kapsamda Birinci Dünya Savaşı sonrasında uluslararası konferanslara konu olmuş haritalar merkeze alınarak sonraki yıllarda çizilmiş Kürdistan haritalarındaki değişim ve değişimin gerekçeleri incelenecektir. Çalışmanın temelinde ise tüm haritalar gibi Kürdistan haritalarının da siyasi, ideolojik amaçlarla çizildiğini iddiası yatmaktadır. Bu kapsamda iddia eleştirel jeopolitiğin iddiaları ile temellendirilmektedir. Çalışmanın birinci bölümü -aynı zamanda teorik arka planı- eleştirel jeopolitiğin harita bilimine ve klasik jeopolitiğe getirdiği yeniliği kapsamaktadır. İkinci bölümde ise Kürt gruplar tarafından çizilen ve Birinci Dünya Savaşı'nın ardından tartışmaya açılan haritalar, bu haritalarda zaman içindeki değişimi ve değişimin sebepleri incelenmektedir. Bu yolla haritaların, iktidar, jeo-strateji ve siyasi/tarihsel kanıtlarla kurduğu ilişki üzerinde durulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Temsil, söylem, harita, Kürtler, Kürdistan

* Arş. Gör., Sakarya Üniversitesi Ortadoğu Araştırmaları Merkezi - berkanogur@sakarya.edu.tr



Geopolitical Discourse in Kurdistan Maps

Berkan Öğür*

Abstract

This paper investigates the maps drawn by Kurdish groups. It argues that all maps are drawn with a political and ideological aim. The article constructs its argument based on critical theory's claim developed and expanded in the middle of the twentieth century. The innovation of critical approaches brought for geopolitics and cartography constitutes the theoretic background of the article. In the first part, the article analyses new style of questioning of critical theory for geopolitics and cartography. In the second part, it analyses the maps drawn in history by Kurdish representatives and groups. In this way, the article puts the emphasis on the relation of maps to power, geo-strategy and political/historical argumentations. Finally, the article seeks to explain what Kurdistan means as a historical and geographical reality for the Kurds.

Keywords: Representations, discourse, map, Kurds, Kurdistan

* Res. Asst. Sakarya University, Center for Middle Eastern Studies - berkanogur@sakarya.edu.tr

Giriş

Devletlere ya da devletlerin içinde bir yönetim biçimi olarak eyaletlere, illere, ilçelere ait tüm sınırlar, belli ölçülerde hayali ve hayali olması itibarıyla de değişken, öznel bir kurgudur. Sınırların değişkenliğini belirleyen o sınırların içindeki toprağa anlam atfeden uluslar, devletler, o topraklarda yaşayan insanlardır. Tek tek bireylerin ve toplamda bir ulusun toprak parçasına verdiği anlam o toprak parçasını “yaşanılan mekan” ya da “vatan” haline getirmektedir. Bu bakımdan bazı coğrafyaların sınırlarını belirlemek, harita üzerinde konumlandırmak çok zordur. Aslında bir yönüyle coğrafya tahayyülünün subjektif olabileceğini de göz önüne alırsak bazı coğrafyaları konumlandırmanın neredeyse imkansız olduğundan bahsedebiliriz.

Uluslararası düzende devletlerin tanıdığı resmi sınırların tarihsel ve toplumsal dayanakları olduğu gibi ayrıca stratejik ve jeopolitik planların da bir parçasını oluşturmaktadır. Oysaki sınırlar tek başlarına diplomatik veya askeri bir mesele olmaktan öte kimlik tartışmalarını da içinde taşımaktadır. Zira söz konusu sınırlar sadece yeryüzünü parçalara bölmenin ötesinde, sınırların içinde devletlerin inşa ettiği kimliği pekiştirme işlevi görmektedir. Sadece coğrafi olarak değil aynı zamanda toplumsal anlamda içerisi-dışarı, biz-onlar ayırımını da beraberinde getirmektedir. Bu bakımdan modern ulus-devletlerin çizdiği tüm sınırlar coğrafyaları kesin bir şekilde birbirinden ayırmayı başarırken bu sınırların toplumları, milletleri, dilleri, dinleri gerçek manada birbirinden ayırdığından bahsetmek güçtür.

Bu bakımdan coğrafya kendi başına anlamdan bağımsız, sınırı olmayan bir gerçekken; ona sınır çekmek, ona değer atfetmek daha da ötesi onu sahiplenmek anlamlarına gelebilmektedir. Coğrafyaya başta isim vermek yoluyla olmak üzere, üzerinde kurulmaya çalışılan iktidar, her ne kadar savaşlar yoluyla olsa da onun tarihselleşmesi, kalıcılaştırılması, hafızalara kazınması farklı şekillerde olmuştur. Harita çizmek de bu tarihselleştirmelerden, kalıcılaştırmalardan biridir. Bu bakımdan haritalar tek başlarına bir resim olarak görünmesine rağmen içlerinde bugünü, bugünkü siyasetleri kuran hikayeler barındırırlar. Buna bağlı olarak harita çizimi de coğrafyayı tarafsız bir biçimde kağıt üzerinde düzenlemekten çok üzerinde kurulan yapının meşrulaştırılması, temsil edilmesi anlamına gelmektedir.

Söz konusu coğrafyalardan bir tanesi de Kürdistan'dır. Bugün farklı kesimlerce politik sebeplerden ötürü değişik şekillerde isimlendirilen ve sınırları çizilen (ya da çizilemeyen) Kürdistan, isim itibarıyla yüzyıllar-

dan beri var olmasına rağmen tam olarak neresi olduğu, bir coğrafyaya mı yoksa etnik bir kökene mi vurgu yaptığı tartışma konusudur.¹ Böyle bir coğrafyanın var olduğu, üzerinde yüzyıllardır bir toplumsal grubun yaşadığı açık bir gerçek olmasına rağmen tarih boyunca birçok devletin hatta aşiretlerin çıkar mücadelesi nedeniyle hakim olan devletin iktidar alanına göre sınırları belirlenmiş, bu hakimiyet uluslararası arenada resmi sınır kabul edilerek haritalaştırılmıştır.

Kürdistan coğrafyası da tarih boyunca Kürtler ya da Kürt olmayanlar ve Batılılar tarafından haritalaştırılmıştır. Bu durumda her bir harita siyasi söylemin resmedilmesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda gerek akademik metinlerde gerek sosyal medya başta olmak üzere kitle iletişim araçlarında binlerce Kürdistan haritasının varlığından bahsedebiliriz. Ancak bu çalışmada söz konusu Kürdistan haritalarından belli başlı olanlarına yer verilecektir. Çalışma için seçilen haritaların temel özelliği tarihte Kürtler tarafından çizilmiş haritalar olmasıdır. Her biri farklı çalışmaların konusu olmuş bu haritaların özel yanı elbette ki Kürt temsilciler tarafından çizilmiş olması ve kısmen de olsa uluslararası temsilcilerin olduğu görüşmelere sunulmuş ya da sunulmak amacıyla hazırlanmış olmasıdır. Ancak Kürdistan haritalarını incelemeyen önce eleştirel yaklaşımın harita okunması hakkındaki ilkeleri üzerinde durulacaktır.

Bir Söylem ve Temsil Biçimi Olarak Harita

Eleştirel teorinin bir düşünme biçimi olarak sosyal bilimlerde yaygınlık kazanmasıyla birlikte haritaların okunması da tartışmaya açık bir hale gelmiş, harita çizimi teknik bir uğraş olarak görülmenin ötesine geçerek haritadaki çizgiler sorgulanmaya başlanmıştır. Haritalar, sınırlar ve daha genel anlamda haritada kullanılan işaretler eleştirel teorinin getirdiği yenilik biçiminde yeniden sorgulanmış ve pozitivist akımın kelimeleriyle “bilimsel”, “doğru”, “objektif”, “tarafsız” olarak ifade edilen kavramlar

1 Kürtler tarihi üzerine yazılmış birçok eserde Kürdistan’ın tam olarak etnik kökene mi yoksa bir coğrafyaya mı işaret ettiği tartışmasına değinilse de en kapsamlı tartışma Maria T. O’Shea’nin “Trapped Between the Map and Reality: Geography and Perceptions of Kurdistan” adlı eserinde bulunabilir. Bunun dışında Kürtlerin siyasi tarihinden ziyade Kürdistan’ın sınırlarındaki değişimi inceleyen Nejat Abdulla’nın, İmparatorluk, Sınır ve Aşiret: Kürdistan ve 1843-1932 Türk-Fars Sınır Çatışması” isimli eseri de yine Kürdistan’ın sınırları ve yapısı hakkında zengin bir tartışmayı barındırmaktadır.

ve yapılar sınıf, cins, ırk, ideoloji, güç ve bilgi gibi kavramlar etrafında yeniden tartışmaya açılmıştır.²

Bu bölümde açıklamaya çalışacağımız eleştirel teorinin getirdiği eleştirel olma yeniliği bize coğrafyanın tek başına anlamdan bağımsız olduğu, çizilen sınırların ve harita üzerinde kullanılan diğer işaretlerin belli bir gerçekliği inşa ettiğini söylemektedir. Bu açıdan haritalar sadece coğrafyanın kağıda aktarılmış bir resmi olarak değil; bilgi, siyasi amaç (ya da ideoloji), iktidar gibi kavramlarla birlikte ele alınması gereken bir temsil biçimi olarak incelenmelidir. Bu şekliyle “bilginin mekânsal biçimi” şeklinde ifade edebileceğimiz haritalar önemli bir coğrafi temsil biçimi olarak coğrafya söylemlerimizin merkezinde yer alır. Eleştirel haritacılığın önde gelen düşünürlerinden Harley’e göre de haritalar, içinde “gömülü halde bir söylem” barındıran ve çoğu zaman kurgunun merkezinde yer alan güçlü bir temsil aracıdır.³

Harley ile benzer görüşlere sahip Biggs de “bilimsellik” iddiası ile dünyayı bölen, sınırlandıran teknik bilgilerin altında haritaların çizilmesine, kullanılmasına imkan veren siyasi ve ideolojik bir dil olduğu fikrini savunur.⁴ Uzaklıkların ölçüldüğü, coğrafyaların isimlendirildiği teknik bilginin içine gömülü bu dil, siyasi/ideolojik, toplumsal ve tarihsel anlatıları ve yapıları da içermektedir. Bu bakımdan haritalar, politika yapıcılara coğrafyayı kendi politikalarına uygun şekilde çizerek, politikalarının kamuoyunda güçlü bir biçimde temsil edilmesine olanak sunarlar. Bu bakımdan biz bir haritaya baktığımızda bilimsel olduğu iddiasıyla gerçekliği verili olarak alırız ama aslında hayal edilen, tasarlanan, bir söylem veya ideoloji etrafında kurgulanan bir dünya görürüz.⁵ Harley haritada kurgulanan dünyanın yapılarını –ki Harley buna “hikaye” diyor- çözebilmemiz, sorgulayabilmemiz ve içinde gömülü olan dili açığa çıkartabilmemiz için bir başka önemli nokta olarak haritayı çizenlerin ideolojisini ve siyasi ajandasını,

2 Harley, J. Brian, “Deconstruction the Maps”, *Cartographica*, Vol. 26, No. 2, 1989, pp. 2-3.

3 Harley, J. Brian, “Maps, Knowledge and Power”, *Geographic Thought* (içinde), George Henderson, Marvin Waterstone (Ed.), New York: Routledge, 2009, s. 129-130.

4 Michael Biggs, “Putting the State on the Map: Cartography, Territory and European State Formation”, *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 41, No. 2, 1999, pp. 374-411.

5 Karen Culcasi, “Cartographically Constructing Kurdistan Within Geopolitical and Orientalist Discourses”, *Political Geography*, 25, 2006, s. 685.

daha genel bir ifadeyle toplumsal ve siyasi bakış açısını, kimliğinin deşifre edilmesi olarak görmektedir.⁶

Çizilen her haritanın bir gerçeklik iddiası olmasına rağmen hepsinin gerçeklik temsilleri kamuoyunda aynı etkiyi yaratmamaktadır. Haritaların gerçeklik temsillerini daha farklı bir ifadeyle temsil güçlerini etkileyen ve küresel çapta kabul görmesini sağlayan da haritadaki gömülü dilin dayandığı toplumsal bağlar, meşruiyet araçları ve elbette ki bunların her birinin iktidarla kurduğu ilişkidir.⁷

Harita ve Temsil Gücü

Her bir harita aslında gerçekliğin bir biçimde temsil edilmesi anlamına gelir. Haritanın sunduğu bu gerçeklik sosyal, siyasal, kültürel ve tarihi varsayımlara/verilere dayanır. Bu bakımdan her haritada gücün ve siyasetin gizli olduğu, toplumsal dayanakları olan jeopolitik bir söylem vardır.⁸ Bu jeopolitik söylem, harita temsiliyle görünür kılınır. İktidar, gücünü ve egemenlik alanını harita üzerinde “topraksallaştırarak somutlaştırır” ve görünür hale getirir. Bu bakımdan haritalar tek başlarına bir güç aracı oldukları, hatta gücün ta kendisi, ete kemiğe bürünmüş hali olarak da karşımıza çıkarlar. Foucault iktidarın gücünü somutlaştırmasını “Toprağı nasıl damgalayabilirim, nasıl sabitleyebilirim, nasıl korur veya genişletirim?” sorusunun cevabı olarak görür.⁹ Haritanın bilgi ve güç ile olan ilişkisini Foucault, daha genel bir kavramla “iktidarla” açıklasa da Harley, haritaların bir güç aracı olarak ya da gücün kendisi olarak algılanmasının daha çok ulus-devletle birlikte anlaşılabileceğini ifade etmiştir. Böylece Harley, harita-güç ilişkisinin kökeni ile ulus-devletin doğuşunun asla birbirlerinden ayrılamayacağını savunur.¹⁰

Ulus-devletten önce harita çizimi belirgin sınırları kapsamadığı gibi keskin bir egemenlik alanını da işaret etmiyordu. Sınırlar daha çok dağ, akarsu, geçit veya kale gibi doğal nesnelere belirleniyordu. Harita çizi-

6 Harley, J. Brian, “Maps, Knowledge and Power”, s. 129-130.

7 Harley, J. Brian, “Maps, Knowledge and Power”, s. 133.

8 Jeremy Black, Maps and Politics, The University of Chicago Press, London, 2002, s. 75.

9 Michel Foucault, Güvenlik, Toprak, Nüfus, Ferhat Taylan (çev.), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2013, s. 58-59.

10 Harley, J. Brian, “Maps, Knowledge, Power”, s. 139.

mindeki ve okunmasındaki bu radikal değişim kapitalist yayılmacılığın, matbaanın her alana girmesiyle mümkün olmuştur. Bir iktidar biçimi olarak devletin her alana nüfuz etmesiyle egemenliği gösteren işaretler doğal çevre olmaktan çıkıp onların yerini başkentler, nüfus merkezleri gibi keskin sınırlarla belirlenmiş siyasal işaretler almıştır. Bu değişimin son halkası ise haritaların coğrafyayı okuma biçimi olmaktan çıkarmış, iktidarın (ulus-devlet) dünyayı siyasal olarak harita üzerinde kurması ve bunun devamında da harita gerçekliğinin fiziki gerçekliği inşa etmesi olmuştur.¹¹ Sonuç olarak ulus-devlette görünür hale gelen bu radikal değişimle birlikte “harita bir gücün temsili olarak yeniden tanımlanmış”¹² ve Foucault’nun kaydettiği gibi iktidar, harita ile hem kendi egemenliğini görünür hale getirirken hem de haritayı kendi iktidarının dayanaklarından biri haline getirmiştir. Yani harita iktidar için hem egemenlik kurma aracı hem de egemenlik alanını gözler önüne serme aracı olmuştur.

Black ve Culcasi’ye göre ise haritaların iktidarın elinde güce dönüşmesinin en iyi yolu haritanın coğrafyaya yüklediği anlam ve bu anlamın gerçek, verili (given) ve belki de en önemlisi “objektif” olduğu iddiasıdır. Bunun sonucu olarak bu anlam, iktidarın inşa etmek istediği gerçekliğe ve çıkarlarına dayalı temsil olarak kendini gösterir. Bu yönüyle haritalar, “bilgiyi” veya “olayı” açığa çıkarmaktan çok kamu görüşünü etkileme işlevi görür. Haritaların, harita üzerindeki sembollerin, okların, renklerin, resimlerin kullanılması vasıtasıyla, “ulusal birlik veya uluslararası işgal korkusu” gibi duygusal ifadeler çağrıştırılabilir. Bu bakımdan haritalar gerçeğin bir temsili olduğu iddiasındadırlar ve aynı zamanda da iktidarın propagandasını yaparlar. Bu yolla, “diğer” ortadan kaldırılınca ya da ona hakimiyet kuruncaya dek siyasal pozisyona göre jeopolitik bir söylem üretilir, haritalar da bu söylemi görünür kılınmasını sağlayan temsil işlevi görür.¹³

Elbette bir haritanın iktidar tarafından çizilmesi, iktidarın söyleminin bir parçası olması kamuoyunu etkilemesi bakımından tek başına yeterli olmaz. Haritaların dayandığı, iddia ettiği, inşa ettiği bir gerçeklik vardır

11 Michael Biggs, “Putting The State on the Map”, s. 374, Benedict Anderson, Hayali Cemaatler: Milliyetçiliğin kökenleri ve yayılması, İskender Savaşır (çev.), Metis Yayınları, İstanbul, 2014, s. 191-192.

12 John Brain Harley, “Deconstructing the Map”, s. 1.

13 Karen Culcasi, “Cartographically Constructing Kurdistan Within Geopolitical and Orientalist Discourses”, s. 686., Jeremy Black, “Maps and Politics”, 75.

ve harita da zaten bu gerçekliğin bir temsili, özeti olduğu iddiasındadır. Bu nedenle her haritanın toplum bakışını etkileme gücü vardır/yoktur. Bu türden mesajı olan her harita kendine toplumsal ve tarihsel bir temel arar ve bu temel, haritanın temsilini güçlü kılar. Bu mesajlar, bizim coğrafi tahayyüllerimizi oluşturmamıza yardım eder. Bu bakımdan haritalar her ne kadar gerçeğin doğru yansıması gibi kullanılsa da aslında toplumsal bağlamı olan tarihsel metindir. Tarihsel olması da onun temsilinin gücü açısından önemlidir.¹⁴

Aslında temsil gücü ile gerçeklik arasındaki ilişkiyi en iyi Said'in özetlediğini de söyleyebiliriz. Said'e göre temsil gerçeğe sadakatle bağlı olmamakla birlikte gerçeğe yaslanmak, ondan güç almak durumundadır.¹⁵ Bir temsil biçimi olarak haritaların da üzerine kurulduğu "gerçeklik" iddialarının temelinde sosyolojik verileri ve tarihi okumaları görebiliriz. Çünkü bu gerçeklik iddiası, siyasi olarak kimin nereye kadar yaşama hakkı olduğunu, yaşam hakkının nerede başlayıp nerede bittiğini göstermektedir. Kimin tarihsel olarak nerede yaşadığı ve bunun haritaya aktarılışı bu yüzden önemlidir. Bu, Anderson'un deyimiyile, "mekanda yaşamayı miras olarak almak"¹⁶ anlamına gelir ki bu da bir yerde tarihte de yaşamış olmak, bugün de o coğrafyada yaşama hakkına sahip olduğu iddiasına dönüşmektedir. Bu bakımdan haritalardaki "gerçekliği" kuran dayanak noktalar da daha çok sosyolojik verilerde ve tarihsel okumalarda aranmaktadır.¹⁷

Haritaların bu rolü resmi sınırların meşruiyet kazanmasına yardımcı olduğu gibi içerisi-dışarısı gibi sosyolojik tartışmalara da kapı açar. Mekan, sınır, sembol isimlerinin kullanılması da bunun temsili yönüdür. Bu şekilde haritalar tüm coğrafi ve beşeri özelliklerinden uzaklaştırılarak tamamen "logo" olarak temsil aracı işlevi görür. Bunun geçmişi sömürgecilik çağına kadar götürebiliriz. Sömürgecilik çağında haritalar her bir imparatorluk kendi sömürgelerini göstermek için sömürge alanları imparatorluğun kendi rengine boyanıyordu. Bu durum ulus-devletle de devam etmiş ve bu yeni harita, okulda, kamu kurumlarında her yerde popüler hale getirilerek

14 John Brain Harley, "Deconstructing the Map", s. 1.

15 Edward Said, "Şarkiyatçılık: Batı'nın Şark Anlayışları", Berna Ülner (çev.), İstanbul: Metis Yayınları, 2012, s. 30-31.

16 Benedict Anderson, Hayali Cemaatler, s. 193-194.

17 Sezgi Durgun, "Memalik-i Şahane'den Vatan'a", İletişim Yayınları, İstanbul, 2011, s. 23-25., Jeremy Black, "Maps and Politics", s. 75.

“logo” olarak hafızaya kazınması sağlanmıştır.¹⁸ Günümüzde de bir atlasın siyasi sınırlar sayfasını açtığımızda karşımıza çıkan farklı farklı renklerle boyanmış ulus-devletleri görürüz. Her bir renk sınır komşularından farklı bir renge boyanmıştır. Bu yöntemle her bir devletin topraksal varlığının logo olarak kullanılan harita yoluyla akıldan çıkmaması sağlanmaktadır. Bu şekliyle haritalar iç-dış ayırımı yaparak içeride kalanlara hem fiziksel anlamda coğrafi olarak hem de ideolojik anlamda siyasi olarak “güvenilir bir vatan” sunmaktadır.¹⁹ Vatan söyleminin kurulması kadar “içeri”deki kitleler tarafından kabul görmesi de “vatan”ın kutsanması, milyonca kez tekrar edilmesiyle, “kutsal bir dua gibi hafızalara kazınmasıyla” mümkün hale gelir.²⁰

Öte yandan haritalar, çizdiği sınırlarla sınırın ötesini de inşa ederek kimlik oluşumuna katkı sağlar. Bu yönüyle kültürel sistemleri etkileme, temsil etme gücü olan haritaların hangi toplumsal düzlemde üretildiği, tarihi arka planı, ideolojik kökenleri ele alınarak okuması yapılmalıdır. Burada haritalar için önemli olan siyasi kaygılarla çizilen sınırların arasında kalan değerleri ortaya koymaktır. Bu değerler etnik, siyasi, dini ve sınıf kökenli olabilir. Çünkü bir harita çizimi bu tür toplumsal ve tarihi değerleri de içerir.²¹

Haritalar jeopolitik temsilin önemli ayağını oluştursa da tek başına jeopolitik temsilin tümü anlamına gelmez. Jeopolitik temsili belirleyen önemli bir unsur da kimliğe yüklenen anlamdır. Bu açıdan -eğer ulus-devlet jeopolitiği örneği üzerinden düşünecek olursak- jeopolitik temsilin belirlenmesi -Said’in dediği gibi- gerçeğe yaslanmak zorundadır. Bu bakımdan devletin inşa etmeye çalıştığı ulus jeopolitiği toplumsal yapı ile özdeş olmak zorunda olmamakla birlikte sırtını toplumsal yapıya dayamak, toplumun kimliğine yaslanmak zorundadır. Böylelikle hem toplumsal kimliğin üzerinde yükselir hem de kimliğin yeniden inşa edilmesinde önemli bir işlev görür.²²

18 Benedict Anderson, “Hayali Cemaatler”, s. 194-195.

19 Yves Lacoste, “Coğrafya Savaşmak İçindir, Özne Yayınları, Ayşin Arayıcı (çev), İstanbul, 1998, s. 43.

20 Karen Culcasi, “Cartographically Constructing Kurdistan Within Geopolitical and Orientalist Discourses”, s. 687.

21 John Brain Harley, “Deconstructing the Map”, s. 5.

22 Gertjan Dijkink, “Geopolitical codes and popular representations”, *GeoJournal*, 1999, 46: 293-299, s. 295.

Bu anlatılanları Kürdistan bağlamında düşünecek olursak “Büyük Kürdistan”ı haritalandırmak, Kürt milliyetçileri için önemli bir araç olarak durmaktadır. Ancak buradaki asıl sorun çizilen haritaların hangi deliller kullanılarak çizildiği ve temsil gücünün ne derece yüksek olduğudur.²³ Bu nedenle harita üzerindeki sınırların nereleri gösterdiği değil aynı zamanda “nasıl” çizildiği de önemlidir.²⁴ Bu yanıt sadece sınırların harita üzerinde nasıl çizildiğine değil sınırla birlikte kimliğin ve tarihin nasıl inşa edildiği sorusuna verilen cevabı da içinde barındırmaktadır. Çünkü sınırların ve daha genel manada harita işaretlerinin “gerçeklik iddiasının” kabul görmesi tarihsel ve toplumsal dayanaklarla mümkündür.

Aynı yöntemle okumaya çalıştığımızda tarihte Kürtler tarafından çizilmiş haritaların da stratejik, siyasi, toplumsal söylem dilini kullanıldığını görebiliyoruz. Kürt siyasi liderleri tarafından tarihte çizilmiş Kürdistan haritaları, çoğu zaman hedefleri tam olarak yansıtmamaktadır. Bu nedenle de Kürt temsilcilerinin ya da gruplarının çizdiği Kürdistan haritaları farklılık gösterdikleri gibi aralarında bariz zıtlıklardan da bahsetmek mümkündür.²⁵

Bu bakımdan bir Kürdistan haritasının eleştirel bir biçimde okunması da çizilmesi de Kürtlerin ve Kürdistan’ın tarihine ve toplumsal yapısına ilişkin bilgiyi gerekli kılar. Bu bilgiler sınırların “gerçeklik” inşasının hangi toplumsal ve tarihi -hatta etimolojik- dayanaklarla yapıldığının bilinmesi açısından önemlidir. Örneğin eğer Kürdistan’ı “dağların ülkesi” olarak değil de “Kürtlerin yaşadığı yer” anlamında ele alırsak çizilecek haritanın temsil gücünün yüksek olması için sınırların içinin Kürtleri kapsamaması gerekmektedir. Ancak bu tartışma, “Kürt olmanın gerekleri nelerdir?” gibi kimlik soruşturmasını taşıyan soruları da beraberinde getirecek, dil, kültür, din gibi kimliğin belirleyici öğeleri tartışmaya dahil olacaktır. Örneğin tarihte Kürtlerin yoğunluklu yaşadığı yerleri gösteren ilk haritayı çizen Beg’in çizdiği Kürdistan sınırları²⁶ daha çok dile yani Kürtçeye atıf yapan bir Kürdistan’dır. Onun çalışmasında Kürdistan’ı belirleyebilmek

23 John Brain Harley, “Deconstructing The Map”, s. 2.

24 Maria T. O’Shea, “Trapped Between the Map and Reality: Geography and Perceptions of Kurdistan”, London: Routledge, 2004, s. 11-12.

25 Maria T. O’Shea, “Trapped Between the Map and Reality: Geography and Perceptions of Kurdistan”, s. 7-8.

26 Muhammet Emin Zeki Beg, “Kürtler ve Kürdistan Tarihi”, İstanbul: Nübihar Yayınları, 2013, s. 33-56.

için Kürtçenin nüfusun çoğunluğu tarafından konuşulduğu coğrafyaya bakmak gerekir. Tam etnisite kökenli olmasa da Kürt tarihi üzerine yazılmış Şerefname’de Şerephan Bitlisi yarı etnik temelli bir söylem geliştirir. Bu bakımdan çizdiği Kürdistan, Kürtlerin kökenine giden bir çalışmadır.²⁷ Sonuç olarak en başta söylediğimiz gibi bir haritadaki sınırların sorgulanması beraberinde kimliğe, tarihe ve siyasete ilişkin okumaları da içinde barındıracaktır. Kürdistan örneğine döndüğümüzde ise Kürdistan’ın tarihi, etimolojik ve Kürtlerin toplumsal yapısı, kimliği Kürdistan haritalarına eleştirel bakmamızı kolaylaştıracaktır.

Tarihi Arka Plan

Kürdistan’ın sınırları hiçbir zaman belli olmamasına rağmen, birçok Kürdistan betimlemesi dikkate alındığında, Zagros Dağları coğrafi merkez olarak kabul edilir.²⁸ Bu bölgede tarih boyunca Türkler, Ermeniler ve Araplarla iç içe yaşayan Kürtlerin varlığı Gunter’e göre milattan önce VI. yüzyıla kadar gitmektedir.²⁹ VII. yüzyılda İslamiyet’in yayılmasına kadar Farslar, Romalılar, Bizans gibi birçok imparatorluğun hakimiyeti altına giren Kürdistan, tüm bu tarihsel süreç boyunca aşirete dayalı bölünmüş kültürel yapısını korumuştur.³⁰

Tarihi boyunca Kürdistan’ı en çok ve en uzun süre hakimiyet altına alan Osmanlı İmparatorluğu olmuştur. Bünyesindeki azınlıklara tolerans siyasetiyle yaklaşan Osmanlı Devleti, aynı siyaseti Kürtlere de uygulamıştır. Aslında Sünni İslam geleneğine dayanan Osmanlı İmparatorluğu’nda büyük bir çoğunluğu Sünni olan Kürtler, dini bakımdan azınlık grubu oluşturmuyordu.³¹ Osmanlı Devleti’nin bölgeyi idari yönetim biçimi olarak “Kürdistan” olarak tanıması ve bölge aşiretlerine bölgede yerel güç gibi davranma imkanını verdiğini de göz önünde bulundurursak Osmanlı İmparatorluğu içinde bir Kürdistan tartışmasını gerekli kılmıyordu. Kürdistan’ın

27 Şerephan Bitlisi, “Şerefname: Kürt Tarihi (1. Cilt)”, İstanbul: Nubihar Yayınları, 2014.

28 Karen Culcasi, “Locating Kurdistan”, *Borderlines and Borderlands*, Alexander C. Die-ner, Joshua Hagen (ed.), Rowman&Littlefield, Lanham, 2010, s. 108.

29 Michael M. Gunter, “The Kurds Ascending”, New York: Palgrave Macmillan, 2008, s. 3.

30 Wadie Jwaideh, “Kürt Milliyetçiliğinin Tarihi: Kökenleri ve Gelişimi”, İstanbul: İletişim, 2002, s. 120.

31 David McDowall, “The Modern History of Kurds”, New York: I. B. Tauris, 2007, s. 40.

sınırlarına ilişkin asıl tartışma –bugünkünün aksine Batı sınırları değil- Doğu sınırları olmuştur. Dönemin Osmanlı İmparatorluğu hakimiyeti altındaki Kürdistan, beylikler ve aşiretler şeklinde örgütlenmiş bir toplumsal yapıya sahipti. Bu beyliklerin bir kısmı Osmanlı İmparatorluğu’nun hakimiyetini kabul etmiş bir kısmı da Osmanlı ile rekabet halinde olan Safevi İmparatorluğu’nun hakimiyetini kabul etmiştir. İki imparatorluk arasında sınır olan –hatta kimi tarihçilere göre “tampon bölge” olan- Kürdistan’ın doğu sınırları iki imparatorluğun savaşları boyunca sık sık değişikliğe uğramıştır.³²

Bu savaşların sonunda kazanan Osmanlı İmparatorluğu olmuşa bile Kürtlerin yaşadığı coğrafyanın büyük bir bölümünün kontrolünü 19. yüzyılın ortalarından itibaren kaybetmeye başlamıştır. Dönemin milliyetçi dalgasına da bağlı olarak Kürt milliyetçiliği bu dönemde gelişmeye başlamıştır. Bu dönemde çeşitli Kürt aşiretlerinin milliyetçilik temelli isyanları olsa da Kürt milliyetçiliğinin, aynı dönemde Balkanlar’daki milliyetçilik kadar gelişmiş olduğunu söyleyemeyiz. Özoğlu, Kürtlerin bu tarihlerdeki milliyetçiliğini “ön-milliyetçilik” olarak niteler ve bu dönemin ilk Kürt örgütlerinin kurulduğu 1902 yılına kadar devam ettiğini söyler. Özoğlu’na göre Kürtler arasında milliyetçilik bu tarihten itibaren olgunlaşmaya başlamıştır.³³

Aslında milliyetçiliğin gelişmesiyle birlikte Kürdistan’da da sınırlarla ilgili tartışmaların dinamiklerinin de önemli ölçüde değiştiğini görüyoruz. 19. yüzyıla kadar Kürdistan’ın Doğu sınırlarının oluşmasında Kürt toplumunun dini yapısının önemli bir etkisi olduğu dikkati çekmektedir. Osmanlı ile Safevi Devletleri arasında yapılan savaşlarda Şii Kürtlerin Safevi Devleti’ni, Sünni Kürtlerin ise Osmanlı Devleti’ni desteklediği ve hatta savaşa katıldığı göz önüne alınırsa Kürdistan’ın Doğu sınırının oluşmasında Kürt toplumunun dini yapısının etkili olduğu yorumunu yapabiliriz.³⁴ An-

32 Nejat Abdulla, “İmparatorluk, Sınır ve Aşiret: Kürdistan ve 1843-1932 Türk-Fars Sınır Çatışması”, İstanbul: Avesta, 2009, s. 36.

33 Hakan Özoğlu, “Osmanlı Devleti ve Kürt Milliyetçiliği”, İstanbul: Kitap Yayınevi, 2009, s. 94.

34 Öte yandan önemli bir ayrım olarak da ifade etmek gerekir ki aşiretlerin savaşlarda mezhepsel kimliklerini öne çıkararak tutum almaları savaş sonunda sınırların çizilmesinde pek de etkili olmadığını Sünni ve Şii Kürt aşiretlerinin bölgede dağınık bir şekilde yayılmış olmasından anlıyoruz. Savaşlar ya da antlaşmalar yoluyla çizilen sınırlar sonunda Osmanlı sınırları içinde çok sayıda Şii/Alevi aşiretini bulmak mümkün iken Safevi Devleti sınırları arasında da çok sayıda Sünni Kürt aşiretini saymak mümkündür.

cak 19. yüzyıldaki milliyetçilik dalgasıyla birlikte Kürt toplumunun temsil edilmesinde Sünni ya da Şii gibi dini unsurlar yerine “Kürt olmak” gibi milliyetçi hassasiyetlerin öne çıktığı fark edilmektedir. Özellikle Birinci Dünya Savaşı sonrasında Ortadoğu’daki dengelerin yeniden kurulduğu dönemde Kürt temsilciler, Kürtlerin dini değil milli hassasiyetlere önem verdiği, Kürtlerin yaşadığı bölgedeki yoğunluk gösterilirken Kürt kimliğine vurgu yapılmıştır.³⁵

Bugün ne kadar Kürt olduğu konusunda çok tartışmalı rakamlar verirse de kesin olan bir şey var ki o da Kürtler yoğun olarak Türkiye, Irak, İran ve Suriye gibi dört ülkenin sınırları içinde yaşamaktadır. Bu ülkeler arasında Türkiye’de yaklaşık olarak 15 milyon Kürt bulunmaktadır ki bu nüfusun da önemli bir kısmı Kürdistan olarak nitelendirebileceğimiz coğrafyadan ya ekonomik ve siyasi sebeplerle göç etmiş ya da göç ettirilmiştir. Türkiye dışında Irak’ta 6 milyon, İran’da 7,5 milyon, Suriye’de 1,5 milyon Kürt yaşadığı sanılmaktadır. Bunların dışında Rusya ve Avrupa da dikkate alındığında 30 milyonun üzerinde bir Kürt nüfusundan bahsedilebilir.³⁶

Kürdistan’ın Etimolojisi ve Coğrafi Yapısı

Kürdistan kelimesinin ilk olarak ne zaman, kim tarafından kullanıldığı, ne anlama geldiği hususundaki tartışmalar aydınlanmış değildir. Gerek kelimenin etimolojisi üzerine yapılan araştırmalar gerekse Kürtlerin kökeni ve ataları üzerine yapılan araştırmalar çok eski devirlere, tarihin başlangıcına, efsanelere, mitlere, ilkel dini inançlara kadar gitmektedir. Ancak yine de Kürdistan isminin ilk kez geçtiği varsayılan tarihi metinler vardır ve bilimsellik iddiasındaki araştırmalar da bu tarihi metinlere dayanmaktadır.

Bazı kaynaklara göre Kürdistan’dan ilk bahseden ilk Avrupalı seyyah Marco Polo’dur. 1271 ile 1295 yılları arasında Ortadoğu gezisi gerçekleştiren Marco Polo, seyahat notlarında Kürdistan’dan coğrafi bir yapı olarak bahsetmiştir.³⁷ Bir başka kaynağa göre ise Kürdistan’ın kökeni, Farsi kay-

Bu konuda detaylı bilgi için David McDowall’ın *A Modern History of the Kurds* eserinde “Kurds in Ottoman-Safavid Struggle” başlığı incelenebilir.

35 Nejat Abdulla, “İmparatorluk, Sınır ve Aşiret: Kürdistan ve 1843-1932 Türk-Fars Sınır Çatışması”, s. 306-310

36 Michael M. Gunter, “Historical Dictionary of the Kurds”, Maryland: Scarecrow Pr, 2011, s. 3-4.

37 Nejat Abdulla, “İmparatorluk, Sınır ve Aşiret: Kürdistan ve 1843-1932 Türk-Fars Sınır Çatışması”, s. 35.

nakların aksine “dağların ülkesi” değil Karduililerin ülkesi anlamına gelen “Kurdçikh” kelimesine dayanmaktadır. Kurdçikh Ermenice bir kelimedir ve ileriki yıllarda “Ermenilerin Kürdistanı” anlamını alacaktır. Bu kaynağa göre Kürdistan, kuzeyde Waspurkan (Van) güneyinde Asur, doğusunda Ermenistan, Batısında “Muğ” (Muş) yer alıyordu.³⁸ Ancak Kürdistan kelimesinin bu hali Kürdistan’ı coğrafi bir yapı olarak tanımlıyor ve Kürtleri çağrıştıran etnik yapıdan bahsetmiyordu. Kürdistan “Kürtler’in yaşadığı yer” anlamında ilk kez Calayeride 1330’lü yıllarda, sonrasında ise Ciziri, Kürdistan’ı şiirlerinde “Kürtlerin yaşadığı yer” anlamında kullanmıştır.³⁹

Kaynaklara göre Kürdistan kelimesi devlet kademesinde ilk kez Selçuklular zamanında kullanılmıştır. Selçuklu kaynaklarında geçen Kürdistan, Azerbaycan ile Loristan (bugünkü İran sınırlarında kalmaktadır) arasında, Zağros Dağları’nın Batısında kalan bölgedir.⁴⁰ Selçuklu kaynaklarında bu bölgeye Kürtçenin konuşulduğu yerleri betimlemek için Kürdistan ismi verilmiştir.⁴¹ Emir Şeref Han Bitlisi “Şerefname” adlı eserinde Kürdistan isminin “Dersim” için kullanıldığını söyleyerek şöyle der: “Kürdistan Hürmüz’de başlar ve Malatya, Maraş sınırlarında sona erer. Kuzeyinde Aryan eyaleti güneyindeyse Musul ve Irak vardır. Kürdistan Fars ve Kerman sınırlarından başlayarak Van ve Erzurum dağlarına kadar uzar”.⁴² İslam Ansiklopedisi’ne göreyse Kürdistan sınırları daha da küçüktür. Bu kaynakta geçen Kürdistan “güneydoğu yönünde Loristan’dan başlayıp kuzeydoğu yönünde Malatya’ya kadar uzanan dikdörtgen şeklinde toprak parçasıdır”. Dönemin Irak Ulaştırma Bakanı olan Muhammed Emin Zeki’ye göreyse Loristan’ın büyük bölümü Kürdistan’a dahildir ve Kürdistan’ın asıl sınırları, kuzeyde Eleştirt ve Erzurum’a kadar uzanır, bu iki yerleşim birimini de kapsar.⁴³ Kürdistan sınırlarına ilişkin tartışmada Emin Zeki en doğru ifadenin Kürtlerin Kürdistan dediği yerleri belirlemek olduğunu söyler. Bu bakış açısına göre yaptığı çalışmasında Emin Zeki, Kürdistan’ın Ararat Dağları’na ve Gürcistan sınırına kadar uzandığını söyler ve Kürdistan’ın Batı sınırının belirlenmesinde her zaman sıkıntılar olduğunu belirtir. Ona

38 Muhammed Emin Zeki Beg, “Kürtler ve Kürdistan Tarihi”, s. 20-30.

39 Nejat Abdulla, “İmparatorluk, Sınır ve Aşiret: Kürdistan ve 1843-1932 Türk-Fars Sınır Çatışması”, s. 36.

40 Muhammed Emin Zeki Beg, “Kürtler ve Kürdistan Tarihi”, s. 31.

41 Wadie Jwaideh, “Kürt Milliyetçiliğinin Tarihi: Kökenleri ve Gelişimi”, s. 2.

42 Şerephan Bitlisi, “Şerefname: Kürt Tarihi (1. Cilt)”, s. 74-75.

43 Muhammed Emin Zeki Beg, “Kürtler ve Kürdistan Tarihi”, s. 34.

göre birçok bakımdan Kürt olduğu aşikar olanlar dahi dönemin toplumsal politikalarından ötürü kendini Türk göstermektedir. Emin Zeki, Kürtlere göre Kürdistan'ın diğer sınırlarının ise şu şekilde oluştuğunu iddia ediyor: "Kürtlerin Gürcülerle birlikte yaşadığı Kars'tan başlayan Kürdistan, Erzurum, Erzincan, Dersim, Harput'tan geçen, oradan Diyerbekir'e varan, oradan Dicle Nehri boyunca uzanarak Hamreyn dağlarına ulaşan bir çizgi çizersek, bu çizgi Osmanlı Kürdistan'ını oluşturur".⁴⁴ Kürtler üzerine ilk araştırmacılarından biri olan Jwaideh⁴⁵ ise Kürdistan'ı belirlerken doğal sınırlara vurgu yapıyor: "Kürdistan'ın üç dağ sırasından oluştuğu söylenebilir: Ermeni Toroslar, İç Toroslar ve Zagroslar." Jwaideh'e göre Kürtlerin yaşadığı bu bölge, hem Kürtlerin yaşaması ile hem de doğal bloklar oluşturduğu biçimiyle Kürdistan'dır. Bölgenin topografik yapısından bahseden Jwaideh, Kürdistan'ın binlerce yıllık oluşum sonucunda sıra dağların oluştuğunu ve Kürdistan'ın da tümüyle bir blok oluşturduğunu belirterek bu coğrafi konumun, Kürtlere kimliklerini koruma imkanı verdiği gibi doğal bir mekan olduğunu belirtir. Kısaca Jwaideh'e göre Kürdistan Kürtlerin yaşadıkları coğrafyadır ve bu coğrafyanın dağ blokları ile çevrili olması da Kürtler için "doğal bir yurt" haline gelmiştir.

Bu yaklaşım, yani halkların yaşamında doğal çevrenin, coğrafyanın etkisinin kaçınılmazlığı, sadece "yurt" edinilen yeri değil aynı zamanda halkların karakterlerini etkilemiştir. Coğrafyanın insanlar, toplumlar üzerindeki etkisi belki de kendini en net şekilde Kürdistan ve Kürtler özelinde gösterir. Kürdistan'ın coğrafi yapısı, Kürt toplumunun temel özelliklerini açıklayıcı faktörleri taşır. Kürdistan'ın dağlık bir yapıya sahip olması Kürtlerin dış dünyadan kopuk yaşamasına neden olmuştur. Kürdistan'ın dağ blokları arasında yer alması aynı zamanda Kürtleri kendi içinde bölerken aşiret yapısının oluşumundan Kürtçenin farklı lehçelere bölünmesine kadar birçok açıdan, belirleyici etkide bulunmuştur. Bu da Kürtlerin kültürel olarak güçlü bir hafızaya sahip olmalarını, günümüze dek onlarca kez işgale, talana uğramasına rağmen kültürlerini korumalarını sağlamıştır.⁴⁶

Kürtler üzerine araştırma yapan bir başka akademisyen olan Izady ise halihazırda tartışmalı olan Kürdistan'ın Batı sınırlarını daha da genişleterek büyük bir Kürdistan haritası çizmektedir. Izady, Kürdistan'ı ters "V"

44 Muhammet Emin Zeki Beg, "Kürtler ve Kürdistan Tarihi", s. 35-36.

45 Wadie Jwaideh, "Kürt Milliyetçiliğinin Tarihi: Kökenleri ve Gelişimi", s. 29-30.

46 Nejat Abdulla, "İmparatorluk, Sınır ve Aşiret: Kürdistan ve 1843-1932 Türk-Fars Sınır Çatışması", s. 39.

harfine benzetir ve V'nin kollarının Akdeniz'e, Basra Körfezi'ne kadar uzandığını, kolların birleştiği noktanın ise Kafkasya olduğunu öne sürer. Izady'ye göre bu tarihi olarak Kürtlerin yaşadığı bölgedir. Ancak yapılan savaşlar ve göçler sonucunda Kürdistan'ın sınırları git gide küçülmüştür.⁴⁷

Kürdistan Haritalarında Jeopolitik Söylem

Sadece Kürdistan'ı haritalandırmak değil Kürtlerin nerede yaşadığını belirlemek, Kürtler üzerine çalışma yürüten araştırmacıların en büyük problemi olarak karşımıza çıkmaktadır. Tarihte Kürtlerin farklı imparatorlukların sınırları içinde bölünmüş bir şekilde on yıllar boyunca yaşamış olmaları Kürtlerin farklı tarihi serüvenlerinin olmasına ve buna bağlı olarak da kimliklerinde farklılaşmasına neden olmuştur. Bugün dile vurgu yapılarak Kürtlerin kimliklerinin belirlenmesi ya da tanımlanması meselesi yine aynı sebepten ötürü sorunlu bir yöntem olarak gören çalışmalar mevcuttur. Zira Ortadoğu'da çok büyük bir Kürt nüfusu olmasına rağmen kendi içlerinden birbirlerinden farklılaşan lehçelerin kullanılması –ve hatta bazı lehçeler için (örneğin Zazaca) Kürtçe'den farklı bir dil olduğu iddiası olması- kimlik ve dil arasında ilişki kurularak bir ayırım yapılmasına da mani olmaktadır.⁴⁸ Ayrıca çok büyük bir kısmı İslam dinine mensup olan Kürtlerin, mezhepsel olarak da Alevi/Şii-Sünni şeklinde ayrışmaları araştırmacılar için yine başka bir sorun olarak karşımıza çıkmaktadır.⁴⁹

Bu tartışmaların ekseninde çizildiği varsayılan en eski harita 1596 yılına kadar gitmektedir. Bu haritaya dönemin Kürt entelektüeli ve Osmanlı diplomatı olan Şeref Han Bitlisi tarafından kaleme alınan Şerefname'de rastlarız. Kürtlerin çizdiği Kürdistan haritaları arasında en eskisi olarak kabul edilen Şerefhan'ın çizdiği (Şekil 1) harita da yine benzer bir zorluğu içinde taşımaktadır. Şerefhan'ın haritası, Şerefname'de yaptığı açıklamaya göre, Kürtçe'nin konuşulduğu coğrafya dikkate alınarak çizilmiş haritadır. Eserinde Kürt dilinin inceliklerini farklılıklarını, lehçelerini anlatan ve Kürtçeyi lehçelerine göre sınıflandıran Şerefhan, Kürtçe'nin lehçeleri

47 Mehrdad R. Izady, “Kürtler: Bir el kitabı: Kürtler”, İstanbul: Doz Yayıncılık, Üçüncü Baskı, 2011, s. 21.

48 Martin Van Bruinessen, “Ağa Şeyh, Devlet”, İstanbul: İletişim, 8. Baskı, 2013, s. 41-43.

49 Bu tartışmaların kökeni hakkında kapsamlı bilgi için bkz: Martin van Bruinessen, Kürtlük, Türklük Alevilik, İstanbul: İletişim Yayınları, 2013.

olarak belirttiği Kurmanci, Lur (Lor), Kelhuri ve Gornani lehçelerini konuşan Kürtleri haritasında Kürdistan'a dahil etmiştir. Şerefhan, Kürtçe olup olmadığı bugün dahi tartışılan Zazaca'nın konuşulduğu yerleri Kürdistan'a dahil etmezken, günümüzde büyük çoğunluğu İran'ın iç kesimlerinde kalan ve Luristan olarak bilinen bölgeyi ve Lorları da Kürt olarak kabul ederek haritasına eklemiştir.⁵⁰ Öte yandan Bitlisi'ye göre Kürtler iki kısımdan oluşmaktadır: Bacan-Başan ve Boht sülaleleri. Bitlisi, eserinde bu aşiretlerin ikisinin de Dicle Nehri civarında olduklarını belirterek Kürtlerin olası atalarının bu iki aşiret olduğunu söyler. Eserin devamında Bitlisi, Kürtlerin atalarının buradan gelmekle beraber Kürtlerin vatanının da hep burası olduğunu söyler.⁵¹ Örneğin Bitlisi birçok Kürt aşiretinin kökeninde Arap olduğunu söyler ama bu aşiretleri de son tahlilde Kürt olarak kabul eder. Kısacası Şerefname, Kürt kimliğini belirlerken hem etnik hem de dil menşei olan bir kimlik tanımlaması yapmıştır. Bu bakımdan Şerefhan'ın Kürt kimliği adına, yarı etnik bir terim kullandığını söyleyebiliriz.⁵²

Öte yandan Bitlisi'nin haritası kimi çalışmalara göre jeopolitik kaygıları da içermektedir. Dönemin Osmanlı Sultanı Yavuz Sultan Selim'in doğu seferlerine çıkması ve Şiiğin temsilcilerini yapan Şah İsmail ile olan mücadelesinde, Osmanlı toprakları içinde kalan Şii Kürtlere yönelik baskı siyaseti uygulanmış ve birçok Şii Kürt öldürülmüş ya da yerlerinden edilmiştir.⁵³ 1514'te kazanılan Çaldıran Savaşı sırasında Bitlisi'nin aracılığıyla birçok Kürt aşireti Yavuz Sultan Selim'in tarafında savaş girmiş ve karşılığında da savaş sonrasında bu aşiretlere buldukları bölge için sınırların kontrolü ve egemenlik gibi haklar verilerek "Birleşik Kürdistan" tartışmasının önüne geçilmiştir. Ayrıca harita üzerindeki bir başka tartışma ise günümüzde İran içlerinde bir eyalet olan Luristan'ı kapsayan bölgenin de Kürdistan'a dahil edilerek Lorları da Kürt olarak kabul etmesi Bitlisi'nin genişlemeci eğilimleri olan bir harita çizdiği yönündedir.⁵⁴

50 Hakan Özoğlu, "Osmanlı Devleti ve Kürt Milliyetçiliği", s. 40.

51 Muhammet Emin Zeki Beg, "Kürtler ve Kürdistan Tarihi", s. 66-67.

52 Hakan Özoğlu, "Osmanlı Devleti ve Kürt Milliyetçiliği", s. 40-44.

53 Martin Van Bruinessen, "Ağa Şeyh, Devlet", İstanbul: İletişim, 8. Baskı, 2013, s. 216.

54 Maria T. O'Shea, "Trapped Between the Map and Reality", s. 71.



Şekil 1: Şerephan'a göre Kürdistan⁵⁵

Fark edildiği üzere Bitlisi'nin haritasında tartışma konusu olan daha çok Kürdistan'ın doğu sınırları olmuştur. Osmanlı-Safevi çekişmesi sebebiyle Kürdistan'ın doğu sınırı sürekli olarak değişmiş ve Osmanlı Devleti'nin Ortadoğu'nun büyük bir kısmını kontrol etmesi göz önünde bulundurulursa sınırlarla ilgili başka bir tartışmadan bahsedemeyiz.

Dünyadaki dengelerin ve buna bağlı olarak da sınırların yeniden belirlendiği Birinci Dünya Savaşı sırasında, Osmanlı Devleti'nin mağlup olması ve dahası dağılmasıyla birlikte Ortadoğu'da birçok devlet ortaya çıkmıştır. Bu dönem de hem itilaf devleti hem de bölgesel temsilciler arasında en çok tartışma konusu kurulması planlanan Kürdistan ve Ermenistan devletleri olmuştur.

55 Hakan Özoglu, "Osmanlı Devleti ve Kürt Milliyetçiliği", s. 41.

Batılı devletlerin bölgeye ilişkin arzuları ve müdahaleleri zaten savaşın çok öncesinde başlamıştı. Savaş sırasında büyük bir kısmı Osmanlı sınırları içinde kalan Kürdistan, savaş sonrasında Osmanlı İmparatorluğu'nun çökmesiyle büyük tartışmaların merkezinde yer almıştır.⁵⁶ Bu dönemde Kürdistan'a ilişkin tartışmalarda üç farklı tarafın emelleri vardı. Bir yanda Batılı devletlerin savaş sırasında yaptıkları gizli anlaşmalar neticesinde kendi çıkarlarına uygun olacak şekilde Kürdistan'ın bağımsızlığını savunan İngilizlerin, Osmanlı Devleti'nin yıkılmasının ardından siyasi bir güç olarak kendini kabul ettiren ve Kürdistan'ın yeni Türk devletine bağlanmasını savunan Mustafa Kemal'in öncülük ettiği Türkiye ve Kürdistan'ın bağımsızlığını savunan Kürt cemiyetleri.

Dünya Savaşı'nın sonunda, Kürtler arasında ilk milliyetçilik kökenli isyanlar başlamış, milliyetçilik propagandası yapan cemiyetler kurulmuştur. Artık bu dönemde "Osmanlılı" olma vurgusunun yerini "Kürt" olma vurgusu almıştır. Bununla birlikte Kürt kökeninin araştırıldığı çalışmalar artarken Kürt kimliğine ilişkin tartışmalar da alevlenmiştir. İşte böylesi bir atmosferde Kürdistan haritaları da çizilmeye başlamıştır. Bu dönemde çizilen haritalarda etnisite kökenli olarak Kürt kimliğinin temel alındığı görülmüştür. Ayrıca bu dönem çizilen haritalar özellikle de Paris Barış Görüşmeleri'ne sunulanlar Kürdistan'ın uluslararası konu haline gelmesini sağlamıştır. Ancak Ortadoğu ile ilgili planları olan sadece Kürt milliyetçileri değildi. Aynı dönem Batılı güçlerin de Ortadoğu ile ilgili jeopolitik planları vardı.⁵⁷

Kürdistan'ın Osmanlı Devleti ile İran arasındaki sınırı 1639 yılında iki taraf arasında yapılan anlaşmada belirlenmişti. Birinci Dünya Savaşı'na girildiğinde ve günümüzde de bu anlaşmayla belirlenen sınır aynıdır.⁵⁸ Birinci Dünya Savaşı sonrasında tartışmaların merkezinde kalan kısım, günümüzde Kürdistan Bölgesel Yönetimi-Türkiye ve Suriye-Türkiye sınırını oluşturan bölgeydi. Bu tartışmalara ilişkin olarak Paris Barış Görüşmelerine, Sevr'e ve Lozan'a sunulan haritalar, tarafların Kürdistan üzerine jeopolitik söylemlerinin en açık halidir.

Bunu en açık bir biçimde Birinci Dünya Savaşı sırasında ve sonrasında hatta öncesinde çizilen ve uluslararası komisyonlara sunulan haritalarda

56 Maria T. O'Shea, "Trapped Between the Map and Reality", s. 55.

57 Hakan Özoğlu, "Osmanlı Devleti ve Kürt Milliyetçiliği", s. 53-54.

58 Vasilyeva, E. I., "Osmanlı İmparatorluğu'nun ve İran'ın Yapısı İçerisindeki Kürtler", Kürdistan Tarihi, M. S. Lazarev, Ş. X. Mihoyan (ed.), Avesta, İstanbul, 2013, s. 73.

görürüz. Elbette ki bu anlaşmaların ilki daha savaş bitmeden önce çizilen Sevr Anlaşması'dır. Bu anlaşmada, sonraki yıllarda göreceğimiz gibi Kürt milliyetçilerinin taleplerinin aksine Kürdistan küçük bir bölgeye (Şekil 2) sıkıştırılmıştır. Izady'ye göre⁵⁹ bunun nedeni İngiltere'nin bölgeyi hakimiyet altında tutmak için bir Irak Devleti kurmak istemesi ve Fransızlara söz verilen bölgenin (Suriye) olmasıdır. Öte yandan İngiltere, Kürt liderlerinin Osmanlı'dan bağımsızlık taleplerini bilmektedir ancak kendi çıkarları gereği Kürdistan'ın bu bölgeye hapsedilmesi gerekmektedir. Anlaşmadan sadece bir yıl önce Kürdistan Devleti için bağımsızlık değil İngilizlerin ve Fransızların etkisi altında bir bölge öngörüyorlardı. Dikkat çekilmesi gereken husus, anlaşmada öngörülen Kürdistan, Şerif Paşa'nın ve Emin Ali Bedirhan'ın bağımsız Kürdistan talebinden daha küçük bir bölgeyi kapsamaktadır.⁶⁰



Şekil 2: Sevr Anlaşması⁶¹

Kürtler tarafından çizilen uluslararası bir konferansta tartışma konusu olan belki de ilk harita General Şerif Paşa'nın haritasıdır. Paris Barış

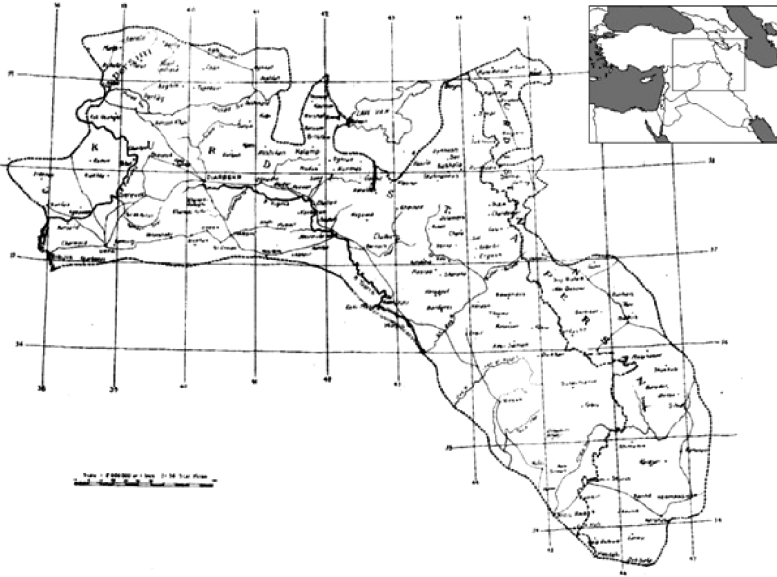
59 Mehrdad R. Izady, "Kürtler: Bir el kitabı: Kürtler", s. 13-16.

60 Hakan Özoglu, "Osmanlı Devleti ve Kürt Milliyetçiliği", s. 54-55.

61 Whitney Dylan Durham, "The 1920 Treaty of Sevres And The Struggle For A Kurdish Homeland In Iraq and Turkey Between World Wars", Yayınlanmamış Doktora Tezi, Oklahoma State University, 2010, s. 118.

Görüşmeleri'ne katılan tek Kürt temsilcisi olan Şerif Paşa, görüşmelerde sunduğu harita (Şekil 3)⁶² sonrasında önemli tartışmalara neden olsa da Şerif Paşa'nın iddiası Wilson ilkelerine dayanmaktadır. "Ulusların kendi kaderini tayin hakkı" ilkesi gereğince haritada gösterilen bölgede Kürtlerin yaşadığını iddia eden Şerif Paşa, kurulması planlanan Kürdistan sınırlarının görüşmelere getirdiği harita sınırlarına uygun olması gerektiğini savunmaktadır. Paris Barış Görüşmelerine Şekil 3'teki haritayı sunan Şerif Paşa Kürdistan'ı şu şekilde çizmiştir:

"Etnografik açıdan Türkiye Kürdistanı'nın sınırları Kuzeyde Ziven'de Kafkas sınırları üzerinde başlıyor ve Batıda Erzurum'dan, Erzincan, Kemah, Arapkir, Behimsi, Divrik, Güneyde Harran, Sincar Tepeleri, Tel Afsar, Erbil, Kerkük, Süleymaniye, Akkirman, Sinna; Doğuda Rewanduz, Başkale, Vezirkale yani İran sınırından Ağrı dağına kadar devam ediyor".



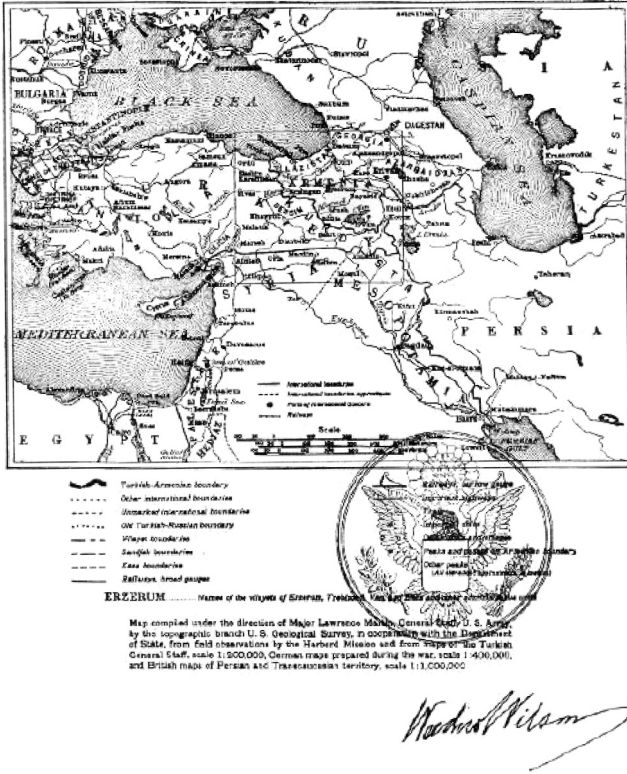
Şekil 3: General Şerif Paşa'nın Kürdistan Haritası

Şerif Paşa'nın sunmuş olduğu haritada Kürtlerin yaşadığı yerleri gösterdiğini iddiasıyla bu sınırlar içerisinde bir Kürdistan Devleti talebinde

62 Whitney Dylan Durham, "The 1920 Treaty of Sevres And The Struggle For A Kurdish Homeland In Iraq and Turkey Between World Wars", s. 78.

bulunmuştur. Ancak harita, her ne kadar Kürtlerin yaşadığı bölgeleri gösterdiği iddiasında bulunsa da yine o dönem kurulması muhtemel Ermenistan Devleti iddiaları ile çakışmayacak şekilde çizildiği görülmektedir.⁶³ Zira Şerif Paşa'nın haritasında Kürdistan'ın Kuzeyi daha güneyden çizilerek Van Gölü ve çevresi Kürdistan'ın sınırlarının dışında bırakılmıştır. Çünkü o dönem kurulması planlanan Ermenistan'a Van Gölü ve çevresinin verilmesi vaat edilmiştir. (Şekil 3). Bu nedenle Şerif Paşa'nın Kürdistan haritası Kürtlerin yaşadığı bölgeyi göstermediği, jeo-stratejik bir dil barındırdığı suçlamasına maruz kalmıştır.⁶⁴

Map showing the boundaries of Armenia as awarded by PRESIDENT WILSON.



Şekil 4: Woodrow Wilson planına göre Ermenistan, 1919

63 Maria T. O'Shea, "Trapped Between the Map and Reality", s. 143.

64 Whitney Dylan Durham, "The 1920 Treaty of Sevres And The Struggle For A Kurdish Homeland In Iraq and Turkey Between World Wars", s. 28.

Van Bölgesi'nin durumu, Kürt milliyetçileri arasında ciddi tartışmalara yol açmış, Şerif Paşa'nın, Paris Barış Konferansı'ndan önce, Ermeni temsilcisi Bogos Nubar Paşa ile anlaşmaya vardığı şeklinde yorumlanmıştır. Anlaşma sonucunda ise belki de Van Bölgesi'ni Kürdistan dışında tutan ilk ve tek harita çizilmiş oldu. Bunun sonucunda ise Şerif Paşa'nın haritası Kürt milliyetçileri arasında kabul edilmediği gibi uluslararası alanda sunulan Kürdistan haritalarının da Kürdistan'ın kuzey sınırından taviz verilmeye çalışıldığı görülmektedir.⁶⁵

General Şerif Paşa'nın haritasından sonra 1920'de Emin Ali Bedirhan'ın British High Commissioner'a sunduğu Kürdistan haritası da başka bir sınır tartışmasını gündeme getirmiştir. Şekil 5'te görüldüğü üzere Şerif Paşa'nın haritasının aksine Van Bölgesi bu kez o dönem kurulması muhtemel Ermenistan'ın aleyhinde olacak şekilde Kürdistan'a dahil edilmiştir. Bedirhan'ın Kürdistan haritasıysa şu şekilde çizilmiştir:

“Kürt toprakları (Kürtlerin çoğunlukta olduğu yerler) Diyarbakır, Harput, Bitlis, Van ve Musul vilayetleri ile Urfa sancağını kapsamaktadır”. Bedirhan'ın haritası, Şerif Paşa'nınkinin tersine Van Bölgesi'ni Kürdistan'ın içine dahil ederken güney sınırını da Akdeniz sahillerine kadar uzatıyordu.⁶⁶



Şekil 5: Emin Ali Bedirhan'ın Kürdistan Haritası

65 Hakan Özöglü, “Osmanlı Devleti ve Kürt Milliyetçiliği”, s. 54-55.

66 Hakan Özöglü, “Osmanlı Devleti ve Kürt Milliyetçiliği”, s. 56.

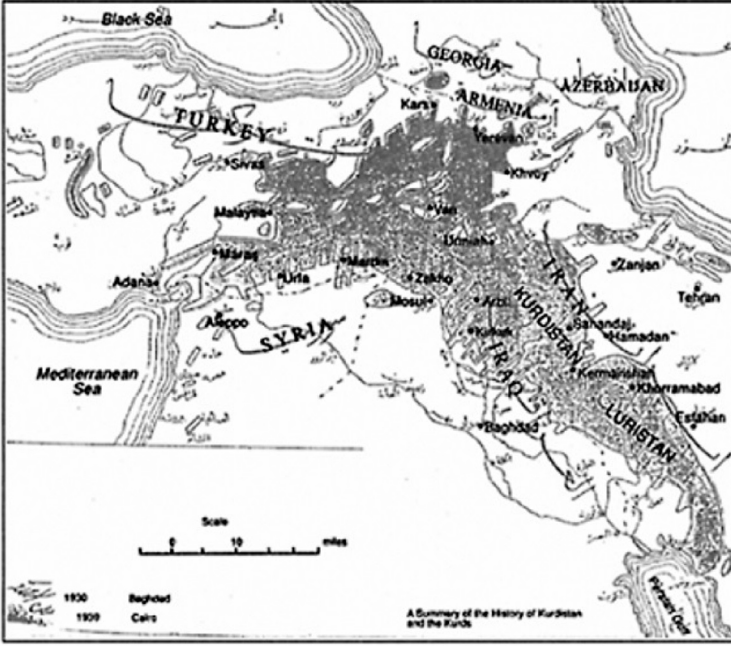
Ancak bu kez de başka bir sınır tartışması gündeme gelmiştir. Emin Ali Bedirhan'ın haritası da yine Wilson ilkelerini referans göstermekte ve bu bağlamda haritanın Kürtlerin yaşadığı yeri gösterdiği iddia edilmektedir. Haritanın dikkat çeken yönü ise Kürtlerin yoğun olarak yaşayıp yaşamadığı tartışmalı olan ve Akdeniz'e bağlanan, günümüzde Türkiye sınırları içerisinde yer alan Hatay'ın da Kürdistan'a dahil edilmesidir.

Aslında gerek Şerif Paşa'nın gerekse de Emin Ali Bedirhan'ın haritası Kürtlerin özellikle Birinci Dünya Savaşı sonrasında haritanın önemini kavradığını göstermektedir. Şerif Paşa'nın bağımsız ve büyük Kürdistan için bir taktik izleyerek Van Bölgesi'ni Kürdistan'ın dışında tutması da Emin Ali Bedirhan'ın Kürdistan Güneybatı sınırını Akdeniz'e kadar ulaştırması da haritanın stratejik anlamda kullanıldığını göstermektedir. Zira o dönem büyük denizlere açılmanın jeopolitik olarak ne kadar önemli olduğu bilinmektedir.

Her iki harita karşılaştırıldığında çizilen haritaların harita çizenlerin çıkarlarıyla ve izleyecekleri siyasetlerle ilişkili olduğu görülmektedir. Şerif Paşa'nın, Ermeni temsilcisi ile anlaşması ya da Bedirhan'ın Kürdistan sınırlarını Akdeniz'e kadar uzatması belli siyasi çıkarların belirtileridir. Öte yandan her iki haritadaki benzer yönse Kürdistan'ın doğu sınırına ilişkin olarak önemli bir tartışmanın yaşanmamış olmasıdır. Bu bakımdan Kürdistan'ı çizmenin, çizenin siyasi algısına göre sürekli değişiklik gösterdiğini söyleyebiliriz.⁶⁷

Savaş sonrasında Ortadoğu'da yeniden çizilen sınırlarla iki yeni devlet doğmuştur. İngiltere savaş sonunda kendi denetiminde bir Irak Devleti'ne öncülük etmiş, Fransızların kontrolünde Suriye'nin de kurulmasının ardından Kürtlerin devlet talepleri bastırılmıştır. Sonuç olarak savaş sonunda Kürdistan, dört farklı devletin sınırları içinde gömülü kalmıştır. Ancak Kürtler diplomatik olarak kaybetmelerine, devlet talepleri yok sayılmasına rağmen Kürtlerin coğrafi tahayyüllerindeki "Büyük Kürdistan" fikri -sınırları her ne kadar değişiklik gösterse de- var olmaya devam etmiştir. Bu nedenle de sınırlar belli bir dönem istikrarlı bir şekilde varlığını devam ettirse de sınırlara muhaliflik teşkil eden Kürdistan haritaları çizilmeye devam etmiştir.

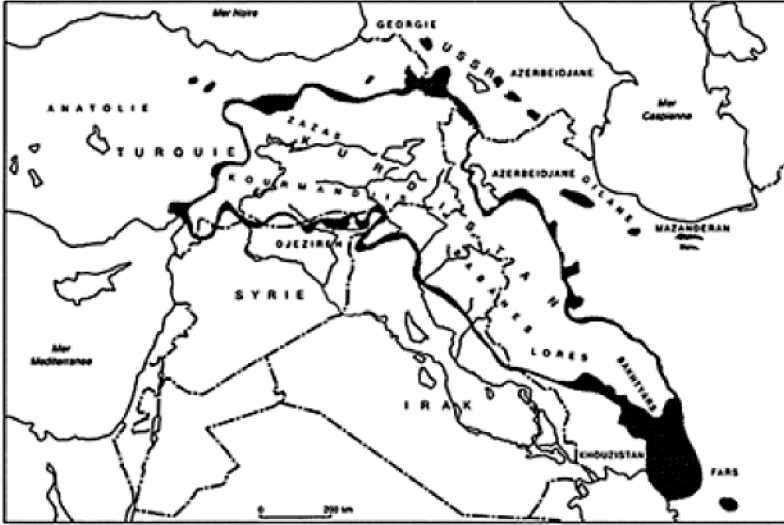
67 Karen Culcasi, "Locating Kurdistan", s. 111.



Şekil 6: Muhammed Emin Zeki'nin Kürdistan haritası

Bu şekilde çizilen önemli bir harita dönemin Irak hükümetinde Ulaştırma Bakanlığı görevini yürüten ve bir Irak Kürdü olan Muhammed Emin Zeki'den gelmiştir. Muhammed Emin Zeki'nin haritasının önemi o döneme kadar Kürtlerin yaşadığı bölgenin dağılımını gösteren ilk harita olmasıdır. Emin Zeki, bu haritayı çizerken birçok kaynaktan faydalanmıştır. Bunların başındaysa Kürt aşiretlerinin dağılımını gösteren 1908 Mark Sykes haritası ve Hindistanlı bir şirketin çizdiği harita ve İslam Ansiklopedisi gelmektedir.⁶⁸ Muhammed Emin Zeki'nin haritası savaş sonrasında çizilen diğer haritaların aksine herhangi bir devlet talebi içermiyordu. Ancak bu haritada ve sonraki haritalarda dikkat çekici önemli bir nokta var ki o da artık Kürtlerin, özellikle savaş sonrasında, haritanın önemini çok iyi kavramış olmalarıdır. Bu döneme kadar çizilen pek fazla harita gündeme gelmemesine rağmen bundan sonra Kürt temsilcilerinin uluslararası görüşmelerde –şayet başarabilirlerse- bir “Büyük Kürdistan” haritası gündeme getirmeye çalışmışlardır.

68 Maria T. O'Shea, “Trapped Between the Map and Reality”, s. 150.



Şekil 7: Mısır'daki Kürt grupların Kürdistan haritası⁶⁹

Bu çabalardan ilki Mısır'daki Kürt gruplardan gelmiştir. Şekil 7'deki harita herhangi bir resmi içerik taşımamakta ancak günümüzde dahi propaganda amacı ile kullanılmaktadır. Ancak haritanın “bağımsız akademik çalışmaların” bir sonucu olarak ortaya çıktığı iddiasını da taşımaktadır.⁷⁰

Öte yandan dönemin haritaları incelendiğinde savaşın hemen sonrasında çizilen haritalara göre önemli bir farklılığı olduğu da görülecektir. Gerek propaganda amacıyla olsun gerekse resmi, uluslararası birimlere ulaştırmak amacıyla çizilmiş olsun çizilen Kürdistan haritalarının (Şekil 6,7,8'deki haritalarda görüleceği üzere) savaş sonrasında çizilen haritalarına göre sınırların önemli oranda genişlediğini görüyoruz. Örneğin 16. yüzyılda Bitlisi tarafından çizilen Kürdistan haritasında Lorlar yani Loristan da Kürdistan'ın sınırları içine dahil edilirken savaş sırasında ve sonrasında çizilen haritalarda Loristan Kürdistan sınırlarının dışına çıkmaktadır. Ancak ilerleyen tarihlerde çizilen haritalarda sadece Loristan, Kürdistan'a dahil edilmemiş Kürdistan'ın sınırları denizlere uzanacak kadar genişlemiştir. Bunun sebebi olarak Kürtlerin haritayı önemli bir söylem biçimi olarak kullanmaya başladıkları ve dönemin atmosferinin de –Sovyetler'in

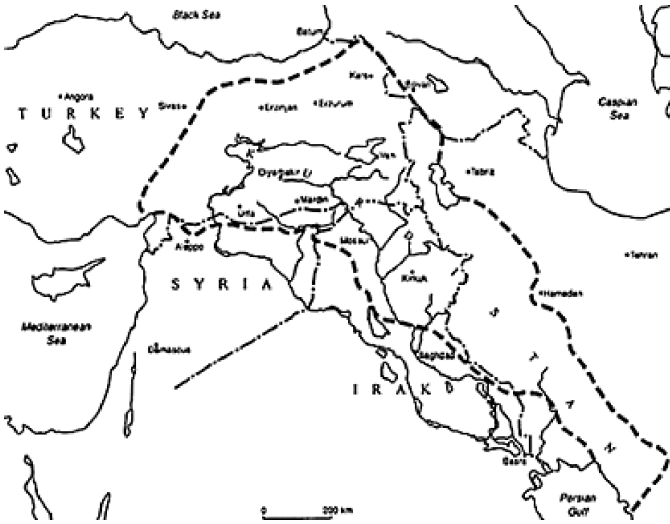
69 Maria T. O'Shea, “Trapped Between the Map and Reality”, s. 151.

70 Maria T. O'Shea, “Trapped Between the Map and Reality”, s. 150.

İran'ı işgali, Mahabat Cumhuriyeti'nin ilan edilmesi- Kürtlerden yana estüğünü de söylemek de fayda var.⁷¹



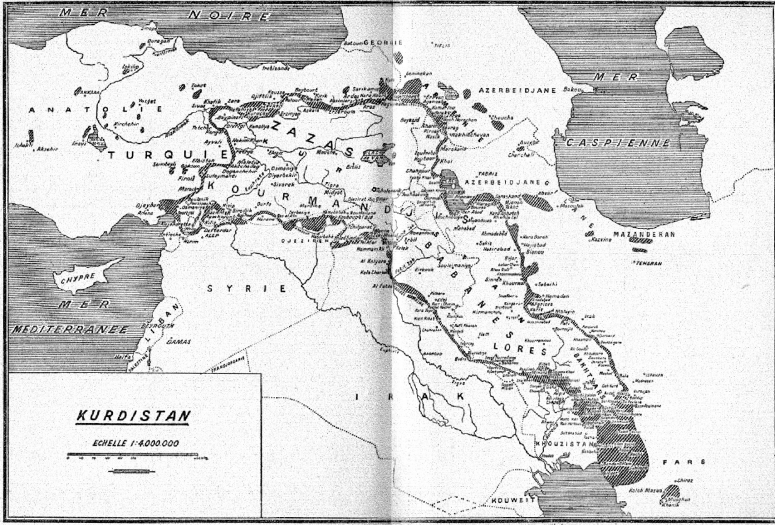
Şekil 8: Rizgari Partisi'nin Kürdistan haritası



Şekil 9: Kürt Ligi'nin haritası, 1945⁷²

71 Maria T. O'Shea, "Trapped Between the Map and Reality", s. 155.

72 Maria T. O'Shea, "Trapped Between the Map and Reality", s. 154.



Şekil 10: Kürt Ligi tarafından Birleşmiş Milletler'in Paris toplantısına (1948) gönderilen harita⁷³

Bu bağlamda bahsedebileceğimiz bir başka harita Rizgari (Kurtuluş) Partisi tarafından çizilen (Şekil 8)⁷⁴ ve Birleşmiş Milletler'e sunulması için Bağdat'taki Amerikan elçiliklerine verilen haritadır. Bu harita da incelendiğinde tıpkı bundan önceki haritalar gibi Kürdistan'ın geniş bir alana yayılması ve en önemlisi Kürdistan'ın her iki sınırının da denizlerle bağlantısının olmasıdır. Öte yandan yine benzer özellikler taşıyan bir başka harita olarak da Kürt Ligi'nin Birleşmiş Milletler'in San Francisco Konferansı'na (1945) sunduğu harita (Şekil 9) gösterilebilir. Kürt Ligi'nin San Francisco Konferansı'na gönderdiği haritaya bakıldığında önceki haritalara göre kuzey sınırların daha fazla genişletildiği ayrıca bugünkü Suriye içlerine de daha fazla uzandığı görülebilir. Yine Kürt Ligi tarafından 1948 yılında Paris'te toplanan Birleşmiş Milletler toplantısına sunulan muhtıra da Kürtlerin durumu hakkında bilgi verilmiş ve aynı dosyada Kürtlerin 1948 Nisan ayı itibariyle yaşadığı bölgeleri gösteren harita (Şekil 10) gönderilmiştir. 29 Kasım 1948 tarihli bu muhtıra Paris'te “Memorandum

73 Mémorandum sur La Situation des Kurdes et Leur Revendications, Paris, 1948, s. 48-49.

74 Maria T. O'Shea, “Trapped Between the Map and Reality”, s. 154.

Sur La Situation Des Kurdes Et Leur Revendication (Kürtlerin Durumu ve Talepleri Üzerine Memarandum)” ismiyle görüşülmüştür. Yine bu haritada da Kürdistan geniş bir coğrafyaya yayılmış şekilde karşımıza çıkmakta ve iki güney sınırı da denize sınır olacak şekilde çizilmiştir. Birleşmiş Milletler toplantısına sunulan bu bildiri de Kürt Ligi, Kürtlerin tarihten bu yana bu topraklarda yaşadığını söyleyerek bölgeye gelen ve anılarını kitaplaştıran Batılı diplomatların, askerlerin görüşlerinden bahsedilmektedir. Öte yandan yine bölgede yapılan arkeolojik kazılarda da Kürdistan ismine rastlanıldığını ve bu nedenle de aslında bölgenin hem tarihi olarak hem de arkeolojik olarak kanıtı olarak sunulmuştur. Ayrıca Kürtlerin İslam öncesinde de bu topraklarda yaşadığı özellikle vurgulanırken ataları Medlerin mirasçısı oldukları ve Antik çağdan günümüze kadar Ortadoğu’da her zaman kilit rol oynadıkları vurgulanmıştır.⁷⁵

Sonuç

Tarihte çizilen Kürdistan haritalarına bakıldığında, tüm haritalar Kürtlerin yaşadığı alanı gösterdiğini iddia etse de sınırların dönemin siyasi atmosferine göre strateji ve taktik hesaplı olarak sürekli değişim geçirdiğini ve her haritanın da sürekli tartışma konusu olan dayanaklar üzerine kurulu olduğunu görüyoruz. Bu haritaları çizdiren motivasyon her ne olursa olsun açık olan bir şey var ki o da “Kürdistan” fikri ve haritaları tarih boyunca –bugün olduğu gibi- sürekli canlı kalmıştır. Bu haritalar kimi zaman resmi kurumlara sunulduğu gibi başka birçok amaçla kullanılmıştır. Ancak günümüzde ve geçmişte çizilen Kürdistan haritalarının ortak bir yönü tarih boyunca uluslararası sınırlarla çatışan bir yapısı olduğudur. Günümüzde de Kürdistan haritalarının yoğun bir biçimde –özellikle sosyal medyanın yayılmasıyla Kürtler arasında- kullanıldığını görmekteyiz. Bu durum bizlere Kürdistan haritasının geçmişte olduğu gibi bugün de ne amaçla kullanılırsa kullanılsın Kürtlerin zihninde bir “Kürdistan” fikrini taze tuttuğunu göstermektedir. Ancak bu tahayyül her zaman “bağımsız bir devlet” biçiminde kodlanmamıştır. Günümüzdeki Kürt partilerinin ve aydınlarının çalışmaları incelendiğinde de “Kürdistan” fikrinin üzerinde kimliğin ve tarihin kurulduğu, stratejinin yapıldığı, kültürel ve kimliğe ilişkin bir coğrafyayı çağrıştırdığını söyleyebiliriz. Özellikle savaş sonrası, sınırların yeniden çizildiği dönemlerde Kürt temsilcilerinin bağımsız devlet talebi olmuştur.

⁷⁵ Mémorandum sur La Situation des Kurdes et Leur Revendications, Paris, 1948, s. 8.

Ancak sonraki dönemlerde Kürdistan çoğu zaman Kürt kimliğiyle ve kültürüyle özdeşleşen bir mekan olarak inşa edilmiştir.

Üstelik günümüzde de Kürtlerin önemli bir kısmı bu topraklarda yaşamadığı gibi Kürtçeye ait herhangi bir lehçeyi konuşamayan önemli oranda Kürt nüfusu da bulunmaktadır. Ancak tüm bu olumsuz gelişmelere rağmen Kürtlerin varlığını devam ettirdiğini ve Kürdistan'a olan ilgilerinin ve aidiyetlerini sürdürdüklerini görüyoruz. Kürtler bugün farklı devletlerin sınırları içerisinde farklı tarihsel serüvenler yaşamışlar, buna bağlı olarak da tarih boyunca farklı süreçlerden geçmişlerdir. Ancak günümüze geldiğimizde Kürtler, Kürdistan'ın sınırları konusunda fikir birliği içinde olmasalar da bir Kürdistan tahayyülü hep canlı tutulmuştur.

Kaynakça

- Benedict Anderson, *Hayali Cemaatler: Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması*, İskender Savaşır (çev.), Metis Yayınları, İstanbul, 2014.
- C. E. Bosworts, E. Van Donzel, B. Lewis and Ch. Pellat (ed.), *The Encyclopaedia of Islam*, Vol 5, Netherlands, 1986.
- David McDowall, *A Modern History of Kurds*, New York: I. B. Tauris, 2007.
- Edward Said, *Şarkiyatçılık: Batı'nın Şark Anlayışları*, Berna Ülner (çev.), İstanbul: Metis Yayınları, 2012.
- Gertjan Dijink, *National Identity & Geopolitical Visions*, London: Routledge, 1996.
- Gertjan Dijink, "Geopolitical codes and popular representations", *GeoJournal*, 1999, 46: 293-299.
- Hakan Özoğlu, "Osmanlı Devleti ve Kürt Milliyetçiliği", İstanbul: Kitap Yayınevi, 2009.
- Karen Culcasi, "Cartographically Constructing Kurdistan Within Geopolitical and Orientalist Discourses", *Political Geography*, 25, 2006, s. 680-706.
- Karen Culcasi, "Locating Kurdistan", *Borderlines and Borderlands*, Alexander C. Diener, Joshua Hagen (ed.), Rowman&Littlefield, Lanham, 2010.
- Jeremy Black, *Maps and Politics*, The University of Chicago Press, London, 2002.
- J. Brian Harley, "Deconstruction the Maps", *Cartographica*, Vol. 26, No. 2, 1989, pp. 1-20.
- J. Brian Harley, "Maps, Knowledge and Power", *Geographic Thought* (içinde), George Henderson, Marvin Waterstone (Ed.), New York: Routledge, 2009, s. 129-148.
- Maria T. O'Shea, "Trapped Between the Map and Reality: Geography and Perceptions of Kurdistan", London: Routledge, 2004.
- Martin van Bruinessen, "Ağa, Şeyh, Devlet", İstanbul: İletişim, 8. Baskı, 2013.
- Martin van Bruinessen, "Kürtlük, Türklük Alevilik" İstanbul: İletişim Yayınları, 2013.
- Mehrdad R. Izady, "Kürtler: Bir el kitabı: Kürtler", İstanbul: Doz Yayıncı-

- lık, Üçüncü Baskı, 2011.
- Mémorandum sur la Situation des Kurdes et Leur Revendication, Paris, 1948.
- Michel Foucault, *Güvenlik, Toprak, Nüfus*, Ferhat Taylan (çev.), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2013.
- Michael Biggs, “Putting the State on the Map: Cartography, Territory and European State Formation”, *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 41, No. 2, 1999, pp. 374-411.
- Michael M. Gunter, *The Kurds Ascending*, New York: Palgrave Macmillan, 2008.
- Michael M. Gunter, *Historical Dictionary of the Kurds*, Maryland: Scarecrow Pr, 2011.
- Muhammet Emin Zeki Beg, *Kürtler ve Kürdistan Tarihi*, İstanbul: Nübihar Yayınları, 2013.
- Nejat Abdulla, *İmparatorluk, Sınır ve Aşiret: Kürdistan ve 1843-1932 Türk-Fars Sınır Çatışması*, İstanbul: Avesta, 2009.
- Sezgi Durgun, *Memalik-i Şahane'den Vatan'a*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2011.
- Şerefhan Bitlisi, *Şerefname: Kürt Tarihi (1. Cilt)*, İstanbul: Nubihar Yayınları, 2014.
- Vasilyeva, E. I., “Osmanlı İmparatorlu'nun ve İran'ın Yapısı İçerisindeki Kürtler”, *Kürdistan Tarihi*, M. S. Lazarev, Ş. X. Mihoyan (ed.), Avesta, İstanbul, 2013.
- Wadie Jwaideh, *Kürt Milliyetçiliğinin Tarihi: Kökenleri ve Gelişimi*, İstanbul: İletişim, 2002.
- Whitney Dylan Durham, *The 1920 Treaty of Sevres And The Struggle For A Kurdish Homeland In Iraq and Turkey Between World Wars*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Oklahoma State University, 2010.
- Yves Lacoste, *Coğrafya Savaşmak İçindir*, Özne Yayınları, Ayşin Arayıcı (çev), İstanbul, 1998.
- Zeynep N. Kaya, “*Maps into Nations: Kurdistan, Kurdish Nationalism and International Society*”, Doktora Tezi, Depatment of International Relations of The London School of Economics, London, 2012.



Militarist Turkish-Islamic Synthesis: Official Ideology, Official History and Nationalism in the Second Constitutional Period

Mehmet Ö. Alkan*

Abstract

The “Promulgation of Freedom” on 23 July 1908 paved the way to the Second Constitutional Period. A clear ideological change occurred in this 10 years period that lasted in 1918. This shift in ideology was a transition from “Islamic-Turkish Synthesis” of Abdülhamid II’s reign to the “Turkish-Islamic Synthesis.” The Committee of Union and Progress could have put into practice “Turkish nationalism” or “militant secularism” as the Republican People’s Party did after 1924 when they took the power after the coup of 23 January 1913. However the Balkan Wars and the World War I enforced them to postpone their will. On the contrary they made use of Islam as a unifying and mobilizing source of power and tried to build Turkish identity between the lines in the education system. That is why, as a result of these circumstances, “Militarist nationalism” and “Militarist Turkish-Islamic Synthesis” came into agenda in the Second Constitutional Period.

Keywords: *The Committee of Union and Progress, Nationalism, Turkish Nationalism, school textbooks, education, Turkish-Islamic Ideology*

* Assoc. Prof. Dr., Istanbul University, Faculty of Political Sciences, moalkan@istanbul.edu.tr



Militarist Türk-İslam Sentezi: İkinci Meşrutiyet Dönemi'nde Resmi Tarih, Milliyetçilik ve Resmi İdeoloji

Mehmet Ö. Alkan*

Özet

23 Temmuz 1908 tarihindeki “Özgürlük İlanı” İkinci Meşrutiyet Dönemi'nin yolunu açtı. Bu tarihten başlayıp 1918 yılına kadar süren bu 10 yıllık dönem içinde fark edilir bir ideolojik değişiklik gerçekleşmiştir. İdeolojideki değişim, II. Abdülhamid'in saltanatı döneminde geçerli olan “İslami-Türk Sentezi”den “Türk-İslam Sentezi”ne geçiş şeklinde olmuştur. 23 Ocak 1913 yılında yaptıkları darbe ile iktidarı ele geçiren İttihat ve Terakki Fırkası, Cumhuriyet Halk Partisi'nin 1924 sonrasında yaptığı gibi, “Türk milliyetçiliği” veya “militan laiklik” uygulamalarını pratiğe dökmüşlerdir. Ancak patlak veren Balkan Savaşları ve I. Dünya Savaşı, İttihat ve Terakki Fırkası'nın faaliyete koymaya çalıştıkları isteklerinin ertelenmesine neden olmuştur. Bundan dolayı İttihat ve Terakki Fırkası, birleştirici bir güç ve seferber kaynağı olarak İslam'ı kullanıma sokmuş ve eğitim sistemindeki hatlar arasına da Türk kimliğini inşa etmeye çalışmışlardır. Yaşanan gelişmeler aslında “Militarist milliyetçilik” ve “Militarist Türk-İslam Sentezi”nin neden İkinci Meşrutiyet Döneminde tekrar gündeme geldiği sorusunu ortaya çıkarmaktadır.

Anahtar Kelimeler: İttihat ve Terakki Cemiyeti, milliyetçilik, Türk milliyetçiliği, ders kitapları, eğitim, Türk İslam ideolojisi

* Doç. Dr. İstanbul Üniversitesi, Siyasal Bilgiler Fakültesi- moalkan@istanbul.edu.tr

Introduction

Although it seems at first glance that the Committee of Union and Progress was stuck to the ideology and discourse of Ottomanism, they started to highlight Turkishness and rising Turkish nationalism following the footsteps of the “Turkish-Islamic Synthesis” with a special stress on military that appeared during the reign of Abdülhamid II. However, on the other hand Turkish nationalism did not become a coherent full-fledged ideology. The Committee of Union and Progress utilized the unifying and mobilizing force of Islam particularly during the Balkan Wars and World War I. This also contributed to the rise of “Turkish-Islamic Synthesis.”

Compared to the reign of Abdülhamid II, a significant change came out in the Second Constitutional Period in respect to the political culture. Compliance, loyalty and devotion to the “fatherland, nation and party” replaced the loyalty to the god-prophet and the sultan. The loyalty was not anymore religious but something secular. Turkish-Islamic Synthesis contained nationalism with a special emphasis on army. In the education system and textbooks particularly an identity based on Turkishness was in construction. The education, training and militarization of the youth were put into practice as a necessity of war mobilization. Military service was praised with religious values and the religious and national sentiments of the students were galvanized with the texts and illustrations in the textbooks. Besides sport lessons students made also target shootings with real bullets. The students did not sing, “Long Live the Sultan,” as it was done during the reign of Abdülhamid II, but sang hymns and anthems of “fatherland and nation.” Abdülhamid II was portrayed and depicted as an autocrat and “red sultan” and the deeds of the Committee of Union and Progress was legitimized in the school textbooks with sections dedicated to the very recent history after the 1908 Revolution. Furthermore, the promulgation of the constitution started to be commemorated and celebrated as a national festival under the label of “Declaration of Freedom.” Textbooks canonized the concepts and institutions such as fatherland, national, state, constitution, national assembly, election, law, courts etc.

“Declaration of Liberty”¹

The beginning of the Second Constitutional Period meant the reinstatement of the constitution which was suspended in 1878 and the re-opening of the parliament. The imperial decree announcing the restoration of the constitution and the convention of the Chamber of Deputies indicated the beginning of the constitutional regime. It was called “Declaration of Liberty” then. The date was 10 July 1324 by the old Mali calendar and 23 July 1908 under the Gregorian calendar.

On February 13/14 1878, Abdulhamid II closed the parliament by exercising his authority that Articles 7 and 44 of the constitution vested him with. Article 44 noted that, “His Majesty Ottoman Sultan, for convenience of the government, opens the General Assembly before the designated time and he shortens or prolongs the determined duration of session.” According to formal law, it was under sultan’s Jurisdiction. However, the problem was not the closure of the parliament, but not being opened despite the constitutional provision. Abdulhamid II, neither in his public notices nor in his imperial decree mentioned the suspension of the constitution and he just stated that the parliament was closed because of necessities. Though the constitution appeared formally in official annuals every year, it was de facto suspended and abolished. Therefore, on July 23 1908 (or July 10

1 I would like to acknowledge the contribution of two friends to the editing of this article and it is a pleasure for me to mention their names here; Akın Emre Pilgir and Ayşe Gün Soysal.

This article is revised version of “II. Meşrutiyet’te Eğitim, İttihad ve Terakki Cemiyeti, Milliyetçilik, Militarizm veya “Militer Türk-İslam Sentezi” [Education in the Second Constitutional Period, Committee of Union and Progress, Nationalism, Militarism or Militaristic Turkish-Islamic Synthesis] in Rethinking the Second Constitutional Period (Ed.: Ferdan Ergut) (Istanbul Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2009) p.57-85. This essay was prepared with the edition and compilation of these works of mine: “Osmanlı’da Resmi İdeolojinin Doğuşu ve Evrimi Üzerine Bir Deneme”[An Essay On the Emergence and Evolution of Official Ideology in the Ottoman Empire] in Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Cumhuriyet’e Devreden Düşünce Mirası-Tanzimat ve Meşrutiyet’in Birikimi [Political Thought in Modern Turkey: Intellectual Legacy to te Republic-Aggregation of the Constitutional Period [Ed. Mehmet Ö. Alkan] (Istanbul: İletişim Yayınları, 2001) p.377-407; “Modernization from the Empire to the Republic and Education in Process of Nationalism” in Ottoman Past and Today’s Turkey [Translation: Akile Zorlu-Kaan Durukan](Ed: Kemal H. Karpat) (Leiden: E. J. Brill, 2000) o.47-132 Turkish version “İmparatorluk’tan Cumhuriyet’e Modernleşme ve Uluslaşma Sürecinde Eğitim” iç. Osmanlı Geçmiş Günümüz Türkiye’si [Ed. Kemal H. Karpat] (Istanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2004) p.198-342.

1324 for old calendar) it had to be declared that the constitution was re-enacted.

Abdulhamid II declared constitutional regime for the second time, brought the constitution into effect for the second time and convoked the parliament for the third time. Even though the Assembly of Notables consisting of appointed representatives was closed in 1878, its members were occasionally called for meetings conducted in the Palace. Also they kept their titles since they were lifelong members. Only three members of this assembly were alive when the Second Constitutional Period began and they would have taken office after the opening of the parliament. Those figures were Sadrazam (Grand Vizier) Küçük Sait Pasha, Abraham Pasha and Logafet Beg.

Declaration of the Second Constitution. Was it a revolution?

Was the declaration of the Second Constitution a “revolution”? Three different answers are given for this question. First, it is stated that a radical political transformation which began by force and public support should be defined as revolution. For the restoration of the constitution and the convocation of the parliament after elections were considered as political transformation. Besides it was a revolution against Abdulhamid and was organized by an illegal political party, the Committee of Union and Progress (CUP) primarily by its military members –and supported by petite bourgeoisie and producers who made themselves heard in previous insurrections and reactions.

The second answer is that the declaration started a revolution, but it couldn't finish it. So it is argued that it was the first step of an unfinished revolution that would be finished with the Republic.

The third argument is that it was an “evolution” or “reform”, rather than a “revolution”. According to this, political system was partially changed virtually the system was revised. It was not a revolution that masses supported and participated; rather it was merely a coup being conducted from above and organized under the flag of the military. Simply it was a changeover between elites, as a result of their rivalry.

No matter which argument is accepted, “The Declaration of Liberty” started a deep-rooted and irreversible transformation in Turkish history. It would have caused important events that are still subjects of discussions or

effect discussions in contemporary Turkey and that were hard to imagine they happened in only 10 years. The Second Constitutional Period includes the decade between 1908 and 1918; it starts with “The Declaration of Liberty” on July 23 1908 and ends on October 30 1918, the date when the Armistice of Mudros was signed and CUP abolished itself by transforming into Regeneration Party. This period is the longest decade when the empire disappeared after political, social, democratic, economic and diplomatic developments.

In this decade, CUP which began to grab power after the declaration used education as an ideological apparatus to create its own new society. The Second Constitutional Period is a period when various important transformations occurred in terms of education among others.

Modernization in terms of Education

In terms of education, Tanzimat era can be symbolized with junior high schools (rüştiye), Abdulhamid era with high schools (idadi), and the Second Constitutional Period with sultani. Since education was approached with a “tree of life” understanding in this period, making changes in few high schools, sultani schools and academies, giving priority and importance to those schools became more practical and realist approach for policy-makers, rather than making changes in thousands of primary schools. In this period, some of the high schools were turned into sultani schools; also new sultani schools were established. Moreover, for schoolgirls special high schools, sultani schools and one university were established. Although there were serious projects for modern education it was a period of quantitative decline. Regional wars, WWI and limited budget did not let any increase in numbers of schools and schooling rate. One of the characteristics of education in the Second Constitutional Period is that a process of transformation in which more or less laic/national values and a participative political culture were transferred to students. Constitutionalism as a regime, the normalization of political activities by which political power takes office by elections, giving votes as a civic duty and transfer of national values were elements of this educational process. It is possible to divide this decade into three sub-periods. The first, the period between the declaration and 31 March Incident when Abdulhamid was deposed; the second, the period between 31 March Incident and Balkan Wars; and the third the period between Balkan Wars and the end of WWI. These are the major characteristics of these

three sub-periods: In the first period, there was no radical transformation in curriculums and syllabuses. However, “constitutionalist” values started to be transferred. In the textbooks written after Abdulhamid’s deposition, his era was identified as a period of “tyranny/autocracy”, 31 March Incident was called as a “reactionary” insurrection demanding Islamic rule/Sharia. Since Balkan Wars revealed the irresistible importance of nation and nationalism, Turkishness and Turkism was transferred in a militarist content mixed with Islamic discourse. With the First World War, Turkish nationalism became a distinctive property of textbooks.

Official Ideology in the Second Constitutional Period: “Turkification, Islamization, Modernization ”

Although the Second Constitutional Period left the impression that apparently Ottomanism was preferred, “Islamic-Turkish Synthesis” of the Hamidian era turned into “Turkish-Islamic Synthesis” and the stress on Turkism and Turkish nationalism increased. Yet it was a bulk of thoughts under construction rather than a systematical ideology. Title of the article series, written by Ziya Gökalp and collected as a book in 1918, summarizes the official ideology of this period: “Becoming Turk, Islamized and Civilized.” Indeed, this motto was also the ideology of CUP. This party ideology began to be formed in Salonika², and became apparent in Balkan Wars. This ideology of the party determined the official ideology.

The discourse of “Turkish-Islamic Synthesis” contains a militaristic nationalism in itself. When possible military service was glorified and legitimized with religious values. Texts and illustrations that would exhilarate students’ religious and national affections in order to reclaim lost territories started to take place in textbooks. At school, students began taking physical training and doing target practice with real weapons. Unlike Hamidian era, students did not shout as “long live Sultan” at the beginning and the end of their lectures; rather they began singing national songs, marches, chants and “nationalist” poems. In textbooks, recent political history was narrated in such a way that Young Turks and CUP

2 Mehmet Ö. ALKAN; “Laik Bir İdeolojinin Doğuşu Ya da II. Meşrutiyet’te Türkçülüğün Toplumsal İdeolojisi: Yeni Hayat ve Yeni Felsefe Mecmuası” [The Emergence of a Laicist Ideology or Social Ideology of Turkism in the Second Constitutional Period: The Journal of Yeni Hayat (New Life) and Yeni Felsefe (New Philosophy) Tarık Zafer Tunaya’ya Armağan (Istanbul: Istanbul Barosu Yayınları, 1992)

rulership were legitimized; Abdulhamid II was portrayed as a “despotic” sultan. The restoration of the constitution, also called as “the declaration of liberty”, for the first time started to be celebrated as a national holiday and schools were suspended on that day. Conceptions like motherland, nation, state, constitution, assembly, election, law and court that were banned in Hamidian era were sanctified. Education turned into a process in which a participative political culture came into being with more or less laic/national values.

Rewriting Official History and the Legitimization of Power

Satı Beg, one of the prominent theorists of education, in his article, emphasized the importance of history lectures for its role in the development of patriotism and love for homeland. He explained the political function of history lectures as follows:

“History shows how absolutist regime caused great evil, while constitutionalist regime led to fortunate outcomes; it tells us zealous struggles and challenges by which we acquired our liberty and constitutionalism. Thus history serves to give a more evident idea about the legitimacy of the constitutionalism and creates a more intimate allurement and attachment towards it. In brief, history constitutes a powerful foundation for civil information and political culture.”³

The emphasis on “Turkishness” outweighed as it can be seen in textbooks being read in military schools of the Hamidian era. Now Ottomans were also called Turks.⁴ The most serious break point between Hamidian era and the new one is about the history and (therefore) the origin of the state. Origins of Ottomans no longer dated back to the emergence of Islam; rather it started with the ancient Turkish history going back a long way to the first age. Religious explanations about the creation were narrated with few sentences; after religious creation passage titled as “Nature of Universe”, the other one whose title is “Creation” states that Earth is a distinct part split from Sun.⁵ Last but not the least, national identity began to be narrated within a militarist characteristic. During lectures, subjects

3 Tedrisat-ı İbtidaiye Mecmuası, No:8 (1327) p.88-92.

4 Ali Reşad; Devlet-i Osmaniye Asr-ı Hazır Tarihi (Dersâdet: Matbaa-i Kader, 1328)

5 Midhad Sadullah; Mücmel Tarih... p.4-5.

like military achievements of Turks, their heroic actions, janissaries' achievements were taught. Great political figures from Islamic, Turkish and Ottoman history were taught, the story of their tombs (if possible) were narrated and visited.⁶

After Abdulhamid's deposition, new subjects like "Era of Despotism", "His Reactionism, Domestic and Foreign Affairs in Hamidian Era," "Young Turks", "Great Transformation", "Despotic Hamidian Era," "Struggles for Liberty", "July the 10th" were added to syllabuses.⁷ French Revolution was another important topic.⁸ Indeed, Unionists (İttihatçılar) considered themselves as Turkish agents of French Revolution and the Declaration of Liberty as French Revolution of Turkey.

School as Ideological Apparatus of the Party and Rewriting Official History

Transformations in the field of education help us to trace ideological changes. First of all, after CUP started to dominate the regime with the 31 March Incident, these changes were clearly reflected on syllabuses, curriculums and textbooks. Unionists, to start with, increased the duration of compulsory education by uniting primary and junior high schools. Then they accepted the principle of *free* education⁹ and made provisions for compulsory education. Committee of Union and Progress made school the ideological apparatus of both state and party. In order to realize their ideology and thoughts on education, they established special schools owned by the Party in different parts of the country and prepared curriculums.

6 Ticari, Sanayi, Zırai, Umumi Şubeleri Havi İdadilere Mahsus Müfredat Programı... p.42.

7 Maarif-i Umumiye Nezareti Mekatib-i İbtidaiye Ders Müfredatı.... p.26-35.

8 Midhad Sadullah; Mücmel Tarih-i Umumi Dersleri Son Programa Tevfikân Yedi Senelik İdadilerin Üçüncü ve Dördüncü Sınıflarıyla Mekâtib-i Rüşdiyyenin Müntehi Sınıflarında Tedris Edilmek Üzre Tertib Olunmuştur. ([Istanbul:]Kasbar Matbaası, 1329) 257-281, Ali Reşad [Istanbul Vilâyeti Maarif Müdürü ve İstanbul İdadisi Tarih-i Umumi Muallimi]; Asr-ı Hazır Tarihi [İdadiler için] (Istanbul: Kader Matbaa, 1327). Diran Kelekyan; Onsekizinci Asırda Tarih-i Siyasi-i Umumi (Istanbul: Cihan Matbaası, 1329) Ali Tevfik; Muhtasar Tarih-i Umumi... p.224 and others.

9 Kavânin ve Nizamât-ı Cedideden Tedrisat-ı İbtidaiye Kanun-i Muvakkatı Fi Zilkade Sene 1331 ve fi 23 Eylül Sene 1329 Tarihli Şerefsüdur Buyurulan İreda-i Hazret-i Padişahî Mucibince 1620 Numerolu Takvim-i Vekayi Ceride-i Resmîyesiyle Neşr Olunduktan Sonra Tab' Edilmiştir. (Dersââdet: Zerafet Matbaası, 1331)

CUP, after the 31 March incident, changed textbooks and curriculums in such a way that they could legitimize their history and power. Political developments going back to Tanzimat era were narrated along the history of constitutionalization (democratization). Figures and developments neglected in Hamidian era – Murat V, Abdulaziz, Midhat Pasha who was never mentioned before, Association of Young Ottomans, their members Fazıl Mustafa Pasha, Namık Kemal, Ziya Pasha, Ali Suavi and others, the declaration of the constitution, the first meeting of the parliament – were taken as important historical agents or events. Complaints of “young people” by means of press, the declaration of the constitution by Abdulhamid II as a result of Midhat Pasha’s insistence, the opening and closing of the Assembly, Abdulhamid’s despotic regime, CUP and New Ottomans, July 10 Revolution became important topics of textbooks.¹⁰ After Abdulhamid’s deposition, with the changes in curriculums Hamidian era left its mark as a “despotic” era. Topics like arbitrary administration, journalism, atrocity, mismanagement, corruption, tarnishing the dignity of the state, the exile and imprisonment of people who demanded reforms and the question of the survival of the state took part in this narration. On the other hand, according to this narration Young Turks are patriotic youngsters who organized CUP whose main objective was the opening of the parliament and the declaration of the constitution that Abdulhamid “extorted”. Finally on July 28 1908, Liberty was declared, the constitution was re-enacted and the Parliament was opened again.¹¹ (This narration would have passed to textbooks of the Republic without one exception: The exclusion of CUP in the process of the declaration of the constitutionalism.)

31 March Incident as a “Reactionist” and Counter-Revolutionary Movement

In the Second Constitutional Period, one of the major topics that reflected on Turkish historiography and passed to the Republic was the narration of 31 March Incident. The role of Young Turks and military officers in Rumelia in the declaration of the Liberty was underlined. In the narration of the incident, the topics being mentioned were the publication of the journal

10 Ahmed Hilmi; Resimli ve Haritalı Milli Küçük Osmanlı Tarihi... p.134-140. Ahmed Reşid; Haritalı ve Resimli Ayine-i Tarih-i Osmani ... p.175-211.

11 Midhad Sadullah; Mücmel Tarih.. p.298.

Volkan under Dervish Vahdeti's leadership, the establishment of İttihad-ı Muhammedi organization, "expert plotters" in the incident and their slogans like "we want Sharia", "Sharia is lost", "Committee of Union and Progress will make all of you non-believer". This movement is identified as a reactionary action supported by pro-Hamidian people who could not accept the progress of the nation.¹² One of the critical points in this narration is the prominent role of *Military* and *Rumelia*. However in Republican era, textbooks hardly mentioned about CUP in their explanations about political developments. If there are any notes about CUP, they are mentioned in a negative way. 31 March Incident, the most serious political event after the Second Constitutional Period, was evaluated as a reactionary and rebellious movement. This religious and reactionary movement will become one of the most important references for Republican laicism.

Militaristic Turkish Nationalism

In the Second Constitutional Period, lectures that were devoted to the transfer of civic and nationalist values and that were seen as important elements for the political culture were added to curriculums (*the knowledge*

12 This event was narrated in detail way in 3 pages of the book. The narration starts with this sentence: "furthermore, a Vagabond called Dervish Vahdeti Formed the organization "İttihad-ı Muhammedi" and published the newspaper *Volkan*." Then it tells that they provoked people as well as rifle battalions by chanting "We want Sharia, Sharia is lost", that lots of people were killed and that Mahmud Sevket Pasha repressed the uprising, coming to Istanbul from Salonika. Aydın. Rıza; *Küçük Tarih-i Osmanî...* p.86-95. In another book, 31 March Incident was depicted as the military coup in Istanbul. While it mentions that reactionaries demanded Sharia, it commented that "Sharia was not lost, on the contrary the Constitution was the work of Sharia." The book ended with these sentences: "On 10th of July, helpless people moaning in prisons and poor exiled people were saved. Now it is time to work and serve for homeland, nation and the state. Turks, Arabs, Albanians, Kurds, Greeks, Armenians, Jews and others gathered for the name of Ottomans (sic.). From now on - equality, justice, brotherhood will predominate and people will be equal." Ahmed Rasim; *Küçük Tarih-i Osmanî...* p.58-64. Another essay is titled as "31 March Incident". For slogans like "We want Sharia, Committee of Union and Progress will make all of us heathens." See Ahmed Hilmi; *Resimli ve Haritalı Millî Küçük Osmanlı Tarihi...* p.134-143. It is stated that "the Declaration of Liberty" was the movement organized by Young Turks whose members were influential in the third army; "Reactionary Incident" was provoked by pro-Hamidian conspirators who could not stomach the progress of nation. Ahmed Reşid; *Haritalı ve Resimli Ayine-i Tarih-i Osmani...* p.212-213. Particularly the chapters of Industry and Sciences in Ottomans highlight the military victories.

of morality, civilization, religion and economy, military exercises/training). Contents of existing lessons such as history and religion changed; militaristic nationalism was reflected on curriculums. Even though CUP seemed to support Ottomanism, particularly Balkan Wars and War of Tripoli created a fertile environment for the concepts of “nation” and “national sentiments to come out and also justified the revelation of the government’s nationalist tendencies revealed the nationalist tendencies of the government. The lack of “national sentiment” started to be thought as the cause of defeat. Therefore in all schools, militaristic lessons such as “weariness”, “physical training, sanitary matters, military discipline, game and medal” were added to curriculums.¹³ They put military subjects in both curriculum and also indirectly in physical trainings in order to ingratiate and glorify military service and prepare students for the service.¹⁴ For example, *Military Training* lessons added to curriculums had a strong militaristic characteristic and they were intertwined with military games. These games included “attack order”, “flag” and “capture moreover students did shooting exercises with rifles. They also exercised shooting in official target ranges by kneeling down or lying on the ground.

As a necessity of the militaristic nationalism, History teachers were warned with a notice titled “Warning”. They were asked to mention Ottoman victories, Janissaries’ lives, causes of the decline whenever it is possible and to visit Ottoman monuments and buildings with their students. In primary schools for girls, religious and national heroines had to be highlighted in history lessons For example “national” women such as “Cevri Kalfa, Kara Fatma from Sivastopol Campaign, Bosniak Şerife who showed usefulness in 1292 Montenegro War, Mebruke Hanım who fought in the War of Tripoli and women from ahlul bayt (Prophet’s family).¹⁵

“Free and Independent Homeland” and “Captive Homeland”

At schools teachers began to emphasize more and in length that Turks were the ancestors of Seljuks and Ottomans.¹⁶ In history textbooks, the chapter of

13 Maarif-i Umumiye Nezareti Mekatib-i İbtidaiye Ders Müfredatı.... p.111-112.

14 Ahmed Nazmi-Bekir Sıdkı; Yeni Usûl Osmanlı Terbiye-i Bedeniye Dersleri (Dersââdet: Necm-i İstikbal Matbaası, 1327)

15 Maarif-i Umumiye Nezareti Mekatib-i İbtidaiye Ders Müfredatı...p.113-114.

16 Ahmed Reşid; Haritalı ve Resimli Ayine-i Tarih-i Osmanî Mekâtib-i İbtidaiye ve

the First Age indicates Turks as one of the oldest civilizations of the world and Turkishness is taken as an ancient Asian civilization.¹⁷ At the same time Central Asia is emphasized as “the original homeland, Anatolia as “homeland””.¹⁸ Furthermore it indicates that Hungarians are Turks, Wallach people are originally Turks and Bulgarians emerged as the integration of Slavic people and Turkish tribe known as Kanklı residing in Kıpçak.¹⁹ Another important topic is that the emphasis the on the Turkishness of *Anatolia*.²⁰

The textbooks of the period began to call the Turkish world as fatherland. Beyond its narrow meaning as the place where people were born in “homeland/fatherland was all the states we belong. Moreover not only the present situation but also the past one is fatherland. ”Fatherland was distinguished as “free and independent one” and “captive one.” Similarly nation was divided into “free Ottomans” and “captive Ottomans.” For instance Bosnia, Albania, Salonika, Janina, Crete, Komotini, Plovdiv,

Rüşdiye Tedrisatı İçin Son Def’a Olarak Tanzim ve Tahrir Olunub Meclis-i Maarifce Bittasdik Kabul Olunan Müfredat Programına Tevfikan Tertib Edilmiş ve Mekâtib-i Mezkûrede Tedris Olunmak Üzere Tab ve Neş Olunmuştur. (Desaadet: Artin Asadoryan ve Mahdumları Matbaası, 1328) p.3-5 Ayın. Rıza; Küçük Tarih-i Osmanî Yeni Programa Tevfikan Tertib Edilmiştir. (Dersaadet: Necm-i İstikbal Matbaası, 1327) p.3. Ahmed Hilmi; Resimli ve Haritalı Milli Küçük Osmanlı Tarihi Son Programa Tevfikan Bilumum Mekâtib-i Rüşdiyede Tedris Edilmek Üzere Tertib Olunmuştur.(Dersaadet: Kasbar Matbaası, 1330) p.3-6. Ahmed Reşid; Haritalı ve Resimli Mükemmel Tarih-i Osmanî Umum Mekâtib-i İdadiyelerde Tedris Edilmek Üzere Tertib Edilmiştir. (Dersaadet: Artin Asadoryan ve Mahdumları Matbaası, 1328) p.3-5. Ayın Nüzhet; Musavver Osmanlı Tarihi 1325, 1326 Sene-i Tedrisiyesine Mahsus Olmak Üzere Erbâb-ı İhtisadan Müteşekkil Komisyonlar Tarafından Mekatb-i Rüşdiye ve İdadiye Tedrisatı İçin Tanzim ve Tahrir Olunup Meclis-i Maarifce Bittasdik Kabul Olunan Müfredat Programına Tevfikan Tertib Edilmiş ve Mekâtib-i Mezkûrede Tedris Olunmak Üzere Tab’ ve Neşr Olunmuştur. (İstanbul: Artin Asadoryan and Mahdumları Matbaası, 1327) Ahmed Rasim; Küçük Tarih-i Osmanî Umum Mekâtib-i İbtidaiyelerde Tedris Edilmek Üzere Maârif Nezareti Tarafından İntihab ve Kabul Olunmuştur. (İstanbul: Artin Asadoryan and Mahdumları Matbaası, 1331) p.3-5 Ahmed Hilmi; Resimli ve Haritalı Yeni Küçük Osmanlı Tarihi...p.6.

17 Ali Tevfik; Muhtasar Tarih-i Umumi... Midhad Sadullah; Mücmel Tarih... 202.

18 Ali Seydi; Mekâtib-i İdâdî ve Sultaniye Şakirdanına Mahsus Devlet-i Osmanîye Tarihi Resimli ve Haritalı Tab’ı Sani (Dersaadet: Kanaat Matbaası, 1337) Ahmed Agayef; Tarih-i Umumi Derslerinden Kurun-u Vusta ([Tab eden Darülfünun Ulûm-u Edebiye Subesinden Hamid Sadi] 1330)

19 Ali Tevfik; Muhtasar Tarih-i Umumi... p.25.

20 Ahmed Reşid; Haritalı ve Resimli Mükemmel Osmanlı Tarihi... p.4.

Romania, Caucasia, Egypt, Benghazi, Tripoli, Tunisia and Algeria were occupied and suffer from this situation. These places were the parts of captured fatherland. After this was ascertained the students were assigned as such: “Our duty is to love homeland as a whole and to nourish the desire to save the captive and try to save them.” In this determination, historical, religious and linguistic commonalities were emphasized. In the narrowest sense, nation was formulated as all brothers and sisters who were voluntarily subject to common laws of the common fatherland and who were loyal to their homeland at heart even if they were torn off temporarily from its sovereignty; however in the broadest sense, it was all of the Muslims. Finally Ottomans Constituted the most important element of the Islamic nation destined to save Islam. The most primary civic duty was to reclaim the parts of homeland that were lost; therefore military service was sanctified.

Balkan Wars rendered the entrance of “them/others” into the textbooks. On every occasion, the places occupied by the Greeks, Bulgarians, Serbians and Montenegrins were pointed out.²¹ The great disaster after the war, particularly the loss of Rumelia, the protection of Anatolia (Ottomans’ natural homeland) and avoiding its occupation became a very important task.²² The illustrations depicting persecutions towards Muslim people during the War took place in textbooks.²³ There are also series of pictures showing inhuman behaviour committed by Bulgarians.²⁴ (Foetuses ripped from mothers and bolted, torture and persecution to children and old people, etc...) The most treacherous ones among “them” were Greeks and Bulgarians.²⁵

21 Ahmed Cevad; Musahabat-ı Ahlakıyye Sıhhiye, Medeniye, Vataniye ve İnsaniye Maarif Nezaretinin 1330 Müfredat Programına Göre Yazılmıştır. Mekâtib-i İbtidaiyenin Beşinci ve Mekatib-i Sultaniye Sunuf-i İbtidaiyesinin Dördüncü Senesine Mahsusdur. (İstanbul: Kitabhane-i İslâm ve Askeri, 1330) p.107-113., Ali Seydi; Musahabat-ı Ahlakıyye Altı Dershaneli Mekteblerin Devre-i Mutavassıta İkinci Sınıfına Mahsusdur Maârif Nezaretince Kabul ve Tertib Edilen En Son Programa Muvafıkdır (İstanbul: Şirket-i Mürettebiyye Matbaası, 1332)

22 Ali Seydi; Mekâtib-i İbtidaiyye Mahsus Musahabat-ı Ahlakıyye (Dersâadet: Şirket-i Mürettebiyye Matbaası, 1332)p.73-87.

23 Ali Seydi; Mekâtib-i İbtidaiyye Mahsus Musahabat-ı Ahlakıyye.. 1332)

24 Ali Seydi; Musahabat-ı Ahlakıyye Altı Dershaneli Mekteblerin Devre-i Alisinin İkinci Sınıfına Mahsusudur. Maârif Nezaretince Kabul ve Tertib Edilen En Son Programa Muvafıkdır (İstanbul: Şirket-i Mürettebiyye Matbaası, 1332)

25 Ahmed Cevad; Resimli Osmanlı Lisanı Sarf ve Nahiv-Kıraat-Ezber-İmla Yazı Me-

Obedience and Loyalty Triad: Fatherland-Nation-State

Since the principles of French Revolution were also sacred values of CUP and the Constitutional regime, freedom, equality, fraternity and justice became the most discussed topics. Likewise concepts like fatherland, nation, state and union are discussed elaborately.²⁶ The most important duties in the name of the fatherland were to love country, obeying laws, being loyal, “being soldiers for the protection of country and paying taxes for the development, prosperity and security of homeland.”²⁷ It was also necessary to make sacrifices, die a martyr when necessary, work hard and become rich citizens for the fatherland.

In lessons students were obliged to display their loyalty to their sultan on religious grounds; however “fatherland” was sanctified as the real subject of loyalty. Nation and the state were also mentioned as sacred values. Authorities put “the adventures of children and men who made sacrifices for their homeland” in the historical essays used in lessons. Subjects that were desired for lessons were patriotism, country’s land, national duties, making sacrifices and working hard for homeland, paying taxes, blessings of the country, love for country, respect for flag, military service, and the dignity of military, taxes and obedience to law. Moreover, the topics like the harmful effects of “despotic regimes”, benefits of the constitutional regime, obedience to law, obedience to police and officers, election right, “general idea on the struggles for the constitution”, civil law, personal rights, right to speak, right of assembly, military service, taxes, respect for barracks, schools and national institutions, the headquarter of government and municipalities were constantly taught in details.²⁸

kâtib-i Sutanîye Sunuf-ı İbtidaiyesinin Ve Umumi Mekâtib-i İbtidaiyenin İkinci Senesine Mahsusdur Maârif Nezareti'nin 1330 Programına Göre yazılmıştır. (Dersaâdet: Kitabhane-i İslâm ve Askeri, 1330)

26 Ali Nizama; On Temmuz Malumat-ı Medeniyye ve Tatbikat-ı Ahlakıyye Vesaireye Dair Kıraat Kitabı 1. Kısım (İstanbul: Kasbar Matbaası, 1328) p.3-10.

27 Ali Seydi; Mekâtib-i İbtidaiyye Mahsus Musahabat-ı Ahlakıyye (Dersaâdet: Şirket-i Mürettebiyye Matbaası, 1332)p.95 and others.

28 Maarif-i Umumiye Nezareti Mekatib-i İbtidaiye Ders Müfredatı.... p.6-1, Da'vâvekili Giridi Ahmed Saki; Tedrisat-i Medeniyye ve Ahlak-i İçtimaiye Osmanlı Birinci Cild Mekâtib-i Sultaniyye ve İdadîyyede Tedris Olunmak Üzere Tertib Edilmistir. (Dersaâdet: Matbaa-i Hayriyye, 1327), Malumat-ı Medeniyye İkinci Kısım Umum Mekâtib-i Rüştiyelerin Üçüncü Seneleriyle Mekâtib-i İbtidaiyeleride Tedris Edilmek Üzere Tertib ve Tahrir Edilmiştir. [There is Muidha Pasha's portrait on the cover] and Ali Seydi;

From “Islamic-Turkish Synthesis” to “Turkish-Islamic Synthesis”

In the Second Constitutional Period, the aim of primary schools was bringing up “*pious and patriot*” people. The preference of political power on “the integration of nation and religion” (Turkish-Islamic synthesis) led primary schools to bring up “people who are pious and patriot, and love his country and nation”.²⁹

Actually, the concepts “national” and “nation” have more than one meaning and Constitutional Turkism (nationalism) made use of this fact. First, it was associated with the multinational Ottoman nation and Ottomanism denoting the unity of different ethnic groups and religions. Secondly, it evokes a religious community (ummah) with its religious and traditional meaning, thus equals to Islamic nation. Thirdly, nationalism that was the dominant movement of the era was used as the equivalent of Turkism. Therefore, “national manners” could bear different meanings according to target groups. Indeed, in the constitutional era the concepts such as “National Economy”³⁰, “National Literature”³¹ and “National Manners/Culture”³² had national emphasis. The motto of education in the era was “*national manners/culture*”. Lots of books and articles were written on this concept.³³ Texts in Köprülü Mehmed Fuad’s reading book that won the first place in the contest of the Ministry of Education and that was used in lessons were written by nationalist, eminent and influential literary figures.³⁴ This book clearly reveals the nationalist tendency in the Ministry of Education. The first text of the book was the poem “Turan”

Musahabat-ı Ahlakıyye Altı Dershaneli Mekteblerin Devre-i Mutavassıta İkinci Sınıfına Mahsusdur Maârif Nezaretince Kabul ve Tertib Edilen En Son Programa Muvafıkdır (İstanbul: Şirket-i Mürettibiyye Matbaası, 1332)

29 Meclis-i Mebusan Zabıt Ceridesi, 2 Mart 1333 İkinci devre, Üçüncü içtimâ’, No:205, p.769-784.narrated by Halil Aytekin; a.g.e. p.47.

30 “For the competent and unique example of the narration of “National Economy” see Zafer Toprak; Milli İktisat (1908-1918) (Ankara: Yurt yayınları, 1982)

31 Cahit Kavcar; II. Meşrutiyet Devrinde Edebiyat ve Eğitim (Ankara: A.U. Eğitim Fakültesi yayınları, 1974)

32 Written in the II. Constitutional period İsmail Hakkı; Talim ve Terbiyede İnkılab (Der-saâdet: Matbaa-i Hayriyye ve Şurekası, 1328)

33 Halil Aytekin; İttihad ve Terakki Dönemi Eğitim Yönetimi (Ankara: Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi Yayını No:20, 1991)

34 Köprülüzade Mehmed Fuad; Milli Kıraat Mekâtib-i İbtidaiyenin Son ve Sultanilerin İlk Sınıfına Tedris Edilmek Üzere Maârif Nezareti Tarafından Bilmüsabaka Birinciliğe Kabul Edilmiştir. Beşinci Kısım (İstanbul: Kanaat Kütüphanesi ve Matbaası, 1331)

written by Ziya Gökalp in his Kızıl Elma (Red Apple). Other examples written by Turkish nationalists like Mehmed Emin, Mehmed Ali Tevfik, Hamdullah Subhi, Ahmed Hikmet, and Ziya Gökalp, İsmail Safa, Halide Edip and Ali Canib followed the first one.

Official Islam and Laicism or National Identity – Religious Identity

Unionists refined and used official Islam policy of Abdulhamid II. Although they did not lean towards religion, they did not hesitate to use the power of religion in the mobilization of masses. One of the most distinctive characteristics of the education in terms of ideology is that it used Islamic and Turkish identity together, with the priority of Turkish one. After Balkan Wars in particular, it could be observed that there was an impatient and inexperienced effort to create a *Turkish-Islamic Synthesis*. Its primary reason was *to take advantage of the power of Islam for mobilizing society*. It has two aspects: First, gaining support of Muslims living in Ottoman Empire and other countries; secondly, sanctifying nationalist values like homeland, nation and the state with Islamic values like holy war (cihat) martyrdom and being war veterans (gazilik) with militaristic purposes. They aimed to have men accept to do their military service, make them obey their commanders and reduce desertions. Likewise the First World War led Unionists to create a Turkish-Islamic synthesis despite their nationalist tendencies. The declaration of holy war is the most typical example. Turkish-Islamic synthesis created by the political power aimed to raise “pious, patriot, nationalist people” in primary schools.³⁵

Religious obligations, National obligations

Students who had been forced to fulfil their religious duties in Hamidian era were forced to do their militaristic nationalist duties in the Second Constitutional Period. Students who had shouted as “Long Live Sultan” in Hamidian era began singing national anthems as well as religious chants in the new period. While forming associations was forbidden in Hamidian era, people had to become members of Power, Youth and Scoutcraft associations under the strict control of political power. Even military students had to do their trainings without bullets and weapons in

35 Halil Aytekin; i.b.i.d. p.47.

Hamidian era; however in the constitutional era both civilian and military students took military lessons and did target practice with real weapons. For the first time a “national festival/holiday” was accepted – “10th of July National Festival”. In this era the obligation to worship at schools was abrogated.³⁶ They changed the contents of religious lessons and reduced their hours. Ethics lessons had religious contents in Hamidian era, but in this period they acquired “national” contents. For instance, Knowledge of Ethics was taught as a secular/social and political ethics one hour a week.³⁷ New topics like “idea of entrepreneurship” and “savings” were added to ethics. Religion became the sub-title of ethics rather than vice-versa; in addition they argued that ethics could be taken as a different science. It was indicated that ethics was discussed as distinguished from religion since Socrates up to Kant; therefore it was taken as a social fact.³⁸ In this new lesson differently entitled as “knowledge of ethics, civilization, religion or economy” different sub-titles like civil ethics, political ethics and religious ethics were discussed. Opponents were swift to protest against this new lesson added with the name of “religious ethics”. For them ethics and religion were the same, ethical principles were not contrary to religion and ethics was the subsection of religion.³⁹

In religious books, it was still emphasized that official sect was Hanafiyah school of Sunnism. Yet the most critical change was that there was no emphasis on loyalty and obedience to Sultan any more.⁴⁰ Finally holy war had a sacred and refined meaning.⁴¹

36 Mekteb-i Sultani Ders Programı (Istanbul: Matbaa-i Amire, 1327)

37 Ahmed Cevad; Musahabat-ı Ahlakıyye Sıhhiye, Medeniye, Vataniye ve İnsaniye Maârif Nezaretinin 1330 Müfredat Programına Göre Yazılmıştır. Mekâtib-i İbtidaiyenin Beşinci ve Mekâtib-i Sultaniye Sunuf-i İbtidaiyesinin Dördüncü Senesine Mahsusdur. (Istanbul: Kitabhane-i İslâm ve Askeri, 1330)

38 Mim. Adil; Malumat-ı Ahlakıyye ve Medeniye (Istanbul: Matbaa-i Amire, 1331/1333)

39 Ali Seydi; Zeaif Nazariyesi Üzerine Müretteb Ahlak-ı Dini Ulûm-u Ahlakıyye-i Kadime ve Cedidenin Ahkâm-ı Diniye-i İslamiyeye Suret-i Tatbiki (Dersâdet: Kanaat Matbaası, 1329) p. 1-2. İsmail Hakkı; İlm-i Ahlak (Dersâdet: Hukuk Matbaası, 1330)

40 Yusuf Ziyaeddin El-Üsküdarî; İlm-i Hal Müslüman Çocuk İbtidai Sınıfları İçin Tertip Olunmuştur İstanbul: Keteon Matbaası, 1331)

41 Halim Sabit; Ameli İlm-i Hal Üçüncü Kitab Bilumum Mekâtib-i İbtidaiyenin Üçüncü Sınıflarında Okutturulmak Üzere Maârif Nezaretince Maeltakdir Birincilikle Resmî Programa İdhal Edilmiştir. (Istanbul: Tevsii-i Tıbaat matbaası, 1331) for holy war p.113-117.

Shiites-Alawites-İsmailis-Safavids-Dervishes

It is surprising to observe that classical approach towards Shiites in Hamidian era did not change in the constitutional period. These classical expressions continued to be emphasized: Yavuz Sultan Selim “made provisions against insurrections in order to solve the question of Iran by killing 40,000 Shiites residing in Anatolia, disciplined them and slaughtered/killed/massacred approximately 44,000 İsmaili people in Anatolia.”⁴²

Us and Others: “We have too many enemies but the most treacherous ones are Bulgarians and Greeks.”

Turkish nationalism that became the official ideology of this period was swift to take place in textbooks. Therefore, dominant elements of the political culture in the era appeared in all textbooks including reading ones.⁴³ The nationalist characteristic of the government became apparent in the First World War. One of its typical examples is Köprülü Mehmed Fuad’s reading book that came first in the contest of the Ministry of Education. Reading texts were chosen from among the works of eminent, patriot and nationalist writers.⁴⁴ Even in grammar books, “enemies” were

42 Ayn. Rıza; Küçük Tarih-i Osmani... p.20, Ahmed Rasim; Küçük Tarih-i Osmani... p.24, Ahmed Hilmi; Resimli ve Haritalı Milli Küçük Osmanlı Tarihi... p.56-58,, Ahmed Reşid; Haritalı ve Resimli Ayine-i Tarih-i Osmani... p.68-69, Ahmed Reşid; Haritalı ve Resimli Mükemmel Tarih-i Osmani Umum Mekâtib-i İdadiyelerde Tedris Edilmek Üzere Tertib Edilmiştir. (Dersâdet: Artin Asadoryan ve Mahdumları Matbaası, 1328) p.212, Ali Seydi; Mekâtib-i İdâdî ve Sultaniye Şakirdanına Mahsus Devlet-i Osmaniye Tarihi... ,Ali Tevfik; Muhtasar Tarih-i Umumi...

43 Ali Nizama; Meşrutiyet Kıraati İkinci Kısım Asar-ı Müntehibeden Mürekkeb Kıraat Kitabıdır (Dersâdet: Kasbar Matbaası, 1328) This books contains selected articles and passages from other texts.

44 Köprülüzade Mehmed Fuad; Millî Kıraat Mekâtib-i İbtidaiyenin Son ve Sultanilerin İlk Sınıfına Tedris Edilmek Üzere Maârif Nezareti Tarafından Bilmüşabaka Birinciliğe Kabul Edilmiştir. Beşinci Kısım (İstanbul: Kanaat Kütüphanesi ve Matbaası, 1331) This book shows the dominant role of nationalism in the Ministry of Education. The first article of the book edited by Köprülüzade Mehmed Fuad is Ziya Gökalp’s poem “Turan” (Kızıl Elma). It is followed by “Türklük Menakıbından: Altın Ordu-Ahmed Hikmet” [From Turkism Anecdotes: Altın Ordu (Golden Army)-Ahmed Hikmet, “Vatanımız-Ali Ulvi” [Our Homeland-Ali Ulvi], “Felaket Hatıraları: Osmanlı-İtalyan Muharebesi-Piyer Loti” [Memories of Disasters: Ottoman-Italian War-Piyer Loti]. There are also articles like “Anadolu-Mehmed Emin [Anatolia]”, “Kanın İsyanı-Mehmed Ali Tevfik [Rebellion of Blood]”. There are samples from poems, stories and articles written by nationalist-Turkist writers like Hamdullah Subhi, Ahmed Hikmet, Ziya Gökalp, İsmail

identified in terms of “us” and “others” within the scope of nationalist ideology. “Others” were particularly Greeks and Bulgarians; there are various illustrations depicting their tortures and persecutions in Balkan Wars. This expression is particularly striking: “We have too many enemies but the most treacherous ones are Bulgarians and Greeks.”⁴⁵

Both in lessons and physical trainings, there are subjects implicitly related to military service in order to glorify it and get people to love the service and prepare for it.⁴⁶

Conclusion: Legacy

Major phenomena inherited by the Republican Turkey are official ideology and official institution of history itself. The “six arrows” of the Republican People’s Party became the principles of the state/official ideology. Revolutionism, populism, nationalism, statism, republicanism and laicism gained official status in the constitutional level. Republican rulers/elites evaluated these principles with different comments in different periods. The official ideology turning into “Turkish-Islamic Synthesis” in the Second Constitutional Period was crystallized as Turkish nationalism in the Republic. Now the nationalism of the Republic is processed within the nation-state system. “Turkism” was reformed as the mixture of legal, cultural, ethnic and religious qualities. The definition of “Turk” was interpreted with different contents according to different periods; some elements dominated the scene while others were forgotten about. These preferences were reflected on historical approaches and textbooks.

History books changed in such a way that they legitimize the new

Safa, Mehmed Emin, Halide Edib, Ali Canib. One the one hand they remind of the golden days of Ottomans; on the other hand they evoke nationalist emotions with defeats in Balkan Wars.

45 Ahmed Cevad; Resimli Osmanlı Lisanı Sarf ve Nahiv-Kıraat-Ezber-İmla Yazı Mekâtib-i Sutanıye Sunuf-ı İbtidaiyesinin Ve Umumi Mekâtib-i İbtidaiyenin İkinci Senesine Mahsusdur Maârif Nezareti'nin 1330 Programına Göre yazılmıştır. (Dersaadet: Kitabhane-i İslâm ve Askeri, 1330) “We have too many enemies, but the most treacherous ones are Bulgarians and Greeks.”

46 Ahmed Nazmi-Bekir Sıdkı; Yeni Usul Osmanlı Terbiye-i Bedeniye Dersleri (Dersaadet: Necm-i İstikbal Matbaası, 1327) It was written for military purposes. Writers were physical training teachers in Kuleli Military High School. It emphasizes the importance of military service and argues that it is necessary for Turkey surrounded by enemies.

regime. Islam continues to be an element used by official ideology when necessary. Republican laicism became the main characteristic of the political system. To sum up, in the Second Constitutional Period, Ottoman Commission of History would be renamed as Turkish History Commission; then in the place of it Turkish Historical Society would be established.

Bibliography

- Ahmed Cevad Resimli Osmanlı Lisanı, Sarf ve Nahiv-Kıraat-Ezber-İmla Yazı, (Mekâtib-i Sutanıye Sunuf-ı İbtidaiyesinin Ve Umumi Mekâtib-i İbtidaiyenin İkinci Senesine Mahsusdu), Maarif Nezareti'nin 1330 Programına Göre Yazılmıştır), Dersaadet: Kitabhane-i İslâm ve Askeri, 1330.
- Ahmed Cevad, Musahabat-ı Ahlakıyye, (Sıhhiye, Medeniye, Vataniye ve İnsaniye Maarif Nezaretinin 1330 Müfredat Programına Göre Yazılmıştır, Mekâtib-i İbtidaiyenin Beşinci ve Mekâtib-i Sultaniye Sunuf-i İbtidaiyesinin Dördüncü Senesine Mahsusdur), İstanbul: Kitabhane-i İslâm ve Askeri, 1330.
- Ahmed Hilmi, Resimli ve Haritalı Milli Küçük Osmanlı Tarihi, (Son Programa Tevfikan Bilumum Mekâtib-i Rüşdiyede Tedris Edilmek Üzere Tertib Olunmuştur), Dersaadet: Kasbar Matbaası, 1330.
- Ahmed Nazmi-Bekir Sıdkı, Yeni Usûl Osmanlı Terbiye-i Bedeniye Dersleri, Dersaadet: Necm-i İstikbal Matbaası, 1327.
- Ahmed Rasim, Küçük Tarih-i Osmanî, (Umum Mekâtib-i İbtidaiyelerde Tedris Edilmek Üzere Maarif Nezareti Tarafından İntihab ve Kabul Olunmuştur), İstanbul: Artin Asadoryan ve Mahdumları Matbaası, 1331,
- Ahmed Reşid, Haritalı ve Resimli Ayine-i Tarih-i Osmanî, (Mekâtib-i İbtidaiye ve Rüşdiye Tedrisatı İçin Son Def'a Olarak Tanzim ve Tahrir Olunub Meclis-i Maarifce Bittasdik. Kabul Olunan Müfredat Programına Tevfikan Tertib Edilmiş ve Mekâtib-i Mezkûrede Tedris Olunmak Üzere Tab ve Neş Olunmuştur), Dersaadet: Artin Asadoryan ve Mahdumları Matbaası, 1328.
- Ahmed Reşid, Haritalı ve Resimli Mükemmel Tarih-i Osmanî, (Umum Mekâtib-i İdadiyelerde Tedris Edilmek Üzere Tertib Edilmiştir), Dersaadet: Artin Asadoryan ve Mahdumları Matbaası, 1328.
- Ali Nizama, Meşrutiyet Kıratı, İkinci Kısım Asar-ı Müntehibeden Mürrek-ke Kıraat Kitabıdır, Dersaadet: Kasbar Matbaası, 1328.
- Ali Nizama, On Temmuz Malumat-ı Medeniyye ve Tatbikat-ı Ahlakıyye Vesaireye Dair Kıraat Kitabı 1. Kısım, İstanbul: Kasbar Matbaası, 1328.
- Ali Reşad [İstanbul Vilâyeti Maarif Müdürü ve İstanbul İdadisi Tarih-i

- Umumi Muallimi], Asr-ı Hazır Tarihi (İdadiler için), İstanbul: Kader Matbaa, 1327.
- Ali Reşad, Devlet-i Osmaniye Asr-ı Hazır Tarihi, Dersaadet: Matbaa-i Kader, 1328.
- Ali Seydi Musahabat-ı Ahlakıyye, (Altı Dershaneli Mekteblerin Devre-i Âlisinin İkinci Sınıfına Mahsusudur, Maarif Nezaretince Kabul ve Tertib Edilen En Son Programa Muvafıkdır), İstanbul: Şirket-i Mürettebiyye Matbaası, 1332.
- Ali Seydi, Mekâtib-i İbtidaiyye Mahsus Musahabat-ı Ahlakıyye, Dersaadet: Şirket-i Mürettebiyye Matbaası, 1332.
- Ali Seydi, Mekâtib-i İdâdî ve Sultaniye Şakirdanına Mahsus Devlet-i Osmaniye Tarihi, Resimli ve Haritalı, Tab'ı Sani, Dersaadet: Kanaat Matbaası, 1337.
- Ali Seydi, Vezaif Nazariyesi Üzerine Müretteb Ahlak-ı Dini Ulûm-u Ahlakiye-i Kadime ve Cedidenin Ahkâm-ı Diniye-i İslamiyye Suret-i Tatbiki, Dersaadet: Kanaat Matbaası, 1329, s. 1-2; İsmail Hakkı, İlm-i Ahlak, Dersaadet: Hukuk Matbaası, 1330.
- Aydın Nüzhet, Musavver Osmanlı Tarihi, (1325-1326 Sene-i Tedrisiyesine Mahsus Olmak Üzere Erbâb-ı İhtisasdan Müteşekkil Komisyonlar Tarafından Mekâtib-i Rüşdiye ve İdadiye Tedrisatı İçin Tanzim ve Tahrir Olunup Meclis-i Maarifce Bittasdik Kabul Olunan Müfredat Programına Tevfikan Tertib Edilmiş ve Mekâtib-i Mezkûrede Tedris Olunmak Üzere Tab' ve Neşr Olunmuşdur), İstanbul: Artin Asadoryan ve Mahdumları Matbaası, 1327.
- Aydın Rıza, Küçük Tarih-i Osmanî, Yeni Programa Tevfikan Tertib Edilmiştir, Dersaadet: Necm-i İstikbal Matbaası, 1327.
- Benedict Anderson; Imagined Communities, Reflections on The Origin and Spread of Nationalism (London: Verso Editions and NLB, 1983) Türkçe çevirisi için (Çev: İskender Savaşır) Hayali Cemaatler - Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması, İstanbul: Metis Yayınları, 1993.
- Cahit Kavcar, II. Meşrutiyet Devrinde Edebiyat ve Eğitim, Ankara: A.Ü. Eğitim Fakültesi Yayınları, 1974.
- Da'vâvekili Giridi Ahmed Saki, Tedrisat-i Medeniye ve Ahlak-i İçtimaiye Osmanli, Birinci Cild, (Mekâtib-i Sultaniye ve İdadiye Tedris

- Olunmak Üzere Tertib Edilmistir), Dersaadet: Matbaa-i Hayriyye, 1327.
- Eric J. Hobsbawm; (Çev: Osman Akınhay) 1780'den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik "Program Mit, Gerçeklik", İstanbul: Ayrıntı yayınları, 1993.
- Ernest Gellner; Uluslar ve Ulusculuk (Çev: Büşra Ersanlı Behar-Günay Göksu Erdoğan), İstanbul: İnsan Yayınları, 1992.
- Halil Aytekin, İttihad ve Terakki Dönemi Eğitim Yönetimi, Ankara: Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi Yayını No:20, 1991.
- Halil Aytekin; İttihâd ve Terakkî Dönemi Eğitim Yönetimi (Ankara: G.Ü. B.Y.Y.O. Matbaası, 1991.
- Halim Sabit, Ameli İlm-i Hal, Üçüncü Kitap, (Bilumum Mekatib-i İbtidaiyenin Üçüncü Sınıflarında Okutturulmak Üzere Maarif Nezaretince Maeltakdir Birincilikle Resmî Programa İdhal Edilmiştir), İstanbul: Tevsii-i Tıbaat Matbaası, 1331.
- Hasan Ali Koçer; Türkiye'de Modern Eğitimin Doğuşu ve Gelişimi (1773-1923), İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1991.
- James S. Coleman; "Education and Political Development" iç. Education and Political Culture, Princeton: Princeton University Press, 1965.
- James S. Coleman; "Introduction to Part-I Patterns and Problems of Educational Underdevelopment" iç. Education and Political Culture, Princeton: Princeton University Press, 1965.
- Kavânîn ve Nizamât-ı Cedideden Tedrisat-ı İbtidaiye Kanun-i Muvakkatı Fi Zilkade Sene 1331 ve fi 23 Eylül Sene 1329 Tarihli Şerefsüdur Buyurulan İreda-i Hazret-i Padişahî Mucibince 1620 Numero lu Takvim-i Vekayi Ceride-i Resmîyesiyle Neşr Olunduktan Sonra Tab' Edilmiştir, Dersaadet: Zerafet Matbaası, 1331.
- Köprülüzade Mehmed Fuad, Millî Kıraat, Beşinci Kısım, (Mekâtib-i İbtidaiyenin Son ve Sultanilerin İlk Sınıfına Tedris Edilmek Üzere Maarif Nezareti Tarafından Bilmüsabaka Birinciliğe Kabul Edilmiştir), İstanbul: Kanaat Kütüphanesi ve Matbaası, 1331.
- Maarif-i Umumiye Nezareti İhsaiyat Kalemi: Nezarete Merbut Mekatib-i Umumiye ile Maarif-i Umumiye Nezareti İhsaiyat Kalemi: 1329-1330 Senesine mahsus Maarif-i Umumiye İhsaiyat Mecmuasıdır. Haritalı Olarak İkinci Def'a Neşr Edilmiştir. (Darülhilafetülaliye:

- Matbaa-i Amire, 1336)
- Maarif-i Umumiye Nezareti Mekteb Temsillerinin Usûl-ü Tedrisi, İstanbul: Matbaa-i Amire, 1331.
- Mahmud Cevad İbn-i Eşşeyh Nafi; Maarif-i Umumiye Nezareti Tarihçe-i Teşkilat ve İcraatı, (Matbaa-i Amire, 1338)
- Malumat-ı Medeniye, İkinci Kısım, (Umum Mekâtib-i Rüştiyelerin Üçüncü Seneleriyle Mekâtib-i İdaiyeleride Tedris Edilmek Üzere Tertib ve Tahrir Edilmiştir) [Kapakta Midha Pasa'nin Resmi Var], ve Ali Seydi, Musahabat-ı Ahlakıyye, (Altı Dershaneli Mekteblerin Devre-i Mutavassıta İkinci Sınıfına Mahsusdur, Maarif Nezaretince Kabul ve Tertib Edilen En Son Programa Muvafıkdır), İstanbul: Şirket-i Mürettibiyye Matbaası, 1332
- Mehmet Ö. Alkan, "İstanbul'da Sivil Toplum Kurumları 1856-1945", Mehmet Ö. Alkan, İlder Turan ve Ahmet N. Yücekök, Tanzimat'tan Günümüze İstanbul'da STK'lar, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998.
- Mehmet Ö. Alkan, "Laik Bir İdeolojinin Doğuşu ya da II. Meşrutiyet'te Türkcülüğün Toplumsal İdeolojisi: Yeni Hayat ve Yeni Felsefe Mecmuası", Tarık Zafer Tunaya'ya Armağan, İstanbul: İstanbul Barosu Yayınları, 1992.
- Mekâtib-i Hususiyenin ve Müze-i Hümayun ile Müze ve Yıldız Kütüphanelerinin ve Kütüphane-i Umuminin 1328-1329 Senesine mahsus İhsaiyat Mecmuasıdır. Haritalı Olarak Birinci Def'a Neşr Edilmiştir. (Darülhilafetülaliye: Matbaa-i Amire, 1334)
- Mekâtibe Tevzii Edilen Resm-i Tetvic Levhası Hakkında İzahat-ı Tarihiye ve Terbiyeviye, İstanbul: Matbaa-i Amire, 1333; Maarif-i Umumiye Nezaret Tarihi Levhalar Külliyyatı, Aded: 1, özellikle s. 8-14.
- Midhad Sadullah, Mücmel Tarih-i Umumi Dersleri, (Son Programa Tevfikan Yedi Senelik İdadilerin Üçüncü ve Dördüncü Sınıflarıyla Mekâtib-i Rüşdiyenin Müntehi Sınıflarında Tedris Edilmek Üzere Tertib Olunmuştur), İstanbul: Kasbar Matbaası, 1329.
- Mim Adil, Malumat-ı Ahlakıyye ve Medeniye, İstanbul: Matbaa-i Amire, 1331/1333.
- Mülazım-ı Evvel Ahmed, Millet ve Askerlik Umum Mektebler Talebesine ve Nizamiye Bölüklerine Mahsus Askeri Dersleri, İstanbul: Matbaa-i

- Hayriye ve Şürekası, Ağustos 1327,
Nafi Atıf [Kansu]; Türkiye Maarif Tarihi Hakkında Bir Deneme, Muallim
Ahmed Halit Kitaphanesi, 1930.
- Necdet Sakaoğlu; Osmanlı Eğitim Tarihi (İstanbul: İletişim Yayınları,
1991.
- Norman Rich; The Age of Nationalism and Reform, 1850-1890 (New
York: W.W. Norton & Company Inc.,1970.
- Osman Ergin; Türk Maarif Tarihi Cilt:1-2-3-4 (İstanbul: Eser Matbaası,
1977)
- Robert Gilda; Barricades And Borders Europe 1800-1914 (Oxford: Oxford
University Press, 1987)
- Şamil Mutlu; “II. Meşrutiyet Devrinde İstatistik Bilgileriyle Eğitim Belge-
ler No:21 (1996) Cilt:XVII (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi,
1997) s.127-143 ve tablolar
- Yahya Akyüz; Türk Eğitim Tarihi (Başlangıcından 1988’e) Ankara: A.Ü.
Basımevi, 1989 Genişletilmiş 3. Baskı
- Yusuf Ziyaeddin El-Üsküdarî, İlm-i Hal, (Müslüman Çocuk İbtidai Sınıfları
İçin Tertip Olunmuştur), İstanbul: Keteon Matbaası, 1331.
- “1323/1324 Maarif İstatistikî” Salname 1326 Sene-i Maliyesi, 65. Sene (İs-
tanbul: Selanik Matbaası, 1326)
- 1329 Senesi İstanbul Beldesi İhsaiyat Mecmuası (Şehremaneti İstatistik
Şubesinde Tertib ve Tanzim Edilmiştir.) (Dersaadet: Matbaa-i Arşak
Goroyan, 1330)
- 1330 Senesi İstanbul Beldesi İhsaiyat Mecmuası (Şehremaneti İstatistik
Şubesinde Tertib ve Tanzim Edilmiştir.) (Dersaadet: Matbaa-i Arşak
Goroyan, 1331)



Kitap Tanıtımı / Book Review

The Journey to Tahrir: Revolution, Protest, and Social Change in Egypt

Jeannie Sowers ve Chris Toensing (Der.) 2012 Londra/Brooklyn NY Verso
ss. 310, (pbk USD \$29,95)

Değerlendiren: İbrahim Efe*

Sowers ve Toensing'in Mısır konusunda *Middle East Report*'da yayımlanan çeşitli makaleleri bir araya getirdikleri bu kitap, 25 Ocak devrimini, devrim öncesi ve sonrasındaki gelişmeleri, Mısır'ın siyasal, sosyokültürel ve ekonomik hayatındaki eğilimlerden ayaklanmaya katılan aktivistlerin tecrübelerine kadar uzanan süreci geniş bir bağlamda ele alarak kapsamlı bir şekilde açıklamaktadır.

Beş ana bölümden oluşan kitabın ilk bölümündeki makaleler 25 Ocak ayıklanmasının devam eden siyasi ve ekonomik etkilerini tartışmaktadır. İkinci bölümdeki makaleler, 2000'li yıllardan itibaren şiddetlenerek artan sokak protestolarını 25 Ocak ayaklanmaları bağlamına yerleştirerek açıklamaktadır. Üçüncü bölümdeki makaleler sokak protestolarından ve

* Sakarya Üniversitesi Ortadoğu Araştırmaları Merkezi, Sakarya; e-mail: ibrahimefe@sakarya.edu.tr

sivil aktivizmden yola çıkarak resmi siyasal kurumların uygulamalarının ve hakimiyetlerinin dinamikleri üzerindeki tartışmaları analiz etmektedir. Dördüncü bölümdeki makaleler siyasi ve sosyal değişimin altında yatan Mısır'ın ekonomik, çevresel ve demografik yapısındaki uzun süreli değişimleri incelemektedir. Beşinci bölümdeki makaleler ise moda, evlilik, cinsellik ve gençliğin sosyal olarak nasıl inşa edildiği konularına odaklanarak 25 Ocak sonrası Mısır'da kültürel hayatı irdelemektedir.

Birinci bölümün ilk makalesinde (Makale 2) Mona el Gohbashy, geçmişte Mübarek rejiminin toplumu istediği şekilde yönetmek için izlediği siyasi ve ekonomik politikaların gerçek anlamda muhalefeti zayıflattığını ve her seferinde “başarıyla” bastırılan halk ayaklanmalarının cılız ve parçalı olduğunu tartışmaktadır.

Ancak, Gohbashy'e göre, 25 Ocak ayaklanmalarında Tunus örneğinden cesaret alan Mısırlı halk, teknolojinin de imkânlarını kullanarak, rejimden duyduğu rahatsızlığı toplu şekilde sokağa taşıyabildi ve bu nedenle Mübarek rejiminin aşırı tepkisiyle karşılaştı. Makale 3 (Ahmad Shokr) Tahrir meydanının adıyla müsemma bir şekilde (Tahrir Arapça'da salı verme, azat etme anlamına da gelmektedir), toplumun farklı katmanlarını bir araya getirdiğini ve rejimin tüm önlemlerine rağmen protestoların merkezi haline geldiğini ileri sürmektedir. Bu minvalde Tahrir, Mısırlılar için tam anlamıyla “radikal bir mekan” olmuştur (s.44). Korkularını yenerek ve sahip oldukları güce inanmaya başlayan Mısırlılar için Tahrir, kendilerini ifade edebildikleri bir özgürlük alanına, kendine güvenin bir sembolü haline dönüştü (s.45). Bu iyimser bakışa rağmen Shokr, Tahrir'in tek başına, tamamlanmış bir devrimi temsil edemeyeceğini ihtiyatla belirtirken aynı zamanda geleceğe dönük kötümser bakışın ötesinde bir imkân sağladığını söylemektedir.

Dördüncü makale ise sokak protestolarında kullanılan sloganların ne kadar zekice ve şiirsel bir nitelikte hazırlandıklarını ve bu sloganların protestoların sadece edebi olarak süslenmesini değil aynı zamanda eylemin kendisini de teşkil ettiğini göstermektedir. Öyle ki, şiirsel bir dille hazırlanan ve atılan bu sloganlar sadece içeriği tekrarlamının ve keskinleştirmenin dışında bir söz eylem olarak eylemin kendisini oluşturur. Beşinci makale Mübarek rejiminin tüm medya araçlarını nasıl kontrol altına aldığı anlatırken, bu tahakküme rağmen birleşme ve özgür ifade sağlama aracı olarak iletişim araçlarının rolünü tartışmaktadır. Bu minvalde, tek başına protestolara neden olmasa da çeşitli (facebook, youtube ve twitter

gibi sosyal medya araçlarının yanı sıra cep telefonu mesajı gibi daha basit) iletişim araçlarının insanları bir araya getirdiğini ve protestolara güç kattığını ileri sürmektedir. Altıncı makale, Mübarek'in görevden çekilmesi ardından hızla gelişen ve "Tahrir Güzelleştirme Günü" olarak anılan, özellikle gençlerin yürüttüğü toplu temizlik faaliyetinin sadece kelimenin gerçek anlamıyla bir temizlik olmadığını aynı zamanda metaforik olarak eski rejimin neden olduğu on yıllarca süren ihmal ve çürümeyi tersine çevirme çabası olduğunu tartışmaktadır (s.68).

İkinci bölümün ilk makalesinde (Makale 7) Asef Bayat sokak siyasetinin sadece yapısal olarak yoksun insanlara sisteme olan öfkelerini ifade etme mekânı sağlamadığını, aynı zamanda farklı grupların (sekülerler, liberaller, İslamcılar vs.) aynı dava etrafında toplanabilme imkânını yarattığını ileri sürmektedir. Makalede, özellikle 11 Eylül sonrasında Amerika'nın Afganistan ve Irak operasyonlarının, buna bağlı olarak Batı'da oluşturulan İslam karşıtlığının, İsrail'in Filistin halkına yaptığı saldırıların ve Mısır hükümetinin bu saldırılara sessizliğinin yanı sıra ülkenin göçmenlere karşı tutumunun, bu bir araya geliş hızlandırdığı ve cesaretlendirdiği savunulmaktadır. Bir sonraki makale de 2003 yılındaki Amerika protestolarında ve Kifaye (2004) gibi örgütlerin oluşmasında 25 Ocak ayaklanmasının izlerini sürmektedir. Üniversite kampüslerinde ve cami çıkışlarında tertiplenen anti-ABD protestoları, rejim tarafından zorla (kanun ve polis gücüyle) bastırılrsa da aslında yeniden dirilmekte olan sokak siyasetinin habercisi olarak yorumlanmaktadır (s.87). Benzer şekilde, makale 9'da Joel Beinin işçi hareketleri ile popüler ayaklanma arasındaki ilişkiyi 2000'li yıllardaki iki önemli grev (ESCO Kalyub grevi ve Mahalle el-Kübra grevi) ile açıklamaktadır. Muhalif grupların kendi siyasi ajandalarına feda ettikleri işçi talepleri 2011 yılında bağımsız sendikaların kurulması etrafında toplanabilmiş ve nihayet Tahrir olaylarında rejim karşıtı hareketin önemli bir unsuru olabilmıştır. Bu bölümün son makalesi (makale 10) ise yerel ve uluslararası Filistin aktivistleri ile Mübarek rejimine olan öfke ve Tahrir olayları arasındaki organik bağı açıklamaktadır. Tahrir olaylarına bir nevi prova niteliği taşımalarının yanı sıra Filistin protestolarının belki de en önemli yanı genelde Arap rejimlerinin ve özelde Mübarek'in Filistin konusunda İsrail ile yaptığı işbirliğine evrensel düzeyde dikkat çekmek olmuştur (s.117).

Üçüncü bölümün ilk makalesi (makale 11) Mısır'da Sedat yönetiminden bu yana anayasal reform çabalarını ve özellikle de siyasi temsilin farklı sözcülerini bir araya getiren Siyasi ve Anayasal Reform Komitesi'nin

(1999) Mübarek rejimine verdiği reform teklifini açıklamaktadır. Anayasal reform hareketleri her ne kadar 'isyancılar' ve 'kızgın kalabalık' kadar dikkat çekemediyse de rejimi rahatsız etmede ve başka türlü yönetilme imkânlarını göstermede başarılı olmuştur (s.131). Makale 12 ise Mübarek döneminde yapılan seçimlerin güç ve hile ile nasıl rejimin devamını sağlamak için kullanıldığını göstermektedir. Bu nedenle Mübarek döneminde seçimlerin kendisi, sonucunda kimin kazanacağı belli olsa da, muhalif gruplar, hukukçular ve sosyal hareketler için daha fazla siyasi temsil mücadelesinin önemli bir alanı olagelmıştır (s.148). On üçüncü makalede El Amrani 2005 parlamento seçimlerini ve seçim sonuçlarını Mısır siyaseti açısından değerlendirmektedir. 2005 seçimlerinde, çoğunluğu elde etmesine rağmen Ulusal Demokratik Partisi (UDP) teknik olarak mağlup olmuştur, çünkü UDP yanlısı bağımsız adayları saymazsak oyların sadece %38'ini alabilmiştir. UDP'nin asıl başarısızlığı ise seçimlerde 88 sandalye kazanan Müslüman Kardeşlerin görece başarısı ile ölçülmektedir. Bu durum sekülerlerin ve liberallerin radikalleşmesine ve Müslüman kardeşleri rejimle karşı karşıya bırakan bir çift kutupluluğa neden olmuştur (s.158). Müslüman kardeşlerin seçim başarısının sonuçları bir sonraki makalede (Makale 14) değerlendirilmektedir. Parlamentodaki Müslüman Kardeşler bloğu, diğer muhalefet partileri gibi millet meclisini, rejimin keyfi kararlarını eleştirmek ve kendi siyasi görüşlerinin teşvik için kullandı. Ancak, diğer muhalif grupların aksine daha köklü ve yaygın bir örgütlenmeye ayrıca halk tabanına da sahip olan Müslüman Kardeşler rejimin en fazla tepkisini çeken grup oldu. Makale 15, Mısır'ın en önemli İslamcı gruplarından birisi olan Cemaati İslamiyye'yi tanıtmakta ve 25 Ocak devrimi sonrası durumu hakkında bir takım öngörülerde bulunmaktadır. Grubun revizyonist lideri Najih İbrahim ile yaptığı görüşmeleri yorumlayan yazar, tarihi boyunca siyasetten uzak durmaya çalışan Cemaatin rejime verdiği desteğin, en azından protestolara katılmayışının, grup içerisinde bir takım bölünmelere neden olabileceğini öngörmektedir. Üçüncü bölümün son makalesinde (Makale 16) Mariz Tadros Mısır'ın en kırılğan hatlarından biri olan Koptik Hristiyanların devletle ilişkisini ve Kiliselere karşı yapılan saldırıları ele almaktadır. 25 Ocak ruhu her ne kadar Hristiyanlar ve Müslümanlar arasında vatandaşlık temelinde bir birlik sağlasa da, devrimden kısa bir süre, özellikle Kina valiliğine Hristiyan bir Generalin atanmasından sonra Hristiyanlar'a karşı yapılan saldırılarda devletin krizi ele alış şeklinde bir değişiklik olmadığını göstermektedir. Ulusal diyalog ve uzlaşma komitelerinin dini çatışmayı ve iç savaşı engellemeyeceğini tartışan yazar

gerçek çözümlü, adaleti tutarlı ve uluslararası haklarla uyumlu bir şekilde tesis edecek siyasi bir iradede bulunmaktadır (s.199).

Dördüncü bölümün ilk makalesinde (Makale 17) Mısır ekonomisinin, özellikle 1980'lerden itibaren gelişen neoliberal politikaların sonuçları tartışılmaktadır. Özelleştirme ve liberalleştirme yoluyla ekonomide devlet kontrolünün azaltılmasının olumlu ve olumsuz yönlerinin anlatıldığı makalede, global sisteme entegrasyonun Mısır'ı dünya ekonomisinde yaşanan krizlere karşı daha kırılgan yaptığı tartışılmaktadır. Aynı şekilde, neoliberalizmin etkilerinin anlatıldığı bir sonraki makale de (Makale 18) neoliberalizmin siyasi hakların engellenmesi ile daha da kolaylaştırıldığını tartışmaktadır. Bu nedenle yazara göre Mısır'da asıl ihtiyaç duyulan şey, geniş kapsamlı bir tarım reformunun yanı sıra gücü elinde bulduranların, Mısır halkının adaletsizliğe ve yolsuzluğa karşı bir araya gelmesine, tartışmasına ve çözüm bulmasına müsaade etmesidir (s.234). Makale 19 ise demografik veriler ışığında, yeni şehirleşen bölgelerin, özellikle Kahire çevresinde, devletin şehir tanımlamasının dışında kalmasından dolayı arz ettiği problemleri (yetersiz altyapı, barınak ve kamu hizmetleri) ortaya koymaktadır. Aynı şekilde plansız büyüme ve özelleştirmenin neden olduğu çevre kirliliği ve sosyal sorunlar bir sonraki makalede (Makale 20) tartışılmaktadır. İzbat al-Burg ve çevresinde kurulan balık çiftliklerinin balıkçıların hayatlarını ve çevreyi nasıl etkilediğini detaylandıran makale, Mısır'ın su kaynağı yönetimi politikalarının küçük balıkçıları ve balıkçılıkla geçinenleri ("arraka", Türkçe; terleyenler) nasıl marjinalleştirmeye devam ettiğini anlatmaktadır. Bu bölümün son makalesinde, Mısır'ın Akdeniz sahil şehri Damietta'da kurulmakta olan gübre fabrikasına (Eagrium) karşı yapılan protestoların görece başarısı anlatılmaktadır.

Son bölümün ilk makalesinin (Makale 22) konusu Mısır'lı kadınların daha az örtünme eğiliminde olmasıdır. Makalede yazar devletin laiklik ve güvenlik nedeniyle kadınlara yönelik kısıtlamalarının, yeni oluşan şehirli İslami yaşam tarzının ve şehirli kadınların ihtiyaçlarının bu eğilimi etkilediğini savunsa da bunların ampirik bulgularla ispatlanması gerekmektedir. Bir sonraki makale ise (Makale 23) kadın bir blog yazarının kendi tecrübelerinden yola çıkarak esprili bir dille hicvettiği evlilik kavramı ele alınmaktadır. Blog yazarı, Ghada Abdel Aal 2006 yılında yazmaya başladığı (daha sonra kitaplaşan ve dizi olarak yayınlanan) tecrübeleri aracılığıyla sadece Mısır toplumunda kadına biçilen rolü eleştirmemiş aynı zamanda bu konuda konuşabilerek eşitsiz rol ilişkisini tersine çevirmiştir. Bir sonraki makalede 2001 yılında Nil nehrinde turistik bir gezi teknesinde

yakalanan 52 eşcinsel erkeğin tutuklanarak mahkemeye çıkarılması olayının Mısır'ın gündemine oturması iki açıdan açıklanmaktadır; ilki rejimin toplumun dikkatini ekonomik darboğazdan uzaklaştırma isteği ve diğeri kendisini kamu erdeminin ve İslami değerlerin koruyucusu olarak sunma isteği. Kitabın son makalesi (Makale 25) ise gençlik kavramını, Mısır'dan İran'a tüm Ortadoğu bağlamında incelemektedir. Devlet söyleminin, medyanın, akademisyenlerin ve uzmanların Orta Doğu'lu genci faillikten yoksun olarak ve bunun sonucunda devletin ve kurumlarının gözetimine muhtaç olarak konumlandırmasının sonuçlarının tartışıldığı makale de, bu bakış açısının gençliği Orta Doğu'nun en zayıf noktası olarak gören Batılı (özellikle Huntington'ın tezine inanan) bakış açısına içkin olduğunu tartışmaktadır.



Osmanlı-İran İlişkileri ve Sünni-Şii İttifakı

Cemil Hakyemez (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2014) , ss.208. Ciltsiz. 14 TL

Değerlendiren: Ayşenur Hazar*

Mezhepçi çatışmalar, İslam tarihinde Müslüman toplulukları en çok meşgul eden konulardan biri olmuştur. Birçok Müslüman coğrafyada halen yaşanan bu tür çatışmaların tek sebebinin mezhepçi reflexler olmadığı bilinmekle birlikte mezhep ayrışması güçlü bir çatışma dinamiği olarak görülmektedir. Bu tür bir algının oluşmasındaki temel sebeplerden biri, geleneksel tarihcilikte daha çok savaş ve çatışmaya dayalı olayların öne çıkarılması, uzlaşma ve ittifak çabalarına pek fazla dikkat çekilmemesidir. Bu bağlamda Cemil Hakyemez'in tarihsel süreçte Şiiiler ve Sünniler arasında gerçekleşen belli başlı uzlaşma ve ittifak faaliyetlerini konu edinen “*Osmanlı-İran İlişkileri ve Sünni-Şii İttifakı*” adlı eseri, önemli bir eksikliğin giderilmesine katkı sağlayıcı niteliktedir. Tıpkı Şii-Sünni çatışması gibi Şii-Sünni ittifakının da tarihsel bir inşa olduğu düşüncesinden hareketle geçmişe dönük politik, kültürel ve teolojik bir okuma yapan Hakyemez, mezhep problemini çözüm odaklı bir perspektifle ele almaktadır.

Kapsam açısından Osmanlı Devleti ile Safevi Devleti ve Safeviler sonrası diğer İran devletleri arasındaki ilişkilerle sınırlı tutulan eser, “Şiilik-Sünnilik açısından Osmanlı-İran ilişkileri”, “Safevi sonrası dönem ve Nadir Şah'ın Şii-Sünni ittifak çabaları”, “İslam dünyasında Modernleşme ve Şii-Sünni ilişkileri üzerindeki etkisi” ve “Osmanlı Devletinin İslam birliği politikası ve Şiiiler” başlıklı dört ana bölümden oluşmaktadır.

* Sakarya Üniversitesi Ortadoğu Araştırmaları Merkezi, Sakarya; e-mail:aysenurbas@sakarya.edu.tr

Yazar, Türk-İran ilişkilerinin tarihsel gelişimi ve Safevi devletinin kuruluşuna kadar geçen sürede Şii-Sünni ilişkileri ile ilgili kısa bir girişten sonra Şiilik-Sünnilik açısından Osmanlı-Safevi ilişkilerinin analizine yönelmektedir. Yazara göre, 9. ve 10. yüzyıllarda Doğu İran'da bir araya gelerek ortak bir kültür oluşturan Arap, Farsî ve Türk unsurlar 16. yüzyıla kadar bu ortak kültürel miras çerçevesinde dengeli bir ilişki sürdürmüşlerdir.

Ancak 1500'lerin başında Safevi Devleti'nin kurulmasıyla birlikte bu süreç tersine dönmüştür. Bu bağlamda Safevi Devleti'nin kurulmasını Türk-İran ilişkilerinde bir dönüm noktası olarak gören yazar, Safevilerin katı bir Şii politika izlemelerinin Şii-Sünni kutuplaşmasını derinleştirdiğini ve mezhep çatışmasını körüklediğini ifade etmektedir. Sünniliğe yönelik reddetme ve dışlamanın devlet politikası haline getirildiği bu süreçte Safevilerin neredeyse tüm İran nüfusunu Şiileştirme girişimleri çok büyük katliamların yaşanmasına neden olduğu gibi Osmanlıların din ve mezhep anlayışını da ciddi derecede etkilemiştir. Zira ilk dönemlerde nispeten ılımlı bir yapıda olan Osmanlıların Sünni karakterli din anlayışları, Safevilerin aşırı tutumlarına karşı tepkiyle daha mutaassıp bir tarza bürünmüştür.

Nitekim Safevilerin uygulamalarını büyük bir tehlike olarak gören Osmanlılar, Sünni mezheplerin dışındaki tüm grupları iktidarları açısından tehlikeli bularak sindirme yoluna gitmişlerdir. Bununla birlikte yazara göre, Safevi-Osmanlı çekişmesini sadece bir mezhep çatışmasına indirgemek problemin basite alınmasından başka bir şey değildir. Her ne kadar birbirlerine karşı mezhepsel propaganda faaliyetlerine girişseler de çatışmanın asıl sebebi dönemin jeopolitik durumundan kaynaklanmaktaydı.

Yazar, eserin ikinci bölümünü Şii-Sünni ilişkilerinde dikkat çeken ittifak çabalarına ayırmaktadır. Bu bağlamda Safevilerden sonra iktidara gelen Nadir Şah'ın Caferiliği İran'ın resmi mezhebi olarak ilan etmesi ve Osmanlı Devleti'ne Caferiliği beşinci hak mezhep olarak kabul ettirmeye yönelik çabaları, Şii-Sünni ilişkilerinde ilk ciddi ittifak faaliyetini oluşturmaktadır. Nadir Şah, Şii-Sünni kutuplaşmasını gidermeye yönelik hedefi doğrultusunda Osmanlı Devleti ile müzakerelere başlamış; fakat Osmanlı idarecileriyle uzun süren görüşmeler sonucunda hedeflediği sonuca ulaşamamıştır. Nitekim Nadir Şah'ın Şii-Sünni ittifakında Caferiliği beşinci hak mezhep olarak kabul ettirme şartı, şeri gerekçelerle Osmanlı yönetimi tarafından kabul edilmemiştir. Yazara göre, Nadir Şah'ın Caferiliği beşinci hak mezhep olarak kabul ettirip Şiiilerle Sünnileri birleştirme girişimi, iyi

niyetle düşünülmüş bir arayışın güzel bir örneğidir. Ancak onun bu fikri, her iki kesimin ihtiyaç duyup önerdiği bir teklif olmaktan ziyade siyaseten alınmış tek taraflı bir karardır. Yani ne Şii İranlılar ne de Sünni Osmanlılar zihniyet olarak böyle bir duruma hazır değillerdi. Bu sebeple önceden felsefi temelleri atılmamış böylesi bir çabanın hedeflenen sonuca ulaşmaması son derece normaldir.

Yazar, üçüncü bölümde modernleşme sürecinin Şii-Sünni ilişkileri üzerindeki etkisini ele almaktadır. Öncelikle ulema ve ilmiye sınıfının modernleşme sürecindeki rolü ve etkisine değinen yazar, devamında bu sürecin Şii-Sünni ilişkilerindeki etkisini değerlendirmiştir. Yazara göre, ulema ve ilmiye sınıfı başlarda reform hareketlerini desteklerken sürecin kendi nüfuzları açısından tehlike arz etmesiyle reform karşıtı bir tutum sergilemişlerdir. İslam dünyasında görülen ıslahat ve yenilik hareketlerinin din-devlet ilişkisinde bazı kırılmalara neden olduğuna ve bir zihniyet değişiminin gerçekleştiğine dikkat çeken yazar, bu süreçte mezhepsel farklılığın devletlerarası ilişkilerde bir çatışma dinamiği olarak etkisinin azaldığını ifade etmektedir.

Yazar, son bölümde yeni bir ittifak örneği olarak Osmanlı Devleti'nin İslam birliği politikasını ele almaktadır. Özellikle yeni yükselen ulus-devlet ideolojisi ve Rusya gibi ortak tehditlerin iki devletin yakınlaşmasını sağladığı bu dönemde bir taraftan Irak'ın kontrolü üzerine mücadele devam ederken diğer taraftan da II. Abdülhamid'in İslam birliği düşüncesi (Pan-İslamcılık) gibi bazı ittifak önerileri gündeme gelmiştir. İslam birliği politikasını siyasal şartların bir dayatması olarak gören yazar, II. Abdülhamid'in önceki padişahlara nispetle daha müspet bir tutum içerisinde olduğuna dikkat çekmektedir. Bu bağlamda II. Abdülhamid, Şiiilerin hoşnut olmayacağı bazı bilgileri ders kitaplarından çıkartmış ve kutsal kabul ettikleri bazı mekânları restore ettirmiştir. Ayrıca Cemaleddin Afgani gibi kişileri farklı Müslüman coğrafyalara göndermiş ve basın yoluyla da bir kamuoyu oluşturmaya çalışmıştır. Fakat mezhepler üstü bir çaba olarak görülen II. Abdülhamid'in İslam birliği politikası, I. Dünya savaşı neticesinde Osmanlı İmparatorluğu'nun dağılmasıyla hüsrarla sonuçlanmıştır.

Mezhep bağlamında Şii-Sünni, politik açıdan ise Türk-İran ilişkilerindeki ittifak çabalarına değinen yazar, son bölümde "nasıl bir Şii-Sünni birlikteliği" başlığı altında bir değerlendirme kaleme almaktadır. Öncelikle Şii-Sünni ittifakının önündeki engelleri sıralayan yazar, sorunun asıl kaynağı olarak geleneksel mezhep anlayışını göstermektedir. Geleneksel mez-

hep anlayışının terkedilmesi gerektiğini vurgulayan yazara göre bir diğer önemli gereklilik, mezhep çatışması meselesinin politik gündemin tartışmaları arasından çıkartılıp bilimin konusu yapılması ve meselenin çağdaş bilimsel metotlarla ele alınmasıdır. Nitekim ilmi birikimin ürünü olmayan her ittifak çabası, geçmişte olduğu gibi sadece siyasi bir manevra olarak kalacak ve başarısızlıkla sonuçlanacaktır.

Osmanlı-İran ilişkileri çerçevesinde Şiiilerle Sünniler arasında yaşanan çatışmaları ve ittifak çabalarını konu edinen eser, mezhep problemini geniş bir perspektifle ele alarak çözüm odaklı bir değerlendirme sunmaktadır. Bu bağlamda eserin yazılış kaygısını karşılar nitelikte olduğu söylenebilir. Eser, dil ve ifade açısından anlaşılır ve akıcı olmakla birlikte yazarın yer yer odak konudan uzaklaşır ayrıntılara girmesi okuyucuyu bağlamdan uzaklaştırabilir. Ayrıca eserde Şii kaynaklara pek yer verilmemesi de bir eksiklik olarak görülebilir. Sonuç olarak eser, Sünni bir bakış açısıyla ele alınmış olsa da mezhep farklılıkları ve çatışmasına yönelik yaklaşımı ve çözüm arayışları açısından önemli bir referans kaynağı olabilecek niteliktedir.



Türkiye Dış Politikası: İlkeler, Aktörler, Uygulamalar

Ali Balcı (İstanbul: Etkileşim Yayınları, 2013), ss. 344. Karton kapak 15 TL

Değerlendiren: Bilal Yıldırım*

Ali Balcı, “Türkiye Dış Politikası” isimli eseriyle, okuyucuya dış politika konusunda farklılık arz eden bir kitap sunmaktadır. Bu farklılık kendisini ilk olarak, isminde zuhur eden iki husus üzerinden belli etmektedir. Bunlardan ilki, daha önceki benzer çalışmalarda tercih edile gelen tarzın aksine, “Türk” yerine “Türkiye” ifadesinin seçilmiş olmasıdır. Bu tercihin, bilinçli bir şekilde, “Türk” ifadesine içkin milliyetçi içerimlerin etkisinden kaçınarak, “Türkiye” ifadesine içkin bilimsel içeriği benimsemekten kaynaklandığını düşünmek mümkün; bu tavra kitabın bütününde sadık kalındığını gözlemleyebiliriz. İkincisi ise, on bir bölümden oluşan kitabın tüm bölümlerinde, her ne kadar kronolojik bir şekilde ilerlese de, ilgili dönemin sunumunun sırasıyla ilkeler, aktörler ve uygulamalara göre tasnif edilerek yapılmış olmasıdır. Değinen bu iki farklılık, söz konusu kitabın güçlü yanları olarak tebarüz etmektedir; zira böylece, zımnî bir milliyetçiliğin neden olduğu, ele alınan tarihi vakıyanın bilimsel bir çalışmasının gerektirdiği objektiflik ve vakıyayı olduğu gibi kabul etme zorunluluğuna riayet etme gayreti kendini belli etmektedir. Kitabın bir zaafı ise, yine benzer önceki kitaplarda olduğu gibi, politika kavramı ile biten bir ifadenin zihinlerde canlandırdığı üzere teorik bir çalışmanın aksine, dış politika vakıalarını

* Sakarya Üniversitesi Ortadoğu Araştırmaları Merkezi (ORMER), Sakarya; e-mail: bilaly@sakarya.edu.tr

analiz eden bir tarih çalışması ile karşı karşıya olmamızdır.

“Atatürk Dönemi Dış Politikası (1922-1938)” isimli ilk bölümde incelenen dönemin öne çıkan ilkesi Batıcılık ve öne çıkan aktörler ise, başta M. K. Atatürk ve arkadaşlarıdır. Dönemin dış politika uygulaması ise, yeni kurulan Cumhuriyet’in bekasını sağlamaya yönelik olarak bir yandan Sovyetler Birliği örneğinde olduğu üzere para ve silah yardımı elde etmek diğer yandan ise, komşu topraklarda işgal güçleri olarak bulunan Batılı ülkelerle,

Türkiye’nin milli sınırlarını tahkim edecek anlaşmalar yapmaktır. Tüm bu eylemlere biçimini ve amacını, Batıcılık kavramında ifadesini bulan, Türkiye’nin Batılı kimliğini kabul ettirme gayreti vermektedir. “İnönü Dönemi Dış Politikası (1938-1950)” isimli ikinci bölümde ele alınan dönemin öne çıkan ilkesi aktif tarafsızlık ve Batı’ya Yaklaşma, öne çıkan aktörü ise İsmet İnönü’dür. İkinci Dünya Savaşı ve hemen sonrasını kapsayan bu dönemin dış politikası, söz konusu savaşın taraflarının Türkiye’yi kendi yanlarında savaşa dahil etme ısrar ve gayretlerine rağmen Türkiye’nin dışarda kalma çabasına yöneliktir. Savaş sırasında fiilen iki tarafa bölünen ve ideolojik ötekisi bu taraflardan biriyle ittifak eden Batı, Türkiye zihninde ve dış politikasında da paramparça olduğu için Türkiye, bu taraflardan biriyle ittifak içerisinde savaşa dahil olmaktan imtina etmiş, lakin savaş sırasında söz konusu ülkeleri kendisine hasım yapmamaya da özen göstermiştir. Lakin savaş sona erdiğinde, galipler arasında yer alan Sovyetler Birliği’nin Türkiye’nin egemenliğine halel getirecek Boğazlara ve toprak bütünlüğüne yönelik talepleri, Soğuk Savaş’ın başlangıcını teşkil eden ve dünya ülkelerinin büyük bir kısmının iki kutba bölündüğü bu dönemde Türkiye’yi Batılı kampta yer almaya sevk etmiştir. “Menderes Dönemi Dış Politikası (1950-1960)” isimli üçüncü bölümün konusunu teşkil eden on yıllık sürecin öne çıkan ilkesi aktif Amerikancılık ve aktörleri ise, başta Başbakan Adnan Menderes olmak üzere Fatin Rüştü Zorlu gibi dışişleri bakanlarıdır. Dönemin dış politika uygulaması ise, Türkiye’nin Batılı kimliğini tahkim etmeye dönük bir şekilde, başta Amerika olmak üzere Batı ile yakın ilişkiler içerisinde olmak bulunmaktadır. Üyeliğin üzerinden ısrarla durulduğu NATO’ya Türkiye bu dönemde üye olmuş, Avrupa Ekonomik Topluluğu’na da yine bu dönemde başvurmuştur. Genelde Batı’nın, özelde ise Amerika’nın bölgedeki politikalarına gönüllü bir şekilde angaje olan Türkiye, çıkarlarını bu politikanın belirlediği şekilde gerçekleştirmeye çalışmıştır. Söz konusu politika tarzı, tek boyutlu bir dış politika yönelimine

sebebiyet verdiği için ileriki dönemlerde ciddi bir şekilde sorgulanmaya başlanacaktır.

“Askeri Vesayet Döneminde Dış Politika (1960-1973)” isimli dördüncü bölümde ele alınan dönemin öne çıkan ilkesi Batı Ekseninde Çok Yönlülük ve aktörü de Kamuoyuyla birlikte Askerlerdir. Demokratik iktidarı darbe ile deviren ve Menderes’le birlikte iki arkadaşını asarak idam eden askerlerin dış politikanın aktörü durumuna geldiği bu dönemde dış politika uygulaması, Türkiye’nin demokratik kimliğinin ve siyasi istikrarının tahkim edilmekten uzaklaştırıldığı onlarca yıl devam edecek bir sürecin başlangıcını teşkil etmektedir. Kıbrıs meselesinde Amerika’dan umduğu desteğin aksine Başkan Johnson tarafından İsmet İnönü’ne yollanan mektubun ardından, dış politikada Batı’dan vazgeçmeden ilişkilerin çeşitlendirildiği görülmektedir. Her ne kadar AET üyeliği için Ankara Antlaşması bu dönemde yürürlüğe girilmiş olsa da, Johnson mektubunun ardından Amerika’ya alternatif olarak görülen Avrupa ile ilişkiler, demokrasi ve insan hakları ihlalleri dolayısıyla beklenen düzeye erişememiştir. Çeşitliliğin bir yansıması olarak, uluslararası alandaki detant döneminin de etkisiyle Sovyetler Birliğiyle ve Üçüncü Dünya ülkeleriyle ilişkiler belirli ölçüde canlandırılmıştır. Lakin Batı ile olan ideolojik yakınlık hissiyatının aksine, SB ve Üçüncü Dünya ile ilişkiler ekonomik ve ticari ilişkiler boyutunda pragmatist bir nitelik arz etmiştir. “Ecevit ve Milli Cephe Dönemi Dış Politikası (1973-1980)” isimli beşince bölümde analiz edilen dönemin öne çıkan ilkesi çok boyutlu dış politika ve aktörleri ise, önceki dönemde üstünlük elde eden askerle birlikte demokrasinin zorunluluğunun bir sonucu olan hükümetlerdir. Dönemin dış politika uygulaması ise, hükümetlerin birer koalisyon hükümetleri olmasının bir yansıması olarak dış politikada çok boyutluluk yönünde zuhur etmiştir. Bir yandan siyasi istikrarsızlığın sonucu olan ülke ekonomisinin kötü gidişatı diğer yandan ise bu dönemde gerçekleşen Kıbrıs müdahalesinin ardından Johnson mektubunda beliren politikanın devamı niteliğinde Amerika tarafından uygulanan silah ambargosu, söz konusu çok boyutluluğu zorunlu hale getirmiştir. İktidar partilerinin farklı dış politika yönelimleri de, bu çok boyutluluğun yönünü belirlemiştir. Batıya yönelik eleştirilere rağmen kendisine alternatiflerin aranmadığı bu dönemde, özellikle petrol zengini Ortadoğu ülkeleri ile ilişkiler, ekonomik ihtiyaçlardan kaynaklanan pragmatist bir zorunlulukla canlandırılmış ve karşılıklı ticaret bakımından önemli mesafeler kat edilmiştir. Buna rağmen artan dış borç ihtiyacı dolayısıyla Türkiye’nin Batı’ya

olan özellikle ekonomik bağımlılığı yükselerek devam etmiştir.

“Darbe’nin Gölgesinde Dış Politika (1980-1987)” isimli altın bölümde ele alınan dönemin öne çıkan ilkesi Neo-liberalizm, aktörü ise üçlü bir şekilde MGK, Kenan Evren ve Turgut Özal olmuştur. Önceki dönemi bitirip bu dönemi başlatan ikinci askeri darbenin bir yansıması olarak bu dönemin dış politika uygulaması, Balcı’nın neo-liberalizmi dönem için ilke olarak seçmesinde ifadesini bulan, ekonomik sıkıntıların üstesinden gelmek amacıyla Özal tarafından başbakanlığı döneminde uygulanan ticaret odaklı politikalar ile, askerin meşruiyetine halel getirmeyecek şekilde bu politikaların sınırını belirlediği müdahaleler şeklinde tebarüz etmiştir. Askerin etkisi dolayısıyla demokratik ilkelerin tesis edilemediği bu dönemde Avrupa ile ilişkiler, Avrupa’nın da çıkarına uygun olduğu için bu yönde hareket etmesiyle gerginleşirken silah ambargosunun yumuşatılmasıyla birlikte Amerika ile ilişkiler yeniden canlandırılmıştır. Kürt meselesinin ortaya çıkmaya başladığı bu dönemde bunun etkisiyle Irak ve Suriye ile ilişkiler birer güvenlik meselesi haline getirilip askerin dış politikaya müdahalesini meşrulaştırırken, 1979 Devrimini gerçekleştirmesine rağmen bir rejim sorunu olarak görülmeyen İran ve Arap ülkeleri ile ilişkiler ticari anlamda canlı tutulmaya çalışılmıştır. “Özal Dönemi Dış Politikası (1987-1993)” isimli yedinci bölümde ise dönemin tebarüz eden ilkesi Yeni-Osmanlılık, aktörü ise dönemin Cumhurbaşkanı Turgut Özal olmuştur. Önceki dönemin izlerinden arındırılmaya çalışılan bu dönemde dış politika uygulaması, demokrasinin tahkim edilmesi ve ekonomik istikrarın kalıcı bir şekilde yakalanması amacıyla AT’ye tam üyelik başvurusu ve Amerika’nın Irak’a müdahalesinin ardından hem onun yanında yer almak hem de işgalin Türkiye üzerinde doğurduğu güvenlik zaafiyeti ve ekonomik sıkıntılarla baş etmek yönünde olmuştur. Soğuk Savaş’ın sona erdiği bu dönemde Türkiye, başlangıçta her ne kadar temkinli de olsa, Orta Asya’nın bağımsızlığını elde eden Türki Cumhuriyetlerini tanıyarak onlarla ilişkiler kurmaya ve Osmanlı bakiyesi Ortadoğu ülkeleri üzerinde etki alanı oluşturmaya, yine bu dönemde başlamıştır. Dönemin bir başka özelliği ise, Özal’ın askerin dış politikadaki etkisini kırma çabasını içermesidir.

“Koalisyonlar Dönemi Dış Politikası (1993-1999)” isimli sekizinci bölümde ele alınan dönemin öne çıkan ilkeleri Güvenlik ve Laiklik, aktörü ise Genelkurmay Başkanlığı olmuştur. Söz konusu ilke ve aktörlerin de işaret ettiği üzere, dönemin dış politika uygulaması uluslararası yapıdan ziyade ülke gündeminden etkilenecek olmuştur. Özal ile otorite rekabetini hiçbir zaman bırakmayan asker, Genelkurmay Başkanlığında tecessüm

eden iradesiyle, iç siyasette laiklik ve dış politikada güvenlik hususlarını öne çıkararak siyasi alana müdahalesini meşrulaştırma gayretiyle dış politika uygulamalarına damgasını vurmuştur. Balcı'nın yeni elit kimliğinin tezahürlerini özellikle gördüğümüz bu bölümde, PKK meselesinden hileli bir şekilde istifa eden askerlerin, yakalanan PKK mensuplarının ifadelerini çarpıtarak dış politik aktör olma konumlarını meşrulaştırıp tahkim ettiklerine şahit olmaktayız. Bu tahkimin bir neticesi olarak asker, Türkiye'nin Irak, Suriye, Ermenistan ve İsrail ile ilişkilerin niteliğini ve boyutunu belirleyebilmiştir. "Avrupa Birliği Ekseninde Dış Politika (1999-2002)" isimli dokuzuncu bölümde ele alınan dönemin öne çıkan ilkesi Avrupalılaşma, aktörü ise askerle birlikte hükümet olmuştur. İçeride ekonomik krizlerin meydana geldiği ve PKK lideri Abdullah Öcalan'ın yakalandığı, dışarıda ise 11 Eylül saldırılarının gerçekleştiği bu dönemde dış politika uygulaması, ağırlıklı olarak, askerin etkisini azaltmak amacıyla sivil toplum tarafından da desteklenen bir şekilde Avrupa Birliği ile ilişkileri geliştirmek ve 1998'de yakalanan ivmenin nimetlerinden istifade etmek şeklinde gerçekleşti. Yaşanan ekonomik krizlere rağmen, uluslararası alandaki gelişmeler de bu dönemin dış politikasına bir hayli etki etti.

"AK Parti Dönemi Dış Politikası (2002-2009)" isimli onuncu bölümde ele alınan dönemde öne çıkan dış politika ilkesi "Komşularla Sıfır Sorun", aktör ise Recep Tayyip Erdoğan'la birlikte dışişleri bakanları olmuştur. Bir önceki dönemin Avrupalılaşma gayretlerine rağmen etkisi tam olarak kırılamayan askerin varlığının hissedildiği dönemin dış politika uygulaması, bir yandan ABD'nin Irak'ı işgaline yanıt vermeye çalışırken, diğer yandan da AB üyelik sürecinde mesafe kat etme ve bölge ülkeleri ile ilişkileri derinleştirme şeklinde ortaya çıkmıştır. Bu dönemde Türkiye, ABD'nin Irak işgaline İncirlik üssünü ve hava sahasını kullanmasına izin vererek destek olurken, AB üyelik sürecinde de üyelik müzakerelerinin başlatılmasını sağlamıştır. Çok boyutlu dış politikanın gerçekten çok boyutlu bir nitelik arz ettiği bu dönemde Türkiye, bir önceki dönemde başlayan Soğuk Savaş'ın etkilerinden kurtulma çabalarının bir sonucu olarak başta Rusya olmak üzere Kafkas ülkeleri ile ticari ilişkilerini artırıp enerji alanında önemli işbirlikleri gerçekleştirirken, komşu Ortadoğu ülkelerini birer rejim ve güvenlik tehdidi olmaktan çıkararak ticaretin canlandırıldığı ekonomik ortaklara dönüştürmüştür. Özal döneminin neo-liberalizminin etkilerinin hissedildiği bu dönemde Türkiye; Afrika, Uzakdoğu ve Latin Amerika ülkeleri ile de ekonomik ilişkilerini canlandırma gayreti göstererek etki alanını bölgesinin dışına taşımaya çalışmıştır. "Davutoğlu Dönemi Dış Po-

litikası (2009-2013)” isimli son bölümde ele alınan dönemin öne çıkan kavramı “Merkez Ülke”, aktörü ise Dışişleri Bakanı olan Ahmet Davutoğlu olmuştur. Bir önceki dönemde Irak işgalinde kendisine istediği desteği vermeyen Amerika ile gerginleşen Türkiye ilişkilerinin Başkan Obama ile birlikte yeniden yumuşamasının izlerini taşıyan bu dönemin dış politika uygulamasında Kürt kimliğine devletin bakışının değiştiği, bu nedenle Kuzey Irak’taki bölgesel Kürt yönetimi ile ilişkilerin çok iyi olduğuna şahitlik etmekteyiz. Arap ülkelerinde demokratik taleplerle ortaya çıkan halk hareketlerinin ardından ortak medeniyet geçmişine vurgu yapan Türkiye, bir yandan komşularla sıfır sorun ilkesini halklarla sıfır sorun şeklinde revize edip Suriye örneğinde olduğu üzere baskıcı rejimlerle arasını açarken, bir önceki dönemin “One Minute” hadisesi ile kötü gidişatın başladığı İsrail’le ilişkilerini Mavi Marmara olayının ardından durma noktasına getirmiştir. Ermenistan’la ilişkilerin yeniden tesis edilmesine yönelik girişimlerin denirken, diğer yandan bunun bir sonucu olan Azerbaycan’la ilişkilerdeki bozulma önlenip giderilmeye çalışılmış, enerji alanındaki ihtiyaç ve çıkarlar dolayısıyla ilişkiler yeniden eski haline getirilmiştir. Bir önceki dönemde oldukça canlandırılan İran’la ilişkiler, Suriye’deki halk hareketlerine bakıştaki farklılık ve dış politikada eksen kayması tartışmalarının ardından NATO kapsamında Malatya’ya kurulan füze savunma sistemi dolayısıyla, iki tarafın da birbirine duyduğu ihtiyaç vesilesiyle eski kötü günlerine dönmese de, oldukça gerilmiştir. Balcı, kitabın sonuç kısmında, bu alandaki iki eserin sahibi olan William Hale ve Baskın Oran’a değinerek Türkiye’nin bölgesel bir güç olduğunu ve dış politikanın da bu ölçekte belirlendiği ifade ederek eserini sonlandırmaktadır.

Kitap; Türkiye’de dış politika anlatımı konusunda önemli bir ihtiyacı gideriyor olsa da, bilim felsefesi bakımından pozitivismi ve uluslararası ilişkiler teorisi bakımından da klasik realizmle neo-realizmi birlikte zımni bir şekilde benimser ya da en azından kuşatır gibi gözükmektedir. Söz konusu anlatım tarz(lar)ı, örneğin İkinci Dünya Savaşı’nın ardından Türkiye’nin Rusya’dan algıladığı tehdidi ve bunun ardından Batı ittifakı içerisinde yer alma tercihini sorunsallaştırmaya mani olmaktadır. Bunun yanı sıra, bu iki olguda tezahür eden ve gözlemlenemeyen bir olgu olan kimliğin etkisini göz ardı ederek, karşı-olgusal bir teste tabi tutmamakta, yani “bu tehdit gerçekleşmesiydi Türkiye’nin tercihi ne olurdu?” ve “Türkiye bu kimliğe sahip olmasaydı ne olurdu?” sorularını soramamaktadır. Bu sorular oldukça meşru sorulardır; zira ikincisi ile alakalı olarak, kendisini sosyalizme ve dolayısıyla Sovyetler Birliği’ne yakın hisseden “Kadro”

ekibinin varlığı göz ardı etmek mümkün değildir. Bu durum elbette ki, başka şeylerle değil, vakıanın neden öyle olduğunun imkanlarını anlamak ve açıklamakla alakalıdır.

Sonuç olarak, Ali Balcı, uluslararası ilişkiler ve dış politika öğrencilerinin, bununla birlikte “Türkiye dış politikası”nı öğrenmek isteyenlerin, farklı olaylar arasında ilişkiler kurma ve analiz yapma kapasitelerini artırmaya yönelik okunması gereken bir başucu kitabını okuyucuya sunmaktadır.

TÜRKİYE ORTADOĞU ÇALIŞMALARI DERGİSİ

Türkiye Ortadoğu Çalışmaları Dergisi Sakarya Üniversitesi Ortadoğu Araştırmaları Merkezi tarafından yılda iki kez yayınlanan hakemli bir dergidir. Türk dış politikasında son yıllarda en yoğun paya sahip olan Ortadoğu bölgesi bilimsel ve akademik çalışmaların konusu olmayı sürdürüyor. Bu çerçevede artan çabalara bir yenisini eklemek şiarıyla ortaya çıkan Türkiye Ortadoğu Çalışmaları Dergisi üçüncü sayısı için Ortadoğu ve Türkiye'nin Ortadoğu politikası konulu Türkçe ve İngilizce makaleler kabul etmektedir. Ortadoğu'ya dair orijinal analizlere ihtiyacın hissedildiği günümüzde bu ve benzeri çabalar hem Türk bilim dünyası hem de Türk dış politikasını yönlendirenler için önemli kazanım olacaktır. Dergide bilimsel ölçütlerle yazılmış makalelerle birlikte, kitap incelemelerine de yer verilecektir. Gönderilecek makalelerin ön değerlendirilmeye alınabilmesi için Dergi Yayın Kurulu tarafından belirlenen yazım kurallarına uygun olarak hazırlanmış olması gerekmektedir. Genel yayın ilkeleri ve makale yazım kuralları ile ilgili bilgiler ayrıntılı olarak <http://ormer.sakarya.edu.tr/ortadogu-dergisi/> adresinden temin edilebilir. **Katkıda bulunmak isteyenler** yazılarını adres, telefon ve e-posta bilgileri ile birlikte **İsmail Numan Telci numantelci@gmail.com** ve **F. Zehra Toçoğlu fzehratocoglu@gmail.com** adreslerine gönderebilir.

SAKARYA ÜNİVERSİTESİ KÜLTÜR YAYINLARI

