

Atıf/ Citation

Taşçioğlu, Belcim. "İsrail (1948-1967) ve Türkiye'de (1923-1946) Ulus ve Devlet İnşası: Karşılaştırmalı bir Değerlendirme." *İsrailiyat: İsrail ve Yahudi Çalışmaları Dergisi*, no. 2 (Yaz 2018): 33-59.

İSRAİL (1948-1967) VE TÜRKİYE'DE (1923-1946) ULUS VE DEVLET İNŞASI: KARŞILAŞTIRMALI BİR DEĞERLENDİRME ¹

Belcim TAŞÇIOĞLU

Yüksek Lisans Mezunu

MA Graduate

<belcim.tascioglu@gmail.com>

Makale Türü: Hakemli Araştırma Makalesi

Gönderim Tarihi: 07.12.2017, Kabul Tarihi: 30.06.2018

Öz: Bu çalışmanın amacı Türkiye ve İsrail'in devlet inşa süreçlerinin din, devlet ve milliyetçilik ilişkileri ekseninde karşılaştırılmasıdır. Bu iki devlet konuya ilişkin literatürde demokratik, seküler ve modern olarak tanımlanmakta ve İsrail'in bu bağlamda Orta Doğu bölgesinde istisnai olduğu öne sürülmektedir. Ancak konuya dair sağlıklı bir analiz yapabilmek için bu iki devleti temel alan sekülerizm tartışmalarının her iki ülkenin de kendine özgü milli ve tarihsel bağlamlarından koparılmaması gerekmektedir. Bu amaçla bu çalışmada, bu iki ülkenin sekülerleşme süreçlerinde benimsedikleri benzer ve farklı yollar irdelenince, İsrail devletinin bölgede istisnai bir örnek teşkil etmediği ve bu iki devletin sekülerlik süreçlerinin düşünülenden daha fazla bir paralellikte seyrettiği ve ortak yönleri olduğu iddia edilmektedir. Bunun yanı sıra, iki devletin kuruluşunu müteakip gerçekleştirilen milli kimlik inşası sürecinde dinin göz ardı edildiğine dair fikirler öne sürülmüştür. Bu çalışma bu tartışmalar çerçevesinde din-devlet ilişkilerinin tarihsel, kurumsal ve anayasal eksende karşılaştırılması yolu ile iki devletin kurucu ideolojisinin seküler bir temele dayanmasına rağmen, milli kimlik ve ulus inşası sürecinde dine dayalı bir kimlik tanıımı yapıldığını ortaya koymayı hedeflemektedir. Buna göre, her iki ülkede, kuruluş sürecinde belirgin olan dinin rolünün azaltmaya yönelik çabanın yerini dinin kıstas olduğu bir milli kimlik inşasına bıraktığı görülecektir.

Anahtar Kelimeler: Milliyetçilik, Sekülerizm, Din, İsrail, Türkiye

¹ Bu makale 2017 yılında Orta Doğu Teknik Üniversitesi'nde savunulan Ayşe Aydıngül danışmanlığında hazırlanan "Nation And State Building In Israel (1948-1967) and Turkey (1923-1946): A Comparative Assessment" [Türkiye ve İsrail'de Ulus ve Devlet İnşası: Karşılaştırmalı Bir Değerlendirme] başlıklı yüksek lisans tezinden türetilmiştir. Bu makale *Birinci Uluslararası İsrail ve Yahudilik Çalışmaları Konferansı 2017*'de (Konya, 16-17 Aralık 2017) sözlü bildiri olarak da sunulmuştur.

Bu tez, Aralık 2017'de verilen "İsrail ve Yahudilik Çalışmaları Seçkin Tez Ödülleri 2016-2017" ile Mayıs 2018'de verilen "ODTÜ SBE Lisansüstü Ödülleri"ni kazanmıştır. Başarılarının devamını dileriz. Eş-Editörler

NATION AND STATE BUILDING IN ISRAEL (1948-1967) AND TURKEY (1923-1946): A COMPARATIVE ASSESSMENT

Abstract: The intention in this study is to make a comparison of the relationship between the state, religion and nationalism in the State of Israel and the Republic of Turkey during their state-building processes. Existing literature analyzing the relationship between the state and religion in Israel and Turkey reveals that both have been conceived as secular, democratic, modern states, and Israel can be put forward as exceptional case in the Middle East. That said, there is a need to include the issue of secularism in the national, historical contexts of both states to gain a better understanding of the issue. To this end, this study delineates the similar and different paths followed by the State of Israel and the Republic of Turkey concerning their experiences with secularism, and argues that, contrary to general assumptions that emphasize their uniqueness in the region; the two share various similarities and indeed are not unique. It has been argued further that religion was neglected by the state elite during the construction of a national identity in both countries. This study seeks to challenge this bias by making a comparative historical, constitutional and institutional analysis of the relationship between the state and religion in the State of Israel and the Republic of Turkey, and argues that although the state elite in both countries started out as secular, relied on religion to define the boundaries of the national identity during the state-building period.

Keywords: Nationalism, Secularism, Religion, Israel, Turkey

Giriş

Bu çalışmanın amacı Türkiye ve İsrail'in ulus ve devlet inşa süreçlerinin din, devlet ve milliyetçilik ilişkileri ekseninde karşılaştırılmasıdır. Din-devlet ilişkileri ve milli kimlik inşa sürecine dair genel tartışmalar literatürde yer alsa da, Orta Doğu'da bu iki devletin bahsedilen hususlar üzerinden karşılaştırıldığı kapsamlı çalışmaların az oluşu dikkat çekmektedir. Konuya ilişkin mevcut literatürde, Türkiye ve İsrail demokratik, seküler ve modern olarak tanımlanmakta ve İsrail'in bu bağlamda Orta Doğu bölgesinde istisnai olduğu öne sürülmektedir. Her iki devletin de kendilerine mahsus tarihsel, kültürel ve politik etmenlerinden kaynaklanan benzerlikler ve farklılıkları mevcuttur. Ancak, konuya dair sağlıklı bir analiz yapmak için bu iki devleti temel alan sekülerizm tartışmalarının her iki ülkenin de kendine özgü milli ve tarihsel bağamlarından koparılması gerekmektedir. Bu amaçla bu çalışmada, bu iki ülkenin sekülerleşme süreçlerinde benimsedikleri benzer ve farklı yollar irdelenince İsrail'in bölgede istisnai bir örnek teşkil etmediği, yaygın söylemlerin aksine bu iki devletin sekülerlik süreçlerinin düşünülenenden daha fazla bir paralellikte seyrettiği ve ortak yönleri olduğu iddia edilmektedir. Bunun yanı sıra, iki devletin kuruluşunu müteakip gerçekleştirilen milli kimlik inşası sürecinde dinin göz ardı edildiğine dair fikirler öne sürülmüştür. Bu çalışma,

belirtilen tartişmalar çerçevesinde din-devlet ilişkilerinin tarihsel, kurumsal ve anayasal ekseninde karşılaştırılması yolu ile iki devletin kurucu ideolojisinin seküler bir temele dayanmasına rağmen, milli kimlik ve ulus inşası s¼recinde dine dayalı bir kimlik tanımı yapıldığını ortaya koymayı hedeflemektedir. Buna g¼re, her iki ¼lkede kuruluş s¼recinde belirgin olan dinin rol¼n¼ azaltmaya y¼nelik çabanın yerini dinin kıstas olduğu bir milli kimlik inşasına bıraktığı g¼r¼lecektir.

Bu çalışmanın cevap aradığı belli başlı sorular şyledir:

1) Her iki devletin kurucu elitleri kuruluş aşaması ve bağımsızlık sonrası ilk yıllarda sek¼ler bir devlet kurma amacını taşırken nasıl oldu da din ile ilişkilendirilen bir milli kimlik inşası s¼recine dâhil oldular?

2) Her iki ¼lkede sek¼lerizmin başarısı ya da başarısızlığı ile İsrail ve T¼rkiye'nin kurucuları tarafından tanımlanan etnik ya da sivil ulusal kimlik tanımları arasında bir ilişkiden bahsedilebilir mi? İsrail'in ve T¼rkiye'nin bu sorulara cevap aranarak yapılacak olan karşılaştırma çalışması, her iki ¼lkede sek¼lerizm meselesinin daha iyi anlaşılmasına olanak tanıyacaktır. Bunun yanı sıra, bu çalışma her iki devletin kurucu seçkinlerinin sek¼ler vaatlerine rağmen din ve milliyetçiliğin ilişkilendirildiği bir tutum sergilemesini karşılaştırmalı olarak ele almaktadır.

Çalışmada neden İsrail ve T¼rkiye karşılaştırılmaktadır? Mevcut literat¼r ve iki ¼lkede y¼r¼t¼len saha çalışmalarının analizi, din-devlet ilişkileri açaşından İsrail'in istisnai olmadığını açaıkça ortaya koymaktadır. İsrail'in deneyiminin diğer ¼lkelerle kıyaslanamayacağını savunan g¼r¼řler mevcut olmasına rağmen, bu çalışma karşılaştırılan hususta İsrail'in T¼rkiye ile benzer olduğunu g¼stermektedir. Her iki devletin kurucuları da 20. y¼zyılın ilk yarısında yoğunlaşan ulus devlet ideolojisindeki y¼kseliř ve dinin kamusal alanda ¼neminin azalması gibi k¼resel koşullara uygun olarak benzer adımlar attılar. Bu durum, her iki ¼lkenin erken devlet inşa yıllarında - Mapai (İşçi Partisi) ve CHP (Cumhuriyet Halk Partisi) gibi sek¼ler partilerin y¼kseliřinde açaıkça g¼r¼lmektedir. Bunun yanı sıra, 1980 sonrası dini partilere verilen destek artmaktadır. Sonuç olarak, dinin etkisi son on yıllar boyunca her iki ¼lkede de artmakta ve her biri farklı tarihsel, siyasi ve sosyo-ekonomik ¼zelliklere sahip olsa da, din-devlet ilişkileri ve dinin milli kimlikteki yeri ve ¼nemi açaşından benzer ve ilginç paralellikler s¼z konusudur.

İsrail ve T¼rkiye'nin bu hususlarda karşılaştırılması, her iki ¼lkede de gerçekleşmekte olan dinin ¼neminin ve kamusal alanda g¼r¼n¼rl¼đ¼n¼n artmasının sebepleri daha iyi anlaşılabilir ve bu karşılaştırma, ulus-inşası d¼neminde uygulanan politikaların çağdaş siyasete olan çok sayıda etkisini ortaya çıkarılabilir. Bu çalışmada, İsrail ve T¼rkiye bağlamında sek¼lerizm konusunun tam olarak anlaşılabilmesi i¼in, milliyetçilik ve din arasındaki ilişkinin g¼z ardı edilmemesi gerektiği savunulmaktadır. Her iki ¼rnek, çoğu

devlete benzer şekilde, seküler bir devlet kurma girişimleri, bir ulus devlet kurma arzusu ile çakişti. Her iki devletin kurucuları, kuruluşlarını takiben "ulusal kimlik" kapsamını tanımlamak ve: Türk kimdir? Yahudi kimdir? gibi sorulara yanıt aramak durumunda kalmışlardır. Sekülerizm tartışmasının her iki ülkedeki çelişkili durumu bu tür soruların yanıtlarının belirsizlikleriyle yakından ilişkilidir.

Bu makale, İsrail'de sekülerizmin doğası ve 1948-1967 döneminde ulusal kimlik inşası sürecinde dinin rolü üzerinde yoğunlaşmaktadır. O dönemde ve *Yishuv* boyunca (devletin kuruluşu öncesi dönem), Mapai siyasi iktidarı elinde bulundurarak ve dinin konumu ile ilgili birçok politika inşa ederek dini otoritelerle günümüzde önemini koruyan, bugünkü din- devlet ilişkilerinin temelini atan önemli anlaşmalar yapmıştır. Kısaca devlet kurucuları, incelenen dönemde Siyonizm ilkelerine uygun olarak modern, Batılı ve seküler bir devlet kurmaya çalışmıştır. Çalışma aynı zamanda 1923-1946 döneminde, Türkiye Cumhuriyeti'nde sekülerizmin doğasına ve dinin ulusal kimlik inşasındaki rolü üzerine odaklanmaktadır. İsrail'e benzer şekilde, devletin kurucu elitleri, o dönemde modern, Batılı ve seküler bir devlet kurmaya çalışmış ve yeni kurulan devlette dinin yerini belirleyecek çeşitli reformlar uygulamışlardır.

1. Kuramsal Çerçeve ve Metodoloji

Sekülerizm, literatürde din ve devlet alanları arasındaki uygun ilişkiyi yansıtan siyasi bir doktrin olarak değerlendirilir. Bu doktrinın amacı dini hâkimiyetten bağımsız olarak toplumsal ve siyasal düzenin varlığını garanti altına almak ve böylelikle din özgürlüğünü ve inananlar ile inanmayan kişiler arasındaki eşitliği sağlamaktır.² Öyleyse, sekülerizm kavramı özünde dinsel ve siyasal otoritelerin birbirlerinden bağımsız olması, devletin mevcut tüm inançlar karşısında tarafsız olması gerekliliğini barındırır. Bu çalışmada, sekülerizmin tanımının sabit olmadığı ve anlamının her devletin kendi tarihsel ve siyasi deneyimlerine göre farklı bağlamlarda değiştiği vurgulanmaktadır. Berg-Sorensen'in savunduğu gibi, sekülerizmin, din özgürlüğünün korunması için gerekli olan bir mekanizma, devletin din karşıtı bir duruş sergilemesi veya kamusal alanda dinlerin görünürlüğünün azaltılması olarak farklı şekillerde yorumu olduğu belirtilmiştir.³

José Casanova'nın sekülerizme yönelik yaptığı "secularism as statecraft doctrine" ve "secularism as ideology" sınıflandırması ve Brubaker'ın din ve milliyetçilik ilişkisine yönelik yaklaşımları çalışmanın teorik çıkış noktasını oluşturmaktadır. "Secularism as statecraft principle" ilkesi, din özgürlüğünün

² Rajeev Bhargava, "Multiple Secularism" in Anders Berg-Sorensen (ed.), *Contesting Secularism: Comparative Perspectives* (London: Ashgate Publishing Limited, 2013), s. 20.

³ Anders Berg-Sorensen (ed.), *Contesting Secularism: Comparative Perspectives* (London: Ashgate Publishing Limited, 2013), s. 3.

korunması ve devletin tüm dinlere karşı tarafsızlığını muhafaza etmek adına dini ve siyasi otoritenin ayrılması ilkesine atıfta bulunur.⁴ Böyle bir durumda devlet, dine karşı olumlu ya da olumsuz bir tutum sergilemez. Aksine, devlet olumlu ya da olumsuz olmaksızın, din açısından herhangi bir görüş belirttiğinde ideoloji alanına girer.

Buna ek olarak, sekülerizm ve ulusal kimlik inşası konularının Türkiye ve İsrail bağlamında daha iyi kavranabilmesi için, Anthony Smith'in yasalar, ortak sivil kültür ve ideoloji gibi kapsayıcı özellikler açısından tanımladığı sivil milliyetçilik ve etnik ulusların en önemli özellikleri olarak dil, din, gelenek vurgusunun olduğu etnik milliyetçilik tanımlarından yararlanılmıştır.⁵ Bu çalışma, dinin her iki ülkede de ulus inşa sürecinin çarpıcı bir unsurunu oluşturduğunu iddia ederken, bu ilişki ile ilgili teorik tartışmalar göz önünde bulundurularak din ve milliyetçilik arasındaki ilişki incelenmiştir. Smith'in belirttiği gibi, milliyetçilik üzerine çalışma yapan sosyal bilimciler dil unsuruna çok fazla dikkat etmekteyken din olgusuna çok az dikkat etmektedirler.⁶ Ayrıca, Smith'in ulus devletlerin etnik ve sivil modellerin bir karışımı olduğuna yaptığı vurgu önem arz etmektedir.⁷

Milletin nasıl tanımlanacağı meselesi, milliyetçilik çalışmalarının temel çıkış noktası olmakla birlikte bu tanımlamanın nasıl yapılması gerektiğine dair milliyetçilik çalışmalarının 20. yy'da yoğunlaşmasının ardından farklı yorumlar ortaya çıkmıştır. Din ve milliyetçiliğe yönelik araştırmalar kapsamında ilgili kuramlar, etno-sembolist ve modernist yaklaşımlar olarak sınıflandırılabilir.⁸

Ulus oluşum sürecini etnik köken ile ilişkilendiren yaklaşım Anthony Smith, Armstrong ve Hutchinson'ın çalışmalarında görülebilir.⁹ Bu bakış açısı, ulusu modern öncesi kökleri olan tarihsel bir toplum olarak tanımlamaktadır.¹⁰ Bu perspektife göre milliyetçilik moderniteden ziyade daha geniş bir etnik-kültürel ailenin parçası olan kolektif kimliklerdir.¹¹ Millet olgusunun doğal bir nitelik olduğuna ve tarihin her döneminde mevcut olduğuna dair yapılan atıfların yanı sıra aslında milliyetçiliğin modernleşme süreciyle birlikte ortaya çıktığını varsayan yaklaşımlar da mevcuttur.

⁴ José Casanova, "The Secular and Secularisms", *Social Research: An International Quarterly* Vol. 76, No.4, 2009, s. 1049-1066.

⁵ Anthony D. Smith, *National Identity* (London: Penguin, 1991), s. 13.

⁶ Anthony Smith, *The Ethnic Origins of Nations* (Oxford: B. Blackwell, 1986), s. 27.

⁷ Age, s. 149.

⁸ Yeşim Bayar, *Formation of the Turkish Nation- State 1920-1938* (New York: Palgrave Macmillan, 2014), s. 6.

⁹ Age, s. 6.

¹⁰ Age, s. 6.

¹¹ Anthony D. Smith, *Nationalism: Theory, Ideology, History* (Cambridge: Polity Press, 2001), p. 58 quoted in *Ibid*, s. 7.

Modernleşme üzerinden yapılan okumalarda, milliyetçiliğe dair çalışmalarıyla tanınan sosyal bilimcilerin sanayi devrimi, basım kapitalizmi (print capitalism), geleneklerin yeniden keşfi gibi değişimlerin millet ve milliyetçilik olgularının gelişiminde oynadıkları rol vurgulanmaktadır. Ernest Gellner, Benedict Anderson, Eric Hobsbawn ve Michael Mann'ın eserlerinde görülebilen modernist yaklaşım ulus ve milliyetçiliği modern bir görüntü olarak ele almaktadır.¹² Modernist yaklaşımı savunanlar, milliyetçiliğin modernleşme sürecinde, sanayileşme, kapitalizm ve sekülerleşme gibi önemli değişimlerin bir sonucu olarak ortaya çıktığını iddia etmektedir. Modernleşme sürecinde dinin öneminin azalacağını iddia eden sekülerleşme tezinin savunucuları milliyetçiliği dinin yerine geçen bir unsur olarak görmüştür. Milliyetçilik çalışmalarında sosyal bilimciler arasında yaygın olan din ve milliyetçilik ilişkisine yönelik bu yaklaşım yakın zamana kadar önemini korumuştur. Bu seküler önyargı, milliyetçilik literatüründe açıkça görülmektedir ve daha önce değinildiği gibi Ernest Gellner, Benedict Anderson ve Eric Hobsbawn gibi tanınmış bilginlerin eserlerinde oldukça belirgindir. Örneğin, Gellner, modernleşme sürecinin önemli bir parçası olan sanayileşmenin milliyetçiliğin yükselişine neden olduğunu savunmuştur. Anderson'a göre ise toplumsal yaşamda dinin azalan önemi zaman algısını değiştirirken, kapitalizm milliyetçiliğin gelişmesine ivme kazandırmıştır.¹³

Son yıllarda bunlarında ötesinde farklı alternatif yaklaşımlar ortaya çıkmıştır. 20. yüzyılın sonundan bu yana, milliyetçilik literatüründe pek çok umut verici gelişme kaydedilmiş; çeşitli akademisyenler meseleye daha çoğulcu bir yaklaşım göstermişlerdir. Bu araştırmalarda milliyetçilik ile din arasındaki ilişki vurgulanmıştır. Bu çalışma milliyetçilik çalışmalarında, dinin göz ardı edilmesini eleştirmekte ve din ve milliyetçilik arasındaki ilişkiyi incelemek üzere Rogers Brubaker'ın önermiş olduğu yaklaşımlardan, milliyetçilik çalışmalarında dini göz ardı etmemesi ve bu ilişkiyi kapsamlı olarak ele alması sebebiyle Türkiye ve İsrail bağlamında konunun daha iyi kavranabilmesi açısından faydalanmıştır.¹⁴

Bu araştırmada kullanılan veri toplama yöntemleri belgesel araştırma ve uzman görüşmelerini içermektedir. Kaynakların bir kısmı İsrail'de İbranice dil eğitimi için bulunduğum sırada ve bir sonraki yılı takiben gerçekleştirdiğim gezi sırasında elde edilmiştir. Bu çalışma için İsrail'de Haifa Üniversitesi, Bar-Ilan

¹² Ernest Gellner, *Nations and Nationalism* (Blackwell, 2006), E. J. Hobsbawn, *Nations and Nationalism since 1780: Programme, Myth, Reality* (Cambridge, Cambridge University Press, 1992). Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (London: Verso, 1991).

¹³ Benedict Anderson, *Imagined Communities*, s. 6.

Üniversitesi, Kudüs İbrani Üniversitesi ve Tel Aviv Üniversitesi ve Türkiye'de Sabancı Üniversitesi, Koç Üniversitesi ve Orta Doğu Teknik Üniversitesi'nde çeşitli akademisyenlerle mülakatlar yapılmıştır. İsrail'de görüşmeler, Haziran ve Temmuz 2015'te beş akademisyenle gerçekleştirildi ve Türkiye'deki görüşmeler beş akademisyenle, Mart ve Nisan 2016'da gerçekleştirildi.

Giriş ve kavramsal çerçeve bölümlerinin ardından bu makale İsrail'in devlet kurma sürecinde din-devlet ilişkilerinde yaşanan deneyimleri araştırmakta ve ana tarihsel dönüşüm noktalarının altı çizilerek, sekülerizm konusunu daha iyi anlamak için Siyonist ideolojinin tartışılmasıyla devam etmektedir. Bu bölümde analiz edilen başlıca konular, devletin kurulduğu ideolojik zemin, devlet kurma sürecini şekillendiren ve İsrail'de hala güçlü etkileri olan Yahudi kimliğiyle ilgili tartışmalardır. Tarihsel arka planı incelendikten sonra, konunun anayasal ve kurumsal yönüne değinilmektedir. Bir sonraki bölüm, Türkiye'de din-devlet ilişkileri ve dinin ulus inşa sürecindeki yeri ve önemine dair tarihsel, kurumsal ve anayasal çerçeve sunmaktadır. Çalışmanın geri kalan kısmında her iki ülkede akademisyenlerle gerçekleştirilen mülakatların verileri göz önünde bulundurularak tarihsel, anayasal ve kurumsal çerçeve kapsamında İsrail ve Türkiye'nin karşılaştırılması yapılmaktadır. Beşinci bölüm, José Casanova ve Rogers Brubaker'ın görüşlerine dayanan kapsamlı bir analizle çalışmayı sonuçlandıracaktır.

2. İsrail'in Kurulması ve Din-Devlet İlişkilerinin Değerlendirmesi

Hiç şüphe yok ki, İsrail Devleti'nin kuruluşu, 19. yüzyılda Doğu Avrupa'da ortaya çıkıp Yahudi cemaatinde bir devrime yol açan Siyonist hareketin temsilcilerinin çabaları sayesinde mümkün olmuştur. Yakov Rabkin'e göre Siyonistler ve İsrail Devleti, Yahudi tarihinin bir devrimini, yani Avrupa Yahudilerinin emansipasyon (özgürleşme) ve sekülerleşmesi ile başlayan bir devrimi temsil etmektedir.¹⁵ İsrail'in kuruluşundan önce başlamış olan Yahudi toplumunun sekülerleşmesi, Siyonist hareketle birlikte Yahudi kimliğini bir kez "normatif bir kavram"dan "tanımlayıcı bir kavram"a dönüştürerek Yahudi kimliğini etkilemiştir.¹⁶ Bu yeni Yahudi kimliği bir ulus devlete ihtiyaç duyuyordu. Siyonist hareketin kurucu babası Theodor Herzl, Dreyfus olayına şahit olduktan sonra "Dünya Yahudi devletine ihtiyaç duyuyor; dolayısıyla ortaya çıkacak" demiştir.¹⁷ Dreyfus olayı ve Avrupalı Yahudilere karşı anti-Semitizmin yükselişine şahit olan Batılı bir gazeteci ve yazar olan Herzl,

¹⁵ Yakov M. Rabkin, "Religious Roots of a Political Ideology: Judaism and Christianity at the Cradle of Zionism," *Mediterranean Review* 5, no. 1, 2012, s. 88.

¹⁶ Age, s. 78.

¹⁷ Lucy E. Bassli, "The Future of Combining Synagogue and State in Israel: What Have We Learned in the First 50 Years", *Houston Journal of International Law* 22, no. 3, 2010, s. 2.

Lotta Levensohn, *Outline of Zionist History* (New York: Scopus Publishing Company, 1941), s. 28.

Yahudi ulusal hareketini başlatmıştır.¹⁸ Yahudi halkı için ulusal bir devletin aciliyetini vurgulayan kitabının yayınlanmasından sonra, uluslararası politikacıları ve liderleri Yahudi halkı için bir devletin kurulması amacıyla gerekli adımları atmaya ikna etmeye çalışmıştır.¹⁹ Sonuç olarak, Birinci Dünya Siyonist Kongresi 29 Ağustos 1897'de Basel'de toplanmış ve kongrenin çabalarının bir sonucu olarak Siyonist örgüt, devletin kurulması yönünde gerekli adımları atmaya için oluşturulmuştur. Atılacak başlıca adımlar arasında Filistin'de tarımsal ve endüstriyel yerleşimin artırılması, tüm ülkelerin Yahudilerinin toplanması ve bir Yahudi ulusal bilincin uyanması yer almaktaydı.

İsrail'in kurulmasının ardından, Siyonist hareketin asıl amacına ulaştığı açıkça ortaya çıktı: Yahudi halkı için ulusal bir devlet kuruldu. Bununla birlikte, hâkim görüş demokratik, batı yönelimli ve seküler bir devlet yaratmak olsa da, devletin Yahudi olarak tanımlanması, Siyonist kurucuların bu hayalleri gerçekleştirilmesini zorlaştırdı. Bağımsızlık Savaşı, çoğunlukla milliyetçi amaçları gerçekleştirme arzusuna dayanan bir mücadele olarak yürütülse de din, Siyonist kurucular tarafından, ulusal kimliğin sınırlarının çizilmesi ve devletin varlığının meşrulaştırılması için gerekli bir unsur olarak değerlendirildi ve bu bir din olarak Yahudilik ve Yahudi milliyetçiliği arasında kararsız bir ilişki yarattı.²⁰ Siyonistler, kamusal alanları, ulusal tatilleri, resmi takvimleri ve ulusal marşı Yahudi dinine dayanan ve güçlü bir Yahudi karaktere sahip bir devlet kurmuştur. Bu doğrultuda yapılan etnik-dini millî kimlik tanımı, Yahudi dininin egemenliği ile birlikte, Yahudi olmayan insanlar için zorluklar yaratmış ve seküler ve demokratik bir devlet oluşturulmasını engellemiştir.

Nitekim Siyonist ideoloji, Yahudi toplumunu seküler bir toplum haline getirmeyi amaçlıyordu ve klasik Siyonizm, dinin ulusal kimlik içindeki rolünü en aza indirmeye çalıştı.²¹ Başka bir deyişle, Siyonist hareket çoğunlukla sekülerler ve diaspora hayatının reddine dayanmıştır. Diaspora Yahudilerinin kırılğan ve dindar görüşlerinin bırakılıp seküler ve kendine güvenen bir "Yeni

¹⁸ Lucy E. Bassli, "The Future of Combining Synagogue and State in Israel: What Have We Learned in the First 50 Years", p. 2.

¹⁹ *Der Judenstaat* (The State of the Jews) Baruch Kimmerling Herzl'in kitabının adını bilinçli olarak Yahudi Devleti olarak değil, Yahudilerin devleti olarak adlandırdığını söylemektedir.

Baruch Kimmerling, *The Invention and Decline of Israeliness: State, Society, and the Military*, s. 18.

²⁰ Guy Ben Porat, "A State of Holiness: Rethinking Israeli Secularism", *Alternatives: Global, Local, Political* 25, no. 2, 2000, s. 223-245.

²¹ Charles S. Liebman and Eliezer Don-Yehiya, "What a Jewish State Means to Israeli Jews", in Sam Lehman- Wilzig and Bernard Susser (eds.), *Comparative Jewish Politics: Public Life in Israel and the Diaspora* (Ramat Gan, Israel: Bar- Ilan University Press, 1981), s. 105.

Yahudi" kimliğinin oluşturulması gerektiği vurgulanmıştır.²² Diasporayı reddetme ve diaspora yaşamında Yahudilerin acılarına vurgu, yeni devleti meşrulaştırmak amacıyla Siyonist siyasi ve kùltürel seçkinler tarafından araşsal bir biçimde kullanılmıştır.²³ Siyonizm din kurallarını, sembollerini, motiflerini farklı bir yorumla yeniden tanımlayarak dini, Yahudi milliyetçiliğinin gelişimine ivme kazandıracak şekilde araşsallaştırmıştır. Bu, İsrail'e gelen kişilerin farklı etnik, kùltürel ve dilsel kökenden geldiği gerçeğinin doğrudan bir sonucuydu ve bu kişiler için din birleştirici bir unsurdur. Başlangıçta Siyonist liderler dini millileştirme ve Yahudilerin dini kimliğini ulusallaştırma ve sekülerize etme çabasıyla, Filistin'de, iddia ettikleri tarihi vatanlarında, Yahudiler için seküler bir ulus devlet kurmaya çalışmışlardı.

İsrail'i kuran Siyonist Yahudiler tarafından diaspora döneminde kullanılan Yahudilerin günlük dili olan Yidiş yerine, iki bin yıl boyunca kullanılmayan, kutsal dil ve dini ritüellerin dili olan İbranice kullanılmıştır.²⁴ Diasporanın reddedilmesinin bir yansıması olarak diaspora teriminden ziyade *galut* terimi tercih edilmiştir.²⁵ Galut Yahudilerin ait olmadığı bir yerdi.²⁶ Bir başka deyişle, Siyonist söylemde "Yeni Yahudi", sübjektif geçmişten kopuşu ve diasporaya karşı kritik duruşuyla vurgulanmıştır.²⁷ Ayrıca diaspora bağlantılarını yansıtan Yahudi isimlerinden vazgeçerek bunun yerine İbranice isimler kullanmaya başladılar ve Avraham yerine Avi, Yossef yerine Yossi kullanılmıştır.²⁸ İsimleri değiştirmek için teşvik yukarıdan gelmişti; örneğin, David Ben-Gurion (eski Gryn), ordu ve siyasi kuruluşta bir isim değiştirme politikası uygulamıştır.²⁹ Bununla birlikte, diasporanın reddi Siyonist liderlerin, vatandaşların diasporanın dini vurgusu yerine ulusal duygulara sahip olacağı bir ulus devlet kurmaya çalıştıkları göz önünde bulundurulduğunda daha iyi bir şekilde anlaşılabilir.

²² Uriel Abulof, "The Roles of Religion in National Legitimation: Judaism and Zionism's Elusive Quest for Legitimacy", *Journal for the Scientific Study of Religion* 53, no. 3, 2014, s. 515-533.

²³ Age, s. 523.

²⁴ Lilly Weissbrod, "Religion as National Identity in a Secular Society", s. 194.

²⁵ *Tefutzot* (diaspora) teriminden ziyade *galut* kelimesinin kullanılmasının sebebi galut kelimesinin içerdiği Yahudilerin ait olmadığı, acı çektikleri yer vurgusudur. Diaspora olumlu çağırışım olarak dağınık toplulukları ifade eder, sürgün (galut) ise acı çekme ve ilahi ceza anlamlarında kullanılmaktadır.

Dina Porat, "The Diaspora Museum and Israeli- Jewish Identity", in Yosef Gorny, Thomas Gergely, and Eliezer Ben-Rafael (eds.), *Jewry between Tradition and Secularism: Europe and Israel Compared* (Leiden; Boston: Brill, 2006), s. 234.

²⁶ Almagor, "Cultural Pluralism and the Israeli Nation-Building Ideology", s. 466.

²⁷ Yael Zerubavel, "The "Mythological Sabra" and Jewish Past: Trauma Memory and Contested Identities", *Israel Studies* 7, No.2, 2002, s. 116.

²⁸ Uri Ram, "Why Secularism Fails? Secular Nationalism and Religious Revivalism in Israel", s. 63.

²⁹ Raphael Cohen Almagor, "Cultural Pluralism and the Israeli Nation-Building Ideology", s. 470.

Siyonist söylemde hahamlar gibi tarihsel dini figürlerden ziyade, ulusal savaşılar rol model olarak sunulmuştur. Buna ek olarak, Yahudi cemaatinin Roma İmparatorluğu'na karşı ayaklanmasının lideri olan *Bar Kohba*, Siyonizm'in kurucu mitlerinden biri olarak kullanılmış ve Siyonist kurucular tarafından ulusal bir kahraman olarak vurgulanmıştır.³⁰ Diğer kurucu mit, Siyonistler tarafından "özgürlük için Yahudi mücadelesi" olarak yeniden yorumlanan ve tekrar vurgulanan *Masada*'ydı.³¹ Masada olayı yüzlerce yıldır dini gelenekte görmezden gelinmişti, ancak Siyonist kurucular, "*Masada*'nın tekrar düşmemesi için her şey yapılmalıdır" mesajını taşıyan bir *Masada* miti oluşturmuştur.

Bu bakımdan, kutsal kitaptaki ulusal kahramanlar devlet kurucularına hedeflerini gerçekleştirmeleri için çok önemli bir fırsat sunmuştur. Dini festivaller, ritüeller ve sembollerin ulusal arzuları güçlendirecek şekilde yeniden tanımlandığını ve yeniden yorumlandığını belirtmek gerekir.³² Kurucu elit tarafından savundukları ideolojiyi güçlendirmek için Kutsal Kitap'a önem verilmiş ve devletin meşruiyet aracı olarak içeriğinin gözden geçirilmiş ulusal bir yorumuna dayanan yeni kolektif kimlik oluşturulmuştur.³³ Ben-Gurion, Yahudiliğin milliyetçi unsurlarına yoğunlaşarak Tevrat'ı kendi dünya görüşünü desteklemek için seçici bir şekilde kullanmıştır.³⁴ Baruch Kimmerling, bu nedenle Siyonizmin Kutsal Kitabı ulusal bir tarihsel metin olarak yeniden tanımladığını kutsal kitabın ve yeni tarih yazımı için Yahudiliğin milliyet olarak dönüştürülmesinde oynadığı role vurgu yapmaktadır.³⁵

Devlet kurucuları geleneksel dini sembolleri benimsemiş ancak geleneği kendi hedefleri doğrultusunda yeniden yorumlamışlardır; bazı dini festival ve semboller dini içerikten yoksun bırakılarak yeni milliyetçi anlamlar kazanmıştır. Yeni Yıl (*Rosh Hashana*) ve Kefaret Günü (*Yom Kippur*) gibi dinsel festivaller tamamen dini kökenleri nedeniyle göz ardı edilirken, Işıklar (*Hanuka*), *Tu*

³⁰ Baruch Kimmerling, *The Invention and Decline of Israeliness: State, Society, and the Military*, s. 18.

³¹ Masada, Herod tarafından inşa edilen (M.Ö. 73-74) bir kale idi. 66-73'te Roma İmparatorluğu'na karşı yapılan büyük Yahudi isyanı sırasında, bir grup Yahudi isyancı Kaleyi devralmıştır. Romalılar tarafından yapılan kuşatmadan sonra, Masada'daki 960 Yahudi, Romalılar tarafından köleleştirilmekten kaçınmak için intihar etmiştir. Hikaye, Yahudi-Roma tarihçi Josephus Flavious tarafından anlatılıyor. Bununla birlikte, Nechman Ben Yehuda, sözde grup intiharının aslında toplu cinayet olduğunu savunmaktadır. Age, s. 18.

³² Charles S. Liebman and Eliezer Don-Yehiya, "The Symbol System of Zionism- Socialism: An Aspect of Israeli Civil Religion", s. 121.

³³ Claudia Baumgart Ochse, "Opposed or Intertwined? Religious and Secular Conceptions of National Identity in Israel and the Israeli- Palestinian Conflict", s. 410.

³⁴ Tsevi Tsameret and Moshe Tlamim, "Judaism in Israel: Ben Gurion's Private Beliefs and Public Policy", s. 79.

³⁵ Baruch Kimmerling, *The Invention and Decline of Israeliness: State, Society, and the Military*, s. 192.

Bishvat gibi Yahudiler arasında ikincil önem taşıyan bayramlar Siyonist söylemde daha büyük önem kazanmıştır.³⁶ Siyonizmin milliyetçi gayelerine hizmet etmek için yeniden yorumlanan dinsel bayramlara bir örnek olarak Haftalar (*Shavuot*) verilebilir. Geleneksel olarak Tevrat'ın Sina Dağı'nda verilmesinin zamanı olarak kutlanan bayram Siyonist söylemde bir "doğa ve tarım tatili" olarak yeniden yorumlanmıştır.³⁷ Dahası, özellikle Hanuka gibi dini kökenli olan bazı önemli dini günlerin Siyonist ideoloji kapsamında "ulusun yeniden canlanması" olarak seküler kutlamalara dönüştüğü açıktır.³⁸ Örneğin, sadece dini bir olay olan Makkabi (Maccabe) isyanı, Makkabilerin askeri gücünü tanıyan ulusal özgürlük için başarılı bir direnişin hikâyesi olarak yeniden yorumlanmıştır.³⁹ Siyonist mitolojide ayaklanmanın ulusal baskıdan ziyade dini sebeple gerçekleştiği göz ardı edilmiştir. Sonuç olarak Charles S. Liebman ve Eliezer Don Yehiya, çeşitli dini bayramların eski Yahudi içeriklerinden yoksun bırakılarak tamamen ulusal kurtuluş kutlamalarına dönüştürüldüğünü ve sosyalist değerler ve özellikler ile renklendirildiğini savunmaktadır.⁴⁰ Yeni İbrani kültürü, seküler ve ulusaldı. Bununla birlikte, seküler eğilimli bu kimlik, 1940'larda ve özellikle 1948'de İsrail Devleti'nin kuruluşundan sonra önemini kaybetmeye başlamıştır.⁴¹

Yahudi cemaatindeki Siyonist harekete karşı muhalefet, Siyonist hareket ortaya çıktıktan hemen sonra, çoğunlukla dindar Museviler tarafından yönlendirilmiştir.⁴² Muhalifler, Yahudi halkı için ulusal bir devlet oluşturulması çağrısına şiddetle tepki göstermiş ve dini endişeler nedeniyle bir Yahudi devleti kurulmasına destek vermeyi reddetmiştir. Yosef Salmon'a göre uzlaşmaz muhalefetin dayanak noktası Siyonist hareketti. Geleneksel Yahudi topluluğunu soyutlamaya çalıştığı için en büyük tehlikeyi Siyonist tehdit sunmaktaydı. Siyonizm geleneksel Yahudiliğin tüm yönlerine meydan okudu: modern, ulusal Yahudi kimliği önerisinde; geleneksel toplumun yeni yaşam biçimlerine boyun eğmesinde; Diaspora'nın dini kavramlarına olan

³⁶ Age, s. 137.

³⁷ Age, s. 137.

³⁸ Guy Ben Porat, "A State of Holiness: Rethinking Israeli Secularism", *Alternatives: Global, Local, Political* 25, no. 2, 2000, s. 223-245.

³⁹ Charles S. Liebman Eliezer Don-Yehiya, "The Symbol System of Zionism- Socialism: An Aspect of Israeli Civil Religion", s. 130.

³⁹ Age, s. 130.

⁴⁰ Charles S. Liebman and Eliezer Don Yehiya, *Civil Religion in Israel* (Berkeley: University of California Press, 1983), cited in Ram, "Why Secularism Fails? Secular Nationalism and Religious Revivalism in Israel", s. 63.

⁴¹ Uri Ram, "Why Secularism Fails? Secular Nationalism and Religious Revivalism in Israel", s. 64.

⁴² Claudia Baumgart Ochse, "Opposed or Intertwined? Religious and Secular Conceptions of National Identity in Israel and the Israeli- Palestinian Conflict", s. 410.

tutumunda.⁴³ Genel olarak bakıldığında, Yahudi halkı için ulusal bir devlet oluşturulmasının insani veya kurumsal bir çabanın sonucu olarak değil, Mesih'in gelişiyse gerçekleşeceğine inandılar ve Yahudilerin dini bir topluluktan ziyade ulus olduğunu belirten Siyonist ideolojiyi protesto ettiler. Bir diğer muhalefet, Filistin'de bir Yahudi devletinin kurulmasının Avrupa'daki yaşamlarını etkileyeceğinden ve dünya çapında anti-Semitizm'de şiddetli bir artışa neden olacağına inanan bir dizi asimile olmuş Yahudi halktan geldi. İlk Siyonist Kongrenin Berlin'de düzenlenmesine yönelik bir başlangıç planı olmasına rağmen, Berlin'deki Yahudi cemaati, kongrenin Berlin'de gerçekleşmesini engellemek için lobi faaliyeti göstermiştir.⁴⁴

Devlet seçkinleri dini, yeni kurulan devletin varlığını meşrulaştırmak için araçsallaştırmış ve Yahudilerin Filistin'de ikamet etmelerinin tarihsel bir hak olduğunu Yahudi halkı ve uluslararası topluluğa kanıtlamak için arkeolojik çalışmalarını teşvik etmiştir. Bu ideolojik değerlendirmelere ek olarak, Holokost'un muazzam etkileri ve Ortadoğu ülkelerinden gelen büyük göçmen dalgası, Yahudi ulusal kimliğinin tanımında dinin kaçınılmaz bir yerinin olduğu milli bir kimlik vurgusu yapılmasına neden olmuştur. Birincisi, Holokost, seküler liderlerin diasporadan uzak durma konusundaki daha önceki tutumlarını sürdürmesini zorlaştırmıştır. İkincisi, Müslüman ülkelerdeki Yahudilerin İsrail'e göç etmeleri dini vurgunun artmasına ivme kazandırmıştır. Orta Doğu ve Kuzey Afrika'dan gelen yeni göçmenler sahip oldukları kültürel, tarihsel, etnik ve ulusal çeşitliliği getirerek, kurucu elitler tarafından hayal edilen seküler ve modern devlete uymadılar. Kısacası, çeşitli etnik, kültürel ve dil farklılıklarına sahip olan yeni göçmenleri kolektif kimliğe entegre etme ihtiyacının bir sonucu olarak, devletin kurucu seçkinleri ortak bir unsura ihtiyaç duymaktaydı ve bu hedefe ulaşmada dinin ortak bir unsur olarak mükemmel bir şekilde hizmet ettiğine inanmışlardı. Din farklı kökenden insanları aynı çatı altında bir araya getirmeyi başarabilirdi. Ulusal kimliğin sınırları Yahudi olmayanları içermiyordu ve kurucu devlet seçkinlerinin laik bir devlet kurma arzularına rağmen, kurucu seçkinler "devletin varlığını sürdürmek" için dini-milliyetçi ideolojileri kullanmıştır.⁴⁵ Bu hayal edilen sınırlara bireylerin dâhil edilmesi veya dışlanması, onların dini aidiyetlerine dayanıyordu ve bu nedenle şahsi statü meseleleri üzerinden dinsel kurumlara önemli yetkiler verilmiştir. Yahudi ulusunun sınırlarına bu ulusal kimliklerin ait olup olmadığı dini yasaların uygulanmasıyla korunacağını garanti etmekteydi.

⁴³ Yakov Rabkin, "Religious Roots of a Political Ideology: Judaism and Christianity at the Cradle of Zionism", s. 75.

⁴⁴ Yakov Rabkin, "Religious Roots of a Political Ideology: Judaism and Christianity at the Cradle of Zionism", s. 91.

⁴⁵ Uri Ram, "Why Secularism Fails? Secular Nationalism and Religious Revivalism in Israel", s. 61.

İsrail'de ulusal bir kimlik inşa etmede dinin giderek artan önemi, Arap-İsrail çatışması meselesine değinilmeden yeterince anlaşılabilir. Yahudi kimliği belirli bir noktada Filistin kimliğine göre şekillenmeye başlamıştır. Yahudi ulusal kimliğinde dinin restorasyonu, Yahudi Soykırımı ve Orta Doğu ve Kuzey Afrika'dan İsrail'e toplu göç nedeniyle zaten gerçekleşmişti. Ancak devlet kurucu seçkinlerinin dini otoritelerin desteğini almak ve koalisyon hükümetinin kurulması için kaçınılmaz olan dini partiler ile yapılan koalisyon gibi ideolojik ve pragmatik düşünceleri ile ulusal bir kimlik inşasında din daha da ivme kazanmıştır.

İsrail Devleti'nin kuruluşunu müteakip anayasa üzerine uzun tartışmalara başlanmıştır. 181 sayılı (29 Kasım 1947) Birleşmiş Milletler kararı, eşitlik, bireylerin özgürlüğü vb. gibi liberal temelli bir anayasanın ilan edilmesini öngörüyordu, ancak İsrail hala yazılı bir anayasaya sahip değildir.⁴⁶ Anayasanın ilanı, seçkinler kurucu seçkinler tarafından çeşitli taraflar arasındaki gerilimleri bastırmak amacıyla ertelenmişti. Statüko (Status Quo) Anlaşması, dinin yeni kurulan devletteki yerini belirlemiş⁴⁷ ve dini otoritelerin Siyonist Yönetici temsilcileri tarafından Bağımsızlık Bildirgesi'ne destek vermesi karşılığında Siyonist olmayan *Agudat İsrail* ve David Ben-Gurion arasında imzalanarak dini otoritelere ayrıcalık tanınmıştı. 1948 tarihli Kanun ve Yönetim Yönetmeliği ile Ortodoks dini otoritelere evlilik ve boşanma konularında önemli yetki verilmiştir. 1953'te *Knesset* (İsrail Parlamentosu) tarafından onaylanan Evlilik ve Boşanma Kanunu, dini otoritelere evlilik ve boşanma konusunda tam yargı yetkisi vermiştir. Reform Yahudiliği ve Muhafazakâr Yahudilik gibi farklı yorumlar mevcut olmasına rağmen, devlet, bu yetkiyi Yahudiliğin yalnızca bir koluna vermiştir: Ortodoks Yahudilik. Sonuç olarak, kendini demokratik bir rejim olarak tanımlayan İsrail'de sivil evlilik yoktur.

Knesset tarafından Geri Dönüş Yasasının yürürlüğe konması, İsrail'de din ve devlet arasındaki ilişkinin anayasal yönü açısından çok önemlidir. Dönüş Yasası 5 Temmuz 1950'de kabul edildi ve Siyonist ideolojinin başlıca yasal ifadesi idi: Yahudileri vatanlarında toplamak. Geri Dönüş Yasası, kurucu liderlerin laik bir devlet kurmayı ve halkla din arasındaki kültürel ve tarihi bağları vurgulamayı amaçlamış olmalarına rağmen yine de ulusal homojen bir ulus devlet ve ulusal kimliğin inşası için dine dayalı politikalar uyguladığını göstermektedir. Geri Dönüş Yasası her Yahudi'ye İsrail'e göç etme ve İsrail vatandaşı olma hakkını garanti eder.⁴⁸ Nitekim ulus devletin sınırlarını ve kimin bu sınırlara ait olduğunu veya kimin olmadığını belirlemiştir. Yahudi dininin

⁴⁶ Joseph Badi, *Religion in Israel Today*, s. 24.

⁴⁷ Uri Ram, "Why Secularism Fails? Secular Nationalism and Religious Revivalism in Israel", s. 65.

⁴⁸ Lucy E. Bassli, "The Future of Combining Synagogue and State in Israel: What Have We Learned in the First 50 Years", p. 31; Martin Edelman, "A Portion of Animosity: The Politics of the Disestablishment of Religion in Israel", s. 217.

homojen bir ulus devletinin kurulmasında belirleyici bir rol oynaması tesadüf değildir. Yahudi dininin yalnızca İsrail’de değil, dünyanın dört bir yanındaki mensupları ulus devlete entegre edilmiş olmasına rağmen, Ortodoks olmayan Yahudilerin ve Arap halkının eşit muamele görmediği açıktır. Arap halkının ülkeye entegre edilmesi kararı Bağımsızlık Bildirgesi’nde belirtilmişti. Ancak gerçekte onlar çeşitli siyasi, kurumsal, sosyal ve ekonomik kısıtlamalara maruz kalmışlardır. Gerçekten de, devlet asimile etme girişiminde bulunmadı, ancak onları hayal edilen Yahudi cemaatinin bir parçası olmadıklarından ötürü dışlamıştır. Araplar için olan durumun aksine ultra-Ortodoks cemaatin üyeleri devlet tarafından verilen ayrıcalıklardan yararlanmaktadırlar. İsrail Devleti’nde vatandaşlar zorunlu askerlik görevini üstlenmektedir; erkekler üç yıl, kadınlar için iki yıl, ancak ultra-Ortodoks Yahudiler bu görevden muaftır.⁴⁹ Devlet ve ultra-Ortodoks toplum, ultra-Ortodoks Yahudilerin yeshivalarda Tevrat’ı incelemesi gerektiği iddiasıyla bu muafiyeti meşru kılmaya çalışmaktadır.⁵⁰ İsrail Yüksek Mahkemesi ultra Ortodoks Yeşiva öğrencilerinin askerlikten muaf tutulmasının legal olmadığına karar vermesine rağmen, Knesset’teki ultra-Ortodoks partilerin baskısı nedeniyle kamuoyu iradesi doğrultusunda sorun hala çözülmemiştir.

3. Türkiye Cumhuriyeti’nin Kuruluşu ve Din-Devlet İlişkilerinin Değerlendirmesi

Türkiye’de sekülerizm meselesiyle ilgili tartışmalar Cumhuriyet’in kuruluşunun ilk safhalarında yaygın olarak görülüyordu. Bu tartışmalar çoğunlukla kurucu aktörlerin dini dışladığı varsayımı üzerinden devam etmiştir. Ayrıca devletin kuruluşunun ardından cumhuriyetin kurucuları tarafından uygulanan modernleşme reformlarının amacı, çeşitli araştırmacılar tarafından dinin denetim altında tutulmasına yönelik bir çaba olarak yorumlanmıştır.⁵¹ Bununla birlikte, bu çalışma bu yaklaşımların din ve devlet arasındaki ilişkiyi basitleştirdiğini savunmaktadır.

⁴⁹ Baruch Kimmerling, *The Invention and Decline of Israeliness: State, Society, and the Military*, s. 178.

⁵⁰ Lucy E. Bassli, “The Future of Combining Synagogue and State in Israel: What Have We Learned in the First 50 Years”, s. 19.

⁵¹ Binnaz Toprak, *Islam and Political Development in Turkey* (Leiden: Brill, 1981). Ahmet Kuru, “Passive and Assertive Secularism: Historical Conditions, Ideological Struggles, and State Policies toward Religion”, *World Politics* 59, No.4, 2007, s.568–94; M.Hakan Yavuz and John L. Esposito, “Islam in Turkey: Retreat from the Secular Path”, in M. Hakan Yavuz and John L. Esposito (eds), *Turkish Islam and the secular state: The Gulen Movement* (Syracuse, NY: Syracuse University Press, 2003); s. xiii-1; Talip Kucukcan, “Sacralization of the State and Secular Nationalism: Foundations of Civil Religion in Turkey”, *George Washington International Law Review*, Vol.41, no. 4, 2010, s. 963-983; Niyazi Berkes, *The Development of Secularism in Turkey* (New York: Routledge, 1998); Fred Halliday, *Nation and Religion in the Middle East* (London: Saqi, 2000); Umut Özkırımlı and Spyros A. Sofos, *Tormented by History: Nationalism in Greece and Turkey* (London: Hurst and Co, 2008), s. 75.

Osmanlı İmparatorluđu'nun yıkılıřının ardından kurulan Türkiye Cumhuriyeti ile Osmanlı İmparatorluđu arasında çeřitli devamlılıklar ve kopuřlar mevcuttur. Eric Zürcher'in yaptıđı gibi kurumlarda devam eden sürekliliđi vurgulayan çalıřmaların sayısı artarken, Osmanlı İmparatorluđu ile Türkiye Cumhuriyeti arasında meydana gelen kopmalar üzerine birçok sosyal bilimsel literatüre katkıda bulunmuřtur.⁵² İdeoloji, toplumsal, ekonomik, kurumsal ve siyasal yapılar açısından her ikisi arasında meydana gelen birçok kopma çok açıktır; ancak milli kimlikte dinin yeri söz konusu olduđunda, özellikle Cumhuriyet'in oluřum yıllarında kopmalara kıyasla daha fazla süreklilik bulunduđu savunulabilir. Dahası, yeni devletin milliyetçi ideolojisi, Jön Türklerin milliyetçi söyleminden bađımsız olarak dűřünülmemeli ve bu bađlamda 1923'te Cumhuriyet'in kurulması, kısmen III. Selim'in 18. yűzyıl sonlarında yaptıđı reformlarla bařlatılan modernleřme ve Batılılařma çabalarının bir doruk noktası olarak gűrűlebilir. Osmanlı Devleti'ndeki geleneklerin birçođu, rneđin Sűnni İslam'ın Osmanlı İmparatorluđu'nda egemenliđi gibi unsurları yeni devlete miras olarak kalmıřtır. Bununla birlikte, reform hareketleri, Műslűman nűfus arasında artan bir kızgınlıđa yol açmıřtı, űnkű zaten ekonomik olarak egemen olmuř gayri-Műslim cemaat ile Műslűman toplum reformlardan sonra eřit haklara kavuřtuklarından Műslűman toplum mutsuz durumdaydı.⁵³ Sonuçta reform hareketleri, ironik bir dűnűle, gayriműslimler arasında ayrılıđı hareketleri engellemedi, aksine, Műslűman nűfus arasında kızgınlık yaratmaya bařlamıřtır.⁵⁴ I.Dűnya Savařı'ndan sonra Osmanlı İmparatorluđu'nun Balkan Savařları sırasında Avrupa Devletleri'ne önemli toprak kayıpları ve daha sonra birçok halkın gűűyle birlikte Osmanlı toprakları esas olarak Anadolu'ya kısıtlanmıřtır.

Osmanlı'da toplumsal yapının en önemli unsurlarından biri olan millet sistemi dini aidiyetin önemini ortaya koymaktadır. Millet sisteminde cemaatler bireylerin dini aidiyetlerine gűre birbirlerinden ayrılmıřlardı.⁵⁵ Bu sistemde, etnisite, dil, kűltűr gibi unsurlardan ziyade din, milli kimliđin en önemli gűstergesi olmuřtur. Osmanlı devlet seçkinleri İmparatorluđu muhafaza etmek amacıyla 18. yűzyılda reform hareketlerine bařlamıřtır. İmparatorluđun muhafazası için birbirinden farklı ideolojiler ortaya çıkmıřtır. Bunlar Osmanlıcılık, Pan-İslamcılık ve Tűrkűlűktűr.⁵⁶ Balkan Savařları ve yűkselen milliyetçilik hareketleriyle bađımsızlıklarını elde eden unsurların ardından, II. Abdűlhamid Osmanlı tebaasının İslami unsurlarla birleřtirilmesi için çaba

⁵² Hale Yılmaz, *Becoming Turkish: Nationalist Reforms and Cultural Negotiations in Early Republican Turkey, 1923-1945* Syracuse: Syracuse University Press, 2013), s. 4.

⁵³ Zeyno Baran, *Torn Country Turkey: Between Secularism & Islamism*, s. 19.

⁵⁴ Age, s. 19.

⁵⁵ Banu Eligűr, *The Mobilization of Political Islam in Turkey* (New York: Cambridge University Press, 2010), s. 38.

⁵⁶ M. Hakan Yavuz, *Islamic Political Identity in Turkey*, s. 44.

harcamıştır.⁵⁷ Onun için bütün İslamcılarını hilafeti altında birleştirmek için pan-İslamcılık gerekiyordu, ancak ideoloji sultan-halifenin etrafındaki bütün Müslümanları bir araya getirmeyi başaramadı, Osmanlıcılığın ve Pan-İslamcılığın başarısızlığı,⁵⁸ Jön Türklerin ve diğer entelektüellerin, Türk kimliğini vurgulamasına yol açtı.⁵⁹ Jön Türk hareketi özellikle 1908 Anayasa Devrimiyle hız kazanmış ve Türk milliyetçiliğine vurgu yapmaya başlamıştır.⁶⁰ İmparatorluğun çöküşünün hızlanması ve bağımsız milli devletlerin kurulmasının ardından, devlet seçkinlerinin çabalarıyla Türk milliyetçiliği önemsenmeye başlanmıştır. Ziya Gökalp ve Yusuf Akçura gibi birçok entelektüel, milliyetçiliğin İslam ile uyumlu olduğunu ve dinin Türk milliyetçiliğini güçlendireceğini düşünüyordular. Bu bağlamda, İslam'ın ulus devletin çıkarlarını desteklemek için kullanılması gerektiğine inanıyorlardı. 1923'te Türkiye Cumhuriyeti ilan edilmiş ve birtakım ekonomik, siyasi ve kültürel değişiklikler yapılmıştı. 1923'te cumhuriyetin ilanından 1946 yılında çok partili siyasetin başlangıcına kadar, Türkiye tek parti rejimi -1938'kadar Mustafa Kemal Atatürk önderliğinde- Cumhuriyet Halk Partisi tarafından yönetilmiştir. Yeni devletin amaçlarından biri, hem devlet düzeyinde hem de toplumsal düzeyde değişiklikler getiren bir Batılılaşma projesi başlatmak ve devletin çeşitli reformlarla var olan siyasi ve ideolojik yapıların yeniden yapılandırmasıydı. Mustafa Kemal Atatürk, seküler bir ulus devlet ve Batılı bir toplum yaratmaya çalışmış ve ülkenin gelişimi ve toplumun dönüşümü, gelişmiş Batılı ulusların modeline uygun olarak planlanmıştı.

Cumhuriyetin ilanından bir yıl sonra 1924'te Türkiye Cumhuriyeti Anayasası Millet Meclisi tarafından ilan edildi. İkinci maddede, İslam devletin resmi dini olarak ilan edilmiş, ancak "Türk Devleti'nin Dini İslam'dır." olarak ilan edilen madde 1928'de kaldırılmıştır. Laiklik ilkesi ilk önce CHP tarafından 1931'de altı temel ilkeden biri olarak kabul edilmiş ve Atatürk'ün ölümünden bir yıl önce 1937'de anayasaya dâhil edilmiştir. Laiklik ilkesi, 1961 ve 1982 yılları gibi daha sonraki anayasalara da dâhil edildi ve Anayasanın değiştirilemez bir ilkesi haline gelmiştir.⁶¹ Yukarıda da belirtildiği gibi, bu reformlar dini tamamen dışlamayı amaçlamamıştır. Devlet elitleri, geleneksel yasaları ve kurumları ortadan kaldırarak Osmanlı mirasını yok etmeye çalışsalar da, dini devlet aygıtına dâhil etmişlerdir. Aslında milliyetçilik dini unsurlardan arındırılmış değildi ve Cumhuriyetin kurucuları, özellikle Ziya Gökalp'ın ve diğer önemli

⁵⁷ Şükrü Hanoğlu, "Turkism and Young Turks: 1889-1908", in Hans Lukas Kieser (ed.), *Turkey beyond Nationalism: Towards Post-Nationalist Identities* (New York: I. B Tauris, 1988), s. 7.

⁵⁸ Haldun Gülalp, "Using Islam as Political Ideology: Turkey in Historical Perspective", s. 27.

⁵⁹ Levent Ürer, "Nationalism in Turkey", *International Journal of Turcologia* 4, no. 7, 2009, s. 51.

⁶⁰ Soner Çağaptay, *Islam, Secularism, and Nationalism in Modern Turkey: Who is Turk?* (USA& Canada: Routledge, 2006), s. 2.

⁶¹ Recep Şentürk, "State and Religion in Turkey: Which Secularism", s. 321.

entelektüellerin dinin toplumsal bütünlüğe katkıda bulunmasında öncül rolünü vurgulayan düşüncelerinden etkilenererek, Türkleştirilmiş bir İslam inşa etmeye çalıştılar.⁶² Buna örnek olarak, Türkçe ezan reformunda ana motivasyon, Arap etkisinin ve geleneğinin ortadan kaldırılması ve devlet seçkinlerinin ülke çapında İslam'ı ulusallaştırma arzusunun yaygınlaştırılmasının önünün açılmasıydı. Kısacası, milliyetçi gündem İslam pahasına oluşturulmamış ve milliyetçi söylem millet, vatan, gazi, şehit gibi dini kelimeleri kullanarak dinin millileştirilmesine katkıda bulunmuştur.⁶³ Ulusal Kurtuluş Savaşının kazanılmasında din adına savaşıma duygusu önemli bir rol oynamıştır. Öyleyse Türk milliyetçiliğinin, dinin ortadan kaybolmasından kaynaklanan boşluğun doldurulması ihtiyacından dolayı büyümediği söylenebilir. Ezanın Türkçe olarak okunması devlet elitlerinin dinin millileştirilmesine dair arzularının açık bir göstergesi olarak sunulabilir.⁶⁴

Devletin kuruluşunun ardından devlet seçkinleri ulusun tanımlanması gerekliliği sorunuyla karşılaşmıştı. Resmi yorum, kurucu seçkinlerin sivil bir kimlik tanımı oluşturmaya çalıştığını iddia etse de, Türk kimliğinin etnik-dini bileşeni devlet politikalarında belirgindir. Lozan Anlaşması'nın ardından Türkiye ve Yunanistan arasında gerçekleşen nüfus mübadelesi, milli kimlik tanımı yapılırken dini kriterlerin kıstas alındığını ortaya koymuştu. Nüfus mübadelesi sürecinde kimlerin gitmesi ve kimlerin kalması gerektiği gibi soruların cevapları din kıstas alınarak verilmişti. Diğer bir deyişle, Nüfus mübadelesinde ulusal kimliklerin geleceğini belirlemek için karar verme süreci, etnisite veya dil yerine dini aidiyetlere dayanmıştır. Ulusal bir kimlik inşa sürecinde din ve kültürel aidiyetler önemsenmiştir.⁶⁵ Örnek vermek gerekirse, Karamanlılar Türkçe konuşmaktaydı; ancak Ortodoks Hıristiyanlardı. Dinsel aidiyetleri nedeniyle nüfus mübadelesi anlaşması uyarınca Yunanistan'a göç ettirilip ettirilmeyecekleri sorusu gündeme geldi. Şaşırtıcı olmayan bir şekilde, bu tür durumlarda Müslüman olmayanlar Yunanistan'a göç etmek zorunda kaldı.⁶⁶ Ya da Yunanca konuşan ancak Müslüman olan Yunanistan'daki Arnavutların kaderi ne olacaktı? Uygulamada olan şey, etnik ya da dilsel

⁶² Paul Dumont, "The Origins of Kemalist Ideology," in Jacob M. Landau (ed.), *Ataturk and the Modernization of Turkey* (Boulder: Co. Westview Press, 1984), s. 29.

⁶³ M.Hakan Yavuz, "Cleansing Islam from the Public Sphere," *Journal of International Affairs* 54, no. 1, 2000, s. 23.

⁶⁴ For discussions of Nationalism of Islam see Bülent Aras and Kemal Kirişçi, "Four Questions on Recent Turkish Politics and Foreign Policy", *Middle East Review of International Affairs* 2, no. 1, 1998

⁶⁵ Ahmet İcduygu, Yılmaz Çolak and Nalan Soyarik, "What's the matter with Citizenship? A Turkish Debate", *Middle Eastern Studies* 35, no. 4, 1999, pp. 187-208, s. 195.

⁶⁶ Tanıl Bora, "Ekalliyet Yılanları: Türk Milliyetçiliği ve Azınlıklar," in Tanıl Bora (ed.), *Milliyetçilik* (İstanbul, İletişim Yayınları, 2002), s. 911-918.

bağlılığın değil, dini kimliğin belirleyici olduğuna işaret etmektedir.⁶⁷ O zaman milli kimliğin sınırı açıldı: Müslüman olmak Türklüğün önemli bir bileşenydi. Soner Çağaptay'ın iddia ettiği gibi, ideal Türk Müslüman bir Türk'tü.⁶⁸ 1936'da Türkiye Cumhuriyeti, Romanya ile Dobruca'da ikamet eden Müslüman Türk nüfusa Türkiye'ye gelme iznini veren bir göçmenlik anlaşması imzaladı. Anlaşma Yunan Ortodoks Gagauz Türklerini kapsam dışı bıraktı. Dolayısıyla Yunan-Türk Nüfus Mübadelesi anlaşmasından 12 yıl sonra, Türkiye yine İslam'ı Türklük için bir ön şart olarak gördü.⁶⁹ Yukarıda belirtilen vakalar göz önünde bulundurulduğunda, Sünni İslam'ın Türklüğün önemli bir kıstası olarak önemini koruduğu söylenebilir. Kirişçi, Türklerin ulusal kimliğinde Sünni İslam'ın önemini vurgulayarak ve bir Türk'ün tercihen Türkçe konuşması ve Sünni bir Müslüman olması gerektiğine dair yaygın inancı vurgulamaktadır.⁷⁰ Gayrimüslimlerin hayal edilmiş ulusal topluluğun dışında bulunduğu gerçeği nüfus mübadelesine açıkça yansımıştır. Bu sebeple, Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşunun hemen ardından başlayan süreçte dini kriterler milli kimliğin önemli bir birleşeni olarak tanımlanmıştır. Diğer bir deyişle, İslam Türk milliyetçiliğinin gelişimine ivme kazandırmıştır. Devlet kurucularının seküler ilkelerle hareket etme amaçlarına rağmen, milli kimlik neden din ile ilişkilendirilmişti? Bu sorunun yanıtı, kurucu elitlerinin homojen bir ulusun ortaya çıkması için dinin elzem olduğu inancında yatmaktadır. Farklı etnik, dini, kültürel özelliklere sahip insanlar İslam çizgisinde birleştirebilirdi. Türkçe, Kürtçe, Arapça, Lazca, Arnavutça gibi birbirinden farklı dillere sahip bireylerin oluştuğu bir toplum İslam vurgusuyla birleştirilebilirdi. Türkiye Cumhuriyeti'nde din ve devlet arasındaki kurumsal bağ Diyanet İşleri Başkanlığı'nın kurulması ile devam etmiştir.⁷¹ Bugün kurum, dini alanla ilgili geniş bir görev yelpazesine sahiptir; imam ve müftü ataması; Hac ve umre işlerinin düzenlenmesi; camilerin ve Kur'an kurslarını idaresi ile dini konularda Kur'an ve Hadislere göndermelerde bulunan İslam'ın Sünnî yorumuna dayanan fetva verilmesi gibi hizmetleri yürütmektedir.⁷² Diyanet İşleri Başkanlığı gibi dini kurumların dayanak noktasını oluşturan mezhep Sünni İslam'dır. Diyanet İşleri Başkanlığı'nın kuruluşunun ana hedefi sadece dini denetim altına almak değil aynı zamanda ülkedeki resmi millileştirilmiş İslam'ın inşası ve güçlendirilmesi için bir araç olarak kullanılmasıydı. Kurucu seçkinler için, bu resmi ideolojinin

⁶⁷ Dow Waxman, "Islam and Turkish National Identity: A Reappraisal", s. 10.

⁶⁸ Soner Çağaptay, *Islam, Secularism, and Nationalism in Modern Turkey: Who is Turk?*, s. 39.

⁶⁹ Age, s. 83.

⁷⁰ Kemal Kirişçi, "Disaggregating Turkish citizenship and Immigration Practices", *Middle Eastern Studies* 36, No.3, 2000, s. 1-22.

⁷¹ Banu Eligür, *The Mobilization of Political Islam in Turkey*, s. 37.

⁷² Ahmet Hadi Adanalı, *The Presidency of Religious Affairs and Principle of Secularism in Turkey* (Oxford: Blackwell Publishing Ltd, 2008), s. 229.

dışındaki herhangi bir dini faaliyet devlete yönelik bir tehdit olarak algılanacaktır.

Diyanet İşleri Başkanlığı'nın kurulması, Türkiye'de ana dini azınlık grubu olan Alevileri etkilemiştir. Onlara göre, Diyanet İşleri Başkanlığı Sünni Müslümanlar tarafından yönetilmekte ve Alevilerin ihtiyaç ve taleplerini karşılamada başarısız olmaktadır.⁷³ Devlet tarafından resmi olarak tanınmamasının yanı sıra, yalnızca Sünni İslam'ı öğreten zorunlu din derslerini almak zorunda olmaları, Ortodoks, Ermeniler ve Yahudilerin bu zorunlu derslerden muaf olmaları göz önünde bulundurulduğunda, ayrımcılığa yol açmaktadır.

Yukarıda bahsedilen bulguların bizi ulaştırdığı nokta, siyasi elitlerin gündeminde, millileştirilmiş bir İslam'ın, devlet için bir tehdit teşkil etmediği, aksine homojen bir ulus devletin gelişimine katkıda bulunduğu gerçeğidir. İktidardaki seçkinler için, Arap ve Osmanlı unsurlarından arındırılmış ve millileştirilmiş bir İslam, sekülerizm ilkesi ve bir ulus devlet fikri ile uyumluydu.

Karşılaştırma ve Sonuç

İsrail ve Türkiye coğrafi boyut, ekonomik ve siyasi yapılar, nüfus, tarihi deneyimler ve devlet geleneği gibi çeşitli açılardan birbirlerinden farklı olmakla birlikte, özellikle din ve devlet ilişkileri açısından çarpıcı benzerlikleri paylaşmaktadır. Yahudi milliyetçiliği ve Türk milliyetçiliği, toplumu dönüştürmeyi amaçlayan modern bir ulus devlet kurmayı amaçlamıştır. Theodor Herzl liderliğindeki Siyonizm ve Mustafa Kemal Atatürk önderliğindeki Türk milliyetçiliği- seküler bir devlet ve modern Batı odaklı bir toplum yaratmayı amaçlıyordu fakat her iki milliyetçi ideoloji de dine önemli ve ayrıcalıklı bir statü vermiştir.

İsrail'de ve Türkiye'de görüşülen akademisyenlerin dinin millileştirilmesine ilişkin görüşlerine dayanarak, kurucu liderlerin başından beri İslam'ı ve Yahudiliği ulusallaştırmaya yönelik girişimlerde buldukları söylenebilir. Buna göre, akademisyenlerin birçoğu, Türkiye Cumhuriyeti'nin ve İsrail'in kurucularının dini millileştirmek ve dini her iki devletin Batılılaşma çabalarıyla uyumlu hale getirmek için çeşitli reformlar uyguladığını belirttiler.⁷⁴ Her iki ülke arasında benzerliklere ek olarak, İsrail ve Türkiye'deki akademisyenler tarafından birtakım farklılıklar vurgulanmıştır. Her iki ülkede seküler ve dini aydınlar arasındaki işbirliğinin bir sonucu olarak kurulmuştur. Ancak dini

⁷³ Elizabeth Özdalga, "The Alevis: A New Religious Minority? Identity Politics in Turkey and Its Relation to the EU Integration Process", in Dietrich Jung and Catharina Raudvere (eds.), *Religion, Politics, and Turkey's EU Accession*, 2008, pp. 190-94 cited in Talip Küçükcan, "Sacralization of the State and Secular Nationalism: Foundations of Civil Religion in Turkey", *George Washington International Law Review* 41, no. 4, 2010, s. 975.

⁷⁴ Jerusalem, Israel, 2 July, 2015; Tel Aviv, Israel, 1 July, 2015; Ankara, Turkey, 8 April, 2016.

entelektüellerin Türkiye'de kurulduktan sonraki yıllarda elimine edilmesine rağmen; kuruluşun sonra İsrail'de dini entelektüeller ile seküler olanlar birlikte yönetimde bulunmaya devam etmiştir.⁷⁵

Her iki ülkedeki akademisyenlerin görüşleri, devlet inşa sürecinde ulusal kimliğin sınırları belirlenirken, iki devletin demokratik ve sivil unsurlardan ziyade din ve etnik kökene öncelik verdiklerine işaret etmektedir.⁷⁶ Vatandaşlık, resmi söylemde seküler araçlar vasıtasıyla tanımlanmış olsa da uygulamadaki gelişmeler bundan uzaktı. Seküler olduğunu iddia eden bir devlet, bir dini diğerlerinden üstün kılarak, yalnızca bir dine değil, aynı zamanda ulusal sınırlar oluştururken o dinin belirli bir yorumuna (Türkiye'de Sünni İslam, ve İsrail'de Ortodoks Yahudilik) ayrıcalık vererek ve sadece Müslüman veya Yahudi olanları kucaklayarak nasıl seküler olduğunu iddia edebilir? Türkiye'de Nüfus Mübadelesi ve İsrail'de Dönüş Yasası dinin milli kimliğin çok önemli bir bileşeni olduğunu ortaya koymaktadır. Yahudiliğin Ortodoks yorumuna ayrıcalıklı bir statü verilirken, Yahudiliğin Reform Yahudiliği ve Muhafazakâr Yahudilik gibi diğer yorumları ise resmi olarak tanınmamıştır. Türkiye'de Diyanet İşleri Başkanlığı Sünni İslam'ı ayrıcalıklı hale getirmesi Sünni İslam'ın Türk olmanın ön şartı olarak varsayıldığını ortaya koymaktadır.

Her iki ülkede akademisyenlerle yapılan görüşmelerin bulguları iki temel bakış açısını ortaya koymaktadır. Akademisyenlerin bir kısmı, Türkiye'nin seküler bir devlet olduğunu ve İsrail'in olmadığını iddia ederken,⁷⁷ diğerleri her ikisinin de seküler olmadığını savundular.⁷⁸ Akademisyenlerin çoğu ise her ikisinin de seküler olarak başlamış olmalarına rağmen, artık böyle tanımlanamayacağını belirtti.

İsrail ve Türkiye arasındaki çarpıcı benzerlik, çoğunluk dininin, yalnızca bir mezhebinin - Ortodoks Yahudiliğinin ve Sünni İslam'ın desteklenmesidir.⁷⁹ İsrail ve Türkiye'de dini kurumların devlet aygıtına dâhil edilmesi, çoğunluk dininin yalnızca bir yorumunun kabul edilmesine dayanıyordu. Öte yandan İsrail'de dini kurumların varlığı daha kapsamlıdır.⁸⁰ Ayrıca sekülerizm ilkesi, Türkiye'de Anayasa'da güvence altına alınırken, İsrail'de bir anayasa bulunmamaktadır. Bir başka fark ise, İsrail örneğinde, din özgürlüğünün çeşitli dini cemaatlerin tanınması vasıtasıyla belli ölçüde güvence altına alınmış

⁷⁵ İstanbul, Turkey, 19 April, 2016

⁷⁶ İstanbul, Turkey, 19 April, 2016; Ankara, Turkey, 8 April, 2016; Jerusalem, Israel, 2 July, 2015; Tel Aviv, Israel, 1 July, 2015.

⁷⁷ Ankara, Turkey, 8 April, 2016; Ramat Gan, Israel, 28 June, 2015; İstanbul, Turkey, 14 March, 2016; Haifa, Israel, 29 June, 2015; Tel Aviv, Israel, 1 July, 2015.

⁷⁸ Tel Aviv, Israel, 1 July, 2015; Ankara, Turkey, 8 April, 2016; Jerusalem, Israel, 2 July, 2015.

⁷⁹ İstanbul, Turkey, 14 March, 2016; Tel Aviv, 1 July, 2015.

⁸⁰ Tel Aviv, Israel, 1 July, 2015.

olmasına rağmen, dindar olmayan kişiler için dini evliliğin tek seçenek olarak olmasıdır. Türkiye'de ise sivil evlilik söz konusu olduğu için din özgürlüğünün nispeten var olduğu anlamına gelir.

Sonuç olarak, çeşitli sosyal bilimciler Kemalist ideolojinin ve taraftarlarının dini denetim altına almaya ve dışlamaya çalıştıklarını iddia etseler de, İslam, Kürtler, Türkler ve Arnavutlar gibi farklı etnik grupların homojen bir ulusal birlik oluşturulmasında önemli bir rol oynamıştır. İsrail'de de din, Aşkenazi ve Mizrahi gibi Yahudilerin çeşitli kültürel, etnik ve dilsel farklılıklara yönelik birleştirici bir unsur olarak da işlev görmüştür. Her iki ülkenin yönetici elitleri tarafından benimsenen eritme potası ideolojisi - asimilasyon veya dışlanma yoluyla, dinin ortak bir şemsiye olarak vurgulanması, ulusal bir birlik kurma adına yürüttükleri çabalara meşruiyet sağlamadığı ortadadır.

José Casanova'nın öne sürdüğü yaklaşım, İsrail ve Türkiye örneklerine uygulandığında, bu çalışmada ortaya konan bulgular göz önünde bulundurulduğunda, "secularism as statecraft principle" ilkesinin tam olarak gerçekleşmediğini göstermektedir. Kısacası, milli kimlik sivil bir yurttaşlık anlayışına dayanmaktan ziyade devletin vatandaşlarını sekülerizm ilkesine doğrudan aykırı olarak dini inançlarına göre tanımlıyor. Bu çalışmanın birincil iddiası, ne İsrail'de ne de Türkiye'de kurucu elitlerin, devlet inşası sürecinde yalnızca dini denetim altına almadıkları, dinin aslında çeşitli stratejik, ideolojik ve politik nedenlerle devlete entegre edildiğidir.

İsrail ve Türkiye'de din ve milliyetçilik meselesinin karşılaştırılması, Yahudilik veya İslam olmasına bakılmaksızın çoğunluk dinine özel ayrıcalıklar kazandırmanın benzer sonuçlara yol açtığını, diğer dini gruplara karşı ayrımcılık yapılmasına neden olduğunu ortaya koymaktadır. Brubaker'ın milliyetçilik ve din ilişkilerine yönelik yaklaşımları, bu çalışmada bahsedilen iki ulus- devlet örneğine uygulandığında, İsrail'in, Brubaker'in yaklaşımlarından üçüncü perspektife uyduğu görülmektedir.⁸¹ Bu durumda, din, sınırlarının dışında kalan bir şey olmaktan çok milliyetçiliğin bir parçası olarak düşünülür. Bu yaklaşımda, ulus yalnızca belirli bir dine ait olanların oluşturduğu bir topluluk fikri üzerine kuruludur. Her iki ülkede ki akademisyenlerin görüşlerine dayanarak, ulus ve devlet inşa sürecinde ulusal kimliğin sınırlarını tanımlarken her iki devletin de sivil unsurlardan ziyade din ve etnik unsurlara öncelik verdiği savunulabilir. Sonuç olarak, ortaya çıkış, gelişme ve ideolojik motivasyonlar açısından Yahudi ve Türk milliyetçiliği arasındaki farklara rağmen, ikisi bu kategoriyi bir dereceye kadar yansıtmaktadır. İki ulus devletin karşılaştırılması, kuruluşlarının arasındaki zaman farkının bu hususta önemli bir değişiklik yaratmadığını ortaya çıkarmaktadır. Her iki ülkede de çoğunluk dini desteklenmiş ve İsrail'de Ortodoks Yahudilik, Türkiye'de Sünni İslam teşvik

⁸¹ Rogers Brubaker, "Religion and Nationalism: Four Approaches", s. 22.

edilmiştir. Brubaker'in atıfta bulunduğu ikinci perspektif, din ile milliyetçilik arasındaki ilişkiyi anlamada çok faydalıdır. Bu perspektifte, din belirli bir milliyetçiliğin gelişiminde yardımcı olur ve bu durum, milliyetçi iddiaların inşasında siyasi alanda dini alandan ödünç alınan dini motif, anlatı ve sembollerin kullanılması yoluyla da tanımlanabilir. Gazi, şehit gibi dini terimler Türk milliyetçiliğine entegre edilirken, dinin Türk milliyetçiliğinin gelişmesine ivme kazandırması bu yaklaşımın yansımalarını temsil etmektedir. İsrail örneğinde de dini efsaneler, dini öyküler, kutsal kitaplar dini kültler ve semboller Siyonist ideolojinin temsilcileri tarafından kullanılmış ve bu din ve milliyetçilik arasındaki uzlaşma, Yahudi milliyetçiliğinin gelişimine hız kazandırmıştır.

İsrail Devlet'i üzerine din-devlet ilişkilerine dair yapılan pek çok çalışma, İsrail'in diğer devletlerle mukayese edilemeyeceği hususunu vurgulamıştır.⁸² Bu çalışmada, bu iddiaların geçerli olmadığı tezi ortaya atılmaktadır. Örneğin, Netanel Fishner, Milliyetçilik ile din arasında yaşanan gerginlikler ve din-devlet ilişkileri konusunda İsrail'in benzersizliğine yapılan vurguyu eleştirerek, 19. ve 20. yüzyılın çeşitli milliyetçi hareketlerinin dinin rolünü zayıflatmaya çalıştığını ve İsrail'in bu anlamda benzersiz olmadığını savunmuştur. Bununla birlikte, Yahudi milliyetçiliğinin farklı ve benzersiz olduğu tek durumun Siyonist hareketin dine karşı tüm muhalefetine rağmen dine bağlı olması olduğunu savunmuştur.⁸³ İsrail ve Türkiye'nin karşılaştırmalı çalışması aslında İsrail'in atıf yapılan noktada da benzersiz olmadığını ortaya koymaktadır. Görüşmelerin bulguları, iki ülkenin siyasi, tarihi, kültürel ve ekonomik özellikleri söz konusu olduğunda birçok farklılığa sahip olmalarına rağmen, din-devlet ilişkileri açısından önemli benzerlikler paylaştığını ortaya koymaktadır. Her ne kadar farklı tarihsel deneyimlerden geçtilerse de, iki ülkenin kurucu liderleri, homojen bir ulus devlet kurmaya çalışmıştır. Etnik, dilsel ve kültürel açıdan farklılıklara sahip bireylere aynı çatı altında bir araya gelme imkânı tanıyan din unsuru olmuştur. Her iki ülkede de, devletin hâkim dine verdiği destek din-devlet ilişkilerinin belirleyici bir özelliği olmaya devam etmekte ve din ve

⁸² Benyamin Neuberger, İsrail'in istisnai bir devlet olduğunu ve karşılaştırmaya uygun olmadığını belirten akademisyenleri eleştirmiştir. Her devletin kendi tarihi, gelenekleri ve kültürü tarafından şekillenen kendisine münhasır özelliklerinin olduğu gibi İsrail Devleti'nin de din-devlet ilişkilerinde bazı benzersiz özelliklere sahip olduğunu belirtmiştir. Bununla birlikte karşılaştırma çalışmalarının benzerlikler ve farklılıkları ortaya koyması gerektiğini, Her şey benzer olduğu takdirde karşılaştırma yapmanın anlamsız olacağını belirtmiştir. Benyamin Neuberger, *Religion and State in Europe and Israel*, s. 77.

⁸³ Netanel Fisher, "A Jewish State: Controversial Conversions and the Dispute over Israel's Jewish Character", s. 219.

milliyetçiliğin bu uzlaşması devletin tarafsızlığı ve din özgürlüğü gibi sekülerizm doktrinin önemli bileşenlerinin ortaya çıkmasına engel olmaktadır.

Her iki devletin ilk yıllarında İsrail'de Mapai ve Türkiye'deki CHP gibi seküler partilerin olması gözlemlense de, yakın dönemde dini partilere ve dinin devlet aygıtındaki etkisine yönelik önemli bir yükselişin olduğu söylenebilir. Bununla birlikte, bu çalışma din ve milliyetçiliğin kaynaştığı kutsal sentez atıflarının aslında Türkiye'de 1980'li yıllar sonrası, İsrail'de 1967 sonrası ortaya çıkan yeni bir durum olmadığını, bu sentezin köklerinin kuruluş yıllarında bulunduğunu ortaya koymaktadır. Her iki ülkede de, seküler partilerin ardından yönetime gelen Likud ve Demokrat Partinin, devletin kurucu ideolojisini, özellikle de din- devlet ilişkilerini sorguladığı söylenebilir. Bu bağlamda, bu gelişmenin iki ülkedeki zamanlaması da çarpıcıdır ve bu konuda her iki ülke arasında ilginç gelişmeler bulunmaktadır. Devletin kurucu elitlerinin her iki ulus-devletin oluşum yıllarındaki politikalarının, çağdaş siyasette dinin öneminin artmasını teşvik edip etmediğinin yanı sıra, bu artışta benzer dinamiklerin rol oynayıp oynamadığı önem teşkil etmektedir. Türkiye ve İsrail üzerine bu soruların cevaplarını bulmaya yönelik karşılaştırmalı bir çalışmanın literatüre katkı sağlayacağı aşıkâr olmakla birlikte, bu iki ülkeye dair sekülerizm tartışmalarında bu çalışmada vurgulandığı gibi milliyetçilik ve din arasındaki ilişkiler dikkate alınmalıdır.

Kaynakça

Abulof, Uriel. "The Roles of Religion in National Legitimation: Judaism and Zionism's Elusive Quest for Legitimacy", *Journal for the Scientific Study of Religion* 53, no. 3, 2014, s. 515-533.

Adanalı, Ahmet Hamdi. *The Presidency of Religious Affairs and Principle of Secularism in Turkey*. Oxford: Blackwell Publishing Ltd, 2008.

Almagor, Raphael. "Cultural Pluralism and the Israeli Nation- Building Ideology", *International Journal Middle East Studies*, 461-484. USA: Cambridge University Press, 1995.

Anderson, Benedict. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso, 1991.

Aras, Bülent. And Kirişçi, Kemal. "Four Questions on Recent Turkish Politics and Foreign Policy", *Middle East Review of International Affairs* 2, no. 1, 1998.

Azak, Umut. *Islam and Secularism in Turkey: Kemalism, Religion and Nation State*. New York& London: I.B. Tauris, 2010.

Badi, Joseph. *Religion in Israel Today*. New York: Bookman Associates, 1959.

Bhargava, Rajeev. "Multiple Secularism" in Anders Berg-Sorensen (ed.), *Contesting Secularism: Comparative Perspectives*. England: Ashgate Publishing Limited, 2013..

Baran, Zeyno. *Torn Country Turkey: Between Secularism& Islamism*. Stanford: Hoover Institution Press, 2010.

Bassli, Lucy E. "The Future of Combining Synagogue and State in Israel: What Have We Learned in the First 50 Years", *Houston Journal of International Law* 22, no. 3, 2010, s. 1-42.

Baumgart-Ochse, Claudia. "Opposed or Intertwined? Religious and Secular Conceptions of National Identity in Israel and the Israeli-Palestinian Conflict", *Politics, Religion, and Ideology* 15, no.3, 2014, s. 401- 420.

Bayar, Yeşim. *Formation of the Turkish Nation- State, 1920-1938*. New York: Palgrave Macmillan, 2014.

Berg-Sorensen, Anders. (ed.), *Contesting Secularism: Comparative Perspectives*. London: Ashgate Publishing Limited, 2013.

Berkes, Niyazi. *The Development of Secularism in Turkey*. New York: Routledge, 1998.

Bora, Tanıl. "Ekalliyet Yılanları: Türk Milliyetçiliği ve Azınlıklar," in Tanıl Bora (ed.), *Milliyetçilik*, 911-918. İstanbul, İletişim Yayınları, 2002.

Brubaker, Rogers. "Religion and Nationalism: Four Approaches", *Nations and Nationalism* 18, no. 1, January 2012, s. 1-22.

Casanova, Jose. "The Secular and Secularisms", *Social Research: An International Quarterly* 76, no. 4, 2009, s. 1049-1066.

Cağaptay, Soner. *Islam, Secularism, and Nationalism in Modern Turkey: Who is Turk?* (USA& Canada: Routledge, 2006).

Dressler, Markus. "Making Religion through Secularist Legal Discourse: The Case of Turkish Alevism", in M. Dressler and A.S. Mandair (eds.), *Secularism& Religion-Making*. New York: Oxford University Press, 2011.

Dumont, Paul. "The Origins of Kemalist Ideology," in Jacob M. Landau (ed.), *Ataturk and the Modernization of Turkey*. Boulder: Co. Westview Press, 1984.

Eligür, Banu. *The Mobilization of Political Islam in Turkey*. New York: Cambridge University Press, 2010.

Fisher, Netanel. "A Jewish State: Controversial Conversions and the Dispute over Israel's Jewish Character", *Contemporary Jewry* 33, no. 3, 2013, s. 217-240.

Gellner, Ernest. *Nations and Nationalism*. Blackwell, 2006.

Gülalp, Haldun. "Using Islam as Political Ideology: Turkey in Historical Perspective", *Cultural Dynamics* 14, no. 1 (London: Sage publications, 2002), s. 21-39

Halliday, Fred. *Nation and Religion in the Middle East*. London: Saqi, 2000.

Hanioğlu, Şükrü. "Turkism and Young Turks: 1889-1908", in Hans Lukas Kieser (ed.), *Turkey beyond Nationalism: Towards Post- Nationalist Identities*. New York: I. B Tauris, 1988.

Hobsbawm, E. J. *Nations and Nationalism since 1780: Programme, Myth, Reality*. Cambridge, Cambridge University Press, 1992.

İçduygu, Ahmet. Çolak Yılmaz and Soyarik, Nalan. "What's the matter with Citizenship? A Turkish Debate", *Middle Eastern Studies* 35, no. 4, 1999, s. 187-208.

Kimmerling, Baruch. *The Invention and Decline of Israeliness: State, Society, and the Military*. Berkeley: University of California Press, 2001.

Kirişçi, Kemal. "Disaggregating Turkish Citizenship and immigration Practices", *Middle Eastern Studies* 36, no. 3, 2000, s. 1-22.

Kuru, Ahmet. "Passive and Assertive Secularism: Historical Conditions, Ideological Struggles, and State Policies toward Religion", *World Politics* 59, No.4, 2007, s. 568–94.

Kucukcan, Talip. "Sacralization of the State and Secular Nationalism: Foundations of Civil Religion in Turkey", *George Washington International Law Review* 41, no. 4, 2010, s. 963-983.

Levensohn, Lotta. *Outline of Zionist History*. New York: Scopus Publishing Company, 1941.

Liebman, Charles S. and Don-Yehiya, Eliezer. *Civil Religion in Israel*. Berkeley: University of California Press, 1983, s. 53-65.

Liebman, Charles S. and Don-Yehiya, Eliezer. "What a Jewish State Means to Israeli Jews", in Sam Lehman- Wilzig and Bernard Susser (eds.), *Comparative Jewish Politics: Public Life in Israel and the Diaspora*. Ramat Gan, Israel: Bar-Ilan University Press, 1981.

Liebman, Charles S. and Don-Yehiya, Eliezer. "The Symbol System of Zionism- Socialism: An Aspect of Israeli Civil Religion", *Modern Judaism* 1, no. 2, 1981, s. 121-148.

Neuberger, Benyamin. "Religion and State in Europe and Israel", *Israel Affairs* 6, no. 2, 1999, s. 65-84.

Özdalga, Elisabeth. "The Alevi: A New Religious Minority? Identity Politics in Turkey and Its Relation to the EU Integration Process", in Dietrich Jung and

Catharina Raudvere (eds.), *Religion, Politics, and Turkey's EU Accession*, 2008, s. 190-94.

Porat, Dina. "The Diaspora Museum and Israeli- Jewish Identity", in Yosef Gorny, Thomas Gergely, and Eliezer Ben-Rafael (eds.), *Jewry between Tradition and Secularism: Europe and Israel Compared*. Leiden; Boston: Brill, 2006.

Porat, Guy Ben. "A State of Holiness: Rethinking Israeli Secularism", *Alternatives: Global, Local, Political* 25, no. 2, 2000, s. 223-245.

Rabkin, Yakov M. "Religious Roots of a Political Ideology: Judaism and Christianity at the Cradle of Zionism", *Mediterranean Review* 5, no. 1, 2012, s. 75-100.

Ram, Uri. "Why Secularism Fails? Secular Nationalism and Religious Revivalism in Israel", *International Journal of Politics, Culture, and Society* 21, 2008, s. 57-73.

Smith, Anthony D. *The Ethnic Origins of Nations*. Oxford: B. Blackwell, 1986.

Smith, Anthony D. *National Identity*. London: Penguin, 1991.

Smith, Anthony D. *Nationalism: Theory, Ideology, History*. Cambridge: Polity Press, 2001.

Şentürk, Recep. "State and Religion in Turkey: Which Secularism?" in Michael Heng Siam-Heng and Ten Chin Liew (eds.), *State and Secularism: Perspectives from Asia*. Singapore: World Scientific Publishing Co. Pte. Ltd, 2010.

Tsameret, Tsevi. And Tlamim, Moshe. "Judaism in Israel: Ben-Gurion's Private Beliefs and Public Policy", *Israel Studies* 4, no. 2, 1999, s. 64-89. <https://muse.jhu.edu/> (accessed August 31, 2015).

Toprak, Binnaz. *Islam and Political Development in Turkey*. Leiden: Brill, 1981.

Ürer, Levent. "Nationalism in Turkey", *International Journal of Turcologia* 4, no. 7, 2009, s. 48-59.

Waxman, Dow. "Islam and Turkish National Identity: A Reappraisal", *Turkish Yearbook of International Relations* 30, 2000, s. 1-22.

Weissbrod, Lilly. "Religion as National Identity in a Secular Society", *Review of Religious Research* 24, no. 3, 1983, s. 188-205.

Yılmaz, Hale. *Becoming Turkish: Nationalist Reforms and Cultural Negotiations in Early Republican Turkey, 1923-1945*. Syracuse: Syracuse University Press, 2013.

Yavuz, M. Hakan. "Cleansing Islam from the Public Sphere", *Journal of International Affairs* 54, no. 1, 2000, s. 21-42.

Yavuz, M. Hakan. *Islamic Political Identity in Turkey*. New York: Oxford University Press, 2003.

Yavuz, M. Hakan and Esposito, John L. "Islam in Turkey: Retreat from the Secular Path", in M. Hakan Yavuz and John L. Esposito (eds), *Turkish Islam and the secular state: The Gulen Movement*. Syracuse, NY: Syracuse University Press, 2003.

Zerubavel, Yael. "The "Mythological Sabra" and Jewish Past: Trauma Memory and Contested Identities", *Israel Studies* 7, No.2, 2002, pp. 115-144, s. 116.